



Campo religioso brasileiro: desencantamento ou (re)encantamento do mundo?

Dora Deise Stephan Moreira

Universidade do Estado de Minas Gerais

Doutora em Ciência da Religião

dora.moreira@uemg.br

Resumo: O presente artigo expõe e discute, notadamente, as análises de autores nacionais sobre o campo religioso brasileiro, escolhidos por apresentarem visões plurais e, ao mesmo tempo, complementares. No entanto, apresenta também as contribuições de autores estrangeiros seminais como Pierre Bourdieu e Peter Berger, por entendermos que seus pensamentos, embora não se atenham ao campo religioso brasileiro, são fundamentais para a compreensão do mesmo. Desenvolvemos a discussão, sobretudo, com base em chaves analíticas: Tradição x Modernidade e Institucionalização x Desinstitucionalização. Inicialmente, buscamos sintetizar o pensamento desses autores acerca das especificidades da religiosidade brasileira, em seguida, buscamos detectar pontos comuns entre eles, considerando questões como continuidades e rupturas, desencantamento e reencantamento, mercado religioso e novas configurações.

Palavras-chave: Campo religioso brasileiro; Pluralismo religioso; Tradição x modernidade; Institucionalização x desinstitucionalização; Novas configurações.

Introdução

Pesquisar sobre o campo religioso brasileiro é algo instigante, devido à diversidade e pluralidade que ele apresenta. Além disso, trata-se de um campo pulsante e em constante efervescência. Desde o doutorado em Ciência da Religião (2016-2020), temos nos debruçado em leituras sobre o tema, valendo-nos de uma bibliografia robusta, que incluiu clássicos como Pierre Bourdieu e Peter Berger, além de autores nacionais, tais como: Pierre Sanchis (1995,1997), Carlos Alberto Steil (2001), Antonio Flavio Pierucci (2006), Maria das Dores Campos Machado (1998, 2021) e Cecília Loreto Mariz (1998).

Este artigo baseia-se em reflexões sobre esses autores, bem como em outras referências bibliográficas que entendemos ser bastante complementares aos estudos dos autores acima referidos. Destacamos José Jorge de Carvalho (1994), Marcelo Camurça (2003, 2016), André Augusto Pereira Brandão e Amanda Lacerda Jorge (2019) e João Miguel Teixeira

Godoy e Bruna Aparecida Maestá (2021).

A escolha desses autores se deve ao fato de entendermos que eles nos auxiliam, com propriedade, na compreensão da dinâmica do campo religioso brasileiro na contemporaneidade. Focaremos, principalmente, nas chaves analíticas Tradição x Modernidade e Institucionalização x Desinstitucionalização, em conformidade com o proposto pelo professor que ministrou o curso, por meio das quais buscaremos responder à pergunta feita no título deste trabalho.

Discussão

Tradição versus modernidade à luz de Sanchis, Steil e Pierucci

Para explicar o campo religioso brasileiro, o sociólogo francês Pierre Sanchis classifica três momentos civilizacionais: a pré-modernidade, a modernidade e a pós-modernidade, buscando demonstrar como as religiões os articulam. Para tanto, Sanchis recorre à sociogênese do campo religioso brasileiro.

O autor sustenta que o pluralismo religioso brasileiro existe desde a chegada dos portugueses, tratando-se de “um pluralismo do tipo peculiar, que o caráter em compassador do catolicismo não conseguiu disfarçar” (Sanchis, 1997, p. 105). Conforme o autor, o catolicismo trouxe em seu bojo um “sincretismo secreto”. Ao se aportar aqui, esse catolicismo estruturalmente sincrético realiza o “encontro dos ‘diferentes’: as identidades de três povos desenraizados” (Sanchis, 1997, p. 105), ou seja, colonizadores, índios e negros. O resultado desse encontro foi “uma pluralidade sistemática, que marca a sociogênese do Brasil” (Sanchis, 1997, p. 105).

Além de um catolicismo já sincrético trazido pelos colonizadores, tivemos uma religiosidade africana também sincretizada. Ambos juntaram-se às santidades indígenas, gerando nos dizeres do autor “uma porosidade e contaminação mútuas” (Sanchis, 1997, p. 105). Dentro desse caldeirão religioso e cultural, o ingrediente principal é a pré-modernidade, que concilia sistemas simbólicos a princípio inconciliáveis em um mesmo espaço.

Segundo Sanchis, a pré-modernidade acompanha toda a trajetória religiosa brasileira, permanecendo de forma mais latente ou presente em determinados momentos e circunstâncias, mas nunca deixando de fazer parte do campo religioso brasileiro.

Já a modernidade, com seu racionalismo, prima pela identidade exclusiva, na qual

não há lugar para ambivalências éticas. Trata-se do “indivíduo portador de uma razão única, de uma decisão soberana [...] (Sanchis, 1997, p.104). Dito de outra forma, é o sujeito que opta, que rompe com um esquema anterior.

Segundo Sanchis, um representante típico dessa modernidade seria o pentecostalismo, por tratar-se de um movimento que se caracteriza por “adesões pessoais feitas de rupturas com um status quo, pela opção de fé de cada um” (Sanchis, 1997, p.108). Diferentemente da pré-modernidade, o pentecostalismo tende a ser antissincrético.

Da modernidade, a pós-modernidade conservará o individualismo, a liberdade de escolha, porém irá adicionar o sincretismo, melhor dizendo, o ecletismo da pré-modernidade. Dentre os movimentos religiosos típicos da pós-modernidade, Sanchis destaca a Nova Era, que “realiza o modelo ‘sincrético’ pós-moderno até uma perfeição de caricatura. Ela não só recupera tradições exóticas, não cristãs ou a-cristãs, mas consegue ‘pós-modernamente’ conjugar a exacerbação das três ‘modernidades’ sobre os auspícios daterceira”(Sanchis, 1995, p. 115). Para o autor, na pós-modernidade, o indivíduo pode aderir a uma ou mais das inúmeras ofertas existentes, criando assim sua *self religion*. Assim sendo, não há compromisso com instituições e a identidade religiosa pode ser múltipla.

Ao concluirmos sobre as três modernidades acima sintetizadas, consideramos que o mais importante é que um ciclo civilizacional não necessariamente apaga o outro. Há uma co-presença dos mesmos no campo religioso. Um exemplo emblemático da combinação de mais de uma modernidade é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que alia o racionalismo da modernidade – referida acima - com a pré-modernidade, ao incorporar em seus cultos, por exemplo, ingredientes mágico-religiosos. O mesmo se pode dizer da Renovação Carismática Católica, cujo *modus operandi* se assemelha à IURD e a outras igrejas de corte neopentecostal (Brandão; Jorge, 2019).

Sem se ater às modernidades de Sanchis, Carlos Alberto Steil (2001) sustenta que tradição e modernidade podem se entrecruzar, não havendo oposição ou incomunicabilidade entre essas duas categorias. Nesse sentido, o autor tece reflexões sobre os arranjos entre o tradicional e o moderno, que se manifestam principalmente através das seguintes formas: privatização da religião, trânsito religioso e alargamento das fronteiras religiosas.

A partir do artigo de Ari Pedro Oro intitulado “As formas modernas de crer” (1997), Steil discorre sobre a privatização da religião, entendida como “a ação dos indivíduos no sentido de moldar a sua própria religião, apropriando-se de fragmentos e de elementos provenientes de diversos sistemas religiosos” (Oro, 1997 *apud* Steil, 2001, p. 118).

Ele exemplifica, com base em seu trabalho de campo realizado no período de 1991 a 1993, feito com romeiros de Bom Jesus da Lapa (sertão da Bahia), no qual constatou uma tensão constante entre o privado e o comunitário no catolicismo local. Pesquisas feitas junto a comunidades tradicionais revelaram calendários de festas de santos ligados a famílias ou pessoas, o que significa dizer que lá o catolicismo se organizava a partir de devoções pessoais. A participação institucional da Igreja Católica, por meio de seu corpo religioso, representava mais um movimento contrário de afirmação do comunitário sobre o privado, o que foi motivo de conflitos em alguns lugares.

Novamente ancorando-se em Oro, Steil aborda o trânsito religioso, entendido como “o deslocamento dos atores religiosos por diversos espaços sagrados e/ou crenças religiosas e na prática simultânea de diferentes religiões” (Oro, 1997 *apud* Steil, 2001, p. 120). O autor se refere a um trânsito que ocorre tanto entre as religiões institucionalizadas, quanto entre as religiões e outros sistemas produtores de sentido menos estruturados. Uma das justificativas apontadas pelo autor para o fenômeno é a necessidade de complementação. Com vistas a obter uma maior proteção, os atores individuais vão extrair de cada religião o que lhes convém, fazendo disso um somatório.

O terceiro traço da religião na modernidade seria o alargamento de suas fronteiras para setores antes avessos ou impermeáveis ao fator religioso. Trata-se da ampliação e deslocamento do sagrado como o próprio subtítulo sintetiza. O autor cita como exemplo o movimento Nova Era, considerado por ele um dos mais representativos desse espraiar da religião para além de suas fronteiras.

Se Steil e Sanchis compartilham em larga medida da ideia de que tradição e modernidade convivem em um mesmo espaço religioso chamado Brasil, essa não é a visão de Antônio Flávio Pierucci. O sociólogo paulista aposta numa ruptura com a tradição, defendendo inclusive uma destradicionalização.

Pierucci questiona como se pode falar em uma manutenção da tradição se as próprias religiões tidas como tradicionais - numa referência à Umbanda, ao Catolicismo e às religiões protestantes históricas - têm a cada novo censo perdido o número de adeptos. Nos dizeres do autor, “estão dando sinais claros de falta de fôlego em sua capacidade de reprodução ampliada” (Pierucci, 2011, p. 18). Ao se referir ao crescimento das igrejas pentecostais no Brasil, Pierucci sugere que “abraçar uma religião pode significar, cada vez mais, uma nova religião” (Pierucci, 2011, p. 19).

Pierucci lembra também, como parte da destradicionalização, a perda da etnicidade

do candomblé, concebido originalmente como “uma religião de preservação do patrimônio cultural específico do negro”, mas com o decorrer dos tempos “constituiu-se em uma religião para todos” (Prandi, 1996, p. 64 *apud* Pierucci, 2011, p. 23). Por outro lado, com base em pesquisa realizada entre esses dois autores, concluiu-se que está havendo um crescimento percentual cada vez maior de negros que frequentam igrejas evangélicas - 16,8 da população negra do Brasil é evangélica.

De acordo com Pierucci, “há muito mais negros evangélicos do que espíritas, do que negros umbandistas, do que negros no candomblé, do que negros nas outras religiões, e negros se declarando sem religião” (Pierucci, 2011, p. 27). Esse quadro delineado pelo sociólogo paulista nos leva a concluir que os negros, antes frequentadores dos “terreiros”, estão migrando para as religiões evangélicas.

Institucionalização versus desinstitucionalização, na concepção de Mariz e Machado

As autoras Cecília L. Mariz e Maria das Dores C. Machado identificam duas tendências paradoxais no campo religioso brasileiro: de um lado, um crescente pluralismo institucional decorrente do surgimento de igrejas evangélicas que se firmam enquanto instituições competitivas e, de outro, uma desinstitucionalização que se caracteriza pelo abandono de uma identidade religiosa institucional sem que necessariamente haja uma substituição.

Conforme as autoras, encaixam-se na primeira tendência as igrejas pentecostais, notadamente as neopentecostais, e o Movimento de Renovação Carismático Católico (MRCC), nos quais uma forte institucionalização pode ser detectada com base nos seguintes fenômenos: no plano individual, a adoção da teologia da guerra espiritual que consiste primordialmente na demonização de outras religiões; no plano institucional, a busca por uma maior visibilidade na esfera pública, por meio da mídia e da inserção política.

Machado e Mariz focam sua análise sobre a institucionalização na IURD. Já a análise sobre a desinstitucionalização não se prende a nenhum grupo religioso específico e sim na análise do discurso de indivíduos de pertencas variadas por elas entrevistados, sobre as quais elas tecem suas considerações.

As antropólogas sustentam que, notadamente a partir da década de 1960, a pluralidade religiosa se consolidou no Brasil, pois o pluralismo que vigorava no país

anteriormente não colocava em xeque a identidade católica. Apesar de haver uma diversidade de crenças no bojo do próprio catolicismo e do espiritismo, os fiéis não se deparavam com uma diversidade institucional que os cobrasse uma mudança de identidade de fato, “uma afiliação exclusiva” (Machado; Mariz, 1998, p. 6)

Segundo as autoras, o fortalecimento do pluralismo institucional se deu efetivamente a partir das décadas de 1980/90 por dois motivos: aumento da visibilidade do neopentecostalismo – sobretudo a IURD - e o crescimento do MRCC. Esse fenômeno, em ambos os casos, vem marcado por um exclusivismo religioso e um compromisso institucional que levam a um reforço da institucionalização. “Adotando uma atitude missionária e combatendo práticas religiosas múltiplas e sincréticas, igrejas pentecostais e grupos carismáticos se colocam em disputa por novos fiéis, inaugurando no Brasil um mercado religioso nos moldes de Peter Berger” (Machado; Mariz, 1998, p. 7).

Se por um lado o campo religioso brasileiro assiste a uma forte institucionalização por parte dos grupos neopentecostais e carismáticos, por outro Machado e Mariz chamam atenção para uma desinstitucionalização que leva, sobretudo, ao sincretismo individual. É comum termos em nosso campo religioso pessoas que tanto podem frequentar uma igreja católica, afim de obter a benção de santos de sua devoção, quanto frequentarem um templo budista e um terreiro de umbanda, não se fixando em nenhuma pertença religiosa, muito menos vinculando-se a uma determinada instituição.

Outra tendência apontada por Mariz e Machado relativa ao campo religioso brasileiro é a mercantilização da fé, cada vez mais presente nele. Adere-se a uma religião ou seita assim como se compra um bem de consumo no supermercado, o que resulta na falta de comprometimento com as instituições religiosas. Prova dessa mercantilização é que, de acordo com dados da Receita Federal¹, entre 2013 e 2022, foram abertos 2,5 mil CNPJs de igrejas no Brasil. De acordo com o Censo de 2022, realizado pelo IBGE, existem no país 579,7 mil estabelecimentos religiosos, número superior a soma dos estabelecimentos educacionais e de saúde.

Estudos mais recentes, no entanto, apontam para uma pluralidade denominacional dentro do próprio campo evangélico. Como asseveram Brandão e Jorge [...] uma miríade de denominações derivadas [do pentecostalismo] se proliferam e um número expressivo de fiéis

¹ Este dado foi extraído da matéria jornalística intitulada “Da TV às redes, pastores apostam na comunicação como trunfo para aumentar número de fiéis”, publicada em 22 de setembro de 2022, no jornal O Globo. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/eleicoes-2022/noticia/2022/09/salto-evangelico-da-tv-as-redes-pastores-apostam-na-comunicacao-como-trunfo-para-aumentar-numero-de-fieis.ghtml>. Acesso em: 14 maio 2024.

se desvincula de uma igreja única, onde foram convertidos ou mesmo onde professavam sua fé por derivação familiar (Brandão; Jorge, 2019, p. 70).

É possível depreender, então, que se de um lado temos aquele fiel fidelizado que bate no peito e diz: sou iurdiano, sou assembleiano, por outro lado temos aquele fiel infiel, que ora ao sabor do trânsito religioso. Vale ressaltar que ambos os tipos de fiel coexistem no campo religioso brasileiro.

Seja como for, a religião, institucionalizada ou não, está presente na vida dos brasileiros. Como argumenta Maria das Dores Campos Machado, “A religião, supostamente marcada para morrer com o avanço da modernidade, reaparece bem viva e figura como fator importante em diversos campos da vida contemporânea, da cultura à política [...]” (Machado,2023).

Campo religioso brasileiro: novas configurações

As definições de pós-modernidade não são exatamente as mesmas, se tomarmos por base autores como Jean- François Lyotard (1996,1998), Stuart Hall (2006), Anthony Giddens (2005) e Zygmunt Bauman (1999). Até mesmo a terminologia utilizada por eles varia. Hall prefere usar modernidade tardia, enquanto que Bauman opta por modernidade líquida. Mas pode-se afirmar que tais definições se aproximam, sobretudo no que diz respeito à liberdade individual. Há um consenso no que diz respeito a esse quesito, pois os autores postulam que neste estágio da humanidade, a liberdade individual passa a ser maior, mais alastrada.

Essa liberdade de escolha de cada indivíduo se reflete, sobremaneira, nas pertenças religiosas. Como assevera Hall (2006), as identidades já não são mais fixas como na modernidade, pois na pós-modernidade elas passam a ser cambiantes. E também já não são mais herdadas como anteriormente. Isso quer dizer que não necessariamente filho de católico será católico. Outra reflexão que se pode extrair do pensamento de Hall é que os sujeitos podem mudar de pertença religiosa ao longo de sua vida, inclusive mais de uma vez, assim como pode passar a frequentar uma outra religião diferente da dos seus pais, mas depois retornar para ela. Nessa perspectiva, tudo é possível, uma vez que os sujeitos não se prendem mais às tradições.

Na esteira da pós-modernidade, o surge o movimento Nova Era, a mais perfeita tradução deste momento civilizacional. Camurça (2003) sustenta que,

Para além do “sincretismo clássico” operado na cultura brasileira, no qual [...] o lugar de cada manifestação religiosa era delimitado: atabaque no terreiro e sacramentos na

igreja [...] parecemos assistir no campo religioso brasileiro atual, combinações inusuais e cada vez mais surpreendentes, marcadas tanto pela multiplicidade de conteúdos que articulam, quanto pela liberdade ilimitada para tal (Camurça, 2003, p. 38).

Como assinalado pelo autor, passa haver hibridismos religiosos que se manifestam em espaços como o Vale do Amanhecer, cuja primeira comunidade foi criada em Planaltina, no Distrito Federal. Nos dizeres do antropólogo, este seria um *locus* de “invenção total”. Na busca de compreender essas novas configurações do campo religioso brasileiro, em larga medida dialogando com Camurça, José Jorge de Carvalho (1994) propugna haver uma diversidade de estilos de vida e de instituições religiosas. E atenta para o fato de que o esoterismo passa a ser um elemento a mais a ser considerado.

Na análise desse autor, o campo religioso se transformou, na contemporaneidade, em um “caleidoscópio de novidades, que a mídia procura mapear, ainda que superdimensionando algumas seitas” (Carvalho, 1994, p. 72). O antropólogo trabalha com a ideia de que espiritualidades passam a fazer parte desse campo, para além das religiões. Para que possamos entender melhor o pensamento do autor, é preciso definir cada uma delas.

Carvalho refere-se às religiões como sendo “um sistema articulado de crenças e de explicação do mundo, que podem se manifestar, em casos mais fechados, em forma de dogmas e, em casos mais abertos, em forma de representações coletivas [...]. (Carvalho, 1994, p. 72). Já a espiritualidade seria “a maneira como uma pessoa internaliza, desenvolve, de uma maneira idiossincrática, aquela particular via ou modelo de união proposto pela religião de que é adepto (Carvalho, 1994, p. 73). Ele acrescenta que a espiritualidade “implica em uma subjetividade trabalhada de experiência que transcende a norma ou a expectativa formal da comunidade religiosa a que pertence (Carvalho, 1994, grifo nosso).

Outro aspecto salientado por Carvalho é que a diversidade que passou a existir “não é mais aquela da matriz primeira [...] mas uma expansão da religiosidade local a mundos extremamente distantes, como a Índia dos Vedas e dos Upanishades” (Carvalho, 1994, p. 75), numa referência às religiões não cristãs, no caso ilustrado, hinduístas.

Para Carvalho, ao mesmo tempo em que o campo brasileiro reúne novidades, ele mantém as religiões tradicionais, o que faz aumentar a sensação de diversidade. Embora os estudos do antropólogo datem de antes da virada do século, sendo que é perceptível que o campo religioso brasileiro, no século 21, tornou-se mais diverso e plural, consideramos ser de grande valia as contribuições dele no que diz respeito aos estilos de espiritualidade que tipifica. Embora, no nosso entender, o autor não deixe de contemplar a tipologia bourdiana do profeta,

do sacerdote e do mago, a extrapola, na medida em que consegue perceber as nuances existentes na religiosidade brasileira. Vale ressaltar a atemporalidade de seus estudos.

Primeiro estilo - Do tipo discursivo-literário-confessional: Refere-se as chamadas religiões universais, cujo legado principal é a “grande mística letrada”. Há necessidade de que esse legado seja sistematizado na forma de texto.

Segundo estilo –Do tipo ritualizado - Diz respeito à espiritualidade performática. Carvalho cita como exemplo o candomblé, cuja ênfase litúrgica passa pela dança, pelo domínio do corpo no transe. Conta muito a performance do líder espiritual.

Terceiro estilo – Tem como característica a verbalização despersonalizada. Um exemplo típico é o espiritismo, no qual o espírito se manifesta através de um médium. Conforme o autor, é importante a fidelidade da mediação.

Quarto estilo – Do tipo mediativo oriental – O mais importante são as técnicas de controle mental, as quais possibilitam alcançar um estado superior de consciência humana.

Quinto estilo – Do tipo pragmático de manipulação de energia. Caracteriza-se por uma espécie de religião terapêutica, que se apresenta, inclusive, como ciência. Ele cita como exemplos os novos monoteísmo de origem japonesa, como a Seicho-No-Iê e a Igreja Messiânica.

Esses novos estilos de espiritualidade, em que um dos elementos constitutivos é o hibridismo religioso, vêm se alastrando no campo religioso brasileiro. Atualmente, já é possível se falar em modalidades religiosas, aparentemente distintas ou até mesmo contraditórias, como a “Umbandaime”, uma mistura de Umbanda, religião genuinamente brasileira, mas que guarda semelhanças com religiões de matriz africana, e o Santo Daime, uma religião que faz uso da *ayhuaska*, um chá utilizado nos rituais indígenas. Talvez quem melhor explique a “sede” de religião, isto é, religiões do brasileiro, é o Riobaldo, personagem do romance “Grande Sertão, Veredas”, do escritor mineiro João Guimarães Rosa: “Uma só, para mim, é pouca, talvez não me chegue [...]”.

Considerações finais

Detectar todos os pontos convergentes e divergentes entre os autores selecionados seria tarefa impossível de cumprir. Limitaremos-nos a identificar alguns deles, em consonância com as chaves analíticas propostas.

Sanchis e Steil compartilham da ideia de que a modernidade não rompe

definitivamente com a tradição. Ao contrário, a segunda sobrevive na e com a primeira, sendo que em alguns momentos históricos e/ou em determinadas expressões religiosas essa coexistência se evidencia em maior ou menor grau. Embora ambos considerem o declínio das igrejas tradicionais e o crescente pluralismo religioso, para eles isso não sinaliza o fim da tradição, apostando mais em continuidades.

Já Pierucci fixa-se nas rupturas. Para o sociólogo paulista, a modernidade atropela a tradição como um trator e, para completar, acena-lhe com um solene “*bye,bye*”. O autor é peremptório: “quem diz modernização diz ipso facto destradicionalização” (Pierucci, 2011, p. 18).

O movimento Nova Era merece atenção de praticamente todos eles, pois coaduna com uma tendência marcante da religiosidade brasileira na contemporaneidade, que consiste na desinstitucionalização religiosa, tema bem desenvolvido por Machado e Mariz.

Depreendemos que outro fato consensual entre os autores é que, apesar da secularização, a religião ainda exerce um papel de peso em nossa sociedade, mesmo que tenha deixado de ser fundante do social, como bem colocado por Steil em sintonia com Berger. Há uma unanimidade entre eles também de que hoje as escolhas religiosas sejam mais de cunho individual do que a partir de uma tradição, visão exacerbada por Pierucci.

O sociólogo paulista não sem razão é autor da obra “O desencantamento do mundo: todos os passos de um conceito” (2003), em que ele destrincha o conceito de Max Weber. Já os demais autores que utilizamos parecem se afinar mais com uma ideia contrária, ou seja, de um reencantamento do mundo.

Com base nas leituras de “Gênese e estrutura do campo religioso”, de Pierre Bourdieu (1978) e “A secularização e o problema da plausibilidade”, de Peter Berger (1985), que foram nosso ponto de partida no curso, depreendemos que a tipologia adotada pelo sociólogo francês no texto em questão, ou seja, sacerdotes, profetas e magos, não abarca totalmente a dinâmica de nosso campo religioso contemporâneo, marcada pelo surgimento de novos atores religiosos que, em nosso entender, não se circunscrevem ao modelo weberiano.

Já as reflexões de Berger acerca do pluralismo e do mercado religioso nos parece mais pertinentes a um exame de nosso campo religioso na atualidade. Buscando argumentar, como explicar a intolerância religiosa motivada por uma competitividade acirrada entre as instituições religiosas que travam uma batalha espiritual sem precedentes em nosso país?

Um dado a ser considerado para ilustrar essas batalhas espirituais existentes no campo religioso brasileiro é a intensa exposição midiática das instituições religiosas na

contemporaneidade, a qual corrobora, significativamente, para um clima altamente competitivo entre as diversas religiões existentes – situação já denunciada por Berger. Mais do que isso, essa exposição excessiva fomenta as batalhas espirituais e a intolerância religiosa.

Como parte dessa forte exposição midiática, até bem recentemente. De acordo com dados da Agência Nacional do Cinema (Ancine) (2017), os programas evangélicos ocupavam 21,1% da programação das TVs abertas do país². Ainda que a comunicação das igrejas esteja migrando, gradativamente, para as redes sociais, elas não abandonam a mídia, pois o televangelismo ainda representa um instrumento poderoso na conquista de fiéis.

Consideramos também relevantes as reflexões de Camurça (2003), ao tratar do que ele chama de hibridismos religiosos, presentes nos movimentos espirituais classificados como Nova Era. Também são de grande valia as tipificações de Carvalho, buscando entender as novas espiritualidades surgidas no campo religioso brasileiro contemporâneo, as quais, no nosso entender, vem se somar às tipologias propostas por Pierre Bourdieu. Isso porque, em se tratando de campo religioso, plural e diverso, essas tipificações são mais abarcantes.

Depreendemos de nossas leituras que o Brasil vive na contemporaneidade um processo de reencantamento do mundo, se é que um dia ele sofreu um desencantamento total. Assim como o futebol, a religião parece estar no sangue do brasileiro!

Referências

BERGER, Peter. A secularização e o problema da plausibilidade. In: BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985. p. 139-164.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1978.p.27-78.

BRANDÃO, André Augusto Pereira; JORGE, Amanda Lacerda. A recente fragmentação do campo religioso brasileiro: em busca de explicações. **Revista de Estudos Sociais**. v. 69, n. 1. Temas Vários. Julho 2019.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Espaços de hibridização, dessubstancialização da identidade religiosa e ideias fora do lugar. **Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 5, n. 5, p. 37-65, out 2003.

² Dado divulgado na reportagem intitulada “Da TV às redes, pastores apostam na comunicação como trunfo para aumentar número de fiéis”, publicada em 22 de setembro de 2022, no jornal O Globo. Dentre as igrejas que mais investem em televisão, estão a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus e Sara Nossa Terra. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/eleicoes-2022/noticia/2022/09/salto-evangelico-da-tv-as-redes-pastores-apostam-na-comunicacao-como-trunfo-para-aumentar-numero-de-fieis.ghtml>. Acesso em: 14 maio 2024.

CARVALHO, José Jorge. O encontro de velhas e novas religiões: Esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade. In: MOREIRA, Alberto; EICMAN, Renée **Misticismo e novas religiões**. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 1994. p. 69-98.

CUNHA, Cristina Vital. Televisão para salvar: religião, mídia e democracia no Brasil contemporâneo. **Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia**, 2022.

GODOY, João Miguel Teixeira; MAESTÁ Bruna Aparecida. A religião nas margens. Reconfigurações da religiosidade no contexto pós-moderno. **Caminhando: Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista**. v. 26, 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.

MACHADO, Maria das Dores Campos; MARIZ, Cecília Loreto. **Mudanças recentes no campo religioso brasileiro**. (mimeo), Rio de Janeiro, UERJ/UFRJ, 1998.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Papos de Cidadania: Religião Política e Gênero**. UC Resiste, 09 fev. 2023. Disponível em: <https://m.facebook.com/ucresiste/videos/papos-de-cidadania-religi%C3%A3o-pol%C3%ADtica-e-g%C3%AAnero/434060124602513>. Acesso em: 04 set. 2023.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciências sociais e religião – a religião como ruptura. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 17-34.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). **Globalização e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1997. P. 103-117.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). **História da igreja na América Latina e do Caribe: o debate metodológico**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 81-131.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. **Ciências Sociales y Religion/Ciências Sociais e Religião**, n. 3, 2001, p. 115-129.

**Brazilian religious field:
disenchantment or (re)enchantment of the world?"**

Abstract: This present article aims to discuss the perspectives of five national authors on the Brazilian religious field, chosen for their plural yet complementary views. The discussion is framed using analytical keys of Tradition vs. Modernity and Institutionalization vs. Deinstitutionalization. Initially, we aim to synthesize these authors' thoughts on the specificities of Brazilian religiosity. Subsequently, we endeavor to identify common points among them, considering aspects such as continuities and ruptures, disenchantment and reenchantment, and the religious market.

Keywords: Brazilian Religious Field; Religious pluralism; Tradition vs. modernity; Institutionalization vs. deinstitutionalization.

Recebido: 24 abril 2024

Aprovado: 12 junho 2024