

OS IMPACTOS DA GLOBALIZAÇÃO E DA MODERNIDADE REFLEXIVA SOBRE A SOCIEDADE BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: O CASO DA IGREJA UNIVERSAL

Antonio Carlos BOARETTO¹

Resumo: Norteado pelo método analítico e interpretativo da sociologia do conhecimento de Karl Mannheim, o presente artigo tem como objetivo demonstrar que, mediante ao avanço da modernização na sociedade brasileira, a partir do início do século XXI, além da radicalização das patologias sociais da própria modernidade, constatou-se a acentuação dos processos de ressignificação dos modos de vida, condutas e comportamentos sociais. E, por conseguinte, do estilo de religiosidade e de um novo tipo de indivíduo fiel em gestação; cada vez mais imprevisível. Conduzindo, portanto, à reconfiguração do cenário religioso brasileiro.

Palavras-chave: Globalização. Individualização. Mal-estares. Ressignificação religiosa. Igreja Universal do Reino de Deus.

IMPACTS OF GLOBALIZATION AND MODERNITY REFLECTIVE ON THE BRAZILIAN SOCIETY CONTEMPORARY: THE CASE OF UNIVERSAL CHURCH

Abstract: Guided by the analysis and interpretation method of the sociology of Karl Mannheim's knowledge, this article aims to demonstrate that through the advancement of modernization in Brazilian society, from the beginning of the century, in addition to the radicalization of the social pathologies of modernity itself, it found the accentuation of reframing processes lifestyles, behaviors and social behaviors. And therefore, the religiosity of style and a new type of individual faithful in gestation; increasingly unpredictable. Leading therefore to the reconfiguration of the brazilian religious scenario.

Keywords: Globalization. Individualization. Malaise. Religious reframing. Universal Church of the Kingdom of God.

Introdução

O avanço dos processos de modernização na sociedade brasileira a partir da década de 1990 do século passado, realizados por meio da globalização contemporânea do capitalismo e da correlata acentuação dos processos de individualização enquanto fenômeno social de massa (ambos, processos que caracterizam os profundos impactos da modernização reflexiva), impõe contemporaneamente às religiões não somente o desafio, mas também a oportunidade de se desprenderem de seus grilhões e amarras institucionais, territorial e limites de fronteiras identitária, proporcionando-as o redescobrimto de suas dimensões teológico-valorativas e de seus próprios conceitos de comunidade e verdade religiosa.

No limiar do século XXI, as religiões são desafiadas a competirem e a

¹ Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara – SP – Brasil. Doutorando no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. antonioboaretto@hotmail.com

conviverem umas com as outras em âmbito público, sendo que o sentido da competição se desdobra em: a) arrebanhar os fiéis que estão se indo dos templos; b) disputar pelo poder simbólico da teologia e redesenhar os sentidos da moralidade religiosa e da fé; e, c) competir para conquistar a posse e o poder, tanto sacro como secular, dos bens materiais, civis, culturais e políticos. Se trata de competir para poder continuar a existir e a se adaptar às profundas e radicais transformações presenciadas nas sociedades hipercompetitivas do “ego”, do culto da performance e da exacerbação do princípio do prazer proporcionados pela ampliação do consumo de massa e do culto do entretenimento.

Entretanto, os problemas biopsicossociais oriundos do senso da autonomia enquanto um dever e condição social das sociedades modernas contemporâneas produziram, enquanto efeitos colaterais, um agudo e crônico processo de radicalização das próprias patologias sociais da modernidade. Do indivíduo autônomo que teve que se desvincular dos ideais de família tradicional, das classes sociais, dos partidos políticos de massa, da sociedade, dos sindicatos e do próprio Estado-Nação e que, agora, na era da máxima liberdade de escolha e do princípio do prazer, tornou-se livre para escolher autobiograficamente sua ação social.

Logo, ele deve também se automotivar, deve ser responsável por si próprio e pelas consequências de suas escolhas, deve se autodisciplinar, deve desenvolver a empatia e a autoconfiança solitariamente; resultando em uma sobrecarga de responsabilidades, deveres e esforços responsáveis por gerar profundas sensações de mal-estares. O indivíduo que vive a autonomia como condição e força social moderna tende a sofrer com a dissolução dos vínculos afetivos e emocionais de solidariedade e identidades coletivas, produzidos pela própria radicalização dos processos de modernização, característicos nas sociedades narcísicas do “ego”. Sendo, portanto, afetados pelas forças sociais que prometem a potencialização de seu próprio “eu”; a sua hipertrofia em um mundo no qual o mercado de trabalho se torna cada vez mais hipercompetitivo.

Sendo que, dentre tais forças sociais destaque, em especial, as próprias comunidades evangélicas neopentecostais, sobretudo ao papel exercido pela Igreja Universal do Reino de Deus e seu respectivo poder competitivo de maior adaptação às sociedades modernas contemporâneas, tendo em vista que por meio do ideal de conversão realizado pela figura de seus pastores, possibilitam a potencialização desse “eu”, oferecendo aos seus fiéis a possibilidade de se tornarem um novo ser, um ser outro

e na medida em que lhes fornecem um conjunto de respostas utilitárias e pragmáticas para o viver a vida neste mundo e não mais no além-ultraterreno.

Globalização, Individualização e mal-estares contemporâneos²

Quais seriam os possíveis impactos nas subjetividades humanas (em suas respectivas psíque) gerados pelo poderoso projeto econômico, político e cultural de nova ocidentalização do mundo sobre a sociedade brasileira no limiar do século XXI? Seguindo as sugestões de Birman (2006, p.178), as patologias sociais e biopsicossociais contemporâneas, derivam da “fragilidade simbólica na antecipação do perigo”.

Tal como foi muito bem apreendido por Simmel (2005) quanto às patologias sociais da modernidade, sobretudo à patologia da razão, a liberdade individual tende a assumir, **conflitivamente**, um caráter cada vez mais **precário** na modernidade, mediante o predomínio da lógica corrosiva da essência contábil do dinheiro, a ponto de, gerar, no limite, profundos vazios substanciais do “eu” e agudas sensações de desânimo nos indivíduos modernos obstinados em sua busca obsessiva pelo mero *quantum*.

Porém, quando remetida à sociedade brasileira que se configura a partir de meados da década de 1990 do século passado até nossos tempos – época na qual se inicia a abertura econômica e o acirramento da competitividade entre as empresas em escala mundial -, esta precariedade passa a assumir uma dupla significação. Tanto porque, de um lado, os indivíduos filhos da liberdade que compõe a base da estrutura social do país, são impelidos forçosamente a se constituírem enquanto indivíduos carregando toda a carga de um passado repleto de desigualdades sociais que os incluiu de modo excludente no decorrer dos processos de modernização anômalos e patológicos nacionais brasileiros; bem como, por outro lado, porque cada vez mais, são não menos desafiados a se desvincularem dos pretéritos laços e vínculos de solidariedade social e identitária coletivas, afetiva e de cunho pessoal.

Concomitantemente, estes mesmos indivíduos filhos da liberdade aos quais denomino de “súditos” recém-libertos, têm que se haverem, muitas vezes de modo solitários, com os riscos, incertezas e indeterminações globais, com o declínio das garantias e seguridades sociais oferecidas pelo Estado-Nação, com a radicalização do modo instrumental de se conduzir a vida, além de um mundo do trabalho incerto e precário. E, por fim, com profundas sensações de mal-estar e vazios substanciais do

² Sobre a ideia de mal-estar apreendida enquanto consequências das pressões e constrangimentos das próprias forças sociais da cultura moderna, ver Freud (2011).

“eu”, desânimo, ansiedade, fobias narcísicas ou, no limite, tendo de conviverem com a depressão nervosa, que acompanham a realização de um projeto de vida autobiográfico.

Ou seja, a radicalização das patologias sociais da própria modernidade, traduzem os efeitos colaterais que se seguem à realização de um projeto de vida autobiográfico, característicos da era do novo espírito do capitalismo (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009) e do espírito de empresa (EHRENBERG, 2010) como **condição social** predominante nas sociedades modernas complexas e hipercompetitivas do “ego” (EHRENBERG, 2010). Logo, trata-se da internalização subjetiva do culto da performance e de um processo de empenhamento da vida, que se expressa na figura do indivíduo autônomo (que deve viver a autonomia como um dever e poderosa força social moderna), semelhante a um herói moderno, o modelo ideal do homem de negócios bem-sucedido que deve externalizar publicamente suas conquistas eminentemente individuais em um cenário e ambiente de riscos.

Todavia, não obstante às profundas desigualdades e injustiças sociais pretéritas que os incluíram de modo excludente aos modelos de comportamento, pensamento e ação prometidos pelo projeto de modernidade ao longo de nossa pobreza de experiência³ histórica e valorativa, contemporaneamente, estes mesmos indivíduos, são desafiados forçosamente a lutarem, viverem e agirem de modo autobiográfico e, quando não, solitariamente com uma nova realidade histórico-social que, ao se impor, se manifesta em sua estranheza; a ponto de, inclusive, realizarem extraordinários esforços e sacrifícios pessoais e, simultaneamente, tendo que conviverem com o seu abandono a uma luta solitária para a qual, a imensa maioria de nós, tal como nos adverte Bauman (2008, p.13), “não conta com os recursos necessários para executá-la sozinho”

Enquanto a década de 1990 no Brasil pode ser apreendida enquanto a “era liberal” de expansão e consolidação dos projetos e medidas político-econômicas neoliberalizantes, já para os anos 2000, constatamos o Estado brasileiro retornando àquele papel de agente integrador e modernizador nacional e, inesperadamente, se torna observável uma cadeia de efeitos colaterais que acompanham este avanço dos processos de modernização na sociedade brasileira, pois, é, sobretudo a partir dessa década em questão, que o cenário religioso brasileiro começa a passar por um processo social radicalmente significativo de metamorfoses e ressignificações aceleradas – tal como,

³ Quanto à noção de pobreza de experiência, esta ideia se baseia na noção empregada por Walter Benjamin (1994).

por exemplo, o primeiro grande recuo e declínio no número de fiéis ligados à Igreja Universal do Reino de Deus.

Ora, é exatamente naqueles novos segmentos e denominações religiosas evangélicas neopentecostais e, dentre eles, no seu bojo, a Igreja Universal do Reino de Deus, que se verifica, antes de tudo, uma via aberta à capacidade de os indivíduos refletirem sobre suas condições sociais de existência e modificá-las. Assim, antes à passividade dos indivíduos em relação aos modelos sócio-estruturais e padrões biográficos institucionalmente sancionados, se tem a via aberta à imprevisibilidade dos “súditos” recém-liberados, bem como à autoconfrontação e autoreflexividade subjetiva destes mesmos indivíduos fiéis, abalando radicalmente as diversas formas e modelos sócio-estruturais clássicos e tradicionais de dominação e tutela.

A expansão das políticas sociais compensatórias dinamizadas pelo Estado brasileiro na primeira década deste século foram fundamentais tanto para a dinamização do mercado interno brasileiro, bem como para os observáveis e significativos processos de mobilidade social ascendente de aproximadamente 30 milhões de brasileiros “batalhadores” (SOUZA, 2010)⁴, que ascenderam a novos patamares de consumo e renda na última década no Brasil; embora, também se deva ressaltar que as mesmas políticas sociais compensatórias, são largamente insuficientes para uma verdadeira mudança sócio-estrutural das desigualdades sociais brasileiras, mas o “[...] pouco que foi feito - com intensa campanha contrária de diversos setores – obteve resultados inegáveis pela decisão de se utilizar uma pequena parte dos recursos do Estado em benefícios dos setores populares.” (SOUZA, 2010, p.315), haja vista que, a livre ação dos mercados, tende a beneficiar, tão somente, os já privilegiados (HARVEY, 2011).

O que nos atesta o trabalho de Souza (2010) são, sobretudo, dois aspectos: o primeiro, no sentido de que existia no Brasil, de fato, um processo de individualização adormecido que começou a se acentuar na primeira década do século XXI, caracterizado pela existência de milhares de indivíduos dispostos à realização de extraordinários esforços e sacrifícios pessoais e ao exercício de uma ética do “trabalho duro” de todo tipo - mesmo em meio a condições extremamente precárias e incertas de um mundo de trabalho flexível – como forma de ascender pessoal, profissional e socialmente, interiorizando aspirações por autorealização pessoal e profissional, assim como por mobilidade social; o segundo se refere ao fato de que, diante de condições

⁴ Ver também o trabalho de Márcio Pochmann (2010).

sociais básicas oferecidas pelas medidas compensatórias do Estado, milhares de indivíduos puderem escapar do pântano da desesperança, pois, à medida que se reduz os recursos dedicados ao bem-estar social e em áreas como a saúde, o ensino público e à assistência social, o “Estado vai deixando segmentos sempre crescentes da população expostos ao empobrecimento.” (HARVEY, 2011, p.86).

Todavia, este processo é apenas a ponta do iceberg, pois, agora, estes mesmos indivíduos têm de haverem-se consigo próprios e com os efeitos colaterais que acompanham o processo de individualização em tempos de globalização; incertezas, insegurança, medos, mal-estar, vazios substanciais do “eu”, solidão narcísica, ansiedade, medo de insuficiência e a própria depressão nervosa. Ademais, o mesmo trabalho de Jessé de Souza (2010), ainda suscita outro aspecto interessantíssimo e, em princípio, **ambivalente**, pois este processo de individualismo institucionalizado e de impulsos libertadores gerados pela acentuação do individualismo (BECK, 2003), é acompanhado por um forte e necessário desejo e vontade de provarem de sensações de proteção, segurança e certeza afins ao bem-estar biopsicossocial, encontradas em laços e vínculos sociais e coletivos de solidariedade e de moralidade coletiva. Os quais podem ser encontrados tanto na esfera da família - embora não mais no pretérito e tradicional modelo de organização familiar de tipo nuclear -, bem como na religiosidade que, também, por sua vez, não é mais o modelo de religiosidade de tempos pretéritos, e, nos atestando que este individualismo não desemboca necessariamente em puro egoísmo.

O processo de individualização na sociedade brasileira que se acentua com a globalização contemporânea do capitalismo – num primeiro momento, enquanto valor ideológico neoliberal na década de 1990, e, sobretudo, em um segundo momento, sobre a sua forma institucionalizada, advinda da ampliação dos programas sociais do Estado brasileiro ao longo do primeiro decênio deste século -, trouxe consigo, a prevalência da ação regida pelo imperativo da interiorização de aspirações individuais por mobilidade social. Devendo ser compreendida, portanto, como sendo uma necessidade tanto imposta pelas próprias estruturas sociais contemporâneas e **autoimposta e desejável** - uma vez que traduz a internalização e incorporação de uma cultura do “eu”, do senso da autonomia e das aspirações individuais por mobilidade social e autorealização pessoal e profissional.

Os indivíduos contemporâneos, portanto, são impelidos a agirem, a fazerem escolhas permanentemente e se encontrando cada vez mais vulneráveis a queda no vazio substancial do “eu” e à solidão narcísica, ao uso abusivo de drogas lícitas e ilícitas

psicoestimulantes que sejam capazes de potencializarem seu próprio “eu” a fim de se tornarem virtuosos, de ansiolíticos e demais medicamentos psicotrópicos. No limite, estamos presenciando um processo de legitimação de uma sociedade dopada, posto que a cultura da conquista e da autonomia também implica numa cultura da ansiedade (EHRENBERG, 2010). Por outro lado, em face dos riscos, incertezas e inseguranças contemporâneos que balizam a configuração socioeconômica de um mundo interconectado globalmente, à instabilidade e à imprevisibilidade dos planos de ação sobre o futuro nos horizontes da vida pessoal e social ⁵, “a subjetividade fica impotente em face dos acontecimentos irruptivos” (BIRMAN, 2006, p.186).

Em seu trabalho interpretativo de aproximadamente cento e oitenta sonhos recolhidos na região metropolitana de São Paulo, com pessoas pertencentes à chamada “nova classe média” brasileira, as experiências sociais cotidianas mediatizadas por Martins (2011), nos atestam sobre um dado significativo: os sonhos narrados são predominantemente relatos de profundas sensações de mal-estar. Ou seja, nota-se que mesmo com os avanços dos processos de modernização, seguidos pelo correlato excesso de “ganhos” de liberdade, bem como da ascensão a novos patamares de renda e consumo conquistados, convive-se com profundas sensações de incerteza, insegurança, medo e, sobretudo, de vazios de um “eu” cada vez mais individualizado que, progressivamente, vai se desvencilhando de pretéritas relações e vínculos sociais de tipo personalistas.

Ocorre que, a pressão civilizacional para se individualizarem, está impelindo-os forçosamente a um afastamento e distanciamento dos pretéritos mundos da segurança ⁶ que as relações e vínculos sociais tradicionais de outrora podiam lhes oferecer; inclusive o modelo clássico e tradicional de Igreja enquanto instituição hierocrática que administra com exclusividade os dons da graça (WEBER, 2010). Os mundos da vida cotidiana das pessoas entrevistadas por Martins (2011, p.65) se apresentam como algo estranho e incógnito, permeado por ameaças ou perigos, por vários medos e temores difusos, tais como a presença de “[...] demônios, humanos deformados e fantásticos, pessoas mortas ou pessoas vivas sem identificação.”, que tentam captura-los.

Tal quadro traduz um desencontro e um descompasso entre o tradicional e o moderno que se impõe enquanto forma e modo de uma nova cultura objetiva, bem como

⁵ Ver a distinção proposta por Ulrich Beck entre a teoria da reflexão e a teoria da reflexividade da modernidade (BECK; GIDDENS; LASH, 1997).

⁶ Sobre a noção de mundo da segurança, ver Zweig (2005); e, Freud (2011).

a permanência no imaginário popular brasileiro das referências tradicionais, apreendidas enquanto mundo da segurança plausível e almejado para os indivíduos, pois “[...] diferentemente da casa, o lugar público é um cenário do medo [...], o mundo da casa é o mundo da confiança em oposição ao mundo da rua, que é o da desconfiança.” (MARTINS, 2011, p.66).

Ressignificação religiosa e a imprevisibilidade dos súditos: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus

A peculiaridade dessa denominação religiosa evangélica neopentecostal, a Igreja Universal do Reino de Deus, se deve aos seguintes motivos: trata-se da denominação religiosa evangélica brasileira que, desde sua origem e formação na cidade do Rio de Janeiro, em 1977, tem surpreendido pelo seu acelerado processo de expansão, tanto em termos de arrebanhamento quantitativo de fiéis, bem como no número de templos espalhados por todo o território nacional e, inclusive, em diversos outros países do mundo, além do imenso acúmulo e posse de um vasto e diversificado patrimônio material – que envolve um amplo conglomerado empresarial, gráficas, editoras, estúdios de gravação, construtoras, banco, emissoras de rádio e televisão e etc.-, sendo que, de acordo com os dados oficiais da base de micro dados do censo religioso de 2010 do IBGE – divulgados em junho de 2012 -, a IURD teve seu primeiro grande e expressivo recuo no número de fiéis, de aproximadamente 10%, porcentagem esta que equivale a um número que oscila entre 230 a 300 mil fiéis; caindo de 2,1 milhões de fiéis em 2000, para 1, 873 milhões em 2010.

Ademais, trata-se, também, da denominação religiosa evangélica que se singulariza quanto ao seu modelo estrutural e organizacional, pois, além do carisma de suas principais lideranças religiosas, antes ao modelo congregacional protestante – no qual os templos possuem relativa autonomia administrativa e financeira, por meio da qual se pagam os custos e demais despesas do templo e, às vezes, os sustentos de seus pastores -, no caso da IURD, o dinheiro arrecadado com dízimos, ofertas e campanhas sacras de “sacrifícios”, vai para uma espécie de “caixa único”, sobre o controle administrativo do Conselho dos Bispos, que o gere de uma forma estritamente racional e, nesse sentido, tem-se um modelo de estrutura organizacional de tipo burocrático, cuja distribuição do poder em moldes piramidal e hierárquico se assemelha muito com o modelo organizacional da Igreja Católica

Apostólica Romana ⁷. Esse dado nos atesta sobre o aspecto de se interrogar sobre quais serão as estratégias a serem adotadas pelas lideranças centrais da cúpula, para poderem continuar a existirem enquanto instituição e, ou, quiçá se expandirem: ou seja, não seria ela, agora, forçada e impelida a ter que rever seus métodos, táticas e estratégias expansionistas, bem como às suas aspirações e pretensões monopolísticas, promovendo uma **abertura**, inclusive, de maior flexibilidade, tolerância e, porque não se dizer, de reconhecimento dos diversos “outros” e “estranhos” que, outrora, se acusavam como inimigos?

Ainda tem-se o fato de que, trata-se de uma denominação evangélica neopentecostal, cujos conteúdos moral-valorativos, são seguidos por tons marcadamente combativos e beligerantes, desrespeitosos e etnocêntricos contra os diversos “outros” e “estranhos” contemporâneos, a ponto de o espírito e consciência da guerra se converter em ação e prática social rotinizada e legítima. Em julho de 2009, uma comissão brasileira de combate à intolerância religiosa, entregou ao presidente do Conselho de Direitos Humanos da ONU, Martin Uhomoibai, e à Secretária de Promoção da Igualdade Racial, um relatório apontando que a Igreja Universal do Reino de Deus, estaria sendo responsável por propagar uma intolerância religiosa no país, incitando a perseguição, o desrespeito e a “demonização” de outros religiosos, sobretudo aos pertencentes às religiões afro-brasileiras, em especial aos membros da umbanda e do candomblé; ademais, após a divulgação da Pesquisa de Orçamentos Familiares do IBGE, em 2011, a IURD, uma vez se servindo de seu poderoso arsenal midiático, tem mobilizado uma intensiva campanha beligerante contra outras instituições religiosas.

Por fim, trata-se de uma denominação religiosa que, sobretudo a partir da década de 1990, tem apresentado e acumulado uma vasta história e trajetória controversa (e que, não obstante, teve uma ampla difusão e visibilidade pública, propagada por amplos setores da opinião pública nacional, em termos de mídias de massa impressa, televisiva e virtual, encabeçada inicialmente pela Rede Globo), iniciado com o emblemático episódio do “chute na santa” por um ex-bispo da Igreja, no dia de feriado nacional de Nossa Senhora Aparecida, em culto televisionado em rede nacional e, não obstante, perpassando por inúmeros casos de escândalos de corrupção pública e política envolvendo suas principais lideranças religiosas, desde deputados estaduais e federais ligados, direta ou indiretamente à Igreja, bispos e ex-bispos da Igreja que compunham o

⁷ Sobre esse assunto, ver o trabalho de Ronaldo de Almeida (2009).

quadro da “bancada evangélica”, até às acusações feitas pelo Ministério Público à Igreja por cometer crimes tais como, sonegação fiscal e lavagem de dinheiro, curandeirismo, charlatanismo, vilipêndio e etc.

Por mais que tal valor religioso posto em questão, tenha sido –e, de fato ainda o é, em muitos casos – utilizado como justificativa para se cometer atos considerados moral, ética e criminalmente condenáveis, ocorre que, ao avanço dos processos de modernização rumo ao individualismo institucionalizado, estes mesmos valores religiosos não se encontram mais imunes ao potencial de autoconfrontação e autoreflexividade subjetiva dos próprios fiéis. Por força e imposição da própria dinâmica sócio-estrutural do mercado de trabalho flexível contemporâneo, os indivíduos estão recebendo uma educação mais completa do que antes na sociedade brasileira; são sujeitos que são impelidos a escolherem e a planejarem suas ações de modo autobiográfico e, nesse sentido, a internalizarem uma cultura do “eu”, priorizando sua vida própria, seu modo próprio de administrarem o tempo do qual dispõe, seus próprios planos e estratégias de ação, seus próprios projetos de autorealização pessoal e profissional, embora não necessariamente desembocando em modos de comportamento e ação egoístas e antissociais afins a um individualismo centrífugo, nem tampouco de emancipação e autoesclarecimento pleno e consciente de si e do mundo, pois o que se verifica é que as relações de **compromisso** se **ressignificam** na medida em que se tem uma dinâmica sócio-institucional orientada e centrada nos indivíduos, a ponto de estes se tornarem, paulatinamente, nos agentes sociais responsáveis pela existência das instituições sociais, tornando-as reféns e vulneráveis à **imprevisibilidade** daqueles; tendo estas que, inclusive, se adaptarem por meio de alterações e modificações de seus pretéritos e tradicionais princípios valorativos, ajustando-os aos níveis de exigências e interesses individuais, ao mesmo tempo em que se defronta com o fantasma e caro dilema de existir em sociedades complexas.

Quanto a este dilema de existir que se impõe às instituições religiosas em sociedades complexas tais como a brasileira do limiar do século XXI – seguidos pelo abalo de seu aglutinante ontológico, de sua lógica de univocidade cultural e de seu carisma institucional – em meio a um conjunto de novo tipo ideal de indivíduo fiel que esta se emergindo; de uma coletividade de “súditos” recém-libertos e imprevisíveis, não mais passíveis às formas de dominação, controle e tutela sócio-institucionais pretéritas, o movimento de trânsito e mobilidade dos fiéis que, por sua vez, podem agora, destituídos de autoculpabilidade, não manterem um único e exclusivo vínculo

institucional com uma determinada instituição religiosa, não precisa necessariamente ser apreendido como sendo resultado de um processo de autoesclarecimento crítico e consciente direcionado aos valores, práticas e estratégias adotadas pela Igreja e seu corpo de funcionários especializados em administrar com exclusividade os dons da graça (WEBER, 2010), pois, também podem ser apreendidos enquanto efeito colateral indesejado pelo próprio crente fiel de um novo tipo, gerado pela internalização de uma cultura do “eu”.

Em meio à observação que se tem constatado por esta pesquisa até o presente momento, identificou-se que: a) são indivíduos que por razões e escolhas próprias, optam e se caracterizam pela não assiduidade em termos de compromisso e frequência em relação aos cultos e reuniões ministradas e realizadas no espaço físico da Igreja durante todos os dias da semana, assim como, também em todas as semanas, escolhendo os dias e cultos específicos que mais se aproximam e estão afins às suas vontades, angústias, sofrimentos e interesses particulares; b) são indivíduos que, no geral, após terem obtido as sensações próprias em termos de conquistas quanto às “bênçãos” que almejaram ao recorrerem à Igreja, se afastam temporariamente dos cultos ministrados na Igreja; c) são indivíduos que, não se sentindo plenamente reconhecidos e valorizados como sujeitos, bem como a não realização em sua própria vida cotidiana das expectativas ansiadas e, por sua vez, prometidas pelos discursos de suas lideranças carismáticas, não hesitam em migrarem para outras igrejas, a fim de buscarem outras e novas formas de experimentação religiosa, capazes de atenderem a suas vontades e sentirem a realização efetiva das transformações de Deus em suas vidas; d) são indivíduos que, por eleição própria, optam e elegem em meio a um rol de opções disponíveis, pela realização de outros compromissos pessoais e sociais valorados como sendo de maior prioridade em relação à presença aos cultos em dias determinados (para o caso, em especial, dos fiéis mais jovens, com forte disposição e preocupação com sua autorealização pessoal e profissional, que estudam e realizam cursos de qualificação e especialização profissional durante o período noturno, após já terem trabalhado durante o dia todo; bem como para o caso dos fiéis empreendedores e donos de seus próprios negócios que se encontram, por motivos e razões diversas, em meio às necessidades de realizarem atividades de trabalho no período noturno; como o atendimento de clientes e a necessidade de terem que finalizar um determinado trabalho), embora possam, posteriormente, compensarem este “déficit” de apropriação do “espírito santo”, ao sentarem em seu próprio sofá ou em seu dormitório e assistirem aos cultos midiaticizados

pela televisão.

Considerações finais

Sobressai-se entre os casos e situações constatadas anteriormente o fato de que, este conjunto de indivíduos fiéis de um novo tipo, se singularizam não somente pelo fato de se autodeclararem como evangélicos e não se considerarem “maus” fiéis ou cristãos de uma estirpe “inferior”, por praticarem e exercerem um compromisso religioso mais individualizado, bem como pelo fato de necessitarem de uma crença que seja capaz de atenuar e oferecer aos indivíduos sensações de proteção, segurança e certezas, mas sim, sobretudo, pelo fato de que, o que se assiste contemporaneamente, é que cada vez mais os indivíduos estão se convertendo no centro a partir do qual se irradiam e se tecem os vínculos e relações sociais de compromisso sócio-institucional com as igrejas e, conseqüentemente, ao fazê-lo, também estão se convertendo nos próprios agentes e guardiães da existência institucional da igreja - com seus respectivos dogmas, valores e liturgias. Em outros termos, isso equivale em dizer que estamos presenciando um processo no qual Deus está emigrando das igrejas para os corações e mentes dos indivíduos (BECK, 2009).

Nesse sentido, chegamos à seguinte hipótese: se é possível e correto sustentar-se, por meio de categorias conceituais explicativas e interpretativas assentadas sobre os resquícios de uma persistente e pré-moderna herança patrimonialista e de uma sociedade civil patriarcal – porque “ingênua”, “débil”, “passiva” e, sendo por isso mesmo, carente de tutela e suscetível ao domínio de demagogos e carismáticos -, tornando-as vulneráveis a uma religiosidade popular com conteúdos simbólicos e teológicos subalternos e inferiores, também não seria em nada incorreto sustentar-se a hipótese de que, com o avanço dos processos de modernização operados na sociedade brasileira da primeira metade do século XXI, estriamos assistindo o desenvolvimento imprevisto e radical; porque subjacente ao poder de alcance das tradicionais estruturas de dominação e controle sócio-institucionais, de uma política da vida ⁸ que, por sua vez, estaria minando, de modo imperceptível e sorrateiramente, pelo subterrâneo, os mecanismos institucionais de dominação sociopolíticos daquela suposta herança patrimonial e patriarcal de controle autocrático na sociedade brasileira.

⁸ Sobre a noção de política da vida, ver Beck (2003).

Ora, o que os dados que nos atestam sobre a imprevisibilidade dos súditos recém-libertos e as metamorfoses observáveis no cenário religioso brasileiro contemporâneo significam? Do ponto de vista da teoria e do pensamento social brasileiro, retratam, dentre outros aspectos, o modo peculiar e singular de como tradição e modernidade se mesclam e se interpenetram no Brasil. Pois, de um lado, se trata de uma disposição **voluntária** em servir-se (BOÉTIE, 2009), contudo, não em razão de uma suposta herança congênita e pré-moderna da índole inferior, passiva, ingênua e submissa das camadas populares subalternas brasileiras.

Mas sim, sobretudo, porque com o avanço de uma modernização que se impõe à sociedade brasileira a partir de meados da década de 1990, pela via intensiva e extensiva do processo de globalização contemporâneo do capitalismo, geraram-se profundas sensações de insegurança, incerteza, medo, mal-estar e vazios substanciais do “eu”- de um indivíduo cada vez mais impelido, pelas próprias estruturas sociais e econômicas contemporâneas, a se desvincularem de antigos modos de relações e vínculos sócio-afetivos de solidariedade social – ante ao atrofiamiento das garantias e seguridades socioeconômicas oferecidas pelo Estado e, com efeito, tendo de se haverem com horizontes de futuro cada vez mais incertos e indeterminados, porque suscetível, frágil e vulnerável à turbulência dos riscos socioeconômicos globais. Embora, por outro lado, a disposição em servir-se, também traduza uma busca, necessária e essencialmente humana, por sensações de proteção e segurança diante dos desamparos sócio-psíquicos, que, por sua vez, são encontrados na presença de uma figura paterna que subsiste no imaginário popular brasileiro, mesmo em se tratando de um novo tipo de religiosidade, bem como de um novo ideal tipo de indivíduo fiel em gestação.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, R. **A Igreja Universal e seus demônios**: um estudo etnográfico. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2009.

BAUMAN, Z. **A sociedade individualizada**: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BECK, U. **El Dios personal**: la individualización de la religión y el <<espíritu>> del cosmopolitismo. Barcelona: Paidós, 2009.

BECK, U. **La individualización**: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Barcelona: Paidós, 2003.

- BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. **Modernización reflexiva**: política, tradición y estética en la orden social moderna. Madrid: Editora Alianza, 1997.
- BENJAMIM, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BIRMAN, J. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- BOÉTIE, É. de la. **Discurso sobre a servidão voluntária**. 2.ed. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2009.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, É. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- EHRENBERG, A. **O culto da performance**: da aventura empreendedora à depressão nervosa. São Paulo: Ideias e Letras, 2010.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Penguin Classics: Companhia das Letras, 2011.
- HARVEY, D. **O neoliberalismo**: história e implicações. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- MARTINS, J. de S. **A sociabilidade do homem simples**. 3.ed. São Paulo: Contexto, 2011.
- POCHMANN, M. **Desenvolvimento, trabalho e renda no Brasil**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2010.
- SIMMEL, G. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana**, Rio de Janeiro, v.11, n.2, p.577-591, out. 2005.
- SOUZA, J. **Os batalhadores brasileiros**: nova classe média ou nova classe trabalhadora? Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.
- WEBER, M. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Ícone, 2010.
- ZWEIG, S. **O mundo de ontem**: recordações de um europeu. Lisboa: Assírio & Alvin, 2005.