

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
FACULDADE SERRA DA MESA
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO - MINTER

EDVALDO CELESTINO DE MELO

DIVERSIDADE RELIGIOSA E PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL

URUAÇU
2019

EDVALDO CELESTINO DE MELO

DIVERSIDADE RELIGIOSA E PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião – Mestrado Interinstitucional como requisito para obtenção do título Mestre.

Linha de Pesquisa: Religião e Movimentos Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Edmilson Ferreira Marques.

URUAÇU

2019

M528d Melo, Edvaldo Celestino de,
 Diversidade religiosa e pluralismo religioso no Brasil /
 Edvaldo Celestino de Melo.-- 2019.
 159 f.; il.

 Texto em português, com resumo em inglês
 Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás.
 Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2019
 Inclui referências: f. 151-159

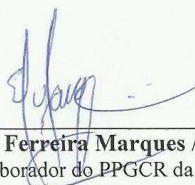
1. Pluralismo cultural - Brasil. 2. Brasil - Censo - 2000 e 2010. 3. Pluralismo religioso - Brasil. 4. Liberdade religiosa - Brasil. I.Marques, Edmilson. II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 2019. III. Título.

CDU: Ed. 2007 ——— 2-67 (043)

DIVERSIDADE RELIGIOSA E PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL

Dissertação de Mestrado Interinstitucional em Ciências da Religião - Minter - da Pontifícia Universidade Católica de Goiás / Faculdade Serra da Mesa, aprovada em 25 de março de 2019.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Edmilson Ferreira Marques / PUC Goiás (Presidente)
Docente Colaborador do PPGCR da PUC Goiás / UEG



Prof. Dr. Francisco Agamenilton Damascena



Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira / PUC Goiás

Profa. Dra. Irene Dias de Oliveira / PUC Goiás (Suplente)
Docente Colaboradora do PPGCR da PUC Goiás

Prof. Dr. Mateus Vieira Orio / UEG (Suplente)

Dedico este trabalho à diversidade religiosa, que me fez perceber a beleza da alteridade, e àquelas religiões que estão indo além de uma simples coexistência tolerante e se esforçam e sonham, intrepidamente, em concretizar o ideal do pluralismo religioso com o modo de conviver pacificamente.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por tudo que me concedeu.

Ao meu orientador, Dr. Edmilson Ferreira Marques, por me induzir, de forma maiêutica, a buscar reflexões sobre os conceitos do objeto de estudo.

Ao examinador, Dr. Pe. Francisco Agamenilton Damascena, por ter me despertado para os estudos com consciência moral.

Aos professores do mestrado, especialmente, Dra. Irene Dias de Oliveira e Dr. Alberto da Silva Moreira, que me serviram de guias para encontrar meios científicos para o construto desta pesquisa.

À minha família, especialmente, meu pai, Paulo, minha mãe, Lindaura, meu irmão, Edson, minha irmã, Edna, meu cunhado, Ramiro, por todo apoio e carinho em todos os momentos.

Aos meus amigos e amigas, que estiveram presentes, desde o início do mestrado, para as trocas de experiências que enriqueceram meus estudos.

A todos que me ajudaram na concretização desta dissertação.

Aos meus leitores.

O pluralismo é o grande desafio a todas as tradições e comunidades religiosas na era moderna.

(BERGER, 2017, p. 44).

As religiões, múltiplas em instituições ou na variedade de seus fiéis – crentes ou só culturalmente marcados por elas – as cosmovisões tradicionalmente territorializadas e as advenientes a seu lado, todas devem enfrentar o desafio de uma convivência pacífica e de uma troca enriquecedora e produtiva.

(SANCHIS, 2013, p. 16).

RESUMO

Este trabalho traz por objeto a relação entre a diversidade religiosa e o pluralismo religioso no Brasil. O objetivo geral é distinguir e discutir os conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso para a abordagem dos sentidos e dos significados do tema. Os objetivos específicos são analisar a categoria do pluralismo religioso, enquanto visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa; apresentar o quadro religioso brasileiro com sua diversidade religiosa, mostrando dados estatísticos dos censos de 2000 e 2010; discutir as reflexões sobre os dados e as teorias, que demonstram percepções da diversidade e do pluralismo religiosos. Especialistas atestam que o território brasileiro mostra um campo eclético para esse fenômeno. O interesse por esse assunto adveio de leituras dos temas consubstanciadas com as Ciências da Religião. As motivações desta pesquisa buscaram a distinção conceitual entre diversidade religiosa e pluralismo religioso, pela complexidade de seus significados e observaram os dados censitários realizados pelo IBGE. Os principais autores trabalhados são Beckford (2003; 2014), Geffré (2013), Berger (1985; 2014; 2017), Menezes (2012), Camurça (2011), Teixeira e Menezes (2011; 2013), Giordan e Pace (2014), Moreira (2018a; 2018b), Oliveira (2015), entre outros. A metodologia adotada é de pesquisa qualitativa. O trabalho está dividido em quatro capítulos, traçados para responder às seguintes questões: apesar de haver crescente diversidade religiosa, por que ainda não existe, em sua forma ideal, positiva e valorativa, o pluralismo religioso no Brasil? Como o pluralismo se apresenta no campo religioso brasileiro? Diversidade religiosa e pluralismo religioso possuem o mesmo significado? Tais conceitos dizem respeito à realidade dos censos, que revelam diversidade religiosa e/ou pluralismo religioso? As hipóteses trazem a discussão sobre os termos pluralismo religioso e diversidade religiosa, com seus aspectos, entrelaçamentos, interpretações e desdobramentos. O impacto do conjunto das problematizações levantadas é de que o campo religioso brasileiro não sustenta mais a hegemonia de uma ou várias religiões, que legitimam posturas unilaterais e absolutas. Como principal resultado, tem-se que o pluralismo religioso se faz necessário na sociedade e que a diversidade religiosa abre caminho para o pluralismo religioso. Entretanto, há desafios de convivência harmoniosa, que começam com por uma espécie de comercialização das religiões e da incapacidade de os sujeitos reconhecerem a legitimidade das outras crenças. A importância do pluralismo religioso é a convivência pacífica, situação considerada mais ausente do que presente no campo religioso.

Palavras-chave: Censos IBGE 2000 e 2010. Diversidade religiosa. Intolerância. Pluralismo religioso.

ABSTRACT

The purpose of this paper is the relationship between religious diversity and religious pluralism in Brazil. The general objective is to distinguish and discuss the concepts of religious diversity and religious pluralism in order to approach the meanings and meanings of the theme. The specific objectives are to analyze the category of religious pluralism, as a normative and ideological view on the positive value of religious diversity; present the Brazilian religious framework with its religious diversity, showing statistical data from the censuses of 2000 and 2010; discuss reflections on data and theories, which demonstrate perceptions of religious diversity and pluralism. Experts say that the Brazilian territory shows an eclectic field for this phenomenon. The interest for this subject came from readings of the topics consubstanciadas with the Sciences of the Religion. The motivations of this research sought the conceptual distinction between religious diversity and religious pluralism, for the complexity of their meanings and observed the census data made by IBGE. The main authors are Beckford (2003, 2014), Geffré (2013), Berger (1985, 2014, 2017), Menezes (2012), Camurça (2011), Teixeira e Menezes (2011, 2013), Giordan e Pace), Moreira (2018a, 2018b), Oliveira (2015), among others. The methodology adopted is qualitative research. The work is divided into four chapters, designed to answer the following questions: although there is growing religious diversity, why does not religious pluralism in Brazil still exist in its ideal, positive and evaluative form? How does pluralism present itself in the Brazilian religious field? Do religious diversity and religious pluralism have the same meaning? Do these concepts concern the reality of censuses, which reveal religious diversity and/or religious pluralism? The hypotheses bring the discussion about the terms religious pluralism and religious diversity, with their aspects, interlacings, interpretations and unfoldings. The impact of all the problematizations raised is that the Brazilian religious field no longer supports the hegemony of one or more religions, which legitimize unilateral and absolute positions. As a main result, religious pluralism becomes necessary in society and religious diversity opens the way to religious pluralism. However, there are challenges of harmonious coexistence, beginning with a kind of commercialization of religions and the inability of individuals to recognize the legitimacy of other beliefs. The importance of religious pluralism is peaceful coexistence, a situation considered more absent than in the religious field.

Keywords: IBGE 2000 and 2010 census. Intolerance. Religious diversity. Religious pluralism.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Diferenças entre os resultados dos censos 2000 e 2010	92
Gráfico 2 - Classificação dos grupos religiosos 2000-2010.....	95
Gráfico 3 - Notícias agrupadas por temas	134
Gráfico 4 - Distribuição das matérias por tipos de violência	138

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Diversidade religiosa no Brasil.....	77
Tabela 2 - Religiões no Brasil - 2000	89
Tabela 3 - Outras religiões no Brasil - 2000.....	91
Tabela 4 - Religiões no Brasil 1940-2000	97
Tabela 5 - Religião no censo 2010 - estatísticas oficiais do IBGE	100
Tabela 6 - Igrejas evangélicas de missão no Brasil - 2000.....	108
Tabela 7 - Igrejas evangélicas pentecostais no Brasil - 2000	117

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Religião católica em regiões	94
Figura 2 - Os declarados sem religião	103
Figura 3 - Religiões evangélicas em regiões	107
Figura 4 - Regiões com pessoas evangélicas pentecostais	114

LISTA DE SIGLAS

IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

REVIR Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 CONCEITOS E SENTIDOS DE DIVERSIDADE RELIGIOSA E PLURALISMO RELIGIOSO.....	18
1.1 Conceito e Entrelaçamentos da Diversidade Cultural	20
1.2 Diversidade Religiosa e seus Desdobramentos	23
1.2.1 Diversidade Religiosa na Teologia	23
1.2.2 Diversidade Religiosa na Sociologia.....	26
1.3 Conceito e Entrelaçamentos do Pluralismo Cultural	33
1.4 Pluralismo Religioso e seus Desdobramentos	34
1.4.1 Pluralismo Religioso na Teologia.....	39
1.4.2 Pluralismo Religioso na Sociologia	45
1.4.3 Pluralismo Religioso na Antropologia	50
2 O PLURALISMO RELIGIOSO COMO VALOR POSITIVO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA.....	53
2.1 O Pluralismo Religioso e a Visão Normativa ou Ideológica sobre o Valor Positivo da Diversidade Religiosa	55
2.2 Pluralismo Religioso como Legitimação da Diversidade Religiosa	57
2.3 Pluralismo Religioso como Novo Paradigma das Religiões	62
2.4 Da Diversidade Religiosa ao Pluralismo Religioso	66
2.5 Readaptações Hermenêuticas e Conceituais do Pluralismo	69
2.6 Aspectos do Multiculturalismo para o Favorecimento do Pluralismo Religioso	72
3 RADIOGRAFIA DAS RELIGIÕES NOS CENSOS DO IBGE DE 2000 E 2010	
3.1 Metodologia dos Censos Religiosos	76
3.2 Censos das Religiões sob o Olhar dos Especialistas	81
3.3 Apontamentos das Estatísticas das Religiões do Censo IBGE de 2000 e 2010	87
3.3.1 Os Católicos	93
3.3.2 Os Sem Religião	102

3.3.3 Os Evangélicos: pentecostais e neopentecostais.....	107
4 OS DESAFIOS EM MEIO À DIVERSIDADE RELIGIOSA NO BRASIL.....	121
4.1 Mosaico de Religiões com seus Conflitos.....	123
4.2 Diversidade Religiosa Intolerante	125
4.3 Traços Hegemônicos do Catolicismo	126
4.4 Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil.....	131
4.5 A Questão do Pentecostalismo: Olhar para a Religião como Competição	139
CONSIDERAÇÕES FINAIS	147
REFERÊNCIAS.....	151

INTRODUÇÃO

Este trabalho traz por objeto a relação entre a diversidade religiosa e o pluralismo religioso no Brasil. O objetivo geral é distinguir e discutir os conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso para a abordagem dos sentidos e dos significados do tema. Os objetivos específicos são analisar a categoria do pluralismo religioso, enquanto visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa; apresentar o quadro religioso brasileiro com sua diversidade religiosa, partindo dos dados estatísticos de dois últimos censos demográficos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizados em 2000 e 2010, e refletir sobre os desafios do pluralismo religioso em meio à diversidade religiosa brasileira.

O interesse por esse assunto adveio de leituras a respeito dos temas que compõem os estudos atuais das Ciências da Religião. As motivações desta pesquisa buscam a distinção conceitual entre diversidade religiosa e pluralismo religioso, pela complexidade de seus significados e observam os dados censitários realizados pelo IBGE, por ser instrumento de trabalho para o conhecimento das análises sobre o fenômeno religioso brasileiro.

A diversidade religiosa é mostrada nos censos demográficos do IBGE, com seus dados que demonstram um dossel sagrado no Brasil. O levantamento abrange católicos, evangélicos, espíritas, religiões afro-brasileiras, neocristãos, budistas, judeus, muçulmanos, tradições indígenas, ateus e pessoas sem religião. Nessa conjuntura, a metodologia adotada é de pesquisa qualitativa, apontando como principais autores Beckford (2003; 2014), Geffré (2013), Berger (1985; 2014; 2017), Menezes (2012), Camurça (2011), Teixeira e Menezes (2011; 2013), Teixeira e Dias (2007; 2008; 2011; 2012; 2013), Giordan e Pace (2014), Moreira (2018a; 2018b), Oliveira (2015), entre outros.

As pesquisas de recenseamento contribuem para o entendimento do estudo sobre a diversidade religiosa. Especialistas atestam que o território brasileiro mostra um campo eclético para os fenômenos diversidade e pluralismo. O instrumento censitário sobre a religião fornece dados estatísticos, que revelam o método da entrevista e a realidade religiosa do entrevistado. As tendências religiosas discutem o dinamismo e os desafios que atingem as religiões.

As contribuições dos censos destacam o contexto do campo religioso, com sua diversidade. As coletividades religiosas convivem enfrentando desafios, vistos com os novos modelos cognitivos de entender o contexto religioso atual. Traz-se a reflexão das práticas sociais na modernidade, no campo do conhecimento e domínio das ciências da religião, com a esfera interdisciplinar teológica, sociológica e antropológica e com o juízo de especialistas sobre os entrelaçamentos das várias religiões.

Para o campo teológico¹, tem-se o pluralismo religioso configurando-se na análise das estruturas fechadas convocadas para a sua abertura e na reflexão da lógica plural para o estudo das religiões. O pluralismo religioso legitima a diversidade religiosa, dentro do nível normativo para além do descritivo.

Para a Sociologia, a religião é vista em seu caráter institucional, enquanto na antropológica, há o interesse pelo multiculturalismo, que se aproxima do pluralismo, para o reconhecimento e acolhimento das diferenças. Ambas organizam suas óticas de pensar e organizar as religiões, inscritas nos contextos hegemônico. Na Antropologia, o estudo da religião adentra nas análises culturais devido à diversidade cultural marcante na sociedade. Na Sociologia, o pluralismo religioso é visto em sua forma democrática, enquanto valor positivo das várias religiões.

Desse modo, as principais questões levantadas são as seguintes: apesar de haver crescente diversidade religiosa, por que ainda não existe, em sua forma ideal, positiva e valorativa, o pluralismo religioso no Brasil? Como o pluralismo se apresenta no campo religioso brasileiro? Diversidade religiosa e pluralismo religioso possuem o mesmo significado? Tais conceitos dizem respeito à realidade dos censos, que revelam diversidade religiosa e/ou pluralismo religioso?

Nas hipóteses, para a distinção conceitual, analisam-se os significados dos termos pluralismo religioso e diversidade religiosa, recorrendo aos teóricos que, ora justapondo, ora contrapondo, atestam as interpretações da temática com seus desdobramentos. O impacto do conjunto das problematizações levantadas é de que o campo religioso brasileiro não sustenta mais a hegemonia de uma ou várias religiões, que legitima posturas unilaterais e absolutas.

¹Essa proposição configura, entre outros conceitos, na produção teológica sobre o pluralismo religioso no Brasil com a coleção "Teologia no Plural" lançada em 20/16/2017, do teólogo Claudio de Oliveira Ribeiro, que participa do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo.

As hermenêuticas das religiões estão diante de debates para as readaptações de aceitação e diálogo com o diferente. A violência e os fundamentalismos não são tolerados em tempos de pluralismo religioso. Cabe discutir a razão da intolerância e seus desdobramentos: discriminação, perseguição, fundamentalismo e violência, que existem em meio às religiões no Brasil, configurando-se tais realidades como desafios de convivência entre elas.

Nessa percepção, o primeiro capítulo busca distinguir e discutir os conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso na abordagem dos seus sentidos e dos significados, por meio da Teologia, Sociologia e Antropologia. Para a percepção, o pluralismo religioso apresenta certas semelhanças e diferenças conceituais, embora não possa ser confundido com a pluralidade religiosa. De um lado, existem diversos grupos religiosos que configuram a diversidade. De outro, há as coletividades religiosas que revelam sua realidade.

O segundo capítulo analisa a categoria do pluralismo religioso, nas visões normativa e ideológica, frente ao valor positivo da diversidade religiosa. O normativo e ideológico do pluralismo religioso aponta para uma visão positiva e valorativa da diversidade religiosa. O pluralismo religioso não somente legitima, mas serve de paradigma, normatiza a diversidade religiosa. Em meio as diversas religiões, espera-se o ideal de convivência pacífica entre elas nas relações religiosas na sociedade.

O terceiro capítulo apresenta o quadro religioso brasileiro com sua diversidade religiosa, partindo dos dados estatísticos de dois últimos censos demográficos do IBGE, realizados nos anos 2000 e 2010. A percepção da diversidade religiosa é trazida com novas e variadas religiões, e a diversificação interna de preceitos cristãos. Há as tendências e os desafios das religiões que os censos apontam, conforme suas unidades de análises.

O quarto capítulo busca refletir sobre os desafios do pluralismo religioso em meio à diversidade religiosa brasileira. A reflexão sobre os desafios que ocorrem em meio à diversidade religiosa no Brasil aponta a intolerância, a violência, o fundamentalismo, entre outros, que as religiões enfrentam no cotidiano. Dentre as religiões majoritárias, o catolicismo favorece a diversidade religiosa por causa dos processos de modernização. Esses resultam da multiplicidade de ofertas religiosas e a liberdade de escolha dos indivíduos.

Desse modo, pode se inferir que a simples presença da diversidade religiosa em uma sociedade não garante o reconhecimento do seu valor positivo. Certos

termos, como a violência, a intolerância, o preconceito e o fundamentalismo, entre outros, mostram a ausência do pluralismo religioso enquanto um princípio de legitimação da diversidade religiosa, tendo em vista a convivência social pacífica entre as religiões em um contexto democrático.

O entendimento é de que o pluralismo religioso se faz necessário na sociedade brasileira. A diversidade religiosa abre caminho para o pluralismo religioso. Entretanto, os desafios de convivência harmoniosa começam com a incapacidade de os sujeitos religiosos reconhecerem a legitimidade das outras crenças. O núcleo do pluralismo religioso é a convivência pacífica, situação considerada mais ausente do que presente no campo religioso.

1 CONCEITOS E SENTIDOS DE DIVERSIDADE RELIGIOSA E PLURALISMO RELIGIOSO

Neste capítulo, busca-se distinguir e discutir os conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso, atendo-se para os seus sentidos e dos significados. O pluralismo religioso apresenta certas semelhanças e diferenças conceituais, mas não podendo ser confundido com pluralidade religiosa, que revela sua essência conceitual.

Diversidade e pluralismo religiosos agregam conceitos ora complexos, ora aproximados. A primeira está presente na sociedade, sendo colocada como imprescindível (MOREIRA, 2018). A diversidade religiosa brasileira apresenta-se patentemente cristã, surgindo a ideia de hegemonia da religião. Assim, pensa-se que ela é rasa, apertada e rarefeita (PIERUCCI, 2011).

Pensamentos sobre a diversidade e o pluralismo têm embasado vertentes interpretativas devido as complexidades do contexto religioso diversificado e plural, havendo pensamentos porosos e reflexivos (OLIVEIRA, 2015). A inevitabilidade de contatos entre culturas pelas formas de convivência é situação convidativas para o exame das práticas religiosas (TEIXEIRA; DIAS, 2008). Por meio das distinções dos conceitos, apesar de ser um elemento com aspectos lógico e formal, compreende-se a diferença entre os fenômenos existentes na realidade. Para o conhecimento, o conceito apreende-se no plano abstrato, constituindo

[...] um progresso importantíssimo, pois, no lugar do conhecer sensorial, sempre em mudança, acidental e restringido ao fenomênico, permite compreender o permanente e em certa maneira absoluta, a essência das coisas, e ordena a matéria do conhecimento. É, portanto, transcendental tarefa da formação humana educar para alcançar a clareza da compreensão conceitual da verdade objetiva e não menosprezar irracionalmente aquela em benefício do palavreado (BRUGGER, 1995, p. 121).

A construção de conceitos evidencia a base para a inteligibilidade dos fatos e das mudanças que ocorrem no cotidiano. Aplicando essa postura metodológica da religião ao estudo da diversidade e do pluralismo religioso, apreende-se a qualidade científica capaz de distinguir fenômenos, respondendo as questões o que é a diversidade religiosa e o pluralismo religioso? Diversidade é o mesmo que pluralismo ou um termo é categoria diferente do outro?

Pensando na importância da distinção teórica, é possível descrever a complexidade da sociedade atual que se apresenta como multidisciplinar e pluralista. Os estudos de Rodrigues e Neves (2017) sobre Luhmann enfatizam que

Ao observar ou descrever os fatos, com pretensão de cientificidade, as palavras da vida cotidiana não bastam. Devem ser construídos conceitos. Somente é possível observar o que se construiu com esses conceitos, isto é, outros conceitos e outras coisas. Por sua vez, os conceitos têm distinta qualidade científica, dependendo do emprego teórico, mas independentemente dele, pode-se afirmar que com conceitos distintos se constroem mundos distintos (RODRIGUES; NEVES, 2017, p. 8-9).

Há complexidade na realidade, cuja condição plural dos conceitos provoca diferentes entendimentos. Os paradigmas conceituais ajudam a interpretar os aspectos sociais, culturais e religiosos, ao reconhecer que a mudança epistemológica, está “[...] cheia de consequências práticas, de posturas novas, que está se produzindo, irrevogavelmente, em nossos dias” (SUSIN, 2007, p. 8).

O conceito bem elaborado pode construir a teoria clara sobre as coisas. Moreira (2008, p. 32), com seus pensamentos sobre o futuro e o lugar da religião na sociedade global, nas mudanças trazidas pelos processos de globalização no campo social e religioso, enfatiza que “[...] a crise do aparato conceitual exigirá novas metodologias e novas tipologias”. Em outras palavras, os conceitos ultrapassados em sua força explicativa e não mais condizentes com os apelos das fortes transformações sociais, culturais e religiosas darão espaço para outros métodos e novas hermenêuticas.

Conforme Beckford (2003), quanto aos termos diversidade e pluralismo religioso, alguns autores supõem que seus significados são claros e não problemáticos. De acordo com Klinger (2010), para outros especialistas, ainda é necessário buscar uma teoria satisfatória para essas palavras. Convém, portanto, explorar os sentidos para extrair conceitos, embora não seja tarefa fácil, pelos diferentes pontos de vista.

De um lado, o significado de diversidade em si está ligado ao que é plural, às vezes, com sutis diferenças (BECKFORD, 2003). Há a impressão de que diversidade e pluralismo são sinônimos ou, no máximo, análogos, porém, podem ser constatadas suas diferenças. De outro lado, há os que defendem as claras distinções dos termos, em variados níveis de compreensão. Pluralismo e diversidade

servem de chave epistemológica para entender o fenômeno religioso atual (GIORDAN; PACE, 2014).

A diferenciação conceitual dos termos diversidade religiosa e pluralismo religioso está ligada à realidade religiosa diversificada. A discussão sobre o assunto permite entender a condição temporal dos sentidos. Em diferentes áreas do saber, a religião e seus desdobramentos embasam conceitos que se debruçam na abrangência cultural e religiosa.

1.1 Conceito e Entrelaçamentos da Diversidade Cultural

A diversidade religiosa aponta seus sentidos junto à diversidade cultural presente na sociedade, revelando o que Bauman (2005) denomina como espaço policultural. A palavra diversidade é discutida em diferentes áreas do saber: Direito, Filosofia, Psicologia, Educação, Sociologia, Antropologia, entre outras. Sua essencialidade se entrelaça com a cultura, a política e a religião. Os espaços de discussão sobre o termo diversidade podem considerá-la como uma celebração (TRIGG, 2014). A diversidade cultural

[...] refere-se à multiplicidade de formas pelas quais as culturas dos grupos e sociedades encontram sua expressão. Tais expressões são transmitidas entre e dentro dos grupos e sociedades. A diversidade cultural se manifesta não apenas nas variadas formas pelas quais se expressa, se enriquece e se transmite o patrimônio cultural da humanidade mediante a variedade das expressões culturais, mas também através dos diversos modos de criação, produção, difusão, distribuição e fruição das expressões culturais, quaisquer que sejam os meios e tecnologias empregados (UNESCO, 2007, p. 2).

O conceito diversidade cultural, para Serfert (2014, p. 2), tem duas linhas que se associam de forma inseparável. Elas são mencionadas em documentos internacionais, que as inscrevem na discussão global:

A primeira refere-se ao contexto da diversidade dentro de uma sociedade específica, em que seus indivíduos possuem características culturais heterogêneas que, em conjunto, constroem uma identidade nacional, cuja preocupação é a manutenção dos seus direitos, da democracia cultural, da busca da igualdade das minorias. A segunda está inserida no contexto mundial das trocas dos bens e serviços culturais e busca um intercâmbio equilibrado entre os países.

A sociedade é plural, com um conjunto de diversidade perceptível na teia de valores integrados. Há necessidade de haver interação, respeito, diálogo, flexibilidade, convivência, mentalidades mais sensíveis, para romper as “[...] paredes sempre mais porosas e perpassáveis, com brechas sempre mais abertas” (SUSIN, 2007, p. 10).

Para a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), diversidade é tema de sua Declaração Universal. Suas formas estão presentes nos contextos sociais e culturais de um povo:

Artigo 1º – A diversidade cultural é patrimônio comum da humanidade: A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade [...].

Artigo 2º – Da diversidade cultural ao pluralismo cultural: Em nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoa e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver [...].

Artigo 3º – A diversidade cultural, fator de desenvolvimento A diversidade cultural amplia as possibilidades de escolha que se oferecem a todos; é uma das fontes do desenvolvimento [...] (UNESCO, 2002).

A Declaração da Unesco evidencia a diversidade como patrimônio comum e fator de desenvolvimento, tendo relação com o pluralismo. Ela procura garantir a autonomia estatal frente ao campo cultural dinâmico nas sociedades. É um fator de desenvolvimento social e humano, que amplia as possibilidades de reconhecimento da diferença.

Observa-se que ocorre influências recíprocas entre todos, pelas quais “[...] as pessoas que continuam falando umas com as outras, ainda que sejam pacientes num hospital psiquiátrico, acabam influenciando-se mutuamente; elas chegam a um compromisso cognitivo” (BERGER, 2017, p. 21). O cognitivo que ocorre entre as pessoas e as culturas abrirá espaço para a diversidade cultural em via de desenvolvimento ininterrupto gerando uma “[...] emancipação humana vivenciada na interculturalidade das experiências” (RIBEIRO, 2016, p. 202). A diversidade, portanto, “[...] não constitui uma realidade negativa, mas um ‘fenômeno natural’ e positivo” (TEIXEIRA; DIAS, 2012, p. 181).

O fenômeno da diversidade cultural trazida para o âmbito da Antropologia, especialmente, mostra o contexto cultural internacional e nacional, percebendo que

o “[...] Brasil é uma nação moderna cujas bases são pluriétnicas e multiculturais” (OLIVEIRA, 2015, p. 22). Cada sociedade traz as marcas da diversidade cultural, revelada pela pluralidade do meio social, étnico e cultural que a compõe.

Nos entrelaçamentos da diversidade, o multiculturalismo aparece enquanto “[...] teoria do reconhecimento e luta contra todas as formas de homogeneização” (OLIVEIRA, 2015, p. 79). Há a valorização da diversidade, de um lado, e o apelo à mudança de atitude e visão das vicissitudes socioculturais, de outro, para assegurar o respeito à diversidade.

Sobre a diversidade cultural, Fernández (2013) atesta que ela se introduz na religião e nos entrelaçamentos dos contextos sociais. Nessas relações, a modernidade abre fronteiras políticas, econômicas e socioculturais nos processos de globalização empreendidos:

O desenvolvimento das comunicações, as possibilidades de informação, a espontaneidade com que estas se distribuem ao largo de todo o planeta, a interdependência econômica, a facilidade para nos mover-nos a outros lugares, para conhecer outras línguas, para interagir com outras culturas, tem feito de nosso mundo uma superfície muito mais conhecida, onde tudo está muito mais inter-relacionado, muito mais ao alcance da mão. Esta globalização afeta as culturas, as sociedades e, como não, a religião. Os meios de comunicação social impõem mais ou menos tacitamente uma cultura cada vez mais padronizada, um modelo de vida que tende a se converter em desejo comum, e com ele a religião se encontra obrigada a uma coexistência plural com outras religiões e outras sensibilidades culturais (FERNÁNDEZ, 2013, p. 73).

A dinâmica da globalização configura a religião na pluralidade e na diversidade. Essa afirmação infere a ideia de cultura padronizada. A padronização é o desejo ou patrimônio comuns, admitida pela Unesco. A diversidade abre as fronteiras para a convivência entre as culturas, havendo intercâmbio entre elas.

A sociedade é padrão, sendo atingida pela diversidade cultural. Nessa conjuntura, há o compromisso de influência, em que tudo está inter-relacionado em esfera global. Essa relação é compreendida também entre as várias religiões, que formam um ambiente de coexistência plural na diversidade de sensibilidades (FERNÁNDEZ, 2013). Assim, o fenômeno da diversidade cultural marca a sociedade, na qual se situa a religião com seu contexto diversificado, repleto de desdobramentos e significados.

1.2 Diversidade Religiosa e seus Desdobramentos

A diversidade religiosa é um fenômeno relativamente novo, no recorte geográfico ocidental. A homogeneidade religiosa enfraqueceu, cedendo lugar à multiplicidade de ofertas: “Uma mudança social importante está em andamento nas sociedades ocidentais em relação à religião. Pouco tempo atrás, as sociedades ocidentais eram até certo ponto religiosamente homogêneas” (VOLF, 2018, p. 147).

As sociedades eram predominantemente cristãs, mas como outras religiões continuaram crescendo, a diversidade tornou-se um fenômeno global e não apenas ocidental (VOLF, 2018). Pelo fato de a religião ser algo essencialmente social, ela acompanha as mudanças e as dimensões sociais, estabelecendo-se no ambiente cultural. A diversidade religiosa tem um indicador descritivo das coletividades religiosas (BECKFORD, 2003). Também está inscrita em diferentes esferas do conhecimento.

1.2.1 Diversidade Religiosa na Teologia

O âmbito teológico aponta a diversidade religiosa e ressalta o valor positivo da alteridade cultural. Toma-se a consciência de que, “[...] como a diversidade das culturas, temos também diante de nós a diversidade das religiões e o rico pluralismo religioso” (TEIXEIRA; DIAS, 2012, p. 181).

Observa-se que os termos estão ligados entre si e também indicam analogias e diferenças. A diversidade religiosa ou a pluralidade “[...] não é uma novidade na história, mas um traço que acompanhou o seu desenvolvimento. O que é novo no tempo atual é a consciência mais viva dessa pluralidade” (TEIXEIRA; DIAS, 2012, p. 183). A área da teológica usa os termos em conjunto, pelo fato do reconhecimento do pluralismo religioso na América Latina, sobretudo no Brasil. É conveniente uma nova postura da teologia, ao se deparar com as configurações sociais e culturais, acolhendo o que vem sendo desenvolvido entre os continentes:

Há, no momento atual da reflexão teológica latino-americana, uma sensibilidade nova para o tema do pluralismo religioso. Vigora o comum reconhecimento da presença no continente de um rico e complexo mosaico de culturas e religiões e a necessidade de uma reflexão teológica mais

sólida e arrojada para acolher e refletir sobre tal pluralidade (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 23).

O pensamento sobre a diversidade religiosa, quando se refere ao termo pluralidade, confirma o conceito que é fundamentalmente uma descrição fenomenológica da realidade. Há uma multiplicidade de crenças que, conforme Knitter (2008), apresenta divergências que as colocam em prementes desafios, tais como: falta de diálogo inter-religioso, busca por validade e a eficácia das tradições religiosas, conflitos doutrinários, entre outros.

Para Knitter (2008, p. 19), a diversidade/multiplicidade no planeta tem aproximação conceitual da pluralidade, no que se refere ao valor histórico e moral das diferentes coletividades religiosas: “diversidade e pluralidade das religiões da humanidade têm uma significação positiva que cada caminho religioso precisa considerar” (KNITTER, 2008, p. 19). Entretanto, por meio de duas perguntas, o teólogo diferencia diversidade religiosa e pluralismo religioso:

Por que um fato existente há tanto tempo como a diversidade religiosa está sendo vivenciado de modo diferente no mundo de hoje? Por que essa vivência leva muitas pessoas a considerar uma ‘nova era’ e a necessidade de um caminho radicalmente novo para as religiões relacionarem-se umas com as outras? (KNITTER, 2008, p. 19).

A primeira pergunta enfatiza o fato empírico da diversidade, pois que existem muitas religiões coexistindo em um mesmo espaço, sendo a multiplicidade a substância da realidade. A segunda pergunta sinaliza a realidade do pluralismo religioso, com a convivência entre as religiões. Também aponta um caminho de pensamento dessas relações, visto que “[...] a tomada de consciência do pluralismo não conduz simplesmente a uma total celebração da diversidade” (KNITTER, 2008, p. 25).

Nessa conjuntura, Vigil (2006) atesta sobre a necessidade de releitura do pluralismo cristão, com suas bases doutrinárias, a fim de instigar a abertura para o diálogo e o reconhecimento das outras tradições religiosas. O pluralismo religioso apresenta a teologia, a religião, que não se configura em uma, mas em várias. A explicação teológica do fenômeno da diversidade religiosa utiliza o termo pluralidade, ambos acabam sendo, de certa forma, unidos.

A variedade empírica não valorativa mostra o pluralismo religioso, que pode ser vinculado com um mesmo significado aos termos pluralidade e pluralismo. Os conceitos são ou não distinguidos, conforme a compreensão dos termos diversidade religiosa e pluralismo religioso, e pluralidade. Klinger (2010, p. 21) enfatiza que

O mais interessante, o mais importante, o mais discutido e também o menos esclarecido mote dessa teologia é seu próprio conceito-título – o pluralismo. É usado tanto substantiva quanto adjetivamente. Significa a multiplicidade atual das religiões com a qual temos de lidar, mas ao mesmo tempo a interpretação dessa multiplicidade na teologia. Trata-se de sua legitimidade, não apenas de sua existência real.

A forma de entender a diversidade religiosa dentro do contexto do pluralismo religioso é variável. Atestar os conceitos implica a discussão conceitual que compreende os termos. Klinger (2010) afirma que pluralismo é usado para indicar um substantivo, significa a multiplicidade real, empírica e quantitativa das religiões. Já a palavra diversidade se refere à multiplicidade, dando a mesma ideia de significação de pluralismo. A diversidade religiosa é a parte descritiva da realidade. Essas colocações teóricas servem de referência conceitual da diversidade religiosa, sendo distinguida de pluralismo religioso.

a) A diversidade religiosa não é pluralismo religioso, pois diversidade é um conceito descritivo diante da evidência empírica das religiões (BERGER, 2017).

b) Por meio do conceito de diversidade religiosa, podem surgir outros termos contendo os mesmos significados, tais como: pluralidade religiosa, diversificação religiosa, variedade religiosa, entre outros.

c) Diversidade religiosa é compreendida dentro de uma análise mais profunda, diferenciando-se do pluralismo religioso, pelo fato de que esse legitima as relações pacíficas entre os variados credos religiosos.

Apesar de haver certa relação conceitual entre os termos pluralidade, multiplicidade, diversificação, pluralização e variedade, há apontamentos que esclarecem a diferenciação deles, exemplificando as palavras variedade e pluralismo:

Similarmente, alguns utilizam a expressão 'pluralismo religioso' para designar a afirmação real de que várias pessoas seguem diferentes religiões. Essa não é a forma como estou usando tal expressão. A isso dou o nome de variedade religiosa. A afirmação de que pessoas seguem

diferentes religiões é inegável e incontestável. Contudo, a variedade religiosa difere da teoria do pluralismo religioso (CLARK, 2006, p. 348).

A distinção entre diversidade religiosa e pluralismo é extraída da liberdade de os indivíduos seguirem diversas religiões. Talvez por causa de certas evidências, como essa, alguns autores não tratam de conceituar a diversidade, embora seja um estado de desafios enfrentados para estabelecer o convívio pacífico em uma sociedade plural como a brasileira. É preciso entender e discutir os termos que configuram barreiras para a efetivação da liberdade e da paz religiosa (BRASIL, 2016).

A aproximação dos termos pluralismo diversidade religiosos, no campo teológico, pode levar a entendimentos de mesmo nível ou de significação diversa (BECKFORD, 2003). A junção de conceitos está em meio à diversidade cultural presente na sociedade de forma geral. Contudo, é importante perceber que a diversidade religiosa se insere em uma realidade mais complexa do que o pluralismo religioso, pois aquela acentua esse (FIORENZA, 2001).

Os autores mostram que a diversidade religiosa tem seu sentido dentro do pluralismo religioso, já que a pluralidade de religiões reclama uma forma de convivência dentro de uma sociedade. A diferença dos termos traz a compreensão da diversidade religiosa inscrita no pluralismo religioso, sabendo da necessidade de entendê-la nos contextos de diferentes áreas do saber, tais como: Teologia, Sociologia, entre outras.

1.2.2 Diversidade Religiosa na Sociologia

Em uma primeira abordagem sobre o conceito de diversidade religiosa no âmbito da Sociologia, Trigg (2014) atesta que a religião está incluída nos processos da globalização. A diversidade religiosa pode ser averbada como um problema filosófico e um desafio para as sociedades democráticas, mas também como um valor positivo, pelo qual religiões podem se entender e conviver pacificamente.

Trigg (2014) afirma que a diversidade religiosa tem seu significado na forma de pensar as religiões, de maneira múltipla ou numérica. Isso explica o uso das expressões religiões diferentes, muitas religiões, diversidade na religião. No viés

sociológico, a diversidade religiosa combina com uma multiplicidade de crenças que compõe o meio social:

Como resultado do que os sociólogos chamam de 'globalização', como viagens e comunicações modernas, vínculos econômicos crescentes e movimentos de massa de populações de um continente para outro, povos de muitas culturas e religiões diferentes se encontram em contato diário entre si. Sempre houve muitas religiões, mas as pessoas nem sempre foram constantemente desafiadas por alternativas. As religiões diferentes sempre tiveram que ter em conta a diversidade religiosa e estar conscientes da concorrência. Mesmo assim, no mundo moderno, ninguém pode escapar do fato da diversidade na religião e em outros lugares, e isso está fadado a provocar problemas de forma mais premente do que nas gerações anteriores (TRIGG, 2014, p. 1).

O contato entre religiões e as culturas diferentes confirma o fato de uma sociedade diversificada em seus modelos globais, mas também se pode inferir que se forma uma conexão de ideias e cognições. Para Berger (2017), a relação frequente entre as massas constrói uma diversidade cultural em evidência. Nessa percepção, Giordan e Pace (2014, p. 1) sustentam que tal diversidade, de forma sutil, “[...] parece capaz de explicar e interpretar melhor o que está acontecendo no mundo das religiões e espiritualidades contemporâneas”. Para eles, o pluralismo religioso é uma legitimação da diversidade religiosa, pois essa só pode ser entendida a partir dele:

O pluralismo religioso é um conceito-chave para entender o que está acontecendo em nosso mundo, mesmo que o risco, como todas as palavras que se tornam populares e modernas, se torne um guarda-chuva sob o qual reunimos fenômenos bastante diferentes e heterogêneos, às vezes dificilmente consistentes uns com os outros. Esse erro que ocorre com frequência em grande parte da literatura sociológica, é sobrepor o significado do pluralismo ao de diversidade, como se fossem sinônimos. [...] não devemos confundir o nível normativo, a saber, o pluralismo, com o nível descritivo de diversidade empírica (GIORDAN; PACE, 2014, p. 1).

A diferença entre os termos diversidade religiosa e pluralismo religioso instaura o alerta de não ter confusão de seus aspectos. Não há equiparação conceitual, mas real diferença entre os dois níveis: descritivo e normativo. A diversidade religiosa está inclinada para uma descrição da realidade. Ela é o cômputo empírico da variedade de credos e ofertas religiosas, que existem na sociedade.

Beckford (2003, p. 74) afirma que não pode haver equívocos de pensar que diversidade religiosa é o mesmo que pluralismo religioso. Em sua concepção, a primeira é um dado empírico da realidade e deve ser entendida dentro de um campo analítico maior que é o pluralismo religioso, pois, “[...] pode assumir muitas formas diferentes e as ideias dominantes sobre o pluralismo religioso refletem apenas algumas delas”. Em uma lista distintiva dos modos de se compreender ou significar a diversidade religiosa, Beckford (2003, p. 74-5) enumera cinco formas:

- a) Pode parecer que o indicador mais direto de diversidade religiosa em qualquer país é o número absoluto de organizações religiosas separadas ou tradições religiosas que são lá representadas;
- b) Uma abordagem alternativa é concentrar-se não nas coletividades, mas nos indivíduos que se associam a elas. Se uma variedade de grupos religiosos pode atrair um número significativo de pessoas;
- c) Um indicador inteiramente diferente da diversidade religiosa é o número de tradições religiosas distintas ou religiões mundiais representadas em um determinado país;
- d) Outra possibilidade, especialmente em países onde o apoio a organizações religiosas maiores é relativamente fraco, é avaliar o número de indivíduos que combinam diferentes perspectivas religiosas em sua própria identidade;
- e) É possível conceber a diversidade religiosa como um processo pelo qual uma tradição religiosa anteriormente unitária passa por um processo de diferenciação interna em seitas ou escolas separadas.

A visão conceitual retro é elástica, podendo ser compreendida assim: a) percebe-se a maneira mais comum de entender a diversidade religiosa, pois exemplifica uma numeração ordenada das religiões, vistas separadamente, que existem empiricamente em determinada sociedade; b) observa-se a diversidade que leva em consideração a percepção do indivíduo, quanto à sua liberdade de escolher o que seguir na coletividade religiosa; c) atém-se para a quantidade de sistemas religiosos tradicionais em uma determinada sociedade, mas entendendo que a diversidade “[...] é útil porque pode indicar diferenças significativas na ideologia e na cultura” (BECKFORD, 2003, p. 75); d) trata-se de ver os efeitos da diversidade, aquilo que se conhece por “bricolagem”², sendo que os indivíduos adotam

²Quanto ao fenômeno da bricolagem, Daniëlle Hervieu-Léger (2015, p. 42) afirma que “[...] a ruptura entre a crença e a prática constitui o primeiro índice do enfraquecimento do papel das instituições, guardiãs das regras da fé. Mas o aspecto mais decisivo desta ‘perda de regulamentação’ aparece principalmente na liberdade com que os indivíduos ‘constroem’ seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado”. Também enfatiza que “[...] os indivíduos fazem valer sua liberdade de escolha, ‘cada qual retendo para si as práticas e crenças que lhe convém’. Os significado atribuído a essas crenças e a essas práticas pelos interessados se afasta, geralmente, de sua definição doutrinal. Elas são tiradas, remanejadas e, geralmente, livremente

pensamentos e práticas de diferentes fontes, que tendem a se afastar das características originais de seus credos; e) apresenta-se que há a diversidade faccional interna das tradições religiosas, havendo o processo de diversificação parcelada dentro das coletividades.

Esse último se refere ao fenômeno presente no pentecostalismo brasileiro, algo típico da “[...] modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e à subjetividade das crenças religiosas” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 42). O contexto religioso global e nacional trata de uma forma descritiva da realidade e não normativa ou valorativa.

A diversidade religiosa é um conceito fenomenológico, que evidencia a multiplicidade que constitui a própria realidade (OLIVEIRA, 2015). Ela é a parte empírica que engloba a grande quantidade de ofertas religiosas (MOREIRA, 2008). No universo de ideias religiosas, há diversos produtos atraentes. A diversidade ilustrativamente é um mosaico de religiões (CLARK, 2006; SANCHEZ, 2010).

Desse modo, o conceito de diversidade religiosa aparece de forma descritiva da pluralidade das religiões. Ao encontrar os termos diversidade religiosa, pluralismo religioso, pluralidade religiosa, diversificação religiosa, multiplicidade de religiões, pluralização religiosa, variedade religiosa e até super-diversidade, as relações podem ser consideradas semelhantes (MOREIRA, 2018b). Isso ocorre por se tratar de termos complexos e aproximativos, cabendo levantar “[...] muitas questões de interesse conceitual e prático” (GRIFFITHS, 2001, p. 8). Ribeiro (2014, p. 20) destaca a possibilidade e os limites do pluralismo interpretativos, dentro do campo religioso brasileiro³. O levantamento dos pressupostos conceituais afirma que

A palavra pluralismo nos parece indicar que estamos apenas olhando para um bloco único de pluralidade. Pluralidade, por sua vez, tem caráter mais valorativo. Trata-se do quanto os sistemas religiosos existentes no mundo ou os de uma região específica são, de fato, distintos (RIBEIRO, 2014, p. 20).

Nesse sentido, a diversidade religiosa infere ter o sentido de ser numérica de religiões ou um bloco único de sistemas religiosos e o pluralismo religioso para

combinadas a temas emprestados de outras religiões ou de correntes de pensamento de caráter místico ou esotérico” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 43).

³ O campo religioso, idealizado por Pierre Bourdieu, pode ser compreendido como “[...] o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento à demanda dos ‘leigos’” (OLIVEIRA, 2011, p. 184).

descrever a realidade enquanto uma pluralidade. Apesar de haver amostras de distinguir os termos, detecta-se certa fusão dos mesmos, em alguns momentos. O uso dos termos relacionados entre si enfatiza desafios da diversidade religiosa brasileira:

Como podem conviver no mesmo tempo e espaço social práticas religiosas fechadas ao diálogo e outras que defendem a pluralidade e a aproximação entre grupos religiosos? Quais são as possibilidades para o fortalecimento do pluralismo religioso? (RIBEIRO, 2014, p. 19).

Ao vincular o termo pluralismo ao nível descritivo e o termo pluralidade (diversidade) ao nível normativo, Ribeiro (2014) atesta o pensamento inverso do que Giordan e Pace (2014) e Beckford (2003). Apesar das inversões de significado dos conceitos, com importante contribuição. Com base nesses teóricos, pode-se compreender a realidade, cuja posição assume que a diversidade religiosa está para o descritivo e que pluralismo religioso, para o normativo ou valorativo.

Dentre os conceitos para descrever a situação atual das religiões, Steil (2014, p. 7) salienta a oferta simbólica e o mercado religioso na sociedade global e também faz certa amálgama dos termos. Ele preconiza que a pluralidade e a diversificação das religiões, a partir do início do século XX, vão configurando o campo religioso mundial, e que a “[...] pluralidade e fragmentação religiosa são fruto da própria dinâmica social contemporânea”.

Steil (2014, p. 8) introduz que a diversificação descreve a quantidade de ofertas religiosas existentes na diversidade religiosa em um todo. No projeto da modernidade para a sociedade, o campo religioso vem sofrendo fortes influências, levando-o à transformação e reordenação internas. Faz-se necessário o convívio entre as religiões “[...] no contexto de um pluralismo que parece não colocar limites à diversidade”.

A diversificação das religiões do campo religioso para o campo sociológico foca no neopentecostalismo em particular. Nessa percepção, Moreira (2018a) assegura que tipos e novas correntes de diversidade estão surgindo dentro do próprio pentecostalismo. Algo também aludido por Beckford (2003, p. 75) é que a diversificação está inserida em “[...] um processo pelo qual uma tradição religiosa anteriormente unitária passa por um processo de diferenciação interna”.

Nessas considerações, de uma maneira mais geral, ocorre hoje no Brasil uma diversificação interna das religiões mais significativa do que a presença de novas religiões, isto é, diversidade enquanto aumento da diversificação interna, pois “[...] a crescente diversidade religiosa no Brasil tem mais a ver com um processo de diferenciação do Pentecostalismo do que com a presença de grupos religiosos muito diversos” (MOREIRA, 2018a, p. 2).

Tal processo de diversificação interna exige “[...] discutir a necessidade de aperfeiçoamento terminológico e, eventualmente, a necessidade de regras keynesianas⁴, adotadas pelo Estado para regular os mercados religiosos ultraliberais” (MOREIRA, 2018a, p. 2). Percebe-se que há uma diversificação da diversidade. Um processo semelhante ao que Vertovec, estudando por Moreira, classificou de “super-diversidade”⁵, ao entender que no interior de grupos diferenciados culturalmente existe uma dinâmica de variáveis:

Não obstante os dados, os pesquisadores afirmam que há uma crescente diversificação religiosa dentro do campo religioso brasileiro, já que muitas opções diferentes estão disponíveis, os laços com religiões são fracos, e os indivíduos fazem escolhas religiosas pragmáticas com base em necessidades. Eu concordo com essa visão, mas acho que devemos considerar que tal diversificação é dialeticamente conectada com um processo de diferenciação que ocorre dentro de todos os grupos religiosos pentecostais. Cada processo reforça o outro. A diferenciação pentecostal é movida pela necessidade e intenção de atender a segmentos populacionais especiais, novos públicos em potencial ou agregar diferenciais qualitativos à oferta religiosa pentecostal. Isso ajuda a entender a crescente diversidade (interna) dos grupos pentecostais (MOREIRA, 2018b, p. 2).

Por diversificação, os laços entre as religiões podem se mostrar fracos. Em um dossiê sobre a diversidade religiosa, Moreira (2018b) traz para dentro da análise uma reflexão que engloba vários aspectos: migração mundial, papel do Estado como regulador da crescente diversidade, importância da religião como formadora da identidade étnica, cidadania, filiação religiosa, relações entre minoria e maioria religiosas.

⁴ John Maynard Keynes (1883-1946), economista britânico, responsável pela revisão dos princípios do liberalismo clássico. Moreira (2018b) faz um paralelo com o pensamento de Keynes no sentido de que a diversidade religiosa necessitaria não somente de uma revisão conceitual, mas também de uma iniciativa do Estado em regular e normatizar esse fenômeno tendo em vista o seu papel de promover uma coesão social entre as coletividades religiosas.

⁵Somente para ilustrar o que o termo superdiversidade significa a diversidade dentro da diversidade, “[...] isto é, ao aumento na tessitura da diversidade das sociedades contemporâneas” (SOARES, 2016, p. 2).

Ele faz a relação entre os conceitos de diversidade e pluralismo, propondo uma diferenciação com a finalidade de compreender o estado de coisas em que passa a religião na atualidade. Grosso modo, há aproximação de seu pensamento com as reflexões, de Giordan e Pace (2014) e Trigg (2014), sobre a passagem da diversidade religiosa ao pluralismo religioso:

Para analisar esse panorama religioso sem precedentes, novas ferramentas são necessárias tanto em nível conceitual quanto metodológico. A diversidade religiosa na verdade obriga os cientistas sociais da religião, bem como os teólogos, a apresentarem novas abordagens teóricas e métodos de análise. A transição da diversidade religiosa para o pluralismo religioso é um dos desafios mais importantes que reformularão o papel da religião na sociedade contemporânea. Essa transição obrigará as ciências sociais da religião e da teologia a reconsiderarem muitas das noções, termos e ferramentas analíticas que tomam como certas (MOREIRA, 2018, p. 4).

Das considerações retro, podem ser extraídos três elementos para compreender a diferença e as relações entre diversidade religiosa e pluralismo religioso. Primeiro: o nível conceitual e metodológico convém ser mudado pelo fato de que o fenômeno religioso em sua diversidade tem apresentado novas ferramentas de análise para que “[...] fosse possível refletir sobre novas perspectivas cognitivas que precisamos desenvolver a fim de compreender (em termos weberianos) a mudança social e política resultante da diversidade religiosa global” (MOREIRA, 2018, p. 4). Segundo: tem que a transição da diversidade religiosa para o pluralismo religioso indica duas categorias ou dois polos diferentes. Terceiro: dentro da perspectiva da redefinição dos termos, há um convite aos sociólogos e especialmente aos teólogos para uma reflexão e reconsideração de suas hermenêuticas. Tudo de forma a descrever o contexto social e a questão religiosa, pois “[...] a teologia se vê ameaçada com as mudanças que incidem sobre ela” (AZEVEDO, 2015, p. 149).

Uma transição que traduz efetivamente perspectivas cognitivas com relação às religiões provoca a nova mentalidade, que introduz paradigmas comportamentais. Esses servem de valores ou ideais a serem alcançados, frente aos desafios sociais enfrentados pelas coletividades religiosas. Percebendo que, em cada grupo confessional, há também a diversidade de sensibilidades. Por sensibilidades, pode se entender não somente ao número crescente das coletividades internas, a modo de uma diversidade da diversidade, mas a diversificação que se refere a uma nova

forma de experimentar a pluralidade religiosa (RIBEIRO, 2014). A transição sinaliza os desafios transformadores da maneira de entender a religião e sua importância na sociedade contemporânea.

1.3 Conceito e Entrelaçamentos do Pluralismo Cultural

O panorama atual da sociedade marcada pelo que é plural mostra, em seus desdobramentos, conceitos de pluralismo cultural. As reflexões introduzem esse dentro do campo religioso. As colocações dos autores precedidos enfatizam suas lógicas sobre o pluralismo cultural. As de pluralismo religioso levam em consideração o valor positivo da diversidade religiosa para que haja uma convivência pacífica entre as coletividades religiosas (BECKFORD, 2003).

Mas qual seria o valor da diversidade religiosa? A resposta afirma que esse valor traz o reconhecimento das tradições religiosas em suas singularidades. Os contextos religiosos mobilizam as próprias religiões e o Estado para criar meios democráticos de como viver juntos e em harmonia. Em conformidade com essa visão, “[...] a aceitação das tradições iria tipicamente fomentar sentimentos de confiança e paz de espírito para os cidadãos (religiosos e não religiosos (LEFEBVRE; COUTURE, CHAKRAVARTY, 2014, p. 7).

Amaladoss (2008, p. 21) enfatiza que “[...] o pluralismo cultural e religioso é um fato que não pode ser ignorado”. Importa reconhecer que o pluralismo não é apenas um fato, mas um direito positivo, cabendo o ato de desenvolver atitudes e estruturas, que facilitem convivência entre os grupos.

O pluralismo como um fenômeno mundial, para Berger (2017), faz com que haja a sua universalidade. Essa insere o pensamento de influência cognitiva, por meio dos contatos e interações entre as diferentes culturas. As pessoas e as religiões influenciam umas as outras, porque se comunicam, isso faz parte dos desdobramentos do pluralismo religioso.

1.4 Pluralismo Religioso e seus Desdobramentos

O conceito de pluralismo religioso em uma sociedade apresenta as marcas dos desenvolvimentos denominados globalização. Nota-se o binômio diversidade/pluralismo e suas afinidades a ser colocadas juntas na literatura sociológica, antropológica e teológica para descrever e analisar o campo religioso ou mesmo a sociedade (FERNÁNDEZ, 2013).

Embora haja ligações, matizes, diferenças e distinções entre diversidade religiosa e pluralismo religioso, percebe-se a diferença entre os termos, extraíndo suas particularidades conceituais. Quanto à grande variedade de religiões ou diversidade religiosa, configura-se a “[...] existência de ampla diversidade religiosa em várias culturas” (SWEETMAN, 2013, p. 153). Azevedo (2015, p. 109) explica que há uma consciência, apesar de as diferenças culturais, sociais, religiosas. As pessoas vivem em um mesmo espaço e tempo, ficam expostas à interferências mútuas no contexto religioso e social, cabendo

[...] afirmar que o pluralismo religioso é fruto direto do fenômeno da globalização, uma vez que os meios de comunicação produzem, por um lado, uma virtual aproximação e, por outro lado, uma real aproximação entre os mais variados e, conseqüentemente, grupos religiosos. A globalização gera uma relação crescente de interdependência entre diferentes partes do planeta, numa troca sociocultural-religiosa (AZEVEDO, 2015, p. 150).

A contextualização da contemporaneidade é de fazer com que as pessoas assumam “[...] uma consciência que parece estar nos encorajando a adotar uma nova atitude mental pluralista” (GRENZ, 2008, p. 35). O pluralismo entra nessa abrangência por ser de cunho político. Está inscrito no contexto democrático ao prescrever a convivência pacífica entre os diferentes credos religiosos com suas práticas. Desse modo, ele molda consciências no sentido da “[...] coexistência de comunidades étnicas, morais e religiosas numa única sociedade – levanta um problema político extremamente importante” (BERGER, 2017, p. 44).

Pensando assim espera-se a coexistência harmoniosa, não a intransigência e a intolerância (SANCHEZ, 2010). O fenômeno do pluralismo religioso trata de um conceito complexo e amplo multidisciplinar e correlativo a outros arranjos sociais (JAYANTH, 2002; BECKFORD, 2014). Nesses arranjos ou desdobramentos, o termo

diversidade (pluralidade ou pluralização) aparece variadas vezes com o objetivo de evidenciar a ideia ou o fato do pluralismo.

O pluralismo faz parte de uma condição plural com marcas temporais (SUSIN, 2007). As semelhanças que ele apresenta com a diversidade se dão por seu contexto diversificado. Seu sentido é perceptível para indicar a situação atual ou característica do mundo contemporâneo, enquanto um fenômeno múltiplo ou diversificado, bem como para indicar um conceito entendido dentro do contexto religioso. Nessa percepção, o pluralismo cultural é indicado por Amaladoss (2008) como causa da tônica teológica, que atribui às reflexões humanas o foco dos argumentos da vida. Essa está inscrita em culturas sociais e religiosas em uma sociedade:

O pluralismo é um fato da vida humana: nascemos em diferentes grupos étnicos; vivemos em diferentes partes do mundo, em diferentes climas, que moldam nosso corpo e nosso modo de viver. Falamos línguas diferentes; pertencemos a culturas diferentes; seguimos religiões diferentes. Nossos gostos e hábitos em se vestir, comer e se divertir são diferentes. Aleatoriedade e verdade são vistas como características até mesmo dos processos naturais, uma vez percebidos como imutáveis (AMALADOSS, 2008, p. 19).

Pelo fragmento, a cultura e a vida humana estão submetidas ao impacto do pluralismo. Pode se constatar o indivíduo nasce e vive em meio as diferenças, criadas aleatoriamente, como algo natural. Aparece o fenômeno do multiculturalismo que consubstancia com a ideia proposta por Binja (2015, p. 14) de manejo da diferença ou de “[...] discurso em defesa da diversidade de formas de vida existentes nas sociedades contemporâneas”.

Desse modo, o pluralismo cultural carrega em si a variedade dos aspectos humanos, sociais, religiosos, como processos naturais, em um contexto no qual “[...] a diversidade pode interagir mutuamente e ser muito rica” (AMALADOSS, 2008, p. 19). Essa interação parte do pressuposto de pessoas que seguem religiões diferentes, mas imersas ao panorama do pluralismo religioso. Nessa imersão, elas encontram o paradigma plural da diversidade religiosa (KNITTER, 2007).

Nesse contexto plural, as relações estão em contínua conexão umas com as outras, embora mantendo suas diferenças. As religiões influenciam e são influenciadas, movidas por interação, com certa reciprocidade harmônica. A cultura mostra estar imbuída de pluralismo, revelando que a religião é cultura, de modo que

“[...] não é possível conceber a religião distante dos condicionantes culturais” (OLIVEIRA, 2015, p. 14).

Desse modo, as coletividades religiosas são impelidas a adotarem uma nova postura e mentalidade, segundo o pluralismo. Ao estar inseridas nesse mundo pluralista, as pessoas se veem a imaginar e/ou a criar uma vida harmônica, sendo esse “[...] o segredo para viver num mundo pluralista” (AMALADOSS, 2008, p. 177). O pluralismo cultural é considerado natural, por ser “[...] um fato da vida humana que não pode ser ignorado” (AMALADOSS, 2008, p. 21). A esse pensamento acrescenta-se que o pluralismo cultural pertence ao mundo globalizado que leva a vida ser globalizada, seguindo os aspectos do termo plural modernidades (SANCHIS, 2018).

Aspectos da modernidade está no contexto atual da sociedade brasileira, que revela as dimensões sociocultural, antropológica e religiosa. Nessa conjuntura, surge a ideia de pós-modernidade, “[...] promovendo um exercício descritivo, fenomenológico, sobre alguns paradigmas desse tempo” (AZEVEDO, 2015, p. 96). Essa modernidade ou pós-modernidade tem si a pluralidade como uma de suas marcas ou características para o desenvolvimento correlacionados à religião. Em seus processos de desenvolvimento culturais e sociais, confirma seu estado de coisas complexas, que fazem parte da sociedade contemporânea pluralista, que a tudo interliga:

Em evolução, os meios de transporte e de comunicação, associados ao livre comércio entre países, foram fatores determinantes para o rápido desenvolvimento de uma consciência de que, apesar de praticarmos diferentes línguas, hábitos e costumes, vivemos no mesmo planeta e nossas ações e ideias se interligam e geram interferência mútua. Portanto, cada cultura específica faz parte, e assim deve ser interpretada, da realidade maior que é a humanidade como um todo. Esta consciência e o contato com os mais variados contextos locais nos induziram ao pluralismo em sua forma contemporânea. Desta forma, podemos dizer que um dos maiores impactos da globalização está relacionada à pluralização. O pluralismo contemporâneo consiste, dentro do espectro da globalização, na aceitação de que diferentes grupos possuem diferentes visões de mundo, sendo que nenhuma delas pode se julgar superior ou inferior às outras (AZEVEDO, 2015, p. 109-110).

O fragmento mostra certas causas de interligação entre as coisas, acentuando o que se percebe como pluralista. Por meio de processos de interconexão, campos da econômica, política, religião provocam “[...] uma permuta

maior entre os países, os povos e as culturas, o que resultou na criação de uma interdependência entre eles” (OLIVEIRA, 2013, p. 7).

Entretanto, as relações trazem suas influências, transformando “[...] costumes sociais, culturais, políticos e econômicos, bem como as expectativas dos seres humanos, reduzindo as fronteiras e estreitando o sentido do Estado-nação” (MENDES, 2001, p. 115). Ao viver em um mesmo espaço e tempo, torna-se conveniente haver uma consciência somada a uma interferência mútua entre as culturas. Compreensão e aceitação de coletividades advêm com visões de mundo diferentes, entendidas por pluralismo.

As relações das tradições religiosas estão ditas de maneira implícita, algo que está embutido na reflexão da tomada de consciência, do contato mútuo e da aceitação. Esse pensamento traz em seu núcleo o conceito de pluralismo religioso enquanto destaca uma convivência pacífica entre as religiões em um contexto democrático. Pode se dizer que o pluralismo alude a um conceito-chave para compreender a situação plural da sociedade (GIORDAN; PACE, 2014).

O conceito de pluralismo estabelece que o termo tem uma longa história na filosofia, significando várias maneiras de ver a realidade: “[...] mais exatamente, entendo por pluralismo não um fenômeno na mente de um pensador filosófico, mas um fato empírico na sociedade experimentado por pessoas comuns” (BERGER, 2017, p. 19). Ele é configurado como uma situação social, na qual inscreve

[...] pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente. Esta última expressão é importante. Faz pouco sentido falar de pluralismo, quando as pessoas não falam umas com as outras – por exemplo, quando as pessoas interagem, mas somente como senhores e escravos, ou quando elas vivem em comunidades fortemente segregadas e somente interagem em relações exclusivamente econômicas. Para que o pluralismo desencadeie a sua plena dinâmica, deve haver conversação constante, não necessariamente entre iguais, mas prolongada no tempo e cobrindo uma ampla variedade de temas (BERGER, 2017, p. 20).

Entende-se o pluralismo projetado com todos os seus matizes a quatro realidades essenciais: a) não há apenas um modo pelo qual é observado e compreendido o mundo; b) o pluralismo é uma situação social e a conversação entre as pessoas e as culturas corroboram com esse fato; c) o pluralismo se reveste de uma forma democrática de convivência pacífica em meio à alteridade; d) o pluralismo abrange uma variedade de temas e a religião está entre eles.

Partindo para uma explicação sobre as relações e coexistência e o papel das religiões na modernidade, tem-se em vista a evidência empírica (BERGER, 2017). A pluralidade religiosa na sociedade relativiza as várias visões do conceito de pluralismo:

De fato, o pluralismo, a coexistência de diferentes cosmovisões e sistemas de valores na mesma sociedade, é a maior mudança provocada pela modernidade em relação ao lugar da religião, tanto nas mentes dos indivíduos quanto na ordem institucional (BERGER, 2017, p. 10).

Essa reflexão explícita sobre como é vista a noção de pluralismo religioso na sociedade. A ideia de pluralismo combina com a teoria bergeriana denominada por contaminação cognitiva⁶. O teórico alude as influências e os compromissos que as pessoas têm nas situações contraditórias aos seus critérios vividos e assumidos como certos. A expressão se refere a “[...] um fato comumente observado: se as pessoas continuam a falar umas com as outras, elas se influenciarão umas às outras”, podendo surgir duas situações: “[...] a primeira é que a contaminação cognitiva relativiza; a segunda é que o pluralismo produz contaminação cognitiva como uma condição permanente” (BERGER, 2017, p. 21).

O sentido aqui é de uma coexistência, em um mesmo espaço, de pessoas e culturas, entrelaçando etnias, cosmovisões e moralidades diferentes. Levam-se em consideração a interação amigável e a convivência pacífica entre elas, reconhecendo que “[...] o pluralismo é o grande desafio a todas as tradições e comunidades religiosas na era moderna” (BERGER, 2017, p. 44). Procura-se mostrar a importância do pluralismo nos contextos religioso, social e cultural, havendo uma relação direta entre religião e pluralismo:

Para a maioria da humanidade, a religião determina a maneira como se olha para o mundo e como se deveria viver. É por isso que a relação entre religião e pluralismo deveria ser do interesse de todos, independentemente das crenças religiosas próprias ou da ausência delas (BERGER, 2017, p. 45).

⁶ Apesar de o termo conceituado presumir uma aproximação com o sincretismo, não há contiguidade entre ambos. Berger (2017, p. 21) assim explica: “A minha compreensão de contaminação cognitiva é um comentário à obra muito importante de Leon Festinger sobre o que ele chamou de dissonância cognitiva (*A Theory of Cognitive Dissonance* [Uma teoria da dissonância cognitiva] 1975). O termo se refere ao que acontece quando as pessoas se veem diante de supostos fatos que contradizem aquilo em que elas anteriormente acreditavam”.

Nesse sentido, o pluralismo cultural desse tempo reclama um contexto democrático, no qual as diferenças possam coexistir pacificamente. Nessa conjuntura, pode ser feito um paralelo de seu conceito à ideia do teórico Beckford (2014) pensando o pluralismo religioso ao lado de uma variedade de contextos diferentes. Preconiza-se que

Não há um phatos metafísico especial ligado à noção de pluralismo religioso; e precisamos colocá-lo diretamente no contexto de outros tipos de pluralismos e lutas por reconhecimento, porque elas são todas características das democracias liberais em uma era globalizada” (BECKFORD, 2014, p. 16).

Quanto à aplicação do pluralismo religioso às muitas variedades de pluralismos que existem na sociedade, tem-se que a diversidade religiosa no Brasil, As tradições religiosas mais influentes na sociedade brasileira podem ser a causa dessa realidade, ao não reconhecerem a diversidade religiosa, infringem o pensamento: “[...] respeito pelo valor positivo da diversidade religiosa em si ou como meio para alcançar a coesão e a harmonia social e cultural” (BECKFORD, 2014, p. 22).

A realidade predominantemente plural do pluralismo religioso em si mesma é influenciada e sofre influências por estar ligada a contextos dos pluralismos. O pluralismo apresenta seu valor cultural. A Unesco estabelece a discussão sobre o valor do pluralismo cultural, ao explicitar que se tornou “[...] indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver” (CECCHETTI *et al*, 2013, p. 22). Assim, a afirmação da Unesco projeta a ideia do pluralismo para o fato social, que inscreve pessoas em um ambiente cultural. Tem-se a pluralidade, que difere de pluralismo, mas o reforça. Esse requer a convivência plural harmoniosa.

1.4.1 Pluralismo Religioso na Teologia

Apesar de este item não lidar com a teologia das religiões propriamente dita, busca trazer os autores que compreendem o conceito tanto de diversidade quanto de pluralismo dentro do campo religioso. Também as palavras pluralidade e

pluralismo se diferem, sendo enfatizada a última por seus significados relacionados e distinguidos de diversidade religiosa.

O teórico Klinger (2010) serviu de ponte para as compreensões sobre a diversidade religiosa e o pluralismo religioso, sendo esse mais discutido. No entanto, o fato de seu conceito ter sido enfatizado, não quer dizer que esteja totalmente esclarecido. A tentativa de diferenciar o pluralismo de outros termos, como pluralismo e multiplicidade, que está no uso de cada palavra, que pode ser tanto substantivada como adjetivada.

O significado dos termos, gramaticalmente falando, já indica a diferença entre um conceito e outro, pois a multiplicidade atual das religiões é algo substantivamente observável na sociedade, e o pluralismo religioso é a interpretação qualitativa dessa multiplicidade: “[...] trata-se de sua legitimidade, não apenas de sua existência real” (KLINGER, 2010, p. 21).

O pluralismo religioso é uma espécie de legitimação da diversidade religiosa. Contudo, o termo pode ser compreendido de outras formas, havendo linguagens diferentes e/ou divergentes para explicar tal fenômeno. Há complexas interpretações, conforme o ramo do conhecimento, que declara consonância ou oposição:

Hans Waldenfels fala de um pluralismo existencial no sentido da pós-modernidade; Felix Wilfred fala de um pluralismo místico, Paul Knitter, de um pluralismo universal; Reinhold Bernhardt, de um pluralismo monístico, ele aponta para um emprego ambíguo deste conceito; Michael von Brück distingue entre um pluralismo esclarecido, um pluralismo histórico-religioso das culturas, um pluralismo ocidental e um asiático, um pluralismo teológico e um aleatório. Gavin D’Acosta – um oponente declarado de Hick e Knitter – chama o ponto de vista deles de mito [...]. Panikkar exige que, além da mentalidade pluralista, o pluralismo cristão, cujos representantes cristãos são pluralistas cristãos, não reduza o ser cristão a uma compreensão quantitativa, mas que o caracterize em sua singularidade qualitativa (KLINGER, 2010, p. 22).

O pluralismo religioso da dimensão teológica está diante de tantas propostas dentro de um mesmo tema, geralmente sem consenso: “[...] a teologia do pluralismo religioso encontra-se assim diante de um problema de linguagem” (KLINGER, 2010, p. 23). Mas, para além da simples forma linguística que colocar pontos de vista da realidade do pluralismo religioso, há aproximação entre as religiões por meio do diálogo. É o diálogo que infere ser o pluralismo religioso em seu ideal valorativo e normativo.

No entanto, percebe-se que o conceito de pluralismo religioso, a partir do prisma teológico, passa necessariamente de um simples reconhecimento da existência de várias religiões para a sua verdadeira legitimidade. No contexto das religiões, levando em consideração o valor da diversidade religiosa, pensa-se que [...] “o múltiplo vem antes da unidade, a parte antes do todo” (KINGLER, 2010, p. 105), e é por isso que “o pluralismo não ameaça ninguém com base nesse novo pensar” (KLINGER, 2010, p. 105).

Em consonância com esse pensamento está o de Sanchez (2010) quando, ao falar do pluralismo religioso, atesta sobre a diferença entre pluralidade religiosa e pluralismo religioso, visando dar destaque à clareza de significado do pluralismo religioso e seus desdobramentos na sociedade e em suas instituições:

Uma primeira distinção a ser feita é entre pluralidade e pluralismo religioso. Com o primeiro conceito nos referimos à existência, em uma determinada sociedade, de grupos religiosos diferentes com oportunidades para a ação. O pluralismo religioso é um conceito mais amplo e aponta para as relações sociais entre Estado, sociedade civil e atores religiosos. Isso supõe relações legais, jurídicas e simbólicas que levam à existência de diversos grupos religiosos com possibilidade real de crescimento e expansão. Essas relações são construídas historicamente e buscam evitar um poder religioso único ou dominante que impeça o desenvolvimento de seus concorrentes sejam quais forem estes. Pluralismo aparece assim em um momento determinado de uma sociedade, como uma circunstância e um processo – com avanços e retrocessos – em contínua redefinição visto que seus limites como seus atores estão em constantes mudanças (SANCHEZ, 2010, p. 52-3).

O aparecimento do pluralismo vem junto com a chave de sua leitura. Ao passar de um nível descritivo para o normativo, ou seja, de uma pluralidade religiosa, que indica quantidade, para um pluralismo religioso, que supõe relações e envolvimento mais profundos entre o Estado, sociedade civil e instituições religiosas, nota-se que ocorre a passagem de uma simples existência de coletividades religiosas dentro de um contexto plural para uma forma livre de exercício que supere a ideia de uma mera celebração da diversidade (TRIGG, 2014).

Em se tratando de interpretar uma condição plural em que as religiões ganham cada vez mais espaço publicamente, elas se abrem “[...] para o encontro com as diversas línguas, linguagens e conectam-se às novas redes de comunicação à distância, utilizam-se dos novos e velozes meios de transporte e comunicação de massa” (SOUZA, 2004, p. 153). Com isso, o pluralismo religioso exige a “[...]”

existência de determinadas condições sociais que possibilitam a prática religiosa e a expansão destas” (SANCHEZ, 2010, p. 39).

Nesse sentido, o pluralismo religioso provoca um impacto nas coletividades religiosas que ainda não se abriram à consciência do valor positivo da diversidade em razão de sua pretensão hegemônica e universalista (SUSIN, 2007). Isso se dá pelo fato de que a possibilidade e as condições que favorecem a existência e a afirmação de outras religiões estão ligadas ao conceito pluralismo religioso (SANCHEZ, 2010).

Desse modo, o pluralismo religioso toca diretamente as questões teológicas, apesar de ter suas ligações com outras áreas do conhecimento. Na literatura teológica, é comum o pluralismo religioso ser tratado como um “novo paradigma” para as religiões (VIGIL, 2006; SUSIN, 2007; TEIREIXA, 2007; SANCHEZ, 2010; GEFFRÉ, 2013; RIBEIRO, 2016). Fazendo um elo com a ideia de novo paradigma, o pluralismo religioso é também conhecido como teologia das religiões (PANASIEWICZ, 2007).

Para Geffré (2013, p. 43), tendo em vista a religião cristã, particularmente o catolicismo, há a necessidade de fazer uma reelaboração da teologia sistemática vinculando-a às novas formas de pensar o cristianismo na perspectiva do espaço inter-religioso contemporâneo. Os aspectos importantes como o diálogo inter-religioso e o pluralismo religioso como questão teológica constroem “[...] a ocasião de refletir sobre a evolução da teologia das religiões”.

Discutir o assunto é sinal de evolução: sinônimo de mudança de paradigma. Em outras palavras, “[...] a principal tarefa da teologia do terceiro milênio seria a de pensar de novo a unicidade do cristianismo diante da pluralidade das tradições religiosas” (GEFFRÉ, 2013, p. 28). Nesse sentido, o pluralismo religioso “[...] pode ser expressão da vontade mesma de Deus que tem necessidade da diversidade das culturas e das religiões para melhor manifestar as riquezas da plenitude de verdade que coincide com o mistério mesmo de Deus” (PANASIEWICZ, 2007, p. 115).

As reflexões de Geffré (2013) dão ao pluralismo religioso uma significação singular, percebendo a diversidade religiosa posta em um plano em que não há hegemonia de uma única religião. Ao contrário, tem-se o valor da diferença resgatado e a ampliação do respeito, que antes “[...] pareciam como que tentativas imperfeitas e, se encerravam algumas sementes de verdade e bondade, só a custo

de uma purificação radical encontrariam sua realização no cristianismo” (GEFFRÉ, 2013, p. 29).

No estudo de Panasiewicz (2007, p. 8) sobre as colocações de Grefré, destaca-se que o valor e o significado da pluralidade de tradições religiosas reforçam a “[...] sua opção em favor do reconhecimento de um pluralismo de princípio, enquanto uma expressão mesma da vontade de Deus, que acolhe e bendiz a diversidade das culturas e das religiões”. A tratativa é que tal pluralismo está inscrito na vontade divina, cuja tendência

[...] é de se tornar cada vez mais uma teologia do *pluralismo religioso*, que se interroga sobre o significado dessa pluralidade de tradições religiosas no interior do desígnio de Deus e que se pergunta se, acima das intenções subjetivas dos homens de boa vontade, as grandes religiões do mundo não tem, na sua historicidade concreta, uma relação positiva com o Absoluto (GEFFRÉ, 2013, p. 45-6).

Se o fundamento do pluralismo religioso consiste em viver harmonicamente, apesar de as diferenças estarem presentes, a teologia precisa concretizar, como tem feito a sociologia, a passagem de uma “[...] tolerância condescendente para um verdadeiro diálogo feito de respeito e de estima pelos que se referem a verdades religiosas diferentes” (GEFFRÉ, 2013, p. 390).

Apontando o pluralismo religioso como um dos maiores desafios para os estudos teológicos, Teixeira e Dias (2008, p. 21) destacam que “[...] o novo desafio consiste em compreender tal pluralismo religioso não apenas como um fato contingencial ou passageiro, mas como uma realidade positiva inserida no desígnio misterioso de Deus”.

Nesse pensamento de tratar o assunto com um aspecto de “mistério”, a compreensão do pluralismo religioso combina com as intuições de Geffré (2013) quando indica um pluralismo de princípio. A urgência de tal fenômeno, ou seja, “o lugar e a importância do pluralismo religioso no tempo atual” (TEIXEIRA; DIAS, 2012, p. 163), chega ao nível de ser considerado indubitável, pelo fato de que

A teologia do século XXI encontra-se diante de um desafio fundamental que pode ser traduzido como a acolhida do pluralismo religioso enquanto valor irreduzível e irrevogável. Trata-se de um novo horizonte para a teologia, um singular e essencial paradigma que provoca uma profunda mudança na dinâmica da autocompreensão teológica no tempo atual. O pluralismo religioso deixa de ser compreendido como um fenômeno conjuntural

passageiro, um fato provisório, para ser percebido na sua riqueza como um pluralismo de princípio ou de direito (TEIXEIRA; DIAS, 2012, p. 167).

O fato do pluralismo religioso mostrar seu cunho teológico não deixa de um desafio para o tempo hodierno. As religiões são reveladas em seu núcleo estrutural, porem “[...] não há mais plausibilidade para pensar que uma única tradição religiosa seja capaz de dispor de toda a plenitude que envolve a realidade última” (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 22).

Em contraste com a ideia de uma religião hegemônica, o pluralismo religioso traz à luz a realidade de que “[...] existem muitas religiões no mundo e elas diferem entre si de múltiplas e profundas maneiras” (ELLER, 2018, p. 15). Desse modo, o pluralismo religioso é uma realidade positiva e valorativa da diversidade. Essa postura leva em consideração “[...] o reconhecimento do valor do pluralismo que vem acontecendo” (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 24).

Esse modo de compreender o pluralismo religioso tem feito surgir uma adesão crescente no âmbito da teologia pois, olhando para o campo religioso brasileiro dentro de uma perspectiva cristã, é significativo perceber como “[...] o reconhecimento do valor do pluralismo vem acontecendo sobretudo entre os teólogos que estão envolvidos na reflexão e no diálogo efetivo com outras tradições religiosas” (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 24).

Essa maneira positiva de acolher a diversidade religiosa dentro da perspectiva teológica encontra um paralelo com o pensamento sociológico de Beckford (2003), que fala da “gestão da diversidade religiosa” enquanto uma oportunidade de fazer funcionar as estruturas político-democráticas do diálogo, do respeito, da tolerância e da aceitabilidade das diferentes coletividades religiosas dentro de uma sociedade.

O acolhimento se traduz na redução da desconsideração da diversidade religiosa como uma imagem apenas de concorrência por adeptos e ambição por influência social (VOLF, 2018). Tal fato evidencia que um olhar positivo pode produzir e “[...] tecer novos caminhos capazes de favorecer uma ampliação da razão e do olhar para poder enxergar com clareza” (TEIXEIRA; DIAS, 2007, p. 27) o valor de cada tradição religiosa.

Em outras palavras, a acolhida do pluralismo religioso como um valor equivale a “[...] uma essencial mudança na ‘constelação geral’ de padrões e esquemas que

definem a forma de auto-compreensão de determinada comunidade e sua dinâmica de percepção” (TEIXEIRA; DIAS, 2007, p. 28). A Teologia aparece no cenário da discussão sobre pluralismo para não somente em seu caráter de reconhecimento da diferença, mas também fazer com que as várias coletividades religiosas possam corresponder ao ideal democrático de conviverem pacificamente.

1.4.2 Pluralismo Religioso na Sociologia

Os aspectos da diversidade e do pluralismo culturais no contexto atual da sociedade trazem a conceituação dos termos, mas também do ambiente em que eles estão inseridos, na aplicação nos diferentes contextos considerados plurais. A importância de um conceito bem elaborado permite distinguir a sua significação, embora não se possa afirmar que haja a clara interpretação dos termos estudados nesta pesquisa. Entende-se que, “[...] para fins analíticos, eles devem sempre ser mantidos separados, embora a confusão possa ser comum no discurso cotidiano” (BECKFORD, 2014, p. 26).

Entretanto, os conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso correm o risco de ser entendidos como sinônimos. Desse modo, vale ressaltar que diversidade religiosa se refere ao descritivo, fenomenológico, empírico; pluralismo religioso é analítico, normativo e valorativo. O primeiro é compreendido tendo em vista o segundo: pluralismo religioso é a legitimação da diversidade religiosa.

Jayanth (2002) procura estabelecer uma fronteira entre as concepções descritivas e interpretativas da realidade, no sentido da pluralidade como contexto sociológico e para o pluralismo:

Estritamente falando, o pluralismo religioso refere-se a uma disposição mental positiva na situação de coexistência de uma pluralidade de religiões dentro de uma sociedade, o que permite encontrar um caminho específico para responder à situação. A característica dessa resposta é uma abertura do outro como outro. Baseia-se no reconhecimento de que outras religiões são radicalmente diferentes das suas e que não é fácil, senão impossível, compreender as práticas, crenças, mitos e valores dos crentes de outras religiões. Esta mentalidade positiva vai muito além da mera tolerância ou indiferença, e move-se com a esperança de que as diferenças podem ser superadas no futuro e que poderia produzir uma perfeita compreensão das outras religiões que conduzirá a um mútuo respeito embasado nesta compreensão. Fundamentalmente, o pluralismo comporta o reconhecimento da impossibilidade radical de conciliar diferenças e, contudo, uma boa

disposição para conviver com essa impossibilidade (JAYANTH, 2002, p. 165).

O teórico indiano, mesmo tendo a visão de uma sociedade pluralmente religiosa e cultural, destaca que é “[...] impossível compreender as práticas, crenças, mitos e valores dos crentes de outras religiões” (JAYANTH, 2002, p. 165). No entanto, isso não dizer que não se possa observar a construção do pluralismo religioso com sua coexistência harmoniosa. O pluralismo religioso, em si, agrega a dificuldade de ser compreendido totalmente, pelas próprias diferenças culturais e singularidades de cada religião e principalmente pelas aproximações de sentidos que os termos expressam:

Pluralismo não é o mesmo que pluralidade. Pluralidade, como acabamos de ver, é uma variável externa e, pluralismo, como veremos, é um coeficiente interno baseado no externo. Como variável externa, a pluralidade indica quantitativamente as diferenças que existem em uma sociedade e a origem de diferenças como religião, língua, raça, casta e outras parecidas. Visto que o pluralismo, como um coeficiente interno, se refere a uma atitude específica que se desenvolve entre os diversos grupos sociais em resposta ao fato da pluralidade (JAYANTH, 2002, p. 164-5).

Alguns aspectos importantes do conceito de pluralismo religioso são levantados, dentro das categorias da Sociologia cognoscitiva. A condição plural de conceitos e suas aproximações, cabe pensar o pluralismo religioso “[...] como um coeficiente interno, se refere a uma atitude específica que se desenvolve entre os diversos grupos sociais em resposta ao fato da pluralidade” (JAYANTH, 2002, p. 165).

Por coeficiente interno, ele se refere àquela atitude mental positiva com relação à disposição em reconhecer o pluralismo religioso. Esse se destaca para dar a resposta mais coerente ao ideal de coexistência pacífica entre as coletividades religiosas dentro de uma dada sociedade. Nesse particular, o pluralismo religioso é construído em uma relação dialética entre “[...] o pensamento humano e o contexto social dentro do qual surge” (BERGER, 2014, p. 15).

Apesar da possibilidade de surgir outros tipos de comportamentos contrários à convivência pacífica, tais como intolerância, violência, indiferença, ceticismo, antagonismos, pontua-se haver uma combinação que dá forma ao fundamentalismo. O pluralismo é capaz de provocar “[...] outro tipo de atitude que pode desenvolver-se em uma situação de pluralidade” (JAYANTH, 2002, p. 165).

Nesse sentido, o pluralismo religioso fica entendido como uma mentalidade aberta à convivência pacífica. É contrário ao fundamentalismo, podendo esse ser “[...] associado à adesão a uma verdade, mas poderia ser pensando na relação com a intolerância diante de quem compreende possuir e viver outra percepção dessa verdade” (VASCONCELLOS, 2008, p. 15).

Outro fator importante na conceituação de pluralismo, embora já mencionado, é a aproximação com a noção de multiculturalismo quando afirma que as diferenças poderiam ser reconhecidas, compreendidas e respeitadas. Detalha-se que todas as religiões podem inculcar que,

Sociologicamente, o pluralismo religioso não ameaça a existência da religião e da sociedade democrática, nem é uma ameaça para a integridade da nação. Porém, a absolutização da exigência religiosa pode ter consequências sociológicas adversas, pois, descuidando da natureza pluriforme da realidade, tende implicitamente a negar a validade da exigência da verdade em outras religiões (JAYANTH, 2002, p. 175).

Quanto ao elemento da consciência ou disposição mental positiva, a força de impacto na inteligibilidade do pluralismo religioso contemporâneo trata de um novo modo de pensar e sentir a religião (VIGIL, 2006). Ao levar em consideração o outro que carrega idiosincrasia, cultura, história, crença e tradição, as dimensões sociológicas, antropológicas, culturais, sociais e religiosas apuram a revisão dos pressupostos hermenêuticos (OLIVEIRA, 2015). Cada um deles é estrutural das expressões religiosas, para traçar apoio, aceitação e valorização da diversidade e a coexistência pacífica já que, para Jayanth (2002, p. 176), “[...] essa é a essência do pluralismo religioso”.

A abordagem conceitual de pluralismo religioso apresentado até agora corresponde aos anseios teóricos de diferenciação com relação à diversidade religiosa e traz uma “[...] perspectiva mais articulada que parece capaz de explicar e interpretar melhor o que está acontecendo no mundo das religiões” (GIORDAN; PACE, 2014, p. 11).

Ao chamar atenção para a natureza interpretativa das religiões na realidade humana, Beckford (2014, p. 15) preceitua que tal natureza depende da capacidade de entender algo. Em outras palavras, é para observar a sociedade e repensar os conceitos no intuito de reforçá-los, pois “[...] o termo ‘pluralismo’ precisa ser usado

com o cuidado especial e que uma dimensão particularmente importante do ‘pluralismo religioso’ ainda não recebeu a atenção sociológica que merece”.

Beckford (2014, p. 16) intui que o pluralismo religioso precisa ser incluído “[...] diretamente no contexto de outros pluralismos e lutas por reconhecimento, porque elas são todas características das democracias liberais em uma era globalizada”. O pluralismo religioso pode se referir a quatro realidades diferentes:

- a) Formas empíricas de diversidade em relação à religião;
- b) Visões normativas ou ideológicas sobre o valor positivo da diversidade religiosa;
- c) Os quadros de políticas públicas, leis e práticas sociais que acomodam, regulam e facilitam a diversidade religiosa;
- d) Contextos relacionais de interações cotidianas entre indivíduos e grupos identificados como religiosos (BECKFORD, 2014, p. 21).

De acordo com essa classificação, apesar da nítida hierarquização dos níveis conceituais, existem sobreposições e interações mútuas entre essas formas de pluralismo religioso. Tais interações recíprocas abrem percepções no sentido de captar tanto o nível descritivo quanto o nível normativo e valorativo do pluralismo religioso. Alguns detalhes sobre o significado do conceito de pluralismo religioso beckfordiano podem indicar seus desdobramentos ou aspectos de ligação.

A primeira maneira de entender o pluralismo religioso pode ser constatar empiricamente uma quantidade muito diversificada de religiões em uma dada sociedade. Grosso modo, são indicadores de diversidade (BERCKFORD, 2003). Nas constatações fenomenológicas e quantitativas, tem-se outra forma de ver o pluralismo religioso: vertente valorativa e positiva da diversidade. Aqui, a diversidade religiosa em si não é um obstáculo à coesão social e as coletividades religiosas, apesar de haver conflitos perceptíveis e acentuados, pois pode ocorrer a convivência pacífica no contexto democrático (PACE, 2017).

Nesse segundo entendimento, esse tipo de pluralismo procura dar o real valor às tradições religiosas não somente enquanto essas possuem um privilégio consensual para existirem e agirem na sociedade, mas também já aponta para as relações sociais entre Estado, sociedade civil e sujeitos religiosos (SANCHEZ, 2010). Vários estudos foram e estão sendo feitos para ampliar e legitimar essa forma de pluralismo religioso. Eles incluem “[...] debates sobre ecumenismo, filosofias multi-religiosas, atividades inter-religiosas, ‘outros’ religiosos, teologia das religiões,

aspectos religiosos do multiculturalismo, alfabetização religiosa, diálogo religioso, educação religiosa intercultural e assim por diante” (BECKFORD, 2014, p. 21).

A terceira forma de ver o pluralismo religioso está em um reconhecimento e uma normatização da diversidade religiosa na esfera pública. É de se pensar o seguinte: se o nível valorativo da diversidade religiosa reclama uma participação irrefragável do Estado, esse nível normativo é indubitável mais ainda por tocar o tecido social em suas “[...] constituições estaduais, a liberdade religiosa e as variedades de leis religiosas” (BECKFORD, 2014, p. 22).

O interesse pelo assunto em regular as relações entre indivíduos e coletividades, no caso e em especial os grupos religiosos, tem aumentado nos círculos acadêmicos e nas constituições de países, com *locus* do fenômeno da diversidade religiosa extensiva (BECKFORD, 2003). A esse respeito Sanchez (2010, p. 39) analisa que, “[...] enquanto a pluralidade tem a ver com a possibilidade de ação de sujeitos religiosos (individuais e coletivos), o pluralismo religioso supõe condições objetivas, inclusive legais”.

O último nível do conceito de pluralismo religioso diz respeito às interações cotidianas dos sujeitos e grupos religiosos em ambientes de diversidade religiosa. Essa quarta categoria, apesar de não parecer, apresenta-se como um risco, por razões de haver ou não aceitabilidade entre grupos ou sujeitos. Um pode ser tratado de maneira diferente, sofrendo discriminação por parte dos agentes religiosos envolvidos nessa interação, perceptíveis nas “[...] representações, atitudes, negociações e interações sociais que ocorrem em contextos mundanos ou cotidianos onde a diversidade religiosa é reconhecida ou negada, desafiada ou ampliada” (BECKFORD, 2014, p. 23).

Em outras palavras, o ambiente de diversidade religiosa, que deveria estar aberto ao diálogo e reconhecimento da diferença, pode ser palco “[...] de interações sociais na vida cotidiana que podem influenciar as percepções das diferenças religiosas e/ou o estado da diversidade religiosa aos olhos de pelo menos alguns participantes” (BECKFORD, 2014, p. 23).

Essa forma de ver o pluralismo religioso é bastante desafiadora pelo fato de estar envolvidos sujeitos religiosos em negociação. Requer atenção redobrada para a pacificação, pois o que está em jogo é que a diversidade religiosa inscrita no pluralismo. Mas acredita-se que esse modelo de pluralismo passará a fazer parte das dimensões da experiência vivida e um fato da vida social como um todo

(BERCKFORD, 2014). Nesse contexto de reconhecimento da diversidade religiosa, surgem os debates sobre

Igualdade e não discriminação em relação à religião e crença, a intensificação e preocupação com questões sobre direitos humanos e religião, a aceleração da migração de mão-de-obra entre países com diferentes complexidades religiosas e a globalização e glocalização de movimentos religiosos. Todos esses fatores moldam os contextos sociais, políticos, legais e culturais nos quais a diversidade religiosa é reconhecida, representada, acomodada, incentivada, restrita e regulada (BECKFORD, 2014, p. 22).

O tema do pluralismo religioso ganha espaço nos debates da Sociologia da religião. As discussões sobre o assunto com caráter acadêmico multidisciplinar podem pontuar relevâncias diferentes, mas repercutem na fomentação de estudos nas diferentes áreas do conhecimento.

1.4.3 Pluralismo Religioso na Antropologia

A abertura da teologia para o estudo do pluralismo religioso corrobora com a reflexão em curso na Antropologia, desde os primórdios do século XX, sobre o valor da diversidade” (TEIXEIRA; DIAS, 2012, p. 167). As teorias dos autores especificam as relações entre religião e multiculturalismo. Nesse campo de relações conceituais, a religião é um sistema simbólico que faz parte do dinamismo cultural. Entende-se que “[...] religião e cultura podem ser compreendidas como duas faces de uma mesma moeda. Sendo assim, o pluralismo religioso está intrinsecamente interligado ao multiculturalismo” (OLIVEIRA, 2015, p. 79).

Em outras palavras, “[...] o multiculturalismo é um argumento em favor da diversidade que, frequentemente, está enraizado em uma demanda de singularidade integral” (MENDES, 2001, p. 200). Tem-se a simbiose entre religião e cultura, diante do conceito de pluralismo religioso ligando à essência da noção de multiculturalismo:

O multiculturalismo é a teoria do reconhecimento do outro e luta contra todas as formas de homogeneização. Como cultura e religião estão interligados, entende-se também que multiculturalismo está para o pluralismo religioso como religião está para a cultura. O pluralismo religioso se entende como uma forma de resistência ao processo de homogeneização e universalização por parte de uma determinada religião e chama a atenção para os aspectos da multiplicidade, da diversidade e da

validade das experiências religiosas de outros povos e culturas (OLIVEIRA, 2015, p. 79).

Dessa definição de pluralismo religioso vinculado ao de multiculturalismo, pode se extrair algumas interpretações. A primeira apresenta a alteridade como uma categoria base para o pluralismo religioso e o multiculturalismo. A junção de “multi” e “pluri” confirma a homogeneização que revela certo obstáculo em aceitar o outro com sua diferença. O reconhecimento é a chave de leitura que abre a porta de um desafio que é fazer do pluralismo religioso uma forma de respeito, defesa e aceitação da diversidade.

Outra interpretação aponta o conceito de pluralismo religioso em meio a um contexto que atinge os sistemas religiosos herméticos com pretensões hegemônicas e universalistas. Em contrapartida, as experiências religiosas de outros povos e culturas são um patrimônio valioso e precisa ser reconhecido e, por essa razão. Com esse pensamento, “[...] o multiculturalismo não pode defender as diferenças culturais absolutas” (OLIVEIRA, 2015, p. 73).

O fato é reconhecer a diversidade de visões de mundo presentes nas religiões e a legitimidade dos pontos de vistas (SANCHEZ, 2010). Nesse viés, Oliveira (2015) traz a reflexão sobre a reconfiguração dos pressupostos hermenêuticos da teologia cristã, aplicados a outras religiões. Esse aspecto leva em consideração o valor da alteridade e o reconhecimento de todas as tradições religiosas antigas e novas.

O processo de entender a religião não mais se restringe ao círculo monolítico cristão e seu *corpus* doutrinal, pois “[...] embora o pluralismo religioso seja uma realidade impactante, ele se constitui para a teologia cristã como um dos grandes desafios e exige dela um novo modo de refletir sobre si mesma e repensar seus pressupostos hermenêuticos” (OLIVEIRA, 2015, p. 79-80). Assim, o pluralismo religioso se transforma em um novo paradigma para se compreender o fenômeno religioso, em sua conjuntura de valor positivo, contemporâneo e emergente.

As distinções conceituais entre diversidade religiosa enquanto uma “gama ampla de propostas confessionais” (KAPLAN, 2002, p. 22) e o pluralismo religioso como um conceito analítico da diversidade religiosa, trazendo em seu ideal, dentro de um contexto democrático, uma convivência pacífica entre as coletividades religiosas (BECKFORD, 2003; BERGER, 2017), formaram os conceitos distinguidos

discutidos ou relacionados. De uma maneira interdisciplinar, com a Teologia, a Sociologia e, na sequência, a Antropologia, mostra-se a abrangência dos seus significados dos termos trabalhados.

2 O PLURALISMO RELIGIOSO COMO VALOR POSITIVO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA

Neste capítulo, tratar-se-á de analisar a categoria do pluralismo religioso, nas visões normativa e ideológica. O valor positivo da diversidade religiosa, o normativo ou ideológico e o positivo ou valorativo são trabalhados no pluralismo religioso. Esse legitima e normatiza a diversidade religiosa. Em meio as diversas religiões, coloca-se pontos de vista do ideal de convivência pacífica na sociedade.

Falar em valorização das tradições religiosas é pensar em suas particularidades e alteridades, visto que “[...] existem muitas religiões no mundo e elas diferem entre si de múltiplas e profundas maneiras” (ELLER, 2018, p. 15). As suas diferenças são levadas em consideração dentro de um contexto de relações respeitadas.

É sabido que “[...] nenhuma religião é ‘normal’ ou ‘típica’ de todas as religiões; a verdade está na diversidade” (ELLER, 2018, p. 16). Desse modo, a normalidade das religiões é diversa, já que “[...] se houvesse apenas uma tradição religiosa, de modo que toda crença e experiência religiosa tivesse o mesmo objeto intencional, uma epistemologia da religião poderia parar nesse ponto” (HICK, 2018, p. 259).

Da mesma forma que o pluralismo religioso é classificado como uma qualidade da diversidade religiosa, o valor da pluralidade traz a sua importância, dentre a variedade de religiões. O benefício das interações respeitadas entre todos os sujeitos revela o cultivo do pluralismo religioso. Esse pluralismo mostra o comportamento relacional dos agentes religioso, que visa a abertura para o reconhecimento, a aceitação e a legitimação da alteridade religiosa:

As religiões, múltiplas em instituições ou na variedade de seus fiéis – crentes ou só culturalmente marcados por elas – as cosmovisões tradicionalmente territorializadas e as advenientes a seu lado, todas devem enfrentar o desafio de uma convivência pacífica e de uma troca enriquecedora e produtiva. O gerenciamento, no sentido da produção da paz social, das identidades, coletivas e individuais, cidadãs e religiosas, na medida em que a história as leva a se cotejar em espaços comuns, é urgente tarefa histórica de nosso tempo. E o papel das religiões nessa tarefa, a julgar pela atualidade internacional, instaura-se de novo no primeiro plano. Como problema. E problema político. [...]. Para as religiões, então, no mundo e também no Brasil, eis uma forma nova, própria a cada uma delas, mas radicalmente relacional, de sua dimensão política (SANCHIS, 2013, p. 16).

Ao se falar em dimensão política dentro da esfera do pluralismo religioso, tem-se a ideia de ideal social de convivência pacífica entre as religiões. Nesse pensamento, pode se destacar o que Berger (2017, p. 44) afirma sobre a problemática da política: “[...] o pluralismo no sentido mais abrangente – a coexistência de comunidades étnicas, morais e religiosas numa única sociedade – levanta um problema político extremamente importante”.

Esse problema político é das interações recíprocas e harmoniosas, que provocam a participação abrangente da sociedade como um todo, pois o pluralismo religioso tem amplitude de significado, “contaminação cognitiva”, já que mostra sua influência mútua nas alteridades em constante negociação e barganha. Nesse meio, há “[...] as relações sociais entre Estado, sociedade civil e atores religiosos” (SANCHEZ, 2010, p. 52).

Nesse círculo de pluralismo em que a diversidade religiosa é parte, as relações sociais são entendidas, por esse pluralismo ser um conceito-chave, conforme destacam Giordan e Pace (2014). No mundo das religiões, em meio às complexidades das várias maneiras de entendê-las, a aplicabilidade conceitual evidencia as situações sócio-religiosas, como potencial explicativo que a própria noção dos termos estudados requer. A busca por entender, por si só, a diversidade religiosa presente em uma dada sociedade não é sinal de que exista uma situação de pluralismo religioso sendo compreendido como convivência pacífica, pois “[...] a solidariedade ou a justaposição das comunidades religiosas não significa que todas elas sejam necessariamente consideradas igualmente aceitáveis ou boas” (BECKFORD, 2003, p. 81).

Nessa consideração do campo religioso brasileiro, a reflexão levantada traz algumas religiões para o estudo, sendo analisadas em suas próprias representatividades (GIUMBELLI, 2011). O valor e o reconhecimento do conjunto das coletividades religiosas revelam o pluralismo religioso, de forma a facilitar a compreensão do valor positivo da diversidade religiosa e da convivência pacífica entre as religiões, dentro de certos limites desejáveis (BECKFORD, 2003).

2.1 O Pluralismo Religioso e a Visão Normativa ou Ideológica sobre o Valor Positivo da Diversidade Religiosa

Os desdobramentos analíticos das definições e das ideias beckfordianas servem para compreender a temática proposta nas dimensões do pluralismo religioso, apreendendo que nelas existem as sobreposições e as interações mútuas. Ademais, a tônica das hermenêuticas recai sobre o pluralismo religioso enquanto uma ideia valorativa da diversidade religiosa, pois é “[...] um termo que carrega uma carga ideológica e emocional fortemente positiva” (BECKFORD, 2003, p. 78).

O uso dos termos normativo ou ideológico por Beckford repercute em analisar a diversidade religiosa, apesar de que tais termos podem ser vinculados aos debates políticos ou legais propriamente ditos, combinando indubitavelmente com as definições de pluralismo religioso. Na sociedade contemporânea, existem outros muitos pluralismos, que podem servir de arranjos para a própria noção de pluralismo religioso, pois “[...] precisamos colocá-lo diretamente no contexto de outros tipos de pluralismos e lutas pelo reconhecimento, porque eles são todas características das democracias liberais em uma era globalizada” (BECKFORD, 2014, p. 16).

Em outras palavras, a variação dos significados atribuídos ao pluralismo na sociedade é tão extensa que, “[...] na verdade, seria melhor pensar em termos de pluralismos no plural” (BECKFORD, 2014, p. 16). Aparece aí o sentido de ideologia, que se aproxima da concepção de que ela “[...] é um modelo ou visão de como o mundo funciona, modelo ou visão baseados em crença e valores fundamentais” (ELLER, 2018, p. 363).

Desse modo, o pluralismo religioso é um paradigma social normativo de convivência pacífica para a diversidade religiosa, visando que as religiões cheguem ao reconhecimento do valor positivo de cada sistema religioso. A visão é que a diversidade religiosa no mundo contemporâneo traz sua presença crescente no panorama mundial (TEIXEIRA; DIAS, 2008). Nesse mundo moderno, ninguém escapar da diversidade na religião (TRIGG, 2014).

Essa diversidade está em ascensão nas sociedades (GIORDAN; PACE, 2014). É fato impossível de ser ignorado: que outras religiões estão no universo cultural de hoje (SWEETMAN, 2013). A diversidade religiosa é um termo tornado comum na linguagem cotidiana e nos estudos das religiões sendo que muitos

autores a consubstanciam ao lado do termo pluralismo religioso como se ambos fossem sinônimos, embora demonstrem suas diferenças (BECKFORD, 2003).

A diversidade religiosa “[...] pode assumir muitas formas diferentes, e as ideias dominantes sobre o pluralismo religioso refletem apenas algumas delas” (BECKFORD, 2003, p. 74). O termo pluralismo religioso abarca toda interpretação da diversidade religiosa, pois essa tem sua significação no primeiro. O pluralismo religioso revela o que é a diversidade religiosa, e também pode explicar relativamente as implicações dessa diversidade de religiões na sociedade.

Se forem levados em conta o número absoluto de coletividades religiosas, seus processos de diferenciações, a quantidade de sujeitos religiosos que se associam às religiões e continuamente mudam de costumes ou adquirem novas práticas, há religiões tradicionais que possuem privilégios na sociedade e outras são marginalizadas, recebendo tratamento diferente daquelas. Isso gera o nível alto de intolerância, apesar de que a liberdade religiosa seja tutelada pela lei. As complexidades dessas tratativas estão longe de ser simples (BECKFORD, 2003).

A complexidade nos modos de ver a diversidade religiosa requer uma visão normativa e valorativa sobre essa mesma diversidade, algo que o conceito analítico poderia conceber. Apesar de que já se possui muitas maneiras de analisar o fenômeno da diversidade religiosa em diferentes áreas do saber e o modo sutil em que se desenvolve essa multiplicidade de religiões nas sociedades marcadamente modernizadas, sabe-se que “[...] não existe uma maneira única, neutra, objetiva ou para todos os fins de avaliar o grau ou o tipo de diversidade religiosa” (BECKFORD, 2003, p. 76).

A forma significativa da visão sobre a diversidade muda conforme o contexto social, cultural e político, além da situação em que a tradição religiosa se encontra e compreende tais processos diversificados dela própria e de outras religiões. O fato é que a diversidade religiosa “[...] pode ser conceitualizada de muitas maneiras diferentes tem implicações diretas na medida em que as religiões são publicamente aceitas” (BECKFORD, 2003, p. 76). Por isso mesmo, o conceito de pluralismo religioso em sua forma de ver positivamente as coletividades religiosas traz à baila uma multiplicidade de realidades e métodos, que facilitam a aceitação e o reconhecimento da diversidade religiosa, que são discutidos desde debates ecumênicos das atividades inter-religiosas.

Nessas considerações, o esforço analítico desta pesquisa mostra aquilo que Beckford (2003) sinalizava para o reconhecimento e a aceitação pública das religiões. A diversidade religiosa retrata as várias religiões coexistentes com suas relações, nas quais, “[...] o primeiro significado do pluralismo religioso é a crença de que tal diversidade de coletividades é boa, especialmente se suas inter-relações são harmoniosas” (BECKFORD, 2003, p. 79). Diante dessa percepção, o pluralismo religioso inscreve a sua visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa e se identifica como “[...] um ideal poderoso destinado a resolver a questão de como se dar bem em um mundo dominado por conflitos” (BECKFORD, 2014, p. 16).

Surgem algumas características oriundas do multiculturalismo mostram-no interligado a multiculturalismo. Ao analisar a vertente do pluralismo enquanto uma visão normativa e ideológica tem-se o valor positivo da diversidade religiosa, elencando alguns aspectos do multiculturalismo que favorecem o reconhecimento dessa diversidade (BECKFORD, 2014).

Refletindo sobre a situação diversificada e policultural da temática na visão contemporânea (BAUMAN, 2005), a Unesco, em sua Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, reafirma seu compromisso com os direitos humanos e as liberdades fundamentais sendo o pluralismo a legitimação da diversidade. Assim, se o pluralismo religioso reconhece o valor e acolhe a diversidade religiosa como boa em seu aspecto normativo e ideológico, logo ele é princípio legitimador e paradigmático para as religiões.

2.2 Pluralismo Religioso como Legitimação da Diversidade Religiosa

A situação diversificada está na *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural* da Unesco, pela qual reafirma seu compromisso com os direitos humanos e as liberdades fundamentais, refletindo o pluralismo como legitimação da diversidade. A Unesco faz uma espécie de celebração da diversidade, uma exaltação da diferença cultural e identitária dos povos e nações vistas em sua singularidade, e que a humanidade acolhe essa diversidade como um valioso patrimônio (CECCHETTI *et al.*, 2013).

Apesar de a Unesco reconhecer que as sociedades estão velozmente se tornando diversificadas, complexas e dinâmicas, ela ainda chama a atenção para uma passagem da diversidade cultural para um pluralismo cultural: “[...] em nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver” (CECCHETTI *et al.*, 2013, p. 22).

Nessas palavras, identificam-se, pelo menos, duas dimensões: a primeira é que a diversidade por si só, mesmo tratada como uma riqueza que deve ser preservada e promovida, não sustenta nem fomenta “[...] a compreensão intercultural e a harmonia racial e étnica na sociedade” (LEFEBVRE; COUTURE; CHAKRAVARTY, 2014, p. 8). A segunda é uma consequência da primeira: a diversidade exige um outro nível para que seja legitimada em sua própria condição, ou seja, o pluralismo cultural. Nessa visão, ocorre que a aceitação das tradições fomenta os sentimentos de confiança e paz entre os cidadãos.

Percebe-se aqui a transição da pura e simples diversidade cultural para o pluralismo cultural, isto é, uma passagem do fenômeno empírico das várias culturas para uma convivência pacífica, estabelecendo a forma inseparável de um contexto democrático estar no pluralismo cultural (CECCHETTI *et al.*, 2013).

Com a Unesco (2002), esse contexto dá ênfase de que o pluralismo legitima a diversidade. Faz um elo entre o pluralismo cultural e o pluralismo religioso, em suas linhas gerais do plano de ação para a aplicação da Declaração Universal da diversidade cultural. Traz-se a ideia de conscientização de todos sobre o valor positivo da diversidade cultural.

Diante colocações da Unesco, a realidade diversificada das culturas apresenta o significado do pluralismo religioso enquanto uma tomada de consciência para reconhecer o valor positivo da diversidade religiosa. Com as iniciativas de favorecer axiologicamente a diversidade religiosa, os debates sobre o ecumenismo, algumas atividades inter-religiosas, o multiculturalismo, a teologia do pluralismo religioso, o fomento legal da liberdade religiosa, “[...] analisam e/ou defendem o respeito pelo valor positivo da diversidade religiosa em si ou como um meio para obtenção de coesão e harmonia social e cultural” (BERCKFORD, 2014, p. 22).

A reflexão de Beckford (2014) revela a semelhança nas palavras e também a referência positiva dos termos. A Declaração exemplifica o valor positivo da

diversidade cultural. O teórico atesta sobre o valor positivo da diversidade religiosa. Ambas são valorizadas por suas características positivas de serem diversas.

Entretanto outra analogia é cabida sobre os pluralismos cultural e religioso estão dentro de um contexto democrático. Por um lado, o pluralismo cultural visa garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos. Por outro, o pluralismo religioso empenha-se para obter a coesão e a harmonia social e cultural. Assim, da mesma forma que o pluralismo cultural legitima, valoriza e reconhece a diversidade cultural, o pluralismo religioso é uma visão normativa, positiva e valorativa da diversidade religiosa.

A diversidade cultural e a diversidade religiosa se tornam um desafio a ser levado em conta por suas influências mútuas entre as coletividades religiosas. Há de igual modo a realidade das reconfigurações em que essas religiões são expressivas para a construção do campo religioso aberto e relativamente competitivo: “[...] sempre houve muitas religiões, mas as pessoas nem sempre foram constantemente desafiadas por alternativas” (TRIGG, 2014, p. 1).

A leitura de Trigg (2014) é sobre os processos da globalização na sociedade contemporânea. Ele identifica alguns resultados que influenciaram os rápidos processos de transformações culturais como o crescimento econômico, os movimentos migratórios e as interações interculturais pela facilidade das comunicações midiáticas. Ressalta as culturas e as religiões diferentes que possuem contato diário entre si.

No mundo moderno, diversidade pode ser também vista como meio de provocar problemas, mesmo sendo vista como de valor para a sociedade. A convivência de suas relações importa ter políticas importantes para que possam viver juntas, “[...] sem o conflito que parece muito evidente em muitas partes do mundo contemporâneo?” (TRIGG, 2014, p. 2). Para isso, os desafios para as coletividades religiosas são ora preocupantes, ora sutis. Os debates apontam que vários casos mostram o turbilhão da diversidade cultural e religiosa que se mobiliza para a sua legitimação.

O termo legitimação carrega a ideia de algo que traga à luz uma consciência do valor positivo de uma determinada realidade em meio a muitas. Trigg (2014) levanta a questão se a diversidade religiosa é uma coisa boa. Cada religião tem seu devido valor, de forma que reconhecer as características mais profundas de suas tradições traz o reconhecimento que é o tema essencial da política moderna

(OLIVEIRA, 2015). O pluralismo religioso não vem apenas substituir categorias hermenêuticas para a explicação de fenômenos contemporâneos ligados à sociedade e à religião, mas surge como uma construção hermenêutica idealizada a ser alcançada e apropriada para responder à pergunta.

Acredita-se que, nas sociedades pluralistas com seu ambiente pós-moderno, a pluralidade pode existir, em que religiões convivem umas ao lado das outras (GRENZ, 2008). A pluralidade traz experiências, revela tradições religiosas que coincidem “[...] com uma consciência muito mais viva da relatividade da religião” (GEFFRÉ, 2013, p. 6). Mas tal consciência está no plano da relativização que remonta o “[...] esforço de contextualizar um ato ou elemento cultural-religioso, não tomá-lo como algo absoluto, é não transformar as diferenças em hierarquia” (ORO, 2013, p. 22).

Leva-se em consideração que a diversidade religiosa se tornou um assunto oportuno para ser debatido nas ciências sociais da religião e em outras esferas acadêmicas e intelectuais, por sua denominada legitimação e por “[...] muitas questões de interesse conceitual e prático são levantadas pelo pensamento sobre a diversidade religiosa” (GRIFFITHS, 2001, p. 11). Consubstanciando com ela, o pluralismo religioso se revela uma chave de interpretação imprescindível para explicar os vários fenômenos em que a religião se desdobra atualmente (GIORDAN, 2014).

O contexto democrático atual “[...] exige a existência de determinadas condições sociais que possibilitam a prática religiosa e a expansão destas” (SANCHEZ, 2010, p. 39). As sociedades são marcadas pela questão da diversidade cultural, e reivindicam o reconhecimento da não homogeneidade (BINJA, 2015). O pluralismo religioso aparece para a coexistência das coletividades.

O pluralismo religioso tem sido o que legitima a diversidade religiosa. A coexistência infere a diversidade religiosa, as inter-relações dentro do círculo democrático de convivência. A democracia é um regime de acordos relativamente pacíficos entre partes, com interesses comuns ou opostos, sendo pertinente pensar que diversidade e democracia andam juntas (TRIGG, 2014).

O pluralismo religioso lida com as inter-relações harmoniosas entre as religiões, ou seja, traz em seu núcleo os aspectos mais finos da ideia de democracia que visam pacificar conflitos, aproximar as diferenças e respeitar as liberdades, visto que, em uma ambiência de interações religiosas diversificadas, a “[...] diversidade de

crenças fornece o contexto que torna as formas democráticas de resolver disputas desejáveis” (TRIGG, 2014, p. 12). No entanto, a diversidade religiosa por si mesma justifica apenas a sua coexistência em sociedade, não levando em conta os fatores democráticos que estão implicados nas relações, sendo ela um indicador de diversidade em qualquer país (BECKFORD, 2003).

A ideia democrática de administrar desacordos entre a diversidade e o pluralismo religioso, em sua forma analítica e normativa mais geral, refere-se a “[...] um ideal poderoso destinado a resolver a questão de como se dar bem em um mundo assolado por conflitos” (BECKFORD, 2014, p. 16).

Na dinâmica da Sociologia do conhecimento, Berger (2014) afirma que essa deve tratar da construção da realidade. Esse construcionismo social é o ponto de partida de suas análises do fenômeno religioso atual, procurando revelar que o pluralismo religioso é uma categoria analítica para a diversidade religiosa presente no mundo: “[...] essa é uma perspectiva que prioriza questões sobre os processos envolvidos na negociação do significado dos fenômenos sociais” (BECKFORD, 2003, p. 193).

Os elementos que evidenciam as ideias do pluralismo com sua legitimação revelam que a diversidade de coletividades está dentro das análises do pluralismo religioso. A reflexão sobre tal legítima corrobora o fato de que o pluralismo religioso e acolhe a diversidade religiosa como boa e desejável. A singularidade cultural e a especificidade de cada tradição religiosa devem ser reconhecidas (GEFFRÉ, 2013).

O pluralismo religioso não somente legitima a diversidade religiosa em sua dimensão moral e axiológica, ou seja, que ela é boa e possui valor, mas, também consubstanciado com a diversidade religiosa, encontra o seu significado dentro de um nível normativo para além de um plano descritivo. O globalizado e modernizante contribui para a compreensão dos desdobramentos e do reconhecimento do pluralismo religioso como legitimação da diversidade religiosa. De uma diversidade religiosa fenomenologicamente presente é preciso passar pelo pluralismo religioso reconhecido como um ideal positivo e respeitoso entre as religiões. É preciso levar em consideração a possibilidade de romper com os desafios de convivência que a diversidade religiosa enfrenta em uma dada sociedade. Assim, se o pluralismo religioso reconhece o valor e acolhe a diversidade religiosa como boa em seu aspecto normativo e ideológico, logo ele é princípio legitimador e paradigmático para as religiões.

2.3 Pluralismo Religioso como Novo Paradigma das Religiões

Em linhas precedentes, o pluralismo religioso está caracterizado por sua legitimação da diversidade religiosa, no sentido de que ele traz em seu ideal político-ideológico a diversidade religiosa, em sua realidade social, como boa e positiva, sendo parte da vida moderna (GIORDAN, 2014) O pluralismo religioso instiga a pensar que o campo religioso não existe sem a complexidade, que dá dinamicidade as relações religiosas, e também provoca os desafios culturais existentes nas sociedades (SANCHEZ, 2010). Desse modo, o pluralismo religioso aparece como novo paradigma para as discussões sobre identidade e diferença em contextos religiosos, culturais e políticos BECKFORD, 2003).

Da mesma forma que o pluralismo religioso é a legitimação da diversidade religiosa, pode ser pensado e analisado como um novo paradigma, tendo em vista o estudo moderno do fenômeno religioso. A nomenclatura paradigma é vista, no pluralismo ou pluralismo religioso, como uma ferramenta analítica, que sirva de base para observar o campo religioso em sua totalidade com suas transformações, rupturas, continuidades e inovações (TEIXEIRA; MENEZES, 2011).

O novo paradigma dá a ideia de que, perante as transições que acontecem na sociedade, “[...] tanto na forma de viver como também na forma de representar a realidade” (SANCHEZ, 2010, p. 26), principalmente em meio às religiões, as complexidades necessitam de exigem atenção para serem compreendidas.

A sociedade apresenta a sua afinidade com o fenômeno do pluralismo que, para Berger (2017, p. 9), assume a necessidade de haver um novo paradigma ou novo modelo, que deve “[...] basear-se nas muitas implicações do fenômeno do pluralismo”. A expressão pluralismo é uma espécie de evidência empírica, que reflete a presença social da diversidade religiosa, que a secularização⁷ não abarca em seus pressupostos:

Houve, na verdade, fatos que sustentavam a noção de secularização; mas, retrospectivamente, nós interpretamos mal estes fatos. O nosso principal erro foi que compreendemos mal o pluralismo como sendo apenas um dos fatores que sustentavam a secularização (BERGER, 2017, p. 9).

⁷ Secularização é “[...] o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGER, 1985, p. 119).

As abordagens de análises mudam entre os teóricos, com o tempo. Isso porque não é apenas a questão epistemológica que o influencia os conceitos, mas fatores sociais, culturais e políticos. O pluralismo foi tido como um epifenômeno da secularização, mas abstraindo-se de certos significados para agregar outros. Os detalhes que acarretaram na sua mudança de significados também são os provocadores de outros entendimentos, sendo o pluralismo uma fonte de mudança⁸ social provocada pela modernidade no que tange, a priori, à religião.

[...] o pluralismo é uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente. Essa última expressão é importante. Faz pouco sentido falar de pluralismo, quando as pessoas não falam umas com as outras [...]. Para que o pluralismo desencadeie a sua plena dinâmica, deve haver conversação constante, não necessariamente entre iguais, mas prolongada no tempo e cobrindo uma ampla variedade de temas (BERGER, 2017, p. 20).

As definições da palavra pluralismo apontam para o sufixo -ismo, que sugere uma ideologia. Por algum tempo, foi usado por Berger como termo descritivo da pluralidade como alternativa. Para Beckford (2003), o pluralismo religioso enquanto ideologia precisa ser definido ou reforçado e limpo (BECKFORD, 2003), para ser percebido com mais clareza. O conceito descritivo, usado como se fosse normativo, foi distinguido. A redefinição bergeriana de pluralismo como paradigma para entender as relações sociais das várias cosmovisões, em especial as religiosas, foi justificada por outra realidade que acontece dentro dessa situação social de pluralismo, denominada por contaminação cognitiva (BERGER, 2017).

O novo paradigma, conforme Berger (2017), está relacionado ao fenômeno religioso moderno, em correlação e em substituição, ao termo secularização que, em sua primeira percepção, tinha sido uma categoria sociológica indispensável utilizado como conceito-chave para compreender as mudanças sociais e dentro delas as religiões. O uso do conceito de secularização “[...] não pode mais se sustentar diante da evidência empírica; é necessário um novo paradigma; eu penso que ele deve basear-se nas muitas implicações do fenômeno do pluralismo” (BERGER, 2017, p. 09).

⁸ A expressão mudança sinaliza a postura do teórico Berger (2017) não somente em escolher a categoria do pluralismo como chave epistemológica do fenômeno religioso em detrimento da secularização, mas também por ele ter apontado para a evidência empírica da religião ou das religiões.

Com a diversidade religiosa presente na sociedade e com a necessidade de reconhecimento positivo, “[...] reconhecer o pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões significa recuperar o valor da pluralidade e a riqueza da diversidade” (TEIXEIRA; DIAS, 2007, p. 29). Surge então o novo paradigma para compreender o universo religioso contemporâneo.

Diante da secularização que não mais parece responder aos anseios explicativos sobre as religiões, a proposta é o novo paradigma seja “[...] capaz de lidar com dois pluralismos - a coexistência de diferentes religiões e a coexistência de discursos religiosos e seculares” (BERGER, 2017, p. 9). Ressalta ainda o bi-pluralismo, que não está apenas no entendimento dos indivíduos, mas também no espaço social concreto. Desse modo, há o duplo significado de pluralismo” [...] como uma simples descrição de fatos sociais e como uma ideologia - permaneceu até agora” (BERGER, 2017, p. 19).

A terminologia explica um fato cotidiano que ocorre na sociedade de uma maneira geral, sendo forma de influenciar religiões: “[...] se as pessoas continuam a falar umas com as outras, elas se influenciarão umas às outras” (BERGER, 2017, p. 21). Essa maneira de entender as relações entre os grupos diversificados repercute na razão de o pluralismo religioso é um paradigma, que pode ser visto como novo paradigma para as religiões. Nas formas, têm-se que: “[...] a primeira é que a contaminação cognitiva relativiza; a segunda é que o pluralismo produz contaminação cognitiva como uma condição permanente” (BERGER, 2017, p. 21).

A influência é relativizante e permanente da contaminação cognitiva, usada para compreender o pluralismo, pois “[...] qualquer interação ampliada com outros que discordam da cosmovisão de alguém relativiza esta última” (BERGER, 2017, p. 22). O sentido de relativização compreende que a realidade é percebida e vivida de maneira diferente daquela pensada como ser a única possível (BERGER, 2017). O teórico não diz que a contaminação cognitiva é um relativismo nas interações entre os grupos diversificados, entendido como uma conotação de vício, um exagero (ORO, 2013)

O pluralismo religioso se torna um paradigma para as religiões em seu sentido mais abrangente e político, tratando-se de relações amigáveis e pacíficas entre as coletividades religiosas, embora nem sempre abram mão de seus fundamentalismos, nem estejam abertas à relativização. Cabendo inferir que “[...] a relação entre religião e pluralismo deveria ser do interesse de todos,

independentemente das crenças religiosas próprias ou da ausência delas” (BERGER, 2017, p. 45).

A compreensão do pluralismo religioso como paradigma para as religiões como modelo de abertura e reconhecimento de todas as tradições religiosas aponta para o momento que exige “[...] outra perspectiva e sensibilidade; não há mais espaço no tempo do pluralismo religioso para narrativas absolutizadoras e para linguagens desclassificadoras” (TEIXEIRA; DIAS, 2007, p. 26).

É notável a sua percepção de que o tempo atual necessita de outra perspectiva para as religiões. Essa perspectiva combina com uma proposta de paradigma: nova imagem para o mosaico diversificado das religiões no mundo contemporâneo e suas relações. As narrativas absolutizadoras podem colocar qualquer tradição religiosa em uma situação que contrapõe o pluralismo religioso como modelo, pois “[...] em nenhuma outra época as pessoas tiveram tanto senso da diferença dos outros, do pluralismo das sociedades, das culturas e das religiões, bem como da relatividade que isso implica” (HAIGTH *apud* TEIXEIRA; DIAS, 2007, p. 26).

Por ser o pluralismo uma situação social, apontado pelo pensamento bergeriano, as diferentes cosmovisões contaminam-se e fomentam a relativização das interações. A expressão de Teixeira e Dias (2007, p. 27) é de que “[...] a tomada de consciência do pluralismo, não apenas como um dado conjuntural, mas como um valor irreduzível traduz a descoberta da alteridade, do enigma irrevogável do outro”.

Estabelecendo um elo entre o pensamento de Teixeira e Dias (2008) e Berger (2017) sobre a influência que o pluralismo religioso, traz-se que as religiões no tocante às novas categorias de pensamento e autoavaliação da própria identidade,

Não é simples o processo de abertura ao pluralismo, como vem mostrando Peter Berger em suas análises sociológicas. O pluralismo religioso provoca dissonância cognitiva, causa ‘problemas’ na medida em que desestabiliza as ‘autoevidências das ordens de sentido e de valor que orientam as ações e sustentam a identidade’. Nenhum conhecimento ou interpretação permanecem ilesos diante da provocação plural. Perspectiva alguma consegue firmar-se como única e inquestionável, mas permanece sempre aberta à apropriação de outras possibilidades. E é justamente isso que provoca a insegurança em muitos, que se sentem despreparados e desprotegidos num mundo ‘cheio de possibilidades e interpretações’. Ao acentuar dissonâncias cognitivas, o pluralismo provoca em indivíduos ou grupos um sentimento de insegurança significativamente ameaçador para a plausibilidade de sua inserção no mundo (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 129).

O pluralismo religioso, além de continuar ganhando aceitação no futuro, configura-se como um valor a ser descoberto para que não justifique a postura reducionista quanto à diversidade religiosa, visto que

O tempo atual é marcado por um pluralismo religioso intransponível e irrevogável, que tende a se ampliar nos próximos anos. Não há porque seguir mantendo posicionamentos teóricos e práticos que reduzem a diversidade religiosa. O desafio mais fundamental está em buscar compreender esse pluralismo como valor (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 122).

A realidade do pluralismo religioso é de fazer parte do inevitável do cenário do século XXI, marcado pela celebração da diversidade (TRIGG, 2014). Tal celebração não somente legitima a diversidade religiosa, mas também lhe serve de paradigma. Mesmo que o pluralismo religioso possa fazer surgir um “sentimento ameaçador” às religiões, conforme Klinger (2010), as posturas herméticas destacam seu ideal de convivência pacífica e valorização da diversidade religiosa como benéfica, ele não ameaça indivíduos, nem outra coisa, apenas pelo seu novo pensar.

2.4 Da Diversidade Religiosa ao Pluralismo Religioso

Os teóricos que apontam para a passagem da diversidade religiosa para o pluralismo religioso configuram a análise da realidade religiosa como social, visto que “[...] para a maioria da humanidade, a religião determina a maneira como se olha para o mundo e como se deveria viver” (BERGER, 2017, p. 45). No entanto, existem alguns fatores que contribuem a consciência de que a realidade atual tem múltiplos motores para sua transformação e modernização, que eclodem no pluralismo. Nos pluralismos no mundo contemporâneo, tem-se uma espécie de idioma, pelo qual as sociedades estão aprendendo a falar e a comunicarem-se revelando o pluralismo (BERGER, 2017).

Além dos muitos fatores que motivaram a eclosão do pluralismo e, de maneira especial, veiculam a diversidade religiosa presente nas sociedades, há três que se destacam entre as demais: migração, transnacionalismo e internet. Para essa compreensão, é utilizada a noção de megatendências do teórico Yang, estudada por Giordan e Pace (2014, p. 49): “[...] no mundo de hoje, a diversidade religiosa está

em ascensão em todas as sociedades; várias megatendências no mundo moderno tornam inevitável o aumento da diversidade religiosa”.

A primeira tendência é a migração, que ocorre devido a economia de mercado globalizada, fazendo com que milhares de pessoas deixem seus lugares de origem para buscarem oportunidades de investimento ou emprego, ambicionarem melhor qualidade de vida. Nas novas instalações, os imigrantes revelam consigo a sua tradição religiosa:

Embora os imigrantes esperam e devam se adaptar à vida na nova sociedade, para a maioria das pessoas a religião não é algo que eles possam facilmente desaprender ou adquirir outra facilmente. Por razões econômicas e sociais, a sociedade anfitriã também espera que acomode as crenças e práticas religiosas dos imigrantes que fornecem o capital ou as habilidades sociais ou econômicas necessárias à sociedade (YANG *apud* GIORDAN; PACE, 2014, p. 49).

A segunda megatendência é o transnacionalismo, que também acontece por causa da globalização e da facilidade que os meios de comunicação e de transportes, oferecidos aos migrantes. A mudança de seu país de origem não faz desaparecer as crenças e práticas religiosas adquiridas anteriormente. Por onde residirem, trazem consequências inevitáveis para a diversidade religiosa:

Essas conexões transnacionais tornam necessário que migrantes mantenham laços religiosos e sociais com sua comunidade de origem, seja mantendo a religião tradicional ou introduzindo de novo em suas comunidades religiosas as práticas religiosas aprendidas nas comunidades às quais se juntaram (YANG *apud* GIORDAN; PACE, 2014, p. 49).

A terceira tendência é a internet ou a mídia de massa. Nesse particular, a diversidade religiosa não apenas se espalha facilmente, mas também apregoa a vida imersa ao ambiente virtual das práticas religiosas diferentes de outras tradições. Essas, mesmo a distância, estão à disposição e tem possibilita o acesso independente das condições geográficas e temporais:

Sem migrar ou receber imigrantes de outra sociedade, as pessoas podem acessar facilmente informações sobre religiões praticadas em outros tempos e lugares através de livros, revistas, jornais, televisão e, cada vez mais, a internet. Eles também podem se juntar a comunidades virtuais dedicadas a várias religiões ou fazer amigos virtuais com pessoas que residem em outras partes do mundo e praticar suas religiões distintas. Finalmente, as novas experiências migratórias e cosmopolitas da vida geraram tantas necessidades espirituais e sociais como possibilidades

práticas que poderiam encorajar imigrantes ou não-imigrantes a desenvolver novas religiões, talvez escolhendo elementos de várias tradições para formar uma nova comunidade como uma religião distinta (YANG *apud* GIORDAN; PACE, 2014, p. 49-50).

As megatendências do mundo contemporâneo são perceptíveis, sendo cerne do círculo de movimento e transformação em que as religiões se encontram atualmente. A diversidade religiosa atual parece ser a mais marcadamente notada na sociedade, apresenta ser evidenciada e aberta a influências vindas da sociedade e de outras tradições religiosas: “[...] mundo contemporâneo, com poucas exceções, é tão intensamente religioso como qualquer outro na história; todas as principais tradições religiosas não somente sobrevivem, mas geraram poderosos movimentos de renovação” (BERGER, 2017, p. 55).

As reflexões das megatendências, em suma, trazem a inovação ou renovação religiosa, que se tornou um fenômeno comum na sociedade. Isso tem feito com que a diversidade religiosa se desenvolva numérica e empiricamente, e se abra à criatividade do mundo moderno, sendo que, dadas as megatendências nas áreas sócia e da economia, é inevitável que haja um número crescente de religiões (YANG *apud* GIORDAN; PACE, 2014).

Por meio dos exemplos, nota-se que a diversidade religiosa se multiplica e radicaliza suas ambições, sendo o fato religioso algo revelador da complexidade desafiadora da continuidade dos lugares-comuns.

No entanto, o pluralismo religioso enquanto ideal normativo que legitima a diversidade religiosa, também é um forte paradigma para a variedade empírica das coletividades de crença conviverem harmonicamente e sejam reconhecidas como benéficas (BECKFORD, 2003). As megatendências se inscrevem nas transformações e na ascensão da diversidade religiosa, embora não aponte o ideal de convivência, nem diz se essa diversidade religiosa é considerada benéfica.

A transição da diversidade religiosa para o pluralismo religioso reconhece que “[...] a diversidade religiosa ou a justaposição de comunidades de fé não significa que todas elas sejam necessariamente consideradas igualmente aceitáveis ou boas” (BECKFORD, 2003, p. 81). A origem da passagem de uma diversidade religiosa para um pluralismo religioso está exposta, no sentido de que a aceitação da diversidade religiosa por parte das sociedades e das estruturas do poder público, parte das religiões.

O ideal de convivência pacífica do pluralismo religioso é levado em conta, pois “[...] isso significa levar a sério as mudanças que ocorrem ao longo do tempo nas conceitualizações cotidianas da religião” (BECKFORD, 2003, p. 3). Entretanto, ao compreender que a diversidade religiosa é entendida em seu sentido descritivo e empírico, não se traduz por si só um ideal de convivência pacífica entre as diversas religiões.

A posição dos debates mais profundos sobre o pluralismo religioso conota as possíveis (re)adaptações dos diferentes conceitos e das questões da diversidade religiosa, sendo a dinâmica da aceitação pública das religiões o ato de assumir outros significados para o pluralismo religioso, enquanto modelo e meio de legitimação da diversidade religiosa. Novos pontos de vista hermenêuticos são observados como sensibilidades de dar valor à variedade de credos.

2.5 Readaptações Hermenêuticas e Conceituais do Pluralismo Religioso

A reformulação dos conceitos dá uma nova forma de interpretar os fenômenos em que a religião está inserida. A reconfiguração conceitual da religião passa pelo aparato familiar complexo e de difícil compreensão (BAUMAN, 1998). Nos estudos e debates sobre o pluralismo religioso, o trabalho segue a linha da polidez dos significados dos termos (BECKFORD, 2003). O que se pretende é ter ampla visão da realidade, pois “[...] a análise do fenômeno religioso é um elemento imprescindível para uma compreensão adequada das sociedades da modernidade tardia” (OLIVEIRA, 2013, p. 10).

Sabendo que um conceito não é absoluto em si mesmo, é analisado dentro de um tempo e espaço sociais, que revelam a mobilidade e as transformações desse conceito. Em sua forma incipiente, as ideias dão suas contribuições, sendo uma formação de educação “[...] para alcançar a clareza da compreensão conceitual” (BRUGGER, 1995, p. 121). Em outras palavras, para as profundas hermenêuticas, deve se ter a sua disposição os conceitos, cada um com sua distinta qualidade científica (RODRIGUES; NEVES, 2017).

O contexto interpretativo toma nota que o “[...] tema do pluralismo religioso ocupa um lugar cada vez mais importante dentro da sociologia da religião” (GIORDAN; PACE, 2014, p. 1). A partir da ideia de que a religião se enfraquecia

pelas tempestades da secularização, uma nova postura metodológica foi requerida pelas interpretações da situação, que buscam explicar o “mistério sociológico”. Detecta-se certa “[...] reemergência do fator sagrado, na vida social e na experiência individual” (SANCHIS *apud* TEIXEIRA, 2013, p. 12).

Nova categoria hermenêutica adveio com a perspectiva social e religiosa, que “[...] parece capaz de explicar e interpretar melhor o que está acontecendo no mundo das religiões e espiritualidades contemporâneas” (GIORDAN; PACE, 2014, p. 1). Entender os acontecimentos do mundo sobre o conceito de pluralismo religioso também distingue a compreensão descritiva de diversidade religiosa. A justaposição conceitual não traria apenas uma confusão de sentidos, mas retiraria a sua força analítica que lhe é própria, pois “[...] não devemos confundir o nível normativo-regulador, a saber, o pluralismo, com o nível descritivo de diversidade empírica” (GIORDAN; PACE, 2014, p. 1).

As interpretações se aproximam ou se afastam, sendo a primeira opção o estudo de Giordan e Pace (2014), que as análises estão veiculadas ao trabalho do sociólogo Beckford (2003)⁹. Nesta pesquisa, o nível interpretativo pressupõe que o pluralismo religioso é a chave hermenêutica para a problemática das conceituações divergentes.

É precípuo um processo mais refinado na elaboração do significado do fenômeno social que, nesse caso, é a própria diversidade religiosa. A plataforma ideológica que parece sustentar essa gama de coletividades no tocante às suas inter-relações harmoniosas é o pluralismo religioso. Esse é uma ferramenta da sociologia do conhecimento e da religião para legitimar que a diversidade religiosa, reconhecida como boa e desejável.

Pela razão essencial de o tema do pluralismo religioso estar ocupando um lugar cada vez mais importante dentro da sociologia da religião, a perspectiva construcionista está para além da postura de querer tratar o pluralismo religioso apenas como um conceito formal, uma ideia abstrata de como lidar com a diversidade religiosa:

As análises não são enquadradas em um alto nível de abstração. Elas geralmente atribuem significância às características contextuais e

⁹ Beckford (2003) é o teórico que nos ajuda a compreender mais detidamente não somente a problemática conceitual e suas diferenciações, mas também, a partir dele, tem-se a hipótese de que a diversidade religiosa que existe na sociedade não implica dizer seja considerada boa e desejável.

situacionais para as quais boa 'documentação' pode ser produzida. Essa é uma virtude do construcionismo social, mas também implica a exigência correspondente de que suas análises sejam continuamente ajustadas a diferentes contextos e circunstâncias variáveis. Em defesa das perspectivas construcionistas sociais, considero-as indispensáveis aos estudos científicos sociais da religião, mas de modo algum exaustivas ou definitivas. Elas lançam uma luz interessante sobre o uso da religião na vida social e cultural; e fornecem um valioso antídoto, ou alternativa, às variedades de funcionalismo ou essencialismo que ainda tendem a permear a sociologia da religião. Além disso, como operam em um nível intermediário de análise entre o micro e o macro, as análises construcionistas sociais são compatíveis com algumas outras perspectivas teóricas (BECKFORD, 2003, p. 194).

A observação sobre o uso da teoria cognitiva, enquanto uma construção social da realidade, auxilia nos estudos do pluralismo religioso. O ponto de partida é a ideia de que a religião faz parte do tecido social. É um fenômeno participativo da esfera pública e capaz de influenciá-la:

O ponto de partida é a afirmação de que, seja lá o que conta como religião, é um fenômeno social. Independentemente se as crenças e experiências religiosas realmente se relacionam com realidades sobrenaturais, superempíricas ou numênicas, a religião é expressada por meio de ideias, símbolos, sentimentos, práticas e organizações humanas. Essas expressões são produtos de interações sociais, estruturas e processos e, por sua vez, influenciam a vida social e os significados culturais em diferentes graus (BECKFORD, 2003, p. 2).

As explicações asseguraram que a diversidade religiosa em sua dimensão empírica e factual está nas sociedades. O pluralismo religioso, em sua forma analítica, consegue adentrar nos liames de significação da realidade e fornece os parâmetros hermenêuticos para a compreensão dos fenômenos pluralismo versus diversidade. O pensamento teórico não se prende aos aspectos cômodos e facilidades conceituais para analisar o fenômeno do pluralismo religioso e não se apega apenas em fórmulas abstratas para explicar algo tão realístico e empírico como a diversidade religiosa.

O estudo beckfordiano reconhece que a teoria da construção social necessita de outras perspectivas teóricas para auxiliar no processo de construir novas bases para pensar o fenômeno religioso em sua pluralidade religiosa. No prisma da aceitação e do reconhecimento, pensa-se nos aspectos do multiculturalismo, que podem reforçar as análises do pluralismo religioso em sua vertente valorativa da diversidade religiosa.

2.6 Aspectos do Multiculturalismo para o Favorecimento do Pluralismo Religioso

Do mesmo modo que o tema do pluralismo religioso ganhou espaço dentro dos estudos sociais da religião, o multiculturalismo, enquanto caminha de mãos dadas com a Antropologia, vem abrindo espaços de reflexão nas Ciências da Religião que, dentre suas disciplinas constitutivas, “[...] sempre lançou mão da antropologia para lidar com as religiões” (OLIVEIRA, 2015, p. 12).

O intuito de estudar o multiculturalismo é aproveitar os seus aspectos aproximativos com o pluralismo religioso para corroborar com a reflexão sobre o reconhecimento e a aceitação da diversidade religiosa enquanto um valor positivo e desejável. Em outras palavras, seguir a percepção de Beckford (2014) interpreta a dimensão normativa e ideológica do pluralismo religioso. Os estudos sobre o valor positivo atribuído à diversidade religiosa incluem aspectos religiosos do multiculturalismo:

O multiculturalismo é a teoria do reconhecimento do outro e luta contra todas as formas de homogeneização. Como cultura e religião estão interligados, entende-se também que multiculturalismo está para o pluralismo religioso como religião está para a cultura. O pluralismo religioso se entende como uma forma de resistência ao processo de homogeneização e universalização por parte de uma determinada religião e chama a atenção para os aspectos da multiplicidade, da diversidade e da validade das experiências religiosas de outros povos e culturas (OLIVEIRA, 2015, p. 79).

A palavra homogeneização está na ideia de que o multiculturalismo é marcado por seus vieses de reconhecimento do outro. Há nele uma sensibilidade com relação à diversidade enquanto alteridade que vem sendo reconhecida hodiernamente em seus aspectos culturais singulares: “[...] o multiculturalismo se configura como a expressão de uma nova sensibilidade cultural” (BINJA, 2015, p. 9). Em seu aspecto mais particular, tendo em vista a diversidade religiosa, o multiculturalismo entende que “[...] buscar o reconhecimento está intrinsecamente ligado à afirmação das diferenças identitárias de grupos específicos” (OLIVEIRA, 2015, p. 25).

As reflexões mostram o método do multiculturalismo que corresponde ao reconhecimento e a afirmação das alteridades religiosas que também são

diversidades. Das interpretações dos autores, sem a intenção de aprofundar nas questões atuais sobre as transformações pelas quais passa a identidade, a diversidade religiosa é vista em seu aspecto de dignidade. Por ser assim, é um valor inalienável a consideração positiva da diferença identitária e cultural das religiões, pois cada identidade é moldada pelo reconhecimento (OLIVEIRA, 2015).

Nesse sentido, as bases epistemológicas do multiculturalismo se aproximam do que foi visto, desde o item 1.1, a respeito da Declaração da Unesco (2002). Por ser as sociedades modernas marcadas são por um dinamismo cultural sempre mais diversificado, “[...] torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver” (CECCHETTI *et al.*, 2013, p. 22). Há a necessidade de interação harmoniosa entre os grupos que correspondem ao significado do pluralismo religioso.

Tanto o pluralismo religioso quanto o multiculturalismo possuem dimensões comuns para uma análise do reconhecimento e valoração da diversidade em si mesma e da diversidade religiosa, em especial. Enquanto o pluralismo religioso parte de uma análise da religião para favorecer a diversidade religiosa, o multiculturalismo leva em consideração a cultura para reconhecer a diversidade cultural. Há inter-relação de semelhanças epistêmicas e metodológicas, com a religião e a cultura, que “[...] podem ser compreendidas como duas faces da mesma moeda; sendo assim, o pluralismo religioso está intrinsecamente interligado ao multiculturalismo” (OLIVEIRA, 2015, p. 79).

O pluralismo religioso e o multiculturalismo possuem o caráter político de construir arranjos sociais no espaço democrático tendo como fim uma consciência do valor positivo da alteridade. O tema do reconhecimento faz-se uma premência na contemporaneidade (BINJA, 2015). Percebem as aproximações entre o multiculturalismo e o pluralismo religioso enquanto “frentes” para o reconhecimento da diversidade e da alteridade culturais e religiosas.

Se o multiculturalismo e o pluralismo religioso procuram estabelecer alguns arranjos e estratégias sócio-políticas para o reconhecimento da diversidade do fenômeno religioso, “[...] percebe-se que em nossas sociedades multiculturais fica sempre mais difícil reconhecer e aceitar a centralidade de uma religião que se pretenda universal” (OLIVEIRA, 2015, p. 23).

O objetivo do multiculturalismo e do pluralismo religioso são sentimentais, dentro de uma perspectiva antropológica de trazer à luz o valor positivo em reconhecer a diversidade religiosa em seus aspectos mais simbólicos, culturais (BECKFORD, 2003). Desse modo, a homogeneidade do multiculturalismo não fortifica apenas a ideia etnocêntrica da religião, mas esconde nas entrelinhas a dimensão minimizante de toda e qualquer diferença. Os aspectos religiosos do multiculturalismo apreciam a diversidade religiosa e não as religiões contempladas monoliticamente, trata-se, portanto, da sensibilidade em reconhecer que surge nas novas religiosidades, e diversas tradições religiosas dão mostras de grande vitalidade: “[...] trata-se de uma afirmação da alteridade que nem sempre vem acolhida na sua positividade” (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 119).

Nessa ótica, a aceitação das tradições religiosas em suas alteridades ajuda as próprias tradições a viverem respeitosamente entre si. O ideal de convivência pacífica do pluralismo religioso é reforçado pelos aspectos de reconhecimento da alteridade do multiculturalismo que inclui a chamada ética do respeito (LEFEBVRE; COUTURE; CHAKRAVARTY, 2014).

Quanto aos aspectos religiosos do multiculturalismo que favorecem o pluralismo religioso, um dos detalhes que abre caminho para o campo religioso é os desafios da visão normativa para o reconhecimento positivo e valorativo da diversidade religiosa: O contato entre as religiões nas sociedades diaspóricas “[...] leva as pessoas a reconhecerem as riquezas de outras dimensões religiosas” (OLIVEIRA, 2015, p. 85). Esse pensamento pode ser analisado de duas formas.

A primeira é que o contato entre as religiões pode ser analisado como elas fazem proveito da situação de pluralismo e diversidade religiosa, no sentido de perceber as religiões com outra sensibilidade. A diversidade religiosa pode ser parte fundamental das relações sociais, objetivando a boa convivência (SANCHIS, 2018). Esse contato entre as religiões também pode transformar em disputas, além de se tornar um desafio conflitante para a convivência pacífica entre elas.

A segunda é observar que o contato entre as religiões pode levá-las a reconhecerem as riquezas das dimensões religiosas, que coincidem com o pluralismo religioso enquanto forma de chamar atenção para a validade das experiências religiosas de povos com suas culturas (OLIVEIRA, 2015). Nesse sentido, reconhecer a riqueza de uma tradição religiosa é o mesmo que legitimar e atribuir valor à experiência religiosa dessa mesma tradição.

Nessa conjuntura, Berger (2017) pensou a teoria da “contaminação cognitiva” como uma barganha e permuta positivas na interação e contato de cosmovisões diferentes, e Beckford (2003) sinalizava o pluralismo religioso como um ideal de apaziguamento de conflitos para uma coexistência amigável entre as religiões. Se o contato entre as religiões não ficar nesse nível, é possível que as relações entre as religiões se estabeleçam em um patamar empresarial de bens simbólicos dentro de um mercado capitalista religioso, em que todas são concorrentes, provocando intolerância agressiva em forma de discriminação e violência (MOREIRA, 2018).

Pensa-se então que os aspectos religiosos do multiculturalismo favorecem o ideal de convivência pacífica do pluralismo religioso. Também acolhem a diversidade religiosa como boa e desejável. Desse modo, na sociedade contemporânea, “[...] as categorias da multiplicidade, da flexibilidade e de porosidade das fronteiras e das identidades étnicas estão presentes nas religiões e apontam, por isso mesmo, para necessidade do reconhecimento do pluralismo religioso” (OLIVEIRA, 2015, p. 50).

No pluralismo religioso como uma visão normativa e ideológica, atendo para o valor positivo da diversidade religiosa, os seus significados permitem as apresentações hermenêuticas do multiculturalismo. Busca-se o consciente do valor da alteridade para compreender que não se pode ignorar o fato da diversidade religiosa na sociedade contemporânea (OLIVEIRA, 2015).

A realidade emerge situações como a diversidade religiosa, que pode ser considerada algo desejável e benéfica para se ter as relações harmoniosas entre as coletividades (BECKFORD, 2003). Nesse sentido, se tais coletividades são reconhecidas e acolhidas como desejáveis em um nível normativo e ideológico, logo, o pluralismo religioso legitima a diversidade religiosa como um valor positivo. A perspectiva parte do pluralismo religioso em meio as interpretações do fenômeno religioso feitas pelos especialistas

No Brasil, considera-se que há falta o pluralismo religioso, pelo viés de uma visão positiva da diversidade religiosa. Ainda possui um campo religioso com intolerância, que repercute em violência, fundamentalismo, discriminação e preconceito. Verifica-se dessa realidade, por meio de censos do IBGE, como os demonstrados nos anos de 2000 e 2010, reveladores das tendências e dos desafios pelas quais passam as religiões.

3 RADIOGRAFIA DAS RELIGIÕES NOS CENSOS DO IBGE DE 2000 E 2010

Ao estudar os conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso em sua dimensão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa, o campo religioso mostra categorias de análises, por meio dos censos do IBGE dos anos 2000 e 2010. As pesquisas censitárias integram os estudos do fenômeno religioso no Brasil. A utilização metodológica e os discursos referenciais dos censos revelam a realidade da diversidade religiosa e do pluralismo religioso no Brasil.

Os censos e o conjunto conceitual trazem as reconfigurações do campo religioso brasileiro e também detectam problemas, dúvidas e atuais resultados, que apontam caminhos para os trabalhos do tema da pesquisa. As reflexões de vários autores, com análises sobre as religiões no Brasil, apontam a dinamicidade que atravessa o universo religioso brasileiro. As pesquisas censitárias apresentam não apenas um destaque exclusivo dos números em tabelas, gráficos, mapas e quadros, mas sinais indicadores de tendências que ajudam na leitura dos sentidos e direções do perfil estatístico de 2000 e 2010 (TEIXEIRA; DIAS, 2013).

Pela percepção de Teixeira e Menezes (2011, p. 7), “[...] identifica-se hoje no campo religioso brasileiro a ocorrência de vários processos de reconfiguração, de transformações, de surgimento, de novidades que marcam uma ruptura com o que até então havia sido considerado habitual”. Em suma, os censos e suas metodologias consubstanciam com as posições dos estudiosos. Os campos cultural e religioso revelam as tendências e os desafios que perpassam pela pluralidade religiosa brasileira (CAMURÇA, 2011).

As religiões nos recenseamentos mostram a tradição religiosa que apreende uma cultura censitária organizada pelo poder público que “[...] com tradição estatística, se destaca pela qualidade dos dados que nele são produzidos” (JACOB *et al.*, 2003, p. 9). Conforme Mafra (*apud* SOTER, 2012), pode se dizer que existe uma longevidade dos censos sobre religião. Do primeiro censo realizado até o último, percebe-se uma nação cujas pesquisas censitárias são uma genuína tradição. Teixeira e Dias (2013) apontam que, desde o ano de 1872, as religiões são contadas, em uma memória acumulada em censos com 130 anos de história. O processo histórico dos censos mostra que

O perfil religioso da população brasileira manteve como aspecto principal a hegemonia da filiação à religião católica apostólica romana, característica herdada do processo o histórico de colonização do País e do atributo estabelecido de religião oficial do Estado até a Constituição da República de 1891. As demais religiões praticadas no Brasil, resultantes dos vários grupos constitutivos da população, tinham contingentes significativamente menores. Em aproximadamente um século, a proporção de católicos na população variou 7,9 pontos percentuais, reduzindo de 99,7%, em 1872, para 91,8% em 1970. No Censo Demográfico deste último ano, os evangélicos no seu conjunto somavam 5,2% e as demais religiões 2,3% do total (IBGE, 2010, p. 89).

As religiões instaladas no Brasil se encontram espalhadas em todo o território geográfico. Em seus espaços, as religiões exercem seus ritos, mitos e crenças. A geografia brasileira conta com 8,5 milhões km², tendo 15.700km de fronteiras terrestres, 7.600km de costas, cerca de um milhão e meio de quilômetros de estradas (JACOB *et al.*, 2003). Apresenta-se assim uma diversidade religiosa dinâmica.

Tabela 1- Diversidade religiosa no Brasil

Religião	Pessoas	%
Católica Apostólica Romana	123.280.172	64,63
Evangélicas	42.275.440	22,16
Sem religião	15.335.510	8,04
Espírita	3.848.876	2,02
Outras religiosidades cristãs	1.461.495	0,77
Testemunhas de Jeová	1.393.208	0,73
Não determinada e múltiplo pertencimento	643.598	0,34
Umbanda e Candomblé	588.797	0,31
Católica Apostólica Brasileira	560.781	0,29
Budismo	243.966	0,13
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	226.509	0,12
Não sabe	196.099	0,10
Novas religiões orientais	155.951	0,08
Católica Ortodoxa	131.571	0,07
Judaísmo	107.329	0,06
Tradições esotéricas	74.013	0,04
Tradições indígenas	63.082	0,03
Espiritualista	61.739	0,03
Sem declaração	45.839	0,02
Islamismo	35.167	0,02
Outras religiosidades	11.306	0,01
Hinduísmo	5.675	0,00

Fonte: Censo do IBGE do ano 2000 (2010).

O vasto território brasileiro é sugestivo da imagem da complexidade do campo censitário, com coleta de dados seletivos: matéria-prima os especialistas analisarem os aspectos das religiões. Em outras palavras, os números estatísticos se transformam em hipóteses científicas sobre o fenômeno religioso dentro de um contexto de uma pesquisa qualitativa.

As religiões vistas nos recenseamentos evidenciam em quais categorias elas se estabelecem nas pesquisas. Na tradição censitária, “[...] não se pode omitir a importância dos dados apresentados pelos censos para aferir o campo religioso brasileiro” (TEIXEIRA; DIAS, 2013, p. 77). Por meio censitário e teórico, o tema da religião já é global, variando em seus aspectos estudados: epistemológicos, sociológicos, filosóficos, psicológicos, antropológicos, teológicos, linguísticos, simbólicos, pedagógicos (PASSOS, 2013).

É a ciência estatística com seus aportes teóricos probabilísticos, apontando observações, experimentos, previsões, tendo em vista facilitar a explicação das tendências fenomênicas do campo religioso, sabendo “[...] que os números não são inertes; e, nesse contexto, ser contado (isto é marcar de alguma forma sua presença entre as categorias de tabulação dos dados) significa contar (isto é, ser socialmente reconhecido como importante)” (MENEZES, 2013, p. 344).

Apesar de haver as vulnerabilidades e qualidade irregular, os dados servem para se ter os indicadores empíricos. O censo em si apresenta um caráter exaustivo demograficamente falando (JACOB *et al.*, 2003). Entretanto, por ser uma pesquisa de campo para apresentar resultados obtidos por meio de perguntas e respostas, os recenseamentos buscam sua abrangência e cobertura geográfica.

Para se ter uma ideia, no Censo de 2000, foram coletados 35.000 posicionamentos diferentes dos respondentes, revelando cerca de 15.000 nomes de religiões de pertencimento e classificadas em 144 categorias (MAFRA, 2004). Os censos realizados pelo IBGE, em cada decênio, objetivam conseguir os números que podem fornecer um panorama dos aspectos variados e essenciais dos fatores enfocados, tais como: socioeconômicos, religiosos, educacionais, entre outros. A situação de domicílio, o sexo, a repartição por idade, a raça ou a cor, a natureza da última união, o nível da educação, o setor da atividade, a ocupação, o rendimento e outras informações são partes dos perfis levantados (CENSO, 2010). Assim, as religiões ocupam o seu lugar na listagem de pesquisa, cuja diversidade e pluralismo estão na metodologia censitária.

3.1 Metodologia dos Censos Religiosos

Para a realização de um trabalho significativo de coleta de dados em um território extenso como o Brasil, o IBGE precisa elaborar um método de investigação que correspondesse aos seus objetivos. Em um primeiro momento, as pesquisas censitárias podem parecer apenas uma sucessiva coleta de informações ou uma ferramenta de contagem, porém, aparece “[...] a produção de conhecimento, com suporte da ciência estatística” (MENEZES, 2013, p. 338). Dados se transformam em números qualiquantitativos e em informações, cujas objetividades apontam os caminhos de análises sobre todas as categorias de interesse e abrangência. O IBGE destaca que

O censo demográfico é a mais complexa operação estatística realizada por um país, quando são investigadas as características de toda a população e dos domicílios do território nacional.

Os censos demográficos do País, por pesquisarem todos os domicílios, constituem a única fonte de referência para o conhecimento das condições de vida da população em todos os municípios e em seus recortes territoriais internos - distritos, subdistritos, bairros e classificação de acordo com a localização dos domicílios em áreas urbanas ou rurais.

No Censo Demográfico 2010, foram utilizados dois tipos de questionário: Questionário Básico - aplicado em todas as unidades domiciliares, exceto naquelas selecionadas para a amostra, e que contém a investigação das características do domicílio e dos moradores; e Questionário da Amostra - aplicado em todas as unidades domiciliares selecionadas para a amostra. Além da investigação contida no Questionário Básico, abrange outras características do domicílio e pesquisa importantes informações sociais, econômicas e demográficas dos seus moradores.

Os dados que compreendem as características dos domicílios e das pessoas investigadas para a totalidade da população são denominados, por convenção, resultados do universo. Esses dados foram obtidos reunindo informações captadas por meio da investigação das características dos domicílios e das pessoas, que são comuns aos dois tipos de questionários utilizados no levantamento do Censo Demográfico 2010 (CENSO DEMOGRÁFICO 2010, p. 10).

Leva-se em consideração a complexidade da metodologia das pesquisas censitárias, sendo algumas informações mais destacadas que outras. Por meio dos censos 2000 e 2010, observa-se que o Brasil possui uma variedade de credos religiosos e uma diversificação interna denominacional. O campo religioso configura-se como uma diferenciação do pentecostalismo no interior daquilo que já sabemos sobre o significado mais amplo da diversidade religiosa (BECKFORD, 2003).

As pesquisas quantitativas censitárias em conjunto com as análises qualitativas dos especialistas em religião revelam o fenômeno da diversidade no

campo religioso brasileiro que “[...] traduz uma pluralidade de crenças disseminadas por todo o país” (CAMURÇA, 2011, p. 37). Os traços são delineados nos censos, indicadores de que há “[...] a progressiva pluralização e diversificação do campo em questão” (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 23).

Nos recenseamentos decenais do IBGE, no tocante à religião, tem-se a pergunta ao interlocutor: “Qual é a sua religião?” O entrevistado não sofre influência do recenseador ficando livre para responder. Configura-se que não há “[...] limite quanto ao número de religiões a serem declaradas, nem qualquer restrição sobre isso no manual do recenseador” (JACOB *et al.*, 2003, p. 9).

O Censo Demográfico de 2000 verificou a identidade ou filiação religiosa, mas pode ser possível notar a dupla pertença religiosa de entrevistados, algo dentro do fenômeno do sincretismo¹⁰, tão comum no Brasil, que poderia ser captado pelos censos. Desse modo, considera-se um problema da metodologia utilizada nas pesquisas censitárias o fato de sua vulnerabilidade, além da questão única tem algo muito breve, tendo em vista

[...] para garantir a consistência dos números sobre religião no Brasil. Afinal, estamos falando de milhões de respondentes que, diante do agente censitário, respondem algo sobre o pertencimento social e pessoal de livre escolha. Portanto, não é uma questão fácil. Por isso, ao invés de uma única questão no questionário do censo, eu sugeria que deveríamos incluir outras (MAFRA *apud* SOTER, 2012, p. 26).

Outro fator importante nos censos é a nomenclatura religiosa mais adequada à fornecida pelo interlocutor. A diversidade religiosa que foi aparecendo no Brasil, principalmente a partir do declínio dos adeptos do catolicismo, do aumento dos pentecostais e dos sem religião, exigiu dos recenseadores novas categorias que pudessem favorecer esses fenômenos nas tabelas de classificação. O IBGE recorreu “[...] a especialistas para estabelecer adequadamente a nomenclatura das

¹⁰ O sincretismo é entendido como uma fusão de doutrinas religiosas diversificadas e sempre em constante reinterpretação. Sanchis (2018, p. 196-7) expressa sobre a interpretação dada à categoria de sincretismo por instituições e teóricos como depreciativa “[...] como se desprezasse qualquer rigor analítico e conceitual, simples manifestações de mistura e degradação. Mas é possível ter-se outra ‘definição’. Uma delas veria no sincretismo um processo universal na história dos grupos religiosos que se deparam com seus homólogos: a tendência a utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar o seu próprio universo. Outra definição de sincretismo poderia ser: o modo pelo qual as sociedades (os grupos sociais, aqui os grupos religiosos) são levadas a entrar num processo de redefinição da sua própria identidade, quando confrontadas com o sistema simbólico de outro grupo ou de outras sociedades”.

novas religiões, em função das mudanças que vem ocorrendo nesse campo” (JACOB *et al.*, 2003, p. 10).

Fazendo uma comparação das pesquisas censitárias das religiões realizadas pelo IBGE com outras formas de censos de outros países e, destacando a liberdade do respondente brasileiro ao indicar sua religião, Mafra (2004) atesta que

Valorizava a metodologia desenvolvida pelo IBGE – enquanto vários institutos de estatística dos outros países tendem a apresentar uma grade fechada de alternativas religiosas para o respondente – em leques de diversidade composto a partir de dados históricos e do reconhecimento de fluxos migracionais -, o IBGE permite que o respondente indique de forma livre o nome da religião ou culto que faz parte. Isto, em um levantamento censitário – ainda que realizado apenas em um plano amostral – envolve um trabalho monumental, pois o número de declarações sempre será mais amplo e surpreendente que o esperado (MAFRA, 2004, p. 25).

O método de trabalho de pesquisa do IBGE tornou-se mais complexo por envolver detalhes para chegar aos seus escopos. A metodologia dá a estrutura para investigar e apresentar tais investigações sobre vários aspectos da sociedade brasileira como sexo, raça, cor, situação do domicílio, pessoas com deficiência, religião: o que nos interessa para este estudo. Os métodos de pesquisa censitárias recebem suportes de especialistas, que orientam como fazer as melhorias para sua eficácia e qualidade: é uma forma de haver o aperfeiçoamento dos censos para serem usados em várias áreas e estudos científicos.

3.2 Censos das Religiões sob o Olhar dos Especialistas

A maioria dos estudiosos do fenômeno religioso no Brasil já aderiu ao método censitário para embasar suas pesquisas (CAMURÇA, 2011). A investigação a respeito da diversidade religiosa pode receber valiosas contribuições vindas das coletas de dados, por meio dos questionários e tabelas feitas pelo IBGE e outros veículos que procuram registrar aspectos da religião, por exemplo, com os recenseamentos¹¹.

¹¹Além do IBGE, podem ser mencionados outros veículos que se interessam por pesquisas censitárias no Brasil como o Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS); Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER); Conselho Nacional de Igrejas Cristãs no Brasil (CONIC).

Como sinal positivo do trabalho censitário, a pesquisa quantitativa pode dar base para a qualitativa sobre a crescente diversidade religiosa no Brasil. Dados são transformados em uma tentativa de retrato da realidade religiosa complexa. Porém, censos antigos são vistos com certas falhas pela falta de análises mais profundas (JACOB *et al.*, 2003). Isso infere que apesar de os dados empíricos ser oriundos da experiência cotidiana de um observador da religião, as informações retiradas de levantamentos com falhas carecem de mais pesquisas estruturadas.

Os censos estudados aqui indicam certo cenário religioso crescente e diversificado, corroborando com teorias para compreender o campo religioso e a sociedade brasileira. Por meio dos censos, verificam-se “[...] não somente os frios números de tabelas estatísticas, mas também um retrato detalhado da realidade religiosa e sócio-demográfica brasileira” (JACOB *et al.*, 2003, p. 7).

Sanchis (2013), fazendo uma análise da religião enquanto um fenômeno ressurgente nos círculos acadêmicos por sua intrínseca relação com a sociedade, detecta que as pesquisas censitárias podem ajudar na retomada de importância do fenômeno religioso nos dias atuais, se questiona: “Será semelhante interesse pelo fenômeno religioso da parte de cientistas sociais ou observadores da sociedade que está aparecendo agora, por ocasião da publicação deste Censo?” (SANCHIS *apud* TEIXEIRA; DIAS, 2013, p. 12). Trata-se de uma dúvida, mas já aponta uma relativa valorização dos censos enquanto instrumento empírico de observação das religiões com os resultados significativos.

Apesar de haver avaliação positiva e até otimista dos censos, outros autores possuem visões diferentes. No entanto, não se trata de uma posição contrária ao uso da pesquisa quantitativa para ajudar no estudo do fenômeno religioso, todavia, procura-se fazer uma “[...] meta-reflexão sobre os números de religião no censo” (MAFRA *apud* SOTER, 2012, p. 25).

Em outras palavras, muitas pesquisas apontam que a intenção não visa as informações reveladas pelos recenseamentos, mas simplesmente analisar criticamente o levantamento censitário como um instrumento de conhecimento da pluralidade religiosa e as suas tendências no Brasil.

Camurça (2011) também faz uma avaliação notória quanto aos censos como ferramenta de estudo das religiões no Brasil. Recorda que, desde os anos 1990, os cientistas da religião e antropólogos foram descobrindo a importância dos métodos estatísticos, enquanto índices, gráficos e tabelas, usados para uma inteligibilidade

do fenômeno religioso. Argumenta que os estudiosos tomaram esses números para elaborar suas hipóteses de trabalho de indicar tendências e justapor os dados coletados com suas análises qualitativas:

De uma desconfiança inicial – devido à tradição ‘humanística’ e ‘literária’ das Ciências Sociais brasileiras, avessa a números e estatísticas, principalmente numa temática, como a religião, atravessada por subjetividades, mitos e ideologias – o método foi ganhando credibilidade, embora acompanhado de ressalvas quanto a possíveis imprecisões – por exemplo, com a intenção do entrevistado de querer passar uma auto-imagem para o entrevistador pode ocultar uma distância entre o que ele *diz* e o que ele *faz* – que, no entanto, devem ser explicitadas e controladas como condição da utilização da metodologia (CAMURÇA, 2011, p. 35).

A credibilidade dos dados quantitativos mostra níveis ou realidades de compreensão das religiões no Brasil. Há a realidade dos números e a social. A pesquisa coloca em seu campo limítrofe a realidade social, em que aparece o fenômeno religioso abrangente, necessitado da base empírica. A considerável contribuição dos dados numéricos apontando aspectos da religião não pode oferecer uma imagem nítida dos fatos, restando aos olhos analíticos fazer interpretações:

Uma análise a partir dos dados quantitativos enfrenta desafios consideráveis, se quiser ultrapassar ‘soluções fáceis’, no entanto falaciosas. A questão está em compreender que a ‘realidade dos números’ proveniente da análise estatística, quando se trata da ‘realidade social’ – e principalmente da realidade social do fenômeno religioso, sinuoso e polissêmico – não é um ‘espelho cristalino’ que reflete a imagem do real (CAMURÇA, 2011, p. 46).

Tratando os números censitários de uma maneira um pouco diferente, jogando-os contra si mesmos, segue-se a averiguação a respeito dos resultados dos censos, Pierucci (2011, p. 49) destaca que é cabível levantar a questão crucial em tom cético: “Cadê nossa diversidade religiosa?”

Tal indagação advém da realidade surpreendente do número de cristãos existentes e declarados no Brasil em comparação com as demais religiões, parece só se ver cristãos: “Outrora que só se viam católicos, mas hoje se veem também, por toda parte, os evangélicos” (PIERUCCI, 2011, p. 49). Grosso modo, os censos das religiões apontam para uma espécie de celebração da diversidade religiosa, embora configure a dúvida se ela realmente existe ou é pelo fato de que todos não são

integralmente cristãos, ou ainda por apenas acreditar que a pluralidade religiosa combina com o campo religioso brasileiro.

Em comentário ao mesmo texto, Mariano (2013, p. 121) diz que “[...] quase nove em cada dez brasileiros se definem como cristãos”. Os dados dos censos do IBGE dos anos 2000 e 2010 e as ideias de Pierucci (2011) consubstanciam certas dúvidas que podem surgir, pois a parcela pesquisa representa todos os brasileiros:

Se formos ler a lista de religiões que aparecem no anexo 1 do Censo 2000, ficaremos com a certeza de sermos um país não só plural, mas muito sortido em matéria de religião. Só que esta variedade que consta da lista se acha toda distribuída entre menos de 6 milhões de brasileiros, exígua parcela de uma população total de 170 milhões. E se após conferir suas míseras somas tornarmos a observar os três grandes grupos no pódio, por efeito de contraste a ficha vai cair e nos daremos conta de que, dois pontos: os católicos ainda são mais de 124 milhões e os evangélicos, mais de 26 milhões. Ou seja: as duas grandes religiões representadas no pódio englobam mais de 150 milhões! Dá para comparar com os ‘outros’? (PIERUCCI, 2011, p. 50-1).

Em tom incisivo quanto ao fato da diversidade religiosa revelada pelos censos, tem-se uma autoilusão. Em termos teológicos, as outras religiões se veem dentro de um espectro do monoteísmo cristão, pois mesmo juntando todas as outras coletividades religiosas não dariam cinco por cento do que o cristianismo representa. Configura-se assim que todos os sujeitos religiosos incluem os não cristãos e os sem religião (PIERUCCI, 2005; 2011).

Por isso mesmo, a crítica quanto à diversidade religiosa se reveste de um ceticismo quanto à possibilidade de as demais religiões terem as mesmas condições para crescer e se expandir como a religião cristã no Brasil. Nesse sentido, “[...] nossa diversidade religiosa ainda é balbuciante” (PIERUCCI, 2011, p. 51) pelo fato de que as demais religiões, por causa da hegemonia cristã, estão ficando às margens.

Apesar de que a constatação censitária mostra a variedade de religiões, ela é muito rala, apertada, não resistente aos grandes empreendimentos religiosos pós-estatais. É fato que a realidade brasileira é uma seara para a diversidade religiosa, pois admite a grande “[...] quantidade de outras religiões citadas pelos entrevistados, e o Censo as discerne nominalmente, mas nelas se congregam populações muito pequenas, para não dizer ínfimas” (PIERUCCI, 2011, p. 50).

Pierucci (2011, p. 60) não é contra a situação de diversidade religiosa no Brasil, mas apenas alavanca uma reflexão notável sobre a quantidade exígua de adeptos nas religiões não cristãs. Com base em suas ideias, pode se assegurar que não se descarta o benefício que os censos dão às pesquisas sociológicas no estudo das religiões, com suas estatísticas “[...] coerentes com a teorização sociológica mais canônica, eloquentes por si mesmas”.

Menezes (2013) também esclarece a importância dos censos como aporte ao estudo das religiões no Brasil. A análise parte da repercussão notável que as pesquisas causam nas mais variadas fontes de informação do país como jornais, revistas, comentários em redes sociais, temas de entrevistas e debates com estudiosos nas universidades e em outros segmentos. O interesse é geral pelas novas classificações que os censos trazem para o panorama religioso brasileiro, que revelam os números e suas implicações para as leituras e interpretações:

O interesse, ao meu ver, se materializara, sinalizando uma grande expectativa, em alguns eventos sobre religião no Brasil [...]. Neles, a cada vez que o Censo era mencionado, pessoas e coletivos manifestavam publicamente seu interesse em conhecer, discutir e se apropriar desses dados (MENEZES, 2013, p. 331).

As muitas hermenêuticas com relação aos censos destacam as tendências já analisadas e apontadas pelas pesquisas quantitativas. O declínio demográfico do catolicismo, o crescimento evangélico pentecostal e sua efervescente diversificação interna, o aumento dos sem religião com outros aspectos mais gerais e complexos como a destradicionalização, a liberdade do indivíduo, as assimilações identitárias, estão em meio ao pertencimento religioso (MENEZES, 2013).

A visão da abrangência dos censos para as análises mais gerais poderia estar indicando o aprofundamento que os teóricos exortam. Os riscos de apropriação dos números como subsídios metodológicos precisos dão novas complexidades da dinâmica da vida religiosa. A espessura do campo de interesses se articula em torno dos números, mas vai além dos princípios indicativos:

O Censo é uma fotografia da autodeclaração religiosa em determinado contexto: ele não possibilita qualificar a mudança, ou entender suas nuances, mas apenas nos ajuda a visualizar as macrolinhas das transformações de uma década (MENEZES, 2013, p. 331).

A exortação com relação aos limites metodológicos do censo acompanha também a intenção de aperfeiçoá-los. O aumento da qualidade das pesquisas, por exemplo, leva em consideração outras indagações e não apenas uma pergunta geral e livre. Entender a aplicação dos questionamentos a um maior número de domicílios e capacitar os recenseadores visando à melhor compreensão das respostas dadas pelos entrevistados são alguns dos melhoramentos dos dados, que serão analisados:

As referências críticas ao Censo, tanto minhas, como de outras pessoas citadas, mesmo quando apontam para seus defeitos e limites, permanecem lhe atribuindo a capacidade de produzir uma 'imagem de comunidade' única e singular, porque em escala nacional (ANDERSON, 2009), e, portanto, reconhecem sua importância (MENEZES, 2013, p. 343).

Nas análises dos censos, os instrumentos ideológicos e políticos servem de controle e plataforma de trabalho. Enfatiza-se, aqui, essa ideia do uso que o Estado faz dos censos para, depois, trabalhar sobre eles aspectos e dimensões políticas e sociais na sociedade. A formulação de políticas públicas repercute na iniciativa privada em seus investimentos, no acompanhamento do crescimento demográfico, na evolução e na construção da democracia, no olhar para a diversidade religiosa no tocante à normatização, regulação (MOREIRA, 2018).

A valorização positiva dessa diversidade pode ajuda nas políticas de diminuição da violência, da intolerância e do fundamentalismo religioso tão presente no Brasil. As atitudes se configuram no saber para a tomada de consciência e providência, de acordo com a percepção:

Um censo parece um inofensivo e neutro instrumento de contagem: uma apresentação numérica da população e/ou da riqueza e dos recursos de determinada área, país ou região, dentro de certas categorias, para a produção de conhecimento, com suporte da ciência estatística. Números que parecem falar por si mesmos. No entanto, sua aparente objetividade oculta dimensões mais complexas (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 339).

Diante disso, não obstante as críticas que os autores foram tecendo com relação aos métodos censitários e as sugestões para a sua melhoria, há o reconhecimento da importância dos apontamentos censitários, como um instrumento de estudo para o fenômeno religioso diversificado no Brasil. Os dados empíricos são bases para a visualização das tendências e das dinâmicas da religião.

Por essa e outras razões, os censos são usados como uma espécie de “radiografias”. Essa técnica de exame de imagens, assim como o censo, capta, à primeira vista, não a totalidade da realidade, mas apenas uma camada dela. Tal camada sinaliza a diversidade religiosa presente no Brasil. A partir daí, pode se notar o nível mais profundo de contribuição dos dados.

A complexidade em que as pesquisas censitárias estão envoltas estabelece a importância das análises dos especialistas. Diante desse fato, no censo de 2000, a consequência lógica para uma variedade de respostas dadas pelos respondentes questionados, resulta necessariamente em uma imediata constatação de uma “[...] tendência para uma crescente situação de pluralismo e diversidade religiosa no país” (CAMURÇA, 2011, p. 37).

Ao mesmo tempo, pode se afirmar que a diversidade religiosa que existe no território brasileiro sinaliza a cultura marcada pela diversidade: “[...] o campo religioso brasileiro aparece, cada vez mais, recortado por uma enorme variedade de pertencimentos religiosos oriundos de tradições culturais o mais diversas” (SANCHEZ, 2010, p. 24). A relação entre religião e cultura encontra suas associações, mas “Será possível perguntar em que medida se pode separar dessa cultura a(s) religião(ões) que lhe é (são) tradicionalmente associada(s)?”.

O rol das pesquisas elenca os assuntos censitários, que seguem uma metodologia acurada com o intuito de fornecer ao Estado informações sobre a situação de vida da população em todo o território, inscrevendo apontamentos das religiões. O acompanhamento das opiniões dos analistas da religião sobre esses mesmos censos percebe como as partes ou perguntas são unidas em um único *locus*. O momento de apresentar as pesquisas censitárias em formato de discussão é colocado pelos especialistas. Os dois últimos censos registraram o fenômeno religioso, contribuindo para o âmbito da complexidade das afirmações.

3.3 Apontamentos das Estatísticas das Religiões do Censo IBGE de 2000 e 2010

A importância de unir as pesquisas quantitativas e as qualitativas no estudo das religiões gera a interpretação dos dados, que requer categorias analíticas mais profundas para revelar o que os números apontam para o campo religioso brasileiro.

A espera de que sejam divulgados os dados de um censo causa inquietação e expectativa e, no tocante à religião, os números despertam reflexões incipientes que sinalizam as novas tendências e transformações que interessam a todas as religiões. Os censos 2000 e 2010 servem para os trabalhos teóricos e científicos sobre eles (SÁNCHEZ, 2003).

Sem a pretensão de esgotar o assunto sobre o que as pesquisas censitárias indicaram para as religiões a partir dos Censos do IBGE, faz-se uma apresentação geral sobre as tendências que foram surgindo pelo impacto da modernização e, por meio dessa, “[...] uma considerável resistência do paradigma tradicional católico” (CAMURÇA, 2003, p. 40). Essa ideia está inspirada em Pierucci (2011) com o nome de destradicionalização, pela crescente diversidade religiosa em decorrência da diminuição da população católica, fazendo eclodir no campo religioso brasileiro os evangélicos e os sem religião.

Também há de se notar é que veio à tona outra forma de diversidade no interior das denominações religiosas que, tanto as pesquisas quantitativas quanto os estudos qualitativos a perceberam. Ela se caracterizou como uma diversificação interna das denominações religiosas, concebida “[...] como um processo pelo qual uma antiga tradição religiosa unitária passa por um processo de diferenciação interna em seitas ou escolas separadas” (BECKFORD, 2003, p. 75).

Caso típico no Brasil, ligado ao segmento pentecostal em especial, é captado por Moreira (2018, p. 2), que concorda com o acelerado processo de diversidade religiosa ou diversificação. Em sua visão, é preciso “[...] considerar que tal diversificação está dialeticamente conectada com um processo de diferenciação que ocorre dentro de todos os grupos religiosos pentecostais”.

Tabela 2 - Religiões no Brasil - 2000

Religião	Número absoluto	%
Católicos romanos	124.976.912	73,77
Evangélicos	26.166.930	15,44
Protestantes históricos	7.159.383	4,23
Pentecostais	17.689.862	10,43
Outros evangélicos	1.317.685	0,78
Espíritas	2.337.432	1,38
Espiritualistas	39.840	0,02
Afro-brasileiros	571.329	0,34
Umbanda	432.001	0,26
Candomblé	139.328	0,08
Judeus	101.062	0,06
Budistas	245.870	0,15
De outras orientais	181.579	0,11
Muçulmanos	18.592	0,01
Hinduístas	2.979	0,00
Esotéricos	67.288	0,04
De tradições indígenas	10.723	0,01
De outras religiosidades	1.978.633	1,17
Sem religião	12.330.101	7,28
Declaração múltipla	382.489	0,23
B R A S I L (*)	169.411.759	100,0%

(*) Não inclui 387.411 casos de religião não declarada, que correspondem 0,23% da população residente total de 169.799.170.

Fonte: Censo do IBGE do ano 2000 (2010).

As formas que aparecem o fenômeno da diversidade religiosa no Brasil, tanto o número geral das religiões quanto a diferenciação interna que acontece dentro delas, são indicadas por pesquisas censitárias e análises dos autores. De acordo com os números que foram nitidamente comparados com os censos de outros anos, “[...] uma primeira constatação é a tendência para uma crescente situação de pluralismo religioso e diversidade religiosa no país” (CAMURÇA, 2011, p. 37).

Essa diversidade religiosa fez com que o IBGE classificasse 35 mil respostas dos entrevistados em 144 categorias de religiões, fazendo uma inclusão dos denominados sem religião e os de religião não determinada. Tais números embasaram o pensamento de Teixeira e Menezes (2011, p. 8), ao afirmar que existe um “[...] processo de pluralização religiosa, isto é, de multiplicação das opções

religiosas existentes, com a liberdade do indivíduo escolher aquela que considerar mais adequada”.

Essa liberdade do indivíduo instaura que a adesão religiosa se faz presente na sociedade brasileira de forma voluntária com os posicionamentos, que revelam não ser mais por simples tradição (PIERUCCI, 2013). Já Antoniazzi (2003, p. 77), comentando esse fato, afirma que os censos “[...] parecem apontar para uma ‘modernização’ dos hábitos da população brasileira”. Nota-se que essa diversidade religiosa começa a se despontar no Brasil, mas é algo que sempre existiu (GIUMBELLI, 2011). É fruto também da dinamicidade da própria cultura da religiosidade: “[...] uma observação imediata do campo religioso brasileiro permite perceber com facilidade uma característica que é, de certa forma, constitutiva dele: a riqueza da diversidade” (SANCHEZ, 2010, p. 103).

Na diversidade religiosa ou pluralidade de crenças ser um fato no campo religioso brasileiro, existe um detalhe que os apontamentos empíricos do IBGE 2000 e 2010 esclarecem: essa pluralização religiosa se reduz a uma tríade principal: católicos, evangélicos e os sem religião. Têm-se apenas os três blocos principais, no censo de 2000:

O primeiro diz respeito ao catolicismo, religião majoritária no país, que passou de 121,8 milhões de membros computados no Censo de 1991 para 125 milhões em 2000, mas que, todavia, em termos percentuais, caiu de 83,8% para 73,8% da população. O segundo, os evangélicos, que de acordo com os números deste último Censo quase que dobraram sua quantidade, de 13 milhões em 1991, o que correspondia 9,05% da população, para 26 milhões, ou seja, um percentual de 15,45% da população. Dentre os evangélicos, vale a pena ressaltar a predominância pentecostal, pois apenas eles correspondem a 17 milhões do contingente, respondendo por 10,43% do percentual de evangélicos. E o terceiro, aos que se nomeou de “sem religião”, que passaram de 6,9 milhões para 12,3 milhões, ou seja, de 4,8% para 7,3% (CAMURÇA, 2011, p. 37).

Os índices do ano 2000 são comparados aos de 2010, para mostrar as mudanças entre as duas décadas. Um fato é evidente nessa comparação dos censos: a diminuição do catolicismo e o aumento dos evangélicos (principalmente os pentecostais) e dos sem religião:

Os percentuais mais expressivos do Censo de 2010, no que se refere às religiões no país, indicam a continuidade da queda do catolicismo de 73,8% em 2000 para 64,6% em 2010, ao lado da também continuidade do crescimento evangélico de 15,4% para 22,2%, e, por fim, um também

crescimento, mas em ritmo menor, dos sem-religião, de 7,28% para 8% (CAMURÇA, 2013, p. 63).

Acrescenta-se também no rol da diversidade religiosa do Censo de 2010, a classificação denominada outras religiões. Conforme Camurça (2011), elencam-se os espíritas kardecistas, com 2,3 milhões de adeptos, cerca de 1,4% da população; as religiões afro-brasileiras (candomblé e umbanda) - em 1991 diminuiu o número de aderentes, caindo de 0,4% para 0,3%; as religiões orientais com 0,3% (o budismo com 245 mil adeptos, representando 0,1% da população; o islamismo com 18,5 mil seguidores); e as outras religiosidades com 1,3% da população (qualificadas de religiosidades/espiritualidades esotéricas e *new ages* com 67,2 mil) e as tradições indígenas autóctones, somando 10,7 mil pessoas. Todas juntas representam 3,6% da população brasileira.

Segundo Jacob (2003), no Censo 2000, as outras religiões chegavam a 3% na sua totalidade em número de adeptos, chegando a uma população de 4,7 milhões de pessoas no Brasil.

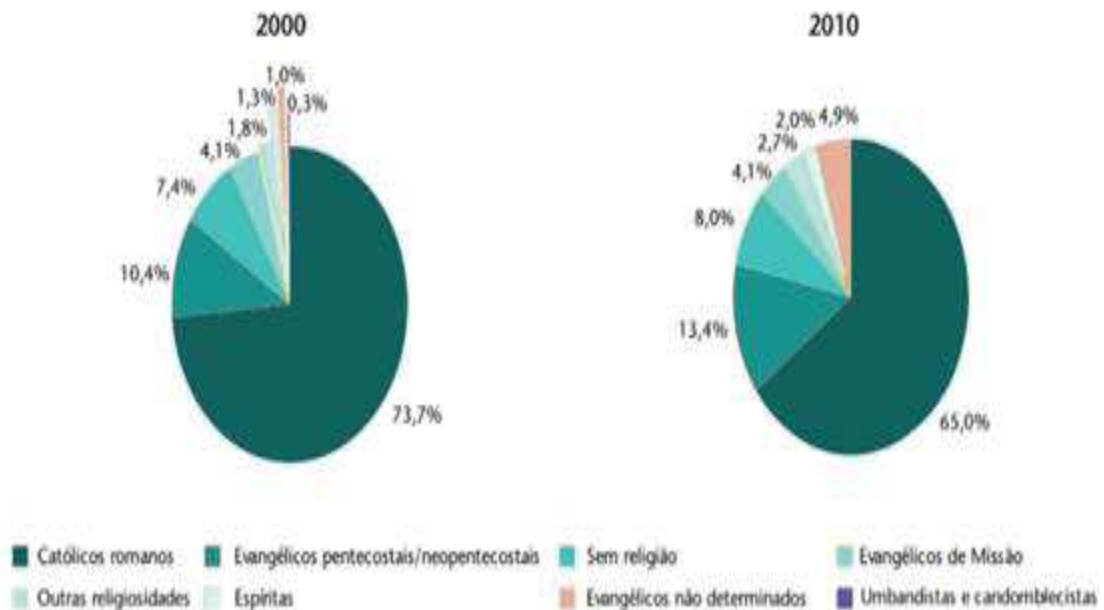
Tabela 3 - Outras religiões no Brasil - 2000

Religiões	População
Mediúnica Espírita	2 262 378
Mediúnica Umbandista	397 421
Mediúnica Candomblecista	118 105
Outras religiões afro-brasileiras	9 485
Neo-Cristã / Testemunha de Jeová	1 104 879
Neo-Cristã / Mórmon	199 641
Neo-Cristã / LBV	12 115
Oriental Budista	214 861
Oriental Messiânica - Seicho No Ie	151 082
Hinduísmo	2 908
Judaica ou Israelita	86 819
Islamismo	27 233
Esotérica	58 443
Espiritualista	25 892
Indígena	17 092
Total	4 688 354

Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

Para facilitar a percepção dos números que classificam as religiões no Brasil, o gráfico 1 ilustra essa diversidade religiosa. As plataformas estatísticas abaixo foram formuladas pelo IBGE.

Gráfico 1 - Diferenças entre os resultados dos censos 2000 e 2010



Fonte: Censo do IBGE (2010).

Os detalhes analíticos que partem do gráfico 1 sobre cada uma das religiões segundo os especialistas cientificam que “[...] não se deve reduzir a pluralidade do campo religioso brasileiro à mera polarização minorias x maiorias”, conforme aponta Fernandes (ALVES *et al.*, 2016, p. 217). Também Giumbelli (2011) percebe os lampejos de diversidade religiosa mesmo em meio ao catolicismo majoritário que a sociedade brasileira comportava:

O Brasil ilustra uma situação interessante. É sempre possível encontrar na sua história, em recuos de variada extensão, sinais de pluralidade religiosa – e mesmo quando cláusulas políticas previam que apenas o catolicismo fosse cultuado nessas terras. Entretanto, jamais o vocabulário derivado de noções de maioria e minoria se tornou dominante ou mesmo recorrente para descrever essa pluralidade (GIUMBELLI, 2011, p. 235).

Esses sinais de pluralidade não querem apenas indicar uma presença de diversidade religiosa no Brasil, mas também mostrar que pode ser prejudicial ao

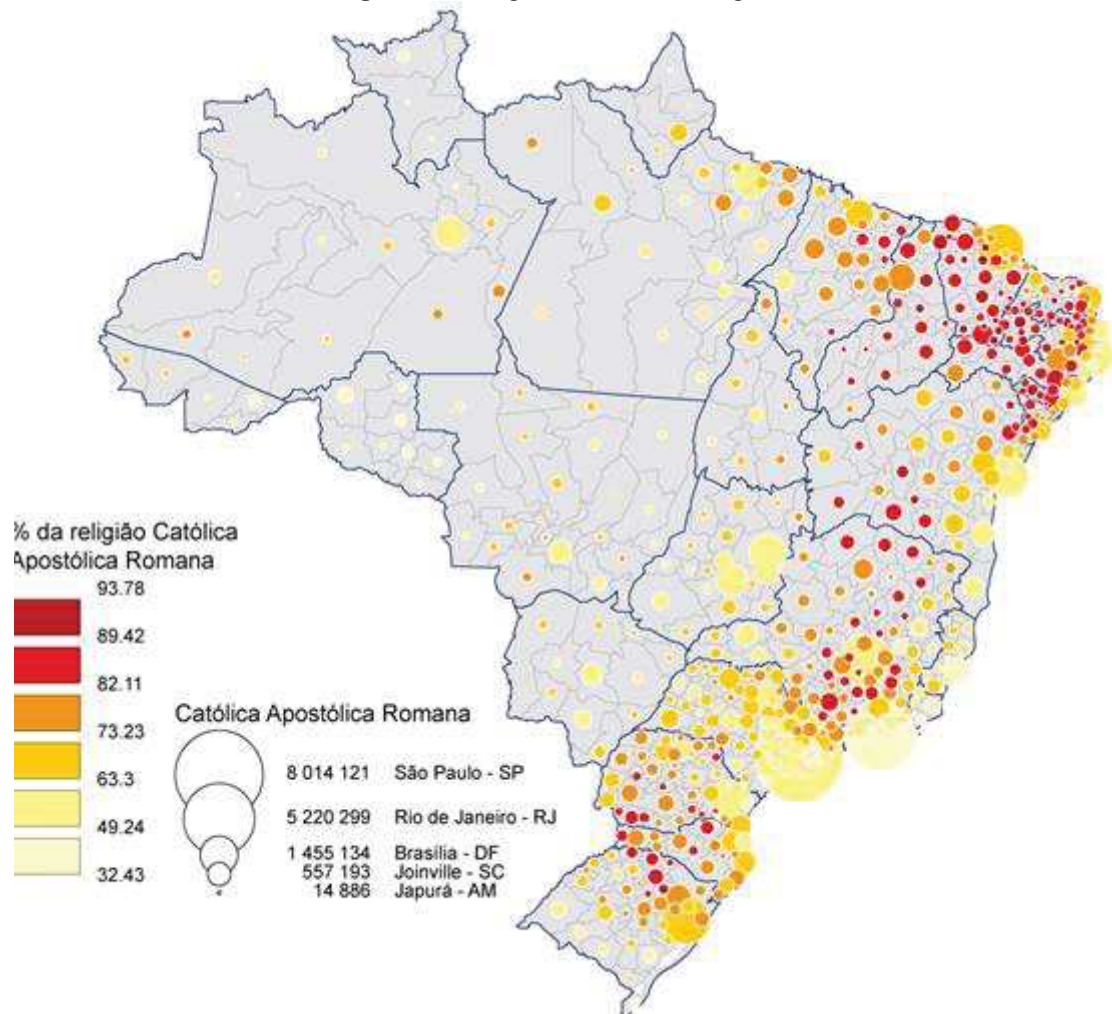
próprio campo religioso. Certas religiões majoritárias provocam o detrimento de outras com o mínimo de condições de representatividade. Nota-se que “[...] a noção de ‘minorias’ não contém apenas uma referência estatística; um coletivo constitui ou não uma minoria dependendo da configuração mais geral na qual se insere” (GIUMBELLI, 2011, p. 229).

Analisando as condições para estabelecer uma coexistência pacífica entre diferentes identidades (minorias e majorias), o modelo de Estado imperial serve para comparar o trato que algumas religiões podem ter com relação às outras. O cuidado de não usar o termo minoria com o intuito de ter uma conotação política depreciativa é referido à ideia de um colonialismo imperial dominador. Trata-se de considerar as coletividades menores como submissas, influenciando que, “[...] desde que não desafiem abertamente essa dominação, é possível a esses grupos manter sua organização e sua visão de mundo” (GIUMBELLI, 2011, p. 230). Alguns números mostram as religiões com um quantitativo considerado bem pequeno, se comparado a outras. Mesmo assim sublinham a diversidade religiosa no campo religioso brasileiro.

3.3.1 Os Católicos

O catolicismo ocupa o primeiro lugar como religião de maior expressividade e quantidade em meio às religiões. É uma instituição “[...] com a qual se identifica a religião que sempre foi majoritária entre os brasileiros” (GIUMBELLI, 2011, p. 235). O mapa abaixo mostra a presença do catolicismo na área geográfica do Brasil.

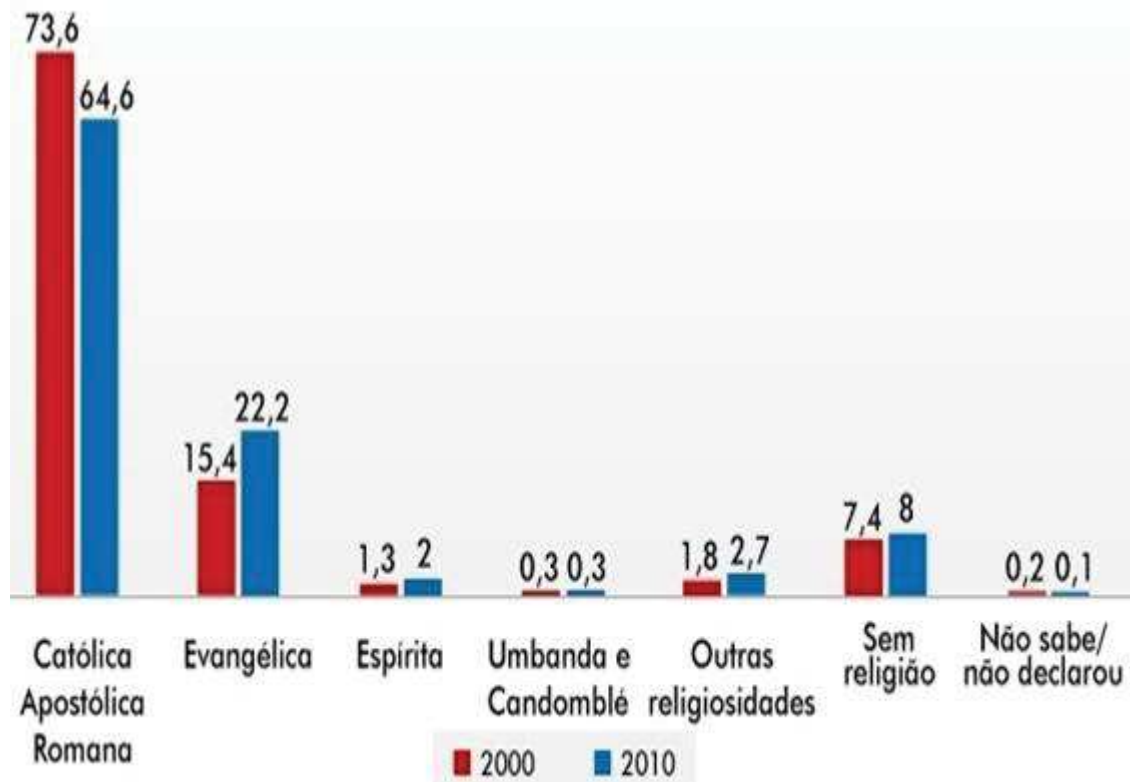
Figura 1 - Religião católica em regiões



Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

A figura 1 apresenta a majoritária presença católica no Brasil. Como mostra o gráfico 2, apesar de ser uma comparação entre os dois últimos censos, o ano 2000 serve de testemunho censitário que, grosso modo, parece não haver possibilidade de concorrência entre o catolicismo e as demais religiões (PIERUCCI, 2013).

Gráfico 2 - Classificação dos grupos religiosos 2000-2010



Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

Algo que os recenseadores já presumem há anos por meio das pesquisas é a abrangência numérica do catolicismo, mas tais dados de hegemonia “[...] não significaram exclusividade e ausência de outras filiações religiosas e demais religiosidades” (ALVES *et al.*, 2016, p. 216). Ademais, “[...] o processo de colonização no Brasil, baseado na convivência dos brancos, índios e negros, fez com que houvesse, desde o período colonial, uma certa diversidade de religiões praticadas no país” (JACOB *et al.*, 2003, p. 33).

No entanto, os censos demográficos continuam acentuando o crescimento dos católicos, como sinal de que a hegemonia ainda continua: “[...] 85,8 milhões em 1970, 105,9 em 1980, 122,3 em 1991 e 125,5 milhões em 2000” (JACOB *et al.*, 2003, p. 15). Porém os estudiosos apontam que o catolicismo estaria atravessando uma crise no sentido de perda de fiéis, havendo duas possíveis conclusões:

Em primeiro lugar, é preciso observar que o crescimento do número de católicos se mostra mais lento do que o da população total do país. Sabe-se que, de 1970 a 2000, a taxa de crescimento médio anual dos católicos foi de 1,3%, enquanto a da população total atingiu 2%. De fato, o aumento do número de católicos, observado entre 1991 a 2000, de um pouco mais de 3 milhões de pessoas, esconde, na realidade, um diferencial de crescimento negativo de mais de 16 milhões, se o crescimento dos católicos tivesse se

dado no mesmo ritmo que o da população brasileira, ao longo desse período. Uma tal diminuição no ritmo de crescimento do número de católicos poderá acarretar uma perda de influência da Igreja Católica no país, se esta tendência continuar nos próximos anos (JACOB *et al.*, 2003, p. 15).

O fato é que, se a população brasileira em sua maioria era católica, como demonstram os censos eles eram 125 milhões em 2000 (CAMURÇA, 2011), logo, a nação quase inteira, de certa forma, era determinada pela própria religião católica no que diz respeito à sua organização social, cultura, educação, seus costumes, entre outros. Concretiza-se então a sua marca como [...] “outrora monopolista e ainda amplamente majoritária” (PIERUCCI, 2013, p. 50).

Há a realidade que Jacob e outros autores (2003) atestam que se refere à diminuição da influência da Igreja Católica no País. Percebe-se, por um lado, que a quantidade de adeptos de uma religião é imprescindível para que a própria religião se beneficie das vantagens sociais de um país por estar em vantagem numérica. Por outro lado, a perda de influência significa que já a possui, restando apenas lutar, por meio da quantidade de adeptos, para mantê-la ou aumentá-la. Nessa percepção, cabe a ideia de campo em Bourdieu, pelo qual

[...] os agentes no espaço social – espaço de força (no sentido estático) e de lutas (no sentido dinâmico) – estão continuamente lutando por meio de estratégias (simbólicas e materiais) desenvolvidas com vistas à manutenção e à reprodução da posição social (MONTEIRO, 2018, p. 42).

Nesse sentido, a representatividade religiosa brasileira era detidamente católica pelo fato de haver uma identificação do país com essa religião. Outro apontamento para o declínio do percentual de fiéis católicos, Jacob e outros autores (2003) evidenciam que é algo um pouco mais profundo e complexo, pois conecta o fato da diminuição de adeptos não somente ao contingente numérico, mas a um fator sociológico, que acarreta consequências para o catolicismo em termos de concorrência e ajustes de influência social:

A outra resposta possível, à ideia de que a Igreja Católica estaria atravessando uma crise decorrente da perda de fiéis, relaciona-se mais à sociologia da religião do que à demografia. [...], dois fatores estariam contribuindo para essa situação: de uma parte, o crescimento das Igrejas evangélicas pentecostais e, de outra, o aumento do número de pessoas que se declaram sem religião. Nos dois casos, trata-se de mudanças numericamente importantes que afetam praticamente todas as regiões do país (JACOB *et al.*, 2003, p. 15).

Essa forma de encarar a diminuição da filiação católica, tendo em vista o crescimento dos pentecostais e dos sem religião, encontra respaldo no próprio movimento modernizante que o País atravessa. Essa queda leva a pensar que a perda do monopólio por parte de uma religião em uma nação está ligada à diminuição quantitativa de seus membros, pois

Uma das principais marcas da vida social contemporânea é a sua diversidade cultural e religiosa. Com a intensificação da globalização, o campo religioso das diferentes sociedades nacionais tende a se pluralizar e os monopólios religioso são ameaçados. Não surpreende, portanto, que nos últimos censos do Brasil venha se observando uma queda crescente no percentual da população católica com respectivo aumento da proporção dos evangélicos e dos que se dizem sem religião. Desde meados do século XX a população católica vem diminuindo em termos relativos, mas essa queda tem se acentuado nas últimas décadas (MARIZ; GRACIANO JR, 2013, p. 53).

A ilustração dessa queda do número de católicos, desde os anos 1940, permite observar na tabela 4 o percentual de católicos, evangélicos, outras religiões e os considerados sem religião.

Tabela 4 - Religiões no Brasil 1940-2000

ANO	Católicos	Evangélicos	outras religiões	sem religião
1940	95,2	2,6	1,9	0,2
1950	93,7	3,4	2,4	0,3
1960	93,1	4,3	2,4	----
1970	91,8	5,2	2,3	0,8
1980	89,0	6,6	2,5	1,6
1991	83,3	9,0	2,9	4,7
2000	73,9	15,6	3,5	7,4

Fonte: Censo do IBGE (2010).

O processo de modernização foi uma das causas para a diminuição do número de católicos no Brasil, fato em que a diversidade religiosa começou a se destacar mais peremptoriamente. Essa ótica foi percebida pela mudança na ordem das coisas habituais que a própria modernidade impõe sobre a sociedade, visto que

“[...] estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes” (GIDDENS, 1991, p. 13).

A modernidade se compreende, portanto, pela análise da descontinuidade. Por isso, “[...] os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes (GIDDENS, 1991, p. 14). Por tipos tradicionais de ordem sócia, está incluída a religião e tudo aquilo que nela se faz representado tradicionalmente: costumes, valores, cosmovisão, entre outros. Os apontamentos são

Uma primeira interpretação para a diversidade que emerge dos números apresentados aponta para um quadro de *multiplicidade de ofertas religiosas e liberdade de escolha*, resultado de um processo de modernização, liberalização e democratização operado no país. Os dados sobre religião, se comparados com outros dados trazidos pelo Censo (diminuição da natalidade, aumento de casamentos sem legalização, aumento da escolaridade), apontam para uma modernização de hábitos e crescimento do individualismo subjetivista (CAMURÇA, 2011, p. 39).

Os dados inferem a modernização de hábitos, pelos quais nota-se a liberdade de escolha do indivíduo. O efeito modernizante ganhou força por fatores da secularização, desencadeada pela própria modernidade, entendida como um obscurecimento da religião que perdeu o seu *status* de “[...] referência primordial para a compreensão do mundo” (SANCHEZ, 2010, p. 30). Tal liberdade faz com que o sujeito, no campo religioso brasileiro, reivindique para si suas escolhas.

As decisões pessoais ocorrem sem a ligação direta de determinada religião, embora já tenha servido de plena referência para nortear o destino e os sentidos da vida. Essa realidade aponta que os agentes religiosos foram atingidos pela modernização, fato que se traduz “[...] pela afirmação do sujeito diante das forças impessoais ou do destino e diante das instituições, sobretudo a instituição religiosa” (SANCHEZ, 2010, p. 31).

Nessa nova reconfiguração do campo religioso brasileiro, pelo menos para o catolicismo, Pierucci (2013, p. 50) afirma que essa religião em particular “[...] em declínio indisfarçável é o traço mais forte e terminante a marcar o panorama atual do campo religioso brasileiro, imprimindo nele as linhas nervosas de uma destradicionalização cultural”. O teórico utilizou a expressão “Bye-bye, Brasil”

indicando o adeus aos tempos em que o Brasil era uma nação católica, e também para assinalar um rompimento com campos religiosos que pareciam bastar-se.

Por um lado, há a destradicionalização moderna é vista como uma “verdadeira transição cultural cuja curva os dados sobre religião coletados pelos sucessivos censos do IBGE vêm acentuando desde 1940” (PIERUCCI, 2011, p. 19). A destradicionalização, fruto da modernização, tem feito com que as novas gerações de fieis no Brasil atuassem “[...] em um mundo diferente daquele dos seus antepassados e são mais suscetíveis à migração religiosa, às novas formas de pertencimento e às diferentes experiências religiosas, não necessariamente institucionalizadas” (ALVES *et al.*, 2016, p. 215).

Por outro lado, Camurça (2011, p. 39) apresenta a visão de que essa curva “[...] decrescente do catolicismo e aumento significativo nos evangélicos e nos ‘sem religião’ não significa, pelos dados deste Censo, uma mudança de paradigma cultural, mas uma tendência que encaminha diferentes possibilidades e desfechos”. De uma maneira ou de outra, o catolicismo no Brasil não se encontra mais em uma posição confortável como antes.

O catolicismo presente nas diversas regiões do Brasil, segundo os números do Censo 2010, embora ainda majoritário, caiu de 124,9 milhões para 123,2 milhões, diminuindo 12,2%. A religião católica encolheu-se em todas as regiões do país: na região Norte de 71,3% hoje tem 60,6%; no Centro-Oeste de 69,1% decaiu para 59,6%; o Sudeste é a região com menor número, ficando abaixo dos 50%. No Sudeste a religião católica enfrenta o seu maior desafio, pois embora no Rio de Janeiro se configure “[...] como líder da minoria de católicos, a perda percentual de católicos correspondeu a 9,8% contra uma perda percentual em São Paulo de 10,2% de católicos” (FERNANDES, 2013, p. 119).

Nos estados do Sudeste onde as capitais metropolitanas são mais desenvolvidas socioeconomicamente (talvez por causa do fenômeno da modernização visto anteriormente), a religião católica assume “[...] a liderança na perda de fiéis católicos e o Estado do Rio de Janeiro coloca-se em segundo lugar no *ranking* da região nesse quesito, passando de 55,7% para 45,8% de católicos em 2010” (FERNANDES, 2013, p. 119). Lembrando que, nessa região, a liberdade religiosa e a intensiva pluralidade religiosa são mais candentes que em outros lugares do País (JACOB, 2003).

No entanto, tem-se que o catolicismo nas regiões Nordeste e Sul sofreu declínio, que “[...] deve necessariamente incluir a análoga admissão de quão heterogênea essa tendência se revela quando se aproxima a lupa das diferentes regiões brasileiras” (FERNANDES, 2013, p. 111). A força do catolicismo em números está nos extremos do Brasil: Nordeste com 72,2% e Sul com 70,1%. Em se tratando do Nordeste, de acordo com Camurça (2011), os evangélicos não tendem a concorrer com o catolicismo pois esse é muito arraigado. A tabela 5 mostra o quantitativo de católicos em todos os estados em relação às outras religiões.

Tabela 5 - Religião no censo 2010 - estatísticas oficiais do IBGE

RELIGIOSIDADE	Católicos	Evangélicos	%	Sem Religião	Outras	Espíritas	Afros	SOMA	@Estados
Rondônia	742.950	528.150	35,0	224.111	-	8.905	735	1.504.851	1.562.409
Acre	381.007	239.589	33,6	87.364	-	4.190		712.150	733.559
Espírito Santo	1.873.280	1.164.242	33,0	364.469	80.537	36.593	3.558	3.522.679	3.514.952
Roraima	221.379	136.480	32,4	58.480	-	4.084	455	420.878	450.479
Amazonas	2.071.453	1.085.480	32,1	209.952	-	14.800	1.677	3.383.362	3.483.985
Rio de Janeiro	7.324.315	4.696.906	29,2	2.493.704	746.802	647.572	141.783	16.051.082	15.989.929
Amapá	425.459	187.163	28,6	38.787	-	2.781	555	654.745	669.526
Distrito Federal	1.455.134	690.982	26,7	236.528	106.843	89.836	5.775	2.585.098	2.570.160
Pará	4.828.198	2.026.332	26,7	528.547	173.162	33.924	5.132	7.595.295	7.581.051
Mato Grosso do Sul	1.455.323	648.831	26,4	225.784	77.693	46.610	3.695	2.457.936	2.449.024
Mato Grosso	1.925.472	745.178	24,5	234.214	96.822	38.044	1.720	3.041.450	3.035.122
São Paulo	24.781.288	9.937.853	23,9	3.357.862	1.905.889	1.353.193	141.553	41.477.638	41.262.199
Goiás	3.535.980	1.685.680	23,5	486.914	160.992	147.740	4.327	6.021.633	6.003.788
Tocantins	944.467	318.776	23,5	82.307	-	8.940	82	1.354.572	1.383.445
Paraná	7.268.935	2.316.213	22,1	485.086	295.388	108.805	8.949	10.483.376	10.444.526
Pernambuco	5.801.397	1.788.973	20,3	914.954	167.473	123.798	10.830	8.807.425	8.796.448
Minas Gerais	13.802.790	3.957.520	20,1	986.626	464.122	419.094	17.451	19.647.603	19.597.330
Santa Catarina	4.565.793	1.252.495	20,0	204.421	127.940	98.973	10.083	6.259.705	6.248.436
Rio Grande do Sul	7.359.675	1.959.088	18,2	631.128	284.227	343.784	157.599	10.735.501	10.693.929
Bahia	9.158.613	2.440.925	17,4	1.688.785	544.843	157.777	47.069	14.038.012	14.016.906
Maranhão	4.899.250	1.130.399	17,2	431.148	102.532	12.505	4.369	6.580.203	6.574.789
Alagoas	2.256.919	496.472	16,1	302.209	-	17.066	2.397	3.075.063	3.120.494
Rio Grande do Norte	2.406.313	487.948	15,4	203.055	47.286	24.826	1.417	3.170.845	3.168.027
Paraíba	2.898.656	571.015	15,1	213.214	57.975	23.175	2.420	3.766.455	3.766.528
Ceará	6.663.512	1.236.435	14,6	361.819	145.033	46.756	8.624	8.462.179	8.452.381
Sergipe	1.579.480	243.330	12,0	177.620	-	22.266	4.371	2.027.067	2.068.017
Piauí	2.653.135	302.982	9,7	106.722	47.007	9.840	1.915	3.121.601	3.118.360
TOTAIS	123.280.173	42.275.437	22,1	15.335.810	5.632.566	3.845.877	588.541	190.958.404	190.755.799

Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

O panorama católico no campo religioso brasileiro, conforme os censos 2000 e 2010, traz o fenômeno da mobilidade migratória, que atinge necessariamente as religiões. Os levantamentos censitários revelam os tipos de migração por região no Brasil:

O IBGE (2010) mapeia dois tipos de migração que podem ajudar no levantamento de hipóteses sobre a mobilidade religiosa da população e o conseqüente declínio do catolicismo. A primeira é a chamada *migração interna* que expressa a migração ocorrida no país de uma forma geral, e a segunda é a *migração de retorno* que representa a mensuração das pessoas que nasceram na unidade da Federação em que residiam em 2010, mas estavam em outro estado no último levantamento feito pelo instituto (FERNANDES, 2013, p. 116-7).

Essa análise do fenômeno migratório que acontece no Brasil mostra que os números levantados em cada região caberiam ser pensados de outra forma, caso os respondentes não tivessem migrado de seus estados quando indagados pelos recenseadores. Os números dos católicos variariam muito caso os respondentes autóctones estivessem em seus locais de origem. Ademais, onde o catolicismo hoje parece declinante, poderia estar em ascensão caso não tivesse ocorrido a “migração de retorno”; mas também aconteceria o inverso.

Nesse sentido, uma análise censitária por região, considerando todas as religiões e não somente o catolicismo, levanta imprecisões quanto ao número relativamente exato revelado pelas pesquisas. Em síntese, as futuras pesquisas censitárias proporcionarão novas e atualizadas informações sobre esse campo religioso sempre em movimento, com a pergunta que se coloca “[...] sobre o perfil sócio-religioso dessa população que incrementa o fenômeno migratório no Brasil com todas as suas peculiaridades” (FERNANDES, 2013, p. 121).

De uma maneira ou de outra, o olhar para o catolicismo atual enxerga que o declínio de fiéis não legitima um futuro próspero dos neopentecostais.¹² Entende-se que os movimentos como a Renovação Carismática Católica e as Comunidades Eclesiais de base (CEBs)¹³ impedem a migração dos católicos em razão de levarem

¹² Têm-se o catolicismo e outras religiões convivendo com a diversidade em um sistema pluriaberto (PIERUCCI, 2013). Esse fenômeno combina mais detidamente com a multiplicação interna do pentecostalismo, no campo dos evangélicos.

¹³ Pedro A. Ribeiro de Oliveira (2007, p. 18-9) explica esses dois movimentos pela chave interpretativa da “libertação nas CEBs” “Essa *ideia-força* marca presença nas diferentes dimensões das CEBs: não somente faz a ligação entre sua postura religiosa e o engajamento de seus membros em processos de transformação social, mas é também uma característica de sua forma de ler a Bíblia, celebrar e rezar”. Para falar da Renovação Carismática Católica, enfatiza que “[...] na RCC a

os membros a se identificarem com o catolicismo. Apesar de serem movimentos que ajudam a religião católica a diminuir o quantitativo de fiéis “infidelizáveis”, vislumbra-se, por causa das linhas divergentes de pensamento dentro do próprio catolicismo, uma diversificação interna desse fenômeno (PIERUCCI, 2013).

Diante desse cenário religioso brasileiro, os censos IBGE de 2000 e 2010 mostram que a religião católica ainda se encontra em uma situação percentual considerável em vários aspectos. Apesar de a modernização, que consegue agitar a sociedade com suas transformações e rupturas com os tipos tradicionais de ordem social, o catolicismo ainda demorou muito para começar a ceder sua hegemonia, visto que o seu declínio “[...] está associado à crise das religiões de tradição majoritárias em qualquer parte do globo (protestantes nos EUA, hinduísmo na Índia) face ao advento da liberdade religiosa no espaço público moderno” (CAMURÇA, 2011, p. 39). A sua decadência em números de fiéis tem causado oportunidades para a diversidade religiosa crescente, mas que não resulta em um futuro evangélico para o Brasil (NOVAES *apud* TEIXEIRA, 2011).

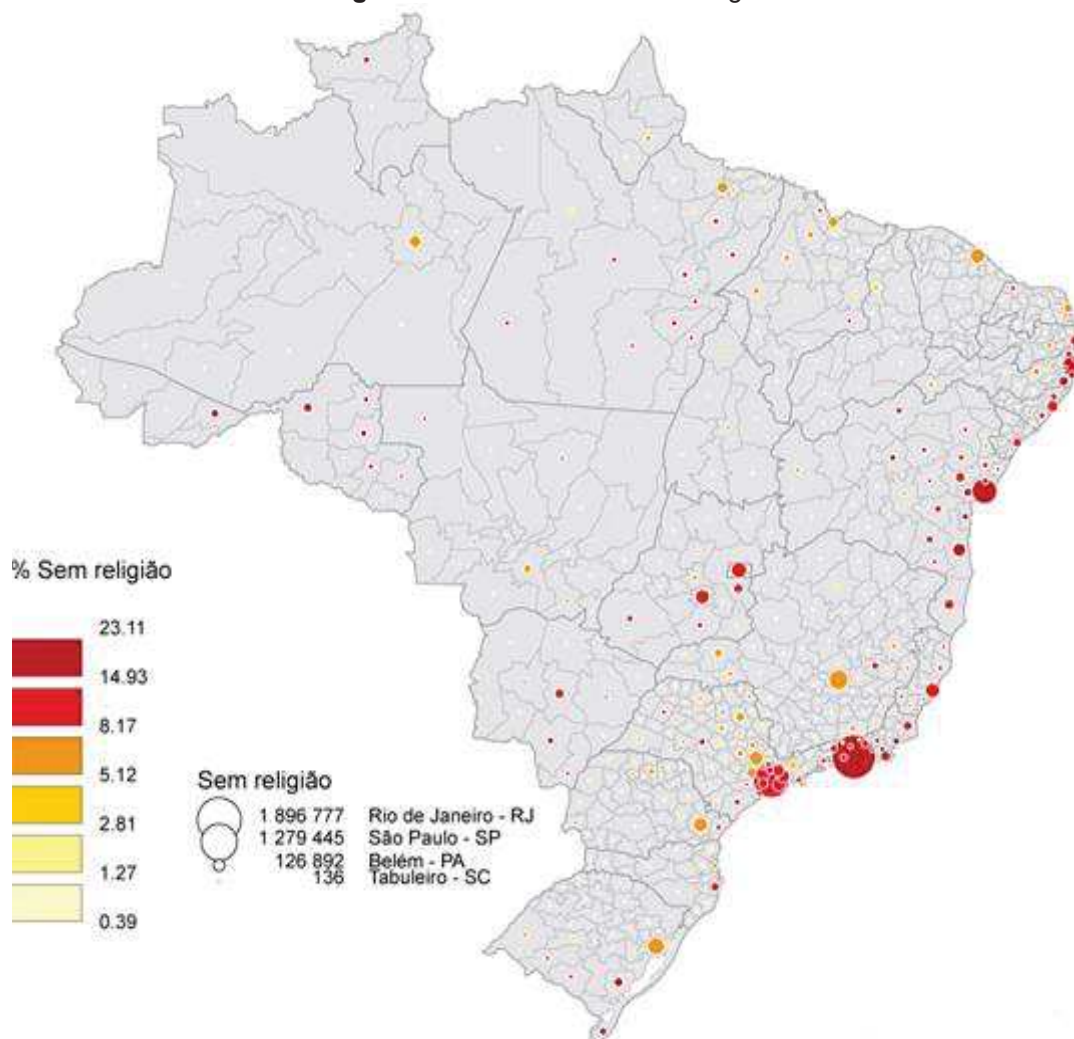
O fenômeno como o pentecostalismo, pelo menos em sua evolução numérica, é, talvez, um marco considerável. Os que se declaram pentecostais são responsáveis por importante parte do incremento numérico no campo religioso evangélico (MARIZ; GRACIANO JR, 2013, p. 161). Os evangélicos e os católicos tomam a parte mais volumosa da ordem dos censos, entretanto, há a importância dos adeptos a nenhum segmento religioso.

3.3.2 Os Sem Religião

Sobre os denominados sem religião, far-se-á uma breve apresentação dos dados censitários e alguns comentários mais relevantes sobre esse grupo, pelo fato de que “[...] a rigor, ainda pouco se sabe sobre quem são os brasileiros sem religião que adentram o século XXI” (NOVAES, 2011, p. 138). O mapa do IBGE 2000 mostra sua presença desse campo na geografia brasileira.

ideia-força de *libertação* é muito menos importante e ganhou um significado diferente, relacionado à *libertação* pessoal diante das drogas, da bebida, dos traumas psíquicos e outros males que afligem antes a pessoa individual do que um grupo ou classe social. Sua principal ideia-força reside na categoria de *santificação*, diretamente associada ao evento que marca a identidade carismática: o *batismo no Espírito*” (OLIVEIRA, 2007, p. 20).

Figura 2 - Os declarados sem religião



Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

Os sem religião fazem parte do grupo em evolução no Brasil, mas com muita oscilação. Na retrospectiva dos censos, essa categoria passou de 700 mil, em 1970, para 2 milhões, em 1980. Depois, de 7 milhões, em 1991, para 12,5 milhões, em 2000. A elevação numérica de 1991 a 2000 é excepcional, “[...] representando uma variação de 5,5 milhões de habitantes” (JACOB, 2003, p. 115). Os dados correspondem a 7,4% da população total do Brasil atual.

O Censo 2010 registrou-se um crescimento de 12,3 milhões para 15,3 milhões, computando 3 milhões de adeptos, porém inferior ao Censo 2000 (CAMURÇA, 2013). No primeiro Censo 2000, eles superaram a taxa de crescimento demográfico no Brasil, mas ainda ocupa apenas o terceiro lugar, situando-se após os católicos e os evangélicos.

Mesmo com o aumento significativo dos sem religião, a literatura especializada muito escreveu sobre os católicos e os evangélicos, mas sobre o

terceiro, bem menos (NOVAES, 2011). Diante da diversidade religiosa, conforme Pierucci (2011), os sem religião e demais religiões são engolidos pelos cristãos se unir católicos e evangélicos pela quantidade.

Os sem religião é uma categoria que ganha destaque pelo crescimento em tão pouco tempo de crescimento. As interpretações ganham uma certa forma complexa de problemas que se levantam sobre os declarados sem religião. Esses problemas estão na ordem da própria pessoa que decide ora ter alguma religião, ora não se ligar a nenhum segmento religioso no momento em que o Censo está sendo realizado:

Observamos de imediato que esse crescimento resulta, além do aumento do número de habitantes, de dois movimentos opostos: de um lado, a inclusão nessa categoria de pessoas que abandonaram sua religião e não abraçaram uma nova; e de outro, a exclusão dessa categoria de pessoas que se declararam sem religião no recenseamento de 1991 e que, por ocasião do Censo de 2000, haviam adotado uma nova confissão de fé. Infelizmente, não é possível avaliar a amplitude de cada um desses movimentos, através dos dados censitários, uma vez que seria preciso seguir um grupo de indivíduos, através dos recenseamentos, o que é proibido pelo caráter confidencial das informações levantadas pelo Censo (JACOB, 2003, p. 115).

Partindo dessa gangorra em que a pessoa está indecisa quanto à sua filiação em alguma confissão religiosa, os pesquisadores chegaram à conclusão de que mesmo que o respondente se declare sem religião, não necessariamente está afirmando ser ateu ou não ter afinidade com alguma religião:

Sem dúvida, uma fração importante das pessoas que se dizem sem religião acredita em Deus, sem participar, no entanto, das instituições religiosas e sem se sentir pertencendo a uma comunidade confessional. Nesse sentido, mais do que o crescimento do ateísmo, trata-se, ao que tudo indica, de um enfraquecimento das religiões como instituições (JACOB, 2003, p. 115).

Os estudiosos têm procurado avaliar o fenômeno dos sem religião quase não tendo relação com o ateísmo, pois esses somam apenas 1% em conjunto com os agnósticos (NOVAES, 2011). Outras tendências para explicar o fenômeno dos sem religião foram surgindo. O que impressiona em uma delas é o fato de, “[...] num país em que a religião foi comumente tratada como parte da identidade nacional, o terceiro lugar nas estatísticas religiosas esteja com aqueles que se identificam como ‘sem religião’” (TEIXEIRA; MENEZES, 2011. p. 7).

Na realidade do núcleo do catolicismo, tem-se que esse se revela historicamente amalgamado à cultura brasileira impregnada de características religiosas, apesar de não ter sido religião exclusiva no Brasil, pois sempre existiu uma relativa diversidade religiosa (JACOB, 2003). O crescimento dos sem religião e a diminuição do catolicismo ocorrem pela destradicionalização, apontada por Pierucci (*apud* CAMURÇA, 2011).

A ascensão dos sem religião advém do declínio do catolicismo. Outra tendência para explicar os sem religião está em seu vínculo com as religiões orientais e a categoria das “outras religiosidades” (incluindo *new age* e esoterismo). Nesse sentido, os sem religião vão se configurando em uma nova postura existencial ainda em discussão (CAMURÇA, 2011).

Os jovens são parte considerável dos presentes nos números dos sem religião. A faixa etária de 15 a 29 anos é a que tem se fortificado, sob “[...] a influência dos ventos secularizantes que tem soprado pela sociedade e, no mesmo sentido, sobretudo entre os jovens” (NOVAES, 2011, p. 138). Esse grupo apresenta certa predisposição em se definir como sem religião no sentido de não ter nenhuma filiação à crença religiosa.

Nesse sentido, os sem religião se configuram como um ateísmo prático, pois a característica religiosa de imputar à biografia do sujeito para a existência não possui nenhum significado para eles. A juventude busca caminhos alternativos das religiões tradicionais ou mais conhecidas:

Hoje parece haver outras combinações possíveis. Algumas pesquisas registram novas combinações entre o chamado universo nova era e crenças e práticas mediúnicas, o que pode ser observado em lojas esotéricas que vendem produtos afro-brasileiros, e vice-versa. Cada vez mais podemos observar jovens que exibem em seus corpos e no vestuário certos símbolos da cosmologia esotérica e afro-brasileira e, também, há sondagens que atestam um consumo crescente de literatura kardecista entre jovens (NOVAES, 2011, p. 142).

Verifica-se o antagonismo entre a secularização, que enfraquece a religião em suas fontes de distribuição de sentido. A realidade atual da religião ainda está presente na esfera pública e em grande parte na vida das pessoas, mas é constatado que os jovens brasileiros convivem com essa dicotomia ou aporia. No entanto, a condição juvenil, entendida como um processo de novas experiências e várias possibilidades, pode ser um campo aberto para que as escolhas

acompanhem “os ventos seculares” de um afastamento progressivo da religião, pelo fato de que eles estão sendo “[...] chamados a fazer suas escolhas em um campo religioso mais plural e competitivo” (NOVAES, 2011, p. 159).

Sobre os efeitos do secularismo no campo religioso brasileiro, Bingemer (*apud* CAMURÇA, 2013, p. 67), segue a linha de reflexão de que a crise que atingiu o catolicismo em suas perdas de membros, e sua crescente descredibilidade institucional está associada à situação da subida do grupo dos sem religião. São pessoas que, embora tendo sua experiência com apelo para o transcendente, “[...] experimentam uma profunda incompatibilidade com a instituição, suas normas e filiações”.

Nota-se a desinstitucionalização que encontra uma similaridade no campo evangélico na figura do “evangélico não determinado”. Alguns teóricos começam a ver uma possibilidade de relação entre o evangélico não determinado e os sem religião, visto existir uma lógica de causa e consequência em que uma etapa segue a outra no processo de desafeição religiosa. Nesse sentido, “[...] tudo indica a passagem de uma religião a outra: de católico a evangélico tradicional, ou pentecostal tradicional depois a neopentecostal, depois pentecostal não determinado e depois sem religião. A trajetória parece demonstrar essa passagem” (OLIVEIRA *apud* CAMURÇA, 2013, p. 80).

Há a figura do evangélico genérico ou não determinado, com certa relação de análises com os sem religião: ambos são marcados pela força e dinamismo da flexibilização com as instituições religiosas em seu caráter de um crer individualista e por causa do trânsito constante constituindo, assim, um peregrino (HERVIEU-LÉGER, 2015). Esse poderá cessar sua peregrinação sem nenhuma adesão religiosa, por isso ser classificado pelos recenseamentos como uma pessoa sem religião, havendo dois tipos desse grupo:

Aqueles desvinculados das instituições, mas que mantêm uma espiritualidade eclética/sincrética à maneira tanto do sincretismo *pré* como *pós-moderno* [...] e aqueles que não frequentam a religião por ‘falta de tempo’, algo como o ‘não praticante’ que acompanhou o catolicismo no Brasil por tanto tempo. Nesse segundo caso evidencia-se a força imperiosa da secularização a fazer com que estes indivíduos cuidem principalmente das ‘coisas deste mundo’ (FERNANDES *apud* CAMURÇA, 2013, p. 81-2).

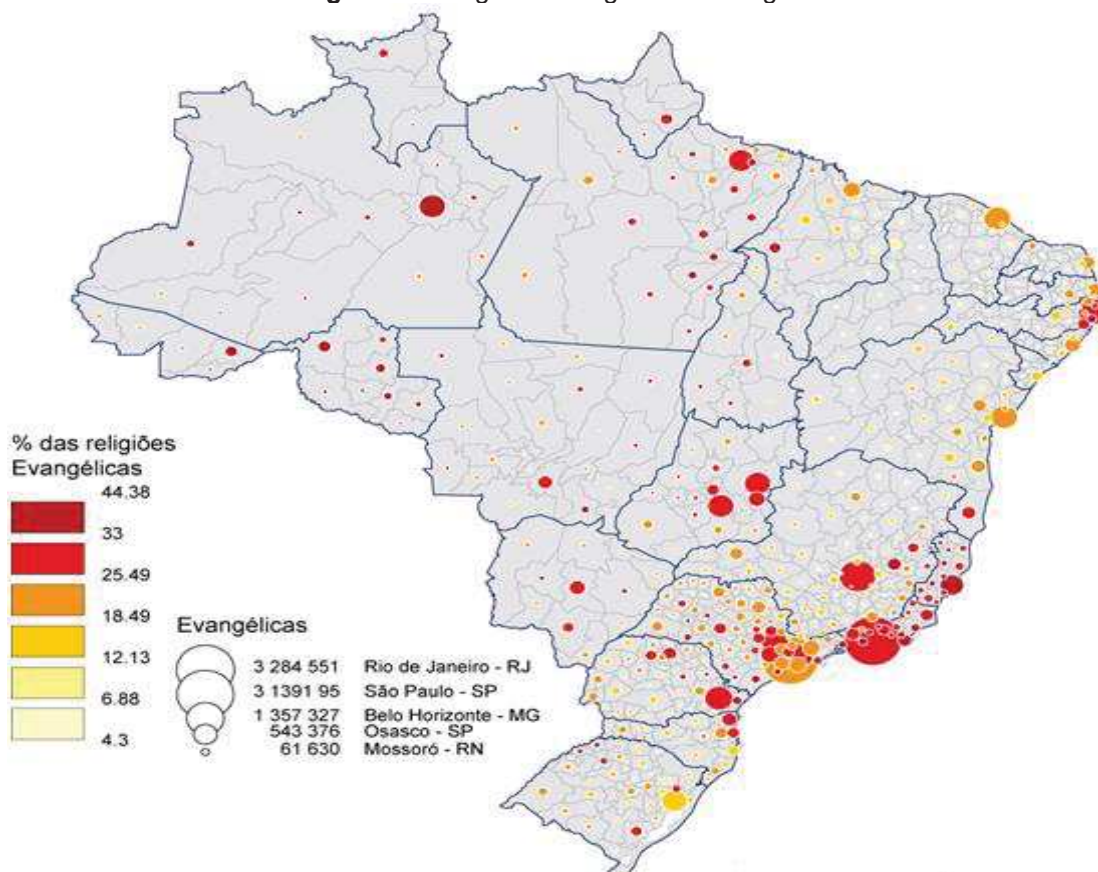
As implicações dos apontamentos são dos sem religião, inseridos na secularização. Essa categoria passa relativos exames dos especialistas em religião

no Brasil. Afirma-se, de um lado, que o indivíduo é atingido pela modernidade, com perfil geralmente jovem; por outro lado, que ele é um religioso sem instituição, mas pode ser também um exemplar de desfiliação religiosa.

3.3.3 Os Evangélicos: pentecostais e neopentecostais

A configuração dos evangélicos está nos censos e nos apontamentos dos especialistas que estudaram o fenômeno do pentecostalismo, que avança de modo irreversível (MENDONÇA, 2011). Se o catolicismo está inserido em uma sociedade cuja cultura é diversificada e passa por inúmeras transformações em sua tessitura, a religião evangélica também não pode fugir aos padrões dessa sociedade, cujas tendências e as novidades no âmbito da religião refletem ora uma continuidade, ora uma ruptura, ora uma ressignificação (TEIXEIRA; MENEZES, 2011). O número dos evangélicos pelo Censo 2010 pode ser comparado da religião católica visto anteriormente. Eles também estão espalhados em toda a geografia brasileira.

Figura 3 - Religiões evangélicas em regiões



Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

A religião evangélica é classificada com dois seguimentos: de um lado, os evangélicos de missão, de outro lado, os pentecostais (JACOB *et al.*, 2003). Os evangélicos de missão ou de conversão carregam em sua história aquela marca mais tradicional do protestantismo¹⁴ genuíno ou das origens herdadas dos europeus (MENDONÇA, 2011). Esse grupo possui nove tradições religiosas definidas, conforme a lista abaixo:

Tabela 6 - Igrejas evangélicas de missão no Brasil - 2000

Igrejas	População	% dos evangélicos de missão
Batista	3 162 700	37,31
Adventista	1 209 835	14,27
Luterana	1 062 144	12,53
Presbiteriana	981 055	11,57
Metodista	340 967	4,02
Congregacional	148 840	1,76
Menonita	17 631	0,21
Anglicana	16 591	0,20
Exército da Salvação	3 743	0,04
Outros	1 533 562	18,09
Total	8 477 068	100,00

Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

¹⁴ Mendonça (2011, p. 93) relaciona o termo protestante a evangélico: “Tendo de evitar a volta ao tema definições, conceitos e classificações, não consigo fugir, contudo, à palavra ‘evangélicos’ que encima essas reflexões. Hoje, os meios de comunicação e as próprias instituições interessadas, quer dizer, as igrejas, assumem o conceito ‘evangélico’ como sinônimo de protestante. O conceito ganhou também unanimidade entre católicos e meios acadêmicos”. Mas existem três tipos de evangélicos no Brasil: Evangélicos históricos, procedentes da Reforma, “evangelicais” do movimento de Oxford e evangélicos pentecostais.

É um fato que o fenômeno da modernização trouxe para a sociedade, inclusive o campo religioso, a multiplicidade de ofertas e a maior liberdade do indivíduo decidir seu destino (CAMURÇA, 2011). As perguntas cabíveis são “Mas a modernidade não foi um processo de ‘liquefação’ desde o começo? Não foi o ‘derretimento dos sólidos’ seu maior passatempo e principal realização?” (BAUMAN, 2001, p. 9). Os evangélicos também sofrem na dinâmica da religiosidade porosa, cada vez menos sólida.

O processo de derretimento e fragilização do peso da tradição reforça “[...] a busca da alternativa individual no processo de afirmação da identidade religiosa” (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 24). No entanto, as religiões tradicionais, que ainda conservam a sua estrutura ou cosmovisão em não se abrir aos novos modelos sociais contemporâneos, parecem ser substituídas e seus membros se conectam maciçamente aos padrões modernos:

Para esse tipo de religião, está claro, qualquer viés de identidade étnica, qualquer resquício de identificação com um determinado povo ou população, qualquer apego a uma cultura em particular torna-se um empecilho no mínimo desconfortável, quando não um obstáculo inconcebível, uma barreira sem sentido (PIERUCCI, 2003, p. 28-9).

Se olhar para os números dos evangélicos totais dos anos 1970 até 2010, constata-se o aumento de 5,2% para 22,2% (CAMPOS, 2011). Tal crescimento foi acompanhado de uma multiplicação de denominações, fazendo eclodir na diversificação interna do pentecostalismo. Diante dessa ascensão evangélica perante os censos, aparecem a crescente diversidade, na qual há complexidade e desigualdade do campo evangélico. Também se percebe

Uma desagregação dos números aponta para um decréscimo do grupo dos ‘evangélicos de missão’ e para uma explosão dos ‘evangélicos não determinados’. Observemos que na primeira década do século XXI os ‘evangélicos de missão’ caíram de 26,50% para 18,18% do total dos evangélicos. Até mesmo os pentecostais tiveram o seu desempenho reduzido de 68,65% para 60,01%. Enquanto isso os ‘evangélicos não determinados’ pularam de 4,85% para 21,81% (CAMPOS, 2013, p. 137-138).

Contata-se um declínio dos evangélicos de missão e um fenômeno inverso ao que os evangélicos viviam até certo tempo, ou seja, se os evangélicos de missão tinham como referência o apego ao laço tradicional por causa da identidade, hoje, os

que não se prendem à tradição preferem fazer as próprias escolhas, inclusive religiosas.

Outro fator que descredibiliza os evangélicos tradicionais está no número de 42.275.440 milhões de evangélicos, que não lhes atribui algum mérito, pois “[...] permaneceram quase estacionados na última década, permanecendo na faixa dos 4% de declaração de crença” (TEIXEIRA; DIAS, 2013, p. 24). Além disso, diminuíram consideravelmente em duas regiões: Sudeste, de 4,3% para 3,9% e Sul, de 5,7% para 5,0% com relação ao Censo 2000. A igreja Batista está na liderança em número de fiéis: 3,72 milhões; a Adventista com 1,56 milhões; a Luterana com 999 mil; a Presbiteriana soma 921 mil; e a Metodista com 341 mil (CAMURÇA, 2013).

Para um declínio tão significativo cabe a pergunta: se os evangélicos de missão estão em declínio, para qual categoria partem esses que estão assumindo essa forma destradicionalizada de viver, mesmo os censos mostrando um desempenho reduzido dos pentecostais? A resposta parece clara: estão migrando para os evangélicos não determinados (CAMPOS, 2013). Quanto à análise do fenômeno da destradicionalização, Campos (2013, p. 139) atesta que

O elemento desestabilizador dos dados relativos ao Censo 2000 não foi mais o crescimento explosivo dos pentecostais, mas o crescimento dos evangélicos que, pelo menos teoricamente, estariam se libertando da força da tradição familiar e denominacional e se aventurando pelos caminhos de uma religiosidade, embora evangélica, sem identidade denominacional. Seriam eles os ‘desigrejados’? Ou é um grupo formado por indivíduos que estão a caminho de uma nova afiliação eclesial?

As novas mudanças repercutem em crescimentos dentro da categoria de evangélicos de missão. O fato eclodiu uma outra que trouxe a nomenclatura evangélicos não determinados, segundo o Censo 2000. Entretanto, por causa da complexidade da nova forma em ver esses evangélicos e de classificá-los, os respondentes foram chamados evangélicos de missão:

Por ocasião da divulgação dos resultados preliminares do Censo, em maio de 2002, o número de evangélicos de missão era estimado em 8,5 milhões, ou seja, 5% da população total do país em 2000. No entanto, com base nos dados definitivos, liberados em dezembro de 2002, as nove igrejas protestantes tradicionais identificadas no recenseamento totalizaram 6,9 milhões de pessoas, isto é, 4,1% dos brasileiros. A diferença em torno de 1,5 milhões de habitantes deve-se a uma categoria do Censo, ‘Evangélica não determinada’, que se imaginava, não sendo seus membros claramente definidos como pentecostais, serem evangélicos de missão (JACOB *et al.*, 2003, p. 69).

O subgrupo denominado evangélico não determinados ou outros evangélicos, no Censo 2010, foi reclassificado: “[...] esses respondentes não eram nem de missão, nem pentecostais” (MARIZ; GRACIANO JR, 2013, p. 164). Com essa indefinição dos evangélicos que se declaravam indeterminados, os censos não indicaram com precisão classificatória o seu número. Eles somavam 9,2 milhões de pessoas da totalidade evangélica, correspondendo ao surpreendente número de 5% da população brasileira.

Os evangélicos indeterminados ainda corroboram com o fato de uma diversificação interna ao segmento evangélico, sendo no aumento da pertença totalizante de evangélicos, seja na múltipla pertença, ou então no exercício de crença fora das instituições (TEIXEIRA; DIAS, 2013). Com isso, os pesquisadores se encontravam diante de uma incógnita que o fenômeno evangélico apontava dentro do campo religioso. O problema estava na resposta que o respondente dava à pergunta do recenseador sobre qual era sua religião, à qual respondia apenas que era “evangélico”. Desse modo,

Como não há elementos para afirmar se os que disseram apenas ‘evangélicos’ não se vinculam a nenhuma igreja, mas tampouco podemos afirmar que vinculam a alguma, e muito menos identificar a quais igrejas se vinculam, concluímos que estamos diante de apenas uma falta de informação. Essa ausência desse dado resulta, portanto, na impossibilidade de certas análises como o crescimento ou não dos pentecostais. Podemos analisar os dados que temos de 2010, mas reconhecendo a baixa confiabilidade dos mesmos para avaliar tal crescimento ou possível queda do número de evangélicos de missão e de número de membros por cada denominação. As igrejas podem ter crescido numa proporção maior do que apontam os números revelados pelo Censo. A quantidade de evangélicos que não julgaram necessário informar a igreja quando perguntados apenas por sua religião ou culto, foi numa proporção muito elevada (MARIZ; GRACIANO JR, 2013, p. 164-5).

Como não se pode arbitrariamente classificar os respondentes em outras categorias em que suas respostas não coincidem, o passo adiante foi elaborar algumas hipóteses. Dentro elas, destaca-se uma que combina com o que está acontecendo atualmente no campo religioso brasileiro com relação aos evangélicos, algo já detectado no catolicismo: é o que reforça a ideia de que o conjunto das mudanças que vem ocorrendo em meio às religiões se configura necessariamente em ruptura e transitoriedade conforme a modernização:

Poderíamos pensar o crescimento dos que se declaram na categoria 'evangélica não determinada', sob um registro diferente, ou seja, o da privatização religiosa. Esse processo tem sido atrelado à modernização da sociedade, e tem sido um fenômeno cujo entendimento foram construídos vários instrumentais teóricos. Na medida em que as agências religiosas se organizam para corresponder às demandas efetivas de seus fiéis, a racionalização instrumental corrói o sentido das grandes narrativas, tornando aguda a subjetivação e franqueando ao indivíduo a possibilidade de pertença a uma variedade de grupos identitários que nem mesmo precisam guardar coerência entre si. Dito de outra forma, a crise que se abateu sobre as instituições produtoras de sentido (entre elas as religiosas), reflexo da racionalização e independência das esferas sociais, tornou factível para o indivíduo filiar-se fortemente a um grupo, pertencer frouxamente a vários, ou mesmo não se engajar em nenhum. [...]. Com base nesses estudos, pode-se supor que esses evangélicos, fomentados por uma crise ampla da sociedade, veriam o sistema de plausibilidade de cada denominação abalado (MARIZ; GRACIANO JR, 2013, 165.6).

Vê-se que essa categoria ainda está sujeita a muitas análises. No entanto, alguns pesquisadores têm levantado algumas outras suposições sobre os evangélicos genéricos. Talvez a maior de todas as tendências que consiga classificar os evangélicos indeterminados seja a do fragmento retro. Porém, a teoria de Berger (2017) sobre a “contaminação cognitiva” pode ser a mais viável para analisar essa nova tipologia dentro do mundo evangélico brasileiro.¹⁵

O contato mútuo entre as igrejas evangélicas com uma sociedade influenciada pela modernização pode também, por contaminação, ser influenciada em seus aspectos modernos. Nesses aspectos, tem-se a desinstitucionalização. O sujeito evangélico se encontra hoje livre para se declarar evangélico, sem precisar acrescentar a sua filiação denominacional. Sua declaração se dá, talvez, porque “[...] se dizer evangélico significa poder circular entre suas igrejas num autêntico trânsito interno” (CAMURÇA, 2013, p. 76). Os evangélicos não identificados encontram-se em

Um fenômeno novo que veio a ser detectado neste Censo foi a declaração recorrente de um segmento da população que passa a se identificar apenas como 'evangélica', saindo de 1,7 milhão, que correspondia a 1% dos evangélicos, no Censo de 2000 para 9,2 milhões, ou seja, 4,8% no Censo atual, fenômeno que a classificação do IBGE denomina 'evangélico não determinado'. Do total do grupo evangélico, 22,2%, este segmento já ultrapassava os 'evangélicos de missão' (na classificação do IBGE identificando as igrejas protestantes históricas) com 4,8% em relação aos 4,0% dos últimos, superados apenas pelos pentecostais com 13,3%. Uma linha de interpretação associou este tipo a uma 'parcela não praticante' no

¹⁵ Espera-se para o futuro Censo de 2020, novos números para que o fenômeno se cristalice na medida em que novas pesquisas qualitativas forem sendo realizadas.

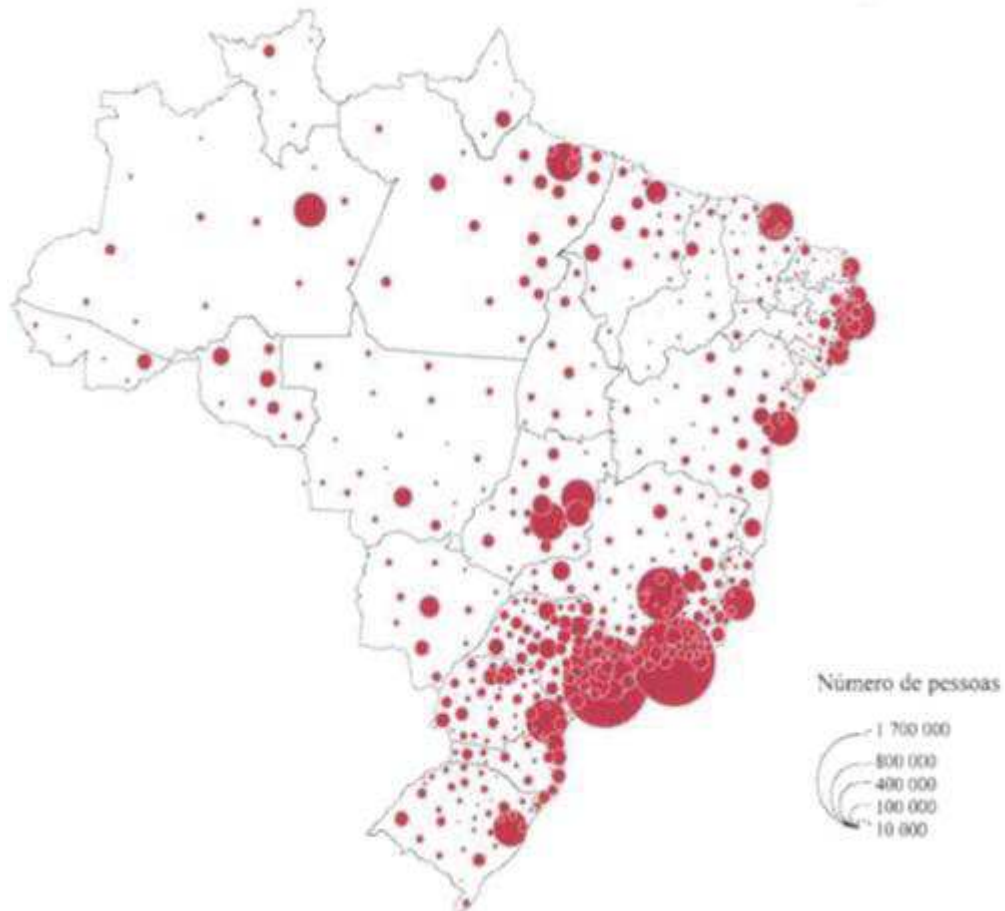
grupo evangélico, uma característica de religião estabelecida e de maioria, que, no tipo de dinâmica descrita por Paul Freston, aparece 'quando uma religião cresce e fica parecida com a sociedade na qual está inserida' [...]. Na análise do sociólogo Ricardo Mariano, especialista numa sociologia do protestantismo e do pentecostalismo, o crescimento desse tipo no meio evangélico representa um indicador de 'privatização religiosa', ou seja, o desenvolvimento de uma crença evangélica 'por fora das instituições', com a consequente diminuição do 'compromisso religioso' e a assunção da 'autonomia' e 'individualismo' (CAMURÇA, 2013, p. 75).

A outra ala dos evangélicos são os chamados pentecostais, que é um subgrupo dentro do campo dos evangélicos. Em sentido macro, possui a característica de ser a maioria entre os evangélicos. Pode se afirmar que se trata de um fenômeno difícil de definir pelos seus desdobramentos internos e complexidade de relações. Falar em desdobramentos internos é aludir ao que disse Jacob (*et al.*, 2003, p. 39) sobre a diversificação interna que acontece dentro dos grupos pentecostais, resultante de sua expansão:

O crescimento dos evangélicos pentecostais se constitui no principal fator da diversificação religiosa que vem ocorrendo no Brasil, a partir dos anos 1980. Esta tendência tem a sua visibilidade aumentada pela natureza do proselitismo religioso dos pentecostais e pelo tipo de publicidade feita por essas igrejas.

Quanto ao fenômeno da diversificação interna voltaremos mais tarde, pois agora queremos destacar, por meio de um mapa, a presença pentecostal na geografia brasileira, apesar de que "[...] o crescimento dos evangélicos pentecostais se constitui no principal fator da diversidade religiosa que vem acontecendo no Brasil, a partir dos anos 1980" (JACOB, 2003, p. 39).

Figura 4 - Regiões com pessoas evangélicas pentecostais



Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

A figura 4 mostra as regiões que comportam os maiores números de pessoas evangélicas. O Censo 2000 pode ser melhor compreendido com as informações trazidas por Jacob e outros autores (2003, p. 39):

O número de pessoas que declaram pertencer a uma das religiões do grupo pentecostal encontra-se em constante aumento no Brasil: 3,9 milhões em 1980, 8,8 milhões em 1991 e 18 milhões em 2000. Como se vê, a população pentecostal mais do que dobra a cada década. A taxa de variação média anual dos pentecostais observada de 1991 a 2000 cresce 8,3%, enquanto a população total aumenta apenas 2%, durante esse mesmo período. Corrigindo-se o crescimento dos pentecostais pela taxa de variação da população total, obtém-se um saldo líquido no valor considerável de mais 7,8 milhões de habitantes.

Um fato que chama atenção é o crescimento dos evangélicos pentecostais e as causas que desencadearam tal crescimento. Em linhas anteriores, Jacob e outros autores (2003) já apontavam duas causas importantes: o proselitismo em tentar mesmo abruptamente um crescimento pentecostal motivado pelos próprios

membros, e o *marketing*, promovido por essas mesmas denominações com o uso da mídia. No entanto, talvez, a mais decisiva das causas tenha sido a reviravolta do campo religioso brasileiro desde o começo da diminuição do número de filiação dentro do catolicismo, visto que “[...] passando a se firmar como ‘religião da maioria dos brasileiros’, mas não mais a ‘religião dos brasileiros’” (TEIXEIRA; DIAS, 2013, p. 23).

As pesquisas censitárias, que foram realizadas desde o início, apresentam que o Brasil, até os anos 1980, era considerado o maior país católico do mundo, que o perfil da religiosidade brasileira não dava nenhum sinal de alteração e que a religião católica ainda se encontrava no pináculo de sua hegemonia desde a época colonial (JACOB *et al.*, 2003).

Contudo, é a partir dessa época que os censos começam a não somente identificar um declínio no catolicismo, mas um considerável aumento na porcentagem dos evangélicos acompanhado de uma forte aceleração da diminuição do primeiro e uma ascensão dos segundos. Nesse sentido, os católicos passaram a representar 73,9% da população com 9,4 pontos, enquanto os “[...] evangélicos cresceram 6,6 pontos, sendo os pentecostais o principal motor dessa transformação” (JACOB *et al.*, 2003, p. 33).

O que se observa tanto no mapa quanto nos números anteriores é um campo religioso pentecostal em ebulição. Quando foram revelados os primeiros sintomas dos resultados trazidos pelo Censo 2000, que os especialistas começaram a levantar seus problemas com relação aos evangélicos, em especial aos pentecostais, esses últimos foram os mais analisados tanto pelo seu crescimento numérico quanto pela sua própria significação.

Quanto à classificação, há o questionamento “Quem é mesmo o pentecostal? Qual critério seria suficientemente discriminativo para definir um pentecostal?” (MENDONÇA, 2011, p. 97). Reconhece-se que os pentecostais não podem ser comparados aos neopentecostais¹⁶. Os pentecostais são as igrejas que vieram do primeiro e do segundo imigrações que ainda traziam modelos vistos nas denominações Assembleia de Deus e da Congregação Cristã, Deus é Amor, Evangelho Quadrangular. Tinham algumas características que os destacavam: uso

¹⁶ Os chamados neopentecostais podem ser classificados dentro da “terceira onda” dos evangélicos, teoria pensada por Paul Freston. Este autor classificou o fenômeno pentecostal variando conforme as fases históricas e a organização da sociedade brasileira (PICOLOTTO, 2016).

da Bíblia, conversão radical, conservação da ética sectária severa, formação tradicional da teologia junto aos membros, orações comunitárias, cultivação dos dons sobrenaturais; crenças de que a prosperidade advém dos favores divinos (MENDONÇA, 2011).

Já os neopentecostais fazem parte da “terceira onda” dentro do pentecostalismo brasileiro (FREESTON *apud* MOREIRA, 2018). Sua origem está ligada aos anos 1970, apresentando um panorama geral de predicados teológicos, pastorais e administrativos. Notam-se características distintas das denominações pentecostais:

[...] abandonaram o *ethossectário* rígido e a expectativa do milênio, pregar a prosperidade e a teologia da guerra santa, adotar um estilo moderno de administração capitalista na organização da igreja e fazer pesados investimentos em mídia e desempenho bem planejado na política (MOREIRA, 2018, p. 3).

Alguns exemplos do grupo neopentecostal são igrejas que foram fundadas ou passaram por mudanças, que lhes deram a tal classificação. Dentre o rol assim considerado, têm-se a Universal do Reino de Deus, segmentos da Assembleia de Deus, Renascer em Cristo, Internacional da Graça, Sara Nossa Terra, Videira, Fonte da Vida, Internacional do Poder de Deus e IURD:

O protótipo dessa profunda mudança no pentecostalismo brasileiro é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada em 1977 no Rio de Janeiro. Durante as últimas três décadas, a maioria das igrejas pentecostais mais antigas, especialmente algumas Assembleias de Deus, passaram por uma espécie de ‘neopentecostalização’ ou processo de *aggiornamento*¹⁷ com diferentes intensidades. Dezenas de novas denominações pentecostais apareceram nessa época, algumas delas, como a Renascer em Cristo, Internacional da graça de Deus, Sara Nossa Terra, Videira, Fonte da Vida, Igreja Internacional do Poder de Deus e a IURD na primeira frente, se engajaram na expansão internacional e agora estão presentes em muitos outros países (MOREIRA, 2018, p. 3).

Em sua organização, os neopentecostais adotam um estilo moderno de administração capitalista. É a maneira de ajustar a religião aos novos tempos em que o capitalismo dita as regras de pensar e agir. A postura de muitas dessas comunidades é fomentar uma competição desmedida no contexto atual no Brasil.

¹⁷Termo italiano que significa atualização ou aperfeiçoamento.

A evolução pentecostal enquanto um surto de novos membros na casa dos milhões a cada ano, e mais de quatro mil por dia (CAMURÇA, 2013), se configura como um impacto no campo religioso. O crescimento numérico de adeptos acompanha a pluralização das denominações. A abrangência do quantitativo dos fiéis é o se destaca, seja configurado como pentecostal, seja neopentecostal, conforme aponta o Censo 2000.

Tabela 7 - Igrejas evangélicas pentecostais no Brasil - 2000

Igrejas	População	% dos pentecostais
Assembléia de Deus	8 418 154	47,47
Congregação Cristã do Brasil	2 489 079	14,04
Igreja Universal do Reino de Deus	2 101 884	11,85
Evangelho Quadrangular	1 318 812	7,44
Deus é Amor	774 827	4,37
Maranata	277 352	1,56
O Brasil para Cristo	175 609	0,99
Casa da Bênção	128 680	0,73
Nova Vida	92 312	0,52
Comunidade Evangélica	77 797	0,44
Comunidade Cristã	76 730	0,43
Casa da Oração	68 587	0,39
Avivamento Bíblico	59 034	0,33
Igreja do Nazareno	47 384	0,27
Cadeia da Prece	3 076	0,02
Não determinada	1 266 211	7,14
Sem vínculo institucional	357 949	2,02
Total	17 733 477	100,00

Fonte: Censo 2000 IBGE (2010).

A lista desse Censo foi elaborada no ano 2000, mas continua a dar base empírica para a reflexão sobre a quantidade de denominações consideradas evangélicas pentecostais. Esse rol é apenas exemplificativo, pois acredita-se que existem “[...] mais de 100 vertentes de Assembleias no país” (CAMURÇA, 2013, p. 79). Quanto ao seu crescimento os dados assim esclarecem:

Quanto aos evangélicos, aumentaram de 26 milhões em 2000 para 42,2 milhões em 2010, um aumento de 16 milhões com 4.383 de novos fieis por dia. Esse crescimento foi alavancado pelos pentecostais que passaram de 10,4% em 2000 para 13,3% em 2010, estimando-se serem hoje cerca de 26 milhões de pessoas e perfazendo 60% de todos os evangélicos do país. Vale dizer que os pentecostais cresceram em todas as regiões do país.

Os apontamentos numéricos dos evangélicos pentecostais no último Censo 2010 foram traçados por Camurça (2013), destacando a presença deles nas regiões brasileiras. Do Censo 2000 para o Censo 2010, os evangélicos passaram de 26 milhões para 42,2 milhões. A parte dos evangélicos pentecostais subiu de 10,4% para 13,3%, contabilizando 60% da massa evangélica. Os pentecostais cresceram em todas as regiões, mas principalmente no Norte, Centro-Oeste e Sudeste.

Entretanto, houve certa desigualdade entre elas: o crescimento de algumas igrejas e a diminuição de outras no tocante ao quantitativo de filiações. A Assembleia de Deus contabilizou 12,31 milhões de adeptos (12,3% atualmente); a Congregação Cristã do Brasil numerou 2,78 milhões, hoje conta com 2,3%; a neopentecostal Universal do Reino de Deus apontou 1,87 milhões (1,9% atualmente); a Deus é amor chegou a 845 mil (0,85% na atualidade), e a Igreja do Evangelho Quadrangular registrou 1,81 milhões, hoje tendo 1,8%.

Diante disso, os dados censitários revelaram o crescimento dos pentecostais em dois sentidos: tanto aritmética quanto denominacional. Configura-se, um fenômeno considerável que surgiu dentro do campo religioso brasileiro em geral, e no universo evangélico em particular.

No campo dos evangélicos pentecostais, o segmento aponta sua diversificação interna. Há diversidade dentro e fora das características denominacionais. Jacob e outros autores (2003) destacam que o Brasil mostra sua relativa diversidade religiosa por causa da convivência de raças diferentes.

A diversidade foi paulatinamente se configurando em uma diversificação (ou diferenciação) interna das religiões (denominações), causada pela diminuição dos católicos, aumento os evangélicos, em especial, os pentecostais. O crescimento foi colocado também para as pessoas sem religião, embora pouco representativo, se comparado a outros. É a diversidade religiosa que se desponta no Brasil: “[...] a entropia se mostra um índice bastante eficaz” (JACOB *et al.*, 2003, p. 33).

A multiplicidade aparece também no pentecostalismo por sua própria origem não demonstrar homogeneidade: “[...] o pentecostalismo em toda a sua história

nunca se apresentou como um grupo homogêneo, sempre exibiu distinções eclesiais e doutrinárias. Hoje há mais de cem denominações pentecostais diferentes” (PICOLOTTO, 2016, p. 3).

Talvez, o reconhecimento da diferenciação do pentecostalismo ou da multiplicidade interna seja o seu traço principal na atualidade (MOREIRA, 2018). A forte onda do neopentecostalismo o fez multiplicar e trazer novas configurações ao campo religioso brasileiro. Tais configurações fazem os teóricos pensarem em novas terminologias: quarta onda e pós-pentecostalismo, embora pareça algo apressado, necessitando de mais informações para se referir a esse fenômeno (MOREIRA, 2018).

Há uma complexa nova ramificação do pentecostalismo, mas não o objetivo deste estudo aprofundá-la, mas destacar o fenômeno que tem a ver com alguns elementos do pluralismo religioso no Brasil, com os desafios da diversidade religiosa no tocante às relações respeitadas entre as religiões.

Os censos 2000 e 2010 servem de indicadores numéricos para um início de observação do campo religioso brasileiro: “[...] um Censo, com efeito, constitui um instantâneo sobre a situação que ele visa” (SANCHIS *apud* TEIXEIRA, 2013, p. 16). Os dados não representam fielmente toda a realidade, dimensões e complexidades religiosas, por sua flagrante limitação, vulnerabilidade e estar a cada decênio se aperfeiçoando metodologicamente (MAFRA, 2012). No entanto, foram se mostrando paulatinamente como ferramentas coadjuvantes para as análises mais aprofundadas dos especialistas em religião no Brasil, pois sociólogos, antropólogos e teólogos e outros analistas (CAMURÇA, 2011).

Os censos e os analíticos permitem considerar que as pesquisas quantitativas e os estudos qualitativos da religião precisam ser conjugados para a discussão sobre a realidade dos fenômenos diversificados (JACOB *et al.*, 2003). Há uma diversidade religiosa e não um pluralismo religioso, sendo os conceitos reveladores de suas diferenças e semelhanças. A diversidade religiosa se apresenta como uma quantidade empírica e fenomenológica das religiões, enquanto “[...] o número absoluto de organizações religiosas separadas” (BERCKFORD, 2003, p. 74), e também como uma diversificação interna dos próprios grupos religiosos, com destaque no pentecostalismo.

Nessa conjuntura, a diversificação está “[...] dialeticamente conectada com um processo de diferenciação que ocorre dentro de todos os grupos religiosos

pentecostais” (MOREIRA, 2018, p. 2). Se para alguns é uma evidência que o Brasil está caminhando para uma ininterrupta e irreversível diversidade religiosa, seguida de suas peremptórias causas que a acompanham e a provocam (CAMURÇA, 2011), para outros há uma diversificação interna dentro dessa diversidade que se expande e exige novas hermenêuticas (MOREIRA, 2018). Para outros ainda, a diversidade é vista como disfarçada, diminuta, rasa e rarefeita. Mostra-se com características herdadas de uma única raiz religiosa (PIERUCCI, 2011).

A seara de crenças é vasta, sendo revelada pelos censos que demonstraram o campo religioso brasileiro, ainda aberto a novas religiões. A sua pluralidade sistemática marca essa “sociogênese” (SANCHIS, 2018). Os analistas, com suas interpretações, indicam que o Brasil é diversificado religiosamente:

Nunca houve tanta liberdade religiosa no Brasil como agora. Nunca antes as religiões foram tão livres para aqui aportar ou aparecer, aparecer no sentido de surgir repentinamente, começar a manifestar-se, ocorrer subitamente, exhibir-se, mostrar-se publicamente, fazer-se notar, ser divulgado. Nunca os profissionais religiosos se sentiram tão livres e à vontade como agora para lutar entre si por todos os meios e a toda hora a fim de assegurar a reprodução ampliada de sua fé. Tudo se passa como se para eles o tempo não pudesse mais parar. Eles só pensam nisso: suas igrejas precisam crescer (PIERUCCI, 2013, p. 49).

Nessa percepção, outro fator da configuração que há diversidade religiosa e não pluralismo religioso é os desafios de as religiões enfrentarem os contextos de violência, intolerância, perseguição, discriminação e fundamentalismo (BRASIL, 2016). A religião fundamentalista “[...] foi e é provocadora de guerras, massacres, desesperanças, perseguições implacáveis, medo e morte” (CÁCERES, 2017, p. 27). Tais fatos requerem medidas que estabeleçam a convivência harmoniosa entre as coletividades confessionais em sociedade.

A sociedade brasileira tão diversificada exige padrões de convivência, reconhecimento e estabilidade nas relações. Os conflitos entre as religiões são desafiadores para o governo, as religiões e a população. A qualidade das relações entre as religiões não aparece nos censos, por não fazer parte de suas unidades de análise (MENEZES, 2013). Contudo, a discussão é de interesse público, e os números não conseguem revelar tensões e disputas entre as coletividades religiosas, podendo ser vislumbrando uma nova forma de analisar o campo religioso brasileiro.

4 OS DESAFIOS EM MEIO À DIVERSIDADE RELIGIOSA NO BRASIL

Neste capítulo, busca-se refletir sobre os desafios do pluralismo religioso em meio à diversidade religiosa brasileira. Os desafios que ocorrem em meio à diversidade religiosa no Brasil apontam contextos de intolerância, violência, fundamentalismo, entre outros. Dentre as religiões majoritárias, o catolicismo favorece a diversidade religiosa nos processos de modernização. Ele está no meio da multiplicidade de ofertas religiosas, configurada pela liberdade de escolha dos indivíduos.

As definições sobre a diversidade religiosa e o pluralismo religioso apresentam as reflexões dos autores, que as conceituam, tendo em vista a distinção dos termos (GIORDAN; PACE, 2014). A diversidade religiosa tem um conceito descritivo e o pluralismo religioso, sua forma normativa (BECKFORD, 2003). Os censos descrevem a quantidade de tradições religiosas que estão presentes no país.

A variedade demonstra sua finalidade na categoria conceitual de diversidade. O campo religioso brasileiro, em sua estrutura como um todo, pode ser apresentado como mosaico: é a riqueza da diversidade religiosa (SANCHEZ, 2010). Tem sua dinâmica de transformações, reconfigurações e paradigmas de panorama plural (CAMURÇA, 2011).

Dentre os desafios contemporâneos do religioso brasileiro, destaca-se o fenômeno do pentecostalismo, pelo fato de suas mudanças internas que se configuram como uma espécie de diversificação ou fragmentação em denominações sempre em desenvolvimento. O fato acarreta novas configurações em sua estrutura organizacional, simbólica, comportamental e doutrinária. As mudanças são estratégias de uma mentalidade funcionalista de mercado que transforma o religioso em arena competitiva. Com isso, há os agentes religiosos com atitude de intolerância, ganância lucrativa e competição para aumentar seus membros (MOREIRA, 2018).

A sociedade mundial está ingressa nesse campo religioso transformado e reordenado: “[...] tudo indica que se pode falar de um impulso novo e de um florescimento não esperado do fenômeno religioso no mundo de hoje, marcado por características próprias e por uma enorme diversidade” (OLIVEIRA, 2013, p. 10).

Tanto a mudança social quanto o impulso novo de que falam os autores podem contribuir para uma reflexão a respeito da diversidade religiosa e seu conceito.

As relações que as religiões estabelecem entre si podem se transformar em tensões chegando a intolerância, a violência (MENEZES, 2013). Se a mentalidade é puramente competitiva como concepção funcionalista de mercado, deriva as motivações de preconceitos, discriminações e perseguições. Chega-se a falar “[...] cada vez mais de conflitos, violências de toda a sorte e guerras de religiões” (SODRÉ, 2004, p. 11).

Contudo, o pluralismo religioso, mesmo com as situações conflitantes, aparece como paradigma positivo e valorativo da diversidade religiosa: “[...] a multiplicidade de religiões não é um mal que precisa ser removido, mas antes uma riqueza que tem de ser bem-vinda e por todos desfrutada” (KNITTER, 2008, p. 25).

Os apontamentos dos especialistas sobre o campo religioso brasileiro traçam observações das relações, do aumento da diversidade religiosa e do declínio de umas relações contrastando com outras (CAMURÇA, 2013). A ideia é de liberdade religiosa no fenômeno da destradicionalização (PIERUCCI, 2013). A diversificação das religiões se dá pelas consequências da modernidade nos costumes dos indivíduos (ANTONIAZZI, 2003).

A ascensão dos sem religião e a explosão e a diversificação interna do fenômeno do pentecostalismo configuram tendências. Ocorrem as escolhas do indivíduo social, que está diante da desinstitucionalização crescente, dentro da

Pluralidade religiosa doravante implantada e cultivada no Brasil. Cultivada, pois mais pluralismo do que simples pluralidade, quer dizer pluralidade reconhecida, aceita como legítima, eventualmente benéfica, e devendo doravante condicionar e orientar o comportamento relacional dos fiéis. Crentes de uma ou outra ‘religião’, da ausência religiosa da ‘religião’, do afastamento da dimensão religiosa (SANCHIS, 2013, p. 13-4).

As faces do pluralismo diferenciam as realidades de religiões implantadas no Brasil. O reconhecimento do valor positivo das crenças vai e vem nas teorias, assim como o ideal de convivência pacífica. A pluralidade reconhecida é aceita e legitimada, como benéfica. A proposta do pluralismo religioso torna notável a diversidade religiosa.

O pluralismo religioso se apresenta no campo religioso brasileiro na presença da diversidade religiosa. Essa é uma garantia das religiões se instalarem. Elas

possuem relações umas com as outras, sendo alvo de reflexões por revelarem desafios. As coletividades religiosas podem obstruir o pluralismo religioso se comportarem com intolerância, violência, fundamentalismo, preconceito, entre outros.

Teorias, apontamentos e o *Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil* (2011-2015) são instrumentos sinalizadores desses desafios entre as religiões. Os apontamentos sobre o pentecostalismo e suas consequências fazem parte das discussões do campo religioso brasileiro. Religiões podem dar sinais de conflitos intrínsecos e extrínsecos dos discursos e das práticas religiosas.

4.1 Mosaico de Religiões com seus Conflitos

O apontamento de que há necessidade do reconhecimento do pluralismo religioso nas sociedades multiculturais e diversificadas religiosamente está dentro da perspectiva de uma nação moderna “[...] cujas bases são pluriétnicas e multiculturais” (OLIVEIRA, 2015, p. 22). O Brasil apresenta-se como *lócus* diversificado cultural, religioso, entre outros. Sua abertura para as religiões mostra as relações conflitantes intrínsecas e extrínsecas. Perceber tais relações traduz que “[...] a religião produz cultura e influência, ela também sofre impacto dessa mesma cultura” (WILGES, 2008, p. 12).

A cultura se mistura à religião e vice-versa, sendo vista nas expressões, tais como: “Se Deus quiser”, “Vá com Deus!”, “[...] que permeiam quase necessariamente os intercâmbios cotidianos” (SANCHIS, 2018, p. 28). A identidade religiosa revela como uma “autodeclaração religiosa” (TEIXEIRA; MENEZES, 2013). O papel da religião está na formação dos estados-nação, com o sentimento religioso e o imaginário, repletos de referências e *lócus* religiosos:

No caso do Brasil, a Constituição que é considerada uma das mais avançadas do mundo, já em seu Preâmbulo reza: ‘promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil’ (BRASIL, 1998). Além disso, por muito tempo a moeda nacional tem sido marcada por inscrições religiosas e os espaços nacionais são constelados por lugares sagrados. No Rio de Janeiro, temos o Cristo Redentor; em São Paulo, o Santuário Nacional de Aparecida que é também a padroeira do Brasil. No dia de sua festa, é declarado, pelo estado, feriado nacional além dos vários feriados religiosos observados em vários estados do país (OLIVEIRA, 2015, p. 37-8).

Nesse particular, pode se sinalizar outras manifestações nacionais que revelam o sentimento religioso. Escolas, ruas, praças, empresas, universidades, nome de pessoas, literatura, artes, músicas, esportes, podem ter demonstrações de homenagens a divindade. É a mística religiosa em quase tudo no cenário que autentica a cultura brasileira (OLIVEN, 1990).

O que parece típico é o indivíduo pertencer a alguma comunidade religiosa, sendo o contrário disso interpretado como atípico (ROBERTSON, 1980). Entretanto, o número dos sem religião é considerável, atualmente alcança seus 8% (CAMURÇA, 2013). As expressões religiosas configuram como um dossel sagrado que as cobre (BERGER, 1985).

Na arquitetura, o dossel é uma espécie de cobertura que protege ou envolve algumas imagens sacras na entrada dos templos. Nesse particular, podemos imaginar o Brasil estando envolvido por esse dossel em que a diversidade religiosa se encontra protegida por divindade(s). Outra imagem que caracteriza a riqueza das coletividades religiosas no Brasil em sua diversidade é o mosaico de religiões (SANCHEZ, 2010). O mosaico, enquanto um conjunto de pequenas peças aglomeradas e unidas sobre uma superfície, também lembra diversidade(s), neste estudo a religiosa e a cultural.

Tanto o dossel quanto o mosaico são metáforas expressivas para falar das religiões no Brasil, pois todas participam do universo diversificado, que é a cultura. Diversidade religiosa é uma riqueza, que demonstra possuir muitos desafios. Esses precisam ser vencidos, mas não é tarefa fácil, pois a diversidade religiosa é dinâmica e crescente (JACOB *et al.*, 2003; MAFRA, 2004).

As diferentes tendências geram desafios, que causam inquietação e dúvida para as religiões e para as pesquisas (PIERUCCI, 2011). A diversidade religiosa que era apenas uma fina camada do fenômeno religioso tornou-se mais complexa com o passar dos anos. Continuidades e rupturas de segmentos religiosos forma a situação de pluralismo religioso (CAMURÇA, 2011).

A condição do campo religioso brasileiro atual é a da diversidade religiosa. Essa contida naquele, para Berger (2017), configura o contexto social, com cosmovisões diferentes que podem conviver pacificamente. As informações dos censos e dos teóricos permitem criam uma imagem do campo religioso brasileiro enquanto uma multiplicidade de religiões, mas essa “[...] pluralidade religiosa não

constitui simplesmente o advento de uma situação quantitativa, de uma multiplicação insólita; na sua densidade atual, ela abre qualitativamente um novo regime em muitas sociedades” (SANCHIS, 2018, p. 26).

O fato da passagem de uma situação de diversidade religiosa para o pluralismo religioso pode ser entendido que o regime está para a legitimação. A pluralidade religiosa cultivada no Brasil deveria ser “[...] mais pluralismo do que simples pluralidade, quer dizer pluralidade reconhecida, aceita como legítima, eventualmente benéfica, e devendo doravante condicionar e orientar o comportamento relacional dos fieis” (SANCHIS, 2013, p. 14).

Em outras palavras, as análises vão necessariamente contemplando um novo panorama para as religiões, muito mais do que números censitários, apesar de serem importantes. As pesquisas concorrem para “[...] augurar uma perspectiva analítica capaz de ultrapassar uma leitura superficial dos dados apresentados e avançar na espessura desse campo religioso tão complexo e desafiador” (TEIXEIRA; DIAS, 2013, p. 17).

No campo religioso brasileiro, é possível mostrar alguns desafios, tendo que o pluralismo religioso, enquanto uma visão normativa ou ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa, encontra-se ausente em meio às religiões. Não parece que a simples presença e crescente diversidade religiosa no Brasil, descrita e revelada pelos censos, constitui-se em um fator de aceitação e reconhecimento das coletividades religiosas.

A pressuposição levanta a seguinte questão: por que, apesar da crescente diversidade religiosa que existe no Brasil, não se tem o pluralismo religioso enquanto um reconhecimento positivo da diversidade religiosa? O questionamento infere que a intolerância religiosa e suas consequências são desafios para o pluralismo religioso. Há manifestações de perseguição, discriminação, preconceito, violência e fundamentalismo entre as religiões no mosaico com conflitos.

4.2 Diversidade Religiosa Intolerante

Apesar de ser considerada uma riqueza, e até uma festiva celebração na atualidade, a diversidade religiosa no Brasil se mostra em um espaço complexo e desafiador para as próprias religiões, a sociedade e o governo. As atitudes de

sujeitos e coletividades de crença têm demonstrado uma forte e progressiva tendência à intolerância religiosa. As marcas da imperativa mentalidade capitalista podem transformar religiões em meras empresas de bens simbólicos, capazes de práticas não pacíficas para vencer a concorrência, acreditando que a “[...] intolerância agressiva contra os seguidores de outras religiões são coerentes com uma concepção funcionalista de mercado religioso” (MOREIRA, 2018, p. 1).

Desde a colonização, o País foi maciçamente católico, mas amplificou-se a diversidade na história, sendo sinal de pluralidade religiosa, “[...] mesmo quando cláusulas políticas previam que apenas o catolicismo fosse cultuado nessas terras” (GIUMBELLI, 2011, p. 235). Na atualidade, a observação que se faz do campo religioso de que é “[...] uma característica que é, de certa forma, constitutiva dele: a riqueza da diversidade” (SANCHEZ, 2010, p. 103).

A natureza de certas religiões recebe ponderações positivas ou negativas. Nessas últimas, Oliveira e outros autores (2017, p. 7) afirmam que as religiões envenenam tudo e/ou que “[...] Deus e a religião são as causas da violência no mundo”. Esses pensamentos desvalorizam a religião e todo o universo da diversidade religiosa em sua riqueza, como afirmou Sanchez (2010). O olhar se volta para o fato de a intolerância religiosa estar caracterizada nas religiões, pois a avaliação sabe que “[...] nem toda violência que ocorre neste mundo acontece por motivos religiosos, mas violências demais ainda ocorrem em nome da religião” (KUSCHEL, 1997, p. 5).

Cabe então a pergunta de Kuschel (1997, p. 6): “como podem as religiões ainda ser capazes de instigar à violência?” A resposta parece difícil, mas pode ser notado que a intolerância religiosa que causa violência, discriminação, perseguição é uma delas. O quadro preocupante e desafiante não limita a força e a dimensão do pluralismo religioso de valor positivo da diversidade religiosa para uma convivência pacífica entre as religiões (BECKFORD, 2003). Entender os percursos históricos serve para mostrar os indícios da violência, desde o período da colonização.

4.3 Traços Hegemônicos do Catolicismo

Os aspectos históricos estudados aqui não são focados em particulares, mas apenas servem para tecer uma ideia da genealogia da violência dentro do campo

religioso brasileiro. O binômio religião violência no contexto da diversidade religiosa brasileira, pode ser reportado para o período da colonização. A terra já habitada por povos indígenas, que cultuavam suas divindades e praticavam seus cultos, foi invadida por um processo civilizatório.

Essa civilização construía um antagonismo entre o Velho Mundo de valores culturais estabelecidos e o submundo descoberto, cujos habitantes deveriam ser dominados, adestrados ou até destruídos. Nesse sentido, foram registradas atitudes de uma intolerância religiosa nas origens da colonização do Brasil:

Nesse contexto de colonização do Continente Americano as faces da violência se apresentaram abruptamente pela via da espada e, por vezes, de forma angelical (Missão Jesuítica), pelo processo de aculturação das nações indígenas (CÁCERES, 2017, p. 12).

As reflexões tecem fontes de análises, tendo em vista uma compreensão mais acurada das raízes da violência e intolerância no Brasil entre as religiões. A sua percepção põe em dúvida a cordialidade brasileira, por ser vista como simples mascarada. A suposta simpatia não condiz com as atitudes religiosas, estabelecendo que “[...] a violência ganha maior legitimação, na construção histórica do Brasil, na medida em que grupos centrais, patriarcalismo, por exemplo, se impõem com violência contra as minorias” (CÁCERES, 2017, p. 20).

Em outras palavras, a intolerância religiosa é uma forma de legitimar a violência entre as religiões. Nesse particular, encontra-se o sentido de patriarcalismo e homem cordial, conforme Cáceres (2017). A análise do campo religioso brasileiro, em sua diversidade religiosa não reconhecida e nem acolhida como positiva, traz o catolicismo como exemplo. A religião católica, desde a colonização até a atualidade ainda se mostra no maior contingente de fiéis no Brasil, de acordo com os censos do IBGE (2010). Os números comprovam uma hegemonia na filiação de adeptos ao catolicismo.

Há também os aspectos sutis da hegemonia católica na tomada de atitude contrária ao pluralismo religioso normativo em acolher valorativamente a diversidade religiosa. Se antropologicamente o patriarcalismo é entendido como uma dimensão hermética e etnocêntrica, e sua cordialidade só aparece entre os que estão dentro do próprio grupo, a hegemonia do catolicismo dentro do campo religioso brasileiro ganha os mesmos contornos. A centralidade (patriarcalismo) do catolicismo foi

sendo construída sobre as religiões dominadas, “[...] tanto indígenas como africanas, o que aconteceu porque a Igreja católica romana fornecia, até meados do século XIX, o arcabouço ideológico necessário para manter a coesão na sociedade brasileira” (SANCHIS, 2010, p. 107).

A religião católica emergia a sua postura hegemônica, de dominação sobre outras religiões. Nesse sentido, o pluralismo religioso, dentro da perspectiva religiosa do multiculturalismo, enquanto “[...] uma forma de resistência ao processo de homogeneização e universalização por parte de uma determinada religião” (OLIVEIRA, 2015, p. 79), ganha maior expressão ao confirmar o fato de que a diversidade religiosa ainda não está sendo vista como boa e desejável (BECKFORD, 2003).

Conforme Cáceres (2017), a violência foi vista contra as minorias, situação denominada pelo Censo 2010 por contingentes significativamente menores. Nesses sentidos, os termos parecem conotar pouco valor às religiões com adesão diminuta por parte dos adeptos. Para Giumbelli (2011, p. 237), a nomenclatura minoria não serve para descrever a pluralidade religiosa. Se pensar em tradições como as dos espíritas e dos cultos afros, tem-se que lhes faltam “[...] identidade e expressão política; mas também não se adequam à noção de minoria porque lhes sobra algo: a sua enorme influência cultural”.

Com relação aos cultos de cultura afrodescendente, eram excluídos dos espaços sagrados considerados exclusivos aos brancos. Em razão da exclusão, ergueram seus próprios lugares para cultuar na “[...] igreja dos pretos’, uma forma de sobreviver e reificar suas memórias identitárias mediante as inúmeras formas de violências sofridas” (CÁCERES, 2017, p. 21).

Ainda sobre a questão das minorias, tendo o catolicismo como base para as análises da hegemonia, que não favorece o pluralismo religioso, Chandhoke (2017) afirma que minoria e maioria se medem por reconhecimentos. Grupos são divididos para configurarem discursos hegemônicos:

Sociedades plurais tem provavelmente vozes religiosas majoritárias e minoritárias. O termo maioria ou minoria não é medido em termos de números, mas em termos do reconhecimento destes grupos e de seus sistemas de sentido na esfera pública. Os grupos minoritários são, por motivos óbvios, profundamente vulneráveis à dominação de uma maioria bruta. Aprendemos da dolorosa experiência de conflito religioso na história recente que a crença religiosa não é nenhum fiador de não violência contra pessoas consideradas não crentes. Porque são vulneráveis e porque suas

crenças são muito importantes para elas, as minorias e seus estilos de vida precisam ser protegidos constitucionalmente (CHANDOKHE, 2017, p. 22-3).

Se o catolicismo se mostrava como uma religião hegemônica, não era apenas no sentido espiritual, mas principalmente em seu aspecto social, tendo seu atributo estabelecido como religião oficial do Estado (IBGE, 2010). A diversidade religiosa não se desenvolveria pelo motivo óbvio de sua pretensão universalista e que tal diversidade ficaria vulnerável à assimilação (OLIVEIRA, 2015). Embora seja dito que os grupos religiosos com menor contingência não possuem menor valor do que as religiões majoritárias, a valorização é vista, conforme a medida de reconhecimento de grupos com tradições na sociedade.

O pluralismo religioso normativo e valorativo da diversidade religiosa mostra essa realidade, que vem ao encontro dos pressupostos de que a simples presença de grupos religiosos diversos em uma sociedade não garante a legitimação da diversidade religiosa (BECKFORD, 2003). Em outras palavras, “[...] a pluralidade religiosa não leva, necessariamente, ao pluralismo religioso” (SANCHEZ, 2010, p. 38). Os traços das religiões majoritárias, que minimizam os grupos vulneráveis ou minoritários, advêm dos passos hegemônicos. Isso é a dominação de uma maioria, situação que vislumbra a megalomania religiosa e as formas que desencadeiam a intolerância.

Muitos conflitos entre as religiões podem ser vistos no decorrer da história, sendo fato de o fenômeno da violência e da intolerância religiosa revelado como desafio de ser vivido o bom convívio entre as religiões. Diante disso, o pluralismo religioso é “um ideal poderoso destinado a resolver a questão de como se dar bem em um mundo dominado por conflitos” (BECKFORD, 2014, p. 16).

Sobre o catolicismo destaca-se também aquilo que os especialistas da religião chamaram de declínio demográfico do catolicismo (JACOB *et al.*, 2003; CAMURÇA, 2011; PIERUCCI, 2013). Esse fenômeno que ocorre com a religião católica pode ser visto como hipótese de a diversidade religiosa ser favorecida, mas não pelo fato da diminuição em si dos adeptos, mas por causa dos processos de modernização. Esses atingem as religiões majoritárias em sua hegemonia, que entram “[...] em crise a partir do momento em que a cultura tradicional brasileira, fundamentada nas grandes instituições, perde seu espaço para uma cultura moderna centrada no sujeito” (SANCHEZ, 2010, p. 108).

Essa crise da crença tradição reforçou a liberdade e atingiu o sujeito pela modernização. Tal fato rendeu-lhe o poder de não mais se sentir identificado com a sua matriz religiosa, visto como indivíduo “[...] como um átomo matricial da vida social” (SANCHIS, 2013, p. 13). É o sujeito livre para construir uma “[...] identidade processada por experiências sucessivamente assumidas, adesão a uma verdade construída” (SANCHIS, 2013, p. 13). Ao construir sua biografia religiosa, o sujeito tem seu movimento de aventura, advindo da diversidade (HERVIEU-LÉGER, 2015).

O suposto declínio da hegemonia favorece a diversidade religiosa, com a falência do número de adeptos. Porém, o crescimento das religiões minoritárias não repercute em garantir sua influência social. São consideradas vulneráveis por causa da dominação que ainda é vista (CHANDHOKE, 2017).

A análise pormenorizada do catolicismo é trazida pela razão de que nele se pode detectar, pelo menos, dois pressupostos desta pesquisa: de um lado, o campo religioso brasileiro atual parece não mais sustentar a hegemonia de uma única religião, pois o pluralismo religioso é uma forma de resistência à homogeneização religiosa (OLIVEIRA, 2015). De outro lado, é uma consequência que o declínio das religiões majoritárias favoreça a diversidade religiosa por causa dos processos modernizantes e da liberdade do indivíduo, resultando em uma multiplicidade de ofertas, aumentando a concorrência/competição (PIERUCCI, 2011; MOREIRA, 2018).

Atualmente no Brasil, a diversidade religiosa é amplificada por tais fenômenos de declínio de umas religiões e ascensão de outras. Isso não quer dizer que a diversidade esteja sendo reconhecida, acolhida e coexistindo harmonicamente em suas inter-relações (BERCKFORD, 2003). A teoria do pluralismo religioso é empírica, de forma que “[...] não se traduz por si em pluralismo normativo, ou seja, a proposição de que cada uma destas concepções é de valor igual e deveria ser tratada de maneira igual” (CHANDHOKE, 2017, p. 22). A hipótese dirigida constata que há simples presença de diversidade religiosa no campo religioso brasileiro, persistindo cenários de violências.

4.4 Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil¹⁸

Neste item, apresentar-se-á algumas das variadas formas de intolerância e violência religiosas. O *Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil* (Revir) traz dados de práticas preconceituosas, intolerantes e violentas. As reflexões se voltam para pluralismo religioso normativo enquanto um reconhecimento da diversidade religiosa enquanto boa e desejável (BECKFORD, 2003).

A intolerância e a violência entre as religiões são causa de refletir sobre as raízes históricas, sabendo que “[...] a relação entre religião e violência é complexa, ambígua e diversificada” (OLIVEIRA *apud* PACE, 2017, p. 143). A violência faz parte da própria vida social, instaura-se nos sistemas religiosos, não advindo “[...] deles nem um destino natural dado à religião” (MOREIRA, 2017, p. 32).

A violência é uma categoria que reforça as discussões sobre a importância do pluralismo religioso, mas também o toma paradigma das pretensões de que haja relações respeitadas entre as religiões no Brasil. Essa visão é positiva e normativa para o convívio pacífico entre as religiões, “[...] para realizar o pluralismo religioso como um estado ideal de coexistência pacífica e amigável de religiões plurais” (YANG *apud* BERGER, 2017, p. 263).

Apesar de a diversidade religiosa em expansão no Brasil, haver pluralidade de religiões “[...] não significa necessariamente que múltiplas religiões coexistem no interior de uma determinada sociedade num relacionamento pacífico ou amigável” (BERGER, p. 260). A legislação dispõe da liberdade religiosa, mas continuam a haver contextos de intolerância e violência:

Apesar de a Constituição Federal abrigar a liberdade religiosa de maneira nítida e inequívoca, o fenômeno da violência e intolerância religiosa ainda se revela um desafio ao convívio numa sociedade plural e uma barreira para a efetivação plena da liberdade religiosa no Brasil. As formas de manifestação da intolerância podem ser variáveis, indo de atitudes preconceituosas, passando por ofensas à liberdade de expressão da fé, até as manifestações de força contra minorias religiosas. De todo modo, as

¹⁸Conforme o *Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil* (BRASIL, 2016, p. 8), os dados são “[...] de abrangência nacional e cobrindo o período de 2011 a 2015, que foram preparados por uma equipe de pesquisadores que atuaram no âmbito da Secretaria Especial de Direitos Humanos de dezembro de 2015 a maio de 2016, dentro de projeto desenvolvido em parceria com a Organização dos Estados Ibero-americanos (OEI) e tendo apoio da Escola Superior de Teologia (EST). Esta iniciativa se insere num contexto mais amplo de esforços do governo federal no sentido de melhor identificar a presença de atos de violência e intolerância religiosa na sociedade brasileira, para diante destas informações estabelecerem diretrizes e estratégias mais adequadas para a promoção do respeito à diversidade religiosa”.

muitas práticas de intolerância religiosa demonstram falta de respeito às diferenças e às liberdades individuais e que, devido à ausência de conhecimento e de informação, podem levar a atos de intolerância, de perseguição e de violência (BRASIL, 2016, p. 8).

As considerações dão os apontamentos da Constituição federal, ao artigo 5º, VI: “[...] é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 2016, p. 5). A letra da lei é clara sobre a liberdade religiosa no Brasil, mesmo assim persiste a violência e a intolerância religiosa na sociedade.

Ao nomear a violência e a intolerância de “fenômeno”, o Revir reporta àquilo que é evidente ou que aparece explícito. Nesse sentido, a violência é explícita em meio à diversidade religiosa brasileira. A palavra intolerância é referida de manifestação de formas preconceituosas, ofensivas e violentas, produzidas em meio às religiões no Brasil. O desrespeito acontece entre as coletividades religiosas, apresentando o quadro de intolerância, ausentando o pluralismo religioso, enquanto aceitação positiva e valorativa da diversidade religiosa (BECKFORD, 2003).

Sobre a liberdade religiosa, a lei assegura a maneira como se dá essa liberdade. Pode parecer apenas um fator de escolhas que uma pessoa pode fazer com relação à religião, mas trata-se de suas predileções em aderir ou não a uma crença. Sem respeitar tal liberdade, o Estado pode intervir, o indivíduo e a população precisam estar esclarecidos sobre o pluralismo religioso normativo que leve em consideração uma avaliação positiva sobre a diversidade religiosa.

O pluralismo religioso propõe fazer com que as religiões convivam pacificamente em sociedade. A simples coexistência social de religiões não quer dizer que estejam em convivência respeitosa, e a liberdade religiosa por si mesma não faz com que a intolerância e a violência entre as religiões não se manifestem, o Estado é chamado a discernir que as escolhas das pessoas podem mudar por causa da liberdade, mas “[...] as religiões não mudam facilmente, porque constituem um aspecto integral do ser humano; as crenças religiosas deveriam ser honradas; isso é a urdidura e trama do pluralismo normativo” (CHANDHOKE, 2017, p. 22).

As manifestações da intolerância explícitas ou implícitas podem ser variáveis. Os termos são classificados de forma muito aproximada. Cada palavra tem o seu

próprio significado, apesar de conter aproximações, caracterizando palavras-chave para o tema:

Intolerância Religiosa, Violência Religiosa, Liberdade Religiosa, Perseguição Religiosa, Conflito Religioso, Discriminação Religiosa, Fundamentalismo Religioso, Intolerância e Religião, Discriminação e Religião, Perseguição e Religião, Conflito e Religião, Violência e Religião, Demônio e Diabo (BRASIL, 2016, p. 30).

As palavras Diabo e Demônio mostram o nível de desrespeito que ainda existe entre as coletividades religiosas, pois, na verdade, são termos que revelam uma situação infeliz: diabo significa separação, divisão, inimigo. Ao contrário dessa correlação, o pluralismo religioso traz a proposta de valor positivo das diferentes perspectivas religiosas, legitimando essa diversidade como benéfica e não maléfica (diabólica) AZEVEDO, 2008).

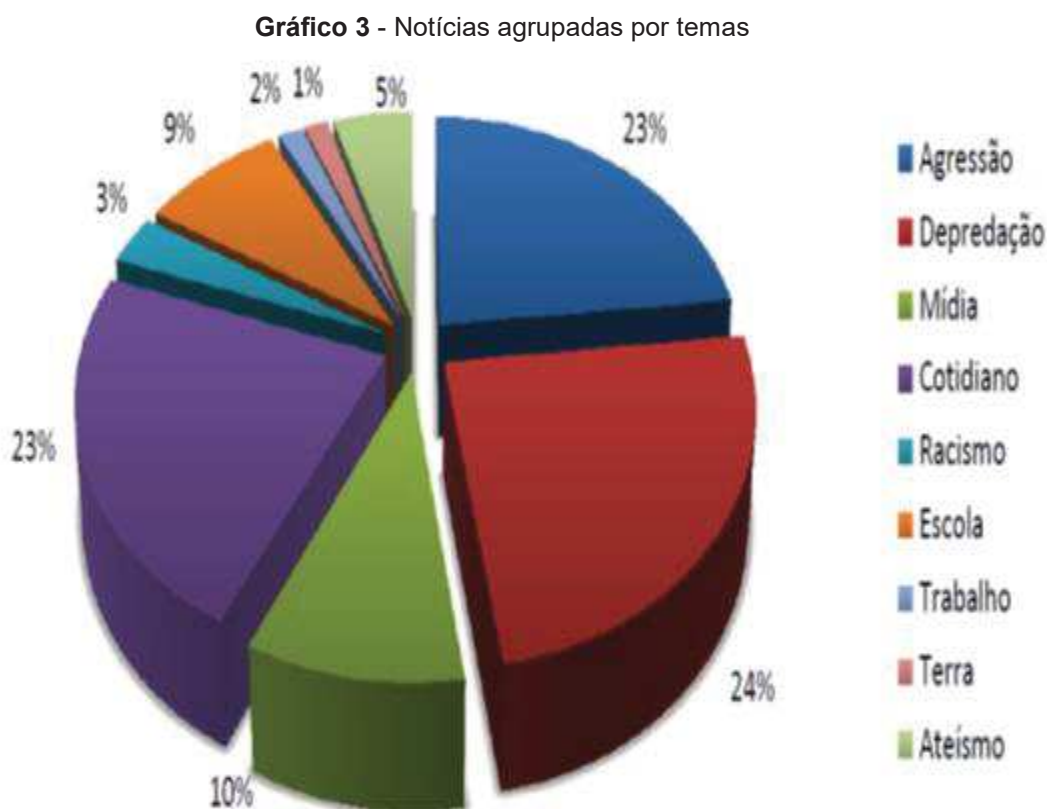
Dentre todos esses termos, apresentam-se algumas reflexões sucintas sobre o que significa alguns deles. A intolerância, a violência e o fundamentalismo são muitos usados nas implicações conflitantes do campo religioso brasileiro. A definição de intolerância é dada pelo Revir:

Será considerado como intolerância e violência religiosa, no âmbito deste relatório, o conjunto de ideologias e atitudes ofensivas a diferentes crenças e religiões, podendo em casos extremos tornar-se uma perseguição. Entende-se intolerância religiosa como crime de ódio que fere a liberdade e a dignidade humana, a violência e a perseguição por motivo religioso, são práticas de extrema gravidade e costumam ser caracterizadas pela ofensa, discriminação e até mesmo por atos que atentam à vida (BRASIL, 2016, p. 8).

O conceito de intolerância reúne tudo aquilo que é contrário ao pluralismo religioso. Nesse conjunto, estão ideologias, atitudes ofensivas, perseguição, crime, ódio, violência, extremismos, ofensa, racismo, discriminação, desrespeito, desvalorização, calúnia, humilhação, desmoralização, ameaça, preconceito, fundamentalismo, entre outras violências. Os registros dos fatos reunidos contabilizaram 399 casos:

- 1) Agressões físicas; 2) Ataques a imóveis e/ou de objetos simbólico-sagrados; 3) Nas Mídias e Redes Sociais; 4) No Cotidiano; 5) O racismo; 6) Nas Escolas; 7) Conflitos no ambiente de trabalho; 8) Questões fundiárias, terra e propriedade; 9) Laicidade, ateísmo (BRASIL, 2016, p. 37).

O Revir informa do levantamento de dados, nos 27 estados do Brasil, entre 2011 a 2015, mas as informações consubstanciam com outros períodos da história. A participação de jornalísticas de 65 importantes meios de comunicação, com suas reportagens, fez a seleção de nove temas essenciais sobre o que acontece entre as religiões. O gráfico 3 mostra notícias agrupadas, cujos temas são do fenômeno de intolerância no Brasil:



Fonte: Brasil (2016).

Os agrupamentos das palavras-chave apresentam os percentuais dos casos mais recorrentes: a depredação de templos e objetos simbólico-sagrados aparecem com 24%, mas a agressão é considerada mais grave, por infringir sobre o corpo e a mente da pessoa. As ofensas podem ser contidas nas mídias e no cotidiano.

As práticas intolerantes no campo religioso brasileiro violam a liberdade do exercício de cultos religiosos. A mídia se tornou um espaço virtual de conflitos e intolerância religiosa: “[...] só no período de 2006 a 2012, foram registradas nada

menos que 247.554 denúncias acerca da prática criminosa contra as religiões afro brasileiras” (MARTINS *apud* OLIVEIRA *et al.*, 2017, p. 183).

Nesse número nem entraram as demais religiões, inferindo uma dimensão bem maior de intolerância. O valor cultural preconiza como deve ser o olhar para os casos de intolerância religiosa. As notícias depreciativas e desrespeitosas revelam posturas de violências. Nessa realidade, o pluralismo religioso, enquanto reconhecimento do valor positivo da diversidade religiosa, não se efetivou pela multiplicação de casos de intolerância religiosa no Brasil.

O termo fundamentalismo pode aparecer no plural – fundamentalismos, sendo “[...] associado à adesão a uma verdade, mas poderia ser pensado na relação com a intolerância diante de quem compreende possuir e viver outra percepção dessa verdade” (VASCONCELLOS, 2008, p. 15).

Enquanto adesão a uma verdade fundante que legitima a sua crença, sem desrespeitar as demais tradições religiosas, o fundamentalismo é algo positivo, visto ser uma dinâmica em meio às religiões (OLIVEIRA *et al.*, 2017). O contrário disso configura a correlação da postura fundamentalista com o intolerante. O fundamentalismo militante é visto como uma grande ameaça aos fundamentos da riqueza das tradições religiosas:

O moderno fundamentalismo, na verdade, constitui-se numa amálgama de posições religiosas superficiais, exclusivistas, formalistas, agressivas e xenófobas, conjugadas com ideologias políticas modernas, como o nacionalismo; é dessa fusão que deriva sua “explosividade” (AZEVEDO, 2008, p. 32).

O desafio da intolerância e do extremismo é mundial, pois envolve diversas civilizações. É uma espécie de globalização do problema, cuja tensões provocam “[...] um aguçamento das tensões entre distintas culturas, em razão de divisões e mal-entendidos cuja origem está na compreensão superficial e “militante”, formalista e xenófoba, das diferentes perspectivas religiosas (AZEVEDO, 2008, p. 33).

Conforme Azevedo (2008), as divisões e os mal-entendidos fraturam as religiões e dificultam as relações harmoniosas. O pluralismo religioso precisa ser mais que uma compreensão superficial das religiões, visto que a valorização da diversidade religiosa em sua alteridade faz parte do ideal de convivência pacífica do pluralismo religioso normativo.

O fundamentalismo religioso no Brasil pode ser encontrado em práticas e discursos de líderes religiosos, quando os mesmos dizem que as outras religiões estão erradas, sendo a sua revestida com a verdade, que configura “[...] a expressão simbólica máxima do exclusivismo é constituída pela famosa sentença *Extra Ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação)” (VIGIL, 2006, p. 73). O fundamentalismo militante pode menosprezar “[...] a rica herança intelectual, mística, artística e científica produzida ao longo dos séculos pela própria civilização” (AZEVEDO, 2008, p. 36). Há grupos fundamentalistas, movimentos religiosos fanáticos e grupos marginais que sustentam essa posição exclusivista (VIGIL, 2006).

Em contrapartida, tendo em vista o respeito e a valorização de todas as tradições religiosas com seus conteúdos teológicos, aparece a teologia do pluralismo religioso, vindo “[...] cada vez mais se impondo na reflexão teológica contemporânea” (VIGIL; TOMITA; BARROS, 2008, p. 21). A reflexão conjuga o pensar das classificações nominais que representam a intolerância religiosa. Para o termo violência, de acordo com o Revir, existem oito categorizações das violações por motivações religiosas:

- 1) Violência psicológica por motivação religiosa; 2) Violência física por motivação religiosa; 3) Violência relativa a prática de atos/ritos religiosos; 4) Violência moral por motivação religiosa; 5) Violência institucional por motivação religiosa; 6) Violência patrimonial por motivação religiosa; 7) Violência sexual por motivação religiosa; 8) Negligência por motivação religiosa (BRASIL, 2016, p. 30).

Na categoria cinco, a palavra instituição deve ser entendida em sentido amplo, “[...] como qualquer organização ou estrutura social estabelecida pela lei ou pelos costumes” (BRASIL, 2016, p. 32). As interpretações antropológicas da violência entre as religiões trazem os componentes da violência psicológica, física, cultural, moral, institucional, patrimonial, sexual e motivacional. Geralmente, a violência é algo que as pessoas comuns, mas que potencializa em certas situações sociais:

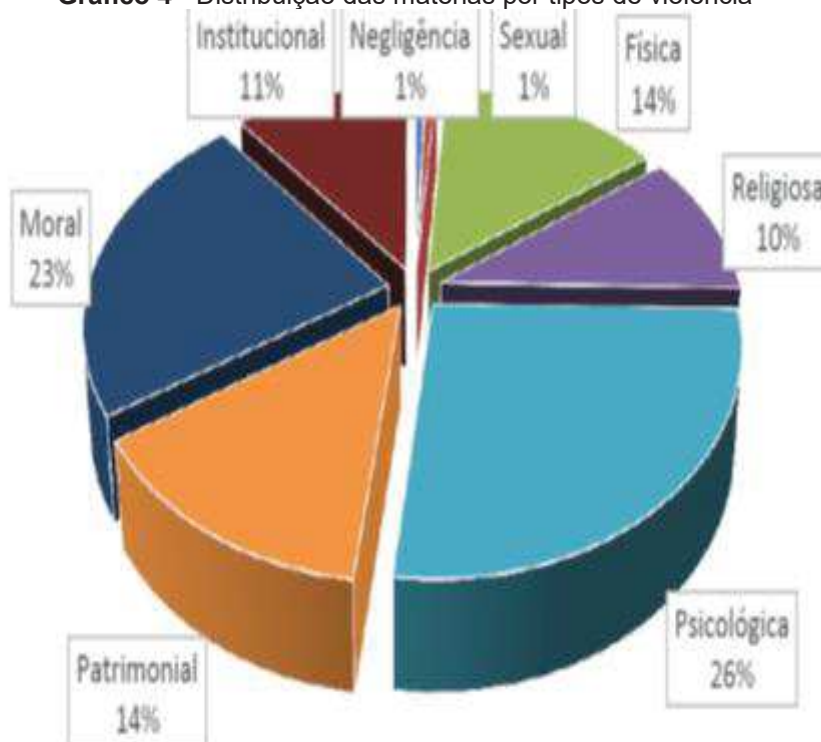
Se os humanos têm um violento potencial enquanto indivíduos, esse potencial aumenta dramaticamente nos grupos. E não é simplesmente um aumento aditivo. Os grupos parecem ter suas próprias dinâmicas – e uma das mais importantes é criar um “grupo de não-pertença”, um “outro”, um “não-nós” contra o qual podemos cometer violência de maneira mais absurda (ELLER, 2018, p. 361).

Essa reflexão ajuda a compreender que a violência entre as instituições religiosas está em herméticas, modos de viver e se relacionar, na máscara da cordialidade. A indisposição à alteridade é o “não-nós” que dificulta as relações com cosmovisões diferentes da pessoal, impedindo a adesão ao pluralismo religioso.

Postura assim tem semelhança com o fundamentalismo militante e com o conceito de intolerância, podendo até ter crime de ódio. Nesse sentido, entende-se que não é por causa da instituição religiosa que pode surgir a violência, mas pelo fato de que a pertença absoluta e incondicional de um grupo pode suggestionar ao indivíduo a forma intolerante e violenta contra outro grupo (religioso) que não tenha a mesma identidade. Serve de “[...] ingrediente essencial para cometer ações injuriosas é a falta de empatia para com potenciais vítimas” (ELLER, 2018, p. 361).

Se o pluralismo religioso normativo reconhece a diversidade religiosa como um valor positivo a ser acolhido, leva em consideração a riqueza das coletividades religiosas em sua singularidade: “[...] refere-se a uma disposição mental positiva na situação de coexistência de uma pluralidade de religiões dentro de uma sociedade” (JAYANHT, 2002, p. 165).

Os que acolhem o pluralismo religioso revelam a convicção de sua fé, “[...] com abertura para reconhecer a riqueza da vivência religiosa de outros, certamente tem tudo para, nesse contato, saírem enriquecidos” (ORO, 2013, p. 145). Contra esse pensamento, a violência por motivação religiosa pode ser caracterizada como um antipluralismo religioso. A universalidade da violência em cada categoria, de acordo com o gráfico 4, mostra-se na intolerância revelada como violação religiosa.

Gráfico 4 - Distribuição das matérias por tipos de violência

Fonte: Brasil (2016).

A violência psicológica assume o primeiro lugar na avaliação. Nas características das categorias de violência, ressalta-se que todas elas estão conectadas com a intolerância.

Caracteriza-se por qualquer conduta que cause danos emocionais e diminuição da autoestima ou que lhe prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento ou que vise degradar ou controlar suas crenças e seus comportamentos, mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insulto, chantagem, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio que lhe cause prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação, tendo como motivação a crença religiosa da vítima.

A motivação de quem pratica a violência contra outra religião pode vir de diferentes causas. Essas geram múltiplas consequências, tais como: danos emocionais, ofensa à integridade física ou até a morte, proibição dos ritos, práticas e orações, calúnia, difamação e injúria, destruição dos espaços físicos e objetos sagrados, constrangimentos sexuais, indiferença, preconceito e outros (BRASIL, 2016).

A violência no contexto religioso mostra contextos de igrejas incendiadas, objetos sacros destruídos, xingamentos mútuos, pessoas espancadas, com

hematomas; em suas últimas consequências, chegam a morte. Dentro das categorias, a violência física que leva à morte é o caso mais grave de uma violência religiosa, pois alcançou o nível mais alto da intolerância e do desrespeito, e o Revir mostra que

Esse tema chama atenção pela gravidade dos casos, como em casos de espancamentos, pedradas e outros. Foram identificados oito assassinatos causados por motivação religiosa, conforme interpretação da polícia ou do Ministério Público. Quatro mortes envolveram lideranças de candomblé (em Londrina/PR e em Manaus/AM) e quatro mortes acometeram uma família de evangélicos em Itapecerica da Serra/SP. Todas essas mortes foram com a utilização de faca e envolveram elementos passionais, sendo que a questão religiosa foi salientada como preponderante em todas. Três crianças estão entre estas oito vítimas (BRASIL, 2016, p. 38).

Esses três nomes, intolerância, fundamentalismo e violência, parecem resumir, dentro do quadro inverso da proposta do pluralismo religioso, o que vem acontecendo no campo religioso brasileiro. A violência e a intolerância estão postas como desafio para a plenitude do convívio pacífico.

O Revir fornece dados de intolerância e violência até o ano de 2016. Os casos são explícitos, cabendo outras considerações da ausência do valor positivo da diversidade religiosa. A diversidade religiosa não significa ser aceitável, mas repercutir a proposta é a de acolher o pluralismo e de ampliá-lo (BECKFORD, 2003).

Para vencer o desafio, tanto dos aspectos levantados da diversidade religiosa quanto do pluralismo religioso, o campo religioso brasileiro é discutido por especialistas sociais da religião para as reflexões de como pode haver pura competição religiosa, que desencadeia os conflitos e rechaçam o bom convívio social.

4.5 A Questão do Pentecostalismo: Olhar para a Religião como Competição

As relações e os apontamentos dos conceitos de diversidade religiosa e pluralismo religioso, vistos desde o início desta dissertação, têm em vista a compreensão do fenômeno pentecostal. A diversidade religiosa é um conceito fenomenológico e descritivo das religiões presentes em uma dada sociedade. O pluralismo religioso é a legitimação dessa diversidade entendida como positiva e

aceita pelas diferentes coletividades religiosas dentro de um contexto democrático, visando à convivência pacífica entre elas. Nesse sentido, o pluralismo é um conceito político e normatizador.

Para tecer as ideias sobre a diversificação, Camurça (2013) utiliza o termo pluralismo interno pentecostal. Os conceitos de diversificação são apenas um epifenômeno da própria diversidade. Beckford (2003) afirma que a diferenciação interna das religiões está dentro de um quadro maior que é o conceito de diversidade religiosa. Nessa percepção, a diversificação é diversidade, mas com a qualidade de ser interpretada partindo da numeração absoluta dentre as religiões.

Para Jacob e outros autores (2003), que não usaram o termo pluralismo, afirmam que há uma diversificação interna dentro do pentecostalismo, ou seja, a diversidade dentro da diversidade. Terminologias distinguidas ajudam no entendimento da diversificação interna do pentecostalismo brasileiro em linhas gerais.

Moreira (2018) contribui com suas perspectivas sobre o pentecostalismo. Sua ideia postula com a tendência de observar a intolerância que vem surgindo dentro dessas coletividades religiosas:

Em sociedades e mercados religiosos desiguais como os do Brasil, as atitudes gananciosas dos líderes pentecostais em relação a seus próprios adeptos e a intolerância agressiva contra os seguidores de outras religiões são coerentes com uma concepção funcionalista de mercado religioso (MOREIRA, 2018, p. 1).

A expressão mercado religioso traz o pensamento de Pierre Bourdieu (*apud* OLIVEIRA, 2011) sobre a teoria dos campos. A terminologia campo é usada várias vezes, para mostrar o que acontece no espaço temporal em que as religiões se encontram. Apesar de que a significação de campo intuir um jogo com seus jogadores, o sentido “[...] compreende o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento à demanda dos leigos” (OLIVEIRA, 2011, p. 184). O campo estabelece relação com a teoria da prática, envolvida por religiões, forças, lutas, legitimações e, sociologicamente, políticas e culturas com seus agentes:

Os agentes no espaço social – espaço de força (no sentido estático) e de lutas (no sentido dinâmico) – estão continuamente lutando por meio de estratégias (simbólicas e materiais) desenvolvidas com vistas à manutenção

e à reprodução da posição social. Os capitais estruturam os campos, estes entendidos como espaços da prática. É a quantidade de capital acumulada pelos agentes que permite ao sociólogo mensurar empiricamente a posição que ocupam. Aqueles que possuem maior *quantum* de capital se posicionam no polo dominante do campo na estrutura do espaço social. Já este espaço, por assim dizer, é constituído pelos campos (econômico, político, cultural, artístico, intelectual, educacional, científico, dentre outros) nos quais os agentes agem de acordo com a posição e a disposição incorporada e o peso dos capitais (MONTEIRO, 2018, p. 42-3).

Se for aplicado os processos de transformação que vêm ocorrendo no pentecostalismo, a teoria do campo parece ligada aos pentecostais agindo no espaço da força. O campo religioso brasileiro mostra seus sinais de lutas, revelam as estratégias possíveis, como “[...] novas invenções simbólicas, organizacionais, comportamentais e doutrinárias” (MOREIRA, 2018, p. 3). A expansão, manutenção e conservação da posição social está nas atitudes de intolerância.

O fenômeno pentecostal desponta no campo religioso brasileiro na contemporaneidade, em comparação aos demais evangélicos, sendo um tipo especial de protestante (CAMPOS, 2013). Sobre a influência dos pentecostais na sociedade brasileira e seu afastamento das raízes evangélicas tradicionais, aparece em todos as áreas sociais:

A presença deles no espaço público, na mídia, na vida cotidiana das grandes metrópoles brasileiras e até mesmo no mundo da política tirou do protestantismo aquela imagem convenientemente autoconservadora por eles até com um certo carinho, de que eram “um pequeno povo mui feliz”, como afirmavam os cânticos espirituais de origem norte-americana, introduzidos no Brasil após os confrontos com a religião hegemônica, o catolicismo, da década de 1950. Naquelas três décadas, porém, o protestantismo deixava de ser mais uma forma de negar o mundo e a sociedade, desenvolvendo mecanismos internos de inserção no panorama cultural e político do “mercado religioso” brasileiro (CAMPOS *apud* SOUZA, 2004, p. 107-8).

Os mecanismos internos são de inserção no panorama cultural e político do mercado religioso (CAMPOS, 2013). Pode ser visualizado o processo de diferenciação interna do pentecostalismo, compreendido em dois aspectos, conforme Moreira (2018): de um lado, precisa-se de um aprimoramento terminológico que reforce um pluralismo religioso normativo e ideológico por causa da intolerância religiosa crescente dentro desses grupos pentecostais; de outro lado, há necessidade de normas e regras, keynesianas, assumidas pelo Estado, para regulamentar os mercados religiosos de cunho liberais.

A ideia é de que a diversidade religiosa que existe no Brasil combina com o fato da própria diferenciação interna do pentecostalismo, mais do que a presença de várias religiões ou credos diferentes na sociedade. A crescente diversidade religiosa tem “[...] mais a ver com o processo de diversificação dentro do próprio pentecostalismo do que com a presença de grupos religiosos muito diversos” (MOREIRA, 2018, p. 1).

A realidade aponta a diversidade religiosa no campo religioso como uma evidência. A diversificação interna do/no pentecostalismo se configura como uma diversidade que, a partir dela, discute-se sobre suas consequências para as relações entre as crenças. A percepção é o fenômeno da diferenciação interna do pentecostalismo atual, servindo de pano de fundo para o que realmente está acontecendo no Brasil, no tocante à abertura demasiada desses grupos, “[...] concepção funcionalista do mercado religioso” (MOREIRA, 2018, p. 1).

O peso da reflexão traz a responsabilidade do Estado em normatizar essas coletividades. As relações intradenominacionais e com outras religiões evidenciam estar motivadas por processos que lembram os capitalistas irrestritos de liberdade de comércio. A competição sem normas faz eclodir intolerância e desrespeito por parte dos agentes e líderes religiosos:

Em sociedades e mercados religiosos desiguais como os do Brasil, as atitudes gananciosas dos líderes pentecostais em relação aos seus próprios adeptos e a intolerância agressiva contra os seguidores de outras religiões são coerentes com uma concepção funcionalista de mercado religioso (MOREIRA, 2018, p. 1).

Nesse sentido, a ganância, as disputas e as concorrências existentes dentro do pentecostalismo se configuram ao modelo liberal de mercado, já que as “[...] reflexões sobre diversidade religiosa inspiradas em um modelo de mercado assumem condições macro neoliberais (desregulamentação total e livre concorrência) como concedidas ou desejáveis” (MOREIRA, 2018, p. 1). Nota-se a justaposição do pentecostalismo com o neoliberalismo. São duas faces de uma mesma moeda com semelhante peso valorativo se pensadas com similar finalidade.

Nas circunstâncias em que se encontram, o que realmente importa é o objetivo de alcançar lucratividade em meio à concorrência. Estão presentes atitudes gananciosas de líderes pentecostais comprometidos com o lucro. Grosso modo, as religiões se transformam em um sistema de empresas visando o seu próprio

crescimento. Torna-se possível a falência as demais concorrentes por não estarem à altura das potências do campo religioso (pentecostal).

Em outras palavras, o pentecostalismo passa de uma diversidade religiosa natural à uma competição mercantilizada. A associação dos movimentos globalizantes prevê o futuro da religião, conforme Moreira (2008, p. 18), por questões da “[...] natureza fundamentalmente econômica do processo de globalização”. Isso parece explicar o fundamento da motivação pentecostal, quando inspirada no modelo de mercado para concorrer livremente, de acordo com o empreendedorismo religioso:

Esta transformação no meio evangélico, que vem associada ao seu expressivo crescimento, intensifica *dentro* deste meio um mercado de bens simbólicos, uma diversificação tão plural (embora com a baliza evangélica) quanto a do campo religioso brasileiro. Este campo religioso evangélico, então, passa a se caracterizar por um grande *pluralismo* de ofertas, como por uma crescente e acirrada *competição* interna. [...] Pode-se constatar a clivagem e a disputa para dentro do meio evangélico-pentecostal que antes era dirigida a competidores religiosos externos, como a Igreja Católica, espíritas e afro-brasileiros (CAMURÇA, 2013, p. 76-7).

Vale ressaltar o vocabulário levantado por Camurça (2013): algo que também parece ter percebido sobre as relações entre esse segmento e o processo mercadológico, para entender o fenômeno do pentecostalismo coincidindo com o pensamento de Moreira (2018, p. 7): os termos demonstram cristalinamente que “[...] as igrejas pentecostais no Brasil, as antigas e novas, oferecem um excelente campo de experimentação e laboratório para ligar religião e capitalismo”. Palavras especificam a realidade, tais como: transformação, mercado, diversificação plural, pluralismo, ofertas, competição, disputa, competidores. Há um enlace matrimonial sacramentalmente legitimado pelos seus líderes.

Concordando com a ideia de que o Brasil caminha para uma diversidade religiosa por causa dos processos modernizantes, ou seja, a liberdade individual em face das escolhas pragmáticas e imediatistas, os laços enfraquecidos da tradição e a multiplicidade de opções no cardápio religioso existem como dois fatores importantes que, juntos, compreendem a diversificação interna do pentecostalismo:

Devemos considerar que tal diversificação está dialeticamente conectada com um processo de diferenciação que ocorre dentro de todos os grupos religiosos pentecostais. Cada processo reforça o outro. A diferenciação

pentecostal é movida pela necessidade e a intenção de atender a segmentos especiais da população, novas audiências potenciais ou agregar diferenciais qualitativos à oferta religiosa pentecostal. Isso ajuda a entender a crescente diversidade (interna) de grupos pentecostais. O outro fator de desequilíbrio para a chamada diversificação religiosa crescente é a categoria definida pelo Censo como pessoas sem religião. Ambos os grupos, pentecostais e sem religião, cresceram rapidamente, estão interligados e são responsáveis por mudanças importantes no campo religioso brasileiro (MOREIRA, 2018, p. 2).

Há pluralidade de ofertas como também existem concorrência e interesses diversificados. Se a diversidade religiosa é algo positivo pelo fato de ser diversidade, a intolerância religiosa, portanto, não suporta a diversidade, não a valoriza, nem a tem como positiva. Também não se vê acolhimento nem abertura para o pluralismo religioso.

Em uma sociedade em que as religiões são vistas apenas como concorrentes umas das outras, então o capitalismo substituindo o pluralismo. A tendência no interior do pentecostalismo é supervalorizar os processos econômicos, transformando os bens simbólicos religiosos em produtos lucrativos. A produção, a distribuição e o consumo desses bens são apenas o início de um processo mais complexo que existe dentro do pentecostalismo.

Nesse modo de ver a religião cabe a seguinte pergunta: “Como tal crescente de diversificação se relaciona com um pluralismo religioso desejável na sociedade civil?” (MOREIRA, 2018, p. 2). Ao constatar a presença de contextos de intolerância agressiva, conflitos, violência, fundamentalismo, preconceito em meio às religiões, as relações conturbadas confirmam o “[...] desregulamentação do mercado religioso sem uma legislação ou política clara e específica” (MOREIRA, 2018, p. 4). As atitudes desrespeitosas de uma religião com relação à outra são reclamadas para o posicionamento de uma convivência mais pacífica entre as coletividades religiosas (BECKFORD, 2003).

Nesse ambiente, a ideia de ecumenismo é solapada, entendida aqui como “casa comum”. Pouco a pouco, o Brasil se transformará, pelo menos no campo religioso, em um enorme mercado capitalista de religiões onde a única lei a regular suas relações é a da oferta e da procura. Diante dessa perspectiva, partir da postura pentecostal é servir-se da mentalidade de mercado para multiplicar-se e multiplicar seus negócios, para visando apenas “[...] atender e responder às necessidades” (MOREIRA, 2018, p. 6).

Há clientes para todos os gostos, com aqueles sem nenhuma normatização que contenha sua ganância e intolerância. O Brasil precisa, para além de uma diversidade (diferenciação) religiosa, de um pluralismo religioso que sirva de ideal político, tendo em vista a normatização dessas relações entre as coletividades religiosas. A respeitabilidade coaduna com a convivência harmoniosa entre crenças.

Sem isso, um dos questionamentos cabíveis é “como o pluralismo religioso pode ser alcançado sob condições terríveis de diversidade religiosa?” (MOREIRA, 2018, p. 1). Seja como norma, seja como ideal, o pluralismo religioso é uma atitude a ser tomada diante da diversidade dos sistemas de crenças religiosas que coexistem no campo religioso no Brasil atualmente.

No Brasil, lida-se com uma espécie de luta livre entre credos religiosos. A diversidade religiosa sozinha não possui a força normativa de tornar positiva, aceitável e colhida ela mesma. Nesse particular, um outro nível de interpretação da diversidade religiosa projeta à reflexão de novos aprimoramentos terminológicos segundo a percepção de Moreira (2018). Não se trata apenas de um cômputo censitário de religiões, mas de um ideal político e normativo para elas. Isso já é pluralismo religioso para além de diversidade religiosa.

Considerar o fato de que existir a diversidade religiosa não é garantia de uma coexistência respeitosa entre elas, supõe-se que tais relações, caso não haja uma normatização para conter as confusões e a intolerância que possam surgir entre as coletividades religiosas, atingem os índices de violência. A pura concorrência do mercado religioso satisfaz “[...] necessidades de nichos sociais muito diferentes” (MOREIRA, 2018, p. 4). Reclama-se por um ideal de convivência pacífica, por uma legitimidade da diversidade religiosa, que não se detenham ferrenhamente em exaltar o proselitismo, que sejam abertas ao diálogo recíproco, democrático e respeitoso, pois “[...] se a democracia tem como uma de suas características a existência de espaços de diálogo entre os sujeitos, a incapacidade para o diálogo compromete a existência da democracia e, portanto, do pluralismo religioso” (SANCHEZ, 2010, p. 129).

O pentecostalismo tem se mostrado como um exemplo contemporâneo no campo religioso brasileiro dessa crescente diversificação interna denominacional. Também pode promover o aumento da intolerância religiosa por causa dos aspectos funcionalistas de uma mentalidade capitalista dentro da religião. Pensar assim é estar voltado para a competição, o lucro ou aquisição do maior *quantum* de capital

(MONTEIRO, 2018). Talvez, ninguém melhor que os pentecostais para ficar atentos aos dados dos censos do IBGE, no que tange à quantidade de adeptos condicionados por estratégias empresariais, funcionando ao modo de uma religião *self service*. Nesses aspectos, a situação do campo religioso brasileiro é candente e desafiadora à diversidade religiosa.

A diversidade religiosa está nas principais características das religiões. Os sistemas simbólicos e religiosos vão além das instituições. Por mais isolada que seja a religião, ela está supostamente disponível a qualquer pessoa. Pela acessibilidade da Internet e outros meios de comunicação, pode figurar em contextos diferentes do seu ambiente, podendo surgir situações de atritos, não havendo mediador para resolver certos conflitos (MONTEIRO, 2018).

O campo religioso brasileiro, apesar da riqueza diversificada de suas tradições religiosas, encontra-se em condição conflituosa, produzidas por diferentes formas. Apesar de a legislação dar a garantia de liberdade religiosa, a intolerância religiosa e a violência chegam aos níveis máximos de atentados contra a vida. Por isso, a simples presença da diversidade religiosa não é um fator de que essa mesma diversidade é legitimada pelas coletividades religiosas (BECKFORD, 2003).

Nesse particular, o pluralismo religioso em seu viés de reconhecimento do valor positivo das religiões, tendo em vista uma convivência pacífica entre elas, aparece como um ideal a ser acolhido e legitimado pela diversidade religiosa brasileira. Diversidade ou diversificação é terminologia que não deveria se transformar em uma luta livre, chegando às proporções de uma competição à guisa de um mercado lucrativo sem regras, fazendo surgir mais conflitos e desafios para o pluralismo religioso (MOREIRA, 2018).

Perceber a realidade conflitante da intolerância e violência religiosas requer urgência em acolher o pluralismo religioso em seu nível normativo, positivo e valorativo. As coletividades religiosas são diferentes e devem ser respeitadas, visto que o pluralismo religioso traz consigo a crença da diversidade benéfica. Assim, o olhar para a religião não compactua com a competição, mas com inter-relações harmoniosas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa, com o objeto a relação entre a diversidade religiosa e o pluralismo religioso no Brasil, permitiu evidenciar que não somente os conceitos precisam ser distinguidos, para esclarecer os significados, mas também analisar a realidade do campo religioso, para além de uma diversidade religiosa constatada pelos censos das religiões. Há a necessidade de o pluralismo religioso, enquanto uma visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa, ser acolhido e desejável pelas religiões, pelo fato de se ter ainda muita intolerância e violência entre elas.

As perguntas motivadoras, que visaram perceber se os censos mostrariam uma diversidade religiosa e/ou um pluralismo religioso, revelaram, por meio de dados e conceitos, que ambos são diferentes. A distinção conceitual de diversidade religiosa e pluralismo religioso foi de grande valia para perceber, de um lado, a diferença entre eles; de outro lado, o estado de coisas que acontece entre as religiões no Brasil. A diversidade religiosa possui um significado empírico, descritivo e fenomenológico, é um indicador das religiões presentes em uma sociedade. O pluralismo religioso é um conceito analítico, ideológico, normativo e valorativo, pois se inscreve dentro de um contexto democrático visando construir um ideal de convivência pacífica entre as coletividades religiosas.

A metodologia desta pesquisa foi essencialmente interdisciplinar entre a Sociologia, a Teologia e a Antropologia, para discutir os significados dos termos, com palavras compreendidas em diversos níveis, complexidades, situações e reflexões. A diversidade religiosa e o pluralismo religioso configuraram os principais conceitos no campo religioso brasileiro. Sabendo da elasticidade de significados do conceito de pluralismo religioso, por causa das inúmeras situações em que ele pode ser contextualizado e estudado, análise do pluralismo religioso trouxe a visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa.

Tendo em vista o seu potencial ideológico de construir uma plataforma que sirva de modelo para as religiões, o pluralismo religioso abre caminhos positivos e valorativos para o reconhecimento da diversidade religiosa enquanto desejáveis e benéficas para a sociedade e as próprias religiões. Apontou-se que a diversidade religiosa pura e simples não é garantia de legitimação de si mesma. A existência conjunta de várias religiões não é um pressuposto para pensar que elas estão sendo

reconhecidas em suas diferenças e singularidades. Diante disso, o pluralismo religioso surge como um tipo paradigmático de coexistência para a diversidade religiosa que, em muitos casos, se apresenta em situações conflituosas.

Ao mesmo tempo que o pluralismo legitima a diversidade religiosa, ele traz uma nova perspectiva de convivência respeitosa entre as religiões. Propõe a passagem de uma justaposição social de comunidades à coexistência harmoniosa entre elas, diante de um contexto em que a intolerância e a violência ainda estigmatizam as relações entre as religiões. Visto dessa maneira, o pluralismo religioso possui um caráter político de construir arranjos sociais dentro de um ambiente democrático, tendo por finalidade despertar sociedades para uma consciência do valor positivo da alteridade religiosa.

Com os conceitos distinguidos, o pluralismo religioso pode ser compreendido em seu nível normativo e valorativo da diversidade religiosa visando à convivência respeitosa entre as religiões. O campo religioso brasileiro foi verificado, por meio dos censos 2000 e 2010, com seus métodos indicativos, para a constatação científica de uma crescente diversidade religiosa no Brasil. No entanto, os dados empíricos também revelaram as transformações e tendências exclusivas dentro das próprias religiões.

O catolicismo, por exemplo, foi cedendo sua hegemonia, reportando o declínio progressivo no número de adeptos. As consequências modernizantes fizeram eclodir o enfraquecimento das tradições religiosas e a abertura para a liberdade do sujeito, pronto a escolher as várias ofertas de religiões, muitas vezes, vistas com pretensões hegemônicas. Os evangélicos e os sem religião ascenderam numericamente. No tocante aos evangélicos, o crescimento foi considerável ao ponto de fazer surgir o fenômeno do pentecostalismo, trazendo duas características: diversificação interna denominacional e concepção funcionalista de mercado religioso. Essa configurada na mentalidade que imita os processos capitalistas irrestritos de liberdade comercial, motivando a competição sem normas e provocando intolerância agressiva e violência por parte de seus líderes às demais religiões.

Tendo à frente esse panorama religioso diversificado e desafiante, as questões envolvendo como o pluralismo religioso poderia se fazer presente em um campo religioso brasileiro intolerante e inclinado à violência, foram respondidas. O mosaico de religiões está na riqueza de sua diversidade religiosa. O Brasil se

autodeclara religioso em suas múltiplas características culturais, embora o contexto atual dentro desse dossel sagrado se revela com intolerância, violência e fundamentalismo.

O quadro infeliz entre as religiões encontra no Revir, que trouxe várias classificações dos termos ligados à intolerância. Apesar de ter uma legislação inequívoca que assegura a liberdade religiosa e de culto, ainda atos violentos são apresentados em altos índices. Em outras palavras, o fenômeno da violência e da intolerância ainda é um grande desafio para a convivência pacífica em uma sociedade plural e diversificada e um grande obstáculo para se efetivar o pluralismo religioso no Brasil.

Dentro desse campo religioso, as lutas revelam agressões constantes entre as tradições religiosas, de caráter físico e psicológico. Depredação dos lugares de culto e perseguições ocorrem, fato que leva o leitor a pensar que a cordialidade é apenas dentro de cada religião em particular, não alcançando a cosmovisão religiosa diferente. A presença do fenômeno da intolerância religiosa relembra e a falta do pluralismo religioso, como uma visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa no Brasil.

Com essas considerações, os objetivos foram alcançados ao estudar as relações entre a diversidade religiosa e o pluralismo religioso no Brasil. Foram conceituados os termos e seus desdobramentos discutidos, de forma a clarear as situações diferentes e complexas em que podem ser entendidos. Os censos do IBGE, apesar das vulnerabilidades apontaram seu método de colhimento dos dados, sendo esses consubstanciados com as discussões dos especialistas.

As expectativas censitárias futuras já mostram supostas tendências do campo religioso brasileiro. Estudar o pluralismo religioso como uma visão normativa e ideológica sobre o valor positivo da diversidade religiosa, aplicando-o ao campo religioso brasileiro contemporâneo, não apenas oportunizou aprofundar em um tema fascinante em seu ideal democrático de construir uma base para pensar como deveriam se relacionar pacificamente as comunidades religiosas, mas também possibilitou a exploração do tema para os estudos científicos da religião no Brasil.

A motivação em estudar o tema permitiu construir novas bases para próximos estudos, defendendo a convivência harmoniosa entre as religiões. Os desafios de efetivar a convivência harmoniosa continuam. O resultado central da pesquisa

mostrou que o pluralismo religioso se faz necessário na sociedade e que a diversidade religiosa abre caminho para o pluralismo religioso.

REFERÊNCIAS

ALVES, José Eustáquio *et al.* Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. *Tempo Social, Revista de sociologia da USP*, v. 29, n. 2, p. 215-242, 2016.

AMALADOSS, Michael. *Costruire pace in un mondo pluralista*. Bologna: EDB, 2008.

ANTONIAZZI, Alberto. As religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. *Revista de Estudos da Religião*, n. 2, p. 75-80, 2003.

AZEVEDO, Marcos. *Modernidade e Pós-modernidade: desafios à vida e à fé cristã*. São Paulo: Fonte, 2015.

AZEVEDO, Mateus Soares de. *Homens de um livro só: o fundamentalismo no islã, no cristianismo e no pensamento moderno*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

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

_____. *A construção social da realidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____, Peter Ludwig. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BECKFORD, James. *Social theory and religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

_____. *Re-Thinking Religious Pluralism*. In: GIORDAN, Giuseppe; PACE, Enzo. *Religious pluralism: framing religious diversity in the contemporary world*. Padova: Springer, 2014.

BINJA, Elias. *Multiculturalismo: a identidade do sujeito nas tensões sociais contemporâneas em Charles Taylor*. São Paulo: LiberArs, 2015.

BRASIL. Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos. *Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2011-2015): resultados preliminares*. Brasília, DF: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2016.

BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofia*. Barcelona: Herder, 1995.

CAMPOS, Leonildo Silveira. “Evangélicos de missão” em declínio no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata de Castro (Orgs). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 127-160.

_____. Protestantismo brasileiro e mudança social. In: SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luíz Mauro Sá. *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004.

CÁCERES, Pedro Antonio Chagas. *Religião e as raízes da violência no Brasil*. In: OLIVEIRA, Irene Dias; COSTA, Celma Freitas; CÁCERES, Pedro A. Chagas (Org.). *Religião, etnicidade e violência*. São Paulo: Terceira Via; Fonte, 2017.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *O Brasil religioso que emerge do Censo 2010: consolidações, tendências e perplexidades*. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 35-48.

CECCHETTI, Elcio. *et al.* Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver. In: FLEURI, Reinaldo Matias *et al.* (Orgs): *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, 2013. p. 19-37.

CHANDHOKE, Neera. *Secularismo, democracia e direitos das minorias*. *Revista Concilium* 371, p. 19-29, 2017.

CLARK, David K. Pluralismo religioso e exclusivismo cristão. In: BECKWITH, Francis J.; CRAIG, William Lane; MORELAND, J. P. (Orgs). *Ensaios apologeticos: um estudo para uma cosmovisão cristã*. São Paulo: Hagnos, 2006. p. 347-359.

ELLER, Jack David. *Introdução à antropologia da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. Os números de católicos no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata de Castro (Orgs). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 110-126.

FERNÁNDEZ, Nurya Martínez-Gayol. Pluralismo y imágenes de Dios. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo De. (Orgs). *Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FIORINZA, Francis Schussler. O desafio do pluralismo religioso e da globalização à reflexão ética. In: *Revista Concilium* 292, p. 79-96, 2001.

GEFFRÉ, Claude. *De Babel a pentecostes: ensaios de teologia inter-religiosa*. São Paulo: Paulus, 2013.

GIORDAN, Giuseppe; PACE, Enzo. *Religious pluralism: framing religious diversity in the contemporary world*. Padova: Springer, 2014.

GIUMBELLI, Emerson. Minorias religiosas. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 229-263.

GRENZ, Stanley J. *Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia de nosso tempo*. São Paulo: Vida Nova, 2008.

GRIFFITHS, Paul J. *Problems of Religious Diversity*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

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

HICK, John. *Uma interpretação da religião: respostas humanas ao transcendente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

IBGE. *Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro, RJ, 2010.

JACOB, Cesar Romero *et al.* (Orgs). *Atlas da filiação religiosa no e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

JAYANTH, Mathew. De lapluralidad al pluralismo. *Revista Selecciones de Teología*, v. 41, n. 163, p. 163-176, 2002. Disponível em: <http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol41/163/163_jayanth.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2018.

KAPLAN, Stephen. *Different paths, different summits: a model for Religious Pluralism*. New York: Rowman; Little field Publishers, 2002.

KLINGER, Elmar. *Jesus e o diálogo das religiões: o projeto do pluralismo*. Aparecida, SP: Santuário, 2010.

KNITTER, Paul F. *Introdução às teologias das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2008.

KUSCHEL, Karl-Josef; WIM, Beuken. A violência assusta – como superá-la? Religião - fonte de violência? *Revista Concilium* 272, p. 5-6, 1997.

LEFEBVRE, Solange; COUTURE, Denise; CHAKRAVARTY, K. Gandhar. Convivendo com a diversidade. *Revista Concilium*, n. 354, p. 7-13, 2014.

MAFRA, Clara. Censo de religião: um instrumento descartável ou reciclável? *Religião e Sociedade*, v. 24, n. 2, p. 152-159, 2004.

MARIANO, Ricardo. *Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010*. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

MARIZ, Cecília L.; GRACIANO JR, Paulo. *As igrejas pentecostais no Censo 2010*. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata de Castro (Orgs). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 161-174.

MENDES, Candido. *Pluralismo cultural, identidade e globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 89-110.

MENEZES, Renata de Castro. Às margens do censo de 2010: expectativas, repercussões, limites e usos dos dados de religião. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata de Castro (Orgs). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 330-346.

MONTEIRO, José Marciano. *10 lições sobre Bourdieu*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de. *O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. *Religião, migração e mobilidade humana*. Goiânia: PUC Goiás, 2017.

_____. From Religious Diversity to Political Competition: The Differentiation Process of Pentecostalism in Brazil. *Religiões*, n. 9, v. 14, p. 2-11, 2018a. Disponível em: <<http://www.mdpi.com/2077-1444/9/1/14/html>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

_____. Religious diversity in a global religious field. *Religiões*, n. 9, v. 95, p. 2-6, 2018b. Disponível em: <<http://www.mdpi.com/2077-1444/9/4/95>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 135-160.

OLIVEIRA, Irene Dias de. *Religião e as teias do multiculturalismo*. São Paulo: Fonte, 2015.

OLIVEIRA, Irene Dias; COSTA, Celma Freitas; CÁCERES, Pedro A. Chagas (Orgs). *Religião, etnicidade e violência*. São Paulo: Terceira Via; Fonte, 2017.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus, 2013.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu*. In: _____. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 177-197.

OLIVEN, Ruben George. A antropologia e a cultura brasileira. *Revista de Antropologia*, v. 33, p. 119-139, 1990.

ORO, Ivo Pedro. *O fenômeno religioso: como entender*. São Paulo: Paulinas, 2013.

PACE, Enzo; OLIVEIRA, Irene Dias; AUBRÉE, Marion. (Orgs). *Fundamentalismos religiosos, violência e sociedade*. São Paulo: Fonte; Terceira Via, 2017.

PANASIEWICZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. *Compêndio de ciência da religião* (Org.). São Paulo, SP: Paulinas: Paulus, 2013.

PICOLOTTO, Mariana Reinisch. *O pentecostalismo no Brasil: uma reflexão sobre novas classificações*. Porto Alegre: 2016.

PIERUCCI, Antonio Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? Comentários ao texto de Marcelo Camurça. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 49-51.

_____. "Bye bye, Brasil" - o declínio das religiões tradicionais no censo 2000. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, set./dez. 2004.

_____. *Entrevista: Antonio Flávio Pierucci*. Disponível em: <<http://cienciahoje.org.br/artigo/entrevista-antonio-flavio-pierucci/>>. Acesso em 20 de set. 2018.

_____. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo de 2010. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 49-61.

RELIGIÕES no Brasil em 2010. Disponível em: <<https://confins.revues.org>>. Acesso em: 5/ jun. 2017.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Pluralismo e libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.

_____. *Caminhos plurais: quatro décadas de trajetos ecumênicos e pastorais*. São Paulo: Reflexão, 2016.

_____. *Interpretação teológica do pluralismo religioso*. São Paulo: Reflexão, 2016.

ROBERTSON, Roland. *Sociología de la religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.

RODRIGUES, Léo Peixoto; NEVES, Fabrício Monteiro (Orgs). *A sociologia de Niklas Luhmann*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

ROSA, Wanderley Pereira; RIBEIRO, Osvaldo Luiz (Orgs). *Religião e sociedade (pós) secular*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo religioso: as religiões no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2010.

SANCHIS, Pierre. *Religião, cultura e identidades: matrizes e matizes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

SERFERT, Tatiane Andrade. *Mais definições em trânsito: diversidade cultural*. 2014. Disponível em <<http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/DIVERSIDADEDECULTURAL.pdf>>. Acesso em: 9 jul. 2018.

SOARES, Mariana Schuchter; LOMBARDI, Raquel Santos; SALGADO, Ana Claudia Peters. *Paisagens linguísticas e repertórios em tempos de diversidade: uma situação em perspectiva*. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/viewFile/cld.2016.142.03/5558>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

SODRÉ, Olga. Globalização e pluralismo: guerra e violência ou paz e diálogo. In: PEREIRA, Mabel Salgado; SANTOS, Lyndon de A. (Orgs). *Religião e violência em tempos de globalização*. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 11-51.

SOTER. *Anais do Congresso da SOTER: 25º Congresso Internacional da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, MG: v. 1, n. 1, 2012.

SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luíz Mauro Sá. *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004.

SUSIN, Luiz Carlos. Emergência e urgência do novo paradigma pluralista. *Revista Concilium* 319, p. 7-13, 2007.

SWEETMAN, Brendan. *Religião: conceitos-chave em filosofia*. Porto Alegre: Penso, 2013.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. O pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões. *Revista Concilium* 319, p. 24-32, 2007.

_____. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida, SP: Santuário, 2008.

_____. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. *Teologia e pluralismo religioso*. São Bernardo do Campo SP: Nhanduti, 2012.

_____. Os dados sobre religião no Brasil em debate. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 77-84, jul./dez. 2013.

TRIGG, R. *Religious diversity: philosophical and political dimensions*. New York: Cambridge University Press, 2014.

UNESCO. *Declaração universal sobre a diversidade cultural*. 2002. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>>. Acesso em: 1º ago. 2018.

VIGIL, José Maria. *Teologia do pluralismo religioso: para uma releitura do cristianismo*. São Paulo, Paulus, 2006.

VIGIL, José Maria; TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo (Orgs). *Teologia pluralista libertadora intercontinental*. São Paulo: Paulinas, 2008.

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

WILGES, Irineu. *Cultura religiosa: as religiões no mundo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.0