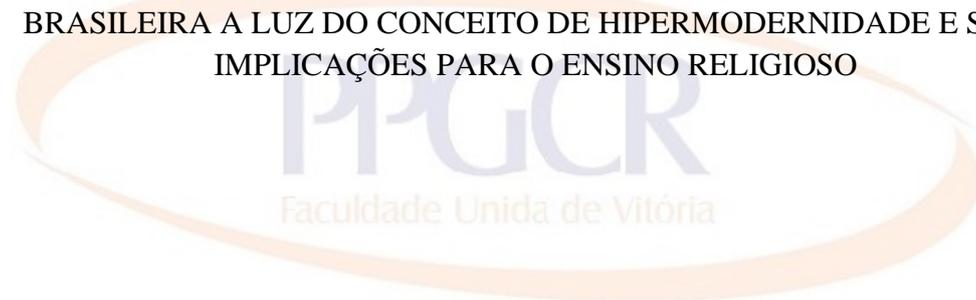


FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

SAMUEL DA SILVA NEPOMUCENO

DESIGREJADOS: A DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA EVANGÉLICA
BRASILEIRA A LUZ DO CONCEITO DE HIPERMODERNIDADE E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO RELIGIOSO



Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 04/12/2020.

VITÓRIA
2020

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

SAMUEL DA SILVA NEPOMUCENO

DESIGREJADOS: A DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA EVANGÉLICA
BRASILEIRA A LUZ DO CONCEITO DE HIPERMODERNIDADE E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO RELIGIOSO



Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Religião e Espaço Público.

Orientador: Dr. Wanderley Pereira da Rosa

Vitória - ES
2020

Nepomuceno, Samuel da Silva

Desigrejados / a desinstitucionalização religiosa evangélica brasileira a luz do conceito de hipermodernidade e suas implicações para o ensino religioso / Samuel da Silva Nepomuceno. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2020.

ix, 118 f. ; 31 cm.

Orientador: Wanderley Pereira da Rosa

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2020.

Referências bibliográficas: f. 109-118

1. Ciência da religião. 2. Religião e espaço público. 3. Desinstitucionalização religiosa. 4. Hipermodernidade. 5. Desigrejados. 6. Ensino religioso. - Tese. I. Samuel da Silva Nepomuceno. II. Faculdade Unida de Vitória, 2020. III. Título.

SAMUEL DA SILVA NEPOMUCENO

DESIGREJADOS: A DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA EVANGÉLICA
BRASILEIRA À LUZ DO CONCEITO DE HIPERMODERNIDADE E SUAS
IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO RELIGIOSO

Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor Wanderley Pereira da Rosa – UNIDA (presidente)



Doutor Abdruschin Schaeffer Rocha – UNIDA



Doutor Sergio Luiz Marlow

AGRADECIMENTOS

Graças sejam dadas ao Deus eterno que de Jesus Cristo seu filho tenho recebido Graça sobre Graça. A Ele que se revelou a mim com tão grande amor e que desde então tem me guiado por seus insondáveis e maravilhosos caminhos.

Agradeço especialmente a minha amada esposa Joana, por ser fiel companheira em dias de chuva e dias de sol, por ser minha melhor amiga e principal motivadora e responsável pela realização deste curso.

Agradeço a minha pequena e doce Melissa, presente de Deus pra nós que chegou ao nosso mundo em um momento tão especial trazendo alegria, esperança e doçura.

Agradeço a todos os meus familiares: minha mãe, por me ensinar o caminho da humildade e da simplicidade; ao meu Pai (*in memoriam*), por me fazer colher frutos de sua justiça plantada em fé e em amor a Deus; aos meus irmãos Saulo e Soraia bem como todos os meus sobrinhos, cunhadas e cunhados.

Aos meus amigos de perto e de longe, de ontem, de hoje e de sempre. Um agradecimento especial aos queridos amigos de curso e de república que me proporcionaram grandes risadas e boas prosas: Wanderson, Sílvio e Miguel.

Ao professor orientador e doutor Wanderley Pereira da Rosa, por toda a ajuda, presteza e também por todas as orientações na elaboração deste trabalho.

A Faculdade Unida de Vitória que tem sido uma importante instituição de ensino, contribuindo muito para a consolidação dos profissionais das áreas da Teologia e das Ciências da Religião.

RESUMO

A pesquisa visa fazer uma análise do fenômeno da desinstitucionalização religiosa de parte dos evangélicos no Brasil e de suas possíveis implicações para o Ensino Religioso na contemporaneidade. Tal análise tem como referencial teórico o conceito de hipermodernidade cunhado pelo filósofo francês Gilles Lipovetsky, incluindo a ênfase dada pelo pensador ao hiperindividualismo presente nas muitas esferas da cultura contemporânea. O fenômeno religioso dos desigrejados tem sido objeto de debate entre muitos pesquisadores devido ao seu acentuado crescimento dos últimos anos alterando assim a composição do cenário religioso evangélico brasileiro. Diante disso surge o seguinte problema: como o Ensino Religioso, na qualidade de componente curricular, pode abordar em seus conteúdos este emergente fenômeno religioso? Para dar conta deste problema esta pesquisa tem como principais objetivos: avaliar quem são os chamados desigrejados e quais são suas principais práticas e crenças; analisar quais são as possíveis causas ou motivos que têm levado muitos fiéis a evasão institucional e, por fim, propor importantes reflexões e aplicações práticas sobre como o estudioso e o profissional do Ensino Religioso deve se comportar diante da emergência destes novos movimentos religiosos contemporâneos.

Palavras-chave: Desinstitucionalização Religiosa, Hipermodernidade, Desigrejados, Ensino Religioso



ABSTRACT

The research aims to analyze the phenomenon of religious deinstitutionalization on the part of evangelicals in Brazil and its possible implications for Religious Education in contemporary times. Such analysis has as theoretical framework the concept of hypermodernity coined by the French philosopher Gilles Lipovetsky, including the emphasis given by the thinker to hyperindividualism present in the many spheres of contemporary culture. The religious phenomenon of unchurched has been the subject of debate among many researchers due to its marked growth in recent years, thus altering the composition of the Brazilian evangelical religious scene. In view of this, the following problem arises: how can Religious Education, as a curricular component, address this emerging religious phenomenon in its content? To address this problem, this research has as main objectives: to evaluate who are the so-called unchurched and what are their main practices and beliefs; analyze what are the possible causes or reasons that have led many faithful to institutional evasion and, finally, propose important reflections and practical applications on how the scholar and the professional of Religious Education should behave in the face of the emergence of these new contemporary religious movements.

Keywords: Religious deinstitutionalization, hypermodernity, unchurched, Religious education



LISTA DE ABREVIATURAS

IBGE	Instituto brasileiro de geografia e estatística
BNCC	Base Nacional Comum Curricular
CCB	Congregação Cristã no Brasil
ER	Ensino Religioso
FONAPER	Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso
IAD	Igreja Pentecostal Assembleia de Deus
IARC	Igreja Apostólica Renascer em Cristo
IEQ	Igreja do Evangelho Quadrangular
IIGD	Igreja Internacional da Graça de Deus
INV	Igreja de Nova Vida
IPDA	Igreja Pentecostal Deus é Amor
IURD	Igrejas como Universal do Reino de Deus
LDBEN	Leis de Diretrizes e Bases da Educação
MEC	Ministério da Educação
PCNER	Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso
PUC-SP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
USP	Universidade de São Paulo

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: Os sem religião no Brasil.....	18
TABELA 2: Evangélicos não determinados	19
TABELA 3: Total de evangélicos no Brasil.....	19
TABELA 4: Gênero dos Evangélicos não determinados	19
TABELA 5: Evangélicos não determinados quanto à raça.	19
TABELA 6: Evangélicos não determinados e localização geográfica.....	19
TABELA 7: Evangélicos não determinados quanto ao nível de instrução	20
TABELA 8: Evangélicos não determinados nos estados	20



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA: CONHECENDO O FENÔMENO DOS DESIGREJADOS:.....	14
1.1 O Censo de 2010 e os evangélicos desigrejados.	14
1.1.1 Evangélicos não determinados: as estatísticas.	17
1.1.2 Os evangélicos desigrejados e o trânsito religioso denominacional.....	21
1.1.3 Desigrejados: um movimento em expansão	24
1.2 Os tipos de desigrejados	26
1.2.1 Os desigrejados traumatizados e feridos nas instituições religiosas	26
1.2.2 Os desigrejados que buscam algo a mais em sua espiritualidade.....	28
1.2.3 Os desigrejados descrentes no Cristianismo Institucional.....	31
1.3 Características e práticas dos desigrejados.....	34
1.3.1 Igreja fora do templo: a busca por uma experiência comunitária mais afetiva e pessoal.	34
1.3.2 Comunhão na web: a opção pelos espaços virtuais.....	38
1.3.3 Mantenho minha fé: os desigrejados que não querem saber de igreja	41
2 MOTIVOS QUE LEVAM À EVASÃO INSTITUCIONAL.....	44
2.1 As influências da pós-modernidade na fé cristã evangélica.....	45
2.1.1 A individualização da Religião.....	47
2.1.2 A crescente desinstitucionalização religiosa.	50
2.1.3 A espiritualidade na pós-modernidade	54
2.2 Religião e cultura hipermoderna: contribuições de Gilles Lipovetsky.....	57
2.2.1 Impactos da hipermodernidade na Religião	58
2.2.2 Desinstitucionalização, Religião e o Processo de Personalização.....	61
2.2.3 Religião e hiperconsumismo	64
2.3 O desencanto com a religiosidade Neopentecostal.....	66
2.3.1 A explosão do neopentecostalismo no Brasil	67
2.3.2 Religiosidade neopentecostal: história e expansão da teologia da prosperidade no Brasil.	72
2.3.3 O sagrado em liquidação: o comércio da fé e os abusos do mercado religioso	76
3 ENSINO RELIGIOSO E O FENÔMENO DA DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA EVANGÉLICA NO BRASIL	80
3.1 Situando o Ensino Religioso na discussão	80
3.1.1 A identidade do Ensino Religioso	81
3.1.2 O Fenômeno Religioso como objeto de estudo do Ensino Religioso	86
3.1.3 O Ensino Religioso e a Diversidade Religiosa Brasileira	90
3.2 Ensino Religioso e religiosidade contemporânea: necessidade de novos olhares.....	95
3.2.1 Desafios do Ensino Religioso em um contexto de religiosidade hipermoderna	96
3.2.2 O Ensino Religioso e os novos movimentos religiosos.....	99
3.2.3 Ensino Religioso e o fenômeno dos religiosos desigrejados: articulações necessárias.	104
CONCLUSÃO.....	107
REFERÊNCIAS	109
APÊNDICE	119

INTRODUÇÃO

O estudo em questão consiste numa análise sobre o fenômeno religioso da desinstitucionalização religiosa evangélica brasileira, também conhecido como fenômeno dos desigrejados, e suas implicações no exercício e na docência do Ensino Religioso. O interesse pela pesquisa nestes dois temas – que num primeiro momento parecem tão desconexos – surgiu de uma inquietação do autor ao observar tanto em sua peregrinação religiosa pessoal como também em seu cotidiano profissional como docente de Ensino Religioso, a emergência de novas configurações religiosas evangélicas de caráter não institucional no cenário religioso brasileiro.

É surpreendente ver nos últimos anos a quantidade de fiéis e pessoas que, insatisfeitos com sua experiência religiosa, acabaram optando pela evasão institucional. Além disso, a vivência como docente de Ensino Religioso em uma escola pública de Minas Gerais, também chamou a atenção do autor para um fato curioso: o crescente número de alunos que se declaram evangélicos, mas que não mais frequentam nenhuma igreja local. Fenômeno este que se mostra relativamente recente tendo em vista que até pouco tempo atrás era impensável no Brasil a existência de evangélicos não praticantes ou sem igreja.

A partir destas indagações surgiu a curiosidade de conhecer mais sobre este crescente fenômeno religioso que nos últimos anos vem alterando a composição da diversidade religiosa evangélica brasileira. Ademais, é justamente pelo motivo de trazer novas configurações para o campo religioso brasileiro que se torna oportuno pensar na problemática que suscitou esta pesquisa: como o profissional do Ensino Religioso pode acolher e contemplar em seus conteúdos o fenômeno destes novos movimentos religiosos de caráter não institucional que emergem na sociedade brasileira contemporânea?

Os dados do último censo religioso do IBGE 2010¹ apontaram um significativo crescimento de evangélicos no país cujo número de adeptos ultrapassa os 42 milhões. Entretanto, o crescimento numérico dos fiéis que se declaravam sem vínculo denominacional também chamou a atenção de muitos pesquisadores, principalmente comparando seu crescimento entre os anos 2000 e 2010. Dentro deste grupo de evangélicos declarados como sem vínculos denominacionais, inclui-se o fenômeno religioso dos desigrejados², que são

¹ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo demográfico de 2010. Número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião*. Rio de Janeiro: 2010.

² “Desigrejado” não diz respeito àquele evangélico que abandonou a fé ou se tornou um sem religião. Desigrejado é aquele cristão que se retira da igreja evangélica institucional sem deixar de exercer os princípios de sua fé de confissão cristã, pois ainda se identifica com os ensinamentos do protestantismo, mas decidiu viver

cristãos evangélicos que não abandonaram os princípios da fé cristã, mas decidiram, por diferentes motivos, sair de suas igrejas institucionais e passaram a buscar por uma experiência religiosa cristã com novos formatos e novas configurações.

Por conseguinte, este trabalho se propõe a analisar este intrigante fenômeno da desinstitucionalização evangélica brasileira a fim de conhecer suas causas, características e principalmente como o Ensino Religioso deve interpretar este crescente fenômeno religioso que tem alterado a composição da diversidade religiosa brasileira. Por conseguinte, os objetivos que norteiam esta pesquisa são: Quem são os desigrejados? Qual o perfil destes cristãos desigrejados? Quais são os motivos que têm levado muitos evangélicos a saírem de suas igrejas e assim buscarem por novas formas de vivência religiosa? E mais, quais são as implicações deste fenômeno religioso para o estudo e a docência do Ensino Religioso?

A partir destes questionamentos, este trabalho investiga, dentre outros aspectos, como os impactos da cultura contemporânea têm influenciado e alterado a mentalidade e a práxis religiosa vigente. A fim de dar fundamentação teórica ao estudo das mudanças decorrentes da cultura contemporânea, esta pesquisa traz como referencial teórico as contribuições do filósofo e pensador francês Gilles Lipovetsky, especialmente seus conceitos e análises sobre a presente época denominada por ele de hipermodernidade. A escolha dos conceitos de Lipovetsky como base teórica desta pesquisa se justifica pelo fato de que, embora o filósofo francês não trate especificamente do tema da religião, sua maneira como interpreta o tempo presente, incluindo suas ponderações sobre os excessos da cultura contemporânea, especialmente o hiperindividualismo, o hiperconsumismo e o processo de personalização, se apresenta de forma sensata sendo de grande valia para a compreensão da cosmovisão religiosa contemporânea. .

Para alcançar os objetivos que nortearam este trabalho, esta pesquisa foi dividida em três capítulos. No primeiro capítulo, o trabalho traz uma análise conceitual do fenômeno dos desigrejados evangélicos no Brasil visando traçar o perfil de quem são estes religiosos bem como quais são suas principais práticas, características e crenças. Além disso, o capítulo também faz um apanhado de números e dados de pesquisas que apontam o grande crescimento da desinstitucionalização religiosa evangélica no país e de como este fenômeno tem afetado o atual cenário religioso brasileiro.

sua fé fora da igreja formal ou organizada. Cf. SANTOS, Douglas Alessandro Souza. *Os Desigrejados: a destraditionalização de evangélicos brasileiros como caso de reconfiguração religiosa na modernidade radicalizada*. 2018. 182f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Faculdade Ciências e Letras UNESP, São Paulo, 2018.

Em seu segundo capítulo, este trabalho se propõe a apresentar quais são as possíveis causas ou motivos que têm levado muitos evangélicos a deixarem suas igrejas e optarem por uma experiência religiosa sem vínculo religioso institucional. Como hipóteses, a pesquisa faz uso das contribuições teóricas de Lipovetsky para apresentar algumas das principais incidências da hipermodernidade na religião contemporânea, especialmente as influências do individualismo e do consumismo na práxis religiosa vigente. Além disso, para corroborar com a análise destas possíveis causas de evasão religiosa institucional entre muitos evangélicos brasileiros, o segundo capítulo também destaca como o desencanto de muitos religiosos com as práticas da religiosidade neopentecostal tem servido de motivação para muitos evangélicos brasileiros deixarem suas igrejas.

Por fim, em seu terceiro e último capítulo, este trabalho traz importantes reflexões acerca das implicações que o estudo deste fenômeno religioso pode trazer para o Ensino Religioso na qualidade de importante disciplina curricular da educação básica. O Ensino Religioso vem se consolidando como um importante componente curricular no contexto escolar, especialmente nos últimos anos aonde a diversidade religiosa brasileira tem se acentuado com a emergência de novos movimentos religiosos contemporâneos.

A fim de articular o Ensino Religioso com o tema central desta pesquisa, o último capítulo deste trabalho discorre um breve histórico do Ensino Religioso no Brasil destacando a importância da compreensão do fenômeno religioso como objeto de estudo do Ensino Religioso e que, inclusive, serve de subsídio para tratar o crescente fenômeno dos religiosos desigrejados como mais uma expressão da diversidade religiosa brasileira. Desta forma, cabe ao docente do Ensino Religioso e ao estudioso das religiões a necessidade de se desenvolver novos olhares e novas abordagens que possam contemplar e acolher estas novas configurações religiosas contemporâneas. Para auxiliar o docente do Ensino Religioso na desafiadora tarefa de acolher a diversidade destes novos movimentos religiosos, este terceiro e último capítulo da pesquisa, apresenta aos docentes de Ensino Religioso uma proposta prática, por meio de um plano de ensino, como abordar o tema dos desigrejados nas aulas de Ensino Religioso.

Assim, compreende-se que este trabalho possa contribuir para o campo das Ciências das Religiões aplicadas à educação no sentido de fazer a junção entre uma análise investigativa de um emergente fenômeno religioso contemporâneo e o estudo do componente curricular do Ensino Religioso. A metodologia utilizada nesta pesquisa é resultado da observação científica por meio de revisão bibliográfica em materiais publicados em livros,

artigos científicos e revistas eletrônicas das áreas das Ciências da Religião, Teologia, Educação, Filosofia e áreas afins.

Ademais, o aprofundamento no estudo em torno deste tema contribuirá para uma melhor compreensão das novas faces do panorama religioso evangélico brasileiro e proporcionará tanto ao leitor comum quanto ao estudioso das religiões uma maior capacidade de interpretar a crescente e multiforme pluralidade religiosa evangélica no país.



1 DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA: CONHECENDO O FENÔMENO DOS DESIGREJADOS:

Neste primeiro capítulo, a pesquisa pretende fazer uma análise conceitual do fenômeno religioso dos desigrejados evangélicos³ no Brasil procurando traçar um perfil com suas principais características, crenças e práticas religiosas. Para tanto, serão apresentados números e relatos de pesquisadores que destacam o crescimento da desinstitucionalização religiosa evangélica no país e seus respectivos reflexos no meio protestante brasileiro.

Além disso, o capítulo também procura descrever quem são os evangélicos sem igreja propondo uma diferenciação entre pelo menos três tipos: os desigrejados traumatizados e feridos pelas instituições religiosas, os desigrejados que procuram algo a mais em sua experiência comunitária religiosa e, por fim, os desigrejados que se tornaram descrentes no cristianismo institucional e, por isso, não querem mais saber de igreja.

Finalizando este capítulo, serão apresentadas as principais características e práticas dos desigrejados como: a busca por uma experiência de espiritualidade comunitária mais afetiva e pessoal, a opção pelos espaços de comunhão virtual e as características e práticas dos evangélicos que não querem mais saber de igreja.

1.1 O Censo de 2010 e os evangélicos desigrejados.

É possível ver que, nos últimos anos, o cenário religioso evangélico brasileiro tem sofrido consideráveis transformações tanto pelo fato de seu grande crescimento numérico quanto pelo crescente movimento de alguns cristãos que buscam novas configurações religiosas que atendam os anseios, as aflições e as necessidades do tempo presente. Esta busca por novas formas de vivências religiosas não institucionais parece refletir, em certos aspectos, o crescente enfraquecimento das instituições religiosas e sua conseqüente crise de pertença por parte de muitos evangélicos contemporâneos. O estudo do campo religioso evangélico brasileiro a partir destas premissas faz com que o trabalho do analista da religião seja ainda mais instigante e desafiador⁴.

³ Os evangélicos desigrejados são oriundos de diferentes denominações, entretanto, como será exposto mais adiante no segundo capítulo desta pesquisa, a maior parte dos desigrejados são provenientes das igrejas neopentecostais. Optou-se por usar a denominação “evangélicos” ao invés de “protestantes” a fim de caracterizar o fenômeno como algo que ocorre com mais frequências em igrejas evangélicas de linha pentecostal e neopentecostal.

⁴ Cf. TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs). *Religiões Em Movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 26.

O fenômeno crescente da desinstitucionalização de alguns evangélicos denominados de sem igreja ou desigrejados tem chamado a atenção de muitos estudiosos⁵. Os dados do último censo religioso do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas - IBGE 2010 destacam um expressivo crescimento de evangélicos no país, cujo número atinge mais de 42 milhões de fiéis. Neste quadro apresentado pelo órgão de pesquisa, a quantidade de cristãos evangélicos que se declararam sem vínculo denominacional surpreende, principalmente considerando que o número de evangélicos caracterizados pelo Censo de 2010 como “religião evangélica não determinada” cresceu de pouco mais de dois milhões, no ano 2000, para mais de nove milhões de fiéis no ano de 2010⁶.

A categoria de evangélicos “não determinados” apontada pelo censo do IBGE inclui: os evangélicos nominais ou não praticantes, os evangélicos afastados da igreja, os crentes que optaram por não informar seu vínculo denominacional e os evangélicos que se diziam sem igreja ou desinstitucionalizados, que são o objeto de estudo desta pesquisa. É importante salientar que o termo “desigrejado” não quer dizer um apóstata ou um desviado da fé evangélica⁷, antes, o desigrejado é aquele cristão que saiu da igreja evangélica institucional por diferentes motivos, mas ainda conserva os princípios de sua confissão de fé cristã se identificando com parte dos ensinamentos protestantes. Entretanto, o desigrejado opta por viver a experiência de sua fé, seja comunitária ou individualmente, com outras configurações⁸.

O professor e doutor em sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) Péricles Andrade evidencia a necessidade de se analisar com cuidado esta complexa categoria censitária intitulada pelo IBGE de evangélicos não determinados:

Pode-se questionar ou analisar outro dado, que é estatístico, mas que não contribui para uma análise qualitativa do campo religioso evangélico: quem são os evangélicos incluídos no grupo daqueles que não declaram pertencimento a um grupo denominacional, que pulou de pouco mais de 2 milhões em 2000 para mais de 9 milhões em 2010? Seriam fiéis omitindo seu pertencimento por estar vinculados a

⁵ “Desigrejados” é o termo mais comum usado entre os estudiosos. Autores como Hermes Carvalho Fernandes e Augusto Nicodemos Lopes escreveram artigos em suas mídias que contribuíram para uma maior popularização do termo. Cf. FERNANDES, Hermes C. *Desigrejados sim, desviados não!* Disponível em: <www.hermesfernandes.com>. Acesso em: 26 de jun de 2019. Confira também: LOPES, Augustus Nicodemos. *Os Desigrejados*. Disponível em: <temporaa-mores.blogspot.com.br>. Acesso em: 26 de jun de 2019.

⁶ Cf. MARIZ, Cecília L.; GRACIANO, Paulo Jr. *As Igrejas Pentecostais no Censo de 2010*. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs). *Religiões Em Movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 163.

⁷ Os desigrejados, em geral, rejeitam o estigma de desviados ou apóstatas da fé cristã. Cf. ZÁFARI, Mauro. *Desgaste do corpo: movimento de contestação à institucionalização da Igreja cresce, mas líderes apontam essencialidade da comunhão*. *Cristianismo Hoje*, Niterói, ed. 19, ano 4, 2010. p. 20.

⁸ Cf. REIS, Allan. *Os sem Igreja: o fenômeno dos evangélicos sem pertença*. São Paulo: Fonte editorial, 2018. p. 41.

grupos estigmatizados (Universal do Reino de Deus ou Mundial do Poder de Deus), à semelhança do que ocorria nas décadas passadas com os religiosos da Umbanda e do Candomblé? Ou seriam fiéis vinculados aos grupos dissidentes menores e que se espalham por todos os recantos do Brasil? É possível que a primeira opção seja descartada, tendo em vista o clima de liberdade religiosa reinante no Brasil. Dessa forma, muito provavelmente esses declarados sem denominação refletem o processo de fragmentação no interior do universo pentecostal e/ou neopentecostal, no qual lideranças insatisfeitas política ou doutrinariamente rompem com seu grupo de origem [...].⁹

Outro fenômeno que também chama a atenção no Censo de 2010 e que parece ter reflexos na desinstitucionalização de parte dos evangélicos brasileiros é o crescimento da categoria denominada pelo órgão de pesquisa como de “sem religião”. Apesar de o Brasil ser reconhecido historicamente como um país religioso, uma análise detalhada dos últimos Censos deixa claro que, nas décadas entre 1970 e 2010, também ficou evidente um crescimento considerável dos autodenominados como sem religião¹⁰. Entretanto, para muitos especialistas¹¹, este crescimento dos sem religião não significa um crescimento do ateísmo ou do agnosticismo no campo religioso brasileiro, visto que, pesquisadores acreditam que muitos dos indivíduos que se declaram sem religião durante as pesquisas censitárias ainda possuem alguma forma de crença subjetiva, não formal, tradicional ou não institucionalizada¹².

“O surgimento dos sem religião é um fenômeno recente e só é percebido lentamente nos Censos brasileiros”¹³. A socióloga e pesquisadora Silvia Fernandes destaca que entre os declarados como sem religião no Brasil podemos distinguir cinco tipos¹⁴: os sem religião de religiosidade própria, que são aqueles que não possuem religião mas têm algum tipo de crença pessoal; os sem religião que estão desvinculados e descrentes, que são aqueles que não possuem nenhum tipo de vínculo religioso; os sem religião que são críticos das religiões; os sem religião ateus; os sem religião destradicionalizados, isto é, pessoas que não se identificam com nenhuma tradição religiosa. Parte dos evangélicos desigrejados parece se adequar muito bem nas definições propostas por Fernandes como indivíduos sem igreja, mas que ainda exercem uma religiosidade própria ou mesmo como cristãos evangélicos desvinculados ou destradicionalizados.

⁹ ANDRADE, Péricles; MENEZES, Jonatas. Censo 2010: antigas questões e novos desafios interpretativos à Sociologia da Religião. *Cadernos do Tempo Presente*, n. 11, p. 10-11, mar. 2013.

¹⁰ Cf. RODRIGUES, Denise dos Santos. Os sem religião: sinal de uma crise de pertencimento institucional. *Horizonte*, Belo Horizonte, v 10, n. 28, p. 1134, out./dez. 2012.

¹¹ Apesar do aumento do número de pessoas que se consideram sem religião, a religiosidade continua muito presente entre os brasileiros. O ateísmo e o agnosticismo são categorias com um percentual ainda muito baixo entre os brasileiros. Cf. REIS, 2018, p. 44.

¹² Cf. VILLASENOR, Rafael Lopez. Crise institucional: os sem religião de religiosidade própria. *Revista Nures*, ano IX, n. 23, p. 3, janeiro-abril de 2013.

¹³ REIS, 2018, p. 21.

¹⁴ Cf. FERNANDES, Silvia. Trajetórias religiosas de jovens sem religião – algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 371, dez. 2018.

Em sua tese de doutorado intitulada de “*Os sem religião e a crise de pertencimento institucional no Brasil: o caso fluminense*”, Denise Rodrigues dos Santos também sustenta a ideia de que parte dos denominados sem religião pode ser evangélicos que se evadiram de suas igrejas institucionais e que, desde então, mesmo se identificando com alguns princípios cristãos, optaram por se declarar sem religião. Em sua pesquisa, Rodrigues afirma que existe uma provável relação entre os indivíduos sem religião e os evangélicos sem igreja:

A proximidade de características demográficas e o compartilhamento de mesmo espaço geográfico nos faz levantar a hipótese de uma possível relação entre a construção da identidade de alguns tipos de indivíduos sem religião com a desconversão de denominações evangélicas.¹⁵

Sendo assim, seja pela categoria censitária denominada de “evangélicos não determinados” ou, até mesmo, identificados pela categoria chamada de “sem religião”, o fenômeno dos evangélicos desigrejados vem, gradativamente, ganhando espaço no campo religioso evangélico brasileiro provocando novas configurações e trazendo novos desafios às instituições religiosas.

1.1.1 Evangélicos não determinados: as estatísticas.

O censo demográfico de 2010 consolidou o crescimento do movimento evangélico no país destacando que a porcentagem de evangélicos saltou de 15,4% em 2000, para 22,2% na primeira década deste século. O grupo religioso dos evangélicos foi dividido pelo censo em três subgrupos: evangélicos de missão, evangélicos de origem pentecostal e evangélicos não determinados. As pesquisas mostraram que destes subgrupos, a categoria dos evangélicos não determinados foi a que mais cresceu ultrapassando até mesmo o número de evangélicos de missão¹⁶. Em números exatos, conforme os dados do Censo, os não determinados passaram de 1.627.869 no ano 2000 para 9.218.129 pessoas em 2010, ou seja, um aumento de 466%, saindo dos 6,21% para 21,8% do total de evangélicos, número maior que dos evangélicos de missão que corresponde a 18,8%¹⁷.

¹⁵ RODRIGUES, Denise. *Os sem religião e a crise de pertencimento institucional no Brasil: o caso fluminense*. 2009. 344 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. p. 22.

¹⁶ Em 2000, o grupo era de apenas 1%. Já em 2010, saltou para 4,8%, ultrapassando até mesmo os “evangélicos de missão” que caíram para 4%. Cf. CENSO DEMOGRÁFICO DE 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, Diretoria de Pesquisas, 2010.

¹⁷ Cf. SANTOS, Douglas Alessandro Souza. *Os Desigrejados: a destraditionalização de evangélicos brasileiros como caso de reconfiguração religiosa na modernidade radicalizada*. 2018. 182f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Faculdade Ciências e Letras UNESP. p. 93.

A fim de facilitar a compreensão deste fenômeno, seguem abaixo algumas tabelas construídas a partir dos dados fornecidos pelo censo de 2010 do IBGE com a contribuição de outros autores. Primeiramente são apresentados registros referentes ao caso dos “sem religião” e, posteriormente, números relacionados aos “evangélicos não determinados”.

TABELA 1: Os sem religião no Brasil

Pesquisa:	Os Sem Religião no Brasil (%)	Correspondente em número de pessoas
CENSO de 1991	4,7%	7 milhões
CENSO de 2000	7,4%	12,5 milhões
CENSO de 2010	8,0%	15,3 milhões

Fonte: Dados dos Censos IBGE, 2010.

Nos dados do Censo de 2010, os declarados sem religião são divididos em três subgrupos: pessoas sem religião que não possuem nenhum tipo de vínculo religioso, pessoas sem religião que se dizem atéias e pessoas sem religião que se dizem agnósticas. Entre os que não possuem vínculo religioso institucional somam-se 95,15%; entre os declarados sem religião-ateus calcula-se 3,98%; apenas 0,87% declaram ser sem religião-agnósticos¹⁸. Estes registros revelam que o número crescente dos sem religião não aponta para um avanço acelerado do ateísmo ou do agnosticismo no Brasil. Destarte, a maior parte dos sem religião não são pessoas descrentes ou mesmo sem algum tipo de religiosidade própria, antes, estes números parecem indicar uma considerável evasão ou mesmo resistência dos indivíduos contemporâneos com a religião em sua forma institucionalizada.

O pesquisador José Álvaro Campos Vieira destaca que: “o que mais intriga os sem religião em relação aos indivíduos que seguem uma religião e às Igrejas é o preconceito, o fanatismo, o falso moralismo e o mercado da fé”¹⁹. Inclusive, estes também são os principais reclames e queixas de boa parte dos evangélicos que se evadiram de suas igrejas institucionais conforme será exposto mais adiante.

A seguir são apresentados alguns dados referentes à categoria denominada de evangélicos não determinados. Em seu livro *Os sem Igreja, o fenômeno dos evangélicos sem*

¹⁸ Cf. VIEIRA, José Álvaro Campos. Os sem religião: dados para estimular a reflexão sobre o fenômeno. *Revista horizonte*, v. 13, n. 37, p. 608, jan./mar. 2015.

¹⁹ VIEIRA, 2015, p. 609.

*pertença*²⁰, Allan Nilton dos Reis propõe algumas tabelas com números importantes sobre o perfil dos evangélicos não determinados no campo religioso evangélico brasileiro:

TABELA 2: Evangélicos não determinados

PESQUISA:	Evangélicos não determinados (%)	População evangélica em geral no Brasil (%)
CENSO de 2000	1%	15,4%
CENSO de 2010	4,8%	22,2%

Fonte: Dados dos Censos IBGE, 2010.

TABELA 3: Total de evangélicos no Brasil.

Total de Evangélicos 42.275.440 (CENSO 2010). Destes:		
Evangélicos de Missão	Evangélicos pentecostais	Evangélicos não determinados
18,8%	60,01%	21,8%

FONTE: REIS, 2018, p.47.

TABELA 4: Gênero dos Evangélicos não determinados

Evangélicos não determinados quanto ao gênero:	
Homens	Mulheres
44,48%	55,52%

FONTE: REIS, 2018, p.47.

TABELA 5: Evangélicos não determinados quanto à raça.

Evangélicos não determinados quanto à cor ou raça:				
Branca	Preta	Amarela	Parda	Indígena
48,09%	8,50%	1,08%	41,89%	0,42%

FONTE: REIS, 2018, p.48.

TABELA 6: Evangélicos não determinados e localização geográfica.

Evangélicos não determinados quanto à situação do domicílio:	
Urbanos	Rurais
93,91%	6,09%

FONTE: REIS, 2018, p.48.

²⁰ REIS, 2018, p. 47-48.

TABELA 7: Evangélicos não determinados quanto ao nível de instrução

Evangélicos não determinados com 25 anos ou mais quanto ao nível de instrução:				
Sem instrução e fundamental incompleto	Fundamental completo e médio incompleto	Médio completo e superior incompleto	Superior completo	Não determinado
42,15%	17,20%	30,03%	10,18%	0,41%

FONTE: REIS, 2018, p.48.

TABELA 8: Evangélicos não determinados nos estados

Evangélicos não determinados por estados brasileiros:			
São Paulo	Rio de Janeiro	Minas Gerais	Demais estados brasileiros
30,24%	13,84%	9,74%	46,18%

FONTE: REIS, 2018, p.48.

Os números e os dados expostos acima proporcionam uma visão panorâmica do fenômeno crescente da desinstitucionalização religiosa no Brasil. Em sua pesquisa baseada nas informações e nas estatísticas do Censo de 2010, Reis conclui que:

É possível inferir que a maioria dos evangélicos não determinados são: mulheres, brancas ou pardas, que moram nas periferias das regiões metropolitanas tendo como instrução o fundamental incompleto e possuem um rendimento de mais ou menos dois salários mínimos.²¹

Em um livro específico sobre o mesmo tema²², o teólogo e escritor Idauro Campos também contribui com alguns importantes números sobre o perfil dos evangélicos desigrejados no Brasil. Sua fonte de dados principal foi o Censo de 2010 do IBGE²³ que aponta: 1) 62% dos desigrejados saíram de denominações neopentecostais, cuja ênfase é a teologia da prosperidade; 2) 63% dos entrevistados declaram que voltariam a se vincular a uma comunidade que não apresentasse os vícios e as decepções que os afastaram da comunhão; 3) 29% declaram que não pretendem manter vínculo com outra igreja novamente; 4) O tempo médio de conversão dos desigrejados é de 5,6 anos.

²¹ Cf. REIS, 2018, p. 49.

²² Cf. CAMPOS, Idauro. *Desigrejados: Teoria, História e Contradições do Niilismo Eclesiástico*. Rio de Janeiro: Editora Contextualizar, 2013. p. 30. nota 38.

²³ Estes dados também podem ser acessados na página da internet do Centro Apologético Cristão de Pesquisas (CACP), no artigo denominado de “Desigrejados”. Disponível em: <<http://www.cacp.org.br/os-desigrejados/>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

Diante do conjunto de informações e elementos expostos até aqui, é possível depreender que o cenário religioso evangélico brasileiro passa por significativas mutações. Seja pelo crescimento dos sem religião de religiosidade própria ou mesmo pela expansão do número de evangélicos não determinados e sem vínculos religiosos institucionais, fica evidente que no Brasil, este é um fenômeno crescente, notável e que vai formando novos contornos no campo religioso evangélico brasileiro.

1.1.2 Os evangélicos desigrejados e o trânsito religioso denominacional.

O acelerado crescimento do número de evangélicos apontado nos últimos recenseamentos traz consigo algumas características típicas do protestantismo, isto é, a pluralidade e a diversidade de denominações²⁴. Diante do cenário de mudanças e de crise de pertença no campo religioso evangélico brasileiro, outro fenômeno religioso chama atenção e parece estabelecer curiosa relação com a desinstitucionalização religiosa, a saber, o trânsito religioso. O trânsito religioso também pode ser entendido como mobilidade religiosa ou a circulação de pessoas entre instituições religiosas em busca daquelas que lhes dê maior significado. Almeida e Monteiro confirmam e ampliam este conceito:

A literatura especializada convencionou denominá-lo, por economia, de trânsito religioso. Esta noção aponta, pelo menos, para um duplo movimento: em primeiro lugar, para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas, descrita pelas análises sociológicas e demográficas; e, em segundo, para a metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertenças religiosas, objeto preferencial dos estudos antropológicos.²⁵

Frente às muitas propostas religiosas contemporâneas, o sujeito religioso tende a trafegar por diferentes instituições religiosas a fim de encontrar nelas tanto sentido existencial, quanto as respostas para suas aflições e anseios. Além disso, as próprias práticas religiosas do indivíduo vão sendo reconfiguradas durante seu processo de mudanças, haja vista que o fiel passa a viver uma experiência de múltiplas pertenças²⁶. Essa mobilidade religiosa e circulação de fiéis têm desafiado as organizações religiosas a repensarem suas práticas e posturas de

²⁴ “A fragmentação tem sido uma característica do protestantismo desde sua origem”. Cf. SILVEIRA FILHO, Alencar. O processo de diversificação denominacional do protestantismo brasileiro. *Revista Unitas*, v. 5, n. 1, p. 192, 2017.

²⁵ ALMEIDA, Ronaldo; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo Perspectiva*, v. 15, n. 3, p. 93, 2001.

²⁶ Cf. SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOONARERT, Eduardo. *História da igreja na América Latina e no Caribe - 1945-1995: o debate metodológico*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 92.

convivência comunitária. Pode-se afirmar que, de certa forma, o trânsito religioso tem mudado o panorama religioso no Brasil. Como afirma Alessandro Bartz:

Os dados quantitativos e demográficos sobre a religião no Brasil evidenciam dinâmicas de deslocamento de pessoas pelos diversos grupos religiosos. A intensa circulação de pessoas, ao redor de alternativas religiosas variadas, proporciona uma situação de desestabilização e de fragmentação das organizações religiosas tradicionais, já que a mobilidade traz conseqüências nos planos das crenças e das práticas religiosas.²⁷

A análise do trânsito religioso ganhou maior atenção e produção de pesquisas no começo da década de 1980²⁸. Inicialmente estes estudos eram voltados para o grande crescimento da migração entre os cristãos católicos para a conversão ao cristianismo protestante, principalmente de linha pentecostal. Todavia, o crescimento expansivo dos evangélicos nos últimos censos aponta também para uma possível circulação de fiéis dentro do próprio protestantismo brasileiro, isto é, um trânsito intra-religioso ou trânsito denominacional²⁹.

Em sua obra *Mudanças de Religião no Brasil*, publicado em 2006, Silvia Fernandes³⁰ apresenta números sobre o trânsito religioso no país e procura traçar quais são as motivações que direcionam os fiéis para esta mobilidade religiosa. Os dados extraídos apontam que 23% da população brasileira mudaram de religião pelo menos uma vez nos últimos dez anos³¹. Além disso, a pesquisa também destaca que esta circulação de fiéis é ainda mais elevada no meio protestante brasileiro, pois, entre os evangélicos, os históricos e os pentecostais apresentaram alto grau de mobilidade religiosa chegando às margens de 77,2% e 84,6% respectivamente³².

O trânsito religioso tem crescido no país e isto se deve, dentre outros fatores, ao crescimento de novas ofertas de crenças e de símbolos religiosos presentes até mesmo dentro de uma mesma confissão, ou seja, o religioso circula não apenas entre religiões de confissões diferentes, mas também entre as diversas práticas que uma denominação religiosa pode lhe

²⁷ BARTZ, Alessandro. Trânsito religioso no Brasil: mudanças e tendências contemporâneas. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST, São Leopoldo, n. 1, 2012. *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST*. São Leopoldo: EST, p. 259, 2012.

²⁸ Cf. COELHO, Lázara Divina. Trânsito Religioso: uma revisão exploratória do fenômeno brasileiro. *Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama*, v. 1, n 1, p. 2, 2009.

²⁹ Cf. BITUN, Ricardo. Campo religioso Neopentecostal: Igreja Mundial do Poder de Deus e o trânsito religioso. *Revista Pandora Brasil – Ciências Sociais e religião na América Latina*, n. 25, dezembro de 2010.

³⁰ Cf. FERNANDES, Silvia Regina Alves. *Mudança de religião no Brasil*: desvendando sentidos e motivações. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006.

³¹ Cf. FERNANDES, 2006, p. 9.

³² Cf. BARTZ, 2012, p. 265.

oferecer. Refletindo sobre esta implicação do trânsito religioso denominacional, Alencar Silveira Filho comenta:

Esse alto índice de trânsito interno entre os protestantes está relacionado ao grande número de denominações existente nesse seguimento. Essa infinidade de alternativas no meio protestante, com nuances variadas de doutrinas e de práticas, permite as pessoas circularem sem se afastar tanto daquilo que sustenta a sua fé.³³

É na busca pelo sentimento de pertencimento que muitos evangélicos têm circulado em diferentes denominações. Allan Reis destaca que após a saída de uma denominação, o indivíduo tende a passar por um tipo de crise emocional oriunda da ressignificação de valores, crenças e dogmas. Reis define como “flutuação” essa sensação de não pertencimento que faz muitos evangélicos transitarem por diferentes denominações em busca de sentido³⁴. Em sua pesquisa de campo, Reis entrevistou ex-alunos do curso de teologia que deixaram suas igrejas evangélicas e chama a atenção o fato de que, muitos deles, viveram um trânsito religioso e tentaram pertencer à outra igreja, mas sem sucesso:

Com exceção do entrevistado R., todos os outros tentaram de alguma forma se manter dentro da igreja, para tanto tentaram migrar ou criar outra comunidade de fé [...] C. não tentou criar uma igreja ou um grupo informal, porém tentou fazer parte de outras igrejas evangélicas: “os dois primeiros anos foi complicado porque a gente ainda tentava encontrar um lugar, tentamos várias outras igrejas, várias outras denominações, muito show, não deu” (C.).³⁵

Ainda sobre esta mesma perspectiva, o teólogo Idauro Campos destaca que o trânsito religioso, assim como o fenômeno dos desigrejados, reflete diretamente a crise de pertencimento institucional do tempo presente. Para o autor, o trânsito religioso dentro do protestantismo evidencia a superficialidade das relações que é definida por ele como uma “infidelidade denominacional em que o indivíduo muda de comunidade ou até mesmo de denominação conforme o gosto da conveniência”³⁶.

Isto posto, é possível inferir que o trânsito religioso denominacional é um fenômeno que estabelece forte ligação com a desinstitucionalização religiosa evangélica brasileira, pois, conforme o que foi analisado nesta seção, é muito comum que antes de oficialmente deixar sua igreja local, o evangélico com crise de pertencimento religioso frequentemente transita entre várias denominações na busca de sentido e de identidade religiosa.

³³ SILVERA FILHO, Alencar. *Trânsito Religioso no protestantismo na zona sul da cidade de Porto Velho/RO*. 2017. 77f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, Faculdade Unida de Vitória, Vitória, 2017. p. 27.

³⁴ Cf. REIS, 2018, p. 29-30.

³⁵ REIS, 2018, p. 94-95.

³⁶ CAMPOS, 2013, p. 184.

1.1.3 Desigrejados: um movimento em expansão

Quando se analisa os números dos últimos censos religiosos é possível chegar às seguintes conclusões: o número de fiéis católicos continua diminuindo; o número de evangélicos no Brasil ainda permanece crescendo quando comparado aos números de outras religiões; e, por fim, surpreende o curioso crescimento dos sem religião e dos apresentados pela pesquisa como evangélicos não determinados. Todavia, vale ressaltar que a força do crescimento dos evangélicos vem diminuindo paulatinamente e deve se considerar também que o número de evangélicos desinstitucionalizados pode sim ter alguma influência com o aumento do número dos sem religião no país³⁷.

Quando se trata da expansão dos evangélicos³⁸ no Brasil é preciso considerar a sua grande pluralidade e o crescimento de suas muitas ramificações. O protestantismo no Brasil surge no século XIX com o denominado “protestantismo de imigração³⁹”, considerado historicamente como a primeira leva do protestantismo no país. O “protestantismo de missão” foi o nome dado pelo censo do IBGE do ano 2000 para caracterizar a segunda leva de protestantes que chegou ao país com uma ênfase religiosa mais proselitista e missionária. Os presbiterianos que chegaram em 1859, os metodistas que chegaram em 1867 e as igrejas batistas que chegaram em 1881 são alguns exemplos destes grupos de protestantes históricos⁴⁰.

O acelerado crescimento dos evangélicos começa a ganhar maiores contornos com a chegada do movimento pentecostal no solo nacional. O advento do pentecostalismo ampliou ainda mais o número de denominações dentro do meio protestante brasileiro. Durante as primeiras décadas do século XX chegaram ao país a Congregação Cristã no Brasil (1910) e a Igreja Evangélica Assembléia de Deus (1911). Estas duas denominações tiveram crescimento notável se firmando como as maiores denominações evangélicas do país. Posteriormente, denominações como a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951) e a Igreja Pentecostal Deus é Amor (1962) deram ainda mais força para o pentecostalismo no Brasil. Os pentecostais são

³⁷ Cf. OLIVEIRA, David M; BROTTTO, Júlio C. de P. Sem religião no Brasil: um grupo que ainda não ultrapassou a perspectiva religiosa? *PLURA, Revista de Estudos da Religião*, v. 9, n. 1, 2018. p. 226.

³⁸ O termo evangélico também é comumente usado como sinônimo de protestante, ou seja, cristãos brasileiros que não se consideram católicos ou ortodoxos. Portanto, por “evangélico”, em linhas gerais, entende-se os protestantes históricos, os protestantes pentecostais, os neopentecostais bem como os evangélicos não determinados. Cf. SILVERA FILHO, Alencar. O processo de diversificação denominacional dentro do protestantismo brasileiro. *Revista Unitas*, v. 5, n. 1, 2017. p. 189.

³⁹ Caracterizado por ser um movimento não-proselitista, o protestantismo de imigração entrou no país em 1816 com os anglicanos e prosseguiu com a chegada de luteranos entre os anos de 1824 até 1868. Cf. COELHO, 2009, p. 5.

⁴⁰ Cf. COELHO, 2009, p. 5.

caracterizados por sua liturgia mais avivada, pela valorização da experiência com o Espírito Santo e pela ênfase na pregação da salvação da alma do indivíduo⁴¹.

Foi a partir de 1970 e 1980 que as denominações evangélicas sofreram um grande impacto com o surgimento e o grande crescimento do movimento denominado de neopentecostal. Igrejas como Universal do Reino de Deus (1977), Internacional da Graça de Deus (1980) e Igreja Mundial do Poder de Deus (1998), alcançaram uma quantidade impressionante de fiéis fazendo com que o número de evangélicos no Brasil aumentasse consideravelmente nos últimos censos. “Os neopentecostais dão grande ênfase nos exorcismos e na chamada teologia da prosperidade”⁴².

Fica claro através deste breve histórico que o protestantismo no Brasil vem crescendo e se fragmentando de tempos em tempos com sua diversidade e suas muitas alternativas de ofertas religiosas. Além disso, pode-se acrescentar neste panorama o curioso fenômeno detectado nos últimos censos que é o crescente número de evangélicos não determinados ou sem igreja. Esta possível “nova onda” de protestantes também denominada de evangélicos sem vínculos institucionais parece caracterizar com precisão o momento atual do protestantismo no Brasil. Baseando-se nos dados do Censo de 2010, o professor e pesquisador Ricardo Mariano corrobora sobre este surpreendente crescimento desta recente faceta do protestantismo brasileiro:

Nada menos que sete denominações evangélicas, três pentecostais e quatro de missão, perderam fiéis entre 2000 e 2010, algo inédito na história dos evangélicos no país: a Congregação Cristã no Brasil passou de 2.489.079 para 2.289.634 adeptos (perda de 8%); a Igreja Universal do Reino de Deus, de 2.101.884 para 1.873.243 adeptos (-10,8%); a Casa da Bênção, de 128.680 para 125.550 (-2,4%); a Igreja Evangélica Luterana, de 1.062.144 para 999.498 (-5,9%); a Igreja Evangélica Congregacional, de 148.840 para 109.591 (-26,4%); a Igreja Evangélica Presbiteriana, de 981.055 para 921.209 (- 6,1%). A inusitada queda numérica de sete igrejas evangélicas, com efeito, confere maior importância à discussão sobre o repentino e extraordinário inchaço da categoria evangélica não determinada.⁴³

Com base nos últimos Censos, somente entre os anos de 1991 e 2010, os evangélicos sem vínculos institucionais cresceram cerca de 1100%, saindo de 0,4% da população brasileira em 1991 para 4,8% da população em 2010. Este fenômeno poderia ser considerado como uma “nova onda” dentro do protestantismo brasileiro? A forma de ser um religioso evangélico desigrejado ou desfilado de uma igreja institucional pode ser considerada uma

⁴¹ Cf. SILVEIRA FILHO, 2017, p. 197.

⁴² SILVEIRA FILHO, 2017, p. 198.

⁴³ MARIANO, Ricardo. Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no Censo de 2010. *Debates do Ner*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 126, jul./dez. 2013.

nova configuração dentro da pluralidade do protestantismo no país? Os números e as mudanças no cenário protestante brasileiro parecem indicar que sim.

1.2 Os tipos de desigrejados

Apoiando-se nas pesquisas e nos relatos bibliográficos a seguir, é possível supor que, entre os evangélicos que nos últimos censos se declaram como “sem igreja” ou “sem vínculos institucionais”, existem diferentes tipos ou subgrupos: os desigrejados que foram feridos ou traumatizados por alguma instituição religiosa ou mesmo por algum líder eclesiástico; os desigrejados que saíram de suas igrejas porque buscam algo a mais para sua vida cristã, haja vista que, as instituições as quais pertenciam, não mais atendiam suas necessidades espirituais; os desigrejados que simplesmente não creem mais no cristianismo institucional e, por este motivo, não veem nenhuma necessidade de fazer parte de uma igreja evangélica.

1.2.1 Os desigrejados traumatizados e feridos nas instituições religiosas

Em seu livro *Os sem Igreja: buscando caminhos de esperança na experiência comunitária*⁴⁴, o pastor e compositor cristão Nelson Bomilcar trata do fenômeno religioso dos desigrejados de maneira pastoral e acolhedora. Bomilcar destaca que entre os evangélicos desigrejados existem várias pessoas que viveram situações reais de dores e traumas oriundos de uma experiência comunitária negativa em suas igrejas e que, por este motivo, precisam ser tratadas com compaixão e misericórdia. Abordando o tema dos fiéis que saíram de suas igrejas porque foram feridos nas instituições, Bomilcar reconhece:

De maneira geral, o fato é que muito dos que se espalham entre eles viveram sincera e honestamente a igreja como comunidade local em serviço a Deus, mas hoje se questionam e relutam diante da possibilidade de se integrar em uma igreja, ao menos de uma maneira mais estruturada e institucional. Essas pessoas resistem a novas experiências, pois estão cansadas de tentar. Muitas pessoas estão desencorajadas pelas cicatrizes trazidas pela institucionalização, cristãos solapados por projetos ministeriais impessoais, relacionamentos funcionais, falta de preocupação com o discipulado, proclamação utilitarista, apelos financeiros exagerados, entre outros motivos.⁴⁵

Boa parte dos evangélicos que foram feridos e maltratados por lideranças ou instituições religiosas acaba saindo de suas igrejas por causa do grande desapontamento e

⁴⁴ BOMILCAR, Nelson. *Os sem Igreja: buscando caminhos de esperança na experiência comunitária*. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.

⁴⁵ BOMILCAR, 2012, p. 25.

desencanto com as pessoas nas quais depositavam tanta esperança e apreço. Muitas destas frustrações e decepções parece ser resultado da incoerência entre o discurso cristão e a prática cotidiana de muitas lideranças evangélicas. Em sua pesquisa de campo envolvendo cristãos e ex-alunos do curso de teologia que resolveram deixar suas comunidades locais, Reis destaca que as incongruências entre discurso e prática são fatores motivadores cruciais para muitos evangélicos abandonarem suas igrejas⁴⁶. Um dos entrevistados por Allan Reis denominado de (J.) destaca sua experiência de desilusão e frustração com a liderança eclesiástica:

Eu achei que estava convivendo com pessoas muito bondosas, que pregavam bem, mas era tudo teoria, na hora que elas se acham ameaçadas, elas se viram com as armas que você não viu quando entrou, mas que estão lá, elas estão armadas até os dentes, e elas podem lhe passar a perna, e você cai de uma altura da qual, talvez você não se levante.⁴⁷

Feridos em nome e Deus é o título do intrigante livro da jornalista Marília de Camargo César⁴⁸. Nesta obra, a autora expõe e discute sobre casos de cristãos que sofreram abusos espirituais⁴⁹ variados por parte de lideranças evangélicas dentro das comunidades onde congregavam. Camargo relata que, além de sua experiência pessoal de desapontamento com sua antiga liderança religiosa, outro fator que a motivou escrever este livro foi a evasão institucional consequente dos traumas e sofrimentos vividos por muitos fiéis no meio eclesiástico. Conforme relata Marília Camargo:

Comecei a conversar com alguns amigos que já tinham decidido sair da igreja e a levantar os detalhes de sua história. Foi assim que começou a brotar a idéia deste livro. As nuances das vivências na igreja, as luzes e as sombras, o claro-escuro. A confiança excessiva depositada em seres humanos falíveis, a necessidade de construir bezerros de ouro, a idealização da imagem do pastor e a consequente decepção, as más teologias cheias de sutilezas sobre a necessidade de obedecer a figura da autoridade e honrá-la, todos esses elementos deixaram marcas profundas na vida desses irmãos.⁵⁰

Marília reuniu diversos depoimentos confidenciais de vários fiéis que viveram inúmeras dores e alguns até tiveram traumas profundos com as experiências negativas vividas nas igrejas. Um dos entrevistados pela autora é Marcos, um homem de 39 anos, formado pela Universidade de São Paulo (USP) e que muito sofreu nas mãos de sua liderança eclesiástica manipuladora e autoritária. Depois de renunciar a um emprego estável para servir a igreja e se

⁴⁶ REIS, 2018, p. 113

⁴⁷ REIS, 2018, p. 114.

⁴⁸ CÉSAR, Marília de Camargo. *Feridos em nome*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

⁴⁹ “Abuso espiritual poderia ser definido como o encontro entre uma pessoa fraca e uma forte, em que a forte usa o nome de deus para influenciar a fraca e levá-la a tomar decisões que acabam por diminuí-la física, material ou emocionalmente” Cf. CAMARGO, 2009, p. 35.

⁵⁰ CAMARGO, 2009, p. 20.

chocar com a avareza e o despotismo de sua liderança, Marcos acumula amarguras e transtornos emocionais. Marília Camargo ainda relata que entre as angústias que levaram o seu entrevistado a buscar suporte terapêutico, a sensação de ser violentado emocionalmente no convívio com a liderança da igreja é o que mais marcou Marcos⁵¹.

Além da ostentação e do autoritarismo religioso de seu pastor, o entrevistado de Marília relata o abuso espiritual sofrido através de um discurso de chantagem espiritual e de manipulação em nome de Deus. Segundo Marcos, qualquer tentativa de fazer algo que não fosse conforme a vontade da liderança era visto como rebeldia e, portanto, passível de disciplinas e maldições⁵². A história de Marcos narrada pela jornalista termina com um tom de ressentimento típico de um evangélico que saiu da igreja por traumas nas relações pessoais. Como afirma Camargo acerca de seu entrevistado:

Algun tempo depois, decidiu sair da comunidade. Seu ressentimento, contudo, ainda é uma ferida aberta. Ele sente que perdeu um tempo precioso de sua vida dedicando-se a pessoas que mostraram uma face mais cruel do que ele jamais poderia imaginar. Marcos sente-se traído. “Comecei a achar que Deus tinha pisado na bola comigo. Eu obedeci a tudo o que ele me dissera, e acabei me dando mal [...] Desde então, não consigo me reerguer”.⁵³

Desta forma, é possível inferir que muitas vezes o controle institucional das igrejas tem criado empecilhos e embaraços fazendo com que muitos fiéis se frustrem com suas comunidades locais e assim optem por sair das mesmas. Os relacionamentos conturbados entre liderança e adeptos, e, entre cristãos e instituições vem gerando grande impacto na desinstitucionalização religiosa evangélica contemporânea. Nas palavras de Nelson Bomilcar: “não há dúvidas que a liderança de uma comunidade local, mais ou menos institucionalizada, pode ser causadora de muitas baixas e geradoras dos sem igreja”⁵⁴.

1.2.2 Os desigrejados que buscam algo a mais em sua espiritualidade.

Outra categoria entre os desigrejados que merece destaque é o subgrupo daqueles que buscam algo a mais em sua vivência da fé cristã, ou seja, para estes desigrejados, o que a igreja evangélica tem oferecido enquanto experiência de fé comunitária e institucional parece não mais saciar suas necessidades de nutrição espiritual ou religiosa. Em geral, este subgrupo busca espaços de convivência mais afetivos e menos enrijecidos do ponto de vista

⁵¹ Cf. CAMARGO, 2009, p. 26.

⁵² Cf. CAMARGO, 2009, p. 32.

⁵³ CAMARGO, 2009, p. 34.

⁵⁴ BOMILCAR, 2012, p. 102.

institucional⁵⁵. Tratando da temática dos sem-religião oriundos do meio evangélico, Oliveira e Brotto apontam que estes indivíduos possuem espiritualidades próprias e que independem de uma religião institucionalizada:

Não estariam no rol de membros das igrejas de origem, no caso dos que estavam vinculados ao cristianismo, mas reproduziam uma vivência em pequenos grupos em espaços alternativos, seja em encontros em pizzarias, grupos de interesse em esporte praticado em conjunto, entre outras formas de agrupamento ou de tribos urbanas, como forma de recriar vivências significantes.⁵⁶

O engessamento institucional, as formas rígidas de culto, a impessoalidade de muitos relacionamentos e a busca por uma experiência mais afetiva, dialogal e humana tem gerado insatisfação em muitos cristãos que, por sua vez, acabam procurando novas formas de viver a fé cristã⁵⁷.

Com sua experiência ministerial, analisando os reclames de alguns evangélicos que resolveram sair de suas igrejas, Nelson Bomilcar também reconhece que a falta de uma comunhão cristã mais fraterna e menos mecânica tem sido motivo de muita evasão institucional⁵⁸. Em sua obra já mencionada, Bomilcar reuniu importantes depoimentos de cristãos que, apesar do desencanto com a igreja institucional, muitos ainda almejam, seja pela via dos moldes tradicionais ou pela via dos moldes informais, viver uma experiência cristã comunitária que os preencha e lhes dê sentido⁵⁹. Entre os relatos coletados pelo pastor, chama a atenção o testemunho de um cristão não identificado que deixa claro o seu desejo de viver a espiritualidade cristã em sua dimensão relacional de maneira mais plena e significativa:

Tenho uma necessidade interna de me relacionar e de conhecer a Deus. Disseram-me que isso aconteceria na igreja ao me integrar a ela. Preciso construir minha espiritualidade, isto é, buscar uma formação espiritual com raízes, com fundamentos na experiência comunitária, de celebração, comunhão e serviço. Tenho de construir amizades mais genuínas na compreensão e na vivência da fé [...] Gostaria de ser acolhido como sou, com meus erros e minhas virtudes. O acolhimento e a aceitação são clamores constantes no coração da maioria das pessoas.⁶⁰

Não só o desejo de um melhor ambiente para congregar, mas a busca por um ensino bíblico-teológico mais satisfatório e por melhores pregações também parece ser um desejo evidente entre os muitos evangélicos que resolveram deixar suas igrejas institucionais em busca de uma melhor experiência de fé. O pesquisador Paulo Romeiro atribui este desencanto

⁵⁵ Cf. SANTOS, 2018, p. 14.

⁵⁶ Cf. OLIVEIRA; BROTTO, 2018, p. 224.

⁵⁷ Cf. MATOS, Alderi Souza de. Não deixemos de congregar: enfrentando o problema da evasão de membros. *Fides Reformata XIX*, n. 1, p. 30, 2014.

⁵⁸ Cf. BOMILCAR, 2012, p. 60.

⁵⁹ Cf. BOMILCAR, 2012, p. 70.

⁶⁰ Cf. BOMILCAR, 2012, p. 71.

religioso aos abusos tanto do neopentecostalismo fundamentalista quanto das pregações e ensinamentos da teologia da prosperidade⁶¹. Em sua obra *Decepcionados com a Graça: Esperanças e Frustrações no Brasil Neo-pentecostal*⁶², Romeiro apresenta vários depoimentos de fiéis que se desiludiram com os ensinamentos recebidos em suas igrejas. No capítulo sete de seu livro, o autor descreve a narrativa de desencanto religioso de um indivíduo decepcionado com as pregações da sua igreja local:

Eu comecei a ver que a teologia da prosperidade não batia com a Palavra de Deus. Então comecei a deixar de ouvir o pastor da Igreja, o que eles diziam, o que as suas publicações diziam, e comecei a ouvir o que Jesus falava [...] Comecei a ver que Jesus não pedia dinheiro, nem cobrava pelos milagres. Paulo em nenhum momento disse que, se dêssemos dinheiro a Deus, ele agiria em nosso favor. Então aquilo pra mim foi o fim.⁶³

Entre estes que buscam algo a mais no tocante ao conhecimento teológico e ao discipulado cristão, estão os desigrejados que se nutrem espiritualmente e teologicamente com bibliografias diversas e pregações via internet de pastores e líderes que consideram possuir um ensino do evangelho mais bíblico, puro e consistente⁶⁴. Em sua pesquisa já citada sobre os evangélicos sem igreja, Allan Reis relata as tensões e os conflitos vividos por muitos evangélicos que estudaram teologia e que resolveram sair de suas igrejas porque não concordavam mais com parte dos ensinamentos que recebiam em suas instituições. Um dos entrevistados de Reis denominado (R.) afirmou:

Acho que a maioria das igrejas que tem no Brasil, não tem uma cultura para suportar um estudante de teologia, porque a educação em nosso país é complicada, nas igrejas pentecostais, neopentecostais algumas, aquelas que não estão em evidência, que era o caso da minha, o pessoal não tem estudo e talvez não tenha compreensão do que realmente é a teologia e de como um aluno de teologia pode ajudar. Talvez seja a ignorância deles que tenha me afastado e a minha covardia de desistir (R.).⁶⁵

É importante reafirmar que os desigrejados que buscam algo a mais para sua espiritualidade cristã não ficaram descrentes na possibilidade de ser igreja, pois estes ainda desejam viver esta experiência comunitária de maneira mais significativa e muitos até

⁶¹ Como será exposto mais detalhadamente no próximo capítulo desta pesquisa, esta corrente teológica ganhou espaço no Brasil nos anos 80 com o surgimento e o crescimento das igrejas neo-pentecostais. Segundo a pesquisadora Magali do Nascimento Cunha, a teologia da prosperidade prega a inclusão social por meio das promessas de prosperidade material que são condicionados à fidelidade material e espiritual a Deus. Sendo assim, os mais prósperos são os “escolhidos de Deus”. Cf. CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel: Um olhar das Ciências Humanas sobre o cenário Evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad editora, 2007. p. 51.

⁶² Cf. ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a Graça: Esperanças e Frustrações no Brasil Neo-pentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

⁶³ Cf. ROMEIRO, 2005, p. 150-151.

⁶⁴ Cf. BOMILCAR, 2012, p. 76.

⁶⁵ REIS, 2018, p. 104.

procuram congregar em pequenos grupos e ambientes informais como veremos no decorrer da próxima seção. Com os relatos aqui descritos, é possível inferir que a busca por uma experiência congregacional mais afetiva e o desejo por uma teologia bíblica mais consistente ainda são fortes anseios de muitos evangélicos que, por não encontrarem tais realidades em suas igrejas, resolveram deixar as suas congregações.

1.2.3 Os desigrejados descrentes no Cristianismo Institucional.

Dentre os muitos evangélicos que se professam sem vínculos institucionais é possível admitir a existência de um terceiro subgrupo, a saber, os desigrejados que deixaram de acreditar na igreja cristã ou mesmo se tornaram céticos do cristianismo institucionalizado. Além disso, alguns destes evangélicos que se desencantaram com a igreja e com o cristianismo, dão a entender que os encontros comunitários e os cultos coletivos não são experiências tão necessárias ou fundamentais à fé cristã⁶⁶.

Com um viés religioso cristão mais conservador e apologético, o teólogo e pesquisador Idauro Campos denomina este movimento de cristãos descrentes no cristianismo e na igreja institucionalizada como niilismo eclesial⁶⁷. Campos destaca que é crescente o número de cristãos desigrejados que se tornaram verdadeiros críticos do *modus operandi* da institucionalização da igreja:

Atualmente são muitos os cristãos que ultrapassam a fronteira da comunidade eclesial e que se tornaram seus detratores por considerarem que a institucionalização da igreja asfixiou-a, tirando seu vigor espiritual, tornando-a, na prática, uma instituição rígida, anacrônica, descontextualizada, estática, indiferente e irrelevante para o mundo contemporâneo.⁶⁸

O teólogo também destaca que este desapontamento com o cristianismo institucional parece não ser consequência apenas das decepções e frustrações vividas na igreja evangélica, antes, esta crítica ao cristianismo e a igreja institucionalizada muitas vezes passa por uma convicção histórico-teológica por parte daqueles que deixaram de frequentar suas comunidades locais e muitos chegam ao ponto de fazer apologia radical quanto à desnecessidade da igreja institucional⁶⁹. O teólogo presbiteriano e ex-chanceler da Universidade Presbiteriana Mackenzie Augustus Nicodemus Lopes, analisando o fenômeno

⁶⁶ Cf. BOMILCAR, 2012, p. 23.

⁶⁷ O termo *niilismo* deriva do latim (*"nihilo"*) e significa *"nada"*. Com o construto *"niilismo eclesial"* se pretende classificar os cristãos que advogam um cristianismo totalmente despido de formas, estruturas e concretude institucional. Cf. CAMPOS, 2013, p. 25. nota 1.

⁶⁸ CAMPOS, 2013, p. 49.

⁶⁹ Cf. CAMPOS, 2013, p. 26

dos sem igreja, propõe uma lista de argumentos teológicos defendidos pelo grupo dos desigrejados que são críticos do cristianismo institucional⁷⁰:

- 1) Cristo não deixou qualquer forma de igreja organizada e institucional.
- 2) Já nos primeiros séculos os cristãos se afastaram dos ensinamentos de Jesus, organizando-se como uma instituição, a Igreja, criando estruturas, inventando ofícios para substituir os carismas, elaborando hierarquias para proteger e defender a própria instituição, e de tal maneira se organizaram que acabaram deixando Deus de fora. Com a influência da filosofia grega na teologia e a oficialização do cristianismo por Constantino, a igreja corrompeu-se completamente.
- 3) Apesar da Reforma ter se levantado contra esta corrupção, os protestantes e evangélicos acabaram caindo nos mesmíssimos erros, ao criarem denominações organizadas, sistemas interligados de hierarquia e processos de manutenção do sistema, como a disciplina e a exclusão dos dissidentes, e ao elaborarem confissões de fé, catecismos e declarações de fé, que engessaram a mensagem de Jesus e impediram o livre pensamento teológico.
- 4) A igreja verdadeira não tem templos, cultos regulares aos domingos, tesouraria, hierarquia, ofícios, ofertas, dízimos, clero oficial, confissões de fé, rol de membros, propriedades, escolas, seminários.
- 5) De acordo com Jesus, onde estiverem dois ou três que crêem nele, ali está a igreja, pois Cristo está com eles, conforme prometeu em Mateus 18. Assim, se dois ou três amigos cristãos se encontrarem no Frans Café numa sexta a noite para falar sobre as lições espirituais do filme O Livro de Eli, por exemplo, ali é a igreja, não sendo necessário absolutamente mais nada do tipo ir à igreja no domingo ou pertencer a uma igreja organizada.
- 6) A igreja, como organização humana, tem falhado e caído em muitos erros, pecados e escândalos, e prestado um desserviço ao Evangelho. Precisamos sair dela para podermos encontrar a Deus.⁷¹

Oliveira e Brotto chamam a atenção para o fato de que estas críticas ao cristianismo institucional não são uma novidade recente na história⁷². Tratando da temática sobre os sem religião de origem evangélica, os pesquisadores apresentam dois exemplos históricos de movimentos que fizeram duras críticas ao sistema religioso institucionalizado. O primeiro citado pelos autores é a Reforma Radical do século XVI⁷³, em que alguns líderes como Gaspar Schwenkfeld e Sebastian Franck, recusavam a ideia convencional de igreja e de práticas como batismo e ceia. “Nesse caso, apesar de seus detratores afirmarem que eles eram contra a religião, eles estavam mais para críticos do cristianismo institucional, especialmente

⁷⁰ Em seu portal na internet, Nicodemus lista pensadores que, segundo ele, são promotores destas ideias e conceitos teológicos entre os desigrejados. Dentre os citados pelo teólogo em seu blog estão alguns autores e obras conhecidas no Brasil como: *O Cristianismo Pagão: analisando a Origem das Práticas e Tradições da Igreja*, de Frank Viola (2007) e *A Bacia das almas: confissões de um ex-dependente de igreja*, de Paulo Brabo (2009). Cf. LOPES, Augusto Nicodemos. *Os Desigrejados*. Disponível em: <tempora-mores.blogspot.com.br>. Acesso em: 11 set. 2019.

⁷¹ Cf. LOPES, Augustus Nicodemos. *Os Desigrejados*. Disponível em: <tempora-mores.blogspot.com.br>. Acesso em: 11 set. 2019.

⁷² Cf. OLIVEIRA; BROTTTO, 2018, p. 221.

⁷³ “A reforma radical foi um tremendo movimento de renovação espiritual e eclesial que ficou às margens das importantes igrejas territoriais, a católica e a protestante, durante a grande convulsão religiosa do século XVI”. Cf. GEORGE, Timothy. *Teologia dos reformadores*. Tradução de Gérson Dudus, Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 251.

do modelo de igrejas nacionais ou territoriais”⁷⁴. O segundo exemplo apresentado pelos autores é mais remoto e refere-se à filosofia antiga, trata-se dos filósofos pré-socráticos que já naquele período criticavam com veemência o politeísmo e o sistema religioso instituído⁷⁵.

O autor brasileiro do polêmico livro publicado em 2009 cujo título é: *A Baciadas almas: confissões de um ex-dependente de igreja*⁷⁶, Paulo Brabo deixa claro e evidente suas posições críticas sobre os males da dependência e da institucionalização da Igreja evangélica⁷⁷. Sobre esta obra, Allan Reis declara que: “mesmo sendo publicado por uma editora evangélica, este texto é de um sem igreja”⁷⁸. Já o pesquisador Marcos Rodrigues Simas define esta obra como a de um “característico cristão líquido moderno brasileiro que não se preocupou tanto com os resultados decorrentes de suas propostas sobre um desigrejamento e um cristianismo líquido”⁷⁹.

Paulo Brabo relata em seu livro que suas críticas ao cristianismo institucional não são frutos de crises interpessoais ou abusos emocionais vividos na Igreja. Segundo o autor, ele que era um dependente massivo da igreja; “Minha impressão clara não é ter sido prejudicado pela igreja, mas de tê-la usado de forma contínua e consistente para satisfazer meus próprios apetites”⁸⁰. Em seu site “A Bacia das almas”⁸¹, Brabo publicou um texto intitulado de “O que eles estão pensando da Igreja” onde deixa evidente sua condição de desigrejado e de sua resistência com o engessamento institucional do cristianismo:

Desde a publicação de *A bacia das almas*, e em grande parte devido a um subtítulo nada sutil, meu nome tem sido associado àqueles que defendem um cristianismo sem igreja, uma espiritualidade comprometida com Jesus e descomprometida com a religião. Sou contado entre os que sustentam que uma manifestação institucional de igreja não foi de modo algum prevista por Jesus ou pelos autores do Novo Testamento, e que por certo não receberia a sanção deles. Aparentemente acredito que um cristianismo secular, desigrejado e informal, nos moldes das últimas inquietações de Bonhoeffer, descreve adequadamente não apenas a vocação cristã do vigésimo-primeiro século, mas também a do primeiro. No que me diz respeito, essa é uma avaliação muito justa e equilibrada da minha disposição e, ao que tudo indica, não apenas da minha. Porém é natural que uma crítica a um sistema estabelecido não se levante em impunidade; a aparente proliferação de gente que se declara apaixonada pelas prioridades de Jesus e desinteressada nas prioridades da igreja

⁷⁴ OLIVEIRA; BROTTTO, 2018, p. 222

⁷⁵ Cf. OLIVEIRA; BROTTTO, 2018, p. 222

⁷⁶ Cf. BRABO, Paulo. *A Bacia das Almas: confissões de um ex-dependente de igreja*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

⁷⁷ Segundo o autor, a igreja é um produto de consumo que gera segurança e promove dependência em seus adeptos. Cf. BRABO, 2009, p. 37.

⁷⁸ REIS, 2018, p. 79.

⁷⁹ SIMAS, Marcos Rodrigues. *Igreja líquida: fenômeno de uma nova forma de religiosidade cristã evangélica*, observada no site Genizah. 2015. 154f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015. p. 55.

⁸⁰ BRABO, 2009, p. 37.

⁸¹ Cf. Disponível em: <<https://www.baciadasalmas.com/index.html>>. Acesso em: 09 set. 2019.

formal, acompanhada da proliferação daqueles dispostos a defender esses cristãos seculares, vem despertando uma pequena, mas inflamada Contra-Reforma.⁸²

É importante destacar que, apesar da radicalidade e resistência com o cristianismo institucional, muitos líderes e pensadores cristãos reconhecem que algumas críticas dos desigrejados sobre o engessamento institucional são realmente plausíveis⁸³. O que fica evidente com o estudo destes possíveis tipos de desigrejados é que este fenômeno ainda é de difícil identificação. Sendo assim, para uma melhor compreensão do movimento, cabe fazer uma análise mais detalhada de suas diferentes características e práticas.

1.3 Características e práticas dos desigrejados.

Conforme visto até aqui, há diferentes tipos ou grupos de desigrejados. Cada desigrejado tem o seu perfil, suas características e práticas religiosas que lhes parecem mais convenientes. A seguir são propostas três características e práticas dos desigrejados que podem ser consideradas as principais, a saber: a busca por uma experiência comunitária mais afetiva e pessoal; a opção pelas igrejas virtuais; as práticas ou posturas daqueles que não querem mais saber de igreja.

1.3.1 Igreja fora do templo: a busca por uma experiência comunitária mais afetiva e pessoal.

Entre os desigrejados que ainda desejam viver a experiência comunitária da fé cristã, a alternativa que parece ser mais adotada entre eles é a convivência em pequenos grupos que se reúnem em casas, salas comerciais e em outros ambientes tidos como informais. Nas palavras de Damião Nogueira Viana: “As igrejas domésticas têm sido uma alternativa dos desigrejados para sobreviverem como cristãos diante do cenário desarrumado das instituições evangélicas”⁸⁴. Em geral, estes desigrejados fazem reuniões devocionais com amigos ou familiares, onde cantam, estudam a bíblia e procuram uma comunhão mais simples, informal e fraterna, sem as impessoalidades e as formalidades engessadas de uma reunião meramente institucional⁸⁵.

⁸² Cf. BRABO, Paulo. O que eles estão pensando com a Igreja. Disponível em: <<https://www.baciadasalmas.com/o-que-eles-estao-pensando-da-igreja/>>. Acesso em: 13 set. 2019.

⁸³ Nelson Bomilcar e Augustus Nicodemus reconhecem que certas críticas dos desigrejados são pertinentes. Cf. BOMILCAR, 2012, p. 15. E também: Cf. LOPES, Augusto Nicodemos. *Os Desigrejados*. Disponível em: <tempora-mores.blogspot.com.br>. Acesso em: 11 de set de 2019.

⁸⁴ VIANA, Damião Nogueira et al. Análise dos desigrejados na cidade de Manaus focado na zona sul. Disponível em: <<http://repositorioinstitucional.fbnovas.edu.br/handle/prefix/347>>. Acesso em: 13 set. 2019.

⁸⁵ Cf. BOMILCAR, 2012, p. 23.

No ano de 2010 a Revista *Época* publicou em seu site um editorial intitulado de “*A nova reforma protestante*” que trata do crescente grupo de evangélicos que critica a corrupção neopentecostal e tenta recriar o protestantismo inspirando-se no cristianismo primitivo. Além de trazer abordagens de pastores e teólogos sobre o tema, a revista traz na reportagem o caso de um homem chamado Irani Rosique, médico cirurgião de 49 anos morador do interior de Rondônia. Rosique se reúne informalmente com amigos, vizinhos e familiares a fim de orar, cantar e estudar a bíblia. Acerca de Irani, a reportagem também afirma:

Ele pode ser visto como um “símbolo” do período de transição que a igreja evangélica brasileira atravessa. Um tempo em que ritos, doutrinas, tradições, dogmas, jargões e hierarquias estão sob profundo processo de revisão, apontando para uma relação com o Divino muito diferente daquela divulgada nos horários pagos da TV.⁸⁶

A reportagem ainda destaca que o cirurgião mobiliza mais de 2.500 pessoas no interior do estado com seus estudos bíblicos e reuniões informais acerca do evangelho. Posturas como estas de Rosique e de muitos outros anônimos parecem realmente indicar um grande movimento de cristãos evangélicos que, ao saírem de suas igrejas locais, buscam nas reuniões caseiras uma forma de congregação mais singela e afetiva.

No Brasil um dos grupos mais conhecidos que afirma propor um movimento cristão não engessado institucionalmente é o Caminho da Graça, cuja liderança é do Reverendo Caio Fabio D’Araújo Filho⁸⁷. Caio foi ordenado pastor aos 22 anos pela Igreja Presbiteriana do Brasil e tornou-se uma das maiores vozes evangélicas brasileiras na história. “No cenário protestante brasileiro poucos cristãos conseguiram a projeção e a importância de Caio Fabio D’Araújo Filho”⁸⁸. Entre os anos de 80 e início dos anos 90, Caio se tornou um pastor famoso e muito bem quisto tanto no meio religioso quanto no meio secular, mas foi em 1998 que sua popularidade foi relativizada devido às experiências de crises pessoais e ao envolvimento com questões políticas polêmicas⁸⁹. No início dos anos 2000, Caio decidiu se desligar da Igreja Presbiteriana e romper com o movimento evangélico no Brasil⁹⁰.

⁸⁶ Cf. *A nova reforma protestante*. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI161475-15228-1,00-A+NOVA+REFORMA+PROTESTANTE.html>>. Acesso em: 13 set. 2010.

⁸⁷ Cf. MACIEL, Rebeca Ferreira Lobo A. Cristãos sem igreja: um olhar a partir da contemporaneidade. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 12, n.2, p. 87-99, jul.-dez. 2015.

⁸⁸ CAMPOS, 2013, p. 68.

⁸⁹ Caio foi acusado de envolvimento em um documento de natureza política chamado “Dossiê Cayman”. Este suposto dossiê tinha o objetivo de incriminar candidatos tucanos nas eleições de 1994. Em 2011, Caio foi considerado inocente. Cf. D’ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. *A volta de Caio Fabio em suas próprias palavras*. Viçosa: *Ultimato*. Edição 264, mai.-jun. 2000. Disponível em: <<https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/264/a-volta-de-caio-fabio-em-suas-proprias-palavras>>. Acesso em: 13 set. 2019.

⁹⁰ Cf. CAMPOS, 2013, p. 70.

Em meados do ano 2001, D'Araújo Filho retorna a sua atividade ministerial pública quando participa de encontros com amigos denominados de “Café com Graça” na cidade do Rio de Janeiro. Tais encontros, em certo sentido, foram um protótipo do que viria ser o movimento do Caminho da Graça no Brasil. Em 2004, Caio é convidado para uma série de pregações em Brasília e, com a grande repercussão dos muitos acessos ao seu site⁹¹, surge o primeiro grupo (também chamado de estação) do Caminho da Graça⁹². Em seu endereço eletrônico, Caio Fabio descreve qual seja a proposta não religiosa, leve e singela do movimento:

No entanto, a designação “o Caminho” propõe que a Igreja seja a comunidade dos que se reúnem para adorar, discernir a Palavra, e ajudarem-se mutuamente, mas que não se fecham num ambiente, e nem chama o ambiente físico de Igreja, posto que Igreja, de fato, é um movimento de discípulos que andam no Caminho no chão do mundo. Portanto, dizer “os do Caminho” seja, provavelmente, a melhor designação para traduzir o espírito leve, livre, desinstalado, peregrino, ajustável aos tempos e aos desafios da jornada que o Evangelho propõe aos discípulos de Jesus. O Caminho é mais que um lugar ou um clube de iluminados. Trata-se de um movimento de subversão do Reino de Deus na Terra [...] Jesus nunca quis fundar uma religião. Essa foi a razão pela qual nada foi mais danoso para a genuína fé do que terem-na feito tornar-se uma religião, entre as demais [...]“O Caminho da Graça” é a simples busca de viver o Evangelho com tal consciência entre os homens. Nada mais e nada menos do que isto!⁹³

Sobre o crescente movimento dos desigrejados, Caio Fabio reconhece que a maioria dos frequentadores dos grupos (ou das estações, como ele denomina) do Caminho da Graça espalhados pelo Brasil são de pessoas que saíram de igrejas evangélicas por diversos motivos. Idauro Campos destaca que o Caminho da Graça é uma comunidade constituída de cristãos rompidos com o movimento evangélico⁹⁴. Em seu site, o líder do Caminho da Graça comenta sobre a presença dos desigrejados em seu ministério:

Milhares, entretanto, foram encontrando o Evangelho no meu site há não mais do que oito ou nove anos... Naquele tempo quase ninguém ousava dizer o que o www.caiofabio.net dizia; e eu era criticado e dito como sendo um amargurado por quase todos. Hoje vejo centenas dizendo as mesmas coisas como se elas não tivessem sido negadas veementemente por muita gente boa que hoje as corrobora. Milhares também vêm sendo reagrupadas em fé simples pela Vem e Vê TV e outros meios de ensino, especialmente na Internet. Entretanto, não foi o IBGE quem me esclareceu acerca disso, mas a vivência nas entranhas da “igreja”; e isto durante

⁹¹ Cf. Disponível em: <www.caiofabio.com>. Acesso em: 13 de set 2019.

⁹² Cf. CHIROMA, Livan. *Igrejas orgânicas – Mobilidade e reconfiguração religiosa: o caso do Caminho da Graça*. 2014. 138fl. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2014. p. 110.

⁹³ D'ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. Disponível em: <<https://caiofabio.net/quem-somos>>. Acesso em: 13 de set 2019.

⁹⁴ Cf. CAMPOS, 2013, p. 70.

décadas de genuíno amor pelos “evangélicos”; coisa essa que, mesmo hoje, jamais morre no meu coração.⁹⁵

O Caminho da Graça é um movimento que carrega muitas características e práticas dos desigrejados que hoje estão em busca de uma alternativa mais leve e informal para a experiência cristã comunitária. Além de receber muitos desinstitucionalizados, o Caminho da Graça é um movimento que incentiva a criação dos chamados grupos informais do evangelho, mesmo que estes não levem o nome do movimento⁹⁶. Por fim, vale salientar que, apesar da proposta de informalidade e não institucionalização, o movimento Caminho da Graça, enquanto fenômeno religioso acaba, conforme relata Campos, se tornando uma organização religiosa com novas roupagens⁹⁷.

Além dos grupos informais anônimos, como citados pela reportagem da revista época, e dos grupos, em certos aspectos, mais organizados, como no caso do Caminho da Graça, convém citar também o movimento das chamadas “Igreja orgânicas”⁹⁸, cujo propósito é justamente o de promover reuniões e encontros humanos para a vivência comunitária. O autor estadunidense Neil Cole é um dos idealizadores desta proposta de igreja ao redor do mundo e é incentivador deste movimento por onde passa. “No seu entender era necessário fundar não apenas uma única igreja orgânica, mas um movimento de plantação de igrejas”⁹⁹. Outro autor que comunga, em alguns pontos, com esta mesma compreensão, é o americano Frank Viola cuja proposta também é uma vivência comunitária cristã sem vínculos institucionais¹⁰⁰. As ideias e conceitos de Viola se espalharam rapidamente em muitos países, uma vez que alguns de seus livros são disponibilizados gratuitamente na internet e traduzidos em vários idiomas¹⁰¹.

No que tange ao cenário brasileiro, um dos nomes que também defende estas ideias de igrejas orgânicas ou caseiras é o de Luciano Silva que, inspirado em Frank Viola, escreveu em 2009 o livro intitulado de *Igreja de Casa em Casa*¹⁰². Nesta obra, Luciano aponta quais são os

⁹⁵ Cf. D’ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. *Aos Desigrejados que não sofrem de Amnésia!* Disponível em: <<https://caiofabio.net/aos-desigrejados-e-aos-que-nao-sofrem-de-amnesia>>. Acesso em: 13 de set 2019.

⁹⁶ Cf. Disponível em: <<https://caiofabio.net/gruposdocaminho>>. Acesso em: 13 set. 2019.

⁹⁷ Cf. CAMPOS, 2013, p. 73

⁹⁸ O termo foi se tornando popular no Brasil a partir de 2007 com o livro “*Igreja orgânica: plantando a fé onde a vida acontece*”, do americano Neil cole. Este conceito de igreja serve para definir toda forma de se viver a comunidade cristã, isto é, a igreja no lugar onde a vida acontece, como no seu trabalho, sua casa, ou seja, onde estiver no dia-a-dia. Cf. MACIEL, 2015, p. 4.

⁹⁹ CHIROMA, 2014, p. 71.

¹⁰⁰ Cf. MACIEL, 2014, p. 89.

¹⁰¹ O Livro “*Cristianismo Pagão*” (2005) escrito em parceria com George Barna é um livro facilmente encontrado na internet em formato digital. Cf. Disponível em: <<http://igrejasimplesorganicanoslares.blogspot.com/p/livros.html>>. Acesso em: 18 set. 2019.

¹⁰² Cf. SILVA, Luciano. *A Igreja de Casa em Casa*. Balneário Piçarras: Casa Editora e Publicadora, 2009. Disponível em: <<https://www.missoes2020.org/#1508515802659>>. Acesso em: 18 set. 2019.

fundamentos da Igreja sem vínculo institucional e descreve como deve ser a vivência desta comunidade local. Com um foco mais pastoral a fim de direcionar os desigrejados que desejam seguir este movimento, Silva relata como uma reunião caseira deve ser dirigida:

Como estas reuniões acontecem? Da forma mais natural possível. Pode começar com o pai de família que reúne sua esposa e filhos na sala para juntos meditem sobre textos e princípios bíblicos, cantar louvores e orar. No ambiente familiar é onde tudo acontece. Tudo deve ser encarado como realmente é, o evangelho trata de coisas simples, nós é que sempre complicamos tudo [...] Uma reunião informal no lar, junto de alguns familiares e amigos, além de desenvolver uma comunhão íntima, permite que cada um desenvolva o seu sacerdócio livremente.¹⁰³

Conforme o que foi exposto até aqui é possível concluir que muitos desigrejados estão optando pela alternativa congregacional dos pequenos grupos e das reuniões caseiras. Em geral, as reuniões seguem um tom mais espontâneo e simples cujo foco é a troca de experiências e o mútuo aprendizado. Bomilcar destaca que estes desigrejados “oram, estudam a bíblia, ceiam juntos, compartilham e interagem, tudo de uma forma leve e informal”¹⁰⁴. A releitura e o estudo da bíblia também parecem ocupar lugar de destaque nas práticas destes desigrejados que buscam viver a experiência comunitária fora do templo e sem os vínculos institucionais.

1.3.2 Comunhão na web: a opção pelos espaços virtuais.

Com o avanço das mídias e a internet cada vez mais acessível, principalmente nos grandes centros urbanos, muitas igrejas e outros movimentos evangélicos brasileiros têm abraçado esta ferramenta para a divulgação e propagação de suas mensagens¹⁰⁵. Além disso, a internet também se tornou um grande campo de exposição de ideias, doutrinas e protestos religiosos como afirma a pesquisadora da Universidade Federal de Pernambuco Débora Silva Costa: “de fato, as mais diversas expressões de fé ao redor do mundo têm migrado para o ambiente digital, enxergando a internet e as novas tecnologias como mais uma extensão para a religiosidade já vivida nos templos e na vida cotidiana.”¹⁰⁶

A espiritualidade cristã passa por transformações que também são reflexos das mudanças de mentalidade contemporânea e dos grandes avanços tecnológicos. Neste cenário,

¹⁰³ SILVA, 2009. Disponível em: <<https://www.missoes2020.org/#1508515802659>>. Acesso em: 18 set. 2019

¹⁰⁴ BOMILCAR, 2012, p. 88.

¹⁰⁵ Cf. JUNGBLUT, Airton Luiz. Os evangélicos brasileiros e a colonização da internet. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 4, n. 4, out 2002. p. 150.

¹⁰⁶ COSTA, Débora Silva. *Blogsfera protestante: a primavera dos movimentos contra hegemônicos na igreja evangélica brasileira*. 2016. 226fl. Dissertação (Mestrado em Comunicação) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016. p. 103.

muitos evangélicos sem igreja têm optado por viver suas experiências de fé comunitária apenas no ambiente virtual promovido pela internet através daquilo que Bomilcar chama de “igreja webiana, cibernética, televisiva ou radiofônica”¹⁰⁷. As transmissões de reuniões e celebrações on-line acabam sendo uma grande alternativa para os desigrejados que não querem mais frequentar uma igreja evangélica institucional e preferem este tipo de “igreja eletrônica”¹⁰⁸.

Nestes ambientes online a ideia de templo ou espaço sagrado parece não fazer tanto sentido, pois “outro marco desta nova forma de viver a comunhão cristã é a substituição da presença física no espaço do templo pelo culto eletrônico”¹⁰⁹. Muitos desigrejados seguem diligentemente os ensinamentos transmitidos pela web por textos ou por vídeos de mensagens e se veem satisfeitos com tal experiência não precisando, portanto, recorrer a uma igreja física para aprender sobre espiritualidade cristã. Em sua obra já citada, Bomilcar, logo na introdução de seu livro, traz o relato de um cristão que optou pela igreja webiana:

Não fui a nenhuma igreja no final de semana e, preciso ser sincero com você, não senti a menor falta. Estou bem com a minha opção atual, fazendo parte da “Comunidade Virtual Webiana”, e assim vou me alimentando aqui e ali com algumas mensagens em mp3 e participando de fóruns de discussão online. É um caminho de sobrevivência. Sinceramente, não acredito mais na proposta da Igreja”.¹¹⁰

Em sua dissertação intitulada de “Eu e meu mouse serviremos ao Senhor: um olhar antropológico sobre a blogosfera evangélica”¹¹¹, Juliana Silva destaca como a presença dos evangélicos na rede tem impactado a experiência religiosa protestante ao ponto de muitos conceberem esta prática como um “Ministério Virtual”¹¹² cujo propósito é prestar serviço à fé cristã. No dizer da pesquisadora: “Tenho observado a formação cada vez mais consistente de verdadeiras comunidades na internet onde a interação face a face é, de certo modo, obliterada em favor de uma intensa interação virtual”¹¹³.

A internet deu voz aos evangélicos e, entre eles os desigrejados, que expõem suas opiniões sobre assuntos diversos relacionados à espiritualidade cristã. Débora Costa destaca

¹⁰⁷ BOMILCAR, 2012, p. 76.

¹⁰⁸ “Entendemos aqui fé eletrônica ou Igreja Eletrônica como a pregação ou manifestação religiosa de padres e pastores na televisão ou ainda em outra mídia eletrônica”. Cf. SCHMIDT, Gerson. *Tv Brasileira: novo púlpito da Igreja eletrônica*. 2008, 135fl. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. p. 53.

¹⁰⁹ COSTA, 2016, p. 113.

¹¹⁰ BOMILCAR, 2012, p. 15.

¹¹¹ Cf. SILVA, Juliana Cíntia Lima E. *Eu e meu mouse serviremos ao Senhor: um olhar antropológico sobre a blogosfera evangélica*. 2013, 153fl. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

¹¹² Cf. SILVA, 2013, p. 63.

¹¹³ SILVA, 2013, p. 64

que a internet possibilita que pequenos grupos evangélicos possam se posicionar em reação aos grupos hegemônicos e assim se unirem para divulgar suas ideias:

Há, no entanto, aqueles pequenos grupos que, também discordando dos discursos hegemônicos, utilizam-se das novas possibilidades midiáticas para propagar seus ideais diferenciados, sendo considerados, portanto, contra-hegemônicos. As mídias digitais alternativas se tornam, portanto, o ambiente mais favorável para o florescimento desses grupos evangélicos (auto)críticos. O fato de serem contra-hegemônicos, no entanto, não significa que eles rompam com os ideais evangélicos, mas sim que eles discordam com a interpretação que tem sido a mais divulgada.¹¹⁴

Nesta mesma ênfase, Reis relata em sua pesquisa sobre os sem igreja, como o acesso a diferentes fontes de conhecimento pode influenciar na decisão de um evangélico pertencer ou não a uma instituição religiosa. Dos ex-alunos de teologia que foram entrevistados pelo pesquisador, muitos optaram pela evasão institucional e, entre os depoimentos coletados por Reis, destaca-se o relato de um sujeito denominado (I.) que deixa claro como o acesso a determinados conteúdos e autores¹¹⁵ foi de grande importância para a desconfiança com os ensinamentos da igreja e a consequente releitura de sua espiritualidade:

Esta desconfiança veio por acesso... eu diria que por vários motivos, mas em primeiro lugar, foi o acesso a uma bibliografia do Frank Viola, de um livro chamado Cristianismo Pagão e do Neil Colin de um livro chamado Igreja Orgânica e da influência de um pastor brasileiro chamado Caio Fábio, tinha um movimento, tem um movimento chamado Caminho da Graça, isto me ajudou a desconstruir estes pilares que eu tinha. Ao estudar o Novo Testamento, também notei que o tipo de igreja evangélica protestante aqui no Brasil era uma morfologia equivocada, daí surgiu minha desconfiança (I.).¹¹⁶

Em outra entrevista realizada por Reis, desta vez registrada em sua dissertação de mestrado¹¹⁷, a entrevistada de nome Kelly de 39 anos, também ex-estudante de teologia igualmente optou pela não pertença a uma igreja institucional. Por ocasião da entrevista, Kelly afirma que mantém sua espiritualidade cristã bem nutrida frequentando um grupo cristão de ajuda humanitária e participando de cultos online¹¹⁸.

¹¹⁴ COSTA, 2016, p. 124.

¹¹⁵ Cf. Os autores citados pelo entrevistado são muito populares na internet. Cf. Disponível em: <www.caiofablo.com>. Acesso em: 19 set. 2019. E também; Cf. Disponível em: <<https://frankviola.org/>>. Acesso em: 19 set. 2019.

¹¹⁶ REIS, 2018, p. 109. Os autores citados pelo entrevistado são muito populares na internet. Cf. Disponível em: <<http://www.vemebetv.com.br/>>. Acesso em: 19 set. 2019. E também; Cf. Disponível em: <<https://frankviola.org/>>. Acesso em: 19 set. 2019.

¹¹⁷ Cf. REIS, Allan Nilton. *Não entrei em crise com Deus: a desinstitucionalização da religião na ótica de ex-alunos (as) do curso de teologia evangélica*. 2014, 205fl. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo. p. 136.

¹¹⁸ Cf. REIS, 2014, p. 147.

No tocante a esta opção pela comunhão ou convivência virtual, Leonildo Silveira Campos confirma como tais espaços na web se tornaram mais uma alternativa para a experiência religiosa protestante:

Conseqüentemente há um crescente número de evangélicos que não mais se adaptam as estruturas burocráticas (que exigem arrecadação de dízimos e ofertas) e preferem limitar a frequência aos cultos de alguns dias por ano, aumentando a prática do lazer, ou até, fazendo parte do que temos chamado de “paróquia virtual”, praticando uma religiosidade evangélica vinculada a rede mundial de computadores. Como prova disso aumenta o número de igrejas que transmitem seus cultos pela internet, chegando os pastores ao agradecimento pelas visitas presenciais e invocando uma benção especial para os que acompanham o culto virtualmente.¹¹⁹

Semelhantemente, Campos também avalia que o movimento dos desigrejados, de certa forma, ajuda a compor este “rebanho virtual” que reflete muito a cosmovisão e a concepção individualista de nossos dias¹²⁰.

Portanto, considerando o que foi estudado nesta seção, parece ficar claro que a opção pela vivência de uma espiritualidade que prioriza os espaços virtuais tem sido uma realidade prática na vida de muitos evangélicos que resolveram sair de suas igrejas. Em tempos de muitas possibilidades e tantas conexões, a espiritualidade cristã se vê cada vez mais desafiada a se adequar a estas novas tendências.

1.3.3 Mantenho minha fé: os desigrejados que não querem saber de igreja

Entre as principais práticas dos desigrejados convém levar em consideração a posição daqueles que simplesmente não querem mais saber de nenhum tipo de Igreja. Estes indivíduos tendem a priorizar uma espiritualidade individualizada e mais íntima, que não necessita estar associada a uma adesão institucional¹²¹. Eles praticam sua religiosidade cristã apenas na dimensão pessoal, afirmam fazer suas orações, leituras devocionais e meditações, mas não veem necessidade de frequentar uma igreja ou qualquer ambiente religioso comunitário¹²². Muitos destes desigrejados até afirmam estarem melhores depois que saíram de suas igrejas institucionais e “fazem questão de reafirmar que estão muito bem, ou melhor, nas palavras deles, felizes com a sua espiritualidade, com a sua fé e a não pertença a uma instituição¹²³”.

¹¹⁹ CAMPOS, Leonildo Ferreira. *Evangélicos de Missão em declínio no Brasil*. In: TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 156.

¹²⁰ Cf. CAMPOS, Leonildo Ferreira. “Rebanho virtual, fator que contribui para o individualismo religioso evangélico. *IHU On-line*, n. 400, ano XIII, 24 de ago de 2012.

¹²¹ Cf. OLVEIRA: BROTTTO, 2018, p. 220.

¹²² Cf. REIS, 2018, p. 100.

¹²³ REIS, 2018, p. 101.

Analisando os anseios dos sem igreja, o pastor Nelson Bomilcar também relata que muitos desigrejados, convictamente, renunciam a experiência comunitária cristã e não sentem nenhuma necessidade de frequentar uma igreja local. Um relato de um sem-igreja registrado pelo pastor em seu livro afirma o seguinte:

Nelson, estou sem igreja nos últimos anos. Não estou me reunindo em instituições locais, nem frequentando seus cultos públicos, não estou filiado a nenhuma igreja e, sinceramente, desculpe dizer, não estou sentindo falta.¹²⁴

Este tipo de postura ou (não) prática entre os desigrejados parece realmente refletir aquilo que foi dito no início do capítulo desta pesquisa, ou seja, que o fenômeno dos desigrejados pode estar associado com o crescimento daqueles que se denominam sem religião, mas que possuem algum tipo de espiritualidade própria. Novamente, vale apenas fazer menção dos depoimentos coletados por Allan Reis em sua pesquisa sobre os sem igreja. Na seção denominada como “Mantenho minha espiritualidade”, o autor reuniu depoimentos dos desigrejados que afirmam manter sua fé em nível pessoal, mas que não sentem nenhuma necessidade de participar de alguma igreja¹²⁵. O entrevistado por Reis denominado (C.), afirma:

posso não frequentar a igreja, mas a essência do Cristo em minha vida eu nunca perdi, então eu não frequento igreja por religião ou não. Eu sou cristão, nem gosto do termo evangélico que isso aí hoje virou (sic), mais, sei lá, uma sigla não sei¹²⁶.

Em outro depoimento registrado em sua pesquisa, Reis mostra como o indivíduo desigrejado consegue viver sua espiritualidade apenas em nível pessoal a despeito de ter um vínculo religioso institucional, como revela o depoimento do entrevistado (A.) de Allan Reis: “Eu acho que o fato de você não estar participando diretamente, congregando, isso no meu modo de ver, não alterou nada na minha fé, na minha fé em Cristo”¹²⁷.

Se os desigrejados que não querem mais saber de igreja podem, em certos aspectos, compor o quadro dos “Sem religião de religiosidade própria” no Brasil, o mesmo pode se afirmar em relação ao crescimento dos chamados evangélicos nominais ou não praticantes. Em agosto de 2011 a Revista Istoé publicou uma reportagem intitulada de “O novo retrato da fé no Brasil”¹²⁸, onde o jornalista Rodrigo Cardoso destaca o crescimento dos evangélicos

¹²⁴ BOMILCAR, 2012, p. 59.

¹²⁵ Cf. REIS, 2018, p. 97.

¹²⁶ Cf. REIS, 2018, p. 99.

¹²⁷ REIS, 2018, p. 99.

¹²⁸ Cf. CARDOSO, Rodrigo. Os Novos Retratos da Fé no Brasil. *Revista Istoé*. n. 2180, 24 nov. 2011. Disponível em: <https://istoe.com.br/152980_O+NOVO+RETRATO+DA+FE+NO+BRASIL/> Acesso em: 20 de set de 2011.

nominais ou não praticantes, termo até então incomum no protestantismo brasileiro. Cardoso relata que essa mudança de cenário no meio evangélico nacional “é possível porque o universo espiritual está tomado por gente que constrói a sua fé sem seguir a cartilha de uma denominação”. Desta forma, o fiel interpreta a sua trajetória no mundo de maneira pessoal sem se valer da orientação religiosa.

Sendo assim, entre as principais características e práticas dos desigrejados faz-se necessário reconhecer a opção pela não prática da dimensão comunitária da fé cristã. Conforme indicam os estudos, novos ventos de expressões religiosas sopram sobre o cenário religioso evangélico do Brasil.



2 MOTIVOS QUE LEVAM À EVASÃO INSTITUCIONAL

Neste segundo capítulo, a pesquisa pretende fazer uma análise das possíveis causas ou motivos que têm levado muitos evangélicos a deixarem suas igrejas e optarem por uma espiritualidade sem vínculo religioso institucional. Para tanto, no primeiro momento serão apresentadas algumas importantes influências da pós-modernidade na fé cristã evangélica como: o processo de individualização da religião; a crescente desinstitucionalização religiosa contemporânea e, por fim, a compreensão do que vem a ser a espiritualidade na era pós-moderna.

Além disso, para corroborar ainda mais com o estudo sobre os impactos da cultura contemporânea na evasão institucional de muitos evangélicos no Brasil, este capítulo traz à pesquisa importantes contribuições teóricas do filósofo e pensador francês Gilles Lipovetsky. Lipovetsky tem se destacado internacionalmente com seus estudos e análises sobre a presente época denominada por ele de hipermodernidade. Para fazer proveito de suas teorias, a pesquisa pretende correlacionar três importantes conceitos do autor com o estudo das possíveis causas da desinstitucionalização religiosa no Brasil, a saber: religião e hipermodernidade, desinstitucionalização religiosa e o processo de personalização e, por fim, religião e hiperconsumismo.

Finalizando este capítulo, a pesquisa também procura descrever como o desencanto de muitos evangélicos com a religiosidade neopentecostal tem sido justificativa para tanta evasão institucional. “O nascimento do neopentecostalismo é concomitante às configurações das sociedades desenvolvidas atuais, delimitadas por Lipovetsky como hipermodernas”¹²⁹. No Brasil, o número de adeptos das igrejas neopentecostais cresceu muito nas últimas décadas, contudo, esse mesmo movimento parece que vem gerando certo refluxo de fiéis no atual cenário protestante nacional, isto é, muitos dos evangélicos que nos últimos anos se tornaram praticantes destas doutrinas têm apresentado certa desilusão com o discurso religioso triunfalista destas denominações e, por isso, acabam por optar pela não pertença institucional. O comércio da fé e os abusos de uma religiosidade baseada numa lógica consumista também têm sido as explicações de muitos evangélicos que decidiram sair de suas igrejas.

¹²⁹ PARAVIDINI, João Luiz Leitão; GONÇALVES, Antônio Márcio. Neopentecostalismo: desamparo e condição masoquista. Revista Mal estar e Subjetividade, Fortaleza, v. 9, n. 4, p. 1175, dez. 2009.

2.1 As influências da pós-modernidade na fé cristã evangélica.

Para uma proveitosa análise do fenômeno dos desigrejados no Brasil é de fundamental importância identificar, de uma forma geral, quais são as mudanças e as possíveis transformações que vem ocorrendo na mentalidade cultural e religiosa da contemporaneidade. A partir desta premissa, é possível detectar os reflexos desta nova visão de mundo na evasão e na desinstitucionalização religiosa que vem acontecendo no cenário protestante do país. As estatísticas relativas ao contexto religioso brasileiro indicam ainda que vagarosamente, uma movimentação religiosa que tende a ser cada vez mais flexível e que, em muitos aspectos, apontam para um importante diálogo com o cenário cultural da modernidade e da pós-modernidade¹³⁰.

Compreender o paradigma histórico-cultural vigente se faz necessário a fim de que o sujeito religioso contemporâneo tenha entendimento de como melhor agir e interpretar as demandas de seu tempo e espaço. Esta nova forma de ver e compreender o mundo, denominada por muitos estudiosos de pós-modernidade¹³¹ ou hipermodernidade, parece provocar uma significativa reformulação na maneira do ser humano se comportar diante da vida e da realidade, incluindo sua forma de interpretar a religião enquanto instituição. Nas palavras de Campos: “Inconscientemente ou não, aceitando ou não a denúncia, o movimento moderno dos desigrejados tem sofrido influências do pós-modernismo, sendo seus frutos, entre muitos, o relativismo, o pluralismo e a crise de pertencimento”¹³².

Discorrer sobre o tema da pós-modernidade é uma tarefa complexa, pois seu objeto de estudo está inserido numa perspectiva indefinida, difusa, fluida e plural¹³³. Além do mais, este novo paradigma histórico-cultural aparenta ser um fenômeno muito mais de desconstrução daquilo que já está posto, do que, necessariamente, a construção concreta de um novo modelo de vivência¹³⁴. Por se tratar de um cenário que ainda está em processo de formação ou consolidação definir uma datação cronológica e exata para o início da pós-modernidade não

¹³⁰ TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 297.

¹³¹ Ao tratar deste possível “novo paradigma cultural”, muitos autores usam diferentes termos como: *pós-modernidade*, *modernidade líquida* (Zygmunt Bauman), *modernidade reflexiva* (Anthony Giddens), *hipermodernidade* (Gilles Lipovetsky) etc. Optou-se neste primeiro momento da pesquisa pelo termo pós-modernidade a fim de indicar um movimento de continuidade, reação ou mesmo posterioridade ao paradigma da modernidade. Na próxima seção será tratado o conceito de hipermodernidade que interpreta o tempo presente não como um momento posterior à modernidade, mas sim de exacerbação dos valores e princípios oriundos da modernidade.

¹³² CAMPOS, 2013, p. 177.

¹³³ Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001. p. 15.

¹³⁴ Cf. BRANDÃO, Sebastião Hugo. *Religião na Pós-Modernidade. Ciência da Religião: história e Sociedade*. v. 14, n. 1, p. 59, jan./jun. 2006.

parece ser algo consensual entre a maioria dos pensadores e estudiosos¹³⁵, entretanto, quando se compara as características do início do pensamento moderno em contraste com os anseios e peculiaridades do tempo presente é possível notar indícios de que uma nova cosmovisão está paulatinamente se estabelecendo.

O paradigma cultural da era moderna¹³⁶ teve como característica fundamental, dentre outras, o rompimento com o forte tradicionalismo religioso sustentado pela visão de mundo medieval. Por conseguinte, concebia-se que o ser humano moderno, por meio de sua razão, era suficientemente capaz de alcançar a verdade absoluta¹³⁷. O advento de inúmeros métodos e saberes racionais na busca pelo desenvolvimento moderno trouxe grandes avanços nos campos da filosofia, ciência, tecnologia, política e economia. Todavia, vale ressaltar que este ímpeto da modernidade em busca de progresso também parece ter trazido sérias consequências ou danos à experiência humana, uma vez que, na ânsia pelo poder, sobretudo do poder capital e político, surgiram inúmeros conflitos e guerras, além de uma acelerada desigualdade social e econômica¹³⁸. Tais males afligiram e ainda assolam humanidade que ainda sofre com seus reflexos no tempo presente.

Surgem então os seguintes questionamentos: como fica este novo momento cultural posterior ou contínuo à modernidade? E, qual sua relação com a religião? Analisando as inquietações e os anseios da contemporaneidade, é possível presumir que, ou o sujeito contemporâneo saturou-se da modernidade, ou possivelmente o ideal moderno de alcançar a verdade e o progresso não atendeu completamente as necessidades existenciais e humanas do indivíduo hodierno¹³⁹. O sociólogo britânico Anthony Giddens chama a atenção para esta possível transição cultural e paradigmática:

Hoje, no final do século XX, muita gente argumenta que estamos no limiar de uma nova era, a qual as ciências sociais devem responder e que está nos levando para além da própria modernidade. Uma estonteante variedade de termos tem sido sugerida para esta transição, alguns dos quais se referem positivamente à emergência de um novo tipo de sistema social (tal como a “sociedade de informação” ou a “sociedade de consumo”), mas cuja maioria sugere que, mais que um estado de

¹³⁵ Cf. MCGRATH, 2005, p. 150.

¹³⁶ Pode-se entender a "modernidade" como o estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente suas influências tomaram proporções mundiais. Cf. GIDDENS, A. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Unesp, 1990. p. 8.

¹³⁷ Cf. NICOLACI-da-Costa, Ana Maria. *A Passagem Interna da Modernidade para a Pós-Modernidade. Psicologia, Ciência e Profissão*, v. 24, p. 82, 2004.

¹³⁸ Cf. GIDDENS, 1990, p. 14.

¹³⁹ Cf. SALINAS, Daniel; ESCOBAR, Samuel. *Pós-Modernidade: Novos desafios a fé cristã*. São Paulo: ABU, 1999. p. 23.

coisas precedente, está chegando a um encerramento (“pós-modernidade”, “pós-modernismo”, “sociedade pós-industrial”, e assim por diante).¹⁴⁰

Com a frustração de muitos ideais da modernidade, a pós-modernidade surge como um movimento de continuidade, reação ou mesmo de respostas que propõe o fim das utopias modernas dando lugar a um novo projeto de vida, mais consciente, cauteloso e possível¹⁴¹. Nesta nova forma de ver e viver a vida, a experiência religiosa ocupa um lugar de grande importância na interpretação da identidade e do perfil do ser humano contemporâneo. A relação entre a pós-modernidade e a dimensão religiosa é fator determinante para uma boa compreensão do sujeito religioso pós-moderno¹⁴².

Sendo assim, para uma adequada análise do fenômeno religioso da desinstitucionalização religiosa evangélica no Brasil, conhecer os impactos da pós-modernidade na religião ou na experiência religiosa contemporânea é de grande valia. A seguir são propostas três características da mentalidade religiosa pós-moderna que parecem incidir de maneira direta nesses novos movimentos religiosos que vem ocorrendo no cenário protestante brasileiro.

2.1.1 A individualização da Religião

Como visto anteriormente, a pós-modernidade é um conceito da sociologia e da filosofia que aponta para um novo paradigma na história do ser humano. Esta nova concepção de mundo tem como pressuposto a relativização e a ressignificação das bases e dos ideais culturais e filosóficos da modernidade, incluindo seu modo de compreender a religião. Para o professor e pesquisador Pierre Sanchis, a pós-modernidade afeta consideravelmente a vida religiosa contemporânea, porque, conforme o pensador, este novo padrão cultural traz consigo uma significativa mudança na centralização da experiência religiosa, ou seja, na pós-modernidade, a religião passa a ser centrada no indivíduo e não mais nas grandes instituições religiosas:

É a partir deste indivíduo e em torno dele – de suas necessidades, de suas aspirações, de suas experiências – e não mais em torno e na esteira das instituições religiosas, depositárias e distribuidoras legítimas do acervo dos bens da salvação, que inúmeras pesquisas recentes, dispersas em várias sociedades e nações, mostram que vão se

¹⁴⁰ GIDDENS, 1990, p 8.

¹⁴¹ Cf. ESCOBAR, Samuel. *O Pós Modernismo e a Fé Cristã*. In: SALINAS; ESCOBAR, 1999, p. 69.

¹⁴² Cf. SANTOS, Felipe M. dos; FARIA, Ana Clarice S. de. Religião e pós-modernidade. *Rev. Filosófica São Boaventura*, Curitiba, v. 9, n. 1, jan./jun. 2015. p. 86.

construindo, se desfazendo e se reconstruindo os conjuntos de ideias, convicções e práticas religiosas identitárias.¹⁴³

Nesta nova cosmovisão religiosa, ganha espaço na pós-modernidade o fenômeno denominado de individualização da religião¹⁴⁴. Na modernidade, o deslocamento de parte da população rural em busca de progresso nos grandes centros urbanos culminou na expansão da industrialização e no fortalecimento das instituições de massa como igrejas, empresas e outras. Por conseguinte, o indivíduo moderno, em meio às multidões, possuía uma forte “identidade coletiva”¹⁴⁵. Já no tocante a pós-modernidade, o sujeito passou a ter um deslocamento cultural mais flutuante e desvinculado dos grandes grupos ou instituições. Por conseguinte, devido ao pluralismo decorrente da pós-modernidade, identificar no cidadão contemporâneo um sentimento único de coletividade ou mesmo de pertencimento comunitário exclusivo tem se tornado uma tarefa cada vez mais complexa e desafiadora¹⁴⁶.

O pesquisador Rafael Villasenor destaca como este processo de mudança na centralidade religiosa culmina em novas formas e expressões de fé¹⁴⁷. Segundo o pesquisador, na pós-modernidade é o próprio sujeito que valida e legitima a sua experiência religiosa, isto é, a religiosidade pós-moderna é cada vez mais individualizada e menos dependente da mediação institucional:

O indivíduo procura a legitimação de sua fé, dentro de si mesmo. É o seu sentimento subjetivo que decide. Neste sentido, não há mais procura da instituição religiosa, embora possa haver busca de experiências religiosas diversas, procuradas e adquiridas no mundo religioso como se este fosse um supermercado em que o cliente escolhe o que quer, e compra produtos de diversas marcas.¹⁴⁸

Além disso, esta força do individualismo pós-moderno traz grandes impactos na escolha religiosa contemporânea porque a opção religiosa do indivíduo está relacionada, dentre outros motivos, com uma “experiência sentimental, individual e subjetiva, desligada da

¹⁴³ SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOONARERT, Eduardo. *História da igreja na América Latina e no Caribe: 1945-1995: o debate metodológico*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 88-89.

¹⁴⁴ Individualização da religião pode ser entendida como um processo onde o enfraquecimento das formas coletivas e institucionais da religião dá lugar a valorização da experiência religiosa privada e individual. Desta maneira, confirma-se uma mudança nas formas e expressões da religião. Cf. MUNIZ, Jorge Botelho. Os desafios da religiosidade contemporânea: análise das teorias da individualização religiosa e espiritual. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, n. 20, ano 2017, p. 395.

¹⁴⁵ Cf. MATOS, Keila; SOUZA, Mirian M. de; GOMES, Rosângela da Silva. O Multiculturalismo e o hibridismo religioso brasileiro. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 19, n. 5/6, mai./jun. 2009. p. 479.

¹⁴⁶ Cf. REIS, 2018, p. 20.

¹⁴⁷ Cf. VILLASENOR, 2013, p. 8.

¹⁴⁸ VILLASENOR, 2013, p. 8-9.

comunidade e da realidade”¹⁴⁹. Em outras palavras, a tradição religiosa herdada e as doutrinas aprendidas por mera imposição cultural vêm, cada vez mais, perdendo forças para o individualismo e para a influência da subjetividade na hora da decisão pela mudança ou mesmo pelo não pertencimento a uma religião. Em sua obra “*O dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*”, o sociólogo Peter Berger destaca que, na individualização religiosa, o poder de decisão não se encontra mais no âmbito da autoridade eclesiástica, mas sim na esfera do indivíduo e em seu núcleo familiar:

Como tal localiza-se na esfera privada da vida social cotidiana e está marcada pelas características típicas dessa esfera na sociedade moderna. Uma dessas características essenciais é a da individualização. Isso significa que a religião privatizada é assunto de “escolha” ou “preferência” do indivíduo ou do núcleo familiar.¹⁵⁰

Desta forma, a individualização da religião faz com que a experiência religiosa contemporânea não almeje mais as burocracias e as normatizações sociais culturalmente impostas como antes almejava a religião institucionalizada. Agora, a religião privatizada detém-se aos seus próprios anseios particulares, subjetivos e pessoais¹⁵¹.

Esta força da identidade religiosa subjetiva e individual em detrimento a compreensão de uma religião tradicional, coletiva e herdada desponta como uma das grandes marcas da religiosidade pós-moderna¹⁵². Dentro desta nova compreensão de religião é o próprio sujeito que articula sua espiritualidade conforme suas demandas e necessidades, adaptando-as ao seu próprio interesse. O pesquisador Jeyson Rodrigues confirma esse pressuposto evocando o conceito de “o Deus de cada um”¹⁵³ idealizado pelo sociólogo alemão Ulrich Beck para expressar a força da individualidade na construção da cosmovisão religiosa pós-moderna:

Diversos atores religiosos já não se percebem solidamente amparados por estruturas coletivas durante a construção de suas identidades e experiências, devendo agora moldar sua própria trajetória, quase que individualmente. A reprodução da noção de um “Deus pessoal” daí resultante e cuja principal fonte encontra-se numa eleição por parte de cada ator, entre os elementos a serem constitutivos de seu próprio universo religioso, impõe-se em detrimento dos dogmas e exegeses tradicionais,

¹⁴⁹ VILLASENOR, 2013, p. 8.

¹⁵⁰ BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 145.

¹⁵¹ Cf. FEITOSA, Darlysson. A autoridade do texto bíblico e a privatização da religião: implicações na perspectiva urbana. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 19, n. 1/2, jan./fev. 2009. p. 148.

¹⁵² Cf. PIERUCCI, Antonio Flávio. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do censo 2010. *Anuac*, v. 1, n. 2, nov. 2012. p. 92.

¹⁵³ Cf. BECK, Ulrich. *O Deus de cada um: a capacidade das religiões de promover a paz e o seu potencial de violência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2016.

possibilitando a construção de um imaginário mais adaptado às expectativas e demandas individualizadas.¹⁵⁴

Com os impactos desta nova mentalidade social, também chamada pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman de “sociedade individualista”, a religião em sua forma coletiva e institucional, vem, ainda que vagarosamente, perdendo espaço de credibilidade e notoriedade na sociedade¹⁵⁵. Por conseguinte, presume-se que está forte ênfase no individualismo contemporâneo, associada à desconfiança no prestígio e na legitimação das instituições religiosas tem igualmente refletido no modo de ser e de agir de muitos fiéis e que, por sua vez, tem contribuído ainda mais com a crescente evasão institucional de muitos evangélicos no país¹⁵⁶.

Portanto, diante do que foi apresentado nesta seção, é possível inferir que o recente movimento de desvinculação institucional religiosa no meio protestante brasileiro sofre forte influência da chamada individualização religiosa que emerge na pós-modernidade. A ideia de um “Deus a sua própria maneira” sem as interferências autoritárias e dogmáticas de muitas instituições religiosas parece contribuir muito com a evasão institucional de muitos religiosos contemporâneos. Fica claro também que, junto com o crescimento da individualização da religião, a desinstitucionalização religiosa se expande de maneira proporcional, afetando inclusive as igrejas evangélicas brasileiras.

2.1.2 A crescente desinstitucionalização religiosa.

Outro movimento que vem crescendo e ganhando maiores proporções na pós-modernidade é o fenômeno denominado de desinstitucionalização religiosa. A pesquisadora Silvia Fernandes define este fenômeno como um “processo que se desenvolve nas esferas das identidades pessoal e social e que leva a determinados indivíduos a se declararem sem vínculo ou não pertencentes às instituições religiosas”¹⁵⁷. O crescente enfraquecimento das instituições contemporâneas engloba não apenas a dimensão religiosa, mas também vários outros setores da sociedade. Segundo Bauman, as instituições, de um modo geral, são as

¹⁵⁴ RODRIGUES, Jeyson Messias. A construção de identidades religiosas plurais em face da globalização da individualização do sagrado. In: *III CONGRESSO NORDESTINO DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E TEOLOGIA*, Recife, 8 a 10 set. 2016. p. 324

¹⁵⁵ Cf. BAUMAN, Z. *Amor líquido*. Sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. p. 87.

¹⁵⁶ Cf. SANTOS, 2018, p. 45.

¹⁵⁷ FERNANDES, 2018, p. 373.

primeiras a sofrerem os “poderes do derretimento” e das relativizações da pós-modernidade ou modernidade líquida¹⁵⁸.

Com a centralidade da experiência religiosa migrando do coletivo para o individual, o discurso de autoridade das grandes religiões vem encontrando fortes resistências por parte de muitos religiosos contemporâneos. É comum encontrar muitos fiéis se queixando dos protocolos em excesso e das burocracias desnecessárias de muitas instituições religiosas e, com isso, cresce cada vez mais o número de pessoas que buscam sistemas e ambientes relacionais mais leves e informais¹⁵⁹. Analisando as mudanças recentes no cenário religioso atual, o pesquisador Joanildo Burity afirma que, no cenário cristão protestante, o fenômeno da desinstitucionalização religiosa tem como consequência a difusão de uma grande pluralidade de igrejas e de pequenos grupos que está para além do controle das grandes instituições religiosas:

uma proliferação de igrejas, movimentos e grupos informais, que não mais se prendem aos protocolos de autorização ou sanção eclesiástica, bem como na difusão/disseminação do religioso para além das fronteiras reguladas pelas instituições religiosas.¹⁶⁰

A relativização da hegemonia e da credibilidade das instituições religiosas também parece ser consequência de uma mudança de postura e de mentalidade do sujeito religioso contemporâneo. Tratando sobre o tema da condição pós-moderna, o filósofo francês Jean-François Lyotard afirma que o homem pós-moderno é caracterizado pela descrença nas explicações generalistas e absolutas da realidade, também denominado pelo autor de metarrelatos ou metanarrativas. Conforme Lyotard, a pós modernidade indica uma ruptura com muitos absolutos da modernidade e, portanto, “considera-se “pós-moderna” a incredulidade em relação aos metarrelatos”¹⁶¹. O pesquisador colombiano Daniel Salinas, associa o fenômeno do enfraquecimento das instituições a uma forte tendência pós-moderna de erradicação dos sistemas ideológicos autoritários e fechados. Para Salinas, estes metarrelatos muitas vezes são usados de maneira excessiva e até arbitrária por muitas instituições religiosas: “As metanarrativas são vistas pelos pós-modernos como autoritárias e

¹⁵⁸ Cf. BAUMAN, 2001, p. 13.

¹⁵⁹ Cf. SALINAS; ESCOBAR, 1999, p. 69.

¹⁶⁰ BURITY, J. Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista Estudos da Religião*, n. 4, p. 27-45, 2001. p. 34

¹⁶¹ LYOTARD, Jean-François. *A condição Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009. p. 16.

abusivas porque impõe seu próprio significado de absoluto e de verdade de forma fascista”¹⁶².

Além disso, nesta nova forma de compreender a autoridade das instituições religiosas, o indivíduo contemporâneo já não se vê tão atraído por aquele discurso religioso de legitimação exclusivista e com pretensão de verdade absoluta, antes, o religioso pós-moderno parece buscar uma mensagem que seja cada vez mais consciente de sua própria limitação, revelando-se mais tolerante e aberta a novos diálogos e novas configurações¹⁶³. Para o professor e pesquisador Rodrigo Portella, é por causa da relativização da autoridade religiosa e do discurso absolutista de muitas instituições que, no tempo presente, a religião em sua forma institucional vem perdendo espaço no debate sobre diversos temas da realidade social e da vida cotidiana:

A religião/instituição (seja católica ou alguma protestante, especificamente) já não tem a hegemonia definidora no campo da cultura, do estado, do direito, do lazer e entretenimento, enfim, das instâncias reguladoras do cotidiano. Hoje, a religião (no singular ou no plural de instituições religiosas em geral) é coadjuvante no debate sobre temas candentes como ecologia, bioética etc.¹⁶⁴

Outro fator de grande relevância no estudo sobre os reflexos da desinstitucionalização religiosa contemporânea é o avanço radical da modernidade secularizada¹⁶⁵. Na modernidade, o racionalismo iluminista propôs a relativização da subordinação ao dogmatismo religioso e, com isso, parte da sociedade civil já não se via mais tão dependente da religião para tomar as suas decisões coletivas e pessoais. Este processo de autonomia humana em relação ao domínio da religião institucional foi denominado na sociologia como secularização¹⁶⁶. Pierre Sanchis aponta que este processo de secularização na modernidade fez com que a religião viesse a ganhar uma nova identidade e um novo papel na vida humana, isto é, “secularização

¹⁶² SALINAS, Daniel; ESCOBAR, Samuel. *Pós-Modernidade: Novos desafios a fé cristã*. São Paulo: ABU, 1999. p. 31.

¹⁶³ Cf. BAUMAN, Zygmunt. *O Mal Estar da Pós Modernidade*. São Paulo: Zahar, p. 205.

¹⁶⁴ PORTELLA, Rodrigo. Religião, Sensibilidade Religiosa e Pós-Modernidade. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 2, 2006. p. 72.

¹⁶⁵ Cf. BAUMAN, 2001, p. 13.

¹⁶⁶ Em um primeiro momento de seu pensamento, o sociólogo Peter Berger definiu secularização como: “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”. Posteriormente, Berger ampliou sua compreensão sobre secularização como um processo de reconfiguração da experiência religiosa na sociedade contemporânea. Ainda segundo Berger, apesar de colocar em cheque muitos dogmas religiosos, a secularização não tem o poder de eliminar o elemento religioso da realidade humana, antes, no tempo presente e em muitos casos, é possível notar justamente um efeito oposto, isto é, um re-encantamento religioso também chamado pelo autor de dessecularização. Cp. BERGER, 1985, p. 119 com BERGER, Peter. Dessecularização: uma visão global. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, p. 9-24, 2000.

não significa o desaparecimento e nem mesmo o recuo geral da religião, mas uma transformação na sua função societária”¹⁶⁷.

No tocante a pós-modernidade, a relação entre secularização e religião permanece em curso e sob novas perspectivas fazendo com que a religião enquanto experiência humana venha se re-ajustar cada vez mais sob a dimensão íntima e privada do indivíduo¹⁶⁸. Para Rodrigo Portella, a secularização na pós-modernidade incide tanto num processo de privatização religiosa quanto numa ressignificação de conceitos e símbolos. Para o pesquisador, a religião contemporânea se vê na necessidade de se reconfigurar e se reinventar:

Os indivíduos, contudo, continuam a viver dimensões religiosas, agora bem particulares a partir da própria lógica da Modernidade: a autonomia racional (e também emocional) em compor seu mundo, a sua totalização e sentidos a partir – tantas vezes – dos fragmentos, uma vez que na sociedade secularizada a religião não mais consegue estabelecer a totalização. Assim, a religião não termina com a secularização, mas ganha novas formas e contornos, novos saberes, uma dinâmica em que, ao mesmo tempo em que se esgota, se dilui, renasce, ressurgente e se difunde.¹⁶⁹

Diante desta nova mentalidade secularizada, plural e difusa da pós-modernidade, a experiência religiosa institucional acaba se revelando como apenas mais uma alternativa diante do panteão de tantas outras opções de expressões religiosas. Para Villasenor, na pós-modernidade, “os indivíduos decidem livremente a respeito do tipo de religião a se adotar, ou mesmo ficar sem religião; o que as organizações religiosas oferecem tem que ser muito atrativo para os potenciais consumidores”¹⁷⁰. Em outras palavras, na pós-modernidade, para muitas pessoas, a religião em sua forma institucional não é mais a única forma de se viver a religião, mas sim mais uma dentre as muitas alternativas de expressão religiosa contemporânea.

Em vista do que foi exposto nesta seção é possível depreender que o crescente movimento da desinstitucionalização religiosa evangélica no Brasil sofre influências da crise institucional e da reconfiguração religiosa que acomete a pós-modernidade. Os cristãos evangélicos que se autodenominam sem igreja, ao optarem pelo desligamento institucional, exercem a autonomia de sua liberdade religiosa confirmando ainda mais sua independência da igreja institucional para expressarem sua fé e espiritualidade. Portanto, conclui-se que, diante da desinstitucionalização religiosa contemporânea, o fenômeno evangélico dos desigrejados

¹⁶⁷ SANCHIS, 1995, p. 89.

¹⁶⁸ Cf. REIS, 2018, p. 18.

¹⁶⁹ PORTELLA, 2006, p. 73.

¹⁷⁰ VILLASENOR, 2013, p. 11.

no país pode sim ser tratado como um caso de reconfiguração religiosa com características próprias da pós-modernidade ¹⁷¹.

2.1.3 A espiritualidade na pós-modernidade

Como já estudado, a pós-modernidade provoca significativa reformulação de ideias e conceitos na mentalidade cultural e religiosa contemporânea. Dentro deste cenário de possíveis ressignificações, o contraste entre a compreensão de religião institucionalizada e conceito de espiritualidade na pós-modernidade parece ganhar espaço notável. Para a maioria dos pensadores, formular conceitos sobre espiritualidade e religião ainda continua sendo uma tarefa complexa e desafiadora. Segundo Bauman, “definir religião importa em substituir um infável pelo outro”, ou seja, qualquer tentativa de conceituar religião ainda deve ser considerada insuficiente ou incompleta¹⁷². Na pós-modernidade a busca por estas definições ou compreensões ainda vigora, entretanto, esse esforço parece ocorrer de maneira muito mais humilde e consciente, sem a presunção totalitarista da modernidade¹⁷³. Esta seção da pesquisa pretende refletir sobre o entendimento do que é espiritualidade na pós-modernidade e qual a sua relação com a ideia de religiosidade institucional¹⁷⁴.

Com a herança moderna da autonomia da razão e da liberdade do indivíduo, a experiência religiosa contemporânea ficou mais livre e independente da subordinação institucional. O relativismo moderno e a crescente diversidade de ideias não fizeram com que o sentimento religioso desaparecesse como muitos racionalistas modernos esperavam, pelo contrário, na contemporaneidade, nota-se um significativo “re-encanto” pelo elemento sagrado onde “uma verdadeira explosão do que é religioso, e um pluralismo religioso notável vem se impondo” ¹⁷⁵. Se na modernidade o racionalismo iluminista tentou relativizar a importância e o valor da religião, ele não se pode dizer da pós-modernidade, pois, nos últimos tempos, a experiência religiosa vem ganhando força e difusão, tomando novos rumos e novas compreensões¹⁷⁶.

É sob esta mesma mentalidade religiosa plural e individualizada que surge na pós-modernidade um novo modo de se compreender o que é espiritualidade. Como visto

¹⁷¹ Cf. BARTZ, 2012, p. 259.

¹⁷² Cf. BAUMAN, 1997, p. 206.

¹⁷³ Cf. BAUMAN, 1997, p. 205.

¹⁷⁴ Cf. BRANDÃO, Sebastião Hugo. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 14, n. 1, jan./jun. 2016. p. 62

¹⁷⁵ ESCOBAR, 1999, p. 74

¹⁷⁶ Cf. GONÇALVES, Alonso S. Uma espiritualidade sem igreja: a emancipação institucional e o surgimento de novas experiências religiosas. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, n. 32, set./dez. 2013. p. 125.

anteriormente, na pós-modernidade a experiência religiosa institucional parece não atrair o sujeito religioso como em outros tempos e, com isso, diferentes expressões de fé e crenças individualizadas estão emergindo onde “o místico, substitui o doutrinário, o afetivo supera o ritual e o experiencial suplanta o institucional”¹⁷⁷. Assim, nos tempos pós-modernos, a religiosidade institucional parece dar lugar a um novo entendimento de experiência religiosa, ou seja, uma concepção de espiritualidade mais privativa, autônoma e que sobrepõe à antiga ideia de uma experiência religiosa mecânica, engessada e presa nas burocracias institucionais.

Em seu artigo *O labirinto religioso ocidental. Da religião à espiritualidade*. Do institucional ao não convencional, a pesquisadora e doutora em sociologia Deis Siqueira propõe que, no ocidente contemporâneo, há um curioso deslocamento que parte do religioso institucional para uma expressão religiosa denominada pela pesquisadora de “espiritualidade não convencional”¹⁷⁸. Para Siqueira, espiritualidade é uma questão de natureza pessoal e de “relacionamentos com o sagrado ou com o transcendente, o qual pode (ou não) levar ao desenvolvimento de rituais religiosos e a formação de comunidades”¹⁷⁹. Ou seja, em muitas situações, é possível que a experiência religiosa contemporânea renuncie a certos formatos religiosos convencionais e institucionais para então buscar novos caminhos, reformulando suas próprias crenças, ritos e práticas, dando novos sentidos para a existência¹⁸⁰.

Tratando do tema da espiritualidade na pós-modernidade, Ed René Kivitz também chama atenção dos leitores ao ponderar que, na contemporaneidade, a liberdade, a autonomia e a razão do indivíduo privilegiam a experiência de uma espiritualidade pessoal em detrimento daquela experiência de fé regida sob as tutelas das instituições religiosas¹⁸¹. Ao afirmar que a espiritualidade na pós-modernidade é subjetiva e independente, Kivitz destaca também que essa nova percepção de religiosidade contemporânea tem resultado em uma grande pluralidade de teologias e de crenças individualizadas, inclusive dentro do meio religioso cristão:

A espiritualidade na pós-modernidade é marcada, portanto, pela subjetividade individual, livre de tutelas das instituições sociais e religiosas. Surge o mercado religioso com uma fé privatizada. Isso, em parte, explica a Babel em que vivemos hoje, não apenas no mundo religioso em geral, como também no emaranhado de seitas cristãs, pois onde não há rei, cada um faz o que é certo aos próprios olhos.¹⁸²

¹⁷⁷ GONÇALVES, 2013, p. 126.

¹⁷⁸ Cf. SIQUEIRA Deis. *O labirinto religioso ocidental. Da religião à espiritualidade*. Do institucional ao não convencional. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 425-462, maio/ago. 2008. p. 435.

¹⁷⁹ SIQUEIRA, 2008, p. 428.

¹⁸⁰ Cf. SIQUEIRA, 2008, p. 428.

¹⁸¹ Cf. KIVITZ, Ed René. *Outra espiritualidade: fé, graça e resistência*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006. p. 68.

¹⁸² KIVITZ, 2006, p. 69.

Esta nova compreensão de espiritualidade livre e autônoma em detrimento a uma religiosidade restrita apenas aos limites institucionais parece refletir com clareza a mentalidade do sujeito religioso contemporâneo. O curioso e crescente número daqueles que nas pesquisas censitárias se autodenominam “sem religião” e que não são ateus, mas que ainda mantêm algum tipo de crença ou de espiritualidade própria parece confirmar com precisão a ementa desta nova cosmovisão religiosa¹⁸³. Além disso, esse movimento religioso revelado nas últimas pesquisas do censo também parece indicar que, se por um lado cresce na pós-modernidade o desencanto religioso institucional, por outro lado também é proporcionalmente crescente o interesse pelo tema da espiritualidade intimista e individualizada, indicando assim uma forte e persistente busca pelo sagrado não institucionalizado¹⁸⁴.

Analisando esta mesma relação entre religião e espiritualidade na pós-modernidade, o pesquisador Marcelo Melchior também destaca como os reflexos desta mentalidade religiosa contemporânea têm afetado várias vertentes do fenômeno religioso, incluindo o universo dos cristãos evangélicos, gerando pluralismo denominacional, trânsito religioso e a possibilidade de uma espiritualidade cristã sem pertencimento institucional:

Na verdade, o que existe é a formação do “coquetel religioso”. O homem pós-moderno vive a religião “à la carte”, de tipo “self-service”, numa mistura de vários aspectos que mais interessam e satisfazem as exigências e necessidades momentâneas. Na busca do sentido da vida, cria-se o deus e a religião pessoal: “Jesus Cristo sim, Igreja não”. O “boom” religioso revela isto: seitas, cultos, esoterismos, filosofias orientais, yoga, etc., num verdadeiro “misticismo difuso e eclético”, onde se vive a preferência religiosa e o “suave consumismo religioso”. A razão disso se encontra também no fato de o sagrado ter-se libertado do domínio da religião, isso é, qualquer pessoa pode atribuir-se o título de “bispo”, missionário e oferecer o serviço religioso como qualquer serviço de tele-entrega rápida e soluções milagrosas.¹⁸⁵

Portanto, é possível inferir que, na pós-modernidade, a espiritualidade é vivaz e fervorosa, ao mesmo tempo em que consegue ser institucionalmente desvinculada, autônoma e plural. A expressão de muitos cristãos que afirmam gostar de Jesus, mas não da Igreja¹⁸⁶ parece refletir muito bem a compreensão do que vem a ser religiosidade e espiritualidade cristã na pós-modernidade. Diante do que foi exposto até aqui parece ficar nítido que o

¹⁸³ Cf. MELCHIOR, Marcelo do Nascimento. A religião pós-moderna em Zygmunt Bauman. In: XI Simpósio Nacional Da Associação Brasileira Da História Das Religiões. Goiânia, UFG, mai. 2009. p. 5.

¹⁸⁴ Cf. ESCOBAR, 1999, p. 74

¹⁸⁵ MELCHIOR, 2009, p. 5.

¹⁸⁶ O livro intitulado de “*Eles gostam de Jesus, mas não da Igreja*” do autor americano Dan Kimbal ajuda a retratar muito bem qual seja a compreensão de uma espiritualidade pós-moderna para além das tutelas institucionais ou religiosas. Cf. KIMBALL, Dan. *Eles gostam de Jesus, mas não da Igreja: insights das gerações emergentes sobre igreja*. São Paulo: Vida, 2011.

movimento dos evangélicos sem igreja, em muitos aspectos, sofre grandes impactos desta mentalidade religiosa contemporânea, pois, ao abrir mão de sua experiência religiosa institucional, o evangélico desigrejado também busca viver sua espiritualidade à sua própria maneira, de forma livre e pessoal, sem as interferências da religião institucionalizada.

2.2 Religião e cultura hipermoderna: contribuições de Gilles Lipovetsky

Ao tratar sobre as características e as transformações culturais da sociedade contemporânea, o filósofo francês Gilles Lipovetsky também traz importantes contribuições que podem ser de grande valia para a análise do fenômeno da desinstitucionalização religiosa de parte dos evangélicos que vem ocorrendo nos últimos anos no país. Gilles Lipovetsky (1944 -) é um renomado filósofo e conhecido professor na Universidade de Grenoble, na França. Seus estudos sobre as várias dinâmicas e facetas da cultura contemporânea são reconhecidos entre intelectuais e acadêmicos, especialmente sua compreensão sobre as características da presente era chamada por ele de hipermodernidade¹⁸⁷.

Analisando as contribuições teóricas de Lipovetsky, a professora Cassiana Matos de Moura relata em sua dissertação sobre a religião na cultura hipermoderna que, apesar do filósofo francês não tratar especificamente sobre o tema da religião, suas impressões sobre a cultura e a cosmovisão contemporânea podem ser usadas como importantes ferramentas para análise de diversas áreas do conhecimento, incluindo o fenômeno religioso. Acerca das contribuições de Lipovetsky, Moura afirma: “a maneira com que ele trata a contemporaneidade, abordando a realidade como ela é e propondo uma reflexão acerca do que está posto diante de nós, se apresenta a nós como razoável e sensata”¹⁸⁸.

Para demonstrar como as ideias e conceitos de Lipovetsky podem ser proveitosos para o estudo e a compreensão do fenômeno da desinstitucionalização religiosa evangélica no Brasil, inicialmente, esta seção pretende analisar o conceito Lipovetskyano de cultura hipermoderna e quais são seus possíveis impactos na religião contemporânea. No segundo momento, será apresentada uma reflexão sobre o processo de personalização proposto por Lipovetsky procurando avaliar se a customização presente na cultura contemporânea pode ter alguma relação com as posturas ou práticas dos evangélicos que têm buscado uma experiência religiosa mais personalizada e sem vínculo religioso institucional.

¹⁸⁷ Cf. LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.

¹⁸⁸ MOURA, Cassiana Matos de. *A religião na cultura hipermoderna: a personalização da crença em uma igreja midiática*. 2017. 83f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017. p. 11.

Finalizando esta seção, a pesquisa procura apresentar os possíveis reflexos do hiperconsumismo na experiência religiosa contemporânea. A ideia de uma religiosidade baseada numa lógica de consumo e de mercado vem ganhando espaço no atual cenário religioso protestante do país, por conseguinte, muitos cristãos evangélicos têm se decepcionado com essa forma de vivenciar a religião cristã e por esse motivo têm optado pela evasão institucional.

2.2.1 Impactos da hipermodernidade na Religião

Para a compreensão dos reflexos da chamada hipermodernidade na religião contemporânea, primeiramente, faz-se necessário entender o porquê Gilles Lipovetsky, diferente de outros teóricos, resolveu denominar o momento atual da sociedade de hipermodernidade. Em suas conhecidas obras, *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo* (1983) e *Tempos Hipermodernos* (2004), o filósofo francês procura estabelecer quais são as marcas ou traços mais evidentes que caracterizam a presente época. Em *A era do vazio*, Lipovetsky ocupa-se em relatar as importantes mudanças culturais ocorridas desde o início da modernidade até o seu momento posterior, também chamado inicialmente pelo autor de pós-modernidade.

Contudo, foi em sua obra *Tempos hipermodernos*, que Lipovetsky faz uma importante reinterpretação do cenário cultural contemporâneo partindo de observações da própria realidade que o cerca. Desta forma, o pensador se propôs em elaborar um novo modelo teórico para compreensão do mundo intitulado de hipermodernidade. Nesse novo conceito, Lipovetsky preferiu deixar de lado a expressão pós-modernidade, pois, segundo ele, não há a possibilidade de afirmar que a cultura contemporânea rompeu totalmente com o paradigma cultural da modernidade. Para o pensador, há no presente momento da sociedade, uma forte exacerbação das características e dos anseios que marcaram a modernidade. Daí o motivo do autor preferir usar o prefixo hiper (hiperindividualismo, hiperconsumismo, hipercapitalismo etc) em detrimento do pós. “Tudo se passa como se tivéssemos ido da era do pós para a era do hiper”¹⁸⁹.

Conforme Lipovetsky, esta elevação dos ideais modernos à última potência faz com que, muitas das vezes, o ser humano contemporâneo experimente sentimentos ambivalentes e contraditórios que podem alterar significativamente sua forma de ver e viver a vida¹⁹⁰. Desta

¹⁸⁹ LIPOVETSKY; CHARLES, 2004. p. 56.

¹⁹⁰ Cf. LIPOVETSKY; CHARLES, 2004, p. 71.

maneira, ao mesmo tempo em que o sujeito hipermoderno é otimista quanto ao seu progresso e ao seu futuro, este mesmo sujeito também se revela consciente de seus riscos e de suas incertezas. De modo semelhante, ao passo em que se observa na cultura e na sociedade contemporânea uma acentuada pluralização, também se percebe um intenso processo de individualização. Por conseguinte, os excessos da hipermodernidade parecem não saciar o vazio de sentido que habita o indivíduo contemporâneo¹⁹¹. Conforme Lipovetsky, “a era hipermoderna produz, ao mesmo tempo, a ordem e a desordem, a independência e a dependência, a moderação e a imoderação”¹⁹².

Em vista disso, para preencher o vazio e reorganizar esta desordem causada pelos excessos da hipermodernidade, o ser humano hipermoderno se vê em uma constante busca de novidades e de novos significados que lhes dê sentido para a vida. Na ânsia de dar respostas a estes conflitos e a estas crises, a hipermodernidade vem se consolidando como uma cultura onde todas as coisas se tornam mais intensas e mais urgentes. O consumismo (não apenas de coisas, mas de tudo que pode promover sentido), o hedonismo¹⁹³ e o narcisismo¹⁹⁴ se tornaram grandes aliados na busca pela felicidade e a satisfação pessoal do sujeito hipermoderno. Conforme Lipovetsky:

Tudo que é novo apraz [...] Nasce toda uma cultura hedonista e psicologista que incita a satisfação imediata das necessidades, estimula a urgência dos prazeres, enaltece o florescimento pessoal, coloca no pedestal o paraíso do bem estar, do conforto e do lazer. Consumir sem esperar; viajar; divertir-se; não renunciar nada; as políticas do futuro radiante foram sucedidas pelo consumo como promessa de um futuro eufórico.¹⁹⁵

Uma vez compreendido estas importantes características da hipermodernidade cabem então analisar como esta cosmovisão cultural pode afetar a experiência religiosa contemporânea. Curiosamente, mesmo diante desta cultura do individualismo e da exacerbação proposta por Lipovetsky, nota-se que a religião na hipermodernidade permanece

¹⁹¹ Cf. VELIQ, Fabiano. O Conceito de Personalização de Lipovetsky como chave para entender a noção de Pós-Verdade. *Sapere aude*, Belo Horizonte, v. 10, n. 19, p. 239, jan./jun. 2019.

¹⁹² LIPOVETSKY; CHARLES, 2004, p. 56

¹⁹³ “Hedonismo é a busca indiscriminada por prazer. Trata-se de uma doutrina filosófica que compreende o prazer como o único bem possível. Podemos interpretá-lo como o princípio e o fim de uma vida feliz associado à busca por bens materiais”. Cf. MOURA, 2017, p. 51. Nota 11.

¹⁹⁴ Narcisismo pode ser compreendido como o amor do indivíduo por si mesmo ou por sua própria imagem. A origem do conceito se dá no mito grego de Narciso que, ao deparar-se com seu reflexo nas águas de uma fonte, apaixonou-se pela própria imagem. A cultura do narcisismo é entendida por Lipovetsky como uma nova fase do individualismo contemporâneo. CRUZ, L. S. da. *Tempos hipermodernos: a felicidade em Gilles Lipovetsky*. 2015. 103 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu*, Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2015. p. 39.

¹⁹⁵ LIPOVETSKY; CHARLES 2004, p. 60-61.

atuante na sociedade, se pluralizando e principalmente se reconfigurando ¹⁹⁶. O doutor e pesquisador Fabiano Veliq chama a atenção para o fato de que, no contexto hipermoderno, além da religião ter um importante papel na sociedade, ela também vem se consolidando através da sua capacidade de criar novos formatos: “É óbvio que a Religião ainda ocupa um lugar de destaque em nossa sociedade, e uma grande prova disso é o fato de que cada vez mais vemos surgir novas formas de espiritualidades nos grandes centros” ¹⁹⁷.

O consumismo exacerbado e a busca pelo prazer imediato parecem não saciar por completo os anseios e as aflições do ser humano hipermoderno. Por conseguinte, é também por meio da experiência religiosa com o sagrado e o transcendente que o sujeito contemporâneo busca encontrar os valores e os significados que estão para além das realidades materiais, temporais e cotidianas. Desta forma, a religião que emerge na hipermodernidade ganha espaço exatamente com a premissa de oferecer segurança e sentido a este ser humano que convive com a instabilidade e as efemeridades que caracterizam o presente momento histórico-cultural ¹⁹⁸.

Ademais, ainda vale ressaltar que, num ambiente cultural onde predomina o hiperindividualismo e onde tudo é questionado, “o que se vê cada dia mais forte é o surgimento de um religioso progressivamente mais desinstitucionalizado, subjetivo e afetivo” ¹⁹⁹. Analisando a religião na hipermodernidade, Moura também salienta que devido aos impactos da cultura na forma de ver e viver a religião, o sujeito religioso contemporâneo desenvolveu uma mentalidade religiosa mais aberta, mais livre e desinstalada:

As religiões buscam manter o seu papel de construir um sentido para a existência humana, agora com uma riqueza de possibilidades de se vivenciar tal encontro. O indivíduo hipermoderno está numa fase de experimentação do religioso, seja ele institucionalizado ou não, o que aumenta o desafio das Igrejas estabelecidas, devido à facilidade de trânsito religioso.²⁰⁰

Portanto, diante do que foi exposto acima, é possível depreender que as noções de cultura hipermoderna propostas por Lipovetsky são de grande valia para a análise da religião e do perfil do sujeito religioso contemporâneo. Na hipermodernidade a religião se apresenta como uma importante fonte que oferece sentido e satisfação pessoal ao indivíduo. Além disso, no ambiente plural e hiperindividualista da presente era, a experiência religiosa se fortalece a partir da autonomia do indivíduo criando formas de crenças, inclusive não institucionalizadas

¹⁹⁶ Cf. MOURA, 2017, p. 58.

¹⁹⁷ VELIQ, Fabiano. Religião e Personalização. Lipovetsky e a sociedade Hipermoderna. *Espaço E Cultura*, n. 43, p. 21-37, 2018.

¹⁹⁸ Cf. VELIQ, 2018, p. 33.

¹⁹⁹ VELIQ, 2018, p. 33.

²⁰⁰ MOURA, 2017, p. 58.

e não convencionais. Neste sentido, é possível inferir que o fenômeno religioso dos evangélicos desigrejados no Brasil também pode ser visto como uma destas novas configurações religiosas que emergem na hipermodernidade. Por fim, ainda vale ressaltar que essa capacidade de adaptação e reconfiguração da religião contemporânea é compatível com outro importante conceito de Lipovetsky que será analisado a seguir.

2.2.2 Desinstitucionalização, Religião e o Processo de Personalização

Arelado a exacerbação do individualismo e do consumismo da chamada hipermodernidade, Lipovetsky estabelece um dos principais conceitos de sua análise sobre a cultura contemporânea denominado de personalização. Esse fenômeno cultural proposto por Lipovetsky pode ser compreendido como a maneira pela qual a sociedade contemporânea se reorienta e se reorganiza tendo como pressuposto a satisfação dos desejos e das escolhas pessoais do indivíduo²⁰¹. Em outras palavras, personalização é a capacidade da cultura e da sociedade em se adaptar e se remodelar conforme os interesses pessoais dos indivíduos. Desta forma, na mentalidade cultural da sociedade contemporânea, toda a produção de consumo gira em torno da busca pela realização plena do sujeito hipermoderno. A grande adesão da sociedade contemporânea ao consumo de serviços e produtos personalizados (como por exemplo, *personal trainer*, *personal teacher* e outros) parece refletir muito bem esta nova mentalidade de personalização cultural²⁰².

Neste ambiente hiperindividualista e narcisista da presente época, o sujeito hipermoderno “libera de forma intensa um amor por si mesmo, promove uma deserção dos valores altruístas e acaba por instaurar um processo de personalização, isolando-se em seu mundo subjetivo”²⁰³. Para Moura, o processo de personalização é uma ideia chave para a compreensão da noção de cultura hipermoderna proposta por Lipovetsky. Conforme a pesquisadora, este conceito Lipovetskyano pode ser entendido como um tipo de segunda revolução individualista onde a cultura juntamente com todas as suas expressões é remodelada dando valor a autonomia individual em detrimento as normatizações e as restrições sociais estabelecidas:

Esse processo está associado à lógica que remodela de maneira superficial ou profunda as esferas da vida social. Pode ser entendido como uma segunda revolução

²⁰¹ Cf. VELIQ, 2019, p. 241.

²⁰² Cf. VELIQ, 2018, p. 2019.

²⁰³ CRUZ, Daniel Nery. Pós Modernidade ou Hipermodernidade? Pensando o sujeito contemporâneo sob a ótica de Lipovetsky e Bauman. *Sapereaudae*, Belo Horizonte, v. 9 – n. 18, jul./dez. 2018. p. 361.

individualista. Passamos de uma moral rigorista, em que a condenação do prazer, a Igreja, Família e as Ideologias balizavam o sentido de nossas vidas, em que não podíamos escolher nem refutar o discurso de uma autoridade. O processo de personalização é caracterizado pelo foco nos aspectos particulares da vida, ou seja, por uma obsessão por si próprio. Desta forma, o indivíduo vive em busca de sua realização. Tal processo segundo Lipovetsky é uma estratégia global, capaz de direcionar o curso da sociedade pós-moderna.²⁰⁴

Desta forma, se antes, no início da sociedade moderna o indivíduo era mais conformado com as normatizações impostas pelas instituições, agora com o hiperindividualismo e sua alta capacidade de personalização, é o próprio sujeito que, de acordo com suas vontades e caprichos, dita suas regras ou normas. Conforme afirma Lipovetsky: “O ideal moderno de subordinação do indivíduo a regras racionais e coletivas foi pulverizado, o processo de personalização promoveu e encarnou maciçamente um valor fundamental: o da realização pessoal”²⁰⁵.

Esta ênfase da cultura hipermoderna na personalização afeta diferentes esferas da sociedade, incluindo o campo da religião. Assim como a cultura hipermoderna dá ao indivíduo a capacidade de, ao seu critério, formatar suas práticas, costumes e relações sociais, da mesma forma o sujeito hipermoderno remodela e personaliza sua religiosidade. Por conseguinte, surge no cenário religioso contemporâneo, uma crescente pluralidade de religiões e de crenças personalizadas onde a singularidade, a autonomia e a capacidade do indivíduo propor e pensar a religião por si mesmo são supervalorizadas²⁰⁶.

Em entrevista ao site *extraclasse*, Lipovetsky foi questionado sobre qual seria a relação do sujeito hipermoderno com as ideologias e as religiões. Para o filósofo, no contexto hiperindividualista da sociedade contemporânea, a relação do indivíduo com a religião obedece às mesmas tendências culturais da autonomia individual. Sendo assim, na busca de seus próprios interesses o sujeito religioso hipermoderno, edita e personaliza suas religiões e suas crenças. Nas palavras do filósofo:

O fenômeno que me parece mais significativo é o modo como as religiões estão sendo recicladas pela lógica individualista. Concretamente isso significa religiões à la carte. Ou seja, na época hipermoderna os indivíduos buscam algo na religião – uma espécie de ancoragem comunitária, uma busca de identidade, alguma resposta a certas perguntas, uma espécie de paz interna – coisas que o consumo, o trabalho e lazer não dão. Mas, ao mesmo tempo, cada um vai buscar isso do seu modo, com

²⁰⁴ MOURA, 2017, p. 51.

²⁰⁵ LIPOVETSKY *apud* VELIQ, 2019, p. 240.

²⁰⁶ Cf. MOURA, 2017, p. 58.

práticas muito diversas, misturas e sincretismos. Isso faz com que as próprias religiões obedeçam às aspirações e tendências do indivíduo autônomo.²⁰⁷

Desta forma, a mentalidade cultural hipermoderna contribui para que a experiência religiosa contemporânea esteja sempre se reconfigurando e se remodelando sob a ótica do fiel religioso. Analisando a relação entre religião e personalização em Lipovetsky, Veliq chama a atenção para o fato de que muitas das novas formas de crenças e de religião que surgem na contemporaneidade são frutos de uma religiosidade personalizada que vê a religião como mais um objeto de consumo pessoal do sujeito hipermoderno²⁰⁸. Além disso, neste ambiente cultural onde a palavra final é a do próprio indivíduo, as instituições religiosas vêm paulatinamente perdendo o seu papel de soberania e de autoridade como já foi dito anteriormente. Para Veliq, a desinstitucionalização religiosa também pode ser considerada mais uma consequência da personalização das crenças dentro do cenário religioso hipermoderno:

Na medida em que a instituição não mais condiz com as suas convicções, esse indivíduo se sente mais que no direito de sair e procurar uma outra, ou até mesmo de não se filiar a nenhuma outra instituição, mas ainda assim mantém para si a filiação a determinado discurso religioso [...] Esse processo de desinstitucionalização da Religião evidencia, a nosso ver, que o discurso religioso se tornou aberto e flexível, uma questão de cunho individual, que está aberta a mudanças quantas vezes se fizer necessárias. A Religião acaba por perder o seu caráter comunitário e se torna ela mesma algo a ser assimilada pelo próprio sujeito hipermoderno. A Religião se torna individual, sucumbe ao individualismo, e percebe-se que várias vezes o que rege a relação do indivíduo com a Religião escolhida é o nível de emoção e satisfação que ela é capaz de propiciar.²⁰⁹

Portanto, diante do que foi apresentado nessa seção, é possível inferir que a experiência religiosa contemporânea sofre grandes influências do hiperindividualismo e de seu processo de personalização cultural que desponta na hipermodernidade. Diante de um cenário religioso onde a pluralidade de crenças personalizadas se mostra em franca expansão, este fenômeno da desinstitucionalização religiosa evangélica no Brasil também parece indicar que muitos evangélicos contemporâneos estão remodelando suas crenças, renunciando uma religiosidade meramente institucional e valorizando uma experiência religiosa mais autônoma e personalizada.

²⁰⁷ LIPOVETSKY, Gilles. Somos hipermodernos. *Jornal Extra Classe*, Porto Alegre, n. 084, ano 9, ago. 2004c. Entrevista concedida ao *Jornal Extra Classe* em 17 jul. 2004. Disponível em: <<http://www.extraclasse.org.br/edicoes/2004/08/somos-hipermodernos/>>. Acesso em: 06 abr. 2020.

²⁰⁸ Cf. VELIQ, 2018, p. 34.

²⁰⁹ VELIQ, 2018. p. 34.

2.2.3 Religião e hiperconsumismo

No ambiente hiperindividualista da cultura contemporânea, a busca pela felicidade, pelo conforto e pela realização pessoal do indivíduo se tornou um dos principais objetivos de vida. Para Lipovetsky, o sujeito hipermoderno tem encontrado no consumo uma grande forma de lidar com suas inquietações, ansiedades, aflições e angústias existenciais. Conforme o pensador, a lógica de uma vivência baseada no consumismo tem afetado praticamente todas as esferas da vida hipermoderna:

Antes as pessoas iam à missa, agora elas vão ao shopping center. Comprar, ir ao shopping, viajar - são as terapias modernas para depressão, tristeza, solidão. Você pode comprar "terapias de desenvolvimento pessoal". Um fim de semana zen, um pacote de massagens. Todas as esferas de vida estão subjugadas à lógica do mercado²¹⁰.

Diante dos excessos e dos vazios provocados pela mentalidade hipermoderna, o ato de consumir transcende a idéia materialista de apenas possuir coisas posto que, na presente época, o consumismo também cumpre uma função emocional e experiencial de bem estar e de busca pela felicidade²¹¹. Se durante boa parte do século XX a sociedade foi marcada por sua alta capacidade de produção de massa e por seu sistema capitalista de consumo, na hipermodernidade, o consumismo ganhou novas proporções, alcançando dimensões e complexidades até então desconhecidas. Conforme Lipovetsky: “a própria revolução do consumo foi revolucionada. Estabeleceu-se uma nova fase do capitalismo de consumo: ela não é mais que a sociedade do hiperconsumo”²¹².

Conforme as teorias propostas por Lipovetsky, o hiperconsumo presente na sociedade contemporânea não significa apenas um tipo de consumo exagerado e compulsivo, antes, é também algo ainda mais sutil, trata-se de uma mudança no padrão e nas motivações do sujeito consumidor. Para o pensador francês, há na hipermodernidade um consumismo cada vez mais personalizado, hiperindividualista e narcisista: “O consumo, ordena-se cada dia um pouco mais em função de fins, de gostos e de critérios individuais”²¹³. Assim, evidencia-se uma

²¹⁰ LIPOVETSKY, Gilles. *Qual o significado do consumo em nossas vidas?* Fronteiras do Pensamento. Disponível em: <<https://www.fronteiras.com/entrevistas/gilles-lipovestky-qual-o-significado-do-consumo-em-nossas-vidas>>. Acesso em: 09 abr. 2020.

²¹¹ Cf. LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a, p. 15.

²¹² LIPOVETSKY, 2007a, p. 12.

²¹³ LIPOVETSKY, 2007a, p. 37.

íntima ligação entre hiperconsumismo e hedonismo, pois o consumo baseado no bem estar e na busca da felicidade individual é o principal objetivo da sociedade hipermoderna²¹⁴.

Na sociedade do hiperconsumismo, a sedução e o marketing ganham espaços notáveis, pois o sujeito contemporâneo se vê constantemente atraído pelos discursos e pelas propagandas que prometem experiências de prazer e de bem estar pessoal. Nas palavras de Moura:

O consumismo tem sua base na sedução, pois os indivíduos compram coisas, estilos, formas de lazer, tudo ofertado por especialistas. Essa oferta se dá mediante um cardápio de opções, ante o qual os indivíduos conformam-se a algo em detrimento e descarte de outro. E nesse caminho, quanto mais personalizado e mais independente, mais consumo ocorre.²¹⁵

Como dito anteriormente, este consumismo ligado ao prazer e a satisfação do sujeito hipermoderno não está relacionado apenas com a aquisição de mercadorias tangíveis ou a produtos materiais, há também uma grande motivação para consumir serviços ligados as mais diversas áreas como diversão, saúde, bem estar físico, bem estar emocional e até mesmo à espiritualidade²¹⁶. Neste sentido, a cultura do hiperconsumismo presente na sociedade extrapolou os limites das instituições afetando, inclusive a mentalidade religiosa contemporânea. A incessante busca por novidades que produzem sentido e realização pessoal também parece se manifestar com intensidade na experiência religiosa contemporânea. Moura chama a atenção para o fato de que as instituições religiosas como as igrejas também passaram a ser vistas como artigos de consumo:

O indivíduo, motivado por sanar os problemas cotidianamente enfrentados, volta-se para a luz de esperança prometida pela igreja. Não lhe valendo tal luz como solução, de pronto busca uma nova instituição, um novo espaço em busca de algo que possa solucionar as suas demandas. Com isso, as instituições religiosas passam a ser artigo de consumo. Elas valem-se dos meios de comunicação de massa para propagarem e “venderem” sua imagem. Vendem artigos religiosos, montam shopping centers dentro de suas instalações, assim como comercializam os mais diversos produtos de cunho religioso. Criam marcas para vestir os fiéis e disputam avidamente o mercado musical e cinematográfico, usufruindo das mesmas estratégias do mercado de consumo para arrebatar o maior número de fiéis possível.²¹⁷

Em muitos aspectos, esta lógica de mercado e hiperconsumo proposta por Lipovetsky, também já pode ser percebida dentro do cenário religioso brasileiro, especialmente no meio

²¹⁴ Cf. AMORIM, E. S. M. S; SILVA, E. R. S.; ROSA, J.; PEREZ, C. O princípio do prazer: o hiperconsumo como escape em tempos de modernidade líquida. *Signos do Consumo*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 74, jul./dez. 2018.

²¹⁵ MOURA, 2017, p. 57.

²¹⁶ Cf. CRUZ, 2015, p. 60.

²¹⁷ MOURA, 2017, p. 58.

evangélico²¹⁸. De um lado, como será exposto com mais clareza na próxima seção, tem-se o movimento evangélico neopentecostal que parece refletir muito bem esta mentalidade religiosa hipermoderna de consumo oferecendo promessas de prosperidade, saúde, bem estar e felicidade. Do outro lado, nota-se também o surgimento de novos movimentos religiosos que fazem um consumo religioso mais seletivo e personalizado. Nas palavras de Velíq:

O discurso religioso na época da hipermodernidade, portanto, mostra-se de forma dual. Se por um lado vemos um discurso institucional se aliando a uma dimensão mercantil da fé, podemos perceber também o surgimento de um discurso que se volta para o indivíduo – mas não o fazendo fechar-se sobre si mesmo em uma atitude narcisista, como propõem as Leituras mais próximas da Teologia da Prosperidade, porém abrindo para uma dimensão transcendente.²¹⁹

Portanto, parece ficar claro que a cultura hiper consumista da sociedade contemporânea tem fortes incidências na práxis religiosa contemporânea. Muitos religiosos contemporâneos têm optado por uma experiência religiosa mais individualizada e não institucional onde o fiel consome da religião apenas aquilo que lhe aprouver, sem vínculo ou laço oficial de pertencimento. Por fim, é notável também que esta ideia de uma religiosidade baseada na lógica de mercado e consumo tem gerado muitas crises e desencanto em muitos fiéis que não concordam com a os abusos das instituições e com a mercantilização da fé.

2.3 O desencanto com a religiosidade Neopentecostal

Além das fortes influências da pós-modernidade no fenômeno da desinstitucionalização religiosa evangélica no Brasil, é possível perceber certo desencanto de muitos evangélicos contemporâneos com as pregações, práticas e promessas do movimento neopentecostal que se tornou tão popular no meio protestante brasileiro nos últimos anos. O neopentecostalismo é um movimento relativamente recente dentro da história do protestantismo no Brasil, por isso, faz-se necessário analisar suas práticas e expressões que muito coincidem com a cosmovisão cultural da contemporaneidade hiperindividualista e hiperconsumista. Embora a lógica do consumismo atinja todas as esferas da sociedade contemporânea, é possível inferir que a proposta de espiritualidade neopentecostal traz consigo uma peculiaridade, a forte ênfase no consumo materialista. Para Fabiano Velíq:

²¹⁸ Cf. MOURA, 2017, p. 59.

²¹⁹ VELIQ, 2018, p. 36.

“Consumismo e foco em uma ação presente caracterizam esse culto das igrejas evangélicas neopentecostais, e isso também são características marcantes da hipermodernidade”²²⁰.

Como será apresentado mais adiante, o desapontamento de muitos evangélicos com determinadas práticas e ensinamentos desta ramificação do protestantismo tem sido objeto de estudo de muitos pesquisadores. Este fenômeno parece contribuir ainda mais com o aumento do número de evangélicos que tem optado pela evasão institucional e a não pertença. Para o pesquisador Paulo Romeiro, este crescente movimento neopentecostal trouxe consigo uma forte crise institucional no meio protestante do país, uma vez que, segundo Romeiro, nos últimos anos, em razão de seu discurso religioso baseado em muitas promessas de saúde inabalável, sucesso material e prosperidade financeira, inúmeros fiéis evangélicos têm saído “pela porta de trás das igrejas neopentecostais, decepcionados, defraudados e enganados”²²¹.

Para demonstrar como o descontentamento de muitos evangélicos com a religiosidade neopentecostal pode ter relação com a crescente desinstitucionalização religiosa evangélica no país, esta seção trata de analisar como a presença do neopentecostalismo trouxe novas impressões para o meio religioso evangélico no Brasil. Para tanto, primeiramente será apresentado como esse movimento surgiu e se tornou tão popular no cenário protestante brasileiro. No segundo momento, será analisado também como as promessas da chamada teologia da prosperidade, carro chefe do discurso religioso neopentecostal, em muitos aspectos tem sido responsável por gerar muitas crises e frustrações na vida de muitos fiéis.

Finalizando esta seção, a pesquisa propõe uma reflexão de como o comércio da fé e os abusos de uma religiosidade fundamentada numa lógica hiper consumista de mercado praticada por muitas igrejas neopentecostais têm contribuído para o desencanto e descontentamento de muitos fiéis fazendo com que muitos, inclusive, venham a optar pela evasão institucional religiosa.

2.3.1 A explosão do neopentecostalismo no Brasil

No Brasil, pesquisadores como Ricardo Mariano²²², professor na área de sociologia da religião da Universidade de São Paulo (USP); o teólogo e pesquisador Paulo Romeiro²²³ e a

²²⁰ VELIQ, 2018, p. 34.

²²¹ ROMEIRO, 2005, p. 15.

²²² Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

²²³ Dentre as obras de Paulo Romeiro sobre o tema, podem-se destacar: *Decepcionados com a Graça: Esperanças e Frustrações no Brasil Neopentecostal (2005)*; *Super crentes: o evangelho segundo Keneth Hagin*,

jornalista e doutora em Ciências da Comunicação Magali do Nascimento Cunha se tornaram grandes referências nos estudos desta denominação protestante que tanto cresce no cenário religioso nacional. O advento do neopentecostalismo no país trouxe novas caras, formas e expressões para o protestantismo brasileiro, pois, em muitos aspectos, a expansão das igrejas neopentecostais também passou a influenciar consideravelmente a práxis religiosa das demais igrejas evangélicas que, por sua vez, ficaram perplexas com a popularidade e o crescimento destas denominações religiosas²²⁴.

O neopentecostalismo é um movimento oriundo do protestantismo de linha pentecostal que se expandiu em vários países tomando proporções internacionais. Para tratar do surgimento e da expansão do movimento neopentecostal no Brasil, o professor e doutor Ricardo Mariano apresenta o neopentecostalismo como a terceira e última de três vertentes pelas quais ele classificou o pentecostalismo no País. Conforme Mariano, traçar identidade ou perfil do neopentecostalismo brasileiro sem relacioná-lo com as demais vertentes do pentecostalismo no Brasil é uma tarefa muito complexa. Assim, o professor da USP classificou o pentecostalismo brasileiro em três vertentes ou subdivisões: o pentecostalismo clássico, o deuterpentecostalismo e o neopentecostalismo²²⁵.

Segundo Mariano, o pentecostalismo clássico surge no Brasil a partir do ano de 1910 com a instalação da Congregação Cristã do Brasil (CCB) e da Igreja Pentecostal Assembléia de Deus (IAD). O pentecostalismo clássico é caracterizado por amplo rigor ascético, pela ênfase no dom de línguas (também chamado de glossolalia) e pelo forte apelo religioso anticatólico²²⁶.

A segunda vertente, chamada por Mariano de deuterpentecostalismo, teve sua origem nos anos de 1950 na cidade de São Paulo com o trabalho de dois missionários norte-americanos durante as grandes cruzadas evangélicas vinculadas à Igreja do Evangelho Quadrangular. Os missionários Harold Willians e Raymond Boatright trouxeram para o Brasil a prática do evangelismo de massa com uma ênfase especial na mensagem da cura divina²²⁷. Com métodos sedutores e recursos inovadores este movimento pentecostal de segunda onda atraiu inúmeros fiéis gerando relativa fragmentação nas denominações protestantes históricas e pentecostais. Vale ressaltar também que foi no rastro destas cruzadas evangélicas que

Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade (1993); e *Evangélicos em Crise* (1995). Todos estes publicados pela Editora Mundo Cristão.

²²⁴ Cf. CUNHA, 2007, p. 49.

²²⁵ Cf. MARIANO, 2014, p. 23.

²²⁶ Cf. MARIANO, 2014, p. 29.

²²⁷ Cf. MARIANO, 2014, p. 30.

surgiram importantes Igrejas como Brasil para Cristo (São Paulo, 1955) e a Deus é amor (São Paulo 1962).

A terceira e maior divisão do pentecostalismo no Brasil tem origem em meados de 1970 com uma grande contribuição da Igreja de Nova Vida no Rio de Janeiro que estava sob a liderança do missionário canadense Robert McAlister. Esta igreja foi considerada o berço de onde saíram as principais lideranças das Igrejas neopentecostais do país. Para Mariano, a influência da Igreja de Nova Vida:

está na origem das Igrejas Universal do Reino de Deus (Rio, 1977), Internacional da Graça de Deus (Rio, 1980) e Cristo Vive (Rio, 1986). Estas três ao lado de Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás, 1976), Comunidade da Graça (São Paulo, 1979), renascer em Cristo (São Paulo, 1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994), constam entre as principais surgidas nesse período.²²⁸

O neopentecostalismo quando comparado com as demais vertentes do pentecostalismo é caracterizado por suas diferenças: teológicas (especialmente sua ênfase na chamada teologia da prosperidade); comportamentais (o abandono do rigor ascético e de muitos legalismos doutrinários) e sociais, que seria o abrir mão do sectarismo religioso optando por uma nova reinserção na sociedade²²⁹.

Analisando este mesmo fenômeno neopentecostal brasileiro, a doutora e pesquisadora Magali do Nascimento Cunha também destaca que o sucesso deste movimento evangélico está relacionado, dentre outros motivos, com a reinserção social do fiel promovida por seu discurso religioso triunfalista. Neste sentido, a expansão do neopentecostalismo também estaria relacionada com os fatores socioeconômicos e com as novas manifestações do capitalismo contemporâneo. Para a pesquisadora, diante de um cenário político-econômico brasileiro de exclusão esta denominação religiosa se tornou relevante porque tem como premissa a inclusão social do fiel por meio de suas promessas de sucesso financeiro e prosperidade material. Ainda segundo Cunha, estas promessas de “vida de bênçãos” pregadas pelo neopentecostalismo estão condicionadas a fidelidade material e espiritual do religioso, ou seja, os “escolhidos de Deus” são aqueles adeptos mais fiéis e, conseqüentemente, são também os mais prósperos²³⁰.

Dito isso, ainda vale salientar que a maior diferença e a grande peculiaridade do neopentecostalismo em relação às demais denominações protestantes está em sua ênfase teológica e doutrinária. Como será exposto a seguir, os ensinamentos da denominada doutrina da

²²⁸ MARIANO, 2014, p. 32.

²²⁹ Cf. MARIANO, 2014, p. 32.

²³⁰ Cf. CUNHA, 2007, p. 51.

prosperidade ou da teologia da Confissão Positiva de líderes e evangelistas americanos como Kenneth Hagin, E.W. Kenyon, T.L. Osborn e Benny Him ganharam notoriedade entre muitos pastores e líderes evangélicos do Brasil²³¹. A popularidade destas doutrinas em território brasileiro se tornou ainda maior com o surgimento e a expansão das chamadas mega-igrejas neopentecostais brasileiras como Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD). Algumas destas igrejas, inclusive, foram criadas justamente com esta mesma premissa teológica de crescimento e prosperidade. Líderes como R.R Soares (IIGD) e Edir Macedo (IURD) comungam desta mesma doutrina de confissão positiva com ênfase na prosperidade e na palavra da fé. O jornalista e pastor Elben Lenz César relatou como as igrejas de R.R Soares e Edir Macedo representam claramente a presença da teologia neopentecostal no cenário religioso brasileiro:

O maior e o mais estranho chamarisco da Universal não são as línguas estranhas nem as curas nem os exorcismos, mas a chamada teologia da prosperidade da qual ela foi porta de entrada no Brasil, ao lado da igreja de seu cunhado R.R. Soares e da Associação de Homens de Negócios do Evangelho Pleno (Adhonet). Esta doutrina de origem norte-americana, nos Estados Unidos chamada Health and Wealth Gospel (Evangelho da saúde e da opulência), ensina a prática da afirmação positiva por meio da qual, depois da oração de fé e da oferta de sacrifício (não segundo as posses, mas muito além delas), o crente recebe saúde e prosperidade material nunca vista antes.²³²

Além das igrejas supracitadas, outra denominação que foi muito importante na propagação e divulgação dos ensinamentos e práticas do neopentecostalismo no Brasil foi a Igreja Apostólica Renascer em Cristo fundada pelo casal de pastores Estevam e Sônia Hernandes. A igreja Renascer em Cristo (IARC) tem como características, além da ênfase na cura e na prosperidade, o alcance de muitos adeptos de classe média e de faixa etária jovem fazendo uso da música e da mídia como os principais recursos de comunicação²³³. A Igreja Renascer em Cristo foi fundada em 1986 sendo também uma das maiores representantes do neopentecostalismo no país. Atualmente a instituição conta com centenas de templos espalhados pelo Brasil, além de possuir emissora de TV e rádio, gravadora, editora de publicação e uma grande linha de confecções para atender o público evangélico²³⁴.

²³¹ Cf. Além de grande admirador do evangelista americano T. L. Osborn, o pastor e líder da Igreja Internacional da Graça de Deus R.R. Soares foi responsável pela publicação da maioria dos livros de Kenneth Hagin no Brasil. Cf. ROMEIRO, 1993, p. 20.

²³² CÉSAR, Elben Lenz. *História da Evangelização no Brasil: dos Jesuítas aos Neopentecostais*. Viçosa: Ultimato, 2000. p. 150.

²³³ Cf. CUNHA, 2007, p. 49.

²³⁴ Cf. SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. Fé, marketing e espetáculo: a dimensão organizacional da Igreja Renascer em Cristo. *Civitas – Revista de Ciências Sociais* v. 3, n. 1, jun. 2003. p. 132.

O doutor em antropologia Carlos Tadeu Siepierski analisa o estrondoso crescimento das igrejas neopentecostais e destaca que, em comparação com outras igrejas, a Igreja Renascer em Cristo tem contribuição significativa nas estratégias de proselitismo de adeptos. Por meio do bom uso das comunicações midiáticas, esta denominação ajudou ainda mais na propagação dos ensinamentos e das práticas neopentecostais:

Essas novas igrejas apresentam características não encontradas nas suas predecessoras. Entre os vários elementos que as distinguem estão a ênfase na guerra espiritual, ou seja, o embate com o mal, e na teologia da prosperidade, que apregoa que os fiéis têm o direito de usufruir as boas coisas da vida ainda nessa existência terrena. Diferem também por se estruturarem empresarialmente e utilizarem intensivamente técnicas de marketing para sua expansão, fazendo uso da mídia eletrônica com invejável desenvoltura. As tentativas de explicação de tal sucesso ora enfatizam o uso eficiente das estratégias de marketing para atração de adeptos, ora enfatizam a alienação da população que ocorre a essas igrejas [...] Tal é, precisamente, o caso da Igreja Renascer em Cristo.²³⁵

Em sua obra *A explosão gospel: um olhar sobre o cenário evangélico no Brasil*, a já citada pesquisadora Magali Cunha também propõe uma lista com os principais elementos que contribuíram para a expansão de uma cultura gospel²³⁶ decorrente do grande crescimento do número de evangélicos nas últimas décadas. A pesquisadora chama a atenção de como a mídia e a música, tão bem explorada pelos neopentecostais, foram componentes fundamentais para esta “explosão gospel” no Brasil. Dentre os elementos listados por Cunha convém destacar:

O surgimento dos ministérios de louvor e o privilégio ao lugar da música na prática das igrejas como principal veículo de louvor e adoração;
 A utilização de tecnologias e aparelhagem moderna de som e imagem para realização e transmissão dos cultos;
 A ampliação da presença dos evangélicos nas mídias como TV, rádio e internet, bem como o surgimento de um mercado exclusivo voltado para os evangélicos com produtos variados como roupas, cosméticos, entretenimento e até cartões de crédito²³⁷.
 A fama e a popularidade dos artistas gospel que passaram a ser conhecidos e copiados nos mesmos moldes dos artistas seculares;
 Os espetáculos e os eventos evangélicos tornaram-se programas sociais de lazer, bem como os espaços gospel de entretenimento como livrarias, bares e outros.²³⁸

²³⁵ SIEPIERSKI, 2003, p. 128.

²³⁶ A palavra *Gospel*, que na língua inglesa significa “*Evangelho*”, é uma expressão relacionada a música que se popularizou no Brasil no início dos anos 90. Com o passar dos anos, tudo que era produzido pelas igrejas evangélicas brasileiras foi sendo associado a uma cultura gospel. Isto está diretamente relacionado a Igreja Renascer em Cristo que foi responsável por transformar o conceito em marca de sua propriedade utilizando-o em diversos produtos geridos pela instituição como, por exemplo, a gravadora *Gospel Records*, a *Revista Gospel* e a *TV Gospel*. Cf. CUNHA, 2007, p. 67.

²³⁷ André Valadão lança o cartão gospel e causa revolta entre os evangélicos. Cf. Disponível em: <<https://claudia.abril.com.br/noticias/andre-valadao-lanca-cartao-gospel-e-causa-revolta-entre-evangelicos/>>. Acesso em: 28 nov. 2019.

²³⁸ Cf. CUNHA, 2007, p. 66-67.

Além dos elementos supracitados, é importante também salientar o fato de que o movimento neopentecostal provocou significativa mudança de paradigma moral e comportamental nos costumes de muitos evangélicos pentecostais. Conforme relata Paulo Romeiro, enquanto os pentecostais eram marcados por rígidos legalismos e pregações puritanas de renúncia pessoal e material, o neopentecostalismo cresceu e se expandiu por causa de sua doutrina mais flexível e de sua pregação moral mais amena:

De fato, muita coisa mudou. Os bens materiais já não são inimigos da fé a ser combatidos, mas grandes aliados na busca da felicidade e do sucesso. A preocupação com o céu, com a vida após a morte e com o retorno de Cristo arrefeceu sensivelmente, dando lugar às buscas das bênçãos financeiras e da solução de problemas e conflitos. Renunciar ao mundo tornou-se tarefa mais amena, o que levou a classe média a aderir, em grande escala, ao movimento neopentecostal.²³⁹

Diante do que foi exposto até aqui é possível inferir que a expansão do neopentecostalismo no Brasil trouxe novas impressões para o protestantismo brasileiro. Além disso, o crescimento destas denominações nos últimos anos também aponta que muitas de suas doutrinas e pregações obtiveram êxito e grande aceitação entre os protestantes brasileiros. “Não se pode negar que a teologia da prosperidade produz em seus adeptos esperança e expectativas de sucesso”²⁴⁰. Por outro lado, fica a reflexão do porquê será que nos dias contemporâneos há tanta saturação e desencanto com esta expressão da religiosidade contemporânea. Uma das possíveis respostas para este questionamento pode estar na ênfase demasiada e até mesmo abusiva de muitos pastores nas promessas de bênçãos e sucesso da teologia da prosperidade.

2.3.2 Religiosidade neopentecostal: história e expansão da teologia da prosperidade no Brasil.

Estudos apontam que a teologia da prosperidade teve seu início entre as décadas de 1940 e 1950 com um movimento protestante norte-americano denominado de “confissão positiva” ou “evangelho da saúde e da prosperidade” (*Gospel of health and wealth*). Os grandes líderes deste movimento ensinam que, como filhos de Deus, todos os crentes possuem a natureza divina, que a pobreza material e as doenças são resultados de uma vida espiritual fracassada ou da presença de pecado na vida do fiel e muitos ainda sugerem que, do

²³⁹ ROMERO, 2005, p. 76.

²⁴⁰ ROMERO, 2005, p. 139.

ponto de vista prático, a vontade soberana de Deus pode ser relativizada pela vontade humana ou pelas atitudes de fé do crente fiel²⁴¹.

Além das promessas de saúde e sucesso terreno, a teologia da prosperidade também é caracterizada pela afirmação da necessidade de se enfrentar e combater o mal através da prática denominada de “batalha espiritual”²⁴². Segundo esta doutrina, maldições ou ações malignas podem impedir que os fiéis alcancem as bênçãos de Deus. Desta forma, os filhos de Deus devem invocar todo o poder que lhes é direito para guerrear contra as potestades do mal que estão presentes no imaginário religioso evangélico²⁴³. É por esse e outros motivos que a prática das chamadas “orações fortes” e de muitos exorcismos são tão comuns nas reuniões e nos cultos das igrejas neopentecostais.

Estudiosos atribuem aos pastores norte-americanos E. W. Kenyon e Kenneth Hagin o pioneirismo do movimento da “confissão positiva”, também conhecido como “Palavra da Fé”²⁴⁴. Esse William Kenyon é considerado o verdadeiro pai do movimento palavra da fé que posteriormente ficou popularmente conhecido como teologia da prosperidade²⁴⁵. Kenyon foi pastor em diversas denominações nos Estados Unidos, mas sua popularidade se tornou muito maior como conferencista e evangelista itinerante entre as décadas de 1930 e 1940. Em sua formação religiosa, o pastor Kenyon não teve estudos teológicos formais e sua educação secular foi muito influenciada por grupos americanos de estudos metafísicos²⁴⁶. Em vários aspectos, a teologia proposta por Kenyon carrega muito dos pressupostos dos estudos metafísicos norte-americanos, principalmente a ideia de que é possível controlar as realidades materiais a partir do sobrenatural. Conforme a teologia proposta por Kenyon, para curar doenças e obter bênçãos materiais, basta exercer a fé e o conhecimento das leis espirituais²⁴⁷.

Contudo, quem realmente deu fama e visibilidade ao movimento da confissão positiva nos EUA e posteriormente em muitos países do mundo foi o famoso, e discípulo de Kenyon, pastor Kenneth Hagin. Kenneth Erwin Hagin nasceu no ano de 1917, prematuro de alguns

²⁴¹ Cf. ROMEIRO, Paulo. *Super crentes: o evangelho segundo Keneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993. p. 4.

²⁴² Esta teologia ensina que o mundo material está sob o controle de forças espirituais e tais forças podem ser manipuladas e controladas por meio do exercício da autoridade da fé. Cf. Cf. PIERATT, Alan B. *Evangelho da Prosperidade: análise e reposta*. São Paulo: Vida Nova, 1993. p. 86.

²⁴³ Cf. CUNHA, 2007, p. 51.

²⁴⁴ Cf. PIERATT, 1993, p. 23.

²⁴⁵ Cf. HANEGRAAF, Hank. *Cristianismo em Crise*. Rio de Janeiro: CPAD, 1996. p. 35.

²⁴⁶ Nos Estados Unidos entre as décadas de 1920 e 1930 se encontrava muitas escolas cuja ênfase era o estudo metafísico. Estes grupos ensinavam que a verdadeira realidade estava para além da realidade física. Desta forma cria-se que “o homem tem a capacidade inata de controlar o mundo material por meio de sua influência sobre o espiritual”. Muitas destas doutrinas se infiltraram nas igrejas protestantes americanas em meados do século passado. Cf. PIERATT, 1993, p. 29.

²⁴⁷ Cf. PIERATT, 1993, p. 29.

meses e com sérios problemas de saúde. O líder religioso cresceu em um ambiente de escassez além de, desde a infância, conviver enfrentando enfermidades e limitações devido a sua fragilidade física. Durante uma grave crise de saúde na adolescência, Hagin ficou confinado na cama sem muitas expectativas de vida e foi a partir deste momento que sua vida e espiritualidade mudaram radicalmente quando, no leito de sua enfermidade, afirmou ter recebido visões espirituais do céu e do inferno.

Depois destas experiências espirituais e de ter recebido a cura física de seus problemas de saúde, Hagin passou a ensinar aos seus seguidores o verdadeiro significado da fé cristã. Tratando sobre a teologia de Hagin, o pesquisador norte americano Allan Pieratt resume qual era a essência da pregação da confissão positiva idealizada por Kenneth Hagin:

A essência desta revelação era que, para obter resultados da parte de Deus, o fiel deve confessar em alta voz seus pedidos e nunca duvidar de que tenham sido respondidos, mesmo que as evidências físicas não indiquem que a oração foi atendida. Uma vez feita a oração, o fiel deve afirmar constantemente a resposta, até que surja a prova. Essa é, por certo, a essência daquilo que é hoje ensinado como confissão positiva. Hagin afirma que a fonte disso não foi outra senão o próprio Senhor.²⁴⁸

Expressões religiosas comuns entre os evangélicos neopentecostais brasileiros como “eu tomo posse”, “eu determino” ou, “eu profetizo a vitória” são típicas desta mentalidade teológica de confessar positivamente de forma oral o milagre para então obter a cura e a prosperidade. Desta forma, os adeptos e praticantes desta teologia são ensinados por seus líderes a confessar pela fé suas bênçãos e, de certa forma, sem muito se preocupar se tais bênçãos podem ou não estar de acordo com a vontade soberana divina²⁴⁹.

Paulo Romeiro destaca que esta corrente doutrinária se expandiu e se popularizou no Brasil no final da década de 1970 e início de 1980 com o surgimento e o crescimento de inúmeras igrejas neopentecostais²⁵⁰. Para o pesquisador, “a mola propulsora do neopentecostalismo no Brasil é sua mensagem triunfalista, baseada na teologia da saúde e da prosperidade”²⁵¹. Ricardo Mariano afirma que a presença da teologia neopentecostal no cenário religioso brasileiro foi responsável por fazer significativa mudança de valores no imaginário religioso pentecostal:

²⁴⁸ PIERATT, 1993, p. 25.

²⁴⁹ Cf. ROMERO, 1993, p. 36.

²⁵⁰ Segundo Romero algumas igrejas já foram formadas e estabelecidas com a teologia da prosperidade. Alguns exemplos são: a Igreja do Verbo da Vida em São Paulo; a Comunidade Rema, também em São Paulo e a Igreja Verbo Vivo em Belo Horizonte. Cf. ROMERO, 1993, p. 18.

²⁵¹ ROMEIRO, 2005, p. 14.

Esta teologia está operando e promovendo forte inversão de valores no sistema axiológico pentecostal. Faz isso ao enfatizar quase que exclusivamente o retorno da fé nessa vida, pouco versando acerca da mais grandiosa promessa das religiões de salvação: a redenção após a morte. Além de que, em vez de valorizar temas bíblicos tradicionais de martírio, auto-sacrifício, isto é, “a mensagem da cruz” – que apregoa o ascetismo (negação dos prazeres da carne e das coisas do mundo) e a perseverança dos justos no caminho estreito da salvação, apesar do sofrimento, das injustiças e perseguições promovidas pelos ímpios contra os servos de Deus - a Teologia da Prosperidade valoriza a fé em Deus como meio de obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terrenos.²⁵²

A teologia da prosperidade e da confissão positiva ainda é muito presente no cenário protestante americano e também muito popular entre os evangélicos da América do Sul. No meio neopentecostal brasileiro esta corrente teológica é ainda mais forte e, para surpresa de muitos, também é possível ver rastros desta doutrina em outras denominações evangélicas mais tradicionais ou históricas²⁵³. O balanço que se faz da presença e do desenvolvimento da teologia da prosperidade no campo protestante brasileiro tem chamado a atenção de muitos pesquisadores tendo em vista que, nos últimos anos, é possível notar um ligeiro declínio no índice de crescimento e também no número de adeptos entre as grandes igrejas que pregam esta doutrina neopentecostal, como por exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus²⁵⁴. Para o professor Ricardo Mariano, este decréscimo no número de fiéis de Igrejas neopentecostais como a IURD, pode ser reflexo do grande crescimento dos evangélicos não determinados incluindo os desigrejados²⁵⁵.

As mudanças decorrentes da forte presença da teologia da prosperidade no cenário protestante brasileiro também parecem indicar que novas leituras desta doutrina estão sendo feitas por muitos cristãos evangélicos que, inclusive, têm optado por desistir de pertencer a certas denominações devido aos abusos de muitos líderes que praticam tal doutrina. Segundo Romeiro, “a confissão positiva tem causado muita controvérsia e deixado um rastro de tragédias, desapontamentos e confusão em muitas igrejas de diferentes denominações”²⁵⁶. Além do mais, como já visto anteriormente, vale lembrar que este movimento de evangélicos desiludidos com a teologia da prosperidade pode ter relação direta com o surpreendente

²⁵² MARIANO, 2014, p. 138.

²⁵³ Cf, ROMEIRO, 1993, p. 4.

²⁵⁴ Comparando os dados dos últimos censos (2000 e 2010), a Igreja Universal do Reino de Deus apresentou um decréscimo no número de fiéis que caiu aproximadamente de 2,1 milhões para menos de 1,9 milhão. Cf. MARIZ, Cecília L; Graciano Jr, Paulo. As igrejas Pentecostais no Censo de 2010. In: TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 168.

²⁵⁵ Para Mariano, a IURD é uma das grandes Igrejas neopentecostais que vem sofrendo com a evasão institucional de muitos de seus fiéis. MARIANO, 2013, p. 126.

²⁵⁶ ROMEIRO, 1993, p. 4.

crescimento da categoria censitária de evangélicos não determinados e, entre estes, os desigrejados²⁵⁷.

2.3.3 O sagrado em liquidação: o comércio da fé e os abusos do mercado religioso

Com a ênfase na individualização religiosa contemporânea aquele antigo provérbio que diz “o sujeito que nasce numa religião vai morrer nela” parece não fazer tanto sentido na realidade religiosa do país²⁵⁸. A religião que antes era concebida como uma tradição herdada agora passou a ser definida pela escolha pessoal do indivíduo. Neste novo cenário religioso surge, atrelado a mentalidade capitalista e hiperconsumista da contemporaneidade, o estabelecimento de uma religiosidade baseada numa lógica de mercado e de consumo onde experiências e produtos religiosos são oferecidos de acordo com a conveniência do fiel consumidor²⁵⁹.

Um dos principais referenciais teóricos para análise do que vem a ser o conceito de mercado religioso é o já citado sociólogo Peter Berger. Conforme Berger, a compreensão de um mercado religioso surge como resultado do pluralismo religioso que relativiza as imposições das instituições religiosas colocando-as como mais uma opção de mercadoria na prateleira das experiências religiosas que estão disponíveis para o consumidor religioso. Em sua obra *O dossel sagrado*, o sociólogo afirma:

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 commodities de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado.²⁶⁰

Desta forma, Berger parece deixar claro que a situação contemporânea de pluralidade e diversidade religiosa faz com que a experiência religiosa se torne mais um produto de consumo conforme a mentalidade capitalista de mercado. Em seu artigo intitulado de *A “Mcdonaldização da fé” - um estudo sobre os evangélicos brasileiros*, o pesquisador Eduardo Guilherme Paegle confirma este pressuposto de religião como mercadoria de consumo:

²⁵⁷ Cf. MARIZ, Cecília L; Graciano Jr, Paulo. As igrejas Pentecostais no Censo de 2010. In: TEIXEIRA: MENEZES, 2013, p. 163.

²⁵⁸ Cf. PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “Mcdonaldização da fé”: um estudo sobre os evangélicos brasileiros. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia*. v. 17, set.-dez. 2008. p. 90.

²⁵⁹ Cf. PAEGLE, 2008, p. 90.

²⁶⁰ BERGER, 1985, p. 149.

a religião passa a ser menos definida pelo nascimento e mais pela escolha ou pela opção individual, quando esses produtos são oferecidos à la carte, constituindo a idéia de um “supermercado religioso”, cabe ao fiel/consumidor montar metaforicamente no seu carrinho de supermercado os elementos que considera mais favoráveis a sua experiência religiosa.²⁶¹

O que se vê como resultado desse processo é, por parte de muitas instituições e denominações religiosas, uma ferrenha disputa por adeptos e consumidores que muitas vezes pode ser considerada como apelativa e controversa²⁶². No meio cristão evangélico, a teologia da prosperidade é uma das grandes responsáveis por aquecer este grande mercado religioso²⁶³, posto que, ao pregar a centralidade religiosa no indivíduo, esta corrente doutrinária, como uma típica expressão da religiosidade hipermoderna, incentiva a criação de novas ofertas religiosas onde, no estilo self-service, o fiel se serve daquilo que religiosamente melhor lhe agrada. Para Peagle, esta lógica de mercado também é a grande chave para compreender o crescimento dos neopentecostais que são os maiores representantes da teologia da prosperidade e da religiosidade pós-moderna no país:

A centralização no indivíduo, considerando os “produtos e serviços” religiosos ofertados num amplo pluralismo e na concorrência do mercado religioso, constitui uma verdadeira concepção do self. [...] O self é uma das chaves para explicar o crescimento dos neopentecostais. Neste sentido, é uma recusa da mediação religiosa institucional, abrindo espaço para um sincretismo religioso na experiência individual sem contestações eclesiásticas, onde não existe uma ausência de contradições de diferentes tradições religiosas. O que seria mais pós-moderno do que isso, em termos religiosos?²⁶⁴

Nesta corrida em busca de mais fiéis consumidores, muitas igrejas evangélicas fazem uso de uma importante ferramenta para promoção religiosa que também é muito usada em empresas seculares no ramo comercial, a saber, o marketing institucional. O Marketing religioso já se consolidou como disciplina curricular de diversos cursos de Teologia Evangélicas (e católicas) e de cursos especializados em administração e marketing aplicado a religião²⁶⁵. Inúmeras ofertas de consultorias de marketing estão à disposição das igrejas

²⁶¹ PAEGLE, 2008, 90.

²⁶² É possível encontrar em muitos blogs e sites espalhados pela internet inúmeros exemplos de enunciados e ofertas religiosas que muitas vezes repercutem como estranhas ou apelativas. Um exemplo que gerou polêmica e muita repercussão na mídia foi o caso do pastor evangélico que resolveu tirar uma foto cheirando a bíblia como forma de atrair e convidar os jovens para os seus cultos. Cf. MONTEIRO, Amanda. *Em foto na internet, pastor “cheira a Bíblia e gera polêmica*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2012/08/em-foto-na-internet-pastor-cheira-biblia-e-gera-polemica.html>>. Acesso em: 06 jan. 2020.

²⁶³ SUNG, JunMo. Mercado religioso e mercado como religião. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. 2014. p. 290.

²⁶⁴ PAEGLE, 2008, p. 91.

²⁶⁵ Cf. CUNHA, 2007, p. 54.

evangélicas para contribuir no estabelecimento de metas e estratégias a fim de alcançar bons resultados²⁶⁶.

Ao propor uma diversificada agenda religiosa semanal, muitas denominações evangélicas de linha neopentecostal aderem o marketing religioso com a finalidade de seduzir ou buscar novos adeptos. Como se fosse uma liquidação comercial, “igrejas como a IURD e a Renascer apresentam cada dia da semana como um cardápio diferente, no dia x, o culto da libertação, no y, do empresário, no dia w, da família e no f, a terapia do amor”²⁶⁷. Além das inúmeras e inusitadas formas de atrair seus fiéis, diversas denominações neopentecostais também usam de forte apelo financeiro em busca de ofertas e “sacrifícios de fé” de seus adeptos²⁶⁸. Outro artifício também usado por muitas igrejas para atrair fiéis e alcançar uma boa arrecadação é o uso do marketing religioso por meio do testemunho financeiro pessoal, para provar que, pela fidelidade a Deus nas ofertas e nas campanhas, o fiel religioso que está passando por dificuldades econômicas pode sair do fundo do poço e dar a volta por cima²⁶⁹.

Uma reportagem publicada no início do ano de 2018 no site G1 do grupo globo relata um episódio que ilustra muito bem a realidade de decepção de muitos fiéis que se tornaram vítimas dos apelos excessivos e dos abusos financeiros de muitas igrejas²⁷⁰. A matéria escrita pela repórter Victoria Varejão narra a história de uma mulher de 34 anos que ganhou na justiça o direito de receber de volta o valor de R\$ 13.790,00 doados a uma Igreja evangélica no final do ano de 2016. O editorial também descreve que na ocasião a mulher se encontrava desempregada e ao pedir ajuda ao pastor, foi orientada pelo líder a doar tudo o que tinha como sacrifício a Deus. Depois de doar todas as suas economias e não receber as bênçãos de retribuição prometidas pelo pastor, a mulher decidiu entrar na justiça a fim de ter o ressarcimento de seu prejuízo.

Em sua obra que trata especificamente das decepções de muitos religiosos com o neopentecostalismo, Romeiro também descreve a frustração de um fiel que sofreu grande prejuízo com as promessas de benção e prosperidade financeira e, por isso, acabou decidindo

²⁶⁶ Cf. CUNHA, 2007, p. 54.

²⁶⁷ PAEGLE, 2008, p. 91.

²⁶⁸ Em seu site na internet, o bispo Edir Macedo líder da Igreja Universal ensina que “sacrifícios de fé” são ofertas financeiras de grande valor e que a Bíblia as estimula. Segundo o bispo, “Soa radical, mas não existe nada antibíblico sobre ofertas sacrificiais”. Cf. MACEDO, Edir. *Resposta aos críticos do sacrifício*. Disponível em: <<https://www.universal.org/bispo-macedo/post/resposta-aos-criticos-do-sacrificio/>>. Acesso em: 07 jan. 2020.

²⁶⁹ Cf. ROMERO, 2005, p. 135.

²⁷⁰ Cf. ANDRADE, Victoria. Desempregada doa rescisão a Igreja Universal e ganha na justiça o direito ao dinheiro de volta no ES. Disponível em: <<https://g1.globo.com/es/espírito-santo/noticia/desempregada-doa-rescisao-a-igreja-universal-e-ganha-na-justica-a-indenizacao-de-mais-de-r-13-mil.ghtml>>. Acesso em: 07 de jan de 2020.

sair da igreja. O pesquisador apresenta o depoimento de um sujeito chamado Felipe, um ex-auxiliar de pastor que teve que doar tudo o que tinha em nome de grandes promessas de prosperidade. Para piorar a situação, o seu pastor ainda disse que, caso Felipe não recebesse as bênçãos, ele poderia pedir seu dinheiro de volta:

Felipe doou uma quantia em cheque e para cobri-lo teve de fazer um empréstimo. Como as coisas não progredissem, ele se lembrou da promessa do bispo de devolver o dinheiro. Entretanto, ao contatá-lo, o bispo não só desmentiu a promessa como ouviu dele que sua vida não melhorara por falta de fé. Embora tivesse tentado por todos os meios, Felipe não recuperou o dinheiro.²⁷¹

Tratando desta mesma temática de abuso religioso e espiritual na área financeira, a já citada autora Marília de Camargo César acrescenta que muitos líderes religiosos usam de sua posição de sacerdote e de autoridade religiosa para pedir ou até mesmo exigir de seus fiéis grandes ofertas financeiras como forma de gratidão ou recompensa por seus trabalhos e serviços prestados:

Na área financeira, os limites podem ser ultrapassados, por exemplo, por meio de pedidos de empréstimos de dinheiro e de bens ou pela manipulação visando obter favores ou presentes [...] Muitos ministros sinceros e usados por Deus para ajudar pessoas combatidas por problemas gravíssimos passam a considerar normal a receber bens valiosos como retribuição. Conheço pastores que foram “abençoados” com carro importado, jóias, viagens ao exterior, roupas de grife [...] E o estatuto das igrejas não contempla limites éticos para essas doações, como fazem, por exemplo, as empresas.²⁷²

Infelizmente, histórias de abusos financeiros e comércio da fé como as que aqui foram descritas ainda são muito comuns e recorrentes. Na ânsia de conquistar grandes multidões de fiéis, seja pela via da pregação do sucesso e da prosperidade a qualquer preço, seja pela via ardilosa da sedução ou da manipulação de pessoas para benefício próprio, algumas instituições religiosas e alguns líderes neopentecostais parecem ir longe demais²⁷³. O reflexo desses abusos e excessos também pode ser visto no crescente número de pessoas decepcionadas e desiludidas com muitas denominações evangélicas neopentecostais, especialmente as que são adeptas a esta forma de religiosidade de consumo e de mercado.

²⁷¹ ROMEIRO, 2005, p. 158.

²⁷² CÉSAR, 2009, p. 36.

²⁷³ Cf. ROMERO, Paulo. *Evangélicos em Crise*. São Paulo: Mundo Cristão, 1995. p. 85.

3 ENSINO RELIGIOSO E O FENÔMENO DA DESINSTITUCIONALIZAÇÃO RELIGIOSA EVANGÉLICA NO BRASIL

Uma vez apresentado o crescente fenômeno da desinstitucionalização religiosa evangélica brasileira e alguns dos possíveis motivos ou influências que têm levado muitos fiéis à evasão institucional, cabe à pesquisa neste terceiro e último capítulo, propor importantes reflexões acerca das implicações que a análise deste fenômeno religioso pode trazer para o Ensino Religioso (ER) enquanto componente curricular nas escolas públicas brasileiras.

A fim de situar o Ensino Religioso na discussão sobre o tema central desta pesquisa, na primeira parte deste último capítulo será apresentado um breve histórico do Ensino Religioso no Brasil evidenciando qual seja a identidade deste importante componente curricular. Além disso, esta seção inicial do capítulo também destaca a relevância da compreensão do fenômeno religioso como objeto de estudo do Ensino Religioso e que, inclusive, serve de subsídio para tratar o crescente fenômeno dos religiosos desigrejados como mais uma expressão da diversidade religiosa brasileira contemporânea.

Finalizando as discussões acerca das implicações práticas que o estudo apresentado por este trabalho pode trazer ao ER, a última parte deste capítulo discorre sobre a necessidade de novos olhares que tanto a disciplina quanto os profissionais do Ensino Religioso precisam ter diante destes novos movimentos religiosos que vêm surgindo no cenário religioso contemporâneo. Para tanto, serão propostas três reflexões: os desafios do Ensino Religioso na pós-modernidade; o Ensino Religioso e os novos movimentos religiosos e, por fim, uma proposta de articulação entre o Ensino Religioso os religiosos desigrejados.

3.1 Situando o Ensino Religioso na discussão

O Ensino Religioso tem sido tema de muitos estudos de áreas como Educação, Teologia e Ciências das Religiões²⁷⁴. Esta primeira parte do capítulo tem como ementa articular o Ensino Religioso com o tema central da pesquisa apresentando uma noção teórica e interpretativa de sua identidade e de seu objeto de estudo. Acerca do objeto de estudo do Ensino Religioso, a doutora Elisa Rodrigues afirma:

²⁷⁴ Cf. CASTRO, Raimundo Marcio Mota; BALDINO, José Maria. Ensino Religioso no Brasil: apontamentos epistemológicos de um modelo em construção. *Educação em Foco*, ano 17, n. 23, jul. 2014. p. 181.

[...] faz-se relevante indicar que o objeto do Ensino Religioso é a religião ou o religioso, termos aqui empregados de modo semelhante as expressões fenômeno religioso, fato religioso, e/ou tradições religiosas [...] Logo, a religião ou o religioso são termos referenciais para expressar fenômenos, fatos e tradições ligadas ao religioso que não se podem conter em um único signo. Parte-se do entendimento de que a religião é para além de algo que se pratica (enquanto crença), um tema a ser estudado e compreendido a luz da razão.²⁷⁵

A fim de apresentar o que vem a ser o papel do Ensino Religioso enquanto componente curricular, esta seção se inicia apresentando um breve histórico desta disciplina no Brasil destacando as diferentes percepções acerca de sua finalidade que foram sendo alteradas ao longo dos últimos anos. Num segundo momento, a pesquisa versa sobre a importância de uma adequada compreensão do objeto de estudo do Ensino Religioso Escolar. Conhecer o objeto de estudo do ER é de fundamental importância para o entendimento de qual seja o lugar e a tarefa desta importante disciplina no currículo da educação. Finalizando esta seção, a pesquisa também discorre sobre como o ER deve promover o respeito e o diálogo com todas as expressões de fé e de crenças que compõem a diversidade religiosa brasileira contemporânea, incluindo as manifestações religiosas não institucionalizadas.

3.1.1 A identidade do Ensino Religioso

O Ensino Religioso possui uma identidade que vem sendo construída ao longo da própria história da educação brasileira²⁷⁶. A origem deste componente curricular vem do período denominado Brasil colônia quando os catequizadores impuseram aos povos nativos os costumes e a moral religiosa católica. Neste período, a educação brasileira se estreitava em três esferas: a Igreja, a escola e a alta sociedade²⁷⁷. Por conseguinte, educar e catequizar eram praticamente uma coisa só e o Ensino Religioso estava a serviço de uma ideologia estatal que muitas vezes subjugava escravos e índios ao domínio da religião e das classes mais abastadas. Conforme relata Marcos Cardoso:

A ação educacional se iniciou com a escola de alfabetização, e o ensino da leitura e da escrita era direcionado para a catequese. A maioria das escolas se situava junto aos senhores mais ricos para formar elites. Os negros e os mestiços eram excluídos do procedimento formal. Com o tempo, a escola visava cada vez mais, junto com o

²⁷⁵ RODRIGUES, Elisa. Ensino Religioso e área do conhecimento. In: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; BRAUDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí (Orgs.). *Compêndio do Ensino Religioso*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017. p. 119.

²⁷⁶ Cf. RODRIGUES, Edile Maria Fracaro. História do Ensino Religioso no Brasil. In: JUNQUEIRA; BRAUDENBURG; KLEIN, 2017, p. 45.

²⁷⁷ Cf. CARDOSO, Marcos Antonio. Breve trajetória do Ensino Religioso no Brasil. *Revista Unitas*, v. 5, n. 2, 2017. p. 225.

educador, dominar os negros e os índios tornando-os pertencentes a fé cristã, e sua administração ficava sob a responsabilidade do Estado e da Igreja.²⁷⁸

No período imperial, apesar da presença de muitos imigrantes com suas visões religiosas distintas, o Ensino Religioso ainda permanecia sob a égide da religião oficial do império e sua ênfase conservava-se sob os interesses da Igreja-Estado. No ano de 1824, Dom Pedro I aprovou a primeira Constituição Brasileira que legitimava o poder e a autoridade da Igreja Católica. O artigo 5º desta primeira Constituição evidencia como a religião oficial do império gozava de supremacia e domínio na esfera pública da sociedade:

[...] A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo.²⁷⁹

Dois anos depois em 1827, foi promulgada uma lei educacional que referenciava o Ensino Religioso na educação brasileira. Conforme o doutor Sérgio Junqueira: “documentos complementares do Império mencionavam que o ensino da doutrina religiosa era um dos propósitos da escola juntamente com o ensino da leitura, da escrita e das quatro operações”²⁸⁰. Desta forma, o Ensino Religioso permanecia com sua forte ênfase na catequização religiosa sendo realizada dentro do próprio ambiente escolar.

Entrementes, foi a partir do período republicano da história do Brasil que houve uma mudança significativa na educação brasileira, posto que, com a separação entre a Igreja e o Estado, o Ensino Religioso passou a ser tratado como uma disciplina facultativa na educação não estando mais totalmente submetido à imposição dogmática da religião. Sob as fortes influências dos ideais positivistas, a república deu fim ao regime monárquico e defendeu a laicidade do Estado, inclusive no campo educacional²⁸¹. Nas palavras de Junqueira:

De fato, foi com a implantação do regime republicano, a partir de 1890, que o contexto educacional religioso assumiu uma nova perspectiva, quando a organização política do Brasil sofreu uma forte influência das ideias positivistas, as quais interferiram em diferentes aspectos da vida social, especificamente no campo da escolarização, sendo o país declarado laico. Portanto, com a proclamação da República e a formação de um Estado laico, o aspecto cultural ganha relevância no país, considerando-se que a população nacional é constituída por uma cultura heterogênea, o que permite compreender a diversidade com base no pluralismo cultural religioso.²⁸²

²⁷⁸ CARDOSO, 2017, p. 227.

²⁷⁹ BRASIL, Constituição Política do Império do Brasil de 25 de março de 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 17 de Jun de 2020.

²⁸⁰ JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Educação e História do Ensino Religioso. *Pensar a Educação em Revista*, Curitiba/Belo Horizonte, v. 1, n. 2, jul.-set. 2015. p. 5.

²⁸¹ Cf. CARDOSO, 2017, p. 228.

²⁸² JUNQUEIRA, 2015, p. 6.

Posteriormente, acordos feitos entre a Igreja e o poder executivo endossaram a instauração do decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931 que dispõe sobre a prevalência da instrução religiosa nos cursos de nível primário, secundário e normal. Assim, ficou estabelecido que a partir de então, o Ensino Religioso fosse admitido como disciplina facultativa de acordo com a confissão religiosa do aluno e de seus familiares. Os três primeiros artigos do decreto rezavam:

Art. 1º Fica facultado, nos estabelecimentos de instrução primária, secundária e normal, o ensino da religião.

Art. 2º Da assistência às aulas de religião haverá dispensa para os alunos cujos pais ou tutores, no ato da matrícula, a requererem.

Art. 3º Para que o ensino religioso seja ministrado nos estabelecimentos oficiais de ensino é necessário que um grupo de, pelo menos, vinte alunos se proponha a recebê-lo.²⁸³

Entretanto, vale ressaltar que mesmo com a separação entre Estado e Igreja, as escolas públicas ainda professavam uma identidade confessional tradicional, onde a religião católica continuou transmitindo de maneira implícita e às vezes até de forma explícita muitas de suas doutrinas e preceitos²⁸⁴. A consolidação do Ensino Religioso em caráter facultativo deu-se com a Constituição de 1934 que também reintroduziu o ER em caráter multiconfessional. Conforme relatado no artigo 153:

Art. 153 - O ensino religioso era de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno, manifestada pelos pais ou responsáveis, e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais.²⁸⁵

O Ensino Religioso obrigatório para as escolas e facultativo aos alunos permaneceu durante as próximas Constituições. Com a Constituição de 1946, um cenário de democratização começa a se desenhar permitindo a redação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDBEN) no ano de 1961. O Ensino Religioso torna-se obrigação do Estado assegurando o respeito à crença e a liberdade religiosa do aluno. Conforme relata o artigo 97 da LDB n. 4.024/61:

Art. 97 – O ensino religioso constitui disciplina dos horários das escolas oficiais, é de matrícula facultativa, e será ministrado sem ônus para os poderes públicos, de

²⁸³ BRASIL, Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19941-30-abril-1931-518529-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 17 de jun de 2020.

²⁸⁴ Cf. TEIXEIRA, Talita Bender. *Jornadas Alternativas: o ensino religioso e o movimento nova era*. 2011. 194f. Tese (Doutorado em Teologia) Programa de Pós Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011. p. 87.

²⁸⁵ BRASIL, Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de julho de 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 17 de jun de 2020.

acordo com a confissão religiosa do aluno, manifestada por ele, se for capaz, ou pelo seu representante legal ou responsável.²⁸⁶

Com a instauração do regime militar em 1964, o Ensino Religioso foi perdendo espaço em função da fusão com a Educação Moral e Cívica²⁸⁷. Somente com a redemocratização do Estado Brasileiro que o Ensino Religioso voltou a ganhar mais evidência no cenário educacional. A Constituição da República de 1988 reza em seu artigo 5º que a religião é um direito individual de todos e, por sua vez, a educação também é um direito social de todos os cidadãos brasileiros²⁸⁸. Desta forma, a controvérsia sobre este componente curricular permanecia, pois ainda parecia estranha e contraditória a presença de um Ensino Religioso com características confessionais dentro do espaço público e social da escola.

O amadurecimento da democratização no debate educacional acerca do tema deu-se na década de 1990, principalmente com a formulação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação nº 9.394/96. Mesmo com a inserção do Ensino Religioso na LDB 9.394/96 ainda existia muita polêmica acerca da identidade e do objetivo do ER na escola, por isso, no ano de 1997, foi promulgada uma nova redação do artigo 33 que autoriza o Ensino Religioso na escola assegurando o respeito a diversidade religiosa e proibindo toda forma de doutrinação:

O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.²⁸⁹

Não se pode deixar de mencionar que, nesta mesma ocasião, a criação do Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER) trouxe ainda mais força para o Ensino Religioso no cenário político e educacional. O FONAPER, que tem como ementa debater de maneira não confessional e democrática a presença do ER na escola, foi o responsável pela criação dos Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (PCNER) cuja finalidade era a caracterização da disciplina, a organização dos conteúdos e o tratamento didático deste componente curricular. Para Junqueira, o FONAPER “compreende

²⁸⁶ BRASIL. Lei n. 4024 de 20 de dezembro de 1961 – Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4024.htm>. Acesso em: 18 jun. 2016.

²⁸⁷ Durante a ditadura militar, entre 1964 e 1985, houve um chamamento em todo o país, não só nas escolas, para o cumprimento de deveres cívicos e patrióticos. A moral e cívica foi uma doutrina elaborada, ao lado da Segurança Nacional, e fazia parte do projeto de construção de um “BRASIL GRANDE” ou “BRASIL POTÊNCIA”, tal como desejavam os militares. Cf. ABREU, Vanessa Kern; INÁCIO FILHO, Geraldo. A Educação Moral e Cívica: doutrina, disciplina e prática educativa. *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, n. 24, dez. 2006, p. 125.

²⁸⁸ Cf. BRASIL, Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 17 jun. 2020.

²⁸⁹ BRASIL. Lei n. 9475 de 22 de julho de 1997. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9475.htm>. Acesso em: 17 jun. 2020.

o Ensino Religioso como um componente do currículo. E, por isso mesmo, existe algo a ser pesquisado e ensinado, por favorecer a formação do cidadão”²⁹⁰.

A primeira década do presente século também foi muito importante para o debate acadêmico sobre o Ensino Religioso quando, no ano de 2006, ocorreu o 9º Seminário Nacional de Capacitação Profissional para o ER realizado pelo FONAPER em parceria com a PUC-SP²⁹¹. Segundo o doutor Junqueira, foi neste mesmo evento que: “pela primeira vez, foi formalizada a relação entre o Ensino Religioso e a Ciência da Religião”²⁹². Ali foram tratadas questões epistemológicas e acadêmicas sobre o ER incluindo discussões sobre o crescente e necessário oferecimento de cursos de Licenciatura em Ciências da Religião como referência para formação de professores da área²⁹³. O professor e pesquisador Frederico Piepper destaca como as Ciências da Religião podem contribuir para que o Ensino Religioso trate a religião de maneira mais plural, científica e não proselitista. Nas palavras de Piepper: “a religião assim deixa de ser alvo de pregação ou de crítica apaixonada, para ser estudada como dimensão constituinte do humano”²⁹⁴.

Por fim, ainda vale ressaltar também que a inclusão do Ensino Religioso e a referência feita às Ciências das Religiões na Base Nacional Comum Curricular (BNCC) aprovada em 15/02/2017 ajudaram a reforçar ainda mais a identidade do Ensino Religioso como um componente curricular autônomo, não confessional e de grande valia para a formação humana²⁹⁵. O professor Junqueira também resume com precisão como todo esse processo histórico colaborou na solidificação desta nova identidade do Ensino Religioso:

De fato, a identidade do Ensino Religioso no contexto das escolas tem sido solidificada por uma leitura pedagógica que propõe a relação entre esse componente curricular e o cenário do ambiente da sala de aula (Resolução CNE/CEB n.º 07/10). Portanto, a escolarização do ER, na condição de componente curricular, partiu da aula de religião para uma resposta à leitura religiosa da sociedade, ancorada na Ciência da Religião e nos novos pressupostos da educação brasileira, que consideram a pluralidade cultural em um país laico. A importância do conhecimento em diálogo tem sido discutida nas diferentes produções científicas produzidas em todo o país.²⁹⁶

²⁹⁰ Cf. JUNQUEIRA, 2015, p. 10.

²⁹¹ Cf. JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; ROCHA, Terezinha Sueli. Identidade do Ensino Religioso n espaço escolar. *Fragments De Cultura*, Goiânia, v. 27, n. 4, p. 600, out./dez. 2017.

²⁹² JUNQUEIRA, 2015, p. 10.

²⁹³ Cf. JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Afonso: articulador de uma nova perspectiva para o Ensino Religioso. *Rever*, ano 16, n. 01, jan./abr. 2016. p. 95.

²⁹⁴ PIEPER, Frederico. Ciência(s) da(s) Religião(ões). In: JUNQUEIRA; BRAUDENBURG; KLEIN, 2017, p. 137.

²⁹⁵ Cf. BRASIL. Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC, 2017. p. 436.

²⁹⁶ JUNQUEIRA, 2015, p. 12.

Desta forma, conforme a legislação vigente, o Ensino Religioso na qualidade de componente curricular da educação básica é identificado como ser um espaço de reflexão sobre o elemento ou o fato religioso presente na vida e nas relações humanas. Não se trata do estudo de uma religião como já foi outrora e não é somente o estudo da história das diferentes tradições religiosas, antes, trata-se de um espaço para pensar no fenômeno religioso, sob a ótica científica e sem o viés doutrinário de uma ideologia religiosa²⁹⁷.

3.1.2 O Fenômeno Religioso como objeto de estudo do Ensino Religioso

Com as constantes mudanças nas percepções acerca do ER ao longo da história surgiu a necessidade de se repensar qual seja o objeto de estudo desta disciplina que é instituída legalmente como parte integrante da formação educacional do cidadão brasileiro²⁹⁸. Como dito anteriormente, ao estabelecer a exigência de se assegurar o respeito à diversidade religiosa no ambiente escolar proibindo toda forma de proselitismo, a lei nº 9.475/97 trouxe consigo uma nova perspectiva para o Ensino Religioso escolar. Por conseguinte, o ER se viu na obrigação de orientar e conduzir seus conteúdos, não mais segundo uma visão religiosa doutrinária, mas a partir de uma perspectiva pedagógica, científica e neutra²⁹⁹.

É senso comum que todas as áreas do saber possuem um objeto de estudo próprio. A biologia, por exemplo, se ocupa em estudar os seres vivos; a psicologia trata de estudar a mente e as emoções humanas, mas e o Ensino Religioso? Qual é o seu objeto de estudo? Em seu artigo intitulado de *Objeto próprio do Ensino Religioso Escolar: de Babel ao Mar Vermelho*³⁰⁰, o professor e doutor Marlon Leandro Schock apresenta dados de sua pesquisa feita com vários professores de ER durante um simpósio sobre a disciplina realizado em 2009 na cidade de São Leopoldo. Nesta pesquisa, Marlon levantou a seguinte questão aos seus entrevistados: Qual é o objeto de estudo do ER? Segundo o pesquisador, as diferentes e variadas respostas obtidas confirmaram que ainda há muita confusão acerca da finalidade do Ensino Religioso Escolar³⁰¹.

²⁹⁷ Cf. CARDOSO, 2017, p. 234.

²⁹⁸ Cf. ARAGÃO, Gilbraz de Souza; SOUZA, Mailson Fernandes Cabral. Trajetórias e Modelos do Ensino Religioso. *Paralellus*, Recife, v. 7, n. 15, set./dez. 2016. p. 433.

²⁹⁹ Cf. JUNQUEIRA, Sergio Rogério Azevedo. Objeto do ensino religioso: uma identidade. *Rever*, ano 12, n. 01, jan./jun. 2012. p. 182.

³⁰⁰ SCHOCK, Marlon Leandro. Objeto próprio do Ensino Religioso: de Babel ao Mar Vermelho. *Rev. Pistis&Praxis*, Teologia e Pastoral, Curitiba, v. 3, n. 1, p. 289-309, jan./jun. 2011

³⁰¹ Respostas dadas à questão: qual é o objeto próprio do Ensino Religioso escolar? As diferentes tradições religiosas; a cultura religiosa e o fenômeno religioso; a diversidade cultural e religiosa; o conhecimento religioso do fenômeno religioso; família etc. Cf. SCHOCK, 2011, p. 293.

Por não compreenderem de maneira clara qual é o objeto de estudo do ER, muitos professores se limitam a ensinar em suas aulas apenas os valores que são comuns entre as religiões. Com isso, no ambiente escolar, o Ensino Religioso frequentemente é confundido como aula de valores éticos e morais³⁰². Um artigo escrito pela doutora Vera Lúcia Santt'Ana juntamente com outros pesquisadores também reafirma este impasse que muitos educadores têm acerca da compreensão do objeto de estudo do ER. No periódico publicado pela revista *Pedagogia em Ação* da PUC Minas, os autores apresentam interessantes relatos de professores e gestores escolares que reconhecem que, mesmo entre os próprios membros da comunidade escolar, os objetivos e a finalidade do Ensino Religioso na escola não parecem tão bem definidos. Entre os relatos coletados pelos pesquisadores, chama a atenção a confissão de uma diretora escolar que também destaca essas dificuldades:

Segundo o relato da diretora da Escola A, “os objetivos (para a disciplina de Ensino Religioso) são muito confusos”, pois muitos professores acham que “o Ensino Religioso precisa ser uma extensão da catequese ou escola dominical, outros trabalham com os alunos a formação humana, valores e ética [...] estamos tentando traçar objetivos claros” para a disciplina. É preciso ter cuidado com práticas proselitistas. “Tem-se percebido certo equívoco no espaço escolar de educadores que tornam a preocupação de valores como específico da Educação Religiosa. É evidente, que a formação de valores deve ser uma preocupação de todos que educam”.³⁰³

A discussão sobre o objeto de estudo do Ensino Religioso foi mais amplamente abordada a partir da criação dos Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (PCNER) elaborados pelo FONAPER no ano de 1997. Tais documentos foram feitos com o propósito de trazer novas referências para a elaboração dos conteúdos e dos objetivos didáticos do ER. Com uma abordagem mais pedagógica e não confessional, os PCNER definiram os seguintes objetivos gerais para o Ensino Religioso na escola:

- a) Proporcionar o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso, a partir das experiências religiosas percebidas no contexto do educando;
- b) Subsidiar o educando na formulação do questionamento existencial, em profundidade, para dar sua resposta devidamente informado;
- c) Analisar o papel das tradições religiosas na estruturação e manutenção das diferentes culturas e manifestações socioculturais;
- d) Facilitar a compreensão do significado das afirmações e verdades de fé das tradições religiosas;
- e) Refletir o sentido da atitude moral, como consequência do fenômeno religioso e expressão da consciência e da resposta pessoal e comunitária do ser humano;

³⁰² Cf. TEIXEIRA, 2011, p. 92.

³⁰³ SANTT'ANA, Vera Lúcia Lins et al. A atuação do professor na dinâmica pedagógica do Ensino Religioso: perspectivas e desafios (6º a 9º anos do ensino fundamental). *Pedagogia em Ação*, v. 3, n. 1, 2011. p. 52.

f) Possibilitar esclarecimentos sobre o direito à diferença na construção de estruturas religiosas que têm na liberdade o seu valor inalienável.³⁰⁴

A partir destes parâmetros, a disciplina do Ensino Religioso passou a se enquadrar dentro dos mesmos moldes das demais áreas do conhecimento, ou seja, um ramo do saber que possui um objeto de estudo próprio denominado de fenômeno religioso. O fenômeno religioso compreende as multiformes experiências religiosas expressas tanto nas tradições religiosas quanto nas obras de arte, nos ritos, nos mitos e em outras manifestações de crenças convencionais ou não convencionais, “de tal forma que o invisível se torna visível”³⁰⁵. Com base no estudo do fenômeno religioso presente nas relações humanas, o ER passou então a cumprir sua função de oferecer conhecimentos e saberes que envolvem o elemento religioso e que se manifestam nas diferentes culturas, valorizando a diversidade, o respeito e a tolerância religiosa. Em outras palavras, a partir da compreensão do fenômeno religioso como seu objeto de estudo, o ER se consolida como um componente curricular cujo compromisso é contribuir com a formação crítica e integral do cidadão³⁰⁶.

Ademais, ainda é importante também frisar que com a aproximação entre o ER e as Ciências das Religiões, os debates sobre o objeto de estudo do ER se intensificaram ainda mais. Autores como Sergio Junqueira³⁰⁷ e Afonso Ligório Soares³⁰⁸ apontam o Ensino Religioso como uma especialidade da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões)³⁰⁹. As Ciências das Religiões Aplicadas ao Ensino Religioso é uma subárea das Ciências das Religiões que tem na disciplina do ER um importante campo de atuação para a aplicação dos resultados de suas pesquisas e análises, principalmente no que diz respeito ao estudo do fenômeno religioso e a mediação de conflitos que envolvem o universo religioso³¹⁰. A falta de conhecimento crítico e sistemático das religiões tem sido uma das principais causas motivadoras para a intolerância

³⁰⁴ Cf. FONAPER apud CONTRERAS, Humberto Silvano Herrera. A proposta didática do Ensino Religioso no Brasil. *Educere*, XII Congresso Nacional de Educação, Disponível em: <https://educere.bruc.com.br/arquivo/pdf2017/27143_14116.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2020.

³⁰⁵ JUNQUEIRA, 2012, p. 191.

³⁰⁶ Cf. ARAGÃO, 2016, p. 433.

³⁰⁷ JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Ciência da Religião Aplicada ao Ensino Religioso. In: PASSOS; USARSKI, 2013, p. 603-614.

³⁰⁸ SOARES, Afonso M.L. A transposição didática da pesquisa sobre religião no Brasil. In: HULF JÚNIOR, Arnaldo Érico; RODRIGUES, Elisa (Orgs.). *Experiências e Interpretações do Sagrado*: Interfaces entre saberes acadêmicos e religiosos. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 239-244.

³⁰⁹ No Brasil, a terminologia que nomeia esta área do conhecimento não é homogênea. Alguns optam por nomear esta disciplina como “Ciência da Religião”, que remete a tradição dos Países Baixos e da Alemanha e que sugere a busca de uma unidade no estudo da religião, tanto epistemológica como temática. Por sua vez, a expressão “Ciências das Religiões” ressalta a pluralidade de métodos e enfatiza as muitas tradições religiosas como objeto de estudo. E por fim, a nomenclatura “Ciências da Religião” remete a tradição francesa que é herdeira das Ciências Sociais da Religião. Cf. PIEPER, Frederico. Ciência(s) da(s) Religião(ões). In: JUNQUEIRA; BRAUDENBURG; KLEIN, 2017. p. 137.

³¹⁰ Cf. SANTOS, 2019, p. 89.

religiosa e tantos outros casos de discriminação³¹¹. Para Junqueira, a Ciência da Religião como área de referência do ER contribui para uma adequada compreensão do fenômeno religioso presente nas relações humanas:

A compreensão da religião como objeto de estudo do ensino religioso, esta compreendida como o estudo das diferentes manifestações que interferem na formação da sociedade e que são estudadas pela Ciência da Religião no espaço acadêmico, subsidia a transposição didática para o cotidiano da sala de aula que favorecerá aos estudantes da educação básica a compreensão da cultura das diferentes comunidades que formam o país. Portanto as ciências da Religião é a área que constituirá os fundamentos para o ensino religioso orientar seu conteúdo e sua forma no processo da educação.³¹²

Ainda sobre a relação entre Ciências das Religiões e Ensino Religioso, de acordo com a resolução do Ministério da Educação publicada em 05 de dezembro de 2018, o curso de licenciatura em Ciências das Religiões se tornou a principal matriz teórica para a disciplina e para a formação de professores de ER. Por este motivo, conforme narra o documento, o profissional docente do ER por meio dos estudos e conteúdos referentes às Ciências das Religiões, tem como objetivo promover a compreensão e a interpretação crítica dos fenômenos religiosos que emergem na sociedade³¹³. Além disso, o principal e mais atual documento normativo que dá referência aos objetivos do ER, a BNCC, também enfatiza que o objeto de estudo das Ciências das Religiões e do Ensino Religioso é o fenômeno religioso, incluindo aqueles que se manifestam na sociedade em diferentes culturas e épocas. Conforme a BNCC:

O conhecimento religioso, objeto da área de Ensino Religioso, é produzido no âmbito das diferentes áreas do conhecimento científico das Ciências Humanas e Sociais, notadamente da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões). Essas Ciências investigam a manifestação dos fenômenos religiosos em diferentes culturas e sociedades enquanto um dos bens simbólicos resultantes da busca humana por respostas aos enigmas do mundo, da vida e da morte. De modo singular, complexo e diverso, esses fenômenos alicerçaram distintos sentidos e significados de vida e diversas ideias de divindade(s), em torno dos quais se organizaram cosmovisões, linguagens, saberes, crenças, mitologias, narrativas, textos, símbolos, ritos, doutrinas, tradições, movimentos, práticas e princípios éticos e morais. Os fenômenos religiosos em suas múltiplas manifestações são parte integrante do substrato cultural da humanidade.³¹⁴

Portanto, de modo distinto das confissões religiosas, o ER enquanto componente curricular compreende a religião ou o fato religioso como mais uma dimensão inerente à vida

³¹¹ Cf. SANTOS, 2018, p. 163.

³¹² JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Ciência da Religião Aplicada ao Ensino Religioso. In: PASSOS; USARSKI, 2013, p. 609.

³¹³ Cf. BRASIL. Resolução CNE/CP 5/2018. *Diário Oficial da União*, Brasília, 31 de dezembro de 2018, Seção 1, p. 64-65.

³¹⁴ BRASIL. Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC, 2017. p. 436.

humana. Além disso, o ER compreende o fenômeno religioso de maneira ampla e neutra, sem privilegiar e nem preterir nenhuma religião ou crença. Nas palavras de Elisa Rodrigues: “Aquilo que o fenômeno religioso dá a conhecer, em certa medida, se conhece via observação das evidências empíricas, ou seja, observação das religiões que compõem a paisagem social”³¹⁵. Desta forma, levando em consideração que nos últimos anos o Brasil vem apresentando uma paisagem religiosa plural, diversa e com características próprias da pós-modernidade, é possível inferir que o ER, na qualidade de componente curricular que tem como objeto de estudo o fenômeno religioso, deve também contemplar em suas investigações os recentes fenômenos religiosos que emergem na diversidade religiosa brasileira, incluindo o crescente fenômeno dos religiosos sem pertença ou desigrejados.

3.1.3 O Ensino Religioso e a Diversidade Religiosa Brasileira

A diversidade religiosa se configura como um dos principais efeitos do pluralismo religioso contemporâneo. Em sua raiz etimológica, o termo diversidade está relacionado a todo discurso sobre variedade, multiplicidade e principalmente à diferença³¹⁶. Em se tratando do campo religioso brasileiro, o termo diversidade recai sobre a profusão de religiões e de crenças que apresentam múltiplas variações quantitativas e qualitativas³¹⁷.

Assim como em seu cenário cultural, o campo religioso brasileiro também tem como característica constitutiva a riqueza de sua diversidade. O doutor e pesquisador Wagner Lopes Sanchez destaca que este cenário de profusão de crenças variadas e heterogêneas se revela como um grande desafio para o profissional e o estudioso que lida com as religiões, pois quanto mais diverso o campo religioso, maior será a dificuldade de interpretá-lo. Nas palavras de Sanchez:

Se do ponto de vista cultural podemos afirmar que o Brasil é um grande mosaico formado por diferentes cores e contorno quando observados de perto e que tem a sua beleza plural quando é observado a distância, o mesmo ocorre com o campo religioso brasileiro. São diferentes expressões religiosas que se revelam em diferentes contextos sociais, são diferentes agentes do sagrado com suas diferentes visões do sagrado, do humano e do mundo, são diferentes formas de compreender as religiões e as suas relações com o mundo e com as outras religiões. Qualquer

³¹⁵ RODRIGUES, Elisa. Ensino Religioso e área do conhecimento. In: JUNQUEIRA; BRAUDENBURG; KLEIN, 2017. p. 126.

³¹⁶ Cf. Etimologia da diversidade. Disponível em: <<https://etimologia.com.br/diversidade/>>. Acesso em: 28 jul. 2020.

³¹⁷ Cf. VERDUGO, Marcos Vinicius de Souza. Diversidade e Ensino Religioso. In: JUNQUEIRA; BRAUDENBURG; KLEIN, 2017. p. 343.

tentativa de classificação não consegue apreender a complexidade e a dinâmica própria deste universo.³¹⁸

Como já tratado no início deste trabalho, os dados mais recentes das pesquisas sobre religião no país reafirmam que o Brasil é um país plurirreligioso com sua diversidade de crenças e religiões em ascensão. Sobre a diversidade religiosa no cenário religioso brasileiro contemporâneo, Antonio Flávio Pierucci afirma: “Nunca houve tanta liberdade religiosa como agora. Nunca as religiões foram tão livres para aqui aportar ou aparecer”³¹⁹. Conquanto a maior parte da população brasileira ainda se declare cristã (cerca de 86%, entre evangélicos e católicos), a diversidade religiosa tem crescido muito nos últimos anos e, em seu mapa religioso mais atual, o Brasil conta com a presença de mais de 40 grupos religiosos diferentes³²⁰.

Diante deste cenário de mudanças, vale ressaltar que, nas últimas décadas, tanto o enfraquecimento do catolicismo como o crescente número das pessoas que se declaram sem religião, em muitos aspectos, tem contribuído para a eclosão de novas expressões religiosas no campo religioso brasileiro³²¹. Além disso, o Brasil religioso que emerge nos últimos anos também é marcado pelo acelerado crescimento da diversidade de denominações evangélicas³²². Para Silvia Fernandes, a fluidez e a pluralidade destes novos movimentos religiosos contemporâneos revelam ainda mais a riqueza da diversidade religiosa brasileira:

Não existe uma inversão da sociedade católica para a protestante. O que se vê é um processo mais agudo de diversificação. O brasileiro não tem mais constrangimento de dizer que não é católico. A diversificação da sociedade, a modernização e o acesso a novas tecnologias fazem com que as pessoas tenham mais liberdade para dizer 'sou sem religião'. Mas essa afirmação de identidade tem caráter muito fluido. A religião passa a ser um aspecto da vida social, onde é permitido experimentar. Com isso, católicos e protestantes tradicionais ficam mais vulneráveis.³²³

³¹⁸ SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo Religioso: as religiões no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 105.

³¹⁹ PIERUCCI, Antônio Flávio. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo de 2010. In: TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 49.

³²⁰ Cf. SOUZA, Marselha Evangelista de; OLIVEIRA, Geovane Lopes de. A mediação escolar como instrumento auxiliar de construção da tolerância/respeito à diversidade religiosa. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, jul-dez/2018, p. 1512.

³²¹ No ano 2000, os católicos correspondiam a 73,8%. Este percentual caiu para 64,6% no ano de 2010. Cf. Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia>>. Acesso em: 20 de jun de 2020.

³²² Para Alencar Silveira Filho, o crescimento dos evangélicos no Brasil se dá em duas formas. A primeira diz respeito ao grande número de novos fiéis convertidos a este segmento. A segunda é a proliferação de inúmeras denominações evangélicas distribuídas entre igrejas históricas, pentecostais, neopentecostais e o seu mais novo grupo: os evangélicos sem vínculos institucionais. Cf. SILVEIRA FILHO, 2017, p. 1886

³²³ FERNANDES, Silvia. Igreja Católica tem queda recorde e perde 465 fiéis por dia em uma década. *Revista Ihu Online*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511034-igreja-catolica-tem-queda-recorde-e-perde-465-fieis-por-dia-em-uma-decada>>. Acesso em: 25 jun. 2020.

Outra importante característica que também evidencia a complexidade da diversidade religiosa brasileira contemporânea é o fenômeno denominado de múltiplas pertencas religiosas. Segundo o professor Cláudio Ribeiro: “Para se compreender as experiências de dupla ou múltipla pertença religiosa, é fundamental conhecer o caráter dinâmico e inclusivo da matriz religiosa e cultural brasileira”³²⁴. Por ser historicamente marcada pela amálgama de diferentes culturas, raças e crenças, a matriz religiosa brasileira favorece o sincretismo e o processo de múltiplas pertencas. Além disso, neste cenário religioso brasileiro diverso e de difícil mapeamento, deve-se igualmente levar em conta o fato de que, para muitas pessoas, a religiosidade e as crenças individuais muitas vezes são consideradas mais importantes do que a própria filiação religiosa. Como afirma Ribeiro:

Nesse sentido, os dados quantitativos não são suficientes para uma análise mais apurada do panorama do pluralismo religioso brasileiro, onde as crenças e práticas são mais significativas do que o pertencimento formal ou institucional.³²⁵

Por conseguinte, a diversidade de crenças presente no campo religioso brasileiro está para além dos números que representam a filiação declarada a uma religião. Como mais um exemplo desta diversidade religiosa não catalogada pode-se ainda incluir os muitos indivíduos que afirmam não ter uma religião oficial, mas são simpatizantes de pequenos grupos religiosos informais, círculos místicos esotéricos e, principalmente, grupos de organização eclesial, também conhecidos como células ou grupos de estudos bíblicos que são tão comuns no meio evangélico³²⁶. Para Gisela Streck, neste rico horizonte da diversidade religiosa brasileira contemporânea, não se pode deixar de fora os muitos fiéis que se encontram: em crise de pertença religiosa, afastados de suas instituições ou mesmo desinstitucionalizados³²⁷.

É justamente neste contexto complexo de pluralidade religiosa que o Ensino Religioso está inserido como um componente curricular que tem o desafio de educar o cidadão brasileiro para o exercício da alteridade e da tolerância, capacitando-o a conviver pacificamente com as diferentes crenças presentes na sociedade e na escola. Além de promover reflexões sobre o fenômeno religioso e a constante busca do ser humano pelo transcendente, o ER também tem como premissa abrir espaço para a alteridade e o

³²⁴ RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Dupla e Múltipla pertença religiosa no Brasil. *Estudos de Religião*, v. 32, n. 3, set.-dez. 2018 p. 96.

³²⁵ RIBEIRO, 2018, p. 100.

³²⁶ Cf. RIBEIRO, 2018, p. 100.

³²⁷ Cf. STRECK, Gisela Waechter. O Ensino religioso e a diversidade religiosa no Brasil: desafios para a educação. *Rev. Pistis&Praxis*, Curitiba, v. 4, n. 1, jan./jun. 2012. p. 270.

compartilhamento destas diferentes buscas, mas “sem que isso se deva caracterizar como ensino de uma determinada religião”³²⁸.

A intolerância religiosa tem se revelado como uma das principais consequências da incapacidade de se conviver com a diversidade de crenças presentes na sociedade brasileira³²⁹. A escola é um ambiente social onde a diversidade religiosa se revela de forma evidente. Por outro lado, é também no universo escolar que, infelizmente, muitos conflitos decorrentes da intolerância e da discriminação religiosa são externados. Para Souza e Oliveira: “A intolerância religiosa é um conflito que está fora dos portões da escola, está na sociedade brasileira e é transportado para o ambiente escolar”³³⁰. Por este motivo o ER se consolida como um importante espaço de conhecimento e de mediação de conflitos, promovendo o diálogo, a tolerância e o respeito para com as diferentes crenças e tradições que se apresentam em sala de aula³³¹.

A relação entre o Ensino Religioso e a diversidade religiosa brasileira também é amplamente abordada no texto referencial da BNCC. Na seção que trata das competências e dos objetivos de aprendizagem da disciplina, o documento assegura, além da defesa da liberdade e da dignidade humana, o respeito para com todas as religiões que compõem o campo religioso brasileiro. Segundo a BNCC, as principais competências do Ensino Religioso no Ensino Fundamental são:

Conhecer os aspectos estruturantes das diferentes tradições/movimentos religiosos e filosofias de vida, a partir de pressupostos científicos, filosóficos, estéticos e éticos.
Compreender, valorizar e respeitar as manifestações religiosas e filosofias de vida, suas experiências e saberes, em diferentes tempos, espaços e territórios.
Reconhecer e cuidar de si, do outro, da coletividade e da natureza, enquanto expressão de valor da vida.
Conviver com a diversidade de crenças, pensamentos, convicções, modos de ser e viver.
Analisar as relações entre as tradições religiosas e os campos da cultura, da política, da economia, da saúde, da ciência, da tecnologia e do meio ambiente.
Debater, problematizar e posicionar-se frente aos discursos e práticas de intolerância, discriminação e violência de cunho religioso, de modo a assegurar os direitos humanos no constante exercício da cidadania e da cultura de paz.³³²

³²⁸ STRECK, 2012, p. 271.

³²⁹ A intolerância religiosa foi o tema da redação do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM). Cf. BRASIL. Ministério da Educação. *Caminhos para combater a intolerância religiosa no Brasil é o tema da redação do Enem deste ano*. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/ultimas-noticias/212-educacao-superior-1690610854/41291-caminhos-para-combater-a-intolerancia-religiosa-no-brasil-e-o-tema-da-redacao-do-enem-2016>>. Acesso em: 22 jul. 2020.

³³⁰ SOUZA, Marselha Evangelista de; OLIVEIRA, Geovane Lopes de. A mediação escolar como instrumento auxiliar de construção da tolerância/respeito à diversidade religiosa. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, jul-dez/2018. p. 1509.

³³¹ RIBEIRO, 2012, p. 273.

³³² BRASIL. Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC, 2017. p. 437.

Dentre os objetivos supracitados, fica explícito que um dos principais focos da disciplina do Ensino Religioso é conscientizar seus educandos sobre a importância da valorização e do conhecimento da diversidade religiosa brasileira bem como o respeito para com as multiformes experiências religiosas que emergem na sociedade contemporânea.

Ainda sobre a relação entre educação, Ensino Religioso e o tema da diversidade religiosa brasileira, o pesquisador Marcos Vinicius Verdugo chama a atenção para a importância do papel do professor na formação de uma nova mentalidade cultural em seus alunos. Para o pesquisador, diante deste cenário religioso plural e diverso do país, é preciso que o educador faça o uso de uma pedagogia que estimule a convivência com a pluralidade religiosa e o respeito para com todas as crenças. Para Verdugo, o bom professor deve ensinar os seus alunos a pensar de maneira plural:

Retomando a questão da pedagogia da diversidade para o ER, o professor ou a professora, por conseguinte, deve não apenas transmitir conteúdos plurais, mas também ensinar o “pensar plural”, a criticar o que ler, a pesquisar, a ser curioso e acima de tudo respeitar os saberes do aluno e da aluna.³³³

O doutor Sérgio Junqueira também chama a atenção para a importância do professor de Ensino Religioso como um dos principais agentes motivadores do respeito e da tolerância no ambiente escolar. Segundo Junqueira, além de dominar os conteúdos específicos da disciplina, o educador também deve fazer a adequada transposição didática dos conhecimentos religiosos adquiridos adaptando-os a realidade diversa de seus alunos. Desta forma, o professor estimula o diálogo de idéias, a liberdade de consciência de seus alunos e principalmente o respeito às diferentes visões religiosas:

Comporta que o ensinante saiba ativar um processo dialógico e um confronto aberto e construtivo entre os alunos e com os alunos, promovendo, no rigoroso respeito da liberdade e da consciência deles, a pesquisa e abertura ao religioso, e à contemplação que permita aos alunos uma compreensão unitária e sintética dos conteúdos e dos valores da religião, em vista da escolha livre e responsável.³³⁴

Portanto, o componente curricular do ER tem como um de seus principais objetivos a abordagem da religião ou do fenômeno religioso de tal forma que crie em seus alunos uma consciência de pluralidade, promovendo o respeito e a tolerância com as diversas religiões presentes na sociedade e expressas em sala de aula. Conforme Junqueira, por meio dos conteúdos que subsidiam a compreensão do fenômeno religioso, a disciplina do ER “tem por

³³³ VERDUGO, Marcos Vinicius de Souza. Diversidade e Ensino Religioso. In: JUNQUEIRA; BRAUDENBURG; KLEIN, 2017. p. 348.

³³⁴ JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Capacitação do Professor de Ensino Religioso: formar o formador!?. *South American Journal of basic education, Technical and Technological*, v. 5, n. 3, 2018. p. 64.

finalidade o diálogo e a reverência ao Transcendente presente no outro”³³⁵. Em um momento histórico e cultural marcado pela profusão de religiões e de novas crenças, onde muitas vezes atos de intolerância e discriminação religiosa se fazem tão presentes na sociedade, o ER se consolida como uma disciplina fundamental para a formação humana, integral e acolhedora do aluno.

3.2 Ensino Religioso e religiosidade contemporânea: necessidade de novos olhares

Para se conviver de forma harmoniosa e pacífica numa sociedade plural e heterogênea como a sociedade contemporânea é de fundamental importância compreender e respeitar a diversidade que a compõe. Além disso, urge também se posicionar contra todo e qualquer ato discriminatório que possa ocorrer em função da incompreensão ou da incapacidade de lidar com as diferenças, sejam elas culturais, religiosas, ou de qualquer outra natureza.

A mentalidade religiosa contemporânea tem produzido um clima propício ao Ensino Religioso, pois o pluralismo religioso emergente tem trazido consigo a necessidade de novos olhares e de novas leituras do atual cenário religioso. Para a doutora Maria Luiza Guedes, neste contexto de pós-modernidade, “tanto foram criados espaços e legitimidade para o ensino religioso, como também, novas exigências”³³⁶, especialmente a exigência de se estabelecer um Ensino Religioso laico e com metodologias de ensino atuais que integram em seu currículo escolar as novas expressões da diversidade da religiosa contemporânea. O professor Sérgio Junqueira também reconhece que o Ensino Religioso contemporâneo tem requerido uma discussão mais ampla sobre o pluralismo religioso, pois, mesmo este sendo um fenômeno tão antigo quanto a história do país, “a consciência de que somos uma sociedade pluri-religiosa é relativamente recente”³³⁷.

A proposta desta última parte da pesquisa é levantar importantes discussões sobre a necessidade de se reconhecer como estes novos movimentos religiosos contemporâneos, em especial o fenômeno dos desigrejados, têm trazido uma nova composição para a diversidade religiosa brasileira.

³³⁵ JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Ciência da Religião Aplicada ao Ensino Religioso. In: PASSOS; USARSKI, 2013, p. 612.

³³⁶ GUEDES, Maria Luiza. *Pós-Modernidade, religião e educação: desafios epistemológicos*. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st4/Guedes,%20Maria%20Luiza.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2020.

³³⁷ JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. O estudo do Ensino Religioso: retomada de referenciais bibliográficos dos anos noventa até início do séc XXI em um contexto pluralista. In: VI Seminário Internacional de Práticas Religiosas No Mundo Contemporâneo (LERR/UDEL), 2017, Londrina. *Anais do LEER*, Londrina: UEL, 2017. p. 314.

A fim de balizar a disciplina do ER para que esta também possa contemplar em sua leitura da diversidade religiosa brasileira estes recentes fenômenos religiosos, esta última seção se inicia refletindo sobre quais são os principais desafios enfrentados pelo Ensino Religioso num contexto de religiosidade pós-moderna. Num segundo momento, será apresentada uma discussão sobre a possibilidade de se incluir no currículo do ER o estudo destes novos movimentos religiosos que emergem no cenário religioso brasileiro. Por fim, a pesquisa conclui trazendo uma proposta de articulação entre o Ensino Religioso e o crescente fenômeno religioso dos desigrejados no Brasil.

3.2.1 Desafios do Ensino Religioso em um contexto de religiosidade hipermoderna

Como visto no capítulo anterior, a pós-modernidade é caracterizada por mudanças marcantes na maneira do homem agir, pensar e conduzir sua vida, incluindo o modo de viver sua religiosidade que, no tempo presente, vem se apresentando de forma cada vez mais diversificada, pluralizada e fluída³³⁸. A proposta desta seção é delimitar qual é o lugar ou a relevância do Ensino Religioso num contexto religioso aonde os modelos mais tradicionais de religião vêm se enfraquecendo e novas expressões religiosas, inclusive não institucionalizadas (como é o caso do dos desigrejados) vêm, aos poucos, ganhando espaço na sociedade contemporânea e no ambiente escolar.

Na hipermodernidade, a forte ênfase na subjetividade e na autonomia do indivíduo tem sido um dos principais combustíveis para o surgimento de novos formatos de crenças e de religião³³⁹. Além disso, o avanço da globalização e das tecnologias de informação também tem alterado o estilo de vida e o comportamento religioso do indivíduo contemporâneo. Destarte, doutrinas, crenças e religiões que até então pareciam distantes e inacessíveis, agora, estão cada vez mais próximas e a disposição do indivíduo exigindo deste uma visão de mundo cada vez mais flexível, contextualizada e plural. Assim, neste cenário de mudanças e de variações do fenômeno religioso contemporâneo, urge pensar como o Ensino Religioso pode dialogar e corresponder aos desafios impostos pelo tempo presente.

Em um artigo publicado no ano de 2018 e intitulado de Desafios do Ensino Religioso em um mundo secular³⁴⁰, os autores Walter Salles e Maria Augusta Gentilini propõem que,

³³⁸ Cf. RIBEIRO, Antônio Lopes. O Ensino Religioso na Pós-Modernidade. *Encontros Teológicos*, n. 55, ano 25, 2010. p. 124.

³³⁹ Cf. RIBEIRO, 2010, p. 126.

³⁴⁰ SALLES, Walter; GENTILINI, Maria Augusta. Desafios do Ensino Religioso em um mundo secular. *Cadernos de Pesquisa*, v. 48, n. 169, p. 856-875, jul./set. 2018.

em tempos de secularização e mudanças no campo cultural e religioso, o ER tem pelo menos três grandes desafios. O primeiro, diz respeito “a sua estruturação como disciplina, aceitando que a sociedade brasileira é uma sociedade secularizada e que as futuras gerações surgirão num contexto pós-secular”³⁴¹. Ou seja, na contemporaneidade, o ER precisa se despir do velho modelo pedagógico convencional que se delimitava apenas à padronização religiosa mais tradicional e assim partir para uma abordagem mais abrangente do fenômeno religioso, considerando que as novas gerações trazem consigo novos anseios e novos questionamentos religiosos. Sendo assim, é papel tanto da disciplina como do profissional do ER debater as questões mais profundas que envolvem o cotidiano e o universo religioso na sociedade. Conforme Salles e Gentilini:

Existe, por parte dos professores responsáveis pela disciplina, a continuidade de um pensamento de negação ou mesmo afastamento em relação ao conceito de educação religiosa e sua análise crítica. O programa da disciplina, com raras exceções, não busca avançar sobre questões ligadas aos problemas seculares [...] Tais questões estão relacionadas a situações cotidianas como, por exemplo, a união homoafetiva, o feminismo, a liberação ou não das drogas e suas consequências, a discriminação étnica e de gênero, a violência generalizada, os crimes contra a natureza e os animais, a questão dos refugiados, o terrorismo, etc. Entendemos que não cabe à disciplina ensino religioso estabelecer padrões comportamentais para a sociedade, menos ainda orientar suas escolhas. Mas cabe, seguramente, fornecer aos alunos a possibilidade de discuti-los, segundo suas crenças e valores, em um ambiente de esclarecimento maduro e não de doutrinação religiosa de qualquer espécie.³⁴²

O segundo desafio enfrentado pelo Ensino Religioso na contemporaneidade que também é proposto pelos autores supracitados diz respeito ao reconhecimento da laicidade da disciplina, especialmente nas escolas públicas brasileiras. Esta adequada compreensão da identidade laica do ER ajuda a promover o acolhimento e o respeito com todas as formas de religião de novos formatos de crenças. Além disso, também ajuda a inibir a doutrinação e o proselitismo que, infelizmente, são práticas ainda recorrentes em muitas escolas públicas brasileiras. Desta forma, a abordagem de Ensino Religioso mais adequada a ser aplicada na pós-modernidade é a abordagem laica e não confessional, pois, conforme Salles e Gentilini “uma sociedade ética não deveria pautar-se por uma doutrina específica, mas pela legitimação de todas as experiências religiosas”³⁴³.

O terceiro e último desafio do ER proposto pelos autores diz respeito a necessidade de se estimular, de maneira mais incisiva, a prática da tolerância religiosa no ambiente escolar.

³⁴¹ SALLES; GENTILINI, 2018, p. 860.

³⁴² SALLES; GENTILINI, 2018, p. 860–861.

³⁴³ SALLES; GENTILINI, 2018, p. 861

Com o pluralismo e a crescente diversidade religiosa contemporânea, a intolerância religiosa no ambiente escolar tornou-se um dos grandes problemas para as escolas brasileiras.

São alunos com múltiplas pertencas religiosas que dividem o mesmo espaço. São crianças e jovens que, submetidos às condições do meio escolar, sofrem todo tipo de assédio moral e tortura psicológica relacionados às suas crenças e práticas religiosas por parte dos grupos majoritários, quando não por parte dos próprios professores para quem os princípios religiosos superam a humanidade.³⁴⁴

Desta forma, no ambiente laico e cada vez mais plural das escolas públicas contemporâneas, não convém admitir um Ensino Religioso confessional e preso a uma única visão doutrinária majoritária, antes, cabe à disciplina e ao profissional do ER promover um conhecimento religioso que conscientize seus alunos sobre a importância da tolerância para com todas as tradições e as novas expressões religiosas presentes no ambiente escolar.

A temática sobre qual o melhor modelo pedagógico a ser adotado pelo ER na contemporaneidade também é uma preocupação apontada pelo professor e doutor em Ciências da Religião Antonio Lopes Ribeiro. Ao examinar os modelos pedagógicos do ER propostos pelo pesquisador João Décio Passos na obra *Ensino Religioso: construção de uma proposta*, Ribeiro chama a atenção para aquele modelo que, em sua opinião, é o mais adequado para ser usado num contexto de religiosidade pós-moderna.

Na referida obra de Passos são apresentados três modelos pedagógicos para o ER³⁴⁵. O primeiro é denominado de modelo confessional, também chamado de catequético. É o modelo mais antigo da disciplina e que reproduz a visão de uma única tradição religiosa. No Brasil, este modelo foi praticado durante muitos anos pela Igreja Católica. O segundo modelo é chamado de inter-confessional, também conhecido como modelo ecumênico ou teológico. Tal arquétipo costuma ser mais usado em algumas escolas de confissões cristãs diferentes e tem como principal foco o ensino pautado nos valores morais que são comuns ao cristianismo³⁴⁶. Por fim, o terceiro modelo proposto Passos é o modelo denominado de supra-confessional, ou modelo das Ciências das Religiões. Como já estudado anteriormente, o modelo das Ciências da Religião tem como objeto de estudo o fenômeno religioso em suas diversas manifestações e é justamente por isso que Ribeiro o aponta como o mais apropriado para lidar com os desafios impostos pela contemporaneidade:

Pautado no respeito à diversidade religiosa, esse modelo é o que mais atende ao universo religioso característico da pós-modernidade. O ER passa a ser visto não mais como ensino da religião ou de religiões, mas assume postura científica [...]

³⁴⁴ SALLES; GENTILINI, 2018, p. 861.

³⁴⁵ PASSOS, J. D. *Ensino Religioso: construção de uma proposta*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 59-65

³⁴⁶ Cf. RIBEIRO, 2010, p. 126.

torna-se o modelo ideal na era da pós-modernidade, superando os dois anteriores, por ter uma visão ampla do universo religioso, oferecendo base teórica e metodológica para a abordagem da dimensão religiosa em seus diversos aspectos e manifestações, articulando-a de forma integrada com a discussão sobre a educação.³⁴⁷

O doutor e pesquisador Luis Alencar Libório também concorda com a premissa de que a abordagem do ER pautada nas Ciências da Religião é a mais compatível para lidar com o panorama cultural e religioso do tempo presente. E não somente isso, Libório também entende que para o ER superar as dificuldades impostas pela contemporaneidade, especialmente o pluralismo decorrente da hiper ou pós-modernidade, é preciso capacitar os professores com a devida formação específica na área das Ciências da Religião:

[...] é necessário conhecer as principais características da Pós-Modernidade na qual navegam nossos alunos, refletir criticamente sobre os principais entraves ao Ensino Religioso, ministrado não de modo catequético, mas numa dimensão ecumênica segundo o molde das Ciências da Religião (fenômeno religioso) [...] É urgente a formação de professores competentes (criar competências), por meio das licenciaturas plenas, especializações, mestrados e doutorados em Ciências da Religião, ainda muito embrionários no Brasil, para que o Ensino Religioso possa ser trágado pelos nossos alunos nos diversos níveis do Ensino Fundamental e Médio.³⁴⁸

Portanto, diante de um cenário de religiosidade hipermoderna onde movimentos religiosos têm vagarosamente se deslocado do tradicionalismo religioso em direção a um acentuado hiperindividualismo de variadas crenças³⁴⁹, é preciso propor um Ensino Religioso que pense a religião contemporânea enquanto um fenômeno multifacetado, levando sempre em consideração a identidade laica da disciplina, a pluralidade religiosa contemporânea e as novas expressões de fé que compõem a diversidade religiosa brasileira.

3.2.2 O Ensino Religioso e os novos movimentos religiosos

No Brasil, embora o cristianismo ainda seja a religião majoritária, é notório que nas últimas décadas vem surgindo uma grande quantidade de novas crenças e de Novos

³⁴⁷ RIBEIRO, 2010, p. 126.

³⁴⁸ LIBÓRIO, Luis Alencar. Entraves ao Ensino Religioso na Pós-Modernidade. *Rev. Pistis&Praxis*, Teologia Pastoral, Curitiba, v. 6, n. 2, mai./ago. 2014. p. 560-561.

³⁴⁹ Para Pierucci, o país passa por um momento de “pós-tradicionalização religiosa” onde, além do aumento do número dos sem religião e do aumento da diversificação evangélica, ao todo são três religiões mais tradicionais que hoje mostram sérios sinais de cansaço: o catolicismo, o luteranismo e a umbanda. Cf. PIERUCCI, Antônio Flávio. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo de 2010. In: TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 59.

Movimentos Religiosos (NMR)³⁵⁰. Para o pesquisador Julio Fontana, analisar estas recentes mudanças no campo religioso brasileiro se faz necessário porque, além de revelar muitos anseios e inquietações da mentalidade religiosa contemporânea, os NMRs também têm alterado a composição da diversidade religiosa do país³⁵¹. A proposta desta seção é discutir se o componente curricular do Ensino Religioso deve contemplar em seu currículo o estudo destes novos movimentos religiosos que emergem no cenário religioso brasileiro contemporâneo.

Antes de entrar no mérito desta discussão em torno da inserção do tema no currículo do ER é importante tecer algumas considerações a respeito deste fenômeno religioso contemporâneo. Definir os NMRs não parece ser uma tarefa simples, pois a maioria destes movimentos religiosos emergentes não é uniforme e nem possui uma organização formal. Todavia, considera-se como NMR todo movimento ou grupo de cunho filosófico-religioso que surgiu após a segunda guerra mundial e que se propõe a oferecer novas construções de sentido e significado que normalmente são atribuídas às religiões mais tradicionais³⁵². Para a doutora Elisa Rodrigues, “a emergência dos NMRs vincula-se a um processo de reconfiguração da própria idéia de religião³⁵³”, isto é, há por parte de alguns destes novos grupos religiosos a tentativa de trazer novos parâmetros e novas perspectivas para a experiência religiosa contemporânea.

Na lista dos NMRs contemporâneos existem grupos oriundos de diferentes tradições e matrizes religiosas. Alguns são originários das grandes tradições (especialmente do cristianismo); outros têm suas raízes na matriz religiosa oriental e ainda outros originários das matrizes africanas e indígenas. “Pode-se observar que há nestes grupos um grande sincretismo, sendo esta uma característica comum a muitos deles”³⁵⁴. Em geral, estes movimentos religiosos surgem na marginalidade das grandes religiões instituídas como resultado da oposição ou da ruptura com crenças e doutrinas já existentes. Para o doutor em Ciências da Religião Edson Martins:

³⁵⁰ Cf. OLIVEIRA, Amurabi Pereira. Disputas e estratégias de legitimação no campo religioso: uma interpretação a partir da teoria de Bordieu dos novos movimentos religiosos brasileiros. *Revista espaço acadêmico*, n. 109, jun. 2010. p. 152.

³⁵¹ FONTANA, Julio. Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro. *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura*, ano 2, n. 12, p. 65. Disponível em: <<https://ciberteologia.com.br/assets/pdf/post/novos-movimentos-religiosos-o-quadro-brasileiro.pdf>>. Acesso em: 03 ago. 2020.

³⁵² Cf. RODRIGUES, Donizete. Novos Movimentos Religiosos: realidade e perspectiva sociológica. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 12, v. 19, n. 1, 2008. p. 29.

³⁵³ RODRIGUES, Elisa. A emergência dos novos movimentos religiosos e suas repercussões no campo religioso Brasileiro. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 12, n. 1-2, p. 47.

³⁵⁴ MARTINS, Edson. Novos Movimentos Religiosos: duas questões. *Teologia e Espiritualidade*, v. 4, n. 08, Curitiba, dez. 2017. p. 8.

[...] todo e qualquer novo movimento religioso surge nas brechas deixadas pelas religiões existentes. O surgimento do novo é um atestado da insuficiência das respostas que as igrejas institucionalizadas estão fornecendo e que não conseguem atender às expectativas dos fiéis.³⁵⁵

O desencantamento com as religiões tradicionais tem se revelado como um dos principais fatores para o crescimento dos NMRs. No tocante aos movimentos procedentes do cristianismo contemporâneo, o professor e pesquisador Donizete Rodrigues afirma que uma das maiores causas para o surgimento de novos grupos religiosos é a falta de relevância das igrejas cristãs na vida cotidiana das pessoas. Conforme o pesquisador, a igreja tem apresentado, “de uma forma geral, um discurso desatualizado quanto à realidade social, cultural e religiosa de hoje”³⁵⁶.

A doutora Elisa Rodrigues também chama a atenção para o aumento dos novos movimentos religiosos oriundos do meio cristão evangélico brasileiro. Para a pesquisadora, devido à sua própria gênese na Reforma Protestante, há por parte destes novos grupos evangélicos uma forte ênfase na individualização da fé que muitas vezes se encarrega de contestar e de relativizar dogmas e ensinamentos tradicionais³⁵⁷. Assim, para muitos destes NMRs, a experiência religiosa individual sobrepõe à tradição herdada, criando significados e provocando o que Rodrigues denomina de desregulação institucional:

Esse processo denominado desregulação do religioso ou desregulação institucional, paralelamente, corresponde à construção de novas identidades religiosas baseadas nas trajetórias específicas dos indivíduos e suas experiências.³⁵⁸

Como exemplo destes NMRs oriundos do meio evangélico brasileiro, Eduardo Martins faz menção das muitas denominações evangélicas destinadas a públicos específicos como jovens, homossexuais e outros. Além disso, Martins também chama a atenção para a grande profusão de comunidades evangélicas independentes cujos líderes iniciaram seu ministério em denominações mais tradicionais, mas delas saíram e resolveram começar outro grupo³⁵⁹. Pode-se ainda incluir nesta extensa lista de NMRs originários do meio evangélico, o crescente fenômeno dos evangélicos sem pertença ou desigrejados, principalmente aqueles desigrejados que se reúnem em pequenos grupos e em ambientes informais. Para Rebecca Maciel, os desigrejados também “podem ser entendidos como uma das novas movimentações

³⁵⁵ MARTINS, 2017, p. 9.

³⁵⁶ RODRIGUES, 2008, p. 33.

³⁵⁷ Cf. RODRIGUES, 2008, p. 50.

³⁵⁸ RODRIGUES, 2008, p. 55.

³⁵⁹ Cf. MARTINS, 2017, p. 11.

da religião evangélica que se diferenciam da estrutura comumente associada a esta de fiel-pastor-igreja”³⁶⁰.

Desta maneira, é diante deste cenário de emergência de novos movimentos religiosos na sociedade brasileira que o Ensino Religioso se faz presente como um componente curricular que tem como desafio propor reflexões que visam o estudo, a compreensão e a valorização desta nova paisagem religiosa contemporânea. Para o doutor Sérgio Junqueira, as constantes mudanças religiosas no contexto brasileiro, principalmente dentro do cristianismo, criaram uma nova realidade cultural e religiosa que interferem diretamente no exercício do Ensino Religioso, principalmente em suas abordagens nas Escolas Públicas³⁶¹. Diante disso, faz-se necessária a discussão de uma leitura plural e contextualizada do fenômeno religioso contemporâneo a fim de que a disciplina do ER também possa contemplar e acolher em seus estudos estas novas expressões religiosas.

Para demonstrar como a disciplina do ER é capaz de dialogar com as diferentes expressões religiosas que emergem na contemporaneidade, a professora e pesquisadora Talita Bender Teixeira escreveu sua tese de doutorado estabelecendo uma conexão entre o componente curricular do ER e o movimento religioso da Nova Era³⁶². Em sua pesquisa intitulada de *Jornadas alternativas: o Ensino Religioso e o Movimento Nova Era*, Teixeira tratou de discutir sobre a possibilidade de se inserir no currículo do ER o tema do movimento religioso da Nova Era. Para a pesquisadora, novos movimentos religiosos como o da Nova Era, devem sim estar presentes nos conteúdos que versam sobre a diversidade religiosa contemporânea:

Percebi de uma maneira muito didática que é necessária, sim, a inserção da temática no conteúdo programático do Ensino Religioso, uma vez que não são todos os alunos que constroem sua religiosidade através de arranjos pessoais [...] A Nova Era pode estar presente nos conteúdos que versam sobre a diversidade e também quando se abordam movimentos religiosos contemporâneos.³⁶³

³⁶⁰ MACIEL, 2015, p. 89.

³⁶¹ Cf. JUNQUEIRA, 2017, p. 315.

³⁶² Assim como muitos outros NMRs, o movimento religioso da Nova Era é de difícil conceituação, pois não se trata de uma religião ou mesmo de um grupo religioso, mas de uma forma de ver e compreender a espiritualidade. Suas origens estariam pautadas nos cultos esotéricos de 1950 e na crença apocalíptica da chegada da Era de Aquário, que segundo crenças da astrologia significa que o planeta estaria entrando em uma nova era de paz e união contrariando à atual Era de Peixes, marcada pelo dualismo entre realidade espiritual e mundo material. Grande parte deste movimento se organizou através de comunidades religiosas alternativas. Cf. GUERREIRO, Silas et al. Os componentes constitutivos da Nova Era: a formação de um novo ethos. *Rever*, ano 16, n. 2, mai./ago. 2016. p. 13.

³⁶³ TEIXEIRA, 2011, p. 163.

A preocupação com uma abordagem mais contextualizada dos conteúdos do Ensino Religioso tem endossado vários debates acerca do currículo desta disciplina³⁶⁴. No ano de 2018, vários cientistas da religião e professores de ER das redes de ensino do Estado do Pará se reuniram para elaborar uma proposta de currículo para o ER no Ensino Fundamental³⁶⁵. Apoiando-se nos referenciais teóricos das Ciências da Religião e na BNCC do ER, os organizadores elaboraram um currículo levando em conta uma perspectiva laica e plural do cenário religioso brasileiro contemporâneo. Acerca da relevância da produção acadêmica e pedagógica do ER no estado do Pará, Rodrigo Oliveira do Santos e Sérgio Junqueira afirmam: “Não é de hoje que o Pará tem servido de parâmetro nacional para um ER escolarizado, ao reconhecer essa disciplina acadêmica para a formação”³⁶⁶.

Neste documento homologado no ano 2019 pela Secretaria de Educação do Estado do Pará (SEDUC-PA) é possível ver o cuidado dos organizadores com a aplicação de um ER contextualizado e que contemple em seus conteúdos as diferentes manifestações religiosas contemporâneas. Nos eixos temáticos destinados ao 8º ano do Ensino Fundamental, o currículo elaborado pelos organizadores apresenta em um dos seus objetivos de aprendizagem: “Conhecer os novos movimentos religiosos e espiritualidades do mundo contemporâneo”³⁶⁷. Além disso, o documento também relata que uma das habilidades a ser desenvolvida é a capacidade de “Reconhecer e respeitar as práticas místicas, mágicas e esotéricas presentes nos novos movimentos religiosos e espiritualidades”³⁶⁸.

A inclusão destes eixos temáticos na grade curricular do Ensino Religioso da rede de ensino Pará evidencia aquilo que já é proposto pela própria BNCC do ER, ou seja, que é papel da disciplina do ER contemplar com isonomia as novas expressões religiosas que emergem na contemporaneidade e que estão presentes na sociedade brasileira.

Portanto, além de serem incluídos no currículo do ER como mais uma expressão da pluralidade e da diversidade religiosa contemporânea, os NMRs também devem receber a mesma atenção e o mesmo tratamento didático que geralmente a disciplina do ER fornece às demais tradições religiosas. Por fim e não menos importante, cabe aos pesquisadores e

³⁶⁴ Em um artigo publicado pela revista *Religare* e intitulado de *Ciência da Religião aplicada no currículo do ensino religioso do Pará*, os autores discutem sobre a importância de um currículo para o ER que seja pautado nos referenciais teóricos das Ciências da Religião. Cf. SANTOS, Rodrigo Oliveira; JUNQUEIRA, Sergio Rogério Azevedo. *Ciência da Religião aplicada no currículo do ensino religioso do estado do Pará*. *Religare*, v. 15, n. 1, ago. 2018. p. 97-126.

³⁶⁵ PARÁ, *Documento curricular do estado do Pará: documento curricular para a educação infantil e o ensino fundamental do Estado do Pará*. Belém, PA: SEDUC/PA, 2019. Disponível em: <<https://ipfer.com.br/gper/wp-content/uploads/sites/2/2019/05/PAR%C3%81-Documento-Curricular.pdf>>. Acesso em: 06 ago. 2020.

³⁶⁶ SANTOS; JUNQUEIRA, 2018, p. 123.

³⁶⁷ PARÁ, 2019, p. 326

³⁶⁸ PARÁ, 2019, p. 326

professores de ER o desafio de estimular os seus alunos a terem novos olhares que reconheçam a identidade, a autonomia e o valor destas novas expressões que compõem a diversidade religiosa contemporânea.

3.2.3 Ensino Religioso e o fenômeno dos religiosos desigrejados: articulações necessárias

Tendo em vista tudo que foi tratado até aqui acerca das implicações da mentalidade religiosa contemporânea no exercício e na docência do Ensino Religioso, cabe a pesquisa nesta sua última parte refletir sobre como os professores de Ensino Religioso podem compreender em seus debates na sala de aula o grupo de pessoas que se declaram religiosas e vivem sua religiosidade de forma autônoma, privada ou desinstitucionalizada.

Como já visto anteriormente, é papel do ER compreender, valorizar e respeitar as diferentes expressões religiosas que surgem no cenário religioso brasileiro, inclusive, como é o caso do fenômeno religioso dos desigrejados, aquelas crenças ou religiões que não se organizam na forma institucional³⁶⁹. Por conseguinte, compete aos professores de Ensino Religioso o desafio de buscar meios que promovam o conhecimento e o acolhimento destes novos movimentos religiosos que compõem a diversidade religiosa contemporânea.

O pluralismo religioso contemporâneo tem exigido dos professores e dos estudiosos das religiões a necessidade de novos olhares e de novas posturas. Em um artigo publicado em 2017 e intitulado de *O Estudo do Ensino Religioso: retomada de referenciais bibliográficos dos anos noventa até início do século XXI em um contexto pluralista*, Sergio Junqueira trata de analisar como os pesquisadores da área do ER compreendem o atual cenário do pluralismo religioso brasileiro e como eles interpretam as implicações deste fenômeno no Ensino Religioso escolar. Segundo Junqueira, a sociedade contemporânea possui novas perspectivas religiosas não apenas de mobilidade entre as crenças, “mas também, de modo particular, a desinstitucionalização religiosa dos brasileiros”³⁷⁰ interferindo no diálogo com este importante componente curricular.

Por conseguinte, diante deste novo cenário social e religioso, os professores de ER precisam ter em mente que no ambiente escolar e entre os seus educandos existem diferentes

³⁶⁹ As diretrizes curriculares do Ensino Religioso do Estado do Paraná afirmam que, como objeto do ER, o estudo do fenômeno religioso “tem como objetivo a compreensão, o conhecimento e o respeito das expressões religiosas advindas de culturas diferentes, inclusive das que não se organizam em instituições, e suas elaborações sobre o fenômeno religioso”. Cf. ESTADO DO PARANÁ, Diretrizes curriculares da Educação Básica – Ensino Religioso: Curitiba, 2008, p. 56.

³⁷⁰ JUNQUEIRA, 2017, p. 308.

concepções religiosas que vão desde as tradições religiosas mais convencionais até as experiências religiosas mais individualizadas e de difícil definição. Por isso, é fundamental que o educador faça uma adequada interpretação da diversidade religiosa presente no contexto escolar para que a partir desta compreensão ele promova conhecimentos e ações pedagógicas voltadas para o respeito, a tolerância e a cidadania. Para Junqueira, o único modelo de ER capaz de fornecer a compreensão deste complexo cenário do pluralismo religioso contemporâneo é o modelo fenomenológico baseado nas Ciências da Religião, pois, segundo o pesquisador:

Esta nova concepção permite a professores e alunos compreenderem, cada vez mais, o espelhamento da sociedade da qual fazem parte e seus mecanismos de mediações, condições essenciais para o início de mudanças concretas. E o ensino religioso, percebido e aplicado como componente da educação, contribuirá e muito na formação da vida de cidadania dos educandos, pois os conhecimentos gerados pelas tradições religiosas sempre estiveram direcionados para a formação do homem integral, dando-lhes uma base ético-humanizadora, elemento tão carente neste modelo social, cujo fundamento essencial passou a ser o econômico.³⁷¹

Assim, a partir da leitura contextualizada da diversidade religiosa presente no ambiente escolar não será surpresa se o professor encontrar em sua sala de aula alunos que se declaram como religiosos não praticantes, ou afastados de suas igrejas ou mesmo desigrejados. Além disso, a própria curiosidade dos alunos sobre estas novas expressões e categorizações religiosas pode ser usada como gatilho para a promoção destes conhecimentos. Para Teixeira, o docente do ER é um interlocutor privilegiado das questões relativas ao imaginário religioso de seus alunos e, desta forma, poderá contribuir dialeticamente para o acesso ao conhecimento destes novos fenômenos religiosos³⁷².

Por fim ainda vale ressaltar que atualmente o professor de ER precisa trabalhar numa perspectiva multicultural que venha garantir o respeito e a liberdade de opinião de seus alunos. Assim, é preciso ensinar os alunos a necessidade de renunciar atitudes de intolerância e de preconceitos a fim de estimular o acolhimento indiscriminado à crença do outro.

O ensino religioso vai se configurar, no final das contas, numa área de conhecimento da educação básica com objetivo de formar a consciência dos alunos, tendo principal base que o sustente a inclusão da diversidade religiosa ou seja, ela se trata de um processo educativo religioso com vista ao desenvolvimento de uma sensibilidade

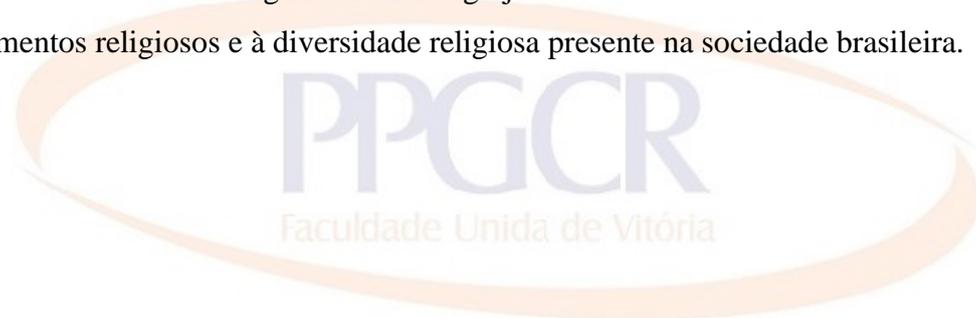
³⁷¹ JUNQUEIRA, 2017, p. 318.

³⁷² Tratando da relação didática entre o Ensino Religioso e o movimento religioso da Nova Era, A pesquisadora Talita Bender Teixeira afirma em sua pesquisa que o professor tem o papel fundamental de protagonismo frente ao Ensino Religioso, pois cabe a ele o recorte a ênfase em determinados conteúdos abrangentes ao fenômeno religioso contemporâneo. Cf. TEIXEIRA, 2011, p. 166.

solidária baseada numa perspectiva interpessoal em relação às opções de fé dos outros.³⁷³

Desta forma, através de uma abordagem plural e contextualizada do fenômeno religioso contemporâneo o professor de Ensino Religioso pode incluir em seus debates o fenômeno da desinstitucionalização religiosa evangélica no Brasil considerando a emergência dos religiosos desigrejados como mais uma expressão da diversidade religiosa brasileira. Por conseguinte, a abordagem deste fenômeno religioso contribuirá para a formação de estudantes que possuam uma leitura mais consciente e respeitosa com as novas formas de crença contemporânea.

Para finalizar este trabalho e com o amparo da BNCC, que afirma que é competência do Ensino Religioso “conhecer os aspectos estruturantes das diferentes tradições religiosas, movimentos religiosos e filosofias de vida”³⁷⁴, segue disponível na seção de anexos uma proposta de plano de aula que visa auxiliar o docente do Ensino Religioso na forma de abordar o fenômeno religioso dos desigrejados em seus conteúdos referentes aos novos movimentos religiosos e à diversidade religiosa presente na sociedade brasileira.



³⁷³ ALVES, Alan Nickerson. A influência pedagógica do Ensino Religioso para a formação cidadã. *Diversidade Religiosa*, v. 1, n. 2, 2015, p. 49.

³⁷⁴ BRASIL. Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC, 2017. p. 437.

CONCLUSÃO

A desinstitucionalização religiosa evangélica já é uma realidade notável no cenário religioso brasileiro dos últimos anos. Seja pelas influências da mentalidade religiosa pós ou hipermoderna, ou mesmo pelo desencanto com o sagrado institucionalizado, parece ficar nítido que o fiel contemporâneo é um religioso mais independente, mais leve e mais exigente para com sua experiência religiosa comunitária. Por outro lado, diante deste cenário de religiões e fiéis em constante fluidez e movimento, reconhecer a autonomia e a independência do sujeito religioso contemporâneo em relação às tutelas institucionais é um importante passo para uma adequada compreensão da mentalidade religiosa vigente.

Em se tratando do movimento religioso dos desigrejados, os dados das pesquisas censitárias estão aí para comprovar que a emergência deste fenômeno pode sim estar indicando uma possível nova onda na história do protestantismo brasileiro. Conforme visto no primeiro capítulo deste trabalho, os indicativos do Censo de 2010 que apontaram os evangélicos indeterminados com um número expressivo de mais de 9 milhões de pessoas também nos induzem a compreender que a religiosidade evangélica contemporânea não se delimita apenas a experiência religiosa institucional. Além disso, os dados e pesquisas apresentadas por este trabalho igualmente nos ajudam a compreender que o fenômeno da desinstitucionalização religiosa evangélica brasileira não significa necessariamente ausência de fé ou de prática da espiritualidade cristã, antes, aponta para novas composições da experiência religiosa contemporânea.

Com o propósito de procurar entender as causas e as motivações que têm levado muitos religiosos contemporâneos à evasão institucional, ao longo do deste trabalho foram propostas várias reflexões sobre as influências da cultura contemporânea na experiência religiosa vigente. Neste sentido, as contribuições de Gilles Lipovetsky foram fundamentais para dar luz e fundamentação teórica à análise proposta por esta pesquisa. A compreensão do conceito de hipermodernidade como uma exacerbação das características e dos anseios da modernidade, especialmente as noções de hiperindividualismo e de hiperconsumismo, foram de grande valia para a compreensão do porquê de tanta mobilidade e fluidez nos vínculos religiosos contemporâneos.

Ademais, este trabalho também procurou compreender e dar ouvidos a um dos principais motivos e queixas apresentados por muitos desigrejados, a saber, o desencanto de muitos evangélicos com muitas doutrinas e práticas da chamada teologia da prosperidade, tão comum no discurso religioso das igrejas neopentecostais brasileiras. Por conseguinte, foi

possível constatar que muitas destas doutrinas presente na religiosidade neopentecostal carregam consigo a mesma lógica individualista e consumista da mentalidade cultural hipermoderna cunhada por Lipovetsky, ou seja, uma mentalidade religiosa baseada na lógica de mercado e de consumo, onde se coloca Deus como mais um mero objeto de oferta e liquidação. Igualmente, os muitos abusos praticados pelo mercado religioso bem como os escândalos envolvendo corrupção e desonestidade na arrecadação de dízimos e ofertas também têm feito muitos evangélicos optarem por viverem sua espiritualidade cristã longe de muitas instituições que possuem tais práticas.

Por fim, a escolha para que a análise proposta por esta pesquisa tivesse sua aplicação junto ao Ensino Religioso, primeiramente, visou atender o devido enriquecimento teórico e a devida capacitação profissional decorrente de um curso de mestrado. Por outro lado, é notório que esta nova mentalidade religiosa hipermoderna traz consigo muitos desafios para o docente do Ensino Religioso e o estudioso das Ciências das Religiões. Por conseguinte, é fundamental que o profissional que lida com as religiões saiba interpretar e compreender os mais diversos movimentos religiosos que emergem na contemporaneidade.

Sendo assim, apesar de num primeiro momento o tema desta pesquisa parecer unir assuntos tão distantes um do outro - Ensino Religioso e o fenômeno da desinstitucionalização religiosa – é possível depreender, ao final deste trabalho, que o Ensino Religioso em tempos hipermodernos precisa sim aprender dialogar com estas novas dinâmicas impostas pela mentalidade religiosa contemporânea. Isto posto, se o objeto de estudo do Ensino Religioso é o chamado fenômeno religioso, logo, é também papel do Ensino Religioso contemplar e acolher estes novos movimentos religiosos que emergem na paisagem religiosa brasileira.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo, MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. São Paulo *Perspectiva*, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.
- AMORIM, E. S. M. S.; SILVA, E. R. S.; ROSA, J.; PEREZ, C. O princípio do prazer: o hiperconsumo como escape em tempos de modernidade líquida. *Signos do Consumo*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 70-78, jul./dez. 2018.
- ANDRADE, Péricles; MENEZES, Jonatas. Censo 2010: antigas questões e novos desafios interpretativos à Sociologia da Religião. *Cadernos do Tempo Presente*, n. 11, p. 10-11, 2013.
- André Valadão lança o cartão gospel e causa revolta entre os evangélicos*. Cf. Disponível em: <<https://claudia.abril.com.br/noticias/andre-valadao-lanca-cartao-gospel-e-causa-revolta-entre-evangelicos/>>. Acesso em: 28 de nov. de 2019.
- ANDRADE, Victoria. *Desempregada doa rescisão a Igreja Universal e ganha na justiça o direito ao dinheiro de volta no ES*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/es/espirito-santo/noticia/desempregada-doa-rescisao-a-igreja-universal-e-ganha-na-justica-a-indenizacao-de-mais-de-r-13-mil.ghtml>>. Acesso em: 07 de jan de 2020.
- ARAGÃO, Gilbraz de Souza; SOUZA, Mailson Fernandes Cabral. Trajetórias e Modelos do Ensino Religioso. *Paralellus*, Recife, v. 7, n. 15, p. 425-438, set./dez. 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. *O Mal Estar da Pós Modernidade*. São Paulo: Zahar, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.
- BAUMAN, Z. *Amor líquido*. Sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BARTZ, Alessandro. *Trânsito religioso no Brasil: mudanças e tendências contemporâneas*. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST, São Leopoldo, n. 1, 2012.
- BERGER, Peter. Dessecularização: uma visão global. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BECK, Ulrich. *O Deus de cada um: a capacidade das religiões de promover a paz e o seu potencial de violência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2016.
- BITUN, Ricardo. Campo religioso Neopentecostal: Igreja Mundial do Poder de Deus e o trânsito religioso. *Revista Pandora Brasil – Ciências Sociais e religião na América Latina*, n. 25, dez. 2010
- BOMILCAR, Nelson. *Os sem Igreja: buscando caminhos de esperança na experiência comunitária*. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.

BRABO, Paulo. *A Bacia das Almas: confissões de um ex-dependente de igreja*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

BRABO, Paulo. *O que eles estão fazendo com a Igreja*. Disponível em: <<https://www.baciadasalmas.com/o-que-eles-estao-pensando-da-igreja/>>. Acesso em: 13 set. 2019.

BRANDÃO, Sebastião Hugo. Religião na pós-modernidade. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 56-72, jan./jun. 2016.

BRASIL. Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC, 2017

BRASIL, *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de julho de 1934*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 17 jun. 2020.

BRASIL, *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 17 jun. 2020.

BRASIL, *Constituição Política do Império do Brasil de 25 de março de 1824*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 17 jun. 2020.

BRASIL, *Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931*. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19941-30-abril-1931-518529-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

BRASIL. *Lei n. 4024 de 20 de dezembro de 1961 – Diretrizes e Bases da Educação Nacional*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4024.htm>. Acesso em: 18 jun. 2020.

BRASIL, Ministério da Educação. *Caminhos para combater a intolerância religiosa no Brasil é o tema da redação do Enem deste ano*. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/ultimas-noticias/212-educacao-superior-1690610854/41291-caminhos-para-combater-a-intolerancia-religiosa-no-brasil-e-o-tema-da-redacao-do-enem-2016>>. Acesso em: 22 jul. 2020.

BRASIL. *Resolução CNE/CP 5/2018*. Diário Oficial da União, Brasília, 31 de dezembro de 2018, Seção 1, p. 64-65.

CAMPOS, Idauro. *Desigrejados: Teoria, História e Contradições do Nihilismo Eclesiástico*. Rio de Janeiro: Editora Contextualizar, 2013.

CAMPOS, Leonildo Ferreira. *Evangélicos de Missão em declínio no Brasil*. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs). *Religiões Em Movimento: O Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.

CAMPOS, Leonildo Ferreira. Rebanho virtual, fator que contribui para o individualismo religioso evangélico. *IGU On-line*, n. 400, ano XIII, 24 ago. 2012.

CARDOSO, Marcos Antonio. Breve trajetória do Ensino Religioso no Brasil. *Revista Unitas*, v. 5, n. 2, p. 223-239, 2017.

CARDOSO, Rodrigo. *Os Novos Retratos da Fé no Brasil*. Revista Istoé. N. 2180, 24/11/2011. Disponível em: <https://istoe.com.br/152980_O+NOVO+RETRATO+DA+FE+NO+BRASIL/>. Acesso em: 20 set. 2020

CASTRO, Raimundo Marcio Mota; BALDINO, José Maria. Ensino Religioso no Brasil: apontamentos epistemológicos de um modelo em construção. *Educação em Foco*, ano 17, n. 23, p. 181-202, jul. 2014.

CENSO DEMOGRÁFICO DE 2010. *Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, Diretoria de Pesquisas, 2010.

CENTRO APOLOGÉTICO CRISTÃO DE PESQUISAS (CACP). *Desigrejados*. Disponível em: <<http://www.cacp.org.br/os-desigrejados/>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

CÉSAR, Elben Lenz. *História da Evangelização no Brasil: dos Jesuítas aos Neopentecostais*. Viçosa: Ultimato, 2000.

CÉSAR, Marília de Camargo. *Feridos em nome de Deus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

COELHO, Lázara Divina. Trânsito Religioso: uma revisão exploratória do fenômeno brasileiro. *Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama*, v. 1, n. 1, p. 2, 2009.

COLE, Neil. *Igreja orgânica: plantando a fé onde a vida acontece*. São Paulo: Habacuc, 2007.

COSTA, Débora Silva. *Blogosfera protestante: a primavera dos movimentos contra hegemônicos na igreja evangélica brasileira*. 2016, 226f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

CHIROMA, Livan. *Igrejas orgânicas – Mobilidade e reconfiguração religiosa: o caso do Caminho da Graça*. 2014. 138f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2014.

CRUZ, Daniel Nery. Pós Modernidade ou Hipermodernidade? Pensando o sujeito contemporâneo sob a ótica de Lipovetsky e Bauman. *Sapere aude – Belo Horizonte*, v. 9, n. 18, p. 351-371, jul./dez. 2018.

CRUZ, L. S. da. *Tempos hipermodernos: a felicidade em Gilles Lipovetsky*. 2015. 103 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu, Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2015.

D'ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. *A volta de Caio Fabio em suas próprias palavras*. Viçosa: Ultimato. Edição 264, mai-jun 2000. Disponível em: <https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/264/a-volta-de-caio-fabio-em-suas-proprias-palavras>. Acesso em: 13 set. 2019.

D'ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. *Aos Desigrejados que não sofrem de Amnésia!* Disponível em: <https://caiofabio.net/aos-desigrejados-e-aos-que-nao-sofrem-de-amnesia>. Acesso em: 13 set. 2019.

Desigrejados sim, desviados não! Disponível em: <http://hermesfernandes.blogspot.com/2010/06/desigrejados-sim-desviados-nao.html> >. Acesso em: 26 jun. 2019.

ESTADO DO PARANÁ, *Diretrizes curriculares da Educação Básica – Ensino Religioso*: Curitiba, 2008.

FERNANDES, Carlos. Desigrejados, fenômeno que cresce. *Cristianismo Hoje*, Niterói, 37. ed., ano 7, 2013.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006.

FERNANDES, Silvia. Trajetórias religiosas de jovens sem religião – algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização. *INTERSEÇÕES*, Rio de Janeiro, v. 20 n. 2, p. 369-387, dez. 2018.

FONTANA, Julio. Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro. *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano II*, n. 12.

FONAPER apud CONTRERAS, Humberto Silvano Herrera. *A proposta didática d Ensino Religioso no Brasil*. In: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, XII. Disponível em: https://educere.bruc.com.br/arquivo/pdf2017/27143_14116.pdf. Acesso em: 22 jun. 2020.

FEITOSA, Darlysson. A autoridade do texto bíblico e a privatização da religião: implicações na perspectiva urbana. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 19, n. 1/2, p. 147-159, jan./fev. 2009

GEORGE, Timothy. *Teologia dos reformadores*. Tradução de Gérson Dudus, Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 2006.

GIDDENS, A. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Unesp, 1990.

GONÇASLVES, Alonso S. Uma espiritualidade sem igreja: a emancipação institucional e o surgimento de novas experiências religiosas. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, n. 32, p. 122-135, set/dez 2013.

GUERREIRO, Silas et al. Os componentes constitutivos da Nova Era: a formação de um novo ethos. *Rever*, ano 16, n. 2, mai/ago 2016.

HANEGRAAF, Hank. *Cristianismo em Crise*. Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

HULF JÚNIOR, Arnaldo Érico; RODRIGUES, Elisa (Orgs). *Experiências e Interpretações do Sagrado: Interfaces entre saberes acadêmicos e religiosos*. São Paulo: Paulinas, 2012.

JUNGLUT, Airton Luiz. Os evangélicos brasileiros e a colonização da internet. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 4, n. 4, p.149-166, out. 2002.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Ciência da Religião Aplicada ao Ensino Religioso. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Afonso: articulador de uma nova perspectiva para o Ensino Religioso. *Rever*, v. 16, n. 01, jan./abr. 2016.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; ROCHA, Terezinha Sueli. Identidade do Ensino Religioso no espaço escolar. *Fragments De Cultura*, Goiânia, v. 27, n. 4, p. 596-605, out./dez. 2017.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Capacitação do Professor de Ensino Religioso: formar o formador!? *South American Journal of basic education, Technical and Technological*, v. 5, n. 3, p. 48-64, 2018.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Educação e História do Ensino Religioso. *Pensar a Educação em Revista*, Curitiba/Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 5-26, jul.-set./2015

JUNQUEIRA, Sergio Rogério Azevedo. Objeto do ensino religioso: uma identidade. *Rever*, v. 12, n. 01, p. 182, jan./jun. 2012.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. O estudo do Ensino Religioso: retomada de referenciais bibliográficos dos anos noventa até início do séc XXI em um contexto pluralista. In: VI Seminário Internacional de Práticas Religiosas No Mundo Contemporâneo (LERR/UDEL), 2017, Londrina. *Anais do LEER*, Londrina, UEL, 2017.

KIVITZ, Ed René. *Outra espiritualidade: fé, graça e resistência*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

KIMBALL, Dan. *Eles gostam de Jesus, mas não da Igreja: insights das gerações emergentes sobre igreja*. São Paulo: Vida, 2011.

LOPES, Augustus Nicodemos. *Os Desigrejados*. Disponível em: <<https://temporaires.blogspot.com/2012/02/o-maior-inimigo-de-jesus-e-o.html>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

LIBÓRIO, Luis Alencar. Entraves ao Ensino Religioso na Pós-Modernidade. *Rev. PistisPrax., Teol. Pastor.*, Curitiba, v. 6, n. 2, p. 537-563, mai./ago. 2014

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004a.

LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*. Tradução de M. Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004b.

LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal: Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.

MACEDO, Edir. *Resposta aos críticos do sacrifício*. Disponível em: <<https://www.universal.org/bispo-macedo/post/resposta-aos-criticos-do-sacrificio/>>. Acesso em: 07 jan. 2020.

MACIEL, Rebeca Ferreira Lobo A. Cristãos sem igreja: um olhar a partir da contemporaneidade. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 12, n. 2, p. 87-99, jul.-dez./2015

MATOS, Alderi Souza de. Não deixemos de congregar: enfrentando o problema da evasão de membros. *Fides Reformata XIX*, n. 1, p.21-33, 2014.

MARIZ, Cecilia L.; GRACIANO, Paulo Jr. As Igrejas Pentecostais no Censo de 2010. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs). *Religiões Em Movimento: O Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.

MARTINS, Edson. Novos Movimentos Religiosos: duas questões. *Teologia e Espiritualidade*, Curitiba, v. 4, n. 08, p. 7-16, dez. 2017.

MCGRATH, Alister E. *Teologia: Histórica, Sistemática e Filosófica*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MELCHIOR, Marcelo do Nascimento. *A religião pós-moderna em Zygmunt Bauman*. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DA HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, XI. Goiânia, UFG, maio de 2009.

MONTEIRO, Amanda. *Em foto na internet, pastor “cheira” a Bíblia e gera polêmica*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/espirito-santo/noticia/2012/08/em-foto-na-internet-pastor-cheira-biblia-e-gera-polemica.html>>. Acesso em: 06 jan. 2020.

MOURA, Cassiana Matos de. *A religião na cultura hipermoderna: a personalização da crença em uma igreja midiática*. 2017. 83f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

MUNIZ, Jorge Botelho. Os desafios da religiosidade contemporânea: análise das teorias da individualização religiosa e espiritual. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, n. 20, 2017.

OLIVEIRA, David M; BROTTTO, Júlio C. de P. Sem religião no Brasil: um grupo que ainda não ultrapassou a perspectiva religiosa? *PLURA, Revista de Estudos da Religião*, v. 9, n. 1, p. 217-231, 2018.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “McDonaldização da fé”- um estudo sobre os evangélicos brasileiros. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia*. v. 17, set.-dez. 2008.

PARAVIDINI, João Luiz Leitão. Neopentecostalismo: desamparo e condição masoquista. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. 9, n. 4, p. 1173-1202, dez. 2009

PASSOS, J. D. *Ensino Religioso: construção de uma proposta*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

PIERUCCI, Antonio Flávio. *O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do censo 2010*. *Anuac*, v. 1, n. 2, nov. 2012.

PIERATT, Alan B. *Evangelho da Prosperidade: análise e reposta*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

PIEPER, Frederico. Ciência(s) da(s) Religião(ões). In: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; BRAUDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí (Orgs.). *Compêndio do Ensino Religioso*. São Leopoldo: Sionodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

REIS, Allan. *Os sem Igreja: o fenômeno dos evangélicos sem pertença*. São Paulo: Fonte editorial, 2018.

REIS, Allan Nilton. *Não entrei em crise com Deus: a desinstitucionalização da religião na ótica de ex-alunos (as) do curso de teologia evangélica*. 2014, 205fl. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014.

Revista Época, *A nova reforma protestante*. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI161475-15228-1,00-A+NOVA+REFORMA+PROTESTANTE.html>>. Acesso em: 13 set. 2020

RIBEIRO, Antônio Lopes. O Ensino Religioso na Pós-Modernidade. *Encontros Teológicos*, Ano 25, n. 55, p. 123-140, 2010.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Dupla e Múltipla pertença religiosa no Brasil. *Estudos de Religião*, v. 32, n. 3, p. 93-115, set.-dez. 2018.

ROCHETTI, Daniel Luz. Leitura e interpretação da Sagrada Escritura em ambiente pentecostal. *COLETÂNEA*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 32, p. 257-272, jul./dez. 2017

ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a Graça: Esperanças e Frustrações no Brasil Neo-pentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

ROMEIRO, Paulo. *Super crentes: o evangelho segundo Keneth Hagin, Valnice Milhomens e os profetas da prosperidade*. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

ROMERO, Paulo. *Evangélicos em Crise*. São Paulo: Mundo Cristão, 1995.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer; RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Ciência(s) da Religião Aplicada(s): uma contribuição do mestrado profissional em ciências das religiões da Faculdade Unida de Vitória. *REVER*, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 193-212, mai/ago 2019.

RODRIGUES, Elisa. A emergência dos novos movimentos religiosos e suas repercussões no campo religioso Brasileiro. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 12, n. 1 e 2, p. 45-58, 2009.

RODRIGUES, Elisa. Ensino Religioso e área do conhecimento. In: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; BRAUDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí (Orgs.). *Compêndio do Ensino Religioso*. São Leopoldo: Sionodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

RODRIGUES, Donizete. Novos Movimentos Religiosos: realidade e perspectiva sociológica. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 12, v. 19, n. 1, p. 17-42, 2008.

RODRIGUES, Denise dos Santos. *Os sem religião: sinal de uma crise de pertencimento institucional*. Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1130-1153, out./dez. 2012.

RODRIGUES, Jeyson Messias. *A construção de identidades religiosas plurais em face da globalização da individualização do sagrado*. In: CONGRESSO NORDESTINO DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E TEOLOGIA, III, Recife, 8 a 10 de setembro de 2016.

RODRIGUES, Denise. *Os sem religião e a crise de pertencimento institucional no Brasil: o caso fluminense*. 344f, 2009. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

SALLES, Walter; GENTILINI, Maria Augusta. Desafios do Ensino Religioso em um mundo secular. *Cadernos de Pesquisa*, v. 48, n. 169, p. 856-875, jul./set. 2018.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo Religioso: as religiões no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2010.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOONARERT, Eduardo. *História da igreja na América Latina e no Caribe: 1945-1995: o debate metodológico*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SANTOS, Douglas Alessandro Souza. *Os Desigrejados: a destradicionalização de evangélicos brasileiros como caso de reconfiguração religiosa na modernidade radicalizada*. 2018. 182f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Faculdade Ciências e Letras UNESP, São Paulo, 2018.

SANTOS, Felipe M. dos; FARIA, Ana Clarice S. de. Religião e pós-modernidade. *Rev. Filosófica São Boaventura*, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 85-97, jan./jun. 2015.

SANTOS, Rodrigo Oliveira dos. Ciência da Religião e Ciência da religião aplicada á educação: formação de professores e Ensino Religioso. *Rev. Educ.*, Brasília, ano 42, n. 158, p. 87-104, jan./jun. 2019.

SANTOS, Rodrigo Oliveira; JUNQUEIRA, Sergio Rogério Azevedo. Ciência da Religião aplicada no currículo do ensino religioso do estado do Pará. *Religare*, v. 15, n.1, p. 97-126, ago. 2018.

SANTT'ANA, Vera Lúcia Lins et al. A atuação do professor na dinâmica pedagógica do Ensino Religioso: perspectivas e desafios (6° a 9° anos do ensino fundamental). *Pedagogia em Ação*, v. 3, n. 1, p. 42-56, 2011.

SCHMIDT, Gerson. *Tv Brasileira: novo púlpito da Igreja eletrônica*. 2008. 135 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

SCHOCK, Marlon Leandro. Objeto próprio do Ensino Religioso: de Babel ao Mar Vermelho. *Rev. PistisPrax., Teol. Pastor*, Curitiba, v. 3, n. 1, p. 289-309, jan./jun. 2011

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. Fé, marketing e espetáculo: a dimensão organizacional da Igreja Renascer em Cristo. *Civitas – Revista de Ciências Sociais* v. 3, n. 1, p. 127-146, jun. 2003

SIQUEIRA Deis. O labirinto religioso ocidental. Da religião à espiritualidade. Do institucional ao não convencional. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 425-462, mai./ago. 2008.

SILVA, Juliana Cíntia Lima E. *Eu e meu mouse serviremos ao Senhor: um olhar antropológico sobre a blogosfera evangélica*. 2013, 153f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

SILVEIRA FILHO, Alencar. O processo de diversificação denominacional do protestantismo Brasileiro. *Revista Unitas*, v. 5, n. 1, p. 187-202, 2017.

SILVERA FILHO, Alencar. *Trânsito Religioso no protestantismo na zona sul da cidade de Porto Velho/RO*. Dissertação Unida. 2017. 77f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, Faculdade Unida de Vitória, Vitória, 2017.

SIMAS, Marcos Rodrigues. *Igreja líquida: Fenômeno de uma nova forma de religiosidade cristã evangélica, observada no site Genizah*. 2015. 154f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015.

SOUZA, Marselha Evangelista de; OLIVEIRA, Geovane Lopes de. A mediação escolar como instrumento auxiliar de construção da tolerância/respeito à diversidade religiosa. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, jul-dez/2018.

STERN, Fábio L; COSTA, Mateus Oliva (Orgs.). *Ciência da Religião Aplicada: ensaios pela autonomia e aplicação profissional*. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

STRECK, Gisela Waechter. O Ensino religioso e a diversidade religiosa no Brasil: desafios para a educação. *Rev. PistisPrax. Teol. Pastor.*, Curitiba, v. 4, n. 1, p. 261-276, jan./jun. 2012.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Religiões Em Movimento: O Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.

TEIXEIRA, Talita Bender. *Jornadas Alternativas: o ensino religioso e o movimento nova era*. 2011. 194f. Tese (Doutorado em Teologia) - Programa de Pós Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.

USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião*. Cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma, São Paulo: Paulinas 2006.

VELIQ, Fabiano. O Conceito de Personalização de Lipovetsky como chave para entender a noção de Pós- Verdade. *Sapere aude – Belo Horizonte*, v. 10, n. 19, p. 235-249, jan./jun. 2019.

VELIQ, Fabiano. Religião e Personalização. Lipovetsky e a sociedade Hipermoderna. *Espaço E Cultura*, n. 43, p. 21-37, 2018.

VIANA, Damião Nogueira et al. *Análise dos desigrejados na cidade de Manaus focado na zona sul*. Disponível em: <<http://repositorioinstitucional.fbnovas.edu.br/handle/prefix/347>>. Acesso em: 13 set. 2019.

VIEIRA, José Álvaro Campos. Os sem religião: dados para estimular a reflexão sobre o fenômeno. *Revista horizonte*. v. 13. n 37. p. 605-612, jan/mar 2019.

VILLASENOR, Rafael Lopez. Crise institucional: os sem religião de religiosidade própria. *Revista Nures*, n. 23, p. 1-13, jan.-abr. 2013.



APÊNDICE

Faculdade Unida de Vitória
Plano de Aula: Ensino Religioso – Ensino Fundamental

Professor: Samuel da Silva Nepomuceno.

Público alvo: Alunos do 6ºs e 7ºs anos do Ensino Fundamental.

Tema da aula:

Quem são os Desigrejados?

Unidade Temática conforme a BNCC: Crenças religiosas e Filosofias de vida

Habilidades a serem desenvolvidas conforme a BNCC:

(EF06ER06) Reconhecer a importância dos mitos, ritos, símbolos e textos na estruturação das diferentes crenças, tradições e movimentos religiosos.

(EF07ER07) Identificar e discutir o papel das lideranças religiosas e seculares na defesa e promoção dos direitos humanos.

Objetivo Geral:

Conhecer e analisar o fenômeno religioso dos desigrejados que consiste na desinstitucionalização religiosa que vem ocorrendo com parte dos fiéis evangélicos brasileiros nos últimos anos.

Objetivos específicos:

1. Analisar números e dados das pesquisas censitárias que evidenciam a crescente desinstitucionalização religiosa de parte dos evangélicos brasileiros nos últimos anos.
2. Conhecer os possíveis tipos de desigrejados: os desigrejados feridos pelas instituições religiosas; os desigrejados que vivem sua experiência religiosa comunitária fora das grandes instituições religiosas e os desigrejados descrentes no cristianismo institucional.
3. Conhecer as principais crenças e práticas dos desigrejados: a busca por experiências religiosas mais informais como reuniões caseiras e pequenos grupos de estudo bíblico;

a opção pelos ambientes virtuais e a opção por viver a espiritualidade cristã apenas em sua dimensão pessoal e subjetiva.

Conteúdo e desenvolvimento:

Os dados do último censo do IBGE 2010 apontaram um grande crescimento dos evangélicos no país cujo número de fiéis ultrapassa a casa dos 42 milhões. Todavia, o crescimento numérico de fiéis que se declaravam não freqüentar nenhuma igreja também chamou a atenção principalmente comparando seu crescimento entre os anos 2000 e 2010. Dentro deste grupo de evangélicos sem vínculos, incluem-se os chamados desigrejados, que são cristãos evangélicos que por diversos motivos saíram de suas igrejas institucionais.

Desigrejado não é um apostata ou um desviado da fé evangélica, antes, é aquele cristão que saiu da igreja evangélica institucional por diferentes motivos, mas ainda conserva os princípios de sua confissão de fé cristã, entretanto, o desigrejado opta por viver a experiência de sua fé, seja comunitária ou individual, com outras configurações.

Apoiando-se nas pesquisas e em relatos bibliográficos, é possível inferir que, entre os evangélicos que nos últimos censos se declaram como “sem igreja” ou “sem vínculos institucionais”, existem diferentes tipos ou subgrupos: os desigrejados que ficaram decepcionados com alguma igreja ou líder religioso; os desigrejados que saíram de suas igrejas por que não concordaram com certas práticas e preferiram buscar algo a mais para sua vida cristã e, por fim, os desigrejados que simplesmente não creem mais no cristianismo institucional e, por este motivo, não querem mais saber de igreja.

No tocante as principais práticas e crenças entre os desigrejados é possível notar que boa parte destes evangélicos ainda deseja viver a experiência comunitária da fé cristã e, por isso, a alternativa que parece ser mais adotada entre eles é a convivência em pequenos grupos que se reúnem em casas, salas comerciais e em outros ambientes tidos como informais. Outra prática comum entre muitos desigrejados é a opção pela igreja virtual. Com o avanço das mídias e a internet cada vez mais acessível, principalmente nos grandes centros urbanos, muitas igrejas e outros movimentos evangélicos brasileiros têm abraçado esta ferramenta para a divulgação e propagação de suas mensagens. Ainda vale lembrar também que muitos desigrejados optaram por simplesmente não querer mais saber de nenhum tipo de Igreja. Estes indivíduos tendem a priorizar uma espiritualidade mais individualizada e mais íntima, que não necessita estar associada a uma adesão a alguma igreja.

Metodologia:

Aula expositiva com ampla participação dos alunos através de uma roda de conversa, seminários e debates sobre o assunto tratado.

Recursos didáticos:

Apresentação de gráficos com números das últimas pesquisas censitárias por meio de slides. Exposição de reportagens em sites e mídias eletrônicas.

Avaliação

Além da realização de tarefas e atividades de aproveitamento, a avaliação também será realizada através da observação do docente quanto à participação e interesse dos alunos sobre o tema trabalhado.

Referencias Bibliográficas sugeridas ao professor:

CARDOSO, Rodrigo. *Os Novos Retratos da Fé no Brasil*. Revista Istoé. N. 2180, 24/11/2011. Disponível em <https://istoe.com.br/152980_O+NOVO+RETRATO+DA+FE+NO+BRASIL/> Acesso em: 20 de set de 2011

MATOS, Alderi Souza de. Não deixemos de congregiar: enfrentando o problema da evasão de membros. *Fides Reformata XIX*, n. 1, 2014, p.21-33.

OLIVEIRA, David M; BROTTTO, Júlio C. de P. Sem religião no Brasil: um grupo que ainda não ultrapassou a perspectiva religiosa?. *PLURA, Revista de Estudos da Religião*, vol. 9, n.1, 2018, p.217-231.

REIS, Allan. *Os sem Igreja: o fenômeno dos evangélicos sem pertença*. São Paulo: Fonte editorial, 2018.

TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs). *Religiões Em Movimento: O Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.