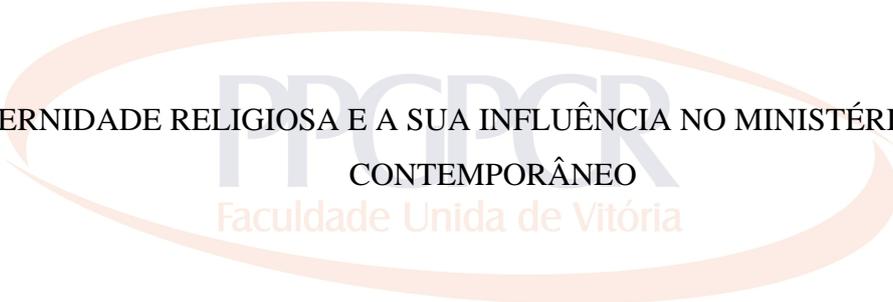


FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

RODRIGO MENDES FARIA



A MODERNIDADE RELIGIOSA E A SUA INFLUÊNCIA NO MINISTÉRIO PASTORAL
CONTEMPORÂNEO
Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação Profissional da Faculdade Unida de Vitória – 23/06/2022.

VITÓRIA-ES

2022

RODRIGO MENDES FARIA

A MODERNIDADE RELIGIOSA E A SUA INFLUÊNCIA NO MINISTÉRIO PASTORAL
CONTEMPORÂNEO

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação Profissional da Faculdade Unida de Vitória – 23/06/2022.



Trabalho de Conclusão de Curso na forma de
Dissertação de Mestrado Profissional como
requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões. Faculdade
Unida de Vitória. Programa de Pós-Graduação
em Ciências das Religiões. Área de
Concentração: Religião e Sociedade. Linha de
Atuação: Religião e Espaço Público.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

VITÓRIA-ES

2022

Faria, Rodrigo Mendes

A modernidade religiosa e a sua influência no ministério pastoral contemporâneo / Rodrigo Mendes Faria. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2022.

vii, 70 f. ; 31 cm.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2022.

Referências bibliográficas: f. 67-70

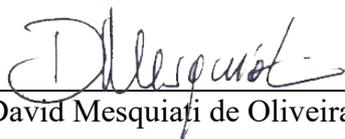
1. Ciência da religião. 2. Religião e espaço público. 3. Modernidade religiosa.
4. Ministério pastoral. 5. Individualismo religioso. 6. Pastoral e modernidade.
7. Ação pastoral. - Tese. I. Rodrigo Mendes Faria. II. Faculdade Unida de Vitória, 2022. III. Título.

RODRIGO MENDES FARIA

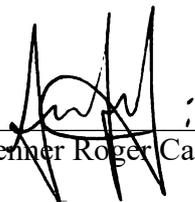
A MODERNIDADE RELIGIOSA E A SUA INFLUÊNCIA NO MINISTÉRIO PASTORAL
CONTEMPORÂNEO

Trabalho de Conclusão de Curso na forma de
Dissertação de Mestrado Profissional como
requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões. Faculdade
Unida de Vitória. Programa de Pós-Graduação
em Ciências das Religiões. Área de
Concentração: Religião e Sociedade. Linha de
Atuação: Religião e Espaço Público.

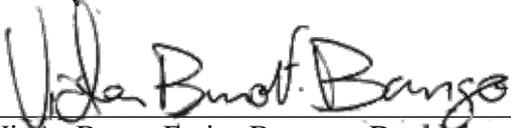
Data: 23 jun. 2022.



David Mesquita de Oliveira, Doutor em Teologia, UNIDA (presidente).



Kenner Roger Cazotto Terra, Doutor em Ciências da Religião, UNIDA.



Victor Breno Farias Barrozo, Doutor em Ciências das Religiões, STADEC.

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiro ao nosso bondoso Deus por esta conquista, Nele encontrei força e consegui motivação extra. Agradeço também, e de uma forma muito especial, à minha amada esposa, Anna Sylvia; que me motivou de uma forma incrível, acreditou em mim, apoiou e me tolerou em minhas ausências, mesmo quando eu estava presente, porém, ocupado com minhas tarefas da pós-graduação. Não posso esquecer dos meus queridos filhos, João Manoel e Miguel, eles são a energia que gera em mim a vontade de evoluir e avançar na busca por uma sociedade melhor.

Não posso deixar de agradecer essa conquista também à Faculdade Unida, por meio de todos seus funcionários e a cada professor que, de forma simples e didática, compartilharam seus conhecimentos conosco. Por fim, não poderia deixar de agradecer de forma especial a um cara sensacional, meu orientador, David Mesquiati de Oliveira: muito obrigado por sua paciência, professor.

Que cada conhecimento conquistado por mim sirva para a produção de uma sociedade melhor. Avancemos!



PPGPCR
Faculdade Unida de Vitória

RESUMO

O trabalho analisa a influência do avanço da modernidade na vida do indivíduo evangélico e na postura adotada pelo pastor contemporâneo diante de tal mudança. Para tanto realizou-se uma pesquisa bibliográfica, a fim de se obter, fundamentado em pesquisas anteriores, um avanço teórico-analítico sobre a questão. No primeiro capítulo expõe-se sucintamente a modificação que a modernidade provoca na singularidade de cada indivíduo religioso. Esta reflexão é feita a partir do conceito de modernidade religiosa desenvolvida por Danièle Hervieu-Léger e outros autores. No segundo capítulo aborda-se o fenômeno da adaptação à modernidade religiosa do indivíduo (o fiel) moderno, do pastor e de suas comunidades. Neste capítulo aporta-se para a reflexão dados de pesquisas sobre o ministério pastoral atuantes em momentos anteriores à modernidade, que buscam ou buscaram a adaptação, além de se apresentar uma reflexão sobre os novos movimentos pastorais (igrejas) que já reuniram fieis sob o abrigo de valores modernos, sobretudo, a teologia da prosperidade. O terceiro e último capítulo expõe uma análise sobre o ministério pastoral, e sua relação com o individualismo religioso e apresenta alternativas para que as igrejas possam superar a lógica individualista do “mercado da fé” e conseguir ir além dos templos físicos da igreja, envolverem-se com as necessidades alheias, buscando o bem comum para a sociedade. Diante de toda a análise, o que pode ser concluído é que o avanço da modernidade tem provocado uma nova postura em cada indivíduo, de igual forma, o pastor também tem sido influenciado pela modernidade religiosa como também tem exercido influência na vida do religioso que pode se inclinar, a partir de tal influência, para uma postura mais individualista como também pode exercer uma função mais cooperativa na comunidade de fé e na sociedade.

Palavras-chave: Modernidade Religiosa. Ministério Pastoral. Individualismo Religioso. Pastoral e Modernidade. Ação Pastoral.

ABSTRACT

The current work aims to identify the phenomenon caused by the influence of the advance in modernity on the life of the evangelical individual, and on the posture taken by the contemporary pastor in the face of such change. Therefore, a bibliographic research was made meaning to obtain, based on previous research, a theoretical-analytical advance about the topic. The first chapter exposes, in a succinct way, the modification that modernity generates on the particularities of each religious individual. This reflection is made with the concepts of religious modernity developed by Danièvièu-Lêger and other authors. The second chapter addresses the phenomenon of the adaptation to the religious modernity of the modern individual (believer), the pastor and the community. This chapter centers on the reflection given by previous researches about the active pastoral ministry before pre-modern times that seeks or sought an adaptation, and on presenting a reflection about new pastoral movements (churches) that were able to reunite believers by adopting modern values, specially the prosperity theology. The third and last chapter exposes an analysis about the pastoral ministry and its relation to the religious individualism, presenting alternatives through which churches can overcome the individualist logic of the “faith market” and go beyond the physical temples, being involved with another's needs and seeking the common good to the society. In sight of all analysis, it is understandable that the advance of modernity has been causing a new posture in each individual; the pastor has been influenced by religious modernity as well, and has been exercising this influence on the life of the religious individual, that may adapt, through that influence, a more individualistic posture or a more cooperative role in their community of faith and in the society.

Keywords: *Religious Modernity. Pastoral Ministry. Religious Individualism. Pastoral and Modernity. Pastoral Action.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 RELIGIÃO E MODERNIDADE: UM CONCEITO BÁSICO.....	11
1.1 A modernidade religiosa: a perspectiva de Danièle Hervièu-Léger.....	11
1.2 A reconfiguração da religião e a nova figura do religioso	16
1.3 As características daquele que crê: a modernidade e o individualismo	22
2 PASTORAL E MODERNIDADE	28
2.1 O mercado da fé para o religioso exigente	28
2.2 Os interesses do religioso moderno e a possibilidade da intervenção pastoral	34
2.3 Teologia da prosperidade como fruto da modernidade religiosa	39
3 AS IMPLICAÇÕES DO MINISTÉRIO PASTORAL NA MODERNIDADE	46
3.1 O fluxo da modernidade e a adaptação ministerial.....	46
3.2 Ministério pastoral e as particularidades do Brasil junto à modernidade religiosa.....	51
3.3 O ministério pastoral e a fé pública.....	57
CONCLUSÃO.....	64
REFERÊNCIAS	67

INTRODUÇÃO

Com o avanço da modernidade e a sua influência na vida dos indivíduos que dela desfrutam, percebe-se que a forma comportamental desses indivíduos se desenvolveu por meio de um processo evolutivo digno de análise. Nesse processo de mudanças constata-se que houve, por parte do indivíduo moderno, uma caminhada em direção ao individualismo. Esse novo estilo de indivíduo não é limitado a viver só como um trabalhador na indústria ou em qualquer outra área, ou ambiente. Esse indivíduo, que apresenta um novo modo comportamental, inclinado ao individualismo e ao desejo próprio, com uma vasta possibilidade de ofertas e produtos oferecidos na sociedade, também é o mesmo que vem a ser o religioso inserido nas comunidades religiosas.

Com a percepção que há uma possibilidade de mudanças no modo de ser do indivíduo moderno, percebe-se também a necessidade de examinar o mesmo a partir do seu interesse pela religião, no nosso caso, a cristã evangélica. Partindo do princípio da escolha do sujeito por alguma denominação evangélica iremos nos concentrar em analisar o que possivelmente motiva a escolha do sujeito e qual seria a participação direta e indireta dos líderes das igrejas evangélicas, nesse caso, o pastor. O que se evidenciou no decorrer das pesquisas relacionadas à temática deste trabalho, é que a religião tradicional prezava pela regulamentação do indivíduo. Dito isso, a função pastoral era, até então, prezar pelas regras pré-determinadas pela igreja com o intuito de enquadrar os fiéis nas cartilhas religiosas.

Com a mudança comportamental do sujeito moderno – que com o avanço da modernidade, cada vez menos se interessa a se limitar a tudo o que possa “prende-lo”, limitá-lo, regulamentá-lo – qual seria a “nova” função pastoral? Buscando resposta a essa questão, podemos dizer que a modernidade exerce influência no comportamento não apenas nos desejos do indivíduo, mas também influencia no modo de liderar, de pastorear o “novo” indivíduo. Algumas questões se impõem: O pastor, figura tradicional das igrejas evangélicas, tem se adequadamente sistematicamente ao novo cenário e, conseqüentemente, tem oferecido ao religioso moderno o que ele deseja, ou tem se adequadamente ao novo momento, mas ainda prezando pelos ideais da igreja? Entre dois caminhos possíveis, alguns prezam pela boa e velha forma de pastorear ou estão se adaptando ao interesse alheio para ter como objetivo final os seus próprios desejos saciados?

Com o avanço da modernidade, a figura pastoral tem se adaptado ao momento, mas ainda há aqueles que prezam pela forma tradicional de liderar o seu rebanho. Mesmo com a possibilidade de seguir as antigas regras, há uma questão a qual não deve ser esquecida: o

modelo do religioso não é mais o mesmo. Sendo assim, o que é demonstrado é que as denominações, comunidades, franquias, ou algo desse tipo, tem tido mais sucesso no quesito de arrebanhar fiéis. Algo que não é de se estranhar, afinal, novos desejos levam a novas buscas, conseqüentemente, quem oferece o que é mais procurado terá mais procura que ocasionará o sucesso.

Por mais que o tema seja vasto, complexo e rico, o trabalho proposto terá como referencial teórico a temática voltada para a modernidade religiosa. Baseando-se na investigação da influência que a modernidade tem exercido na vida daqueles que optam pela religião evangélica. Inclinar-nos-emos a trabalhar a temática junto a toda a sua influência ao indivíduo religioso junto a análise do procedimento do ministério pastoral na atualidade e as implicações comportamentais para este ministério. O entendimento buscado não é para ter uma resposta pronta de como deve ser a ação pastoral, mas analisar dados oferecidos com a intenção de avaliar a complexidade da temática proposta.

O presente trabalho se concentrará em pesquisa bibliográfica voltada para o tema da religiosidade moderna, a ação pastoral, a influência da modernidade nesta ação e demais dados semelhantes à essa temática. Livros sobre o tema, artigos científicos, teses e dissertações contribuem para esta pesquisa. Escritores que também são pastores que tratam do tema da modernidade religiosa terão voz neste trabalho, visando buscar na visão mais confessional relacionada ao tema com a intenção de valorizar a temática.

O primeiro capítulo tem como objetivo apresentar de forma sucinta a influência da modernidade na vida do religioso moderno, tendo como base o conceito de modernidade religiosa de Danièle Hervieu-Léger, incorporando também contribuições teóricas de outros autores. Também será apresentada a nova configuração religiosa, essa que apresenta uma nova figura de religioso e religiosidade. Por fim, será exposta a característica individualista apresentada por esse novo modelo de sujeito religioso.

O segundo capítulo averiguará a religiosidade moderna e a possibilidade de sua influência pastoral na vida desse novo indivíduo produto desse tempo. Será analisado a necessidade de promoção da fé e a característica cada vez mais exigente dos fiéis. Ao fim, o capítulo apresentará a chamada teologia da prosperidade, crescente no Brasil, sendo uma forma de oferecer ao novo modelo de religioso o que ele deseja para si. Essa teologia que potencializa os desejos consumistas do religioso moderno.

Finalmente, no terceiro capítulo será tratada o conceito de que o ministério pastoral, nesse tempo moderno, tem sido altamente pressionado a agradar principalmente aqueles que exercem suas individualidades ao buscar uma igreja, todavia, apesar disso, a tarefa pastoral

deve ser baseada em convencer os fiéis da sua igreja que ser igreja é muito além de uma individualidade ou um fundamentalismo. Ser igreja é ir ao encontro dos necessitados, os quais, muitas vezes, são esquecidos. Por isso, também examinaremos, mas de forma breve, o contexto religioso brasileiro a fim de identificar as suas características e necessidades.



1 RELIGIÃO E MODERNIDADE: UM CONCEITO BÁSICO

Entende-se que é indispensável falar sobre religião na modernidade e a influência que a mesma tem na sociedade, seja para o lado positivo ou para o negativo. Todavia, há algo interessante que deve ser considerado pertinente sua análise nesse tempo: a influência e os impactos da modernidade na vida do religioso ao longo do tempo e no tempo presente. Há alguns aspectos na vida do indivíduo que, mesmo com o passar do tempo, mostram-se em constante mudança – como, por exemplo, a sua religiosidade. Sendo assim, torna-se necessário apresentar, mesmo que de forma breve, a relação entre religião e modernidade. Teremos como marco teórico principal, o conceito de modernidade religiosa desenvolvido por Danièle Hervieu-Léger. Em linhas gerais, a autora, entende que a modernidade trouxe consigo uma forma diferente de crer que se diferencia dos modos de crer dos fiéis do passado. Isto é, um modo de crer que, possivelmente, torna os fiéis mais individualistas com o decorrer do tempo. Dito isso, seguiremos com o conceito de modernidade religiosa e a influência da mesma na vida do indivíduo contemporâneo.

1.1 A modernidade religiosa: a perspectiva de Danièle Hervieu-Léger

Sendo complexa a relação que há entre a modernidade e a religião, Hervieu-Léger considera indispensável o retorno ao momento da teoria da “secularização”, que, segundo a autora, dominou a reflexão do que haveria de ser das sociedades ocidentais no quesito religioso. Hervieu-Léger levanta uma reflexão em relação aos traços específicos e característicos do desenvolvimento da modernidade ligados ao enfraquecimento social e cultural da religião.¹

Dentre as características da modernidade, Hervieu-Léger entende que o avanço da mesma se posicionada à frente de todos os domínios da ação e da racionalidade, sob a égide do imperativo da adaptação, que é a coerência dos meios com vistas a alcançar os fins, os quais se perseguem de forma individual. Ainda, segundo Hervieu-Léger, no campo da explicação das coisas do mundo e dos fenômenos naturais, psíquicos, a racionalidade produzida pelo sujeito moderno, exige que a explicação seja advinda do âmbito do pensamento científico. Para a autora, a ciência que tem por objetivo dissipar a ignorância que gera a crença e os comportamentos que possam ser considerados como “irracionais”. É a ciência que, segundo a autora, possibilita o surgimento de novas interrogações que possam ser reconhecidas como

¹ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 31.

focos de irracionalidade, gerando assim novos conflitos.² Por mais que tal pensamento não se aplique somente à modernidade, mas para toda construção social, Peter Berger contribui ao dizer que “[...] os homens, então, vivem no mundo que eles próprios fizeram, como se estivessem fadados a fazê-lo por poderes complementares independentes de seus próprios empreendimentos na construção do mundo”³.

Essa visão de mundo racionalizado pelos meios humanos tem a intenção de compreensão total dos assuntos do mundo. Sendo assim, se busca uma autonomia por parte do indivíduo que, em suas capacidades, pretende criar um mundo com suas próprias significações para si mesmo dando assim sentido a sua existência. Para Hervieu-Léger, isso cria um suposto atrito entre a sociedade tradicional – essa a qual vive baseando-se nas crenças “irracionais” – e sociedades modernas, gerando algo complexo de se examinar. A autora chama atenção para o que é inevitável em uma sociedade, dizendo que um elemento sempre se associará ao outro. Ou seja, em uma sociedade haverá traços de tanto da tradição quanto traços fundamentados na modernidade, porém, mesmo com ambos os traços encontrados em uma sociedade, para Hervieu-Léger, o que é mais marcante na contemporaneidade é o fato de o sujeito se inclinar cada vez na busca por ser o seu próprio legislador, mesmo que a sociedade a qual ele vive ainda tenha resquícios de uma sociedade tradicional.⁴

Victor Barrozo em seu livro, baseado no conceito de modernidade religiosa de Hervieu-Léger, afirma que:

[...] A racionalidade moderna não apenas gera essa afirmação do sujeito como autodeterminante de sua própria realidade, mas também realiza um processo de autonomização e especialização das esferas de atividade social. Nas sociedades modernas, as instituições sociais tornaram-se distintas, legadas a se desenvolverem de acordo com suas regras e normas particulares. Desse modo, os âmbitos sociais, mesmo que de forma relativa, desassocia-se entre si: o político separa-se da arte, a ciência da economia, e aí por diante. Cada vez menos a religião se apresenta como força de coesão e coerção para o conjunto da sociedade.⁵

Hervieu-Léger, também entende que, na margem utópica, criada pela própria modernidade, há uma produção de incertezas. Na dinâmica do avanço da modernidade, implica que, junto a esse avanço cresce também sua própria crise, um efeito de vazio social e cultural criado pela mudança e sentido. Em períodos de mutação, pode ocorrer uma inadequação permanente em relação à utopia moderna e esse espaço vazio decorrente da mudança ocasiona

² HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 31-32.

³ BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985. p. 132.

⁴ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 32-33.

⁵ BARROZO, Victor Breno Farias. *Modernidade religiosa: memória, transmissão e emoção no pensamento de Danièle Hervieu-Léger*. São Paulo: Fonte, 2014a. p. 28.

um desequilíbrio também na estrutura da sociedade.⁶ Falando sobre todo esse abalo causado na estrutura social, Hervieu-Léger apresenta o seguinte argumento:

Longe de se ligar ao universo religioso das sociedades do passado, esses fenômenos, pelo contrário, trazem à luz o caráter paradoxal da modernidade do ponto de vista da crença. De um lado, são desqualificados as grandes explicações religiosas do mundo pelas quais as pessoas do passado encontravam um sentido global. As instituições religiosas continuam a perder sua capacidade social e cultural de impor e regular as crenças e as práticas. O número de seus fiéis diminuiu e os fiéis ‘vem e vão’, não apenas em matéria de prescrições morais, mas igualmente em matéria de crenças oficiais.⁷

Em seu artigo, Barrozo nos sugere que:

[...] Na modernidade as estruturas tradicionais de institucionalização da religião não podem ou não tem mais condições de conferir plena plausibilidade para seus fiéis. Essa perda de credibilidade por parte dos grandes sistemas religiosos permite a quebra de sua homogeneidade e consequentemente sua fragmentação. O cenário religioso passa a ser agora plural e diversificado: múltiplas são as possibilidades de suas expressões, não seguindo necessariamente os contornos demarcados pelas instituições. Forja-se um horizonte onde há vastas possibilidades de manifestações religiosas diante das quais cada vez mais as tradições religiosas perdem autoridade diante delas.⁸

Hervieu-Léger entende que, essa mesma modernidade que gera a falta de regulamentação entre a religião e o indivíduo, traz consigo, por ser geradora de utopias, condições que se tornam favoráveis para à expansão da crença. Para a autora, quanto mais a incerteza das coisas que virão for grande, mais a pressão por mudança se expande e mais as crenças se proliferam, diversificam-se e disseminam-se ao infinito.⁹ Para Berger há uma questão importante a se analisar para que não haja enganos:

[...] Seria, pois, grave engano encarar as formações religiosas como sendo simples resultados mecânicos da atividade que as produziu, ou seja, como ‘reflexos’ inertes de sua base social, pelo contrário, a formação religiosa é capaz de agir sobre a base e modificá-la. Esse fato, todavia, tem uma consequência curiosa, a saber, a possibilidade de uma desalienação religiosamente legitimada. Uma visão unilateral da relação entre religião e sociedade é inevitável, caso não se considere essa possibilidade. Em outras palavras, embora a religião tenha uma tendência intrínseca (e facilmente compreensível em termos teóricos) para legitimar a alienação, há também a possibilidade de que a desalienação possa ser legitimada pela religião em casos históricos específicos. [...].¹⁰

Segundo Hervieu-Léger:

⁶ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 40.

⁷ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 41.

⁸ BARROZO, Victor Breno Farias. Modernidade religiosa como paradoxo: elementos para a construção de uma problemática em perspectiva hervieu-légeriana. *Paralellus*, Recife, v. 5, n. 10, p. 329-342, 2014b. p. 339.

⁹ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 41

¹⁰ BERGER, 1985, p. 133.

[...] O principal problema, para uma sociologia da modernidade religiosa, é, portanto, tentar compreender conjuntamente o movimento pelo qual a modernidade continua a minar a credibilidade de todos os sistemas religiosos e o movimento pelo qual, ao mesmo tempo, ela faz surgirem novas formas de crença. Para responder a esse problema, é necessário ter entendido que secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza à busca interminável de meios de satisfazê-las.¹¹

Olivier Bobineau e Sébastien Tank-Stoper pensam como Hervieu-Léger. Para eles, as religiões não apenas sobrevivem à modernidade e a todo o processo de secularização, como também, conseguem encontrar um terreno favorável para seu desenvolvimento. Segundo os autores, não se pode falar em “retorno”, pois a paisagem religiosa contemporânea não pode ser comparável à paisagem religiosa denominada por eles de pré-moderna. Segundo os autores,

[a] [...] modernidade ‘produz’, assim, o religioso e religiosidade, mas à sua imagem, em afinidade com a cultura moderna do indivíduo, da experimentação; uma religiosidade ‘em liberdade’, ousaríamos dizer, cujo caráter de desinstitucionalização aparece como uma das características mais comumente enfatizadas.¹²

Barrozo considera que:

Há uma desqualificação das grandes explicações religiosas, que por tempos orientaram a conduta e modo de pensar das sociedades tradicionais. A dissolução dos sistemas religiosos tradicionais favoreceu a projeção da pluralização da paisagem religiosa. Essa fragmentação faz com que, na modernidade, as instituições religiosas continuem a perder progressivamente seu caráter regulamentador nas esferas sociais e culturais da vida humana. Cada vez mais se evidencia uma desregulação institucional com respeito ao modo como os indivíduos crentes compõem e vivenciam sua experiência de fé.¹³

Para Bobineau e Tank-Storper, a subjetivação do religioso é caracterizada, na modernidade que segue um curso, por sua privatização. Os conteúdos característicos da fé, antes objetivados, tidos como revelados e transmitidos por tradição, atualmente são triados, selecionados, avaliados para então serem transformados pelas consciências individuais. Só depois desse processo e, segundo sua autenticidade, que é então percebida e experimentada pelo indivíduo religioso. Segundo os autores, religião não se caracteriza mais como um quadro geral de empresa, como regulamentadora, como um aparelho que distribui o que é o verdadeiro, o justo e o proibido. Eles entendem que a religião é, em primeiro lugar, “[...] um dispositivo de

¹¹ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 41.

¹² BOBINEAU, Olivier; TANK-STORPER, Sébastien. *Sociologia das religiões*. São Paulo: Loyola, 2011. p. 99-100.

¹³ BARROZO, 2014b, p. 339.

crenças e de práticas com as quais as pessoas ‘bricolam’ ou caçam mais ou menos livremente em relação à sua própria vida”¹⁴.

Diante dessa suposta recomposição ou reconstrução religiosa, a partir das crenças convencionais – que Hervieu-Léger também chama de bricolagem – a autora continua o desenvolvimento do seu conceito. Como escreve:

A descrição desta modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é tendência geral à individualização e à subjetividade das crenças religiosas. Todas as pesquisas confirmam que esse duplo movimento afeta, ao mesmo tempo, as formas da experiência, da expressão e da sociabilidade religiosa. Esta tendência aparece, há muito tempo, na distorção entre as crenças divulgadas e as práticas obrigatórias que, em princípio, estão associadas a elas. [...] A ruptura entre a crença e a prática constitui o primeiro índice do enfraquecimento do papel das instituições, guardiãs das regras da fé. Mas o aspecto mais decisivo desta ‘perda de regulamentação’ aparece principalmente na liberdade com que os indivíduos ‘constroem’ seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado.¹⁵

Segundo Barrozo, esse cenário identificado por Hervieu-Léger “[...] deflagra uma tendência crescente, resultante do individualismo e subjetivação característicos da modernidade religiosa, de diversificação das crenças em detrimento dos seus dispositivos de enquadramento institucional destas”¹⁶. Barrozo segue o seu raciocínio ao dizer o seguinte:

A ruína da crença e a desregulação da religião, como entende Hervieu-Léger, não significa, entretanto, como se pode pensar, o fim de qualquer forma de comunitarização da crença, bem como desaparecimento das identificações confessionais. Em ambos os casos, parece, pelo contrário, haver uma multiplicação de comunidades eletivas e a preservação, até certa medida, das identidades confessionais. Todavia, as relações que se estabelecem já não são mais as mesmas, apontando assim para uma crescente distância entre a identidade das crenças e a identidade das confissões.¹⁷

Conquanto, para concluir esse breve ponto sobre o conceito de modernidade religiosa de Hervieu-Léger – segundo Barrozo, ao citar a autora – é importante mencionar a incompatibilidade das interpretações entre modernidade e religião advindas das formas interpretativas do termo secularização. Com essa possibilidade veio junto ao meio eclesiástico a necessidade de partir do perfil da sociedade, que tem se tornado, em sua grande maioria, puramente urbana e secular.¹⁸ Barrozo segue indicando que há a necessidade de entender

¹⁴ BOBINEAU; TANK-STORPER, 2011, p. 102.

¹⁵ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 42.

¹⁶ BARROZO, 2014a, p. 39.

¹⁷ BARROZO, 2014a, p. 39.

¹⁸ BARROZO, 2014a, p. 25.

melhor o conceito de modernidade de Hervieu-Léger. Ou seja, quais os pontos que constituem os seus pensamentos e suas particularidades.¹⁹

Sendo assim, o autor indica algumas características desse pensamento partindo do “[...] lugar de primazia que coloca à frente todos os domínios da ação, a racionalidade, ou seja, o imperativo da adaptação coerente dos meios aos fins que se perseguem”²⁰. Barrozo contribui com o seguinte pensamento:

[...] A razão foi elevada como condição para o estabelecimento do *status* social dos indivíduos no plano das relações sociais, visando transferir suas competências pessoais da herança ou das aptidões para uma formação via educação formal. Também, a racionalidade moderna trouxe consigo o desenvolvimento da ciência e da tecnologia como ferramentas imprescindíveis para o progresso humano na história. [...] Apesar da pretensão da racionalidade moderna de sublimar quaisquer tipos de ignorâncias e crenças, que não tivessem seu devido fundamento passível de verificação pelos críticos do método científicos, o que se observa é que esse ideal está longe de ser alcançado plenamente. Mesmo assim, ela continua sendo referência mobilizadora de nossas sociedades.²¹

A intenção de apresentar o conceito de modernidade religiosa nessa seção, tem como objetivo entender, com as possíveis variações conceituais, o comportamento do sujeito religioso contemporâneo para, assim, prosseguirmos com essa pesquisa que englobará não só a influência da modernidade na vida do indivíduo, como também a influência desse indivíduo contemporâneo no seguimento religioso, mais especificamente na religião evangélica no Brasil. Conseqüentemente, essa pesquisa abordará a participação do pastor na vida desse sujeito contemporâneo.

1.2 A reconfiguração da religião e a nova figura do religioso

Acreditava-se que com o avanço da modernidade, da ciência e da técnica, a dimensão religiosa iria ser abafada ou diluída. Entendia-se que o projeto da modernidade revelava o fim do religioso – entendido como uma espécie de sombra, um resíduo de tempos denominados como arcaicos. Contudo, diante do que foi apresentado na seção anterior somado ao que se observa na vida do indivíduo religioso moderno – isto é, conforme a análise da forma comportamental e atitudes desse indivíduo –, percebe-se que ainda há na modernidade a

¹⁹ BARROZO, 2014a, p. 26.

²⁰ BARROZO, 2014a, p. 27.

²¹ BARROZO, 2014a, p. 27.

permanência da religião, mesmo que o comportamento o religioso observado sinalize uma inclinação à transformação.²²

Roberto Marinucci fala sobre o conceito sobre o fim da religião no decorrer da modernidade em seu artigo. Segundo ele:

Essa interpretação do processo histórico, no entanto, talvez brotasse mais de um anseio do que de uma objetiva análise da realidade. Com efeito, elites intelectuais europeias, diante de um continente dilacerado por séculos de conflitos religiosos, viam na modernidade e seus valores um caminho alternativo para superar o fundamentalismo e a violência de matriz denominacional. A dimensão religiosa seria destinada, pois, a acabar ou, então, a permanecer enclausurada no foro íntimo do ser humano, sem nenhuma repercussão pública.²³

É importante se atentar que a presença pública e privada da religião assumiu, na modernidade, características que marcam as diferenças em relação ao passado. Marinucci entende que “pelo menos no mundo ocidental, houve um processo de ‘desregulamentação’ religiosa que provocou a desinstitucionalização e individualização das crenças e dos paradigmas de pertencimento”²⁴. Segundo Júnior, “a relação do religioso com a modernidade é caracterizada pela tensão entre a visão religiosa do mundo, eivada de símbolos e liturgias sacrais, com as múltiplas esferas sociais, regidas por normas e princípios seculares, profanas”²⁵.

Ranquetat Júnior entende que desta forma

os grupos religiosos tradicionais com suas cosmovisões ‘encantadas’ se insurgem contra determinados valores da modernidade, como o individualismo, o racionalismo e o materialismo, concebendo a sociedade contemporânea como dessacralizadora. Entretanto, tal tensão não significa que a religião tenha se tornado irrelevante e sem importância no mundo moderno. Ao contrário do que pretende a teoria da secularização, a religião continua viva em nosso tempo. Não assistimos a ‘morte de Deus’, ‘o fim da religião’, ‘o eclipse do sagrado’. Se é verdade que a religião já não é mais o elemento axial em torno do qual gravitam as diversas esferas da vida social, sua influência e poder se preserva.²⁶

Baseando-se nas palavras de Marinucci, não há como fugir dessa nova dimensão e paradigma da identidade do religioso. Segundo o autor “[...] o trânsito de pessoas e crenças tornou-se regra. A afiliação religiosa é interpretada não mais como herança, e sim como uma escolha subjetiva e temporária. A conceituação de conversão, entendida na ótica da exclusividade e irreversibilidade, não tem mais espaço no mundo líquido moderno”²⁷. Ou seja,

²² RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. Reflexões antropológicas sobre a religião na modernidade: declínio ou reconfiguração do religioso? *Interações*, Belo Horizonte, v. 4, n.5, p. 99-110, 2009. p. 100.

²³ MARINUCCI, Roberto. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 25, n. 41, p. 97-118, 2011. p. 98.

²⁴ MARINUCCI, 2011, p. 99.

²⁵ RANQUETAT JÚNIOR, 2009, p. 100.

²⁶ RANQUETAT JÚNIOR, 2009, p. 101.

²⁷ MARINUCCI, 2011, p. 100.

o indivíduo moderno, como sujeito da sua própria história, não nega a sua dimensão de um ser religioso, porém, molda-a a partir da sua interação constante, que é influenciada por uma pluralidade de ofertas, ricas em símbolos que, de certa maneira, buscam responder aos desafios existenciais do indivíduo.²⁸

Entretanto, Marcos de Azevedo, sugere que:

A modernidade produziu uma grande mudança antropológica que afetou seriamente a fé cristã, fruto da centralização da razão. Nessa nova geografia sócio-religiosa, Deus teve sérios problemas de habitação, sendo ‘satelizado’ da realidade humana, pois agora reinava, soberanamente, a razão. A lente através da qual se via o mundo era a razão humana. Há, claramente, uma mudança de eixo, onde o homem é o sujeito da história, portanto, construtor do seu novo mundo, do seu próprio futuro, forjando assim uma nova sociedade. Nascia o homem adulto, com sua maioridade, independente. Consequentemente, Deus foi colocado à margem de sua existência.²⁹

A modernidade é essencialmente caracterizada pela revolução fundada na concepção do próprio indivíduo. Entende-se que já não é mais a sociedade que direciona o sentido ao indivíduo, mas é o próprio que se impõe diante da coletividade, Segundo Azevedo, o indivíduo

[...] quer marcar a todo custo sua autonomia, sua independência, evitando qualquer tipo de interferência que lhe venha de fora. O homem moderno é o sujeito da história. Ou seja, há uma clara rejeição de toda heteronomia. O homem é a referência primeira e última de todas as suas próprias decisões. Ele passa a ser a medida de todas as coisas.³⁰

Esse processo, que submete o religioso à transformação na modernidade, apresenta, segundo Ranquetat Júnior, duas direções. Uma caracterizada por uma afirmação das fronteiras, observada como uma singularização, o que cria desta forma uma repulsão à modernidade – caso dos fundamentalismos e dos integristas religiosos. A segunda direção se baseia no que as fronteiras ignoram, daí surgem novas religiões, sincréticas, que se opõem às religiões consideradas tradicionais. Nesta segunda direção, segundo Ranquetat Júnior, “[...] as crenças se subjetivam, se individualizam, há uma tendência cada vez maior dos crentes em ‘brincar’ seu sistema de crenças”. Seria a “[...] religião *à la carte*, onde cada crente constrói seu universo de crenças a partir dos bens simbólicos colocados à disposição pelo mercado religioso”³¹.

O indivíduo se apropria de diversos elementos religiosos, criando, a partir das suas experiências e expectativas, pequenos sistemas de significação. Sistema esse que dá sentido à

²⁸ MARINUCCI, 2011, p. 100.

²⁹ AZEVEDO, Marcos Antônio Farias de. Uma breve abordagem sócio-cultural, antropológica e religiosa na modernidade, *Reflexus*, Vitória, v. 3, n. 3, p. 11-47, 2009. p. 24.

³⁰ AZEVEDO, 2009, p. 28.

³¹ RANQUETAT JÚNIOR, 2009, p. 101-102.

sua existência.³² A modernidade ocidental é marcada pelo desejo individual. As pertencas religiosas se tornam algo opcional. De outro modo, o fato de o indivíduo nascer em determinado “berço” religioso não significa que ele vai seguir as regulamentações desta religião no decorrer da sua vida.³³ Na sociedade moderna, a religião se tornou um assunto privado, uma questão pessoal e opcional, a conversão tomou uma proporção de escolha individual, manifestando assim a autonomia do sujeito.³⁴

Para Marinucci há um motivo para isso que ele chama de crise:

É quase óbvio afirmar que, em momentos de crise e privações, a pessoa seja incentivada a buscar respostas e soluções. É legítimo também sustentar que um ser humano que possui uma cosmovisão religiosa possa recorrer também ao auxílio de sua comunidade de fé ou ao contato direto com a transcendência. Podemos, enfim, supor que numa situação de crise, a necessidade urgente de superar o drama vivido, por vezes, possa impelir a pessoa a aceitar os eventuais custos pessoais e interpessoais da afiliação a um novo grupo. Enfim, em termos teóricos, situações de crise deveriam favorecer eventuais mudanças de afiliação religiosa.³⁵

Há outra característica dada ao religioso moderno. Segundo Hervieu-Léger, “[...] as comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pela mão, pelo ombro, etc.)”³⁶.

Analisando essa reconfiguração da religião e, conseqüentemente, do religioso, Hervieu-Léger entende que:

[...] a figura do participante está, na verdade, associada à existência de identidades religiosas fortemente constituídas, que definem grupos de crentes socialmente identificados como ‘comunidade’. Cada tradição constrói a figura do ‘praticante’ que lhe é própria e a identifica em relação às outras religiões: esta articula uma crença e uma pertença comunitária inserida em um ritual e em práticas particulares. [...] Em todo caso, a figura do ‘praticante’ é a que manifesta no dia a dia o vínculo existente entre a crença e a pertença. Está associada à estabilidade das identidades religiosas e à permanência das comunidades no seio das quais essas identidades se transmitem e exprimem.³⁷

O que é identificado como um “declínio do fiel praticante” não é uma característica exclusiva da realidade do catolicismo, mas, caracteriza-se como tendência também para outras tradições religiosas. Esse modelo do fiel praticante, é justamente, o que articula a crença e pertença como uma idealização cristalizada do que seria um ideal religioso. Para Barrozo, isso

³² HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 63.

³³ RANQUETAT JÚNIOR, 2009, p. 102.

³⁴ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 108-109.

³⁵ MARINUCCI, 2011, p. 102.

³⁶ HERVIEU-LÉGER, Danièle, 1997 *apud* RANQUETAT JÚNIOR, 2009, p. 103.

³⁷ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 84.

seria o “[...] que Hervieu-Léger julga estar em cheque, visto os movimentos de desregulação dos meios de transmissão religiosa, enfraquecimento institucional, individualização do crer, mobilidade de pertença – características já sublinhadas da modernidade religiosa”³⁸.

Essa figura típica da modernidade religiosa é identificada como a do convertido que, depois de ter circulado com toda a sua liberdade entre as vastas ofertas de salvação, considerando a sua própria escolha, seleciona uma identidade religiosa constituída por ele mesmo. Essa mobilização da figura do convertido é baseada em uma verificação empírica. Os fenômenos produzidos pelo convertido são apresentados em uma escala cada vez maior, a ponto de, em determinadas religiões pelo mundo, poder se falar em uma padronização dos fenômenos de conversões individuais.³⁹

Diante disso, tendo as palavras de Rodrigo Portella que acrescentam que “[...] a religião, entendida aqui principalmente como instituição religiosa reguladora tradicional, já não tem o poder de regular o universo cultural, social e pessoal, perdendo sua marca de definidora da totalidade social e individual, do mundo, enfim”⁴⁰. O autor continua:

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 o 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 esta totalização. Assim, a religião não termina com a secularização, mas ganha novas formas e contornos, novos sabores, numa dinâmica em que, ao mesmo, tempo em que se esgota, se dilui, renasce, ressurgue e se difunde. Há uma recomposição da religião sob novas formas, mas com a perda de controle dos grandes sistemas religiosos que abarcavam o todo social.⁴¹

O sociólogo Pierre Sanchis entende que toda essa mudança é ocasionada por causa da busca individual. Em outras palavras:

Atravessa a quase totalidade do espaço social da religião uma atitude subjetiva que caracteriza o ator religioso – ou simplesmente social – contemporâneo: uma relativização das certezas, um cultivo sustentado de cambiantes emoções [...]. O campo religioso é hoje, cada vez menos, o campo das religiões, pois o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido, mas de sentido-para-si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência.⁴²

³⁸ BARROZO, 2014a, p. 43.

³⁹ BOBINEAU; TANK-STORPER, 2011, p. 120.

⁴⁰ PORTELLA, Rodrigo. Religião, Sensibilidades religiosas e pós-modernidade da ciranda entre religião e secularização. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 2, p. 71-87, 2006. p. 73.

⁴¹ PORTELLA, 2006, p. 73.

⁴² SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997, p. 34-35.

Os indivíduos podem até buscar nas instituições tradicionais os elementos que mais lhe agrade, contudo, fazem-no a partir da sua subjetividade e de suas experiências e sem fidelidades a identidades fixas. Ou seja, buscam de uma maneira que ultrapassa fronteiras antes definidas por essas instituições.⁴³ Sendo assim, Portella prossegue:

Cada vez mais estes (micro) cosmos - de sínteses ou fragmentos - nomizadores não dependem de regulações institucionais e adesões de fé e sentido unívocas e lineares, mesmo que construções independentes de sentido e fé, isto é, de religião, tomem por empréstimo de elementos das tradições religiosas já existentes, numa seletiva escolha daquilo que funciona e faz sentido.⁴⁴

Não há mais como definir uma tradição exclusiva ligada às velhas ortodoxias das institucionais religiosas, essas ligadas ao modelo de Igreja. Deste modo, entende-se que a estrutura do crer, da religião, não é mais uma exclusividade das tradições religiosas convencionais, mas é operacionalizada também pelos indivíduos, pelas estruturas e pelas várias tradições existentes. Portella diz que “[...] o crer está disseminado em pequenas estruturas do crer. A religião continua a existir também fora da ‘Igreja’, disseminada de forma subjetiva, fragmentada e fluída”⁴⁵.

Berger, em seu livro *Os múltiplos Altares da Modernidade*, entende que, com o avanço da modernidade e com pesquisas mais detalhadas sobre a religião na modernidade, o fenômeno religioso não desaparece das novas realidades da sociedade, pelo contrário, a religião se abre para um movimento de renovação em si mesmo. A presença da religião institucionalizada e exclusivista não existe mais, essa cedeu espaço para a vivência entre as variadas formas de experiências religiosas presentes na modernidade. Berger, segundo a percepção de Vitor Almeida Gama, entende que o trânsito religioso e a possibilidade criada a partir do diálogo permitem que a religião passe não só a ter sua característica modificada em relação ao que era no passado, como passe a se tornar mais plural e diluída. Sendo assim, atualmente, essa atmosfera de escassez de certezas gera outro fenômeno, caracterizado, sobretudo na religião institucionalizada, pelo fundamentalismo. Isto é, em meio ao contexto de transformações das possíveis verdades, passa-se a ver a busca por reafirmação da identidade do indivíduo participante de uma determinada tradição religiosa.⁴⁶

Barrozo refletindo sobre esse fenômeno, especificamente, falando sobre o cenário brasileiro, entende que:

⁴³ PORTELLA, 2006, p. 74.

⁴⁴ PORTELLA, 2006, p. 74-75.

⁴⁵ PORTELLA, 2006, p. 76.

⁴⁶ GAMA, Vitor Almeida. As religiões e seus paradigmas na modernidade. *Planície Científica*, v. 1, n. 1, 2019. p. 1.

Esta cultura religiosa errante, que marca o cenário brasileiro, certamente corresponde à descrição do quadro mais geral das transformações observadas pela análise hervieu-légeriana da modernidade religiosa. Para Hervieu-Léger ainda é interessante notar como as pesquisas estatísticas tendem a apontar um novo sentido para a figura do praticante: não mais aquela ligada à prática obrigatória e normativa da instituição, mas se organizando agora nos termos de um imperativo interior, de necessidade e de escolha pessoal.⁴⁷

Sendo assim, diante dessa análise, vale entender que todas essas formas religiosas reforçam a secularização, a qual aponta para uma significativa desregulação da religião institucional – antes monopolista ou em situação não concorrencial do religioso.⁴⁸ Diante do apresentado até aqui, podemos sugerir essa nova reconfiguração da religião e, conseqüentemente, a nova figura do religioso. Uma religião influenciada pela modernidade e secularizada, baseada em uma nova figura do indivíduo religioso.

1.3 As características daquele que crê: a modernidade e o individualismo

Até onde avançamos na análise concebe-se que a sociedade é verdadeiramente autônoma. De outro modo, não há significados considerados como “assegurados”. A sociedade vive à beira do caos, ou melhor, ela mesma é um caos em busca de um formato, mas um formato nunca fixo, ou fixo de uma maneira contínua. A falta de significados – tidos como garantias, como verdades, de normas e regras de conduta pré-ordenadas, de limites pré-ordenados entre o que é considerado certo ou errado, de regras de ação garantidas – e, ao mesmo tempo, a sociedade entendida como autônoma e composta por indivíduos livres, regulam-se em mutualidade.⁴⁹ Zygmunt Bauman diz que “[...] a segurança que a democracia e a individualidade podem alcançar depende não de lutar contra a contingência e a incerteza da condição humana, mas de reconhecer e encarar suas conseqüências”⁵⁰.

Ainda segundo o sociólogo polonês:

Se a sociologia ortodoxa, nascida e desenvolvida sob a égide da modernidade sólida, se preocupava com as condições da obediência e conformidade humanas, a primeira ocupação da sociologia feita sob medida para a modernidade líquida deve ser a promoção da autonomia e da liberdade; tal sociologia deve focar a autoconsciência, a compreensão e a responsabilidade individual. Para os habitantes da sociedade moderna em sua fase sólida e administrada, a oposição principal se dava entre conformidade e desvio; a oposição principal da sociedade moderna em sua fase liquefeita e descentrada, a oposição que precisa ser enfrentada para pavimentar o caminho para uma sociedade verdadeiramente autônoma, se dá entre assumir a

⁴⁷ BARROZO, 2014a, p. 44.

⁴⁸ PORTELLA, 2006, p. 76.

⁴⁹ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 221.

⁵⁰ BAUMAN, 2011, p. 221.

responsabilidade e buscar um abrigo onde a responsabilidade pelas próprias ações não precisa ser assumida pelos atores.⁵¹

Com muita frequência, no decorrer da vida do indivíduo, há um trajeto de autodescoberta que termina em uma espécie de “feira global” em que há uma diversidade de receitas de individualidade oferecidas no atacado da vida e onde todos os “kits de montar” são fabricados em massa e exibidos nas vitrines segundo o último modelo da moda. Bauman, escreve “[...] que então [o que] se evidencia, de forma enfurecida, é que os traços menos comuns – realmente individuais – do ‘eu’ só têm valor reconhecido depois de convertidos à moeda atualmente mais comum e, portanto, mais amplamente usada”⁵².

Para Bauman, a individualidade é

[...] como um ato de emancipação pessoal e de autoafirmação, a individualidade parece carregar uma inata aporia: uma contradição insolúvel. Precisa da sociedade simultaneamente como berço e como destino. Qualquer pessoa que procure sua individualidade ao mesmo tempo, em que esquece, rejeita ou menospreza a sóbria/sombria verdade se arrisca a enfrentar muita frustração. A individualidade é uma tarefa que a sociedade dos indivíduos estabelece para seus membros - como tarefa individual, a ser realizada individualmente por indivíduos que usam recursos individuais. E, no entanto, essa tarefa é autocontraditória e auto frustrante: na verdade, é impossível realizá-la.⁵³

A modernidade é como um lugar que se busca a primazia, que se coloca à frente, nos principais domínios da ação, a racionalidade. Ou seja, impõe-se o imperativo de se adaptar coerentemente os meios aos fins que se perseguem durante a vida. A razão foi elevada como uma condição para o estabelecimento do *status* social dos indivíduos no que concerne ao plano das relações sociais, visando então, transferir a herança e as aptidões pessoais de suas atribuições para uma formação via educação formal racional. Entende-se que, apesar da pretensão da racionalidade moderna de destacar quaisquer formas de ignorância e crenças, essas (ignorâncias e crenças), são passíveis de verificação pelos critérios do método científico. Assim, o que se observa é que esse ideal racional está longe de ser alcançado em sua plenitude.⁵⁴

Em relação à modernidade, essa que buscamos entender a sua fundamentação e influência na vida do indivíduo, fundamenta-se na autonomia do indivíduo-sujeito, capaz de “fazer”, ou tentar “fazer”, o mundo no qual ele vive e, portanto, definir ele mesmo os significados os quais darão sentido à sua própria existência. Essa referência apresenta uma espécie de ruptura elementar da modernidade com a tradição, fazendo com que as competências

⁵¹ BAUMAN, 2011, p. 221-222.

⁵² BAUMAN, Zygmunt. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 29.

⁵³ BAUMAN, 2007, p. 29.

⁵⁴ BARROZO, 2014b, p. 331.

do sujeito, progressivamente, tornem-se o caráter único capaz de dirigir a si próprio e ao mundo. Em outras palavras, significa dizer que esse processo de racionalização consisti em afirmar que as características necessárias para se manter e se desenvolver a vida em sociedade, em seus variados sentidos, não necessita de uma referência ao transcendente, ou de alguma explicação para fora do próprio limite da razão humana. Essa racionalidade, que serve como instrumento, deve se tornar o critério que pode explicar ou ancorar a compreensão de toda a realidade e que também pode determinar objetivamente as relações individuais e sociais. Sendo assim, acaba-se por estabelecer a autodeterminação do indivíduo no conjunto da vivência social diante da organização da realidade.⁵⁵

Dito isso, entende-se que cada vez menos a religião se apresenta como força de coesão e coerção para o certo conjunto da sociedade. Nas sociedades modernas, o religioso vai progressivamente sendo destituído de sua tutela normativa para o todo social⁵⁶, e passa a imperar a condição de laicização. Ou seja, observa-se uma emancipação progressiva dos valores, normas e símbolos religiosos sobre a sociedade. A tradição religiosa cada vez menos deixa de ser uma referência de sentido para o conjunto dos indivíduos, sendo destituída do seu antigo papel social.⁵⁷ Segundo Victor Breno Farias Barrozo, citando Hervieu-Léger, “[...] assim, o que há de particularmente novo na modernidade é que ‘a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis’”⁵⁸.

Segundo Hervieu-Léger, o contexto da história da humanidade tem muita influência na vida do indivíduo moderno. Segundo a autora

[...] essas reviravoltas históricas que sacodem as estruturas das sociedades nas quais eles vivem, funcionam também como reveladores das contradições da Modernidade. Elas põem em claro, particularmente, a antinomia que existe e se acentua entre o individualismo, entendido e vivido como ‘a independência de cada um em sua vida privada’, e o desenvolvimento de um sentido coletivo de interdependência entre os membros da sociedade, indispensável à regulamentação das sociedades plurais.⁵⁹

A autora, assim, entende que embora a maioria das instituições de socialização estejam a enfrentar as implicações desta mutação cultural, o transtorno causado é ainda maior nas instituições religiosas; isso porque a transmissão está naquilo que é própria gênese de sua existência, a saber, a continuação da memória que os fundamenta.⁶⁰ Diante dessas observações

⁵⁵ BARROZO, 2014b, p. 331.

⁵⁶ BARROZO, 2014b, p. 331-332.

⁵⁷ BARROZO, 2014b, p. 332.

⁵⁸ BARROZO, 2014b, p. 332.

⁵⁹ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 55.

⁶⁰ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 61.

e analisando o pluralismo religioso – conformado como uma espécie de “mercado” –, esse é apresentado como a ponta de lança emergida da secularização da própria consciência religiosa, uma porta aberta para a indiferença.⁶¹ Segundo Sanchis, “[...] é este pluralismo que permite o advento da experiência religiosa à modernidade da autonomia decisória do sujeito, autonomia individual articulada a um mútuo enriquecimento dialogal”⁶².

Sobre a relação entre o pluralismo e o individualismo Azevedo apresenta uma análise interessante. Escreve ele:

Como não poderia deixar de ser, este novo homem moderno torna-se essencialmente individualista, tendo a pluralidade como pano de fundo. Na verdade, o individualismo impõe-se nessa nova antropologia. O individualismo traduziu-se, em sua gênese, pela ‘revolta dos indivíduos’ contra a hierarquia e em nome da igualdade. Podemos caracterizar o individualismo moderno com outros contornos. Ele apresenta-se como dogmático, ou seja, requer absoluta liberdade para fazer suas escolhas; algo como ‘eu sou soberano nas minhas escolhas e devo ser tolerado e respeitado nelas’. Com uma sociedade fragmentada, setorizada, sem referenciais globais, sejam religiosos ou não, o homem moderno alimenta-se de seu famigerado individualismo.⁶³

Como bem descreve Lipovetsky:

Sem dúvida o direito de o indivíduo ser absolutamente ele próprio, de fruir o máximo a vida, é inseparável de uma sociedade que erigiu o indivíduo livre um valor principal [...]. Salta aos olhos a lógica individualista: o direito à liberdade, em teoria ilimitada [...]. Viver livre e sem coação, escolher sem restrições o seu modo de existência: não há outro fato social e cultural mais significativo quanto ao nosso tempo; não há aspiração nem desejo mais legítimo aos olhos dos nossos contemporâneos.⁶⁴

Percebe-se que alguns pesquisadores, que entendem como supremo o conceito de autonomia do indivíduo, defendem a possibilidade de emancipação humana como marco principal da modernidade e também como uma particularidade do individualismo. Sendo assim, sob o preceito da autonomia, o indivíduo permanece, pelo menos é o que se entende, dependente de regulamentações das leis, com a possibilidade de que aceite essas regulamentações livremente.⁶⁵ Portanto, segundo Azevedo, “[...] o arrolamento deste conceito, nele acoplado a ideia de lei ou de regra, admite o princípio de uma limitação do indivíduo, por uma submissão a uma ordenação comum e autorizada”⁶⁶.

Sanchis entende que:

⁶¹ SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. *Ciências Sociais e Religião*, Rio Grande do Sul, a. 3, n. 3, p. 27-43, 2001. p. 30.

⁶² SANCHIS, 2001, p. 30.

⁶³ AZEVEDO, 2009, p. 29.

⁶⁴ LIPOVETSKY, Gilles, 1988 *apud* AZEVEDO, 2009, p. 29-30.

⁶⁵ AZEVEDO, 2009, p. 32-33.

⁶⁶ AZEVEDO, 2009, p. 33.

[...] este tipo particular de reencantamento do mundo não institucionalmente regulado, associado a outras características como cultivo da emoção, imanência do próprio transcendente, elaboração em critério supremo da experiência e do sentimento de completude individual, presença central e cosmicamente irradiante do corpo nesta experiência e nesta completude, construção perpetuamente *in fieri* de uma identidade compósita, desencanto do SER, mas encantamento do VIR-A-SER... etc., parece-me fazer parte de nossa vulgata sobre as ‘formas do religioso na contemporaneidade’.⁶⁷

Deste modo, os indivíduos modernos, inclinados ao individualismo, constroem sua própria identidade sociorreligiosa, não a partir do nada, mas baseados nos diversos recursos simbólicos disponíveis na modernidade religiosa, muitos desses advindos da tradição, aos quais eles podem e vão ter acesso em função da diversidade de experiências em que estão implicados.⁶⁸ Segundo Hervieu-Léger, “[...] o individualismo religioso não é mais criador da modernidade do que a modernidade é inventora do individualismo religioso. O que caracteriza o cenário religioso contemporâneo não é o individualismo como tal; é a absorção deste no individualismo moderno”.⁶⁹ Ainda segundo a autora:

[...] essas tendências demonstram com bastante precisão o fenômeno de absorção do individualismo religioso no individualismo moderno, sob o signo da valorização do mundo, por um lado, e da afirmação da autonomia do sujeito crente, por outro. A ‘modernidade religiosa’ é o produto dessa operação.⁷⁰

Contribui para a análise em curso o que diz Acyr de Gerone Junior. Ele escreve:

Diante do desencantamento com as religiões tradicionais em suas próprias realidades, as pessoas estão mais abertas a conhecer o outro, o diferente, mesmo que tais práticas sejam de outra cultura, outro país, outra realidade. Na globalização, a religião perde sua identidade e seu enraizamento cultural. Na ótica do pragmatismo e do pluralismo, a mudança de religião se torna adequada quando atende a interesses individuais, o que, porém, se fundamenta nas ‘ofertas’ religiosas que a cultura plural nos apresenta.⁷¹

Eduardo Guilherme de Moura Paegle e Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho fazem uma observação sobre a modernidade e tradição:

A modernidade dilui essa tradição, podendo eventualmente usufruí-las quando o indivíduo assim o desejar, reconfigurando a seu bel-prazer ou as suas necessidades cotidianas, acentuando que o self (re)elabora elementos religiosos que o julga mais conveniente e descarta o que não lhe agrada, montando uma espécie de ‘quebra-cabeça religioso’, no qual as peças (os elementos religiosos) são encaixadas conforme a cosmovisão do fiel, podendo inclusive dissociar as normas oficiais denominacionais

⁶⁷ SANCHIS, 2001, p. 37-38.

⁶⁸ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 64.

⁶⁹ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 143.

⁷⁰ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 145.

⁷¹ GERONE JUNIOR, Acyr de. *Sociologia da religião: introdução, história, perspectivas e desafios contemporâneos*. Curitiba: InterSaber, 2017. p. 160-161.

da sua conduta diária, ou em outras palavras, de uma ‘vida pública eclesiástica’ de uma vida privada no sistema cultural de crenças extremamente individualizado.⁷²

O individualismo religioso moderno – baseado na tônica da realização pessoal do indivíduo que gera – dá às realidades do mundo, no qual esse indivíduo se desenvolve, um teor autônomo. Podemos supor que se o individualismo religioso – considerado como pré-moderno cristão – realizou sua mutação no individualismo moderno, é porque ele mesmo se baseou em duas direções: por um lado, colocando Deus ao alcance do sujeito, por outro, afastando-o radicalmente da tarefa das ações humanas.⁷³ Conquanto, Hervieu-Léger faz uma análise sobre a forma de crer do sujeito individualista:

A questão que se coloca, então, é a de saber quais formas de sociabilidade religiosa podem ainda existir quando se impõe, de maneira tão massiva, um individualismo religioso plenamente integrado ao individualismo moderno. Se o próprio indivíduo produz, de maneira autônoma, o dispositivo do sentido que lhe permite orientar sua vida e responder às questões últimas de sua existência, se sua experiência espiritual se condensa em uma religião íntima e se esta puramente privada com o que ele decide ou não chamar de Deus, se esta experiência eminentemente pessoal não determina uma ação no mundo, então a pertença a uma comunidade crente se torna secundária, se não completamente inútil.⁷⁴

Assim, entende-se então que a característica do religioso moderno se baseia também no individualismo, uma característica presente na modernidade e que se estende ao contexto religioso. O indivíduo é cercado por uma vasta possibilidade de escolhas, as quais alimentam ainda mais o individualismo. Por mais que as religiões não sejam mais o limite regulamentador das ações do indivíduo, ela ainda cede fragmentos das tradições que influenciam sua prática. Dentre esses fragmentos ainda estão: a frequência em cultos e reuniões e, por mais estranho que pareça, a figura do líder religioso – no nosso caso a figura pastoral – que ainda se faz presente nas comunidades evangélicas. No próximo capítulo nos aprofundaremos na participação do ministro pastoral na comunidade evangélica e na vida do indivíduo moderno religioso, brevemente caracterizado neste capítulo.

⁷² PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura; MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Mercado e discurso religioso na modernidade líquida, *Estudos de Religião*, v. 23, n. 37, p. 207-216, 2009. p. 215.

⁷³ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 146.

⁷⁴ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 156.

2 PASTORAL E MODERNIDADE

Neste capítulo será apresentada a religiosidade moderna e a influência da transformação do indivíduo em cliente consumista e exigente. Refletir-se-á sobre esse indivíduo, dono de si, e como sua forma de ser traz consigo implicações para o agir do pastor, que deve se adaptar para melhor agradar “seus clientes”. Dessa forma, serão analisados o processo de mercantilização da fé, a possibilidade de o ministro pastoral intervir na vida do fiel e, por último, as implicações do pastorado no contexto brasileiro a partir do cenário da modernidade com o avanço da chamada teologia da prosperidade nas igrejas evangélicas.

2.1 O mercado da fé para o religioso exigente

O mercado é uma instituição social importante para compreender o comportamento das religiões. Ao se fazer uma conexão com a figura do consumidor é possível uma observação em todos os níveis e domínios da vida social – incluindo a vida religiosa –. É como olhar para um espelho perfeito no qual se decifra a nova sociedade dos indivíduos.⁷⁵ Ao pesquisador que busca entendimento sobre a “atividade religiosa”, quando observada em seu âmbito e na *práxis* das religiões, especialmente nas novas igrejas pentecostais, observa-se que ela vem apresentando uma considerável mudança, onde outro modo, no período dessas três últimas décadas, a “atividade religiosa” apresenta-se como atividade econômica ou, pelo menos, mostra-se dessa forma, provocando esse entendimento.⁷⁶

Feita essa observação, como se vê, mesmo a religião não regulamenta mais um contrapoder no avanço do consumismo de seus fiéis. Quando se leva em conta o passado, a diferença em relação ao tempo atual, é que a Igreja não alega mais ao consumismo a noção de pecado mortal, não exalta mais nem o sacrifício nem a renúncia. A religião passa de uma religião centrada na salvação buscada no além vida, para um cristianismo transformado em uma religião a serviço da felicidade intramundana, com ênfase na realização total da pessoa.⁷⁷ Segundo Gilles Lipovetsky, “[...] o universo hiperbólico do consumo não foi o túmulo da religião, mas o instrumento de sua adaptação à civilização moderna da felicidade terrestre”.⁷⁸

⁷⁵ LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. [n. p.].

⁷⁶ SILVA, Drance Elias da. Mercado, sacrifício e consumo religioso. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 1, p. 131-143, 2010. p. 132.

⁷⁷ LIPOVETSKY, 2007, [n. p.].

⁷⁸ LIPOVETSKY, 2007, [n. p.].

Peter Berger, por exemplo, entende que o indivíduo é, ao mesmo tempo, um produto da sociedade e também o motivo da transformação da mesma. Como analisa detalhadamente:

A sociedade é um fenômeno dialético por ser um produto humano, e anda mais que um produto humano, que, no entanto, retroage e continuamente sobre o seu produto. A sociedade é um produto do homem. Não tem outro ser exceto aquele que lhe é conferido pela atividade e consciência humana. Não pode haver realidade social sem o homem. Pode-se também afirmar, no entanto, que o homem é um produto da sociedade. [...] O homem não pode existir independentemente da sociedade. Às duas asserções, a de que a sociedade é produto do homem e a de que o homem é produto da sociedade, não se contradizem.⁷⁹

As relações de mercado são produtos das relações sociais, advindas da produção, distribuição e consumo de bens e serviços e que, na modernidade, também geram mudanças no comportamento das religiões, pois, a partir de suas “atividades religiosas”, caracterizaram-se as religiões como *mercadoria*. Comparando dessa forma, e pensando no contexto mercadológico, quando o sujeito compra algo em determinado comércio, quer receber a mercadoria naquele momento. O mesmo parece estar ocorrendo em relação à fé cristã, onde a exigência imediatista cresceu com a evolução da modernidade.⁸⁰

Como se o fiel quisesse receber naquele dia, com o prazo mais curto possível. Receber naquele dia, por aquele propósito, através daquele sacrifício. A atividade religiosa vem sendo cada vez mais direcionada para o objetivo de mercado e para a competição. Por conta disso, o que se oferece como bem simbólico para o conforto e para o agrado da alma é *ungido* pela eficiência e maximizado para que a resposta a problemas individuais seja imediata. O que é oferecido ao indivíduo obedece à lógica do mercado, ou seja, “os produtos” devem conter uma configuração desejada pelo grupo dos consumidores, que agora são identificados como “consumidores religiosos”.⁸¹

Reginaldo Prandi sugere uma compreensão do motivo pelo qual a religião tem apresentado outros moldes na modernidade:

Desde que a religião perdeu para o conhecimento laico-científico a prerrogativa de explicar e justificar a vida, nos seus mais variados aspectos, ela passou a interessar apenas em razão de seu alcance individual. Como a sociedade e a nação não precisam dela para nada essencial ao seu funcionamento, e a ela recorrem apenas festivamente, a religião foi passando pouco a pouco para o território do indivíduo. E deste para o do consumo, onde se vê obrigada a seguir as regras do mercado.⁸²

⁷⁹ BERGER, 1985, p. 17-18.

⁸⁰ SILVA, 2010, p. 133.

⁸¹ SILVA, 2010, p. 133.

⁸² PRANDI, Reginaldo, 1996 *apud* SILVA, 2010. p. 133-134.

Sendo assim, a religião não seria mais aquela que regulamenta as ações do indivíduo, mas que “tem que ser posta no mercado”, fazendo com que, conseqüentemente, os produtos religiosos fiquem constantemente sujeitos à “moda” do dia. Diante das muitas faces da secularização, a influência secularizadora das classes sociais será variada, tal como o consumo de bens religiosos. No entanto, o avanço da secularização é uma tendência global, e os produtos religiosos tendem, de modo geral, a se transformar em um sentido secularizante.⁸³ Como em grande supermercado, há uma quantidade enorme de opções para produtos semelhantes que são colocados à mostra. Assim, sempre há diante dos indivíduos a oportunidade de selecionar o que mais lhes agrada.⁸⁴

Segundo Azevedo, junto à pluralidade vem o desejo capitalista:

Não podemos esquecer que, por trás dessa pluralidade, reinam, absolutas, as leis do mercado capitalista. Os meios de comunicação de massa, que alteraram e alteram a visão de mundo de todas as pessoas, emitem informações diversificadas, de ângulos totalmente diferentes, oferecendo diversas alternativas sobre os mais variados temas da existência, fazendo surgir no homem a consciência de que há realmente alternativas para tudo e de que é ele quem determina, livremente, o que deseja.⁸⁵

Contudo, Azevedo entende que a religião se tornou mais um item nesse vasto mercado capitalista que busca agradar aos seus clientes. Isto é:

Significa dizer que a religião não é mais uma abóboda sagrada que apresenta e garante estruturas de significação uniforme e válidas para toda uma sociedade, nas mais variadas dimensões. Não é mais a única produtora de sentido. Há centenas de ‘opções’ de ‘igual valor’. O que antes era uma hegemonia – a religião –, é hoje apenas um dos itens do supermercado pós-moderno. Num mundo destituído de absolutos, em tempos de tantas opções, as questões éticas e morais não mais existem.⁸⁶

A alusão à definição de mercado religioso é mais coerente quando se identifica o aumento das alternativas religiosas e a constante movimentação de fiéis que buscam saciar suas necessidades. Essa visão de mercado religioso também apresenta a ideia de racionalização do sagrado no mundo moderno. No entanto, essa essência acaba por mascarar a resignificação das crenças religiosas e o constante processo de reinvenção que reduz as fronteiras entre as crenças.⁸⁷ Com essa suposta redução de barreiras entre as religiões, a primeira consequência entre as instituições consiste em uma perda de direcionamento social das instituições religiosas,

⁸³ AZEVEDO, Marcos. *Modernidade e pós-modernidade: desafios à vida e à fé cristã*. São Paulo: Fonte, 2015 [Kindle]. p. 48.

⁸⁴ AZEVEDO, 2015, p. 78.

⁸⁵ AZEVEDO, 2015, p. 78.

⁸⁶ AZEVEDO, 2015, p. 78.

⁸⁷ GERONE JUNIOR, 2017, p. 160-161.

que se tornam instituições entre outras e não são mais capazes de obrigar suas regulamentações ao conjunto da sociedade.⁸⁸

A religião se tornou plural e, em várias esferas, comercial, regida pelo mercado. É notório que, esse cenário não reduz o crescimento da religiosidade, pelo contrário, a expansão da religião se tornou ainda mais forte, com a possibilidade de grande explosão de sua ampliação. Esse crescimento é notório nos movimentos religiosos/denominações, que buscam saciar as necessidades individuais das pessoas – vistas como parte de um grande mercado religioso.⁸⁹ Esse grande mercado ou *shopping* religioso atende seus clientes com suas múltiplas opções. Ou seja, não importa se a espiritualidade é do tipo *à la carte* ou *bufê*, saciar as vontades individuais tem mais valor do que o formato e o conteúdo. É fato que opções de escolha sempre existiram, mas não com tanta intensidade como no momento atual. A sociedade tradicional, assim, perde a hegemonia e cede lugar a uma espécie de “sociedade-supermercado”, na qual valores tidos como invariáveis são agora transformáveis.⁹⁰

Para Bobineau e Tank-Storper, a pluralização é uma das consequências que afeta a tradição religiosa e a submete a se tornar um mercado de consumo. De maneira mais detalhada explicam os autores:

A [...] consequência do processo de diferenciação institucional é a Pluralização da oferta religiosa, resultante no surgimento de um mercado religioso competitivo. ‘A tradição religiosa que outrora podia ser imposta autoritariamente deve agora ir ao mercado. Ele deve ser vendida a uma clientela que não é mais obrigada a comprar’. As instituições religiosas tornam-se então agências de marketing, as tradições religiosas, bens de consumo, enquanto a liderança religiosa não é mais necessariamente assumida pelos mais devotos e pelos mais sábios e sim por aqueles que demonstram sua maior capacidade de vender sua Igreja a consumidores que têm o embaraço da escolha.⁹¹

Nessa perspectiva, não é mais o sagrado quem escolhe o indivíduo. É o indivíduo quem o “seleciona” na prateleira do supermercado o sagrado que lhe agrade e lhe dê solução a suas demandas. Assim, à medida que cresce no indivíduo a sua vontade de provar o maior número possível de opções, a pluralidade vai transformando tudo em superficial, a ponto de valores como a continuidade, a fidelidade e a permanência se transformarem em raridade. Deste modo, entende-se então que o problema do indivíduo moderno não é a falta de religião, o ateísmo e o secularismo, mas, ao contrário, a vasta oferta de sentido religioso que o cerca por todos os lados.⁹² Os indivíduos raciocinam em “custo” e “benefício”. Nesse molde, o único princípio de

⁸⁸ BOBINEAU; TANK-STORPER, 2011, p. 71.

⁸⁹ AZEVEDO, 2015, p. 99.

⁹⁰ AZEVEDO, 2015, p. 100-101.

⁹¹ BOBINEAU; TANK-STORPER, 2011, p. 71-72.

⁹² AZEVEDO, 2015, p. 78.

ação dos indivíduos é a satisfação de suas necessidades e de seus desejos – que podem envolver tanto a saúde, o enriquecimento pessoal, quanto considerações mais gerais, como resposta(s) às questões da sua existência. Satisfação essa que possui um custo.⁹³

Diante desse aspecto mercadológico, Bobineau e Tank-Storper fazem a seguinte consideração:

Mas está-se aqui diante de um mercado no sentido não metafórico do termo, que funciona segundo uma lógica completamente diferente da dos compensadores: um preço contratual em troca de um bem apreciável e avaliável em função daquilo que proporciona aqui e agora. Se existe um ‘mercado de bens espirituais’ no sentido próprio do termo, isso não pode ocorrer, pois, senão em um contexto de mundanização das crenças e das ofertas religiosas, e ele deve ser analisado como tal.⁹⁴

Portanto, como já se disse, a religião não é mais o que regula o indivíduo e não é mais imposta ao indivíduo na modernidade, mas passa a “ter que ser posta no mercado” para ser escolhida conforme a vontade de cada um. Diante das muitas possibilidades da secularização, a influência secularizadora das camadas sociais será variada de acordo com o que é consumido em relação aos bens religiosos. Ou seja, no curso da história em que a secularização é uma tendência global, os produtos religiosos tendem, de uma forma ou outra, a se transformar em uma direção secularizante.⁹⁵ A centralização no indivíduo, no que se diz respeito aos “produtos e serviços” religiosos ofertados num vasto, plural e concorrido mercado religioso, é apresentado então como um verdadeiro *self service*. O serviço religioso prestado *à la carte*, o conceito do “faça você mesmo” ou “sirva com aquilo que você quer” – até mesmo partindo de igrejas de uma mesma denominação ou vertente religiosa – tem dominado o panorama.⁹⁶

Um indivíduo pode optar por ouvir um pregador eloquente, frequentar templos grandes e cultos voltados para o espetáculo, enquanto outros podem optar por um culto com a liturgia mais tradicional, esses ainda com ênfase no discurso na doutrina e hinos antigos. Também há as mesclas de diferentes e variados elementos que, combinados entre si, automaticamente consente que o fiel tome para si o discurso de formas variadas e individualizadas, permitido assim que em um mesmo espaço religioso apresente diferentes manifestações da experiência religiosa.⁹⁷ Nesse contexto histórico, o avanço da sociedade de mercado também influencia o

⁹³ BOBINEAU; TANK-STORPER, 2011, p. 123.

⁹⁴ BOBINEAU; TANK-STORPER, 2011, p. 125.

⁹⁵ AZEVEDO, 2015, p. 48.

⁹⁶ PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “McDonaldização” da fé: um estudo sobre os evangélicos brasileiros, *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 17, p. 86-99, 2008. p. 90.

⁹⁷ PAEGLE, 2008, p. 90.

cenário religioso, proporcionando ao país um cenário religioso mais plural e com uma concorrência religiosa mais disputada.⁹⁸

Focado no religioso moderno, Eduardo Guilherme de Moura Paegle diz que:

[...] o acontecimento, que neste caso, se refere à experiência religiosa passa a ser mais valorizado do que a doutrina para o crescimento em número de fiéis, num processo que chamamos aqui de ‘desteologização’. Neste sentido, a doutrina não é importante, mas sim o acontecimento, seja uma cura, uma bênção recebida, um emprego novo conquistado, ou breves momentos onde o fiel pode cantar a música do seu cantor gospel favorito.⁹⁹

Tornou-se essencial promover eventos espetaculares e grandiosos, com estádios lotados com o número total de ingressos vendidos, onde serão apresentados curas, milagres, sonhos, adivinhações e aparições midiáticas em resposta ao tempo do “aqui e agora”. Nesse contexto, uma questão a ser levantada: existe um limite para essa busca dos fiéis por meio da atração e dessa visão que a fé tem que ser constantemente espetacular? Também há de se perguntar se essa rotinização do espetáculo da fé poderia perder o poder de atrair fiéis. Essas questões parecem em aberto, sendo necessário mais tempo de pesquisas para perceber se a tendência de crescimento numérico por meio do espetáculo vai continuar ou não.¹⁰⁰

Alencar usa a Igreja Católica como exemplo de adaptação diante de um público exigente, que induz a igreja – até então é conservadora no aspecto litúrgico – a promover mudanças para a conquista desse público. Como escreve:

Nada mais pós-moderno que a religião. Estamos no mundo da imagem, do espetáculo e nada mais sintomático que até a circumspecta Igreja Católica, tão conservadora em seus rituais, tenha que admitir que para atrair 50, 200 ou 800 mil pessoas, só mesmo a ‘Aeróbica de Jesus’, celebrado pelo padre Marcelo Rossi. Afinal uma celebração com leitura de texto, pregação expositiva e hermenêutica apurada cansam, e poucos estão interessados. A celebração precisa ser *diet*, a doutrina preferencialmente, *fast food*, e o compromisso o mais *light* possível, pois se quer mesmo é o *show*! É a ‘religião espetacularizada’! Intimista, mas consumista como espetáculo.¹⁰¹

Diante do que foi apresentado, é perceptível que quem condiciona o que deve ser oferecido em cada comunidade religiosa é o próprio público, fruto da modernidade. Deste modo, o público se consubstancia em alguma instância, como parte variável em um jogo comercial, semelhante à velha máxima dos livros de marketing empresarial: “sem demanda não há oferta”. De certa forma, quem busca o produto condiciona sua oferta, o valor de quem busca

⁹⁸ PAEGLE, 2008, p. 91.

⁹⁹ PAEGLE, 2008, p. 95

¹⁰⁰ PAEGLE, 2008, p. 95.

¹⁰¹ ALENCAR, Gedeon, 2005 *apud* PAEGLE, 2008, p. 96-97.

é o que é mais importante, e é também a própria razão de ser da relação estabelecida.¹⁰² Dito isso, em relação às características do sujeito moderno, o mesmo, apesar de ser exigente com seus desejos, ainda busca por comunidades religiosas. E, nesse cenário, quando tratada a questão evangélica, fica a pergunta: o pastor, como líder espiritual, ainda pode e quer – e se quer – exercer influência na vida do fiel? Na próxima seção buscaremos responder a essa questão.

2.2 Os interesses do religioso moderno e a possibilidade da intervenção pastoral

Pensar na possibilidade de uma intervenção pastoral na vida do religioso moderno atualmente é algo que não combina com as características desse sujeito por causa do que se tornou e em decorrência dos seus interesses, dentre os quais não estão interesses regulamentados por ninguém, muito menos por um pastor. O que se percebe no curso da modernidade religiosa é o surgimento dos novos movimentos baseadas no consumo. Na atualidade, fazer parte de um determinado grupo religioso significa estar integrado ao mundo moderno, significa pertencer à moda da atualidade. Portanto, dentro dessa ressignificação religiosa, a grande questão é: em meio a essa pluralidade religiosa, em que estão baseados os interesses desse novo estilo de religioso?¹⁰³ Esse novo modo de ser religioso acentua, assim, uma das características modernas, isto é, a crise de pertença a uma instituição religiosa, que ainda é tradicional.¹⁰⁴

Léa Freitas Perez entende que a busca religiosa nos dias atuais não se baseia em orientações ou na intervenção no estilo de vida do indivíduo. De outro modo, essa busca se baseia naquilo que cada um pode conquistar, ou seja, em relação aos seus interesses próprios.

Tal viés propõe que o desenvolvimento do hedonismo consumista, do prazer aqui e agora, dos tipos narcísicos e egoístas de personalidade, traços delineadores do perfil da sociedade atual, destroem a essência da religião. Tudo se passa como se o fetichismo da mercadoria-signo invadissem de modo indelével e inexorável o campo religioso, a ponto de desvirtuar a religião de sua verdadeira natureza, reduzindo-a a um mero mercado de bens de salvação, o tão falado ‘supermercado da fé’. Nessa via, a aparente predominância do valor de troca (tomado em sentido fundamentalmente abstrato), em substituição ao valor de uso (tomado como original e natural), é

¹⁰² PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura; MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Mercado e discurso religioso na modernidade líquida, *Estudos de Religião*, v. 23, n. 37, p. 207-216, 2009. p. 213.

¹⁰³ AZEVEDO, 2015, p. 101.

¹⁰⁴ GERONE JUNIOR, 2017, p. 153-154.

considerada o sintoma mais evidente do materialismo e do hedonismo individualista dominante do valor-signo, produtor de desejos artificiais que fantasiam a realidade.¹⁰⁵

A autora segue aprofundando esse tema em relação aos interesses dos novos religiosos da modernidade. Em suas palavras:

No consumo religiosamente modulado, não se trata, portanto, nem de defender a perspectiva segundo a qual estilo de vida e consumo são produtos totalmente manipulados de uma sociedade de massas, nem que certos estilos de vida e de consumo são autônomos e lúdicos, estando além da determinação. A questão é ir além e, mesmo considerando que o mundo das mercadorias e seus princípios de estruturação são centrais para a compreensão da sociedade contemporânea, tal consideração envolve, [...] ‘duplo foco’: em primeiro lugar, na ‘dimensão cultural da economia’, ou seja, na simbolização e no uso de bens materiais como ‘comunicadores’, e não apenas como utilidades; em segundo lugar, na economia dos bens culturais, ou seja, nos princípios de mercado (oferta, demanda, acumulação de capital, competição e monopolização), que operam ‘dentro’ da esfera dos estilos de vida, dos bens culturais e das mercadorias’.¹⁰⁶

Sendo assim, o sujeito moderno possui uma característica como nunca vista antes, ou seja, uma inclinação em criar fatores que o faça constantemente mudar de um grau a outro, assim vive de uma forma evolutiva, sujeita a adaptação às diversas possibilidades.¹⁰⁷ Além dessas características destacadas sobre o religioso moderno de modo geral, existem os possuidores de um imaginário religioso eclético que, considerando o consumo interno próprio, utilizam, elementos fragmentados das várias religiões que se encontram e interagem.¹⁰⁸ A modernidade, seguindo o processo de globalização – que se relaciona com uma cultura de consumo –, dialoga com códigos simbólicos de consumo local e global, o que faz com que a pertença e o trânsito desses códigos se desenvolvam de formas múltiplas, constituindo, assim, um multipertencimento. Dessa maneira, causando uma possível crise nas instituições tradicionais, já que a própria cultura de consumo (globalizada) tende a afetar a lealdade e as pertencas religiosas como produtoras de sentido e também causar mudanças nos comportamentos cotidianos dos fiéis.¹⁰⁹

Perez vai mais além em relação à influência da modernidade na vida do sujeito religioso. Segundo ela:

¹⁰⁵ PEREZ, Léa Freitas. Algumas notas sobre religião e cultura de consumo. *Horizonte*, v. 8, n. 17, p. 146-155, 2010. p. 148.

¹⁰⁶ PEREZ, 2010, p. 150.

¹⁰⁷ BLUM, Anilton Davi. *A igreja como agente de transformação ética em uma sociedade hipermoderna*. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdades Batista do Paraná, Curitiba, 2016. p. 52.

¹⁰⁸ CAMURÇA, Marcelo Ayres. Os “sem religião” no Brasil: juventude, periferia, indiferentismo religioso e trânsito entre religiões institucionalizadas. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 31, n. 3, 55-70, 2017. p. 60.

¹⁰⁹ PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. *A “mcdonaldização” da fé: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros*. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. p. 119.

[...] a modernidade não conduz ao eclipse dos sentimentos religiosos, pois, mesmo que ‘as religiões formais possam decair, as classificações simbólicas e as práticas rituais que corporificam a distinção sagrado/profano sobrevivem no âmago dos processos sociais seculares’, uma vez que, pela via da eferescência, do poder de contágio e da fugacidade do sagrado, ‘qualquer coisa pode se tornar sagrada’. O sagrado tem a propriedade de colocar em contiguidade coisas e/ou ideias antes separadas, criando um amplo campo de possibilidades de expressões/modulações religiosamente informadas. Significa levar em consideração que o sagrado não atua de modo teleológico, mas, ao contrário, enfatiza experiências lúdicas, hedonistas e hibridizantes, em plena sintonia com o espírito da época. É preciso, portanto, que nos afastemos das abordagens que interpretam o consumo como derivado da produção e procuram depreciá-lo enquanto consumo ‘de massa’. Assim fazendo, pode-se ‘reconhecer que, embora o consumismo resulte numa inflação da quantidade de bens em circulação, isso não resulta num eclipse geral do sagrado, algo que fica evidente se focalizarmos os simbolismos que os bens possuem na prática’.¹¹⁰

Portanto, o ponto central da questão que envolve o contexto religioso no tempo presente é que a igreja – Católica ou Protestante – e os seus respectivos líderes perderam seu poder de monopolizar o sagrado, tendo que conviver e lidar com as múltiplas expressões religiosas. Além do que foi apresentado até aqui, também há de se mencionar o desenvolvimento técnico-científico que, de alguma maneira, é utilizado na igreja – sobretudo, no que se refere à forte ênfase dada à experiência existencial, cujo foco principal é a utilização de técnicas psicologizadas e sentimentalizadas que determinam a qualidade e também o espaço da e na igreja, que agora é ocupado por essa nova cultura.¹¹¹ Segundo Azevedo, “[...] a cultura moderna e, mais acentuadamente, a pós-moderna, é pluriespacial, sendo totalmente definida pelos interesses e escolhas dos indivíduos. Acontece uma fragmentação dos espaços tradicionais, como igreja, família etc.”¹¹².

Muitos são os que justificam a busca por uma nova comunidade religiosa pelos efeitos positivos ocasionados a si mesmo. O trânsito, pensando por esse viés, poderia estar relacionado à busca por realização pessoal, e nada além disso. Há aqueles que dizem se sentir melhor nesses respectivos lugares. Outros prezam por comunidades que prometem mudanças na vida pessoal do indivíduo, tais como o emprego, sucesso e outras promessas. A religião, nesses casos específicos e em muitos outros, tem tido a conotação apenas de mudança na qualidade material de vida da pessoa, não comportando em seu conjunto a mudança de caráter. A busca é pelo bem-estar que a comunidade religiosa pode proporcionar a partir da participação nesse novo grupo religioso. Tudo é baseado em uma questão da autorrealização, muito valorizada nesse mundo moderno.¹¹³

¹¹⁰ PEREZ, 2010, p. 150-151.

¹¹¹ AZEVEDO, 2015, p. 97-98

¹¹² AZEVEDO, 2015, p. 97-98

¹¹³ MARINUCCI, 2011, p. 112.

Segundo Rubem Martins Amorese, a intervenção por parte do pastor na vida do indivíduo tem se tornado algo de difícil prática, até porque o indivíduo moderno tem à sua frente uma grande “prateleira de produtos variados” à sua disposição. Em outras palavras:

Numa sociedade moderna, uma pessoa pertence a diversos grupos. Nosso fiel moderno é diferente: tende a pertencer a diversos grupos, e também a diversas igrejas. Vejam nossos jovens: um dia estão na reunião da igreja tal, outro dia vão a um louvorão dos carismáticos em outra, e assim por diante. Um domingo, querem ouvir um pregador inflamado e carismático: é na igreja tal. Ah, hoje me sinto solene: vou à igreja tradicional. Hoje quero uma mensagem exegética. Onde encontro uma? Ah, o pastor Fulano vai estar falando na igreja do alto da colina. Problema resolvido.¹¹⁴

Além de tudo, Marinucci entende que a escolha desses “produtos” pode ser feita com calma, e de acordo com o que mais se encaixe as suas características:

A escolha, por vezes, é condicionada por um ‘*test-drive*’: participa-se de atividades da religião/igreja para avaliar seus efeitos na própria vida. Na mesma esteira, a autorrealização pessoal, enquanto desejo de paz interior e de sucesso, é uma característica da época atual e implica a valorização do sujeito e suas exigências. Em outros termos, o ser humano contemporâneo tende a rejeitar qualquer situação que, de alguma forma, possa prejudicar a própria qualidade de vida. Talvez seja uma reação a épocas em que o indivíduo era esmagado pelo peso das instituições ou, talvez, uma mera consequência de uma sociedade neoliberal cada vez mais individualista. Seja como for, não há dúvida de que estamos diante de uma busca frenética de respostas imediatas e, às vezes, paliativas para problemas complexos. A dimensão religiosa não é imune a essa realidade. A busca pelo sagrado, nos dias de hoje, pode ser um dos caminhos disponíveis na procura da paz interior e da qualidade de vida.¹¹⁵

Segundo Abdruschin Schaeffer Rocha e Claudete Beise Ulrich, “[...] a modernidade proporcionou uma emancipação do mundo não para o seu efetivo cuidado, mas para a sua completa dominação”¹¹⁶. Os autores reforçam a concepção de que o ser humano busca o controle quando diz que “[...] a separação entre sujeito e objeto instaura uma relação cognoscitiva com o mundo e com os outros, em que a postura do sujeito frente ao objeto caracteriza-se pela força da ação”¹¹⁷. Os autores pressupõem que esse estilo de vida buscado pelo sujeito moderno faz com que o mesmo tenha grandes dificuldades em aceitar qualquer intervenção por parte de outro:

Caso aceitemos isso com razoabilidade, podemos aqui partir do pressuposto de que o sujeito moderno é forte, dono de seu destino e senhor da natureza. Nesse sentido, a força do sujeito moderno, tanto presente no ideal de progresso, na violência materializada em projetos colonialistas ou mesmo dissimulada na literatura contemporânea de autoajuda, sem dúvida tem o poder de restringir o conceito de

¹¹⁴ AMORESE, Rubem Martins. *Icabode: da mente de Cristo à consciência moderna*. Viçosa: Ultimato, 1998. p. 113.

¹¹⁵ MARINUCCI, 2011, p. 113.

¹¹⁶ ROCHA, Abdruschin Schaeffer; ULRICH, Claudete Beise. Pathos e cuidado: Dorothy Mae Stang e o cuidado como afetação. *Reflexus*, Vitória, a. XIII, n. 21, p. 37-64, 2019. p. 41.

¹¹⁷ ROCHA; ULRICH, 2019, p. 41.

cuidado e conseqüentemente as várias possibilidades que daí decorrem. De modo geral, pode-se dizer que esse é um ‘lugar’ a partir de onde o conceito de cuidado como ação de cuidar pode ser construído e, conseqüentemente, a matriz sobre a qual se pode sustentar as formulações teológicas contemporâneas a respeito do cuidado. Talvez esse cenário explique, em parte, porque o limite que demarca a distinção entre o cuidado e a dominação é extremamente tênue.¹¹⁸

Leonardo Boff indica que o ser humano tem essa inclinação de centralizar em si mesmo o seu motivo de viver e de ser, o que ele indica como antropocentrismo.

A lógica do ser-no-mundo no modo de trabalho configura o situar-se sobre as coisas para dominá-las e colocá-las a serviço dos interesses pessoais e coletivos. No centro de tudo se coloca o ser humano, dando origem ao antropocentrismo. O antropocentrismo instaura uma atitude centrada no ser humano e as coisas têm sentido somente na medida em que a ele se ordenam e satisfazem seus desejos. Nega a relativa autonomia que elas possuem. Mais ainda, *olvida* a conexão que o próprio ser humano guarda, quer queira, quer não, com a natureza e com todas as realidades, por ser parte do todo. Por fim, ignora que o sujeito derradeiro da vida, da sensibilidade, da inteligibilidade e da amorização não somos, em primeiro lugar nós, mas o próprio universo, à terra. Ela manifesta sua capacidade de sentir, de pensar, de amar e de venerar por nós e em nós. O antropocentrismo desconhece todas estas imbricações.¹¹⁹

Muitas comunidades religiosas assumem o desafio de ganhar espaço nas cidades, de assumir as culturas urbanas emergentes e seus sujeitos de uma forma integral, e enquanto o fazem seus líderes se deparam com as novas condições e situações conforme descritas até aqui. Existem inúmeros desafios para as comunidades religiosas, dentre os quais estão as relações e a pastoral, enquanto elementos de suma importância para a compreensão da vida da igreja e sua influência no mundo contemporâneo, da sua missão em contextos urbanos.¹²⁰ Percebe-se que a intervenção pastoral na vida do indivíduo, caracterizado até aqui como sujeito inclinado a si mesmo, não só se tornou algo difícil e pouco praticado, como também essa deficiência da pastoral na vida do sujeito tem se tornado nociva, distorcida ou até mal utilizada para a influência da igreja na sociedade.

Ora, se o objetivo da religião é influenciar novos indivíduos, o mundo atual e altamente moderno, ao apresentar uma diversidade de opções religiosas *à la carte*, permite que os consumidores e os potenciais consumidores desfrutem de bens simbólicos fora das opções até determinada época ligadas exclusivamente às instituições tradicionais antes dominantes, criando uma vasta possibilidade de sentido frente às inúmeras opções oferecidas.¹²¹ A individualização, já tratada no capítulo 1, aparece como um traço que pode estar causando o

¹¹⁸ ROCHA; ULRICH, 2019, p. 41.

¹¹⁹ BOFF, Leonardo. *Saber cuidar, ética do humano: compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 46.

¹²⁰ SOUZA, Flavio Fernando de. Pautas para a evangelização da cidade, hoje. *Revista de Cultura Teológica*, Perdizes, a. XXVII, p. 28-51, 2019. p. 42.

¹²¹ PAEGLE, 2013, p. 115.

enfraquecimento da instituição tradicional. Paegle, por exemplo, afirma que “[...] a ideia é de que a religiosidade pode ser desenvolvida sem a mediação de uma instituição religiosa. Em suma, as igrejas perdem cada vez mais espaço de imporem aos indivíduos as práticas religiosas que desejam e nas quais creem”¹²².

O autor, além de chamar a atenção para a globalização, fruto da modernidade e relacionada à cultura de consumo, também faz menção aos possíveis motivadores da múltipla pertença. Neste caso, o desejo por consumo. Mais especificamente o autor fala de transnacionalismo religioso. Como escreve:

Na medida em que os grupos étnicos e as regiões do planeta passam a ter acesso cada vez maior ao processo de intensificação dos fluxos de bens, capitais, serviços e pessoas, a globalização torna-se mais evidente, sendo que a religião também se enquadra dentro desse processo. Religiões afro-brasileiras avançam para os demais países do Mercosul, a religiosidade oriental adentra o Ocidente, grupos neopentecostais *made in Brazil* avançam na Europa, os televangelistas estadunidenses fazem sucesso na América Latina, enfim, intensificam-se os fluxos das expressões religiosas que ganham novos contornos que desrespeitam fronteiras nacionais, num fenômeno que é conhecido como transnacionalismo religioso.¹²³

Os desafios postos pelo novo cenário moderno – que cria um modo de ser e fazer, que apresenta novos momentos ampliados pelos avanços da urbanização e da informatização, principalmente nas grandes cidades, onde há disputas entre as mentalidades pré-modernas e pós-modernas – nos faz entender que a igreja, e, conseqüentemente, os ministros pastorais, precisam encontrar novas formas para continuar a desenvolver sua missão pastoral com novas configurações, convenientes aos novos interessados, possibilitando um novo modo de pensar e avançar que evolua como um novo modo de apresentar o evangelho, com um novo significado da sua presença, sua ação e avanço diante da sociedade, entre as pessoas e as diferentes culturas.¹²⁴ Diante do novo cenário, a regulamentação passa por uma grande decrescente, mas nada que impeça que a intervenção pastoral possa ser de uma nova forma. Isto é, dar ao indivíduo o que ele quer, e não impor o que líder ou igreja deseja. Daí o crescimento das comunidades religiosas que oferecem benefícios e não correções aos indivíduos.

2.3 Teologia da prosperidade como fruto da modernidade religiosa

Vimos até aqui que, com a mudança das características do indivíduo religioso moderno – em nosso caso específico, o cristão evangélico –, a regulamentação por parte da igreja e do

¹²² PAEGLE, 2013, p. 115.

¹²³ PAEGLE, 2013, p. 120-121.

¹²⁴ SOUZA, 2019, p. 47.

ministro pastoral, frutos da tradição, foi enfraquecendo com o avanço do tempo. Todavia, não podemos deixar de lembrar que a nova característica que marca aqueles que buscam a igreja é a qualidade de consumidores ou de se portarem como potenciais consumidores. Ou seja, os religiosos modernos são pessoas que buscam por resoluções rápidas e práticas através do mercado religioso. Muitos pastores e bispos perceberam essa nova busca (demanda), e, logo adequaram-se aos fiéis, deixando de lado a vontade de adequar o fiel ao seu sistema. Diante dessa percepção sobre o novo fiel nascem novos movimentos religioso baseados na prosperidade, dos quais, muitos têm grande aceitação no Brasil.

Para melhor entendimento sobre o avanço da *teologia da prosperidade*, antes mesmo dela chegar ao Brasil, é preciso apresentar, de forma sucinta, a contribuição de João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales. “As diferenças entre às duas primeiras ondas do movimento pentecostal e a terceira onda, denominada neopentecostalismo, destaca-se o surgimento de uma nova teologia que afeta não só as igrejas das ‘primeiras ondas’ do movimento pentecostal, como também as demais vertentes religiosas cristãs”¹²⁵.

Sales segue apresentando o que, segundo ele, seria o início do avanço do conceito da prosperidade nas igrejas evangélicas impulsionadas por seus líderes:

[...] a partir da década de 1940 nos Estados Unidos, uma nova teologia começa a tomar forma, a qual viria a ser a teologia do movimento neopentecostal. Nos Estados Unidos, esta nova teologia é nomeada *Health and Wealth Gospel*, *Faith Movement*, *Faith Prosperity Doctrines*, *Positive Confession*, entre outros. Resumidamente, esta teologia reúne e sistematiza crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé. O principal responsável por desenvolver esta teologia foi o texano, nascido em 1917, Kenneth Hagin. Após receber o ‘batismo com o Espírito Santo’ em 1937, tornou-se pastor da *Assembly of God*. Posteriormente, em 1962, Hagin fundou seu próprio movimento, caracterizado por transes, visões, profecias, revelações e experiências sobrenaturais, os quais fundamentavam sua autoridade espiritual. Hagin foi o primeiro desenvolvedor da Confissão Positiva. Esta é a crença que os cristãos têm poder para criar, trazer a existência tudo aquilo que declaram, para o bem e para o mal.¹²⁶

Caio Fábio de Araújo Filho concedeu entrevista a Sales, na qual descortina um pouco do início do movimento, do começo do novo momento da igreja evangélica no Brasil a partir da liderança de Valnice Milhomens:

No fim da década de 70, a Valnice volta para o Brasil depois de passar mais de uma década como missionária na África. Ela voltou, porque dizia ter sido um mandamento divino. Mas antes de voltar, ela foi para os Estados Unidos estudar a Confissão Positiva do Hagin. E ela trouxe esse fenômeno para o Brasil. Aqui ela começou a falar deste movimento existencial da fé, que realiza o que você quiser. Deus não consegue

¹²⁵ SALES, João Ricardo Boechat Pires de Almeida. *Religião e classe social: Uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos evangélicos sob a influência do Pentecostalismo*. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2017. p. 56.

¹²⁶ SALES, 2017, p. 57.

dizer não. E ela tinha uma boa reputação, tinha um bom caráter e foi muito bem recebida aqui. Depois disso, rapidamente essa nova teologia, que depois veio a ser chamada de Teologia da Prosperidade se espalhou. A Valnice e depois o [Edir] Macedo foram os que adaptaram esta ideia para o Brasil.¹²⁷

Contudo, além dessa versão originária, há a possibilidade que o pioneiro no trato da questão da prosperidade em meio aos pentecostais também tenha sido Robert McAlister, fundador da igreja Nova Vida. McAlister possui publicações da década de 60 e 70, sendo que, a propósito da prosperidade, são representativos os títulos de dois livros. A saber, *Como Prosperar*, de 1968, e *Dinheiro: um assunto altamente espiritual*, de 1981. Segundo Sales, “[...] nestas obras, McAlister defende a prosperidade como prova de espiritualidade e das bênçãos divinas e afirmava que o pagamento do dízimo garantiria o futuro financeiro”¹²⁸. A partir destas contribuições de Sales podemos deduzir que com o avanço das décadas a visão dos líderes evangélicos em se adequar as características consumistas e individualistas do novo religioso tem sido colocado em prática.

No Brasil, uma das igrejas evangélicas que talvez seja a mais conhecida entra as que prezam pela proposta de prosperidade para os seus adeptos, é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Sarita dos Santos Carvalho e Breno Martins Campos apresentam algumas das características mais marcantes dessa igreja:

A repetição e afirmação de palavras-chave ou slogans também fazem parte do convencimento na propaganda. Por isso é que a publicidade segue o sistema de inserções contínuas nas mídias de massa, aumentando o número de impactos e ampliando a área de cobertura do público desejado com suas campanhas. Além disso, há a repetição dentro da própria peça de campanha: um jingle ou uma música que não saia da memória do consumidor; imagens, falas de atores, situações cotidianas bem-humoradas ou dramáticas, que se insiram na memória emocional do público. Nas reuniões iurdianas, o público é instado a gritar palavras de ordem, de descarrego e exorcismo, e de afirmação do compromisso com a igreja. Pela TV, os programas ocupam-se principalmente em repetir testemunhos, intercalados com palavras de incentivo dos bispos e pastores apresentadores.¹²⁹

Há outras formas de convencimento nas propagandas, as que são baseadas na necessidade de localizar um inimigo que reforça a figura de autoridade do líder da igreja. No caso da propaganda em geral, destinada a produtos comuns, o inimigo pode ser outra marca, ou até outro estilo de governo, ou outra empresa, etc. Porém, no caso da propaganda religiosa na IURD, o inimigo é o diabo, personificado das mais diversas formas: como por exemplo, doenças, pobreza, avareza, depressão, objetos “demoníacos” e até personificado na figura de

¹²⁷ ARAÚJO FILHO, Caio Fábio de, 2015 *apud* SALES, 2017, p. 58.

¹²⁸ SALES, 2017, p. 58-59.

¹²⁹ CARVALHO, Sarita dos Santos; CAMPOS, Breno Martins. Liturgia e marketing religioso: uma análise dos testemunhos no “Congresso para o Sucesso” iurdiano. *Plural*, v. 10, n. 1, p. 127-155, 2019. p. 149.

pastores e de igrejas adversárias, as quais podem arrebanhar os seus adeptos. Ao contrário do que a pesquisa já nos apresentou até agora, em relação ao pastor e a regulamentação do fiel por parte da igreja, agora, a autoridade religiosa se preocupa em determinar quem é o inimigo (concorrente no mercado religioso), e não os possíveis pecados particulares. Agora, os pastores, em sua grande parte, tratam os fiéis como consumidores. Sendo assim, a maior preocupação dos líderes religiosos é determinar qual produto é o melhor! O que presta e o que não presta.¹³⁰

Sales cita também a Igreja Mundial do Poder de Deus, profundamente envolvida com a teologia da prosperidade.

Nas organizações que privilegiam os interesses mágicos, tais como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), a teologia da prosperidade recebe a ênfase de ‘gerar dinheiro’ e ‘produzir riqueza’. Os crentes creem que, através do pensamento positivo e da oferta, será possível receber, magicamente, a multiplicação dos bens e do poder de compra. Este poder pode vir através da obtenção de novas oportunidades de trabalho, melhoria salarial, ou ainda, aumento das vendas nos empreendimentos da membresia.¹³¹

Fragmento da tradição, contudo, ainda utilizada nesses tempos, a Bíblia é tomada por alguns pastores, que através de textos isolados, reforçam a teologia da prosperidade. Assim, esses mesmos líderes fazem a mensagem bíblica parecer produto do capitalismo, algo viável para o coração moderno. Junto à menção aos textos isolados da Bíblia, aplicam também recursos da psicologia, mas ainda com o interesse de orientar as pessoas a buscarem as suas realizações e obterem sucesso pessoal, um valor que atualmente se manifesta nas diversas nações capitalistas. As reflexões feitas não são necessariamente baseadas na mensagem da Bíblia, mas se baseiam na procura de privilégios e benesses pessoais, o que promove a competitividade, inclusive no meio da comunidade evangélica, além de contribuir para a conformação da insensibilidade diante da injustiça social.¹³²

Não se pode negar que o discurso da teologia da prosperidade é bem construído. A título de exemplo, leia-se um trecho do discurso do Bispo Edir Macedo, líder da IURD:

Ele [Jesus] desfez as barreiras que havia entre você e Deus e agora diz – volte para casa, para o jardim da abundância para o qual você foi criado, e viva a vida abundante que Deus amorosamente deseja para você [...] Deus deseja ser nosso sócio [...] As bases da nossa sociedade com Deus são as seguintes: o que nos pertence (nossa vida,

¹³⁰ CARVALHO; CAMPOS, 2019, p. 149-150.

¹³¹ SALES, 2017, p. 60.

¹³² DAMASCENO, Luis Carlos Romualdo. *Teologia da prosperidade: história, paradoxos, e evidenciação do espírito do capitalismo e uma proposta de humanização no ambiente eclesial*. Dissertação (Mestrado em Teologia Prática) - Faculdades Batista do Paraná, Curitiba, 2019. p. 42-43.

nossa força, nosso dinheiro) passa a pertencer a ele; e o que é dele (as bênçãos, a paz, a felicidade, a alegria, e tudo de bom) passa a nos pertencer.¹³³

Apesar de todas as formas apresentadas anteriormente serem identificadas na propaganda religiosa, percebe-se que, para obter sucesso a propaganda deve contar com um público predisposto, inclinado à satisfação de alguma necessidade. Daí se enquadra o que pensamos até aqui sobre as características do indivíduo religioso moderno, ele está em evidência, não o produto. Aquele que é responsável pelo *marketing*, religioso ou não, entende que deve aprender sobre o desejo latente do seu público para que possa, certamente, oferecer a devida satisfação. Dito isso, Carvalho e Campos fazem menção ao *Congresso para o Sucesso* iurdiano que oferece ao seu público “[...] sucesso, evidência social, enriquecimento e afins [...] desejos que despontam na intenção do público, e a igreja consegue sugerir produtos e meios para que sejam alcançados”¹³⁴.

Os autores ainda tecem a seguinte observação:

Segundo o funcionamento próprio de um mecanismo, ou melhor, de uma maquinaria de consumo religioso, identificamos o despertar do desejo (possuir o bem e se livrar do mal) e a oferta do produto (o milagre), por meio da relação de troca (submissão e oferta) e satisfação (poder), regidos pela eficácia do convencimento e do discurso, que são formas ideológicas de conversão da massa. Interessante considerar que vivemos tempos em que não é tão simples falar da relação entre propaganda (ou mídia em geral) e religião. Não sabemos se a religião estabelece o tipo de propaganda ou meio para sua divulgação e de sua ideologia, ou se são as mídias que convenciam as práticas religiosas, já que elas carregam características emolduradas pela economia vigente.¹³⁵

É perceptível e inegável o quanto o capitalismo se mostra como fundamento para a teologia da prosperidade, que na fala dos líderes adeptos a ela, recebe propositalmente uma roupagem “bíblica” e “religiosa” para não perder o mínimo possível da aparência de igreja. Assim, os conceitos acionam o mínimo possível de espiritualidade e piedade cristã, e pendem para o aspecto consumista, típico do capitalismo pós-moderno.¹³⁶ O que fica claro no contexto da teologia da prosperidade é que o indivíduo é senhor de seu próprio destino, guiado por seu próprio sentimento de poder *ter*, em um cenário em que a energia produzida pela ânsia por transcendência dos indivíduos seja baseada no sentimento de posse e domínio de bens materiais, onde se prega veementemente pelo poder da fé por determinação do indivíduo. Nesse contexto, Deus passa a ser de um Deus submisso e devedor.¹³⁷

¹³³ MACEDO, EDIR, 1993 *apud* DAMASCENO, 2019, p. 43.

¹³⁴ CARVALHO; CAMPOS, 2019, p. 150.

¹³⁵ CARVALHO; CAMPOS, 2019, p. 151.

¹³⁶ DAMASCENO, 2019, p. 43.

¹³⁷ DAMASCENO, 2019, p. 54.

Fazendo uma analogia do famoso e muito utilizado serviço de *fast food* e aplicando essa contexto à religião moderna, Rossi identifica que:

Em uma sociedade que venera o estilo de vida Mcdonaldizado, uma teologia ‘pré-embalada’ pode facilmente ser vista como uma opção muito atrativa. Ela é o equivalente espiritual ao *fast food*, e diferentemente da refeição preparada em casa, ela não requer nenhum preparo, nenhuma limpeza posterior e nenhum envolvimento em seu cozimento. E a chave para a eficiência na Teologia da Prosperidade é ser capaz de ‘processar’ o maior número de pessoas o mais facilmente possível [...]. A teologia mcdonaldizada transforma Deus no maior dos *shoppings centers* – uma máquina de venda extremamente eficiente. Se o consumo se torna obviamente muito mais fácil para o consumidor quando as lojas são colocadas em um só local – o shopping center – não há nada melhor do que depositar em Deus todas as respostas relacionadas ao consumo. A eficiência é claramente vantajosa para os clientes (fiéis) que podem obter o que necessitam rapidamente e com menos esforço. Numa sociedade mcdonaldizada, as pessoas raramente buscam um melhor meio para um fim, por elas próprias. Ao invés disso, confiam em meios previamente descobertos e institucionalizados.¹³⁸

Em uma sociedade baseada no anseio por rápidos resultados, seus indivíduos são sempre caracterizados como clientes, que, na verdade, são a mola propulsora da empresa. O cliente tem em seu aspecto uma constante insatisfação (demandas), sempre descartando coisas e até mesmo pessoas, nada lhe é suficientemente capaz de satisfazer. Sendo assim, observa-se que na chamada teologia da prosperidade, Deus, supostamente, trabalha para a satisfação das vontades do religioso moderno, evidenciando o grau de eficiência religiosa.¹³⁹ Deste modo, o fiel moderno se assemelha a um cliente, as igrejas a empresas, seus pastores e líderes, em grande parte, aos empresários, que buscam agradar seus clientes.

Paegle, mais uma vez, enriquece a análise ao apresentar a semelhança da igreja evangélica moderna com empresas:

Para melhorar o crescimento numérico das Igrejas, existe inclusive a aplicação de conceitos de *marketing* com os chamados produto, pontos de vendas, promoção e preço: o produto é o relacionamento entre os fiéis e dele com Deus, que visa a satisfazer as necessidades do consumidor; ponto de venda, significa que cada fiel é um agente de distribuição aonde quer que vá, não se restringindo à esfera do templo, espaço por excelência da vida congregacional; a promoção é representada pelas estratégias de alcançar outros fiéis, sendo o testemunho boca a boca, o mais eficaz; e o preço que é representado pelo compromisso pessoal, emocional e intelectual com o produto. O uso de uma pesquisa de mercado, a definição de uma visão ministerial, a formulação de um plano de marketing...¹⁴⁰

Entende-se que tanto a interpretação como o resultado prático da teologia da prosperidade podem ter variações de acordo com as diferentes demandas relacionadas aos interesses religiosos e sociais. Sendo assim, cada organização religiosa tende a se adequar ao

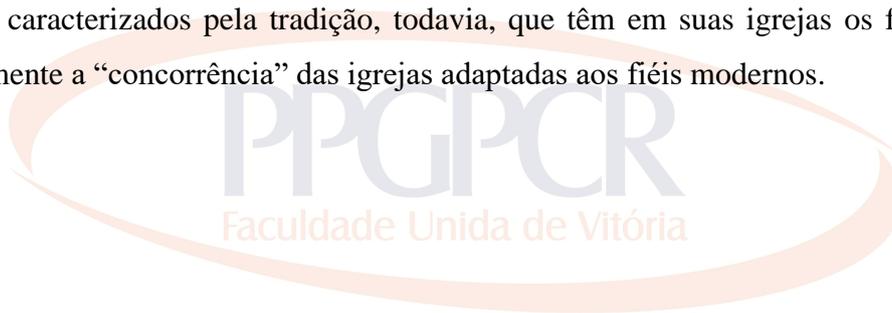
¹³⁸ ROSSI, Luiz Alexandre Solano, 2008 *apud* PAEGLE, 2013, p. 97.

¹³⁹ PAEGLE, 2013, p. 98.

¹⁴⁰ PAEGLE, 2013, p. 105.

interesse religioso e ao interesse social de seus fiéis e possíveis fiéis. Assim, a “prosperidade” é possível independentemente da necessidade existente. Segundo Sales, “[...] na prática social da religião – e isto, e não as ideias religiosas puramente, é que interessa a sociologia da religião – o conceito de prosperidade, apesar da predominância da noção econômica de prosperidade, envolve diferentes esferas sociais e dimensões da vida”¹⁴¹.

Concomitante a aprender sobre o perfil do indivíduo moderno e suas vontades – como apresentado no capítulo 1 – se faz necessário observar a evolução ou mudança comportamental dos líderes religiosos e seus interesses – reflexão que foi alvo deste capítulo. Em suma, a ideia de ser ministro pastoral não se baseia, como antes, em lutas pelos supostos interesses de Deus e da igreja. Agora, o que se apresenta é que o pastor, em uma grande parte da sua categoria, precisa lutar pelos interesses dos fiéis e possíveis fiéis, buscando satisfazer-lhes as demandas através de seu ministério. Feita essa reflexão, o próximo capítulo preza em apresentar os ministros contemporâneos que não fazem parte do grupo apresentado anteriormente. São os pastores caracterizados pela tradição, todavia, que têm em suas igrejas os fiéis modernos e externamente a “concorrência” das igrejas adaptadas aos fiéis modernos.



¹⁴¹ SALES, 2017, p. 62.

3 AS IMPLICAÇÕES DO MINISTÉRIO PASTORAL NA MODERNIDADE

O objetivo deste capítulo é reforçar a noção de que o ministério pastoral nesse tempo tem sido altamente pressionado a agradar somente aqueles que exercem suas individualidades ao buscar uma igreja. Todavia, apesar disso, a tarefa pastoral deve ser baseada no exercício do convencimento junto aos fiéis de que a igreja que ser igreja muito além de uma individualidade. Isto é, esta tarefa significa ir ao encontro dos necessitados, os quais, muitas vezes, são esquecidos. Por isso, também analisaremos, de forma breve, o contexto religioso brasileiro a fim de identificar as suas características e necessidades.

3.1 O fluxo da modernidade e a adaptação ministerial

Nota-se que, mesmo com toda a adaptação pastoral e a potencialização da função do pastor em sua prática, não serão supridos todos os anseios da comunidade, mesmo porque uma das características apresentada pelos indivíduos religiosos da modernidade é a fragilização do senso de contentamento. O momento não é “amigo do pastor”. A mudança é rápida e contínua a ponto da comunidade nem mesmo ter paciência para provar a maturação da visão pastoral e desfrutar dos resultados do ministério. O pastor estará sob julgamento, enfrentará pressão e seus resultados serão sempre avaliados criteriosamente. É perceptível que na modernidade, no tempo presente, o descontentamento se apresente muito mais rápido do que a satisfação.¹⁴²

A insatisfação gera uma busca por aquilo que seja atraente. Ou melhor, por aquilo que atenda à falta, a ausência. Sendo assim, os insatisfeitos buscam se saciar. O que vem a gerar uma competição por quem faz o melhor. Essa competição se torna intensa e acirrada no meio eclesial. Se o ministro evangélico não oferecer o produto que a comunidade evangélica – ou um grupo participante dela – deseja, a única solução visível é a mudança de igreja.¹⁴³ Rubem M. Amorese entende que por muitas vezes o pastor é altamente exigido por demandas diversas em sua comunidade e exigências exacerbadas por partes dos fiéis. Como escreveu:

Mudo de igreja, como quem muda de canal de televisão, ou de marca de pasta de dente. Se ele não fizer meu casamento, digamos, colorido, não faltará quem faça. Se ele não trabalhar sua ‘programação eclesial’ (para não falar em show dominical), de forma a atender à vontade popular, manifestada nas últimas pesquisas de opinião que a junta diaconal realizou, a igreja se esvazia (são as leis de mercado funcionando). Tudo na mais perfeita ordem e educação. [...]. Cada um oferece o que pode, e a gente

¹⁴² KOPESKA, Marcos. *O pastor na modernidade líquida: como sobreviver a esta era e ter um ministério duradouro*. Curitiba: Editora Schütz, 2018, p. 23.

¹⁴³ AMORESE, 1998, p. 106.

escolhe a opção mais adequada às nossas reais necessidades do momento. E olha, os pastores também não são bobos: aos pouquinhos, eles vão se adaptando e se tornando mais sensíveis ao ‘mercado’, às reais necessidades do consumi... digo, das ovelhas do Senhor.¹⁴⁴

Conforme o pensamento de Rubem Amorese, a pressão se torna altamente irresistível a ponto de a adaptação ministerial ser inevitável por parte de muitos. As comunidades evangélicas que mais frequentemente são reconhecidas como “bem-sucedidas” são as grandes e ricas – geralmente chamadas de mega igrejas –, que possuem estruturas milionárias e compostas por vários departamentos a fim de agradar seus membros, e nada mais. Muitos direcionados ao ministério pastoral na atualidade não são mais instruídos a declarar às pessoas a representação sobre *o que Deus pretende delas*, ao contrário, são treinados a descobrir quais são as principais demandas das pessoas e, assim, fazer o que for necessário para satisfazer as necessidades dessas pessoas individualistas.

Pensando dessa forma, não surpreende, que a figura do fiel, o convertido, incline-se a se impor, a ser contrário à “figura-modelo do crente”, a figura modelo tradicional do fiel. Na medida em que o contexto do avanço da modernidade transforma as formas de participação na comunidade de fé – já desqualificadas pela valorização da autonomia e do individualismo –, são relacionadas de maneira mais estreita à visão de uma regularidade de engajamento religioso desde o momento em que é analisada a sua autenticidade a partir da escolha pessoal do indivíduo.¹⁴⁵ Se não fosse o bastante, ainda é nítido que o tempo presente apresenta a diversidade das sociedades modernas que supõe tanto a multiplicidade de movimentos nas igrejas, grupos e experiências religiosas, como também a desinstitucionalização, o ceticismo, a recomposição da identidade religiosa; tudo isso e muitas outras variações características da modernidade, são integradas ao processo de exigência e até mesmo de afastamento dos indivíduos das instituições religiosas.¹⁴⁶

O que se percebe é que as comunidades têm se adaptado também no quesito litúrgico. O conteúdo programático durante os cultos das igrejas, o conteúdo das pregações – que por vezes se inclina pouco ou de nenhuma maneira ao conteúdo relacionado à bíblia, se comparado a tempos passados –, a escolha de cânticos, etc. Ou seja, quando se toma como referência para comparação a “régua de medir” do costume da tradição, a liturgia e as estratégias para crescimento de comunidades locais têm se transformado. Tudo é feito com o objetivo de sanar os apelos emocionais, físicos e materiais dos frequentadores das comunidades contemporâneas.

¹⁴⁴ AMORESE, 1998, p. 106.

¹⁴⁵ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 130-131.

¹⁴⁶ FERNANDES, Sílvia. Trajetórias religiosas de jovens sem religião: algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 20 n. 2, p. 369-387, 2018. p. 374.

A partir de algumas percepções apresentadas até aqui, alguns pastores com bases tradicionais têm lutado contra o posicionamento de que o fim justifica os meios. É intencido que as mudanças trazidas pela modernidade à religião e, conseqüentemente, às igrejas evangélicas por parte do ministério pastoral, são inevitáveis. Isto posto, o que resta ao pastor é, de uma forma responsável, analisar o campo o qual ele tem depositado suas forças ministeriais. Contudo, tendo uma construção como um exemplo simples, o que se mede é de suma importância para o andamento da construção.

Por exemplo, em uma construção a espessura das ferragens, o comprimento e largura das fôrmas das vigas, pilares e a quantidade de cimento na mistura do concreto a ser utilizado na estrutura são de importância fundamental para garantir a estabilidade da construção. Essas etapas talvez deveriam ser executadas também no contexto das comunidades de fé. Isto é, não se tratando da questão de estrutura física da igreja local, mas, da questão da análise e da execução final da mensagem proclamada. À medida que o pastor começa a entender melhor a comunidade, o local o qual o mesmo exerce o seu ministério, toda essa avaliação local passará a ser imprescindível para que se tenha uma boa avaliação do que a comunidade está necessitando de fato, e também para dimensionar se está havendo um impacto que promova a transformação local para benefícios mútuos.¹⁴⁷

Partindo dessa compreensão, entende-se então que o caminho, que compreende a aplicação teológica a respeito da repetição de verdades imutáveis e universais, oferece um desafio de historicidade ao se tratar de uma percepção local, real e contextual. A partir dessa concepção, segundo De Abreu, se tornará mínima a possibilidade de fuga do fundamentalismo por parte do pastor local.¹⁴⁸ Por mais que essa compreensão da necessidade de identificação contextual seja supostamente um confronto com as coisas mesmas a partir de opiniões existentes, o sentido visa escapar do fundamentalismo e reconhecer as necessidades de mudança local. Sendo assim, as opiniões prévias devem ser entendidas como não arbitrárias, e com a percepção, as próprias interpretações serão corrigidas e as opiniões equivocadas darão lugar a compreensão real.¹⁴⁹ Em suma, para De Abreu, há a necessidade de até mesmo a tradição ser relida e reinterpretada a partir da modernidade.¹⁵⁰ No caso deste trabalho, a modernidade religiosa e sua influência na igreja evangélica do Brasil.

¹⁴⁷ STETZER, Ed; QUEIROZ, Sérgio. *Igrejas que transformam o Brasil: sinais de um movimento revolucionário e inspirador*. São Paulo: Mundo Cristão, 2017, p. 44-45.

¹⁴⁸ DE ABREU, Fábio Henrique. Entre o relativo e o absoluto: algumas considerações sob o status da teologia na modernidade. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 21, p. 60-69, 2010, p. 63.

¹⁴⁹ DE ABREU, 2010, p. 64.

¹⁵⁰ DE ABREU, 2010, p. 64-65.

O contexto atual é cada vez mais complexo, com a base dos sujeitos fragmentada, o trânsito é um processos cada vez mais aceitável entre os fiéis; isso pode ser até mesmo relativamente provisórios e marcados pelas escolhas e buscas pessoais. Segundo Adilson José Francisco, “isso não significa tirar dessas adesões os significados densos de construção de sentido para a existência e de ajuda e reordenamento pessoal ou familiar, comuns às diversas religiões e que as experiências vividas possibilitam perceber”.¹⁵¹ Sendo assim, o pastor, Timothy Keller, considera que, mesmo com o avanço da modernidade e da forma característica do “novo fiel”, há a possibilidade de uma contextualização saudável da transmissão da mensagem e da ação missionária da igreja:

Contextualização saudável significa traduzir e adaptar a comunicação e o ministério do evangelho a determinada cultura sem comprometer a essência e as particularidades do próprio evangelho. A grande tarefa missionária é transmitir a mensagem do evangelho a uma nova cultura evitando transformar a mensagem desnecessariamente em algo estranho a essa cultura, mas sem deixar de fora nem obscurecer o escândalo e a oferta da verdade bíblica. O evangelho contextualizado é marcado por clareza e poder de atração, e mesmo assim desafia a autossuficiência do pecador e, o chama ao arrependimento. Ele se adapta à cultura e faz contato com ela, ao mesmo tempo que a desafia e confronta. Se não conseguirmos nos adaptar à cultura ou se deixarmos de desafiá-la – caso a subestimemos ou superestimemos –, nosso ministério será infrutífero, porque não fomos capazes de fazer uma boa contextualização.¹⁵²

O autor tem o intuito de afirmar que o problema não está na contextualização, mas, no compromisso da contextualização. Essa visão seria para mostrar às pessoas a missão da igreja com as narrativas culturais. A definição de Timothy Keller seria baseada na percepção de que:

[...] algumas culturas são pragmáticas e incentivam seus membros a adquirir bens e poder. Outros são individualistas e impulsionam seus membros a buscar liberdade pessoal acima de tudo. Outros ainda são baseados em ‘honra e vergonha’, enfatizando respeito, reputação, responsabilidade e honra à família. Algumas culturas são discursivas e valorizam muito a arte, a filosofia e o aprendizado. Chamamos isso de ‘narrativas culturais’ porque são histórias que um povo conta a seu próprio respeito para explicar sua existência compartilhada.¹⁵³

O texto do autor pode levar a compreensão que, atualmente, a melhor forma de liderar uma comunidade de fé é entender que ninguém pode se eximir da reflexibilidade que caracteriza o espírito moderno. A negligência em relação a esse pensamento pode ser lida na chave da ingenuidade e do fundamentalismo de uma tradição fechada sobre si mesma, mesmo que a consciência moderna se encontre apta a identificar a possibilidade de múltiplas relatividades e

¹⁵¹ FRANCISCO, Adilson José. *Trânsitos religiosos, cultura e mídia: a expansão neopentecostal*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 93-94.

¹⁵² KELLER, Timothy. *Igreja centrada: desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho*. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 107-108.

¹⁵³ KELLER, 2014, p. 108.

visões acerca dessa questão religiosa. Também há a habituação no sentido de responder aos argumentos que nos opõem através de uma reflexão em que esses são colocados, deliberadamente, na perspectiva do outro.¹⁵⁴ Sendo assim, Hans-Georg Gadamer fala sobre a interpretação da tradição para o tempo presente nos seguintes termos:

A vida moderna começa a se recusar a seguir ingenuamente uma tradição ou um conjunto de verdades aceitas tradicionalmente. A consciência moderna assume – precisamente como ‘consciência histórica’ – uma posição reflexiva com relação a tudo que lhe é transmitido pela tradição. A consciência histórica já não escuta beatificamente a voz que lhe chega do passado, mas, ao refletir sobre a mesma, recoloca-a no contexto em que ela se originou, a fim de ver o significado e o valor relativo que lhe são próprios. Esse comportamento reflexivo diante da tradição chama-se interpretação.¹⁵⁵

O filósofo alemão tem a percepção que entre a tradição e a razão não existe nenhum antagonismo que seja incondicional. Segundo Hans-Georg Gadamer, “por mais problemática que seja a restauração consciente de tradições ou a criação consciente de tradições novas, a fé romântica nas ‘tradições que vingaram’, ante as quais deveria silenciar toda a razão, é igualmente preconceituosa e, no fundo, de cunho esclarecedor”¹⁵⁶. Contudo, a tradição sempre é um momento da liberdade e da própria história, ou seja, no contexto da religião é importante entender que a tradição tem o seu lugar, a tradição não foi anulada pela modernidade, todavia, o equilíbrio para o bem mútuo seria o necessário. Sendo assim, centrada no conceito de Gadamer, pode-se ter uma consciência que preservação não significa anular o que foi construído, mas também significa não ignorar as mudanças ocasionadas pelo avanço da modernidade.

Entende-se que a percepção para uma melhor atuação pastoral é que esse mundo modificado que nos vem ao encontro não é somente estranho, mas também diferente numa vastidão de relações. Não se deve somente ter a própria verdade, mas tem também uma verdade própria para nós.¹⁵⁷ A partir dessa conclusão, uma possível definição seria a de que a religião não pode aprisionar nem mudar o mundo, nem regular a sociedade, porém, ela pode promover mudanças nos indivíduos. Isto vale para o fiel de cada comunidade de fé, que, nas suas possibilidades promovam a reorganização de sua vida pessoal que um dia buscaram sentido vida para si e uma reorganização de um mundo. Agora, com o auxílio pastoral, a vida que teve

¹⁵⁴ GADAMER, Hans-Georg. Problemas epistemológicos das ciências humanas. In: FRUCHON, Pierre (Org.). *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 18.

¹⁵⁵ GADAMER, 2003, p. 18-19.

¹⁵⁶ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 422.

¹⁵⁷ GADAMER, 1997, p. 641.

uma reviravolta de sentidos, demonstra conjuntamente o poder divino de transformação e de organização do mundo.¹⁵⁸

Entre tramas e possibilidades, entre concordar ou não com a contextualização das igrejas a fim de chamar a atenção dos que tem buscado um sentido de vida, apresenta-se como uma possível solução a busca pelo equilíbrio entre o que já existia (tradição) com os elementos deste mundo moderno, conjuntamente aos anseios dos indivíduos que nele vivem. Muitos pastores têm se empenhado em desenvolver uma mensagem acessível para os receptores de hoje, ou seja, muitos têm se dedicado a preparar uma mensagem compreensível e adequada aos receptores de hoje; outros têm seus interesses pessoais e oferecem o que se pede, e; ainda outros preferem viver com seus antigos métodos religiosos.

3.2 Ministério pastoral e as particularidades do Brasil junto à modernidade religiosa

Partindo do princípio que o fiel tem mudado a sua forma comportamental no decorrer do avanço da modernidade e do pressuposto que as instituições religiosas têm, sob a liderança dos líderes eclesiais, adaptando-se à nova realidade do indivíduo moderno, é importante fazer um aprofundamento da perspectiva deste trabalho analisando o campo brasileiro e a aplicabilidade deste material. Ou seja, fazer uma curta e sucinta análise do campo religioso brasileiro o qual já “nasce” de uma forma peculiar que favorece ainda mais os relatos sugeridos neste trabalho afetando diretamente a igreja evangélica brasileira e seus líderes pastorais.

Ao analisar o campo religioso brasileiro percebe-se que o dinamismo nessa área é evidente, o que permite perceber a sua peculiaridade e, assim, entender a sua pertinência e a necessidade de estudar os fenômenos religiosos no país, mais propriamente o estudo que diz respeito às igrejas evangélicas. Dentre esses fenômenos, é perceptível (i) o pluralismo na igreja brasileira, (ii) a ação mercadológica que influencia evidentemente o trânsito religioso, (iii) a mudança doutrinal em relação ao que se ensinava no passado e ao que é ensinado hoje. A igreja brasileira não foge da espetacularização da fé e a liturgia parece cada vez mais imagética. Enfim, abre-se uma grande miríade de oportunidades para as discussões acadêmicas quando o assunto tratado é o estudo das religiões no Brasil.¹⁵⁹

Ao se perceber a característica atual dos evangélicos e igrejas no Brasil, é preciso entender, antes de tudo, que a religião no país é um fenômeno plural – pluralismo esse que nem

¹⁵⁸ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 128.

¹⁵⁹ FARIA, Rodrigo Mendes. Religião à brasileira: pluralismo, mídia e política. *Último Andar*, São Paulo, v. 24, n. 38, p. 218-231, 2021, p. 220.

mesmo a Igreja Católica, fortemente reguladora da religiosidade dos indivíduos por aqui, foi robusta o suficiente para contê-lo. O Brasil já se trata de um país interessante em muitos aspectos religiosos, por isso, quando o assunto se trata do fenômeno da religião, nota-se um aspecto ainda mais interessante no que se diz respeito à religião, ou ainda, os evangélicos.¹⁶⁰

Segundo Jonas Rodrigo Becker, entender a amplitude da religião no Brasil é a forma de pavimentar o caminho para uma melhor compreensão do fenômeno religioso no país. Como afirmou:

A amplitude e a diversidade do campo religioso brasileiro auxiliam neste processo. O caldeirão religioso é composto por religiões indígenas e africanas, catolicismo, judaísmo, protestantismo, espírita, esotéricos, pentecostais, umbanda, religiões orientais e um sem-número de outros movimentos religiosos, além dos ‘sem-religião’ – todos cozidos pelo mercado religioso.¹⁶¹

Para o autor, além do contexto pós-colonização do Brasil que se inicia com múltiplas influências religiosas, a religião no território brasileiro seguiu com sua influência diversificada ao longo do tempo. Dessa forma, é característica do brasileiro médio a qualidade do sincretismo. Por exemplo, o catolicismo europeu necessitou de adaptação no solo brasileiro para não se esvair e “desaparecer” de vez. De outro modo, precisou se adaptar ao contexto brasileiro. José Bittencourt Filho entende que mesmo essa religião antiga e tradicional necessitou de uma pronta solução, mesmo que parcial para atrair fiéis no Brasil:

Na América Latina, em geral, e no Brasil, em particular, o Catolicismo só pôde encaminhar uma solução (parcial) para esse contratempo mediante uma revalorização da assim chamada religiosidade popular; há mesmo quem considere a religiosidade popular como a mais rica e original produção cultural da civilização brasileira. Não poderia ser diferente, uma vez que, desde sempre, nas comunidades arcaicas, fazia-se imprescindível uma permanente ‘recapitulação’, ou seja, a criação da identidade efetuada por meio de mediações simbólicas capazes de manter o vínculo com as entidades ancestrais que lhes deram origem, ‘trazidas’ para o presente intermediário dos ritos e das festas de caráter religioso.¹⁶²

Assim, o autor de *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social* apresenta um assunto muito útil para entender a forma de se “fazer religião” no país. O Brasil por si só – com seus 8.516.000 quilômetros quadrados, com influências indígenas, europeias, africanas e outras – não pode ser observado de uma forma negligente se se quer entender o indivíduo brasileiro. Além de inserido em um contexto de constante mudança decorrente do avanço da

¹⁶⁰ SANCHIS, 1997, p. 38.

¹⁶¹ BECKER, Jonas Rodrigo. O fenômeno do trânsito religioso: desafios e perspectivas para a igreja urbana. In: DA SILVA, Geoval Jacinto. (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008, p. 63.

¹⁶² BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Vitória: Editora Unida, 2019, p. 45-46.

modernidade, o Brasil também precisa ser entendido a partir das suas particularidades, símbolos, pessoas. Aquele que almeja ser um ministro pastoral no Brasil, no mínimo precisa entender o contexto do país, da região, do estado, da cidade e da comunidade para então, só depois, entender como agir em determinadas situações, como se manifestar sobre certos assuntos e para ter mais destreza nas intervenções pastorais.

A imagem da competição como referencial se torna palpável ao percebermos o pluralismo como possível eixo central para a compreensão das transformações da religião no Brasil nas últimas décadas. É nítido que a matriz cristã é hegemônica no país, mesmo que internamente haja divergências de ideias sobre o que pode ser classificado como cristão, e muitas vezes o que é classificado como evangélico. Uma denominação evangélica, por exemplo, não identifica ou denomina – ou se permite denominar – que o pertencimento a uma religião deveria ser exclusivo a determinada religião; o que é semelhante quando se diz respeito às igrejas evangélicas.¹⁶³

No que se refere à religião na sociedade moderna, uma das características que também predomina é a da privatização, que nada tem a ver com a instituição, mas, com a individualidade de cada um. Quer dizer, a privatização é definida como a ação de formar a sua própria religiosidade. Dessa maneira, o indivíduo se apropria de fragmentos e elementos naturais de diversos sistemas e propostas religiosas. O Brasil possibilita construir um ambiente rico para a vivência da religião em uma pluralidade de representações simbólicas –adquiridas de diferentes sistemas religiosos –, que produz a diversificação do campo e do sistema religioso, colocando o indivíduo no centro como sujeito autônomo e dono da condição de escolher diante do que se tem em seu caminho.¹⁶⁴

José Bittencourt Filho discorre sobre a intensidade religiosa e disseminação da cultura de mercado:

O que pode ser tornado como inédito no contexto atual seria, por um lado, a intensidade da diversidade religiosa e, por outro, a disseminação da cultura de mercado de bens simbólicos que atinge diretamente o campo religioso. Este se encontra eclético e sincrético como nunca. O processo de globalização, ao mesmo tempo, em que aproximou sistemas religiosos distantes por meio da compressão do espaço-tempo, criando uma situação de interculturalidade, também produziu uma mercantilização do campo religioso em oposição a uma visão tradicional que enfatizava a sua dimensão sagrada. Se no contexto tradicional o sincretismo se fazia a partir da crença de que o campo religioso era obra divina e, portanto, todas as religiões eram sagradas e não podiam ser excluídas, no contexto global as escolhas e

¹⁶³ FARIA, 2021, p. 221.

¹⁶⁴ BITTENCOURT FILHO, José. Campo religioso e sociedade global. *Reflexus*, Vitória, v. 6, n. 7, p. 51-68, 2012, p. 53.

as bricolagens religiosas parecem se dar a partir de uma visão secular do campo religioso, em que a ideia de consumo ou de mercado é predominante.¹⁶⁵

Segundo o autor supracitado, a soma desses vários quesitos e características torna o campo religioso contemporâneo único. Sendo assim, torna-se necessário um exame mais detalhado sobre o campo religioso brasileiro. As instituições religiosas, mais propriamente as cristãs evangélicas, junto aos seus pastores têm dificuldade em entender essa liberdade religiosa. A alegação de possuírem verdades divinamente reveladas, que um dia lhes garantiu uma posição de monopólio na sociedade – certamente entrou em crise.¹⁶⁶ Por outras palavras, os desenvolvimentos modernos e a vasta difusão do pluralismo religioso são fenômenos globais¹⁶⁷, e o Brasil não está isento desses processos e seus efeitos.

A liberdade religiosa, que hoje é nitidamente exercida pelos indivíduos, limita as instituições religiosas dos privilégios monopolistas de antes. Em vez do monopólio regulamentador, as religiões – no caso aqui analisado, as igrejas evangélicas brasileiras – são obrigadas a competir sem recorrer à coerção. Contudo, para Peter Berger, “haverá pressões para controlar a competição, o que torna prático um grau de cooperação”¹⁶⁸. Mas, se o produto quer simplesmente sobreviver – e, não só isso, se há o desejo de crescer no mercado –, “a marca” deve ter algumas características que lhe dê um aspecto distinto das outras “marcas de igrejas”. Isto é, deve buscar ser diferente com sua identidade de marca.¹⁶⁹ Enfim, uma descrição concisa da modernização é que ela, por si só já constitui uma grande mudança ao desejo de escolha da condição individual. Sendo assim, não deveria surpreender que a religião tenha apresentado essa grande mudança.¹⁷⁰

E o que isso teria de importante para esta pesquisa? A junção da modernidade às características próprias do Brasil possui grande valor indicativo e de compreensão. “Comunidade”, ou igreja não significa “imutabilidade”. Em todas as sociedades, é perceptível que a comunidade é garantida sempre *na e pela* mudança. Essa mudança colocará de uma forma evidente as novas gerações em oposição às antigas.¹⁷¹ Lutar contra essas possibilidades reais e comprovadas tentando manter algo que, teve determinado valor no passado, mas, que não se adequa ao presente moderno, seria algo como uma sentença de anulação da igreja na

¹⁶⁵ BITTENCOURT FILHO, 2012, p. 53-54.

¹⁶⁶ BERGER, Peter L. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 84.

¹⁶⁷ BERGER, 2017, p. 101.

¹⁶⁸ BERGER, 2017, p. 102.

¹⁶⁹ BERGER, 2017, p. 104.

¹⁷⁰ BERGER, 2017, p. 105.

¹⁷¹ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 57.

comunidade local. De outro modo, seria como assumir o papel de irrelevância onde a igreja está situada.

Segundo Danièle Hervieu-Léger, a característica de movimentação é típica do religioso moderno. O indivíduo já tem para si as vastas possibilidades as quais somadas às suas vontades potencializam as suas escolhas. Ou melhor:

O peregrino emerge como uma figura típica do religioso em movimento, em duplo sentido. Inicialmente ele remete, de maneira metafórica, à influência dos percursos espirituais individuais, percursos que podem, em certas condições, organizar-se como trajetórias de identificação religiosa. Em seguida, corresponde a uma forma de sociabilidade religiosa em plena expansão que se estabelece, ela mesma, sob o signo da mobilidade e da associação temporária.¹⁷²

O que a socióloga francesa nos sugere se encaixa muito ao campo religioso brasileiro. Por aqui a particularidade já está no DNA do brasileiro e o campo contemporâneo proposto torna possível e ainda mais fácil o exercício de toda a individualidade e particularidade. A formação da identidade religiosa surge a partir da construção biográfica subjetiva que se encontra com a objetividade da linhagem de crença, assim é encarnada em uma comunidade na qual o indivíduo se reconhece, identifica-se.¹⁷³ O indivíduo moderno, e mais propriamente o indivíduo religioso no Brasil, não se limita ao que lhe dizem, ou até mesmo não se contém à sua família de origem. Esse sujeito é o que quer ser e faz aquilo que entende ser o ideal para si mesmo.

Essa referência leva o indivíduo a nem sempre obter uma adesão completa a uma doutrina religiosa, tampouco a se manter incorporado em definitivo em uma comunidade regulamentada por uma instituição que fixa as condições da pertença. Essa individualidade é o que marca com maior frequência a adesão dos crentes, que se submetem, ou melhor, praticam a *bricolage* que os permitem ajustar suas crenças aos dados de sua própria experiência. Cada um, por si só, assume a responsabilidade individual de dar forma à referência e/ou à linhagem com a qual melhor se identifica. Essa forma de “religiosidade peregrina” individual, portanto, se caracteriza, antes de tudo, pela fluidez dos conteúdos de crença que elabora, e, por conseguinte, pela incerteza das pertenças comunitárias às quais pode dar lugar.¹⁷⁴

Sendo assim, o fato de haverem estudos sociológicos sobre os fenômenos religiosos contemporâneos, dentre esses os de conversão, prova que hoje há uma nítida retomada de interesse sobre o objeto, demonstrando a seriedade que o assunto traz consigo. Os fenômenos de

¹⁷² HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 89.

¹⁷³ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 89.

¹⁷⁴ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 89-90.

dentro ou de fora das grandes tradições religiosas e todos os movimentos de renovação espiritual são focos de observações em toda parte do mundo.¹⁷⁵ Estudar os fenômenos, a partir das igrejas evangélicas no Brasil, capacita o pastor a não só entender como deve ser o método de abordagem, mas também a compreender o motivo de tanto movimento, e, a partir de então ter a possibilidade de concentrar forças para lutar pelo melhor não só para seu grupo, mas, também focado em ações que possam agregar ao bem comum da comunidade religiosa como um todo.

Os estudos tipológicos são muito úteis ao mostrarem que a conversão é apresentada pelos envolvidos como a experiência mais íntima e a mais privativa. Segundo Danièle Hervieu-Léger a conversão “é um ato social e socialmente determinado, cuja lógica depende tanto das disposições sociais e culturais dos convertidos quanto de seus interesses e aspirações”¹⁷⁶. Contudo, além de conversões, em seu sentido mais restrito, baseando-se em um “antes” e um “depois”, a troca de pertença religiosa ocorre de maneira, visivelmente, sutil. A conversão deixou de ser sinônima de uma pertença enraizada, com profundidade, e, caiu na banalização da “troca de templos”. Sendo assim, a conversão alcança formas novas, nas quais não ocorre, necessariamente, uma ruptura radical, mas uma peculiar e interessante combinação de continuidade e descontinuidade.¹⁷⁷

Diante do exposto até aqui, podemos dizer que o indivíduo religioso, com suas características influenciadas pelo avanço da modernidade, tem como característica a busca por aquilo que lhe interessa. Partindo desse dado, uma forma que pode ser pensada como ponto de atração para o religioso moderno seria a busca por credibilidade em sua comunidade local. A decisão pela cisão pode também estar associada à instituição e à credibilidade do sistema religioso no qual o religioso pudesse desenvolver próximo do ideal para muitos, até mesmo fora dos muros das igrejas.¹⁷⁸

Com o objetivo de perceber a característica básica do brasileiro como religioso, buscamos a compreensão dos fenômenos existentes nas igrejas evangélicas do Brasil, sobremaneira, tendo em vista a noção básica do que acontece no mundo em relação à religião, sobretudo, no que relaciona ao avanço da modernidade na contemporaneidade. Junto à necessidade do povo, para além daqueles que buscam a religião, fica evidente que o ministro

¹⁷⁵ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 107.

¹⁷⁶ HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 108.

¹⁷⁷ DE ALVARENGA, Leonardo Gonçalves. *Os batistas em movimento: um estudo da dinâmica sociorreligiosa de batistas no Brasil: o exemplo de Macaé-RJ*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017, p. 208.

¹⁷⁸ DE ALVARENGA, 2017, p. 209.

pastoral deve voltar as suas atenções a algo muito maior do que a tradição e a vontade individualista do sujeito. Ao avançar com essa conceituação compreende-se que o pastor deve apresentar muito mais do que formas tradicionais de conduzir o ministério para agradar aos tradicionais e mais do que formas adaptáveis ao individualismo vazio. Por mais que a proposta de análise aponte que ninguém “segura” ninguém em uma igreja – e, nem conseguirá, pois, o tempo regulamentador já passou –, o mínimo a se apresentar é uma *fé admirável* que gere credibilidade e que vai ao encontro dos necessitados, que no Brasil existem desde “sempre”.

3.3 O ministério pastoral e a fé pública

Ao apresentarmos o que parece ser uma constante mudança nos contextos relacionados à religião e, conseqüentemente, da igreja evangélica brasileira, entende-se que, por mais que o cenário venha a contribuir para uma religião sem propósitos para além do individualismo, apenas voltada para si mesmo, seja por parte do religioso ou por parte da liderança, deve-se obter uma prática de fé a qual seja benéfica também aos que estão em volta. É o que é apresentado como uma missão além de si mesmo. Sendo assim, damos ênfase para a importância de se ter uma visão de missão no cristianismo fundamentado nos exemplos – geralmente, ligados aos conceitos de *encarnação* e *ação pessoal de Jesus*. Assim, o desafio da igreja na contemporaneidade – o qual, entende-se, deve ser ensinado na mesma – é proclamar e viver o evangelho, conforme o estilo de missão de seu mestre.¹⁷⁹ Em termos bíblicos:

[...] e percorria Jesus todas as cidades e povoados, ensinando nas sinagogas, pregando o evangelho do reino e curando toda sorte de doenças e enfermidades. Vendo ele as multidões, compadeceu-se delas, porque estavam aflitas e exaustas como ovelhas que não têm pastor. (Mt 9.35-36).¹⁸⁰

É encontrado nesse texto bíblico a preocupação de Jesus não somente com a propagação verbal das boas novas, mas também preocupado com os ensinamentos e com a saúde das pessoas. Todas as dimensões devem ser aprendidas e valorizadas. Desta forma, o que é tratado como as “boas novas” deve ser aplicado de uma forma integral a partir das realidades do público-alvo do pastor, isto é, de acordo com o contexto onde a comunidade de fé está estabelecida. A necessidade humana não se limita a apenas uma questão física, espiritual, emocional ou material, mas, integra todas essas dimensões. A missão de uma comunidade de

¹⁷⁹ CARDOSO, Douglas Nassif; CORDEIRO, Josué Barbosa. Exclusão social e missão no contexto urbano. In: DA SILVA, Geoval Jacinto (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008, p. 52.

¹⁸⁰ Versão bíblica da tradução João Ferreira de Almeida, Revista e Corrigida (ARA).

fé que, verdadeiramente, pretende seguir o exemplo de Jesus deve contemplar, simultaneamente, todas as necessidades da comunidade e do indivíduo.¹⁸¹

O ensino ou a educação baseada nesses princípios – a serem passados aos membros dessas igrejas que pretendem professar o modelo de Jesus – precisa ser acessível e contribuir para a vivência integral da religiosidade cristã. Quer dizer, deve contribuir para o entendimento da necessidade de se integrar as ações, considerando suas dimensões material e/ou física, espiritual e emocional. Essas dimensões devem ser tratadas enquanto a igreja anuncia as boas novas. A igreja ensina e, enquanto ensina, serve. Sendo assim, ao mesmo tempo, em que serve, anuncia as boas novas. O conceito fundamental, portanto, é a compreensão mútua por parte integral da comunidade de fé – ou seja, pastores, líderes em geral e membros – em não dar ênfase “apenas” à evangelização, ou “apenas” ao ensino, ou “apenas” ao serviço, mas, enfatizar as lutas em todas as áreas de necessidades.¹⁸²

O texto de Mateus 9.35-36 é revelador da pertinência da missão no espaço geográfico urbano ao expor Jesus percorrendo intencionalmente cidades e povoados. Sendo Jesus o modelo de alguém que se preocupou com o outro em diversas áreas, a mesma é desafiada a percorrer de igual modo sua localidade – seus bairros, vilas e favelas. O texto do evangelho de Mateus ainda descreve pessoas aflitas e exaustas – perfil que se aproxima do cotidiano dos habitantes das cidades nos dias atuais. Muitos ainda sofrem com a agitação, a violência, a pressão de diferentes formas e vindas de diversas direções, além das carências encontradas nos múltiplos contextos sociais, como na escola, na mobilidade urbana, nas áreas da saúde, do lazer e de emprego. Proclamar as boas de novas de Jesus, portanto, requer restauração de vidas em sua totalidade, a partir daí a igreja local estará promovendo a paz e a justiça social.¹⁸³

Transformar o pensamento da igreja a partir do exemplo de Jesus faz com que a missão se torne um desafio para a mesma: levar integralmente o evangelho a todos os seus habitantes possíveis, seguindo o exemplo de seu mestre. Não se importar com o tipo de dificuldades que serão encontradas no sistema, seja ele político, econômico ou social. Assim, ser seguidor de Jesus, ser igreja, exige o esforço conjunto e individual na transformação da sociedade, na implantação da justiça divina que é direcionada a todos.¹⁸⁴ A partir dessa visão – de oferecer auxílio a todos ser um dever conjunto – tomamos as palavras de Hoch a fim de fortalecer tal afirmação. Partindo do contexto da palavra pastoral entende-se que:

¹⁸¹ CARDOSO; CORDEIRO, 2008, p. 52.

¹⁸² BARRO, Jorge Henrique. *Ações pastorais da igreja com a cidade*. Londrina: Descoberta, 2000, p. 25.

¹⁸³ CARDOSO; CORDEIRO, 2008, p. 52.

¹⁸⁴ CARDOSO; CORDEIRO, 2008, p. 52-53.

‘Pastoral’ é um conceito essencialmente desenvolvido e utilizado na América Latina. Pastoral é a ação da igreja no mundo, modelada em Cristo para cumprir a missão de Deus. É a *práxis* de todos os crentes – de toda a igreja. Pastoral não é uma tarefa exclusivamente de pastores ou [do] clero, mas a *práxis* de todo o povo de Deus em missão. Cada crente é um agente pastoral para cada ministério da igreja e das necessidades da sociedade e da cidade.¹⁸⁵

A conceituação que o autor nos concede serve para fortalecer a visão de que a missão não é do pastor ou da instituição, mas *de todos* os que escolhem fazer parte de determinada comunidade de fé que escolhe seguir os princípios de Jesus. A igreja firmada no exemplo de Cristo concorda que uma verdadeira experiência a partir da religião deve ser uma força transformadora do mundo. Entendendo esse princípio, compreende-se que as “experiências unitárias” – ou seja, aquelas que cada um por si compreende como sendo a sua missão – não são um fim em si mesmas. Portanto, a visão está relacionada, pelo menos em parte, ao envio do crente em Jesus ao mundo.¹⁸⁶

Miroslav Volf diz, em seu livro *Uma fé pública: como o cristão pode contribuir para o bem comum*, que a fé é falha quando não segue o seu propósito criativo. Nas palavras do teólogo croata:

A fé apresenta falhas quando é praticada como religião mística na qual a ascensão é seguida por um retorno estéril em vez de criativo, um retorno que não tem nenhum propósito positivo para o mundo, mas é apenas um resultado inevitável da incapacidade de um ser humano de carne e osso preservar a experiência unitiva no decurso do tempo.¹⁸⁷

Como se vê, para Volf, a fé não deve ter uma finalidade individual, pois, se assim for, ele passa a ser estéril por não gerar vida no individual, no coletivo como igreja e, principalmente, na questão da comunidade local. As palavras deste teólogo são significativas por mostrarem o que seria uma fé comunitária. De modo geral, ao que nos parece, a fé moderna tem urgência de um “retorno”, não no quesito tradicional da fé cristã, mas aos princípios de Jesus. Quer dizer, esse retorno refere-se a um intercâmbio com o mundo, com a sociedade; é o momento criativo, no sentido de gerar vida.¹⁸⁸ Tendo em mente esse entendimento mais completo haverá então a mensagem transformadora provinda de Deus. Sendo assim, sem o “retorno criativo”, não haverá nenhum engajamento eficiente na transformação do mundo.¹⁸⁹

¹⁸⁵ HOCH [s. d.] *apud* BARRO, 2000, p. 44.

¹⁸⁶ VOLF, Miroslav. *Uma fé pública: como o cristão pode contribuir para o bem comum*. São Paulo: Mundo Cristão, 2018, p. 25.

¹⁸⁷ VOLF, 2018, p. 25-26.

¹⁸⁸ VOLF, 2018, p. 26.

¹⁸⁹ VOLF, 2018, p. 27.

A transformação do mundo deve ser um dos principais propósitos da fé cristã, para assim modelar a vida de pessoas e comunidades. Para que isso aconteça, a fé deve fugir da ociosidade nas diversas esferas da vida – do contrário, ficará semelhante a um veículo patinando, sem sair do lugar, como as rodas no atoleiro. A ociosidade da fé, uma vez que nada produz, nada significa.¹⁹⁰ Miroslav Volf contribui mais ao falar sobre a ociosidade e as suas consequências. Segundo ele a ociosidade pode ser um terreno fértil para uma interpretação e uma atuação de forma equivocada ou maliciosa. O que nos leva a entender que a fé precisa ser voltada para a realidade no que se diz respeito à sua missão. Nas palavras do referido teólogo

A ociosidade da fé pode também surgir de um mau entendimento da fé. Um entendimento errado de como nossa fé deve funcionar pode oferecer um terreno fértil para a sedução da tentação e do poder dos sistemas. Em algumas dessas situações, a fé simplesmente deixada de modelar realidades e, em vez disso, oferece aos crentes algum outro benefício. Em seu texto da fase inicial, de certa forma canhestamente intitulado ‘Rumo a uma crítica da Filosofia de Hegel’, o jovem Karl Marx fez a famosa observação de que a religião – a fé cristã, queria ele dizer basicamente – é o ‘ópio do povo’. É uma droga e é um ‘sedativo’ ou ‘calmante’ que mantém as pessoas imunes à dor das opressivas realidades sociais e as consola com um onírico mundo de felicidade celestial. Por outro lado, a religião pode funcionar como um ‘euforizante’, um ‘estimulante’ que energiza as pessoas para suas tarefas imediatas – função essa que Marx não percebeu na religião.¹⁹¹

O conceito de Volf traz como ponto importante para a reflexão a análise – equivocada – de Marx. Isto é, o pensador alemão, ao enquadrar a fé cristã apenas como uma droga que distantes das dores opressivas das realidades sociais, esqueceu de mencionar que a fé exerce essa função em contextos que apresentam falhas na sua funcionalidade – ir ao encontro dos necessitados. Porém, essa disfunção não se explica por uma questão relacionada à religião anestesiar como uma “droga”, mas, por tal fé, na sociedade moderna, não estar mais exercendo sua função na sociedade.

Para Volf “[...] esse erro não foi cometido exclusivamente por Marx ou, de modo mais geral, pelos críticos do cristianismo”¹⁹². Muitos que abraçaram a fé dessa forma deixaram passar despercebido esse ponto de suma importância. Disfunção que não é fruto exclusivo desses novos tempos, mas, que pode ser hora ou outra notada ao longo da história, desde pelo menos a época dos profetas do Antigo Testamento, e que, grosso modo, são refletidos até hoje. A fé assim interpretada é, em um sentido crucial, ociosa e acaba por não exercer basicamente nenhum efeito de transformação na vida pessoal ou social.¹⁹³

¹⁹⁰ VOLF, 2018, p. 31.

¹⁹¹ VOLF, 2018, p. 33-34.

¹⁹² VOLF, 2018, p. 34.

¹⁹³ VOLF, 2018, p. 34.

Ainda como analisou o teólogo croata:

[...] se a fé apenas cura e energiza, não [é] um estilo de vida. Mas a fé cristã, sendo uma religião profética, ou é um estilo de vida, ou é uma paródia de si mesma. Falando sem meias-palavras e ecoando a epístola de Tiago, uma fé ociosa não é de modo algum uma fé cristã.¹⁹⁴

É compreensível que a vida depende da comunidade, e até o sujeito que mais “se fez sozinho” foi e é influenciado de modo significativo por outras pessoas. Por causa das questões perceptíveis, o indivíduo vem a ser comunitário, e em certo momento de sua vida descobre o significado do seu trabalho na comunidade. Tal comunidade pode vir a ser uma família, o grupo de colegas de trabalho, ou uma comunidade eclesial cuja missão o indivíduo pode ser impulsionado a contribuir.¹⁹⁵

Quando o trabalho é para o bem-estar de comunidades ele adquire uma textura mais rica de significado do que quando é motivado apenas para uma questão particular ou por um gosto pessoal. Isso porque o trabalho que visa o coletivo seria uma ação que não objetiva apenas o indivíduo em si mesmo, mas sim, significaria destinar a vida em prol dos outros. Como diz o texto bíblico: “Há maior felicidade em dar do que receber” (At 20.35)¹⁹⁶. A fé que *faz diferença* estimula o indivíduo a trabalhar por amor não só por si mesmo, mas também para os vizinhos próximos ou distantes.¹⁹⁷ Essa fé referida deve conquistar os corações que tem buscado sua missão no curso da sua existência. Essa fé, se ensinada e compartilhada, tem a capacidade de mudar não só comunidades, mas até mesmo nações.

Contudo, o texto bíblico é confrontador. Como pergunta retoricamente Jesus, “[...] se o sal vier a tornar-se insípido, como lhe restaurar o sabor?” (Mc 9.50)¹⁹⁸. A sensação de falha paira sobre a pergunta. Jesus, em sua resposta, dá a entender que não se pode tornar o sal salgado outra vez: “para nada mais presta senão para, lançado fora, ser pisado...” (Mt 5.13)¹⁹⁹. A princípio, a sensação que fica é que não há mais solução para a igreja moderna, de outro modo, que não há mais a possibilidade de a igreja reaver a sua função no mundo. No entanto, o aviso sobre ser lançado fora está mais centrando em um grito amargo de arrependimento, que convida a igreja a retomar sua missão.²⁰⁰ Para Miroslav Volf, esse resgate da missão da igreja deve se

¹⁹⁴ VOLF, 2018, p. 34.

¹⁹⁵ VOLF, 2018, p. 52.

¹⁹⁶ ARA.

¹⁹⁷ VOLF, 2018, p. 52-53.

¹⁹⁸ ARA.

¹⁹⁹ ARA.

²⁰⁰ VOLF, Miroslav. *Exclusão e abraço: uma reflexão teológica sobre identidade, alteridade e reconciliação*. São Paulo: Mundo Cristão, 2021, p. 56.

fundamentar em um movimento de afastamento daquilo que “puxa pra trás” (o farisaísmo cego) e carece buscar a moderação. Em suas palavras:

De que devemos nos afastar parece evidente: é da escravidão à nossa cultura, muitas vezes associada a um farisaísmo cego. Mas o que devemos buscar? De que deveríamos viver hoje como comunidades cristãs confrontando-se com o ‘novo tribalismo’ que está fraturando nossas sociedades, separando povos e grupos culturais e fomentando conflitos cruéis? Qual deveria ser a relação das igrejas com as culturas que elas habitam? A resposta está, proponho, em cultivar a relação apropriada entre o distanciamento da cultura e o pertencimento a ela.²⁰¹

Volf nos apresenta algo que vem a ser o ponto central do nosso objetivo: o equilíbrio entre pertencer à cultura e fazer a diferença a ela (ou, distanciar-se dela). Essa ideia serve tanto para o contexto relacionado ao viver nesse mundo injusto – ou seja, vivendo nele, buscar ser justo – quanto, é claro, para o contexto eclesiástico, o qual também não se deve, como igreja ou como pastor, ser produtor de pessoas irrelevantes para o mundo. O ego humano tem a necessidade de ser formado não para rejeitar o outro, negar a dor do outro, mas, o ego do fiel a Jesus deve aprender o processo de “acolher” e não “deixar fora”.²⁰²

O outro não deve ser caracterizado como um inimigo a ser repellido, expulso do mundo ou do espaço com resquícios de nulidade – um ser supérfluo – que pode ser ignorado e abandonado. Proceder por essa maneira pode trazer consequências como, p. ex., o apagamento do outro, a separação não só entre indivíduos, mas entre os necessitados e a igreja. O outro não deve ser visto como um ser nulo ou inferior. Segundo Miroslav Volf, “a exclusão acontece quando a violência da expulsão, assimilação ou subjugação e a indiferença do abandono substituem a dinâmica do acolher e do deixar fora bem como mutualidade do dar e do receber”²⁰³. O que fica claro é que a dinâmica de uma igreja na comunidade deve ser muito mais do que existir para si mesma ou para aqueles que ultrapassam a porta do templo em busca de experiências religiosas. A igreja que entende a sua missão – na maioria das vezes, entendimento que se dá a partir da orientação de seu pastor – precisa olhar para o mundo fora do contexto eclesiástico.

Nesse sentido, Geoval Jacinto da Silva faz uma referência do que deveria ser uma pastoral adequada:

Pastoral é a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espaço, o ser humano se encontra. A preocupação básica da pastoral é a eficácia e a relevância da fé cristã. Pastoral é também ação intencional, sistemática organizada e coletivamente. Dentro dessa conceituação, [...] a pastoral urbana, como ação do povo

²⁰¹ VOLF, 2021, p. 56.

²⁰² VOLF, 2021, p. 92.

²⁰³ VOLF, 2021, p. 93.

de Deus na cidade, tem como objetivo bíblico, teológico, e pastoral a criação de sinais de esperança em situações de esperança. A pastoral urbana não pode separar-se dos símbolos de esperança. Não é algo estático. Por isso é marcado pela dinâmica que se desprende da prática da igreja, que é motivada pelo Espírito de Deus a criar sinais do Reino de Deus e a mostrar e viver a justiça divina através de palavras e atos, tais como: curar enfermos, expulsar os demônios, limpar os leprosos, restaurar vidas e promover o ser humano. Na pastoral urbana se estabelece o contraste e o conflito entre a construção da Babilônia, que representa o esforço do ser humano, e a edificação da Nova Jerusalém, onde Deus mesmo habitará com os seres humanos.²⁰⁴

Para o autor a igreja – a que ele chama de “povo de Deus” – deve ser eficaz em trazer esperança ao aflito e, de forma alguma, se deve perder o foco da tarefa no mundo para que não seja falha a missão. Assim, considerando o exposto neste capítulo, pode-se apreender que o grande motivo que tem levado os pastores e com isso as igrejas a malograrem em sua tarefa misericordiosa é a falha em ter contato e um relacionamento genuíno com os necessitados – que, há de se lembrar, estão mais perto do que se imagina. Timothy Keller faz uma pergunta reflexiva sobre essa perspectiva: “[...] do que adianta ter grandes sonhos para beneficiar a comunidade se não temos contato com essa população?”²⁰⁵. Para o presidente e cofundador da *Redeemer City to City* “[...] o ministério de misericórdia, portanto, é a melhor campanha publicitária que a igreja pode fazer. Ele convence a comunidade de que essa igreja oferece auxílio prático, e não apenas conversa, para a solução dos problemas. Mostra à comunidade que essa igreja é compassiva”²⁰⁶.

Neste capítulo apresentamos pensamentos de pessoas ligadas, direta ou indiretamente, ao ministério pastoral. Portanto, ao se observar estas biografias, nota-se que há aqueles que ainda insistem em manter seus antigos métodos, entre eles a tentativa de regulamentação dos fiéis. Contudo, mesmo entre aqueles conhecidos como pastores fundamentalistas, tradicionalistas, há os que têm optado por uma reavaliação de seus métodos. Assim, há o entendimento – sob a égide da moderação entre a consideração dos imperativos da modernidade e do indivíduo religioso moderno e da busca pelos necessitados – de que a igreja deve buscar formas diferentes de ser, de fazer e de se relacionar com as suas comunidades de fé onde quer que elas estejam concentradas.

²⁰⁴ DA SILVA, Geoval Jacinto. Pastoral urbana: a construção de sinais de esperança em situações de desesperança. In: DA SILVA, Geoval Jacinto (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008, p. 15.

²⁰⁵ KELLER, Timothy. *Ministério de misericórdia: o chamado para a estrada de Jericó*. São Paulo: Vida Nova, 2016, p. 222.

²⁰⁶ KELLER, 2016, p. 243.

CONCLUSÃO

Ao analisarmos materiais bibliográficos os quais apontam para o movimento da religiosidade no fluxo da modernidade, foi perceptível que a configuração a qual a religião tradicional exercia poder sobre o indivíduo, ou seja, a maneira regulamentadora, não possui a mesma potência sobre a sociedade. As religiões tradicionais exerciam a sua autoridade institucional sobre a vida do indivíduo, “preparando-o”, a fim de lança-lo ao mundo, orientado segundo seus conceitos e regras. Com o avanço da modernidade, nota-se maior influência da mesma na vida dos indivíduos, mais do que a própria religião. O indivíduo moderno, geralmente, com a conduta não regulamentada pela religião, tornou-se um sujeito que não é mais domado, mas, que prefere moldar o seu ambiente de vivência (secular e religiosa) segundo a sua necessidade e de acordo com suas características pessoais.

É importante mencionar que, não só houve adequação por parte das igrejas tradicionais a tais padrões, como também surgiram vários novos movimentos (sobretudo, o que é conhecido como neopentecostalismo), que não buscaram se adaptar, mas já reuniram fieis ao abrigo dos valores modernos. Isto é, são ministérios que já nasceram no formato de uma igreja para indivíduos modernos, individualistas – enfim, para “consumidores religiosos”. Tendo em vista a vasta possibilidade de escolhas dada ao indivíduo, houve (há) disputas entre as igrejas por adeptos. Assim, para se manterem no mercado religioso, as igrejas constantemente buscam formas e jeitos para conseguir superar seus “concorrentes” e avançar com seu “negócio” religioso.

Ao tratar da mudança do indivíduo, da adequação à modernidade por parte das igrejas e do nascimento de novas denominações evangélicas, não há como avançar nesta conclusão sem indicar que os líderes das igrejas têm identificado todo esse contexto e investido forças para que esses indivíduos encontrem abrigo em suas comunidades de fé. Em síntese, como vimos, a idealização desses pastores é apresentar um produto para o qual já existem compradores certos. Sendo assim, com o risco de perder seu valor e, conseqüentemente, o cliente, o produto não pode apresentar defeitos. Essa nova configuração – ou, a depender do contexto, reconfiguração religiosa – promove a individualidade e, como exposto, o jogo de interesses em ambas as partes (entre fieis e entre os pastores).

É explícito: a modernidade e seus imperativos tem conformado a religião a partir de uma nova forma de crer e promover a fé, cujos princípios se baseiam na lógica da procura e oferta. Nesse cenário, o fiel, individualista e consumista, para saciar sua demanda precisa de várias opções de ofertas religiosas. Para cada fase da vida e para cada necessidade que surja

durante sua vivência religiosa, o indivíduo encontrará uma opção de igreja e líder adequado. Por exemplo, se o indivíduo precisa elevar a sua autoestima, ele encontrará igrejas que possuem suas atividades baseadas na autoajuda; se o indivíduo está em um dia em que prefere buscar “revelações para sua vida” – que lhe diga que irá prosperar se cumprir alguns ritos – ele encontrará; ou ainda, se precisar de uma igreja mais tradicional, que o lembre de algum familiar que já não entre nós, ele também terá essa possibilidade. O vasto e concorrido mercado da fé, sobretudo das igrejas evangélicas brasileiras, está aí para atender a todos os gostos.

Conforme o supracitado, sobre esse aspecto podemos concluir que há uma grande negligência em relação ao conteúdo sugerido até aqui. Muitas igrejas evangélicas no Brasil têm se preocupado com a adequação a uma realidade moderna, que entre outras coisas, transforma as pessoas em seres egoístas que não conseguem identificar as necessidades alheias. Em suma, muitos pastores e suas instituições passaram a organizar seu ministério objetivando alimentar o individualismo desses indivíduos modernos – caracterizados neste trabalho.

Quando se fala do contexto brasileiro, por exemplo, é perceptível é que há uma minoria de pastores trabalhando em prol do outro, dos necessitados que estão para além das paredes do templo. A desigualdade de classes, étnicas e outras são altamente visíveis e, nesta conjuntura, não seria adequado alimentar ainda mais o individualismo se valendo do evangelho. Realmente o fiel não pode – e nem deve – ser regulamentado pela instituição, contudo, a igreja pode motivá-lo a olhar para o outro com olhar compassivo, incentivando-o a abraçar a visão de que a igreja evangélica brasileira pode ser muito mais do que tem sido. Para isso, basta olhar as necessidades de toda ordem visível na sociedade.

Em relação ao pastor, junto à sua igreja, necessita urgentemente ter uma atitude de serviço, a fim de que a voz do aflito seja ouvida. Não só isso, em decorrência do que foi exposto ao longo dessa dissertação, é importante dizer que além de buscar ouvir a voz do aflito, o líder pastoral e a igreja precisam se mover compassivamente e agir em benefício dos outros. Se se toma o fundamentalismo como princípio – semelhante ao individualismo – um pecador que queira se redimir, um necessitado, não encontrará espaço em na mesa para que se sente. Assim as igrejas evangélicas no Brasil precisam, o quanto antes, abrir os olhos, tomar atitude. Em outras palavras, buscar pastores e líderes que presem pelo cuidado com os necessitados e promovam esse valor na vida de seus membros para que, assim, essas vidas, verdadeiramente transformadas, também transformem o lugar onde vivem e as pessoas ao seu redor.

Por fim, este trabalho buscou refletir sobre a modernidade, o indivíduo religioso moderno e as novas posturas tomadas por pastores que exercem sua função neste tempo contemporâneo amplamente influenciado pelo avanço dessa modernidade sobre todas as

dimensões da vida. Todavia, sem a pretensão de ter esgotado a reflexão, espera-se que o mesmo possa contribuir para estimular outras pesquisas e o aprofundamento do tema. Assim, sugere-se a continuação desta pesquisa, uma vez que a temática abordada é vasta e rica. Por exemplo, complementar este trabalho – de caráter mais teórico – um trabalho baseado em entrevistas, uma grande oportunidade de ouvir as gerações mais antigas de pastores, conhecer seus argumentos e confrontá-los com os argumentos dos novos pastores, “gerados” na modernidade, bem como possibilitaria a comparação de ideias de pastores de igrejas históricas com o posicionamento de pastores de igrejas de raízes pentecostal e neopentecostal.



REFERÊNCIAS

- AMORESE, Rubem Martins. *Icabode: da mente de Cristo à consciência moderna*. Viçosa: Ultimato, 1998.
- AZEVEDO, Marcos Antônio Farias de. Uma breve abordagem sócio-cultural, antropológica e religiosa na modernidade, *Reflexos*, Vitória, v. 3, n. 3, p. 11-47, 2009.
- AZEVEDO, Marcos. *Modernidade e pós-modernidade: desafios à vida e à fé cristã*. São Paulo: Fonte, 2015 [Kindle].
- BARRO, Jorge Henrique. *Ações pastorais da igreja com a cidade*. Londrina: Descoberta, 2000.
- BARROZO, Victor Breno Farias. Modernidade religiosa como paradoxo: elementos para a construção de uma problemática em perspectiva hervieu-légeriana, *Paralellus*, Recife, v. 5, n. 10, p. 329-342, 2014b.
- BARROZO, Victor Breno Farias. *Modernidade religiosa: memória, transmissão e emoção no pensamento de Danièle Hervieu-Léger*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014a.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BECKER, Jonas Rodrigo. O fenômeno do trânsito religioso: desafios e perspectivas para a igreja urbana. In: DA SILVA, Geoval Jacinto (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BERGER, Peter L. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BÍBLIA de estudo de Genebra. Almeida Revista e Atualizada (ARA). Sociedade Bíblica do Brasil. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- BITTENCOURT FILHO, José. Campo religioso e sociedade global. *Reflexus*, Vitória, a. VI, n. 7, 2012.
- BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Vitória: Editora Unida, 2019.
- BLUM, Anilton Davi. *A igreja como agente de transformação ética em uma sociedade hipermoderna*. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdades Batista do Paraná, Curitiba, 2016.
- BOBINEAU, Olivier; TANK-STORPER, Sébastien. *Sociologia das religiões*. São Paulo: Loyola, 2011.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Vozes: Petrópolis, 1999.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Os “sem religião” no Brasil: juventude, periferia, indiferentismo religioso e trânsito entre religiões institucionalizadas. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 31, n. 3, 55-70, 2017.

CARDOSO, Douglas Nassif; CORDEIRO, Josué Barbosa. Exclusão social e missão no contexto urbano. In: DA SILVA, Geoval Jacinto (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

CARVALHO, Sarita dos Santos; CAMPOS, Breno Martins. Liturgia e marketing religioso: uma análise dos testemunhos no “Congresso para o Sucesso” iurdiano. *Plura*, v. 10, n. 1, p. 127-155, 2019.

DA SILVA, Geoval Jacinto. Pastoral urbana: a construção de sinais de esperança em situações de desesperança. In: DA SILVA, Geoval Jacinto (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

DAMASCENO, Luis Carlos Romualdo. *Teologia da prosperidade: história, paradoxos, e evidenciação do espírito do capitalismo e uma proposta de humanização no ambiente eclesial*. Dissertação (Mestrado em Teologia Prática) – Faculdades Batista do Paraná, Curitiba, 2019.

DE ABREU, Fábio Henrique. Entre o relativo e o absoluto: algumas considerações sob o status da teologia na modernidade. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 21, p. 60-69, 2010.

DE ALVARENGA, Leonardo Gonçalves. *Os batistas em movimento: um estudo da dinâmica sociorreligiosa de batistas no Brasil: o exemplo de Macaé-RJ*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

FARIA, Rodrigo Mendes. Religião à brasileira: pluralismo, mídia e política. *Último Andar*, São Paulo, v. 24, n. 38, p. 218-231, 2021.

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

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

GADAMER, Hans-Georg. Problemas epistemológicos das ciências humanas. In: FRUCHON, Pierre (org.). *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GAMA, Vitor Almeida. As religiões e seus paradigmas na modernidade. *Planície Científica*, v. 1, n. 1, 2019.

GERONE JUNIOR, Acyr de. *Sociologia da religião: introdução, história, perspectivas e desafios contemporâneos*. Curitiba: InterSaberes, 2017.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2015.

KELLER, Timothy. *Igreja centrada: desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KELLER, Timothy. *Ministério de misericórdia: o chamado para a estrada de Jericó*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

KOPESKA, Marcos. *O pastor na modernidade líquida: como sobreviver a esta era e ter um ministério duradouro*. Curitiba: Schütz, 2018.

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

MARINUCCI, Roberto. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 25, n. 41, p. 97-118, 2011.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. *A “mcdonaldização” da fé: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros*. Tese (Ciência Humanas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “Mcdonaldização” da fé: um estudo sobre os evangélicos brasileiros, *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 17, p. 86-99, 2008.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura; MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Mercado e discurso religioso na modernidade líquida. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 37, p. 207-216, 2009.

PEREZ, Léa Freitas. Algumas notas sobre religião e cultura de consumo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 146-155, 2010.

PORTELLA, Rodrigo. Religião, Sensibilidades Religiosas e Pós-Modernidade Da ciranda entre religião e secularização. *Estudos da Religião*, São Paulo, n.2, p. 71-87, 2006.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. Reflexões antropológicas sobre a religião na modernidade: declínio ou reconfiguração do religioso? *Interações*, Belo Horizonte, v. 4, n.5, p. 99-110, 2009.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer; ULRICH, Claudete Beise. Pathos e cuidado: Dorothy Mae Stang e o cuidado como afetação. *Reflexus*, Vitória, a. XIII, n. 21, p. 37-64, 2019.

SALES, João Ricardo Boechat Pires de Almeida. *Religião e classe social: uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos evangélicos sob a influência do pentecostalismo*. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2017.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v.1, n. 2, p. 28-43, 1997.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso, *Ciências Sociais e Religião*, Rio Grande do Sul, a. 3, n. 3, p. 27-43, 2001.

SILVA, Drance Elias da. Mercado, sacrifício e consumo religioso. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 1, p. 131-143, 2010.

SOUZA, Flavio Fernando de. Pautas para a evangelização da cidade, hoje. *Cultura Teológica*, Perdizes, a. XXVII, p. 28-51, 2019.

STETZER, Ed; QUEIROZ, Sérgio. *Igrejas que transformam o Brasil: sinais de um movimento revolucionário e inspirador*. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

VOLF, Miroslav. *Exclusão e abraço: uma reflexão teológica sobre identidade, alteridade e reconciliação*. São Paulo: Mundo Cristão, 2021.

VOLF, Miroslav. *Uma fé pública: como o cristão pode contribuir para o bem comum*. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

