



RELIGIÃO NA PÓS-MODERNIDADE

Sebastião Hugo Brandão

Docente efetivo de filosofia no Instituto Federal de Alagoas (IFAL). Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap).

E-mail: prof.hugobrandao@hotmail.com

RESUMO

Nesta pesquisa, investigamos a estreita relação entre o fenômeno religioso – religião – e a “pós-modernidade”. Para essa complexa tarefa nos fundamentamos em teóricos que discorrem sobre pós-modernidade e religião, contudo, o teórico central desta pesquisa é o sociólogo polonês Zygmunt Bauman. Com a pós-modernidade, a religião (ao menos suas representações institucionais) tornou-se coadjuvante no debate sobre temas relevantes, porém, a humanidade prossegue vivendo dimensões religiosas cada vez mais particulares e subjetivas. A religião não se encerra com o processo de secularização na pós-modernidade, ao contrário, ela ganha novas formas e contornos, se reinterpreta e se ressignifica, ressurge e se difunde. Mesmo não tendo o “protagonismo” que exercia no período pré-moderno, a religião continua exercendo papel importante na pós-modernidade, estando presente em todas as áreas do desenvolvimento humano, ainda que seja de forma velada. São públicas e notórias as transformações advindas da modernidade, sobretudo, ao que se refere à religiosidade e suas consequências, que nesta pesquisa conceituamos por pós-modernidade. O sujeito pós-moderno passou a relacionar-se de forma distinta com Deus e com a religião em relação a outros períodos históricos. Defendemos que a radicalização e/ou o aprofundamento da modernidade gerou consequências históricas, sociais, culturais, políticas, psíquicas e, sobretudo, religiosas, dentre outras áreas do universo humano que estiveram ou estão em processo de mudança; essas consequentes transformações em curso constituem a pós-modernidade.

PALAVRAS-CHAVE

Religião. Pós-modernidade. Bauman. Secularização. Fundamentalismo.

1. INTRODUÇÃO

Este fenômeno ou conceito que denominamos de “pós-modernidade” vem sendo objeto de pesquisas de alguns estudiosos, um deles é Zygmunt Bauman, que a conceitua como a crise da modernidade. Este é o autor central deste texto, bem como outros autores, como: Jean-François Lyotard, Giddens e Habermas.

A pós-modernidade é a continuação da modernidade, e não um rompimento com ela. A sociedade moderna é marcada pela crença na verdade absoluta e universal, enquanto a pós-modernidade é marcada pelo questionamento dessas verdades e pela crença de que não existem valores absolutos. Objetivamos investigar a pós-modernidade, pois discorrer sobre ela é se aventurar em uma complexidade de conceitos, interpretações e posicionamentos, colocando-se entre seus defensores e críticos. Trataremos da pós-modernidade visando contribuir para o maior acúmulo de informações sobre o tema e proporcionar ampliação do debate para, assim, reconhecer as minúcias que caracterizam nossa realidade atual e como esta se relaciona com o fenômeno religioso. A reflexão sobre a religião no cenário pós-moderno é parte central deste artigo.

Com o advento da pós-modernidade, a religião sofre significativas transformações, os indivíduos pós-modernos se relacionam com a religião e exercem sua religiosidade de forma renovada. Mesmo com todos os “profetas” do fim da religião – os que teorizaram que com o desenvolvimento técnico-científico, advindo da modernidade, não haveria mais espaço para a religião, Deus e explicações mitológicas –, ela se mantém e os indivíduos parecem ser cada vez mais religiosos, mesmo que isso não implique adesão a uma religião institucional, doutrinas e verdades universais e absolutas, como veremos no decorrer do artigo.

2. PÓS-MODERNIDADE

Não é fácil definir e conceituar a pós-modernidade, uma vez que ela é um objeto que está inserido na perspectiva do múltiplo: são inúmeras as perspectivas, diversas nomenclaturas e várias abordagens. Para além disso, é um fenômeno muito mais de desconstrução do que está posto do que de construção de um novo. Conforme Barth (2007, p. 102):

Não é fácil estabelecer uma definição desse processo. Deve-se, no entanto, ter presente que o desenvolvimento econômico e tecnológico ocasionou uma transformação social e a formação de uma nova mentalidade. É um processo de “crise” social que levou à configuração de um novo homem, uma nova sociedade, uma nova ética e também de uma nova religião.

O *slogan* pós-moderno surge com o filósofo francês Jean-François Lyotard, a partir de sua obra *La condition postmoderne*. Para ele, a pós-modernidade é perceptível após o processo de transformações que ocorreu principalmente nas artes, na ciência e na moral, ocasionando a decadência dos metarrelatos da modernidade. Nesse caso, a pós-modernidade caracteriza-se por desconstruir as explicações absolutas sobre a realidade, que tendem a generalizar. O pós-moderno define-se pela incredulidade em relação aos metarrelatos, não há uma explicação universal e única da realidade. A modernidade acredita nas explicações universais e únicas, enquanto a pós-modernidade não guarda a mesma crença, ela desconfia e abandona a possibilidade de verdades últimas, absolutas e universais (LYOTARD, 1986).

Segundo Bauman (1997, p. 10), a sociedade moderna se define “na medida em que tenta, sem cessar, mas em vão, ‘abarcas o inabarcável’, substituir diversidade por uniformidade e ambivalência por ordem coerente e transparente”. Segundo ele, o símbolo da modernidade seria o *sólido* (convicções inabaláveis, absoluto, certezas, precisão), enquanto a pós-modernidade seria o seu oposto, isto é, o *líquido* (convicções fluentes, incertezas, dispersão) (BAUMAN, 2014). A partir da leitura de Bauman, entendemos o conceito de pós-modernidade não como o fim da modernidade, mas como

um aprofundamento dela – uma experiência na própria modernidade. Bauman (1999, p. 288) afirma que:

A pós-modernidade não significa necessariamente o fim, o descrédito ou a rejeição da modernidade. Não é mais (nem menos) que a mente humana a examinar-se longa, atenta e sobriamente, a examinar sua condição e suas obras passadas, sem gostar muito do que vê e percebendo a necessidade de mudança.

Giddens também entende que a pós-modernidade não é uma ruptura com a modernidade. Ele adota uma noção de “modernidade radicalizada” como forma mais justa de nos referirmos à contemporaneidade:

A ruptura com as concepções providenciais de história, a dissolução da aceitação de fundamentos, junto com a emergência do pensamento contrafactual orientado para o futuro e o “esvaziamento” do progresso pela mudança contínua, são tão diferentes das perspectivas centrais do Iluminismo que chegam a justificar a concepção de que ocorreram transições de longo alcance. Referir-se a estas, no entanto, como pós-modernidade, é um equívoco que impede uma compreensão mais precisa de sua natureza e implicações. As disjunções que tomaram lugar devem, ao contrário, ser vistas como resultantes da auto-elucidação do pensamento moderno, conforme os remanescentes da tradição e das perspectivas providenciais são descartados. Nós não nos deslocamos para além da modernidade, porém, estamos vivendo precisamente através de uma fase de sua radicalização (GIDDENS, 1991, p. 57).

Dessa forma, amparados tanto por Bauman quanto por Giddens, não podemos interpretar o “pós” de pós-modernidade, como uma interrupção ou rompimento da modernidade, e sim como sua continuidade – como seu aprofundamento.

Habermas (1992) – outro teórico de peso que corrobora com Bauman, entendendo a pós-modernidade não como negação e fim da Modernidade – compreende a modernidade como um “projeto inacabado”, a partir do qual deveríamos aprender com os desacertos que acompanham o projeto. Ao compararmos Bauman e Habermas não defendemos que eles

propõem um mesmo entendimento sobre a pós-modernidade em sua integralidade, apenas que, no aspecto ponderado no texto, eles mantêm certa proximidade de pensamento. O que não podemos é deixar de usar esse termo, mesmo que para usá-lo tenhamos de enfrentar suas incongruências internas e sua instabilidade de representação implícita; fazemos parte de uma cultura pós-moderna.

Não nos furtamos de utilizar o termo pós-modernidade, pois, assim como Bauman, compreendemos que ela não abre mão totalmente de certos pressupostos básicos da modernidade, como a própria ideia de crítica, racionalidade etc. Contudo, é uma modernidade que se autoavalia e se ressignifica. Se há crise, é na modernidade, a pós-modernidade é a tentativa de “superação” dessa crise. O “pós” de pós-modernidade não representa uma ruptura ou esgotamento da modernidade, não significa seu obituário, ao contrário, só revela uma crise na modernidade. A pós-modernidade é uma forma de “experimentar” a modernidade, conforme Bauman (1999, p. 288) nos indica,

[...] a pós-modernidade é a modernidade que atinge a maioria, a modernidade olhando-se a distância e não de dentro, fazendo um inventário completo de ganhos e perdas, psicanalizando-se, descobrindo as intenções que jamais explicitara, descobrindo que elas são mutuamente incongruentes e se cancelam. A pós-modernidade é a modernidade chegando a um acordo com a sua própria impossibilidade, uma modernidade que se automonitora, que conscientemente descarta o que outrora fazia inconscientemente.

A condição pós-moderna nos confronta com as constantes incertezas, ou seja, não há uma verdade única e absoluta, e mesmo as ciências são “apenas uma versão dentre muitas” (BAUMAN, 1999, p. 258) verdades possíveis e plausíveis. Não é de surpreender que os modernos transcendessem suas próprias barreiras e buscassem ser pós-modernos. A pós-modernidade nasce a partir do momento em que os indivíduos da modernidade passam a refletir e criticar a própria modernidade, pois, segundo Bauman (2013, p. 98): “[...] os mais brilhantes e mais fiéis filhos da modernidade não podiam expressar sua lealdade filial senão se tornando os seus coveiros”.

3. RELIGIÃO NA “PÓS-MODERNIDADE”

Conceituar religião não é tarefa fácil, tampouco discorrer sobre ela, visto que “A religião pertence a uma família de curiosos e às vezes embaraçantes conceitos que a gente compreende perfeitamente até querer defini-los” (BAUMAN, 2013, p. 205). Contudo, não pretendemos definir ou conceituar religião, e sim correlacioná-la à condição pós-moderna, por entender que “é possível um diálogo profícuo entre religião e pós-modernidade” (SANDRINI, 2009, p. 130). Conforme Bauman (2013, p. 205):

A chegada da serenidade pós-moderna não significa, evidentemente, ser provável que as desesperadas tentativas de “definir a religião” estejam para se reduzir a uma pausa. [...] O espírito pós-moderno é bastante humilde para proibir e bastante fraco para banir os excessos da ambição do espírito moderno. [...] os frenéticos esforços para “definir a religião” continuarão inabalados [...].

Assim como Bauman (2013, p. 206), não tentaremos definir religião neste artigo por entender que estaríamos substituindo um inefável por outro, substituindo o incompreensível pelo desconhecido. Bauman afirma que, segundo Rudolf Otto, definir racionalmente a experiência religiosa é uma tarefa impossível. Corroborando com Otto, quanto à definição de religião, tentaremos somente nos aproximar de suas descrições, reconhecendo sua complexidade e que não podemos partir de uma única definição, no entanto, “como todo dado absolutamente primitivo e elementar, enquanto se admite que seja discutido, não se pode estritamente definir” (BAUMAN, 2013, p. 263).

Existem duas correntes de autores que discutem religião na pós-modernidade: aqueles que excluem o discurso religioso, tais como Baudrillard e Lyotard; e os que defendem a religião na pós-modernidade, a exemplo de Jaques Derrida, Gianni Vattimo e Eugênio Trias.

Para os primeiros, o sujeito humano desapareceu, tornou-se um fantoche manipulado pela mídia em geral, a realidade é meramente um espetáculo midiático e mercadológico. As narrativas religiosas estão, também, desaparecendo, uma vez que a pós-modernidade é essencialmente marcada pelo desaparecimento das meganarrativas que há muito estão em declínio (SANDRINI, 2009). Sandrini afirma que:

Os símbolos que conectam o ser humano com a realidade desapareceram, são puros signos desprovidos de significado. Não há ninguém que possa salvar a sociedade e livrá-la dos simulacros. Nem Deus pois ele também deixou de ser real. Tornou-se um puro simulacro. Na era da tela total acontece uma segunda morte de Deus (BAUDRILLARD, 2002, p. 130).

Na sociedade moderna a ciência moderna substituiu a religião, que foi usada até a exaustão para definir a finalidade da vida (LYOTARD, 1986, p. 130 apud SANDRINI, 2009, p. 130).

A segunda corrente de autores que defendem a religião na pós-modernidade, como é o caso de Vattimo, afirma que não é de forma acidental que estamos vivenciando, na pós-modernidade, um retorno ao sagrado, mas sim um aspecto essencial da experiência religiosa. Vale ressaltar que, mesmo defendendo a religião, ele teme que esta ressurgja a partir de um Deus não histórico e onipotente, apenas uma projeção dos temores humanos – uma religião reativa. Divergindo disso, ele propõe uma religião histórica que se manifeste no cotidiano dos indivíduos e no cosmo, na qual a filosofia descobre o divino como vestígio. Temor parecido encontramos em Trias, para quem a religião pode ressurgir como retorno das ilusões, ideologias e/ou superstições, tal como os mestres da suspeita as interpretava: Freud e Max. Segundo Trias (apud (SANDRINI, 2009, p. 131), a religião, na pós-modernidade, deve recuperar o seu valor simbólico: “O mundo todo é um grande símbolo, vemos e experimentamos sua parte material, mas o seu significado profundo nos é oculto”.

Segundo Mircea Eliade (2001, p. 27), a religião é inerente ao homem, mesmo com o advento da modernidade e suas consequências, como: racionalidade, cientificismo, indi-

vidualismo, desencantamento de mundo, tecnicismo etc. Ainda assim, a religião está intrínseca aos indivíduos. Ele afirma que: “seja qual for o grau de dessacralização que o mundo tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso” (ELIADE, 2001, p. 27).

Mesmo que a modernidade tenha determinado que os indivíduos sejam medidas de si próprios, senhores(as) de suas relações e do universo; mesmo que o ser humano tenha substituído as explicações de mundo de cunho metafísico – afastando-se do sagrado, que é controlado por instituições religiosas que davam sentido à vida e à realidade, bem como coesão sociocultural, e que deliberavam o centro de sentido para além do ser humano –, ele se encontra em contínua manutenção de comportamentos religiosos, ainda que o termo religioso lhe pareça estranho e distante, mesmo que estes não identifiquem seus comportamentos corriqueiros como parte de uma estrutura religiosa. Todo processo de secularização e dessacralização que a humanidade passou, com o advento da modernidade e sua racionalidade, não foi suficiente para superar as contradições próprias da humanidade e as mazelas sociais. Assim, a humanidade continuou a necessitar de sustentação para aplacar suas mais superficiais e profundas necessidades. Segundo Bauman (2013, p. 221):

Os homens e mulheres pós-modernos realmente precisam do alquimista que possa, ou sustente que possa, transformar a incerteza de base em preciosa auto-segurança, e autoridade da aprovação (em nome do conhecimento superior [...]). A pós-modernidade é a era dos especialistas em “identificar problemas”, dos restauradores da personalidade, dos guias de casamento, dos autores dos livros de “auto-afirmação”: é a era do “surto de aconselhamento”. Os homens e mulheres pós-modernos, quer por preferência, quer por necessidade, são selecionadores.

A estrutura sociocultural coercitiva estabelecida pela religião, que até então ordenava e dava sentido à realidade, perde sua plausibilidade. A nova concepção ordenadora da realidade – independência de escolha racional centrada no indivíduo

autônomo – afeta a sociedade e a religião. Essa estrutura pós-moderna de sociedade em um processo dialético relaciona-se com a religião, resignificando-a e adequando-a a uma nova demanda sociocultural.

Embora Bauman (2013, p. 222-223) tenha sugerido que “[...] A incerteza de estilo pós-moderno não gera a procura da religião [...]” e que “[...] as pressões culturais pós-modernas, enquanto intensificam a busca de ‘experiências máximas’ ao mesmo tempo as desligaram dos interesses e preocupações propensos à religião [...]”, ele reconhece que há um novo movimento religioso, e que este tem crescido a partir das necessidades dos indivíduos pós-modernos; existe uma religião específica da modernidade que subsiste e se desenvolve na pós-modernidade, revelando a insuficiência da humanidade, bem como a ilusão humana de ter seu destino sob controle. Logo, para Bauman (2013, p. 226), há “[...] uma forma especificamente moderna de religião, nascida das contradições internas da vida pós-moderna [...]”.

Bauman defende que o fundamentalismo religioso é um fenômeno próprio da pós-modernidade, crescente e cada vez mais influente em todo o mundo, advindo das alegrias e tormentas, dos empreendimentos e das inquietações pós-modernas. Não se trata de uma expansão irracional da pré-modernidade, mas sim uma oferta de “racionalidade” alternativa que visa suprir integralmente os problemas da sociedade pós-moderna. O fundamentalismo religioso publicita a ansiedade e a premonição normais à condição da pós-modernidade, ele é uma solução totalitária para os que se deparam com a liberdade individual, que na óptica de Bauman é excessiva e insuportável (BAUMAN, 2013, p. 228-229). Conforme Sandrini (2009, p. 134),

Para quem joga toda sua segurança na religião para salvar da anomia, o campo está aberto para uma renovada aceitação de disciplinas, de doutrinas rígidas, com o óbvio risco do fanatismo e da intolerância. Para os males sociais e pessoais a saída é a volta à grande disciplina, as instituições fortes, as personalidades autoritárias. Isto é fonte refinada de fundamentalismo e fanatismo.

Leonardo Boff também discorreu sobre a pós-modernidade e refletiu a religião nesse cenário. Concordando com

Bauman, ele discursa sobre o totalitarismo nas religiões e seu viés fundamentalista: “A pós-modernidade liberou as subjetividades do enquadramento forçado em instituições totalitárias, com suas éticas rígidas, como são, geralmente, as religiões” (BOFF, 2000, p. 31).

O progresso técnico-científico não foi capaz de responder satisfatoriamente a todas as demandas sociais, foi incapaz de responder às indagações essenciais da humanidade, mas, sobretudo, não conseguiu fazer jus às expectativas e à confiança que lhe foram dadas: de um mundo novo e melhor. Com isso, houve a necessidade em retornar aos antigos referenciais que tinham sido abandonados pela Modernidade, como é o caso da religião. Conforme Eduardo Subirats (1991, p. 76):

Em torno de todo jargão do Pós-moderno desenvolvem-se atitudes culturais de signo regressivo. Assim se passa com o nacionalismo que se ampara por detrás dos historicismos nostálgicos ou dos diferentes regionalismos; assim, a busca de valores substanciais, de uma ordem ética ou estética transcendente, através da reivindicação do tradicional, do retorno a formas de pensamento religioso e da defesa de uma autonomia de princípios morais também de signo transcendente.

Embora as instituições religiosas – “representações oficiais” – percam sua hegemonia em deliberar no campo da política, da cultura, da ética, enfim, das instâncias reguladoras do cotidiano, uma vez que perdem o poder de dotar de significado o mundo moderno, elas conseguem existir e assegurar a sua importância na condução e na construção da sociedade, de forma bem menos efetiva é fato. Ao passo que a religião perde espaço em diversas esferas da vida e organização dos indivíduos, ela redescobre e ressignifica sua área de atuação. Visto dessa forma, a perda de espaço da religião diante de outras instituições e do cotidiano dos indivíduos também pode ser interpretada de forma positiva. Com o tempo, a religião começa a perceber que ganha autonomia ante outras esferas e instituições da vida humana e se apresenta enquanto esfera autônoma que exerce influência na vida dos indivíduos. A religião continua a se fortalecer e exercer influência na sociedade.

Com a pós-modernidade, a religião, ou ao menos suas representações institucionais, tornou-se coadjuvante no

debate sobre temas relevantes, como: ecologia, bioética etc. (MARTIN, 1996, p. 33-34). Perdeu uma de suas principais características, a de definidora da totalidade social e individual. Porém, a humanidade prossegue vivendo dimensões religiosas, cada vez mais particulares e subjetivas, tendo como referência a própria lógica da modernidade – a autonomia racional –, só que, dessa vez, com um novo incremento que é a autonomia emocional, compondo seu próprio mundo, sua realidade. Isso ocorre devido ao fato de que na sociedade secularizada a religião não dá conta de assegurar uma totalização, reflexo disso é a laicização do Estado, a separação das esferas civil e religiosa, a laicização do direito, do lazer, da música, das artes e, particularmente, da ciência; isso fez com que a religião não mais ordenasse a realidade de forma totalizante, contudo, continuasse influenciando a vida sociocultural e escolhas dos indivíduos (PIERUCCI, 1997). Como afirma Peter Berger (2009, p 139): “A ‘crise de credibilidade’ na religião é uma das formas mais evidentes do efeito de secularização para o homem comum”. Como afirma Pierucci (1997, p. 115): “[...] o pluralismo religioso torna-se, simultaneamente, fator e resultado da secularização”. A religião não institucionalizada torna o indivíduo “livre”, permitindo que ele tenha autonomia na construção de sua identidade social e religiosa, que passam a ser privadas, embora sua liberdade seja pouco relevante para o todo social e as instituições sociais (MARTELLI, 1995, p. 302).

A pós-modernidade, conforme Lipovetsky (2004, p. 23), é representada por um

momento histórico preciso que todos os freios institucionais que se opunham à emancipação individual se esboroam e desaparecem, dando lugar à manifestação dos desejos subjetivos, da realização individual, do amor-próprio.

Com a pós-modernidade e seu processo de secularização, a religião não se encerra, todavia, ganha novas formas e contornos, novos sabores, numa dinâmica que, ao mesmo tempo que se esgota, se dilui, renasce, ressurgue e se difunde (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 36). A religião se recompõe com novos contornos, porém perde o gerenciamento dos grandes sistemas reli-

giosos que abarcavam o todo social. Isso não implica o fim da religião como tão vastamente foi divulgado durante toda a modernidade, ao contrário, o mundo continua a ser religioso tanto quanto o foi, como nos indica Peter Berger (2000, p. 10): “Argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares”. Vale salientar que, segundo Berger, a secularização não é uma invenção pós-moderna, no entanto, o processo de secularização se adensa com a pós-modernidade.

Na pós-modernidade, a religião flutua entre a secularização e a dessecularização, em um complexo e ininterrupto movimento (MARTELLI, 1995). Nela, vivenciamos a reaparição e a diversificação das práticas religiosas, contradizendo os que afirmavam o fim da religião (CRUZ, 2004).

Berger discorre sob uma nova perspectiva a respeito do papel da religião na modernidade. Para ele, é um equívoco interpretar que o mundo moderno ou pós-moderno é totalmente secularizado, visto que há uma intensificação da religião em parte do mundo. Embora na Europa, por exemplo, haja um extensivo processo de secularização, o mesmo processo não é visto com a mesma intensidade nas Américas, por exemplo. Segundo Berger (2000, p. 13), “[...] a contra-secularização é um fenômeno ao menos tão importante no mundo contemporâneo quanto a secularização”.

Há um reconhecimento, pelas ciências humanas, da pertinência da religião como fator de mutação social, no tocante à sua capacidade de se renovar, significar a realidade, agregar e estabelecer identidade. Surge nesse cenário os indivíduos pós-modernos, que, a partir de suas necessidades, significam suas realidades e adentram no universo religioso munidos de suas próprias verdades e em busca de sentido de suas existências, bem como conforto para suas tribulações, a quem Eduardo Cruz (2004, p. 22-23) denominou “errantes do novo milênio”:

Essa difusa constelação de crenças, ritos e associações sugere um estado de espírito característico dos “errantes do novo milênio” como seus seguidores são por vezes caracterizados. São pessoas que sentem que as religiões tradicionais não lhes proporcionam mais uma alternativa de inserção social e conforto espiritual.

Individualistas e ao mesmo tempo tribais, sequiosos de gratificação imediata, sem outros pontos de referência a não ser o mercado e o trabalho, sem história, tradição ou autoridade, valorizam uma religiosidade difusa e algo elitista. Os nome e tendências se multiplicam: Nova Era, esoterismo, misticismo, autoajuda. Elas sequer aparecem claramente no senso; revelam, no entanto, muito daquilo que por vezes se chama de “pós-modernidade” no âmbito religioso.

Ainda que, na pós-modernidade, as instituições religiosas não possuam mais a capacidade de controlar o universo cultural, social e pessoal, a humanidade passou a vivenciar o sagrado, isto é, “uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia, relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência” (BERGER, 2009, p. 38), de forma subjetiva e bem particular. Tal vivência é notória nas atitudes esportivas, culturais, políticas etc., caracterizando-se assim por uma nova dinâmica fora das Igrejas. Conforme Gräb (1995, p. 47),

Onde pois encontramos hoje pista desta religião? Com certeza não apenas na Igreja. Podemos encontrá-la nas colunas de aconselhamento nas revistas e ilustrações dos personagens fictícios dos *comic strips*, nas páginas de horóscopo, e no vasto mercado dos livros esotéricos. Podemos encontrá-la nas artes plásticas com suas chocantes e questionáveis obras, apontando para nossa imperceptível transcendência cotidiana. Podemos encontrá-la na terapêutica com sua oferta de vivência individual e meditações sincréticas. Podemos encontrá-la em facções políticas, que exigem relações de inclusão social e asseguram identidades pessoais. Podemos encontrá-la no consumo, através das propagandas com promessas religiosas. Podemos encontrá-la na indústria do turismo, do culto em torno da alimentação e aos exercícios físicos, que faz do paraíso uma promessa.

Essa relação com o sagrado é marcada por um retorno ao sentimento religioso, isto é, a maximização das experiências emocionais. Não necessariamente essa vivência com o sagrado é notada e o indivíduo reconhece sua dimensão religiosa (ELIADE, 2001, p. 28).

O retorno da religião (sentimento religioso) na pós-modernidade pode ser interpretado como uma tentativa de conviver com a incapacidade das ciências de darem respostas para a totalidade do real e, como afirmou Max Weber (1992, p. 625), “achar um sentido do mundo acessível à compreensão humana”. Ou, ainda, como um fenômeno periódico que recorre à religião em razão de exigências de natureza social, como afirma Franco Crespi (1999, p. 15):

De fato, a religião se apresenta como uma forma de mediação específica, que leva em conta o caráter ilimitado do desejo humano e explica o mundo finito, colocando-o em relação com o horizonte infinito de um além-mundo, que assim se torna parte constitutiva da própria vida terrena.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O indivíduo religioso na pós-modernidade marcada pelo processo de secularização sente-se livre para perseguir seu próprio universo de significações, pois, a partir do declínio da religião institucional, já não há um modelo preestabelecido a ser seguido. A realidade pós-moderna é fragmentada e com diversos significados; os indivíduos buscam significar suas realidades por meio de um sincretismo religioso, levando-os ao pluralismo religioso, isto é, as outras religiões passam a ser vistas como contextos autênticos de salvação e de libertação, assim, as diversas tradições religiosas são reconhecidas como meios bem diferentes, porém, igualmente válidos, de experimentar e responder à realidade. A religião passa a ser moldada ao gosto dos indivíduos, diferentemente do que ocorria, uma vez que, no passado a religião (instituições religiosas) moldava o mundo – a exemplo o período medieval.

A sociedade pós-modernista é caracterizada pela coexistência de inúmeras instituições religiosas, relacionando-se entre si e sem influenciar a totalidade da sociedade, já que os indivíduos não se identificam mais com os metarrelatos, verdades universais e absolutas. As instituições religiosas passam

a atuar de maneira coadjuvante, continuam a manter influência, contudo em escala menor.

Mesmo não tendo o “protagonismo” que exercia no período pré-moderno, a religião continua exercendo papel importante na pós-modernidade, estando presente em todas as áreas do desenvolvimento humano, ainda que de forma velada.

RELIGION IN POST MODERNITY

ABSTRACT

This article aims at investigating the close relationship between the religious phenomenon – religion – and “post modernity”. For this complex task, we have based this research on works of researchers who discuss post modernity and religion, however, this research’s central critic is the Polish sociologist Zygmunt Bauman. Currently, due to post modernity, religion, at least its institutional representations, became an adjunct in the debate on relevant issues, however, humanity continues living religious dimensions, increasingly private and subjective. With postmodernity and its process of secularization, religion does not end, on the contrary, it takes on new forms and shapes, if reinterprets itself and gains a new meaning, it reemerges and diffuses itself. Even without the “role” it had in the pre-modern period, religion continues to play an important role in post modernity, present in all areas of human development, even if it is in veiled form. The transformations due to modernity are public and notorious, especially when it comes to religiosity and its consequences that in this study we conceptualize by postmodernity. The postmodern subject began to relate differently to other historical periods in relation to God and Religion. We defend that the radicalization and/or deepening of modernity has generated historical, social, cultural, political, psychological, and especially religious consequences, among other areas of the human universe that has been or is in the process of change; these current consequential transformations are post modernity.

KEYWORDS

Religion. Post modernity. Bauman. Secularization. Fundamentalism.

REFERÊNCIAS

- BARTH, W. L. O homem pós-moderno, religião e ética. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 37, n. 155, p. 89-108, 2007.
- BAUDRILLARD, J. *A troca impossível*. São Paulo: Nova Fronteira, 2002.
- BAUMAN, Z. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- BERGER, P. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2000.
- BERGER, P. *Dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BOFF, L. *A voz do arco-íris*. Brasília: Letraviva, 2000.
- CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. Bauru: Edusc, 1999.
- CRUZ, E. R. *A persistência dos deuses*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- GRÄB, W. Auf den Spuren der Religion. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, n. 39, p. 43-56, 1995.
- HABERMAS, J. *Modernidade: um projeto inacabado*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- HERVIEU-LÉGER, D. *La religion pour memoire*. Paris: Cerf, 1993.
- LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- LYOTARD, J. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.
- MARTELLI, S. *A religião na sociedade pós-moderna: entre a secularização e a dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARTIN, D. *Remise en question de la théorie de la sécularisation*. Paris: La Découverte, 1996.
- PIERUCCI, A. F. Reencantamento e dessecularização. A propósito do autoengano em sociologia da religião. *Revista Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 1, n. 49, p. 99-117, 1997.
- SANDRINI, M. *Religiosidade e educação no contexto da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- SUBIRATS, E. *Da vanguarda ao pós-moderno*. São Paulo: Nobel, 1991.
- WEBER, M. *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Recebido em maio de 2015.

Aprovado em outubro de 2016.