

Novas concepções da cultura religiosa cristã ocidental e a influência do pensamento pós-moderno

ERALDO CARLOS BATISTA*

Resumo: O fenômeno religioso é caracterizado por um sentimento de dependência a um poder sobrenatural e está intimamente ligado ao homem, revelando-se a partir das suas vivências individuais e coletivas de acordo com a cultura em que está inserido. Este ensaio contextualiza as manifestações religiosas cristãs na cultura ocidental na pós-modernidade e a utilização das tecnologias de comunicação, sobretudo as redes sociais, na interação com o fiel como uma nova e potencial forma de relacionamento. O advento da internet e o uso das redes sociais como meio de interação entre religiosos revolucionou a cultura cristã religiosa no Ocidente. Seguindo a tendência pós-moderna, a religião cristã, assim como as outras religiões, ganhou novas concepções, tornando-se mais pluralista, aberta e criativa, não presa a formas e tradições.

Palavras-chave: Religião; Pós-modernidade; Cultura.

New conceptions of western christian religious culture and the influence of post modern thinking

Abstract: The religious phenomenon is characterized by a feeling of dependence on a supernatural power and is closely linked to man, revealing itself from their individual and collective experiences according to the culture in which they are inserted. This essay contextualizes the Christian religious manifestations in Western culture in post-modernity and the use of communication technologies, especially social networks, in the interaction with the faithful as a new and potential form of relationship. The advent of the internet and the use of social media as a means of interaction between religious revolutionized Christian religious culture in the West. Following the post-modern trend, the Christian religion, like other religions, gained new conceptions, becoming more pluralistic, open and creative, not tied to forms and traditions.

Key words: Religion; Postmodernity; Culture.



* **ERALDO CARLOS BATISTA** é Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica - PUC/RS, Mestre em Psicologia pela Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR, Especialista em Saúde Mental pela Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, Professor do Departamento de Psicologia da Universidade de Cuiabá – UNIC, Campus de Tangará da Serra – MT.



Características dos eventos religiosos na pós-modernidade.

Fonte: <https://eventfabriek.nl/diensten/live-muziek-entertainment/>

Introdução

*“Não há povo,
por mais primitivo que seja,
sem religião.”*
(Malinowski).

A partir dessa frase de Malinowski busca-se contextualizar a cultura religiosa (Ocidental) ao entender que o fenômeno religioso entrelaça com os hábitos de vida decorrentes das experiências humanas que são construídas a partir da vivência de cada indivíduo. Também acredita-se que a religião transcende a compreensão do homem, gerando neste um sentimento de dependência a um poder sobrenatural. Nesse sentido, comunga-se das afirmativas de Geertz (2008) de que a perspectiva religiosa difere da perspectiva do senso comum, uma vez que a primeira se move além das realidades da vida cotidiana em direção a outras mais amplas, que as corrigem e completam, e sua preocupação definidora não é a ação sobre essas realidades mais amplas, mas sua aceitação, a fé nelas.

Por outro lado, o fenômeno religioso ganha novas concepções de acordo com cada época e cada cultura. Dessa maneira, para compreender as mudanças ocorridas na cultura religiosa Ocidental, nesse caso específico, no Cristianismo, faz-se necessário entender o pensamento filosófico, cultural e político de cada período histórico. No entanto, este ensaio tomou como recorte inicial o período Medieval até os dias atuais, tendo como foco a Contemporaneidade, aqui denominada de Idade Pós-moderna ou Pós-modernismo. Considerando a influência que a religião exerce na sociedade, este texto justifica-se pela necessidade de compreender o papel da cultura religiosa cristã no âmbito da Pós-modernidade.

Vale ressaltar que, neste ensaio, não se teve a pretensão de analisar a religião a partir de concepções epistemológicas e ou filosóficas como recorte teórico. O que se propõe é apenas apresentar princípios teóricos que auxiliam na reflexão e

compreensão das novas concepções da cultura religiosa cristã ocidental, levando em consideração o pensamento pós-moderno. Diante do exposto, pretendeu-se responder à seguinte inquietação: como a religião cristã e seus desdobramentos têm dialogado com as mudanças culturais em tempos pós-modernos? Para responder à indagação, este texto tem como objetivo geral contextualizar as manifestações religiosas cristãs na cultura Ocidental da Pós-modernidade.

Religião: conceitos e origens

Inicia-se, a princípio, este ensaio, de forma resumida, trazendo alguns conceitos e definições de religião, bem como uma breve discussão sobre sua origem. Certamente essa não é uma tarefa fácil, já que o fenômeno religioso, como já mencionado, está presente no contexto humano desde a criação das culturas, sendo observado em todas as épocas da história da humanidade e permeia a vida dos povos como uma força norteadora, caracterizando-se como um fenômeno que atua no estado de espírito das pessoas (GEERTZ, 2008).

Por outro lado, conhecer um pouco da história da religião requer, num primeiro momento, a tentativa de apresentar algumas das suas inúmeras definições. Algumas porque a religião também sofre variações em suas acepções segundo a corrente de pensamento, escola ou base epistemológica adotada pelo seu defensor. Além disso, deve-se levar em consideração o contexto cultural, talvez este o mais importante para a presente discussão, o qual influencia sobremaneira a definição de religião. Uma das formas mais visíveis dessas diferenças pode ser observada nas sociedades ocidentais e orientais; a primeira é marcada pela cultura judaico-cristã, a qual considera Deus como único e transcendente, e a religião é o sistema mediador entre o ser

humano e a Divindade; na segunda, a transcendência não está presente, mas antes o panteísmo, um deus em tudo, na própria natureza, em todos os seres vivos (COUTINHO, 2012).

Nessa direção o professor Etienne Alfred Higuét acrescenta que basta alguns exemplos para evidenciar o quanto é difícil a definição de religião, bem como a diversidade de abordagens dos estudiosos desse campo. Segundo o referido autor, uma das definições de religião defendida pela Encyclopaedia Britannica (apud HIGUET, 2012, p. 13) é de que a religião

[...] é a relação dos seres humanos ao que eles consideram como santo, sagrado, espiritual ou divino. A religião é geralmente entendida como consistindo numa relação da pessoa com Deus, deuses ou espíritos. O culto é provavelmente o elemento básico da religião, mas a conduta moral, a fé correta e a participação em instituições religiosas são geralmente elementos constitutivos da vida religiosa enquanto praticada por crentes e adoradores orientados por sábios e escrituras religiosas.

Embora Higuét traga esse conceito como exemplo inicial, ele apresenta outro que pode ser observado dentro de um contexto mais amplo, o qual está apoiado na Filosofia e na Teologia no âmbito das ciências da religião. De forma prática “a religião é um sistema singular ou um conjunto de sistemas, nos quais doutrinas, mitos, rituais, sentimentos, instituições e outros elementos similares estão interconectados.” (HIGUET, 2012, p. 14).

Do ponto de vista sociológico, Zygmunt Bauman, parafraseando o filósofo e historiador polonês Leszek Kolakowski, afirma que a religiosidade é gerada pela condição existencial humana, e sugere que a religião não é uma coletânea de afirmações sobre Deus, a Providência, o

céu e o inferno, mas, sim, que

[...] a consciência da insuficiência humana, é vivida na admissão da fraqueza... A mensagem invariável do culto religioso é: “do finito ao infinito, a distância é sempre infinita...” [...] nos deparamos com dois caminhos inconciliáveis de aceitar o mundo e a nossa posição nele, nenhum dos quais pode ufanar-se de ser mais racional do que o outro... Uma vez feita, qualquer escolha impõe critérios de julgamento que, infalivelmente, a apoiam numa lógica circular: se não há nenhum Deus, só critérios empíricos devem guiar-nos o pensamento, e critérios empíricos não conduzem a Deus, se Deus existe ele nos dá pistas sobre como perceber Sua mão no curso dos acontecimentos, e com a ajuda dessas pistas reconhecemos a razão divina do que quer que aconteça. (BAUMAN, 1998, p. 209).

Nesse sentido, a religião é entendida como um dispositivo que tem como objetivo suprir o ser humano daquilo que ele não pode fazer, aquilo que está além da autossuficiência humana. Outras definições encontram-se em Durkheim, (2001, p. 46), em que a religião “é um sistema unificado de crenças e de práticas relativo a coisas sagradas [...] que unem os seus aderentes numa comunidade moral única denominada igreja;” e na antropologia interpretativa simbólica. Nessa última, religião é:

Um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções de tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2008, p. 67).

Como é possível observar, nessa definição, os símbolos ao lado das crenças e das práticas, aparecem como um dos aspectos mais salientes e usuais das religiões. Por fim, encontra-se na teoria do conhecimento, o valor como conceito central da religião. Ou seja, na epistemologia “[...] a religião é entendida como um valor..., e através desta, [...] o valor-Deus nos é dado exclusivamente na experiência interna. Não é na atitude racional-metafísica, mas na experiência religiosa que Deus chega a condição de algo dado.” (HESSEN, 2012, p. 117). Já o fenômeno religioso pode ser considerado como o encontro do homem com Deus (Piazza, 1978, p. 171). O qual “[...] proporciona ao homem uma orientação em relação ao mundo, uma forma de atribuir um sentido à sua existência, um fundamento para se sustentar no mundo e encontrar capacitação para si acima do mundo, das coisas e de si mesmo.”

Diante dessas breves definições buscou-se descrever, resumidamente, a origem da religião e sua evolução. Para conhecer um pouco do contexto histórico religioso, apoia-se nas afirmativas de Heidegger (2014, p. 307) de que “a religião se dá historicamente antes de toda definição teórico-teológica que a sucede. E somente partindo de uma vivência própria no tempo é que se torna possível a revelação, a tradição, a fé, os dogmas e a instituição.”

Como já foi exposto, o fenômeno religioso se entrelaça com o fenômeno cultural humano, pois a religião é considerada um hábito vivenciado, que dá sentido aos princípios humanos, suscitando uma perspectiva espiritual e subjetiva. Por outro lado, vale ressaltar que, assim como religião, a palavra cultura possui inúmeras definições. Contudo, qualquer tentativa de dar significado à palavra cultura terá como

ponto de partida o saber acumulado e transmitido de uma geração a outra. Sob essa ótica, observa-se que, no campo religioso, a cultura conduz os seres humanos a passarem seus valores religiosos aos seus filhos, gerando mais um rito de passagem, de geração em geração. Dessa maneira, pode-se afirmar que a cultura, em sua grande diversidade, alia-se à religião na condução e no preparo do ser humano para a sua experiência sobrenatural.

Partindo dessa perspectiva, descrever a evolução da religião exige, ainda que de forma rasa, compreender a pluralidade cultural como traço fundamental na construção do fenômeno religioso sobre suas condições históricas. Uma das principais contribuições para esse entendimento vem da fenomenologia da religião, ao defender que:

[...] O conceito de cultura, na verdade, conecta com a vida humana na sua totalidade, tanto individual como também comunitária, em cujo interior se desenvolve o que é individual.¹ [...] o termo “cultura” por certo, justamente por referir-se à produção humana, tem vários níveis e graus, através dos quais se podem identificar entre todas as expressões humanas [...] (ALES BELLO, 1998, p. 41).

Sob essa ótica, entende-se que a religião surge e se expressa por meio da identidade de um povo, no qual se manifesta por intermédio da cultura ao expor sua filosofia e os seus desafios que encontra durante a sua existência, de modo que os princípios humanos se transformam em experiências, produzindo um raciocínio em que se tornam instrumentos naturais das transformações humanas na razão íntegra

ao homem e o universo (Holanda, 2004). Nessa mesma direção, Piazza (1983) acrescenta que a religião é considerada um ato humano, como a linguagem, a arte e a cultura, e que essas manifestações ocorrem em razão da espiritualidade humana, pois apresentam intensamente radicados no ser humano, apresentando-se para a sociedade na qual ele está devidamente integrado.

Piazza (1983) ainda acrescenta que, a religião por meio da cultura se apresenta à sociedade, e em particular ao próprio indivíduo, exprimindo, assim, uma compreensão de ser, ou seja, no sentido da existência do ser humano e das suas responsabilidades sociais. O fenômeno religioso envolve os indivíduos coletiva e individualmente. Estes, a partir da experiência que vivem dentro da religião, procuram compartilhar com os membros de seu grupo, para que eles também experimentem os sentimentos vivenciados por ele. Dessa forma:

O sentido da religião não é prova de que esta depende do grupo social. A religião nasce de uma experiência religiosa individual, inserindo-se na comunidade mediante a adoção de suas expressões culturais, mas, às vezes, impondo à mesma sociedade novas estruturas e ideias, como aconteceu com o cristianismo e o islamismo. (PIAZZA, 1978, p. 28).

Essas observações permitem afirmar que a religião, por fazer parte da cultura humana, é também peculiar na forma de expressar sua linguagem, suas crenças, seus relacionamentos com o sagrado e de vivenciar os fenômenos religiosos entre membros de cada cultura (KADLUBITSKI; JUNQUEIRA, 2010). A partir desse olhar, entende-se que a perspectiva religiosa repousa no sentido

¹ Trecho extraído pela autora de um manuscrito husserliano no qual se encontra uma definição do conceito *cultura*.

do “verdadeiramente real,” e suas atividades simbólicas, como sistema cultural, produzem, intensificam e se tornam invioláveis pelas revelações discordantes da experiência secular (GEERTZ, 2008).

Em suma, o fenômeno religioso está intimamente ligado ao homem, revelando-se a partir da vivência individual e dependendo da cultura na qual este está inserido. Mas a preocupação da fenomenologia é afastar esses aspectos, para construir uma teoria por meio do estudo dos fatos e livre da participação do indivíduo. A religião é, de certa forma, uma manifestação da cultura em conjunto à natureza, de modo que a religião se expressa pelas eventualidades no decorrer da vida humana, mediante o contexto social em que se vive, seguindo as manifestações da vida.

Por outro lado, a religião é uma expressão que se encontra em vários conceitos sociais, e ao lado do sobrenatural, encontram-se os aspectos humano e social da fé (DIX, 2007). Nesse caso, como o próprio Durkheim afirmou, a religião é uma coisa eminentemente social, em que “as representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos.” (DURKHEIM, 2001, p. 26). Tal afirmativa encontra respaldo na antropologia cultural de Clifford Geertz, ao afirmar que

[...] a importância da religião está na capacidade de servir, tanto para um indivíduo como para um grupo, de um lado como fonte de concepções gerais, embora diferentes, do mundo,

de si próprio e das relações entre elas – seu modelo da atitude – e do outro, das disposições “mentais” enraizadas, mas nem por isso menos distintas – seu modelo para a atitude. A partir dessas funções culturais fluem, por sua vez, as suas funções social e psicológica. (GEERTZ, 2008, p. 90).

Ou seja, a sociedade é composta por um conjunto de valores, leis e regras sociais que, de certa forma, em maior ou menor grau, são regidos por um poder sagrado. Esse poder pode ser materializado por meio dos símbolos sagrados. Em outras palavras Geertz (2008, p. 96) diz que “a força de uma religião ao apoiar os valores sociais repousa, pois, na capacidade dos seus símbolos de formularem o mundo no qual esses valores, bem como as forças que se opõem à sua compreensão, são ingredientes fundamentais.” Nesse sentido, o homem procura estabelecer uma relação com o Sagrado a partir de atitudes individuais (como a prece) e coletivas (como o sacrifício) na expectativa de obter um fundamento que justifique suas ações para que estas tenham um bom efeito, apesar das fraquezas humanas. Isso se justifica pelo fato de o homem se sentir instável no mundo, e seu espírito almeja o certo, o correto, o definitivo (Piazza, 1978). Dessa forma, pode-se concluir que “por mais que seu papel possa diferir em várias épocas, para diferentes culturas, a religião, fundindo o *ethos*² e a visão de mundo,³ dá o conjunto de valores sociais” de um povo (GEERTZ, 2008, p. 96).

Por outro lado, a religião, entendida como um sistema simbólico, também pode ser vista como veículo de poder e política, uma vez que sua temática se refere

² Conjunto dos costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento (instituições, afazeres, etc.) e da cultura (valores, ideias ou

crenças), característicos de uma determinada coletividade, época ou região.

³ Aspectos cognitivos e existenciais.

diretamente à ordem das coisas. Dessa forma, suas funções sociais tendem sempre a se transformar em funções políticas (BOURDIEU, 2015). Segundo o referido autor a estrutura e a organização desse sistema simbólico, nas quais está amoldada a religião, derivam da seguinte forma:

Tanto pelo fato de que os sistemas simbólicos derivam sua estrutura, o que é tão evidente no caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recortando nele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente a funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção. (BOURDIEU, 2015, p. 30).

Essa afirmativa é esclarecedora quanto à religião se configurar como sistema simbólico que reproduz as estruturas de poder⁴ de maneira similar a outros sistemas sociais. Existe uma relação intrínseca entre o campo⁵ religioso e a ordem política que se apresenta na legitimação da ordem estabelecida, cujo poder, segundo Bourdieu (2011), subordinado, irreconhecível, transfigurado e legitimado, que aquele

que lhe está sujeito dá àquele que o exerce, e que pode atuar quando é reconhecido, isto é, desconhecido como sendo arbitrário.

O poder empregado como categoria de análise na competência da religião e no seu campo de ação em Pierre Bourdieu tem como influência o pensamento do sociólogo alemão Max Weber. De acordo com o pensamento weberiano, a religião, com seu conjunto de doutrinas e bens simbólicos, detém uma estrutura de poder⁶ legitimado de diferentes formas na vida social. Weber, (2004), ao observar de modo particular os modos do exercício do poder religioso, afirma que o fenômeno religioso, agrupado socialmente, está diretamente relacionado à dominação, uma das formas de poder que o autor nomeia de “agrupamento hierocrático.”⁷. Segundo o autor a legitimação da dominação se dá por meio de uma crença social que valida o poder exercido pelo dominante. Weber (apud CARVALHO FILHO, 2014, p.544) distingue três tipos de dominação legítima:

1) a dominação tradicional, funda sua legitimidade, sua crença, no caráter sagrado da tradição. Por exemplo: o poder patriarcal no seio dos grupos domésticos, o poder dos senhores na sociedade feudal. 2) a dominação carismática procede de uma personalidade dotada de uma aura excepcional. O chefe carismático funda a crença no seu poder no

⁴ Poder entendido como “simbólico”. Segundo as definições de Pierre Bourdieu. “[...] o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.” (BOURDIEU, 2011, p. 4).

⁵ Para Bourdieu (apud Pereira, 2015, p. 341), campo é [...] um microcosmo social dotado de certa autonomia, com leis e regras específicas, ao mesmo tempo que influenciado e relacionado a um espaço social mais amplo. É um lugar de luta entre os agentes que o integram e que buscam

manter ou alcançar determinadas posições. Essas posições são obtidas pela disputa de capitais específicos, valorizados de acordo com as características de cada campo.

⁶ Em Max Weber poder significa “toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.” (Weber, 2004, p. 33).

⁷ Por agrupamento hierocrático Max Weber entende um grupo no interior do qual se exerce um modo particular de dominação sobre os homens (CARVALHO FILHO, 2014, p. 543).

caráter sagrado, na virtude heroica ou no valor exemplar de sua pessoa. 3) a dominação racional-legal, repousa sua crença na legalidade do direito abstrato e impessoal. O tipo mais exemplar desse tipo de dominação é a “dominação pela direção administrativo-burocrática”, cuja submissão é expressa num código (código civil), numa regra universal e funcional.

Todas essas formas de dominação religiosa utilizadas como estratégia de poder na e pela Igreja são legitimadas porque são justificadas pela existência de um poder maior, um poder soberano, divino que, de certa forma, já faz parte da natureza do ser humano. O que parece é que o homem possui uma inclinação natural para tal submissão, como discorre David Hume:

A tendência universal para acreditar num poder invisível e inteligente, se não é um instinto original, é pelo menos uma coisa que geralmente acompanha a natureza humana e pode ser considerada uma espécie de sinal ou marca que o artífice divino colocou sobre sua obra; e nada, com certeza, pode elevar mais o homem do que ser assim eleito, entre todas as outras partes da criação, para exibir a imagem ou a impressão do criador universal. (HUME, 2005, p. 125).

Por outro lado, essa “tendência natural” à submissão pode ser também compreendida como consequência de um processo de adestramento ou disciplinarização dos fiéis exercido pelo poder religioso. De acordo com Foucault (2014), o poder disciplinar é um tipo de poder político institucionalizado que configura pela instrução aos fiéis a submissão à estrutura hierárquica das instituições religiosas. De acordo com o autor:

O poder disciplinar é, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior

“adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. (FOUCAULT, 2014, p. 153).

Apesar de esse tema não estar no centro das suas preocupações, Foucault analisou o fenômeno religioso e as práticas religiosas a partir do viés do poder em forma disciplinar. Vale lembrar que a religião e o fenômeno religioso discutidos neste texto trazem análises da cultura religiosa cristã Ocidental, embora alguns conceitos e práticas possam ser facilmente identificados em outras culturas. Ou seja, as discussões e apontamentos propostos neste ensaio são realizados em torno das influências do Cristianismo na construção do homem Ocidental. Mas o que se entende por cultura religiosa Ocidental? Buscou-se, de forma sucinta, trazer alguns elementos desse fenômeno.

O fenômeno religioso na cultura ocidental

A cultura de um povo se caracteriza pela forma como este se comporta diante dos desafios encontrados. Contudo, antes de qualquer coisa convém lembrar que não se pretende neste ensaio submeter à análise tal disciplina; trata-se apenas de se servir de alguns elementos dela a fim de realizar uma contextualização do fenômeno religioso cristão no Ocidente.

Inicia-se contextualizando a cultura Ocidental. O que se conhece por cultura Ocidental, do ponto de vista do espaço, teve seu início na Grécia, considerado o berço da civilização Ocidental, e, posteriormente foi difundida na Itália atingindo toda a Europa central. Do ponto de vista do tempo, toma-se como critério de demarcação da cultura Ocidental o nascimento de Cristo (ALES BELLO, 2004). A partir desses dois critérios já é possível perceber o que viria

a ser consolidado como cultura religiosa no Ocidente. Se por um lado na Grécia predominava uma religião politeísta, por outro lado, com o domínio do Império Romano, a religião monoteísta Judaico-Cristã se torna protagonista da cultura religiosa no Ocidente.

Dessa forma, o Cristianismo foi transformado em religião oficial do Império Romano no final do século IV d.C. por ordem do Imperador Teodósio I, conquistando poder e grande número de adeptos. Vale lembrar que durante esse período, o Cristianismo era sinônimo de Catolicismo. A Igreja Católica-Romana passou a ser muito poderosa, tornando-se uma Instituição muito rica e com poder absoluto, ao ponto de interferir nas questões políticas e econômicas. No entanto, as descobertas geográficas dos séculos XV e XVI abriram novos horizontes ao conhecimento do homem religioso. Os estudos das religiões atualmente compreendem duas linhas distintas.

De um lado há a busca pela compreensão dos fatores absolutos relacionados à religião, por outro lado, há historiadores que buscam elucidar o contexto histórico, ou seja, os primeiros esforçam-se por compreender a essência da religião, os outros trabalham por decifrar e apresentar sua história. (ELIADE, 2001, p. 11).

A partir da perspectiva histórica, pode-se dizer que a cultura grega renasce na Itália no período chamado Renascimento. Nesse período, compreendido ao longo dos séculos XV e XVI, a cultura Ocidental retoma suas raízes a partir dos estudos das obras de Platão e Aristóteles (ALES BELLO, 2004). Marcado pelo

rompimento com os paradigmas defendidos pela Igreja Católica na Idade Medieval, o Renascimento rompeu com a visão de mundo no qual a fé representava o centro de todas as questões.

Porém, vale lembrar que esse rompimento com a religião e seus poderes não foi de forma total, já que o início do Renascimento também é marcado pela primeira divisão dentro da religião Judaico-Cristã Ocidental, com o surgimento de uma nova vertente religiosa dentro do Cristianismo, o Protestantismo. Essa vertente do Cristianismo teve início no século XVI com o movimento conhecido como Reforma Protestante,⁸ que teve como principal líder o padre católico agostiniano Martinho Lutero. Embora o movimento protestante tenha surgido na tentativa de contrapor o poder exercido pela Igreja Católica sobre seus fiéis, não se pode esquecer que “[...] a Reforma não implicou a eliminação do controle da Igreja sobre a vida cotidiana, mas a sua substituição por uma nova forma de controle.” (WEBER, 2001, p. 40).

Embora o luteranismo marque como primeiro seguimento do Protestantismo, logo após a Reforma, outros ramos foram surgindo como Calvinismo, Anglicanismo, Metodismo, entre outros. Nesse sentido, a Reforma Protestante foi não apenas uma reforma religiosa, mas também cultural e filosófica. Se na Idade Medieval o Catolicismo foi a base de formação de pensadores, como Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, a Idade Moderna pôde testemunhar a formação filosófica de grandes pensadores, sobretudo austríacos e alemães, como Kant ou Hegel, que se afastaram de forma absoluta da filosofia

⁸ A Reforma Protestante foi um movimento religioso que aconteceu na Europa, século XVI, fomentado por razões políticas e religiosas. O movimento teve como principal líder Martinho

Lutero, um monge alemão, que, em 1517, por meio de 95 teses, fez várias críticas à Igreja Católica e ao Papa.

medieval e aderiram ao protestantismo (ALES BELLO, 2004).

Por outro lado, os séculos XIX e XX foram marcados por inúmeras críticas ao pensamento religioso ocidental. Entre os principais críticos desse período destacamos o psicanalista austríaco Sigmund Freud, o qual em sua obra “O Futuro de Uma Ilusão”, defendia que o significado psicológico das ideias religiosas “são ensinamentos e afirmações sobre fatos e condições de realidade externa (ou interna) que nos dizem algo que não descobrimos por nós mesmos e que reivindicam nossa crença”. (FREUD, 1996, p. 34). Outra crítica vem do filósofo alemão Ludwig Andreas Feuerbach, para esse pensador a religião não mais se ocupará de Deus, mas do próprio homem. De acordo com Feuerbach “a religião, pelo menos a cristã, é o relacionamento do homem consigo mesmo ou, mais corretamente: com a sua essência; mas o relacionamento com a sua essência como uma outra essência” (FEUERBACH, 2013, p. 57). Já o filósofo alemão Friedrich Nietzsche firmava que o cristianismo se caracteriza pela negação da vida, pois corrompe os indivíduos e os leva a rejeitar da vida. Para o referido pensador, o cristianismo acometeu na humanidade um excesso doentio de sentimento, uma “profunda corrupção da cabeça e do coração” (NIETZSCHE, 2007, p. 104).

Mesmo assim, a cultura religiosa, representada pelo seu maior propagador, o Cristianismo, seja por meio do catolicismo, seja pelas inúmeras ramificações do protestantismo, continua influenciando o pensamento Ocidental.

No entanto, o objeto de interesse deste estudo é a pós-modernidade ou modernidade tardia, assim definida por Stuart Hall. “As sociedades da modernidade tardia são caracterizadas pela ‘diferença’: elas são atravessadas por

diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes posições de sujeito... (HALL, 2014, p. 14). De forma específica buscou-se, a seguir, analisar as mudanças ocorridas na cultura religiosa Ocidental no Pós-modernismo, levando em consideração o uso das tecnologias e redes sociais como novos meios de evangelização.

Pós-modernidade e religião

Para compreender o comportamento religioso atual, torna-se necessário compreender os valores e a cultura pós-moderna, a qual tem provocado mudanças nas pessoas, inserindo novos valores sociais e individuais. Assim, fez-se, num primeiro momento uma pequena explanação do que se considera como Idade Pós-moderna. O Pós-modernismo ou Idade Moderna Tardia, como muitos autores intitulam, é controverso quanto a sua data de origem. Embora alguns autores afirmem que o termo pós-moderno tenha sido empregado pela primeira vez na década de 1930, existe um consenso de que o Pós-modernismo ganhou atenção a partir da segunda metade do século XX. Primeiramente ele surge como um novo estilo na arquitetura, depois nos debates nos círculos acadêmicos e, por fim, como uso público para designar um fenômeno cultural (GRENZ, 2008), marcado por transformações no campo da ciência e até do senso comum.

Dessa maneira, o Pós-modernismo, como um meio de pensar o mundo atual, tem recebido definições multivariadas, como: uma cultura (CONNOR, 2000); uma nova formação estética (HASSAN, 1982); uma ilusão (EAGLETON, 1998); uma condição (LYOTARD, 2004), entre tantas outras. No entanto, todos esses autores comungam uma mesma convicção: o pós-modernismo nasce de uma ruptura com a chamada “Era

Moderna” e suas várias formas de ver o mundo (LYOTARD, 2004). Cabe ressaltar que o ideal moderno fundado nos princípios iluministas tinha como principais características o antropocentrismo e o humanismo, o cientificismo, a valorização da natureza, o racionalismo e o empirismo e a laicidade. Por outro lado, o pensamento pós-moderno vai na contramão dessas prerrogativas, ao defender que o mundo não tem apenas um significado, nenhum centro transcendente para a realidade e que tudo que emerge no processo de conhecimento é a perspectiva do eu que interpreta. Refere-se à atitude intelectual e às expressões culturais, que estão se tornando cada vez mais predominantes na sociedade contemporânea, uma nova época cultural denominada pós-modernidade (GRENZ, 2008).

Mas qual é o perfil da geração pós-moderna? Quais são as características enquanto comportamento, atitudes e valores humanos que demarcam o Pós-modernismo? Como já mencionado anteriormente, as mudanças ocorridas, sobretudo com o advento tecnológico, foram amplas, abarcando todos os seguimentos. Dessa forma, a geração pós-moderna é essencialmente reconhecida pela sua pluralidade, que não segue uma formalidade nem um sistema único. O indivíduo nunca está preso a regras e tradições, buscando sempre viver a liberdade e rompendo com o padrão tradicional. É totalmente tecnológico, individualista e consumidor. O professor Jair Ferreira dos Santos descreve o Pós-modernismo da seguinte forma:

1 - O pós-modernismo invadiu o cotidiano com a tecnologia de massa e individual, visando à sua *saturação* com informações, diversões e serviços [...]. 2- Na economia, ele passeia pela ávida sociedade de consumo, agora na fase do consumo personalizado, que tenta a *sedução* do

indivíduo isolado até arrebanhá-lo para sua *moral hedonista* – os valores calcados no prazer de usar bens e serviços [...]. 3 – Na arte o pós-moderno, ainda nos anos 1950, começou a correr o mundo. Da arquitetura ele pulou para a pintura e a escultura [...]. 4- Enfim, o pós-modernismo ameaça encarnar hoje estilos de vida e de filosofia nos quais viceja uma ideia tida como arquissinistra: o *niilismo*, o nada, o vazio, a ausência de valores e de sentido para a vida [...] (SANTOS, 2012, p. 10-11).

Assim, ao se refletir sobre a característica da sociedade consumista pós-moderna, pode-se perfeitamente recorrer às análises de Bauman. Para o sociólogo, esse tipo de sociedade nasce dos poderes de sedução do mercado consumidor (BAUMAN, 1998). Em outras palavras, o indivíduo na Pós-modernidade vive constante entrega ao presente e ao prazer, ao consumo e ao individualismo, podendo escolher seu modo de ser de duas maneiras:

a) A criança radiosa – o indivíduo desenvolvido, sedutor, hedonista integrado à tecnologia, narcisista com identidade móvel, flutuante e liberado sexualmente. b) o androide melancólico – o consumidor programado e sem história, indiferente, átomo estatístico na massa, boneco de tecnociência. (SANTOS, 2012, p. 11).

Parece evidente que essas inúmeras possibilidades de se reinventar, de viver sempre um ser inacabado, sem uma definição precisa, também configura como os aspectos que levam a uma crise de identidade do indivíduo pós-moderno. Como afirma Bauman (1998), uma das características de homens e mulheres contemporâneos é a identidade não resolvida. De acordo com o autor, essas pessoas sofrem de uma crônica falta de recursos que impedem a construção de uma identidade sólida e duradoura. Ou

seja, o indivíduo na condição pós-moderna é alguém submetido a um bombardeio maciço e aleatório de informações parcelares que nunca formam um todo, e com importantes efeitos culturais, sociais e políticos, vivendo em um show constante de estímulos desconexos (SANTOS, 2008). Ou seja, para os pós-modernos, existem outros caminhos válidos para o conhecimento, além da razão, o que inclui as emoções (GRENZ, 2008). E quanto à cultura religiosa, qual tem sido a influência do pensamento pós-moderno?

A cultura religiosa cristã pós-moderna

Assim, como na cultura, na arte e na filosofia, o Pós-modernismo também provocou grandes transformações nos aspectos religiosos. As novas concepções são diferentes daquelas originalmente estabelecidas no passado, marcada pelo domínio do Cristianismo católico. O Deus apresentado pela cultura religiosa cristã pós-moderna independe de bases doutrinárias seguras instituídas e impostas pela família, e a crença se dá por meio de vários meios apresentados ao indivíduo, como livros e programas (Silva Jr., 2008), além de sites religiosos e redes sociais. De outra forma, a religião deixa de ser uma instituição impositora de valores e condutas, ficando, assim, o homem não mais submisso às tradições. Não termina, mas ganha uma nova configuração, num processo em que constantemente se esgota, dilui, renasce e se difunde, como afirma (BASSO, 2008). Ou, ainda, o indivíduo pós-moderno não possui um pensamento sólido, estabelecido no que diz respeito à religião ou a qualquer situação em que vive.

No entanto, Portella (2006) ressalva que isto não significa, necessariamente, menos religião, mas a progressiva perda do poder de instituição, de menos influência das tradições da sociedade, da laicidade e da independência dos

indivíduos, uma reorganização do que pode ser o religioso. Como afirma Weber (2001), a racionalidade é conceituada por vários fatos históricos, que compõem uma diversidade de pensamentos. Dessa maneira a cultura religiosa ocidental na Pós-modernidade, além de dar novas formas ao aspecto tradicional, apresenta-se de forma criativa.

Como se pode ver, o fenômeno religioso na Pós-modernidade se apresenta de forma complexa, marcada por transformações que alteram as tradições antes utilizadas, tornando difícil caracterizar os aspectos que pertencem a ele. As ideias, os ritos, os símbolos e as doutrinas outrora empregadas já não são características essenciais e primárias de determinada religião (SILVA JR., 2008). A religião na Contemporaneidade passa, então, a ser moldada ao gosto dos indivíduos, dando espaço para que outros modelos de fé se apresentem como válidos, como forma de salvação e libertação. Esse aspecto dá lugar ao pluralismo religioso, pois as diversas tradições religiosas são reconhecidas como meios bem diferentes de experimentar e responder à realidade (BRANDÃO, 2017).

Outro fator relevante a ser mencionado diz respeito à pluralidade de ramificações dentro do Cristianismo, especialmente na sua vertente protestante. A fluidez nas estruturas religiosas na Pós-modernidade teve como principal característica o surgimento de múltiplas denominações e instituições religiosas. Essas instituições mantêm seus dogmas, influenciam nos acontecimentos sociais e garantem seus atos de expansão, de tradição e de manipulação do poder temporal e espiritual. Afinal o homem pós-moderno é livre para escolher qualquer instituição religiosa que deseje seguir, pois não há uma regra que imponha limitações. A religiosidade passa a ser exercida com

mais intensidade, embora seus membros tenham frequentado menos fisicamente a igreja, sua ligação com o divino se mantém (BRANDÃO, 2017).

Com isso, a religião cristã pós-moderna se mantém na autonomia de exercer influência na vida dos indivíduos se comparada a outras instituições, apesar de não possuir mais a capacidade de controlar o universo cultural, social, caracterizando-se, assim, por uma nova dinâmica fora das Igrejas (BRANDÃO, 2017). Um dos meios, e certamente o mais eficaz, utilizado por essas instituições para manter a influência religiosa sobre as pessoas tem sido o uso das redes sociais. As tecnologias não só têm transformado a forma de levar a mensagem às pessoas como também têm revolucionado a cultura e os hábitos religiosos.

A primeira mudança pode ser observada na relação dos fiéis com a sociedade de consumo. Se a versão religiosa medieval pregava o desapego materialista como afirmação de fé, reconciliando o fiel com uma vida de miséria e privação, a versão pós-moderna, sobretudo as denominadas neopentecostais, que têm como base a doutrina da “teologia da prosperidade”⁹, reconcilia seus seguidores com uma vida organizada em torno do dever de um consumo ávido e permanente, embora nunca devidamente satisfatório. Assim, o indivíduo religioso, como qualquer outro consumidor pós-moderno, segue o mesmo dilema: “se antes refletiam se o

homem trabalha para viver ou vive para trabalhar, hoje em dia se cogita se é necessário consumir para viver ou se o homem vive para poder consumir.” (BAUMAN, 1998).

Outro ponto relevante se refere às mudanças ocorridas nos templos religiosos, especialmente nas denominações vertentes do Protestantismo. Muitas Igrejas têm transformado o seu ambiente interno em um modelo muito próximo de casas de espetáculos. Luzes coloridas, paredes de cores escuras, instrumentos musicais elétricos e ritmos acelerados são algumas das inovações presentes nesses locais. As apresentações externas seguem na mesma linha de inovação. Os “shows gospel” ou de líderes católicos têm levado multidões às praças, estádios de futebol e parques de exposição. Com estruturas gigantescas e equipamentos de última geração, os “shows religiosos” confundem-se com apresentações de bandas consagradas mundialmente. Com um repertório eclético e estilos musicais variados, desde rock e axé, até sertanejo e pagode, entre outros, os cantores religiosos têm arrastado multidões de pessoas, sendo a maioria jovens. Sem se preocupar com a obrigatoriedade dos usos e costumes,¹⁰ jovens evangélicos, por exemplo, sentem-se à vontade para professar sua fé, seja em grupo, seja individualmente nesses eventos, formando a cultura pop religiosa. De acordo com Grenz (2008), a “cultura pop”¹¹ reflete o pluralismo sem centro

⁹ “Um conjunto de crenças e afirmações, surgido nos Estados Unidos, que afirmam ser legítimo ao crente buscar resultados, ter fortuna favorável, enriquecer, obter o favorecimento divino para sua vida material ou simplesmente progredir.” (CAMPOS, 1997, p. 363).

¹⁰ Usos e costumes são procedimentos, maneiras de agir, de se vestir, que surgem gradualmente, sem que nenhuma autoridade constituída os imponha. Vistos pela ótica cristã, são linhas recomendáveis de comportamento. Estão ligados

ao bom testemunho do crente perante o mundo. Estão colocados no contexto temporal, não estão comprometidos diretamente com a salvação.

¹¹ O termo “cultura pop” [...] traduz a estrutura de sentimentos da modernidade, exercendo profunda influência no(s) modo(s) como as pessoas experimentam o mundo ao seu redor. Nesse sentido, pode-se afirmar que a cultura pop tem óbvias e múltiplas implicações estéticas, sublinhadas por questões de gosto e valor; ao mesmo tempo em que ela também afeta e é afetada

definido da Pós-modernidade.

Mídias sociais e religião

Entre os meios de comunicação, as mídias sociais têm se tornado o principal meio de interação entre a população religiosa, tornando-se protagonista da revolução cultural religiosa no Ocidente e no mundo. Um exemplo é o uso desses espaços pelo mercado de música cristã na atualidade. É nessas redes que os “artistas cristãos” têm ganhado visibilidade e arrebanhado milhões de seguidores. A internet configura-se como principal meio propagador da cultura musical religiosa. Seguindo a tendência dos cantores de músicas seculares,¹² os cantores religiosos mantêm uma característica ativa na utilização das mídias sociais como meio de divulgação de seus trabalhos. Entre as principais estratégias utilizadas estão a realização de *lives* no *Instagram*, subir *hashtags* no *Twitter*, a criação de *fanpages*, campanhas on line para compartilhamento, grupos no *WhatsApp*, entre outras. No entanto, todos esses meios utilizados têm um único objetivo: levar o seu produto até o consumidor. Em outras palavras, o investimento maciço em divulgação nas mídias sociais garante a esse grupo o consumo abundante, em que a marca do sucesso e a estrada conduzem diretamente ao aplauso do público e à fama (BAUMAN, 1998).

A internet também tem revolucionado as formas de evangelização. Durante muito tempo a comunicação entre líderes religiosos e seus fiéis, em sua maioria, acontecia basicamente no templo ou nas pequenas reuniões domiciliares, já que poucas instituições gozavam do privilégio de um espaço nos meios de comunicação de massa, como o rádio e televisão. Com

a chegada da internet e das redes sociais, essa barreira foi quebrada, e a comunicação foi democratizada, de forma simples e a custo mínimo. Além dos perfis religiosos individuais em sites, como *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, entre outros, cada vez mais são criados novos perfis de grupos e instituições religiosas que se encarregam de transmitir a mensagem do evangelho aos usuários. Nessa direção, Grenz (2008) afirma que o evangelho é a resposta para os anseios da geração pós-moderna, de forma que a nova geração possa compreendê-la.

Por outro lado, o uso da internet, sobretudo das redes sociais, não só facilitou as reflexões e os debates teológicos como também abriu espaço para o surgimento de inúmeros “conhecedores da verdade e da sã doutrina cristã”. Esses “pseudoteólogos”, em sua maioria jovens, falam com a linguagem ideológica de suas filosofias, geralmente alinhada a uma visão antropocêntrica, e têm atraído milhares de seguidores em seus perfis. Assim, a cultura religiosa cristã da Pós-modernidade pode ser identificada como a “[...] era dos especialistas em identificar problemas, dos restauradores de personalidade, dos guias de casamento, dos autores de livros de autoafirmação e do surto de aconselhamento.” (BAUMAN, 1998, p. 227).

Nesse sentido, a cultura religiosa midiática da Pós-modernidade, no seu uso constante do ciberespaço, tem aderido, cada vez mais, à linguagem virtual. Um exemplo pode ser facilmente notado no mundo evangélico. Se por um lado nesse seguimento religioso ainda há resistência ao uso das inovações tecnológicas por uma minoria, por outro lado os usuários desses recursos têm-se apropriado

por relações de trabalho, capital e poder. (SÁ; CARREIRO; FERRAZ, 2015).

¹² Música profana ou música secular é, em oposição à música cristã (ou ainda à música sacra), a música destituída da temática religiosa.

compulsoriamente da sua linguagem. Esse último grupo já está sendo identificado como *webcrente*, que se refere ao crente/cristão na web. Em outras palavras são cristãos que utilizam as redes sociais para pregar o Evangelho e encontrar pessoas cristãs na web para fazer amizade. Além do *webcrente*, faz parte da cultura religiosa pós-moderna os *memes* cristãos, o humor evangélico, as baladas gospel e o teatro cristão. Contudo, Grenz (2008) alerta que o Pós-modernismo tem muitas deficiências, e não se deve simplesmente acompanhar os novos tempos e abraçar acriticamente a última moda intelectual.

Considerações finais

Com esta reflexão buscou-se contextualizar como a cultura religiosa cristã do Ocidente, na Pós-modernidade, manifesta-se diante das transformações ocorridas no mundo nas últimas décadas. À guisa de conclusão, o texto traz em seu bojo a tentativa de mostrar que a religião, ao longo do tempo, manteve um discurso político pautado nas relações de poder, mas também flexível à cultura de cada sociedade. A Reforma Protestante encerra um período de hegemonia da Igreja Católica, como única representante do Cristianismo, e abre caminho para novas ramificações do Protestantismo.

O advento das inovações tecnológicas e a popularização da internet provocaram mudanças na cultura religiosa cristã Ocidental. Comungando dos mesmos interesses da sociedade de consumo, símbolo do Pós-modernismo, a maioria das denominações religiosas cristãs associou os “seus produtos” (pregação do evangelho, shows musicais, marcas, etc.) às mais variadas formas de propaganda. A *internet*, por meio das redes sociais, vem gradativamente ocupando o lugar dos programas de TV e Rádio, e se tornado um dos principais veículos de interação entre líderes religiosos e seus fiéis. Além

disso, a web tem contribuído radicalmente para a mudança no modo de ser e no estilo de vida, sobretudo dos jovens cristãos.

Referências

- ALES BELLO, A. **Culturas e religiões**: uma leitura fenomenológica. Bauru, SP: Edusc, 1998.
- ALES BELLO, A. **Fenomenologia e ciências humanas**. Bauru, SP: Edusc, 2004.
- BASSO, N. G. Sagrado universal na Pós-modernidade: o sagrado, a ética e o simulacro no discurso televisivo da Igreja Universal do Reino de Deus. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v.7, 1-10, 2008.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- BAUMAN, Z. **Globalização**: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BEZERRA, Teresa Cristina Esmeralda. Modernidade e Pós-Modernidade: 2 uma abordagem preliminar. **Textos e Debates**, v. 2, n. 13, 2012. Disponível em: <https://revista.ufr.br/textosedebates/article/view/892> Acesso em: 19 jun. 2020.
- BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Edições 70, 2011.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BRANDÃO, Sebastião Hugo. Religião na pós-modernidade. **Revista Ciências da Religião-História e Sociedade**, v. 14, n. 1, 2016. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/8088> Acesso em: 13 jan. 2020.
- CARVALHO FILHO, Juarez Lopes. Religião, educação e economia em Max Weber. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 14, n. 3, p. 540-555, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/civitas/v14n3/1984-7289-civitas-14-03-11.pdf> Acesso em: 11 fev. 2020.
- CONNOR, S. **Cultura Pós-Moderna: introdução às teorias do contemporâneo**. São Paulo: Loyola, 2000.
- COUTINHO, José Pereira. Religião e outros conceitos. **Sociologia**, v. 24, p. 171-193, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/pdf/soc/v24/v24a09.pdf> Acesso em: 07 mar. 2020.

- DIX, Steffen. O que significa o estudo das religiões uma ciência monolítica ou interdisciplinar?. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, n. 11, 2007. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cienciareligioes/article/view/4041>. Acesso em: 05 abr. 2020.
- DURKHEIM, É. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Editora Paulus, 2001.
- EAGLETON, T. **As Ilusões do Pós-Modernismo**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2001.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Campinas: Papirus, 2013.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- FREUD, S. **O futuro de uma ilusão**. Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GRENZ, S. J. **Pós-modernismo: um guia para entender nosso tempo**. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- HALL, S. a identidade cultural na pós-modernidade. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- HASSAN, I. **The Dismemberment of Orpheus: toward a postmodern literature**. New York: Oxford University Press, 1982.
- HEIDEGGER, M. **Fenomenologia da vida religiosa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- HESSEN, J. **Teoria do Conhecimento**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- HOLANDA, A. **Psicologia, religiosidade e fenomenologia**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2004.
- HUME, D. **História natural da religião**. São Paulo: Unesp, 2005.
- KADLUBITSKI, Lidia; JUNQUEIRA, Sérgio. Cultura e Diversidade Religiosa: diálogo necessário em busca da Fraternidade Universal. **Interações**, v. 5, n. 8, p. 123-139, 2010. Disponível em: <http://200.229.32.43/index.php/interacoes/article/view/6444> Acesso em: 11 fev. 2020.
- LYOTARD, J.-F. **A Condição Pós-Moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.
- MARASCHIN, J. **Canto litúrgico na Pós-modernidade**. Diocese Anglicana de São Paulo, 2007.
- NIETZSCHE, F. **Humano, demasiadamente humano**. 2. ed. São Paulo: Escala, 2007.
- PEREIRA, Elaine Aparecida Teixeira. O conceito de campo de Pierre Bourdieu: possibilidade de análise para pesquisas em história da educação brasileira. **Revista Linhas**, v. 16, n. 32, p. 337-356, 2015. Disponível em: <http://www.revistas.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1984723816322015337> Acesso em: 19 maio 2020.
- PIAZZA, W. O. **Introdução à fenomenologia religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- PORTELLA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização. **Revista de Estudos da Religião**, v. 29, n. 6, p. 71-87, 2006. Disponível em: http://www4.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_portella.pdf Acesso em: 30 jun. 2020.
- SÁ, S. P.; CARREIRO, R.; FERRAZ, R. **Cultura pop**. Salvador: EDUFBA, 2015.
- SANTOS, J. F. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- SILVA, C. **Fenomenologia da Religião: compreendendo as ideias religiosas a partir das suas manifestações**. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- SILVA JUNIOR, Edinaldo Enoque A religiosidade da juventude pós-moderna numa perspectiva regional. **Revista Grifos**, v. 17, n. 25, p. 79-96, 2008. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/grifos/article/view/653> Acesso em: 18 jun. 2020.
- TEIXEIRA, Elisabeth. A identidade cultural na pós-modernidade. **Texto & Contexto-Enfermagem**, v. 15, n. 1, p. 162-163, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/tce/v15n1/a21v15n1.pdf> Acesso em: 17 jun. 2020.
- WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- WEBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília, DF: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 2004.

Recebido em 2021-06-28
Publicado em 2022-03-01