

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**PROCURANDO O PARAÍSO – UMA ANÁLISE  
DOS MOVIMENTOS FUNDAMENTALISTAS DAS  
RELIGIÕES MONOTEÍSTAS**

LEOCIMAR RODRIGUES BARBOSA

Orientador:

PROF. DR. HAROLDO REIMER

Dissertação apresentada ao programa de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Goiânia, 2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**PROCURANDO O PARAÍSO – UMA ANÁLISE  
DOS MOVIMENTOS FUNDAMENTALISTAS DAS  
RELIGIÕES MONOTEÍSTAS**

LEOCIMAR RODRIGUES BARBOSA

Goiânia, 2005

## AGRADECIMENTOS

*Este trabalho é fruto da persistência de minha esposa **Vera Mota**, que sempre me incentivou neste projeto. A ela, minha gratidão pelo sacrifício, amor e encorajamento constante para conclusão deste trabalho.*

## RESUMO

BARBOSA, Leocimar Rodrigues. *Procurando o Paraíso* – Uma análise dos movimentos fundamentalistas das religiões monoteístas. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

O texto destaca as relações dos fundamentalismos religiosos com a modernidade e suas crises, dando ênfase ao projeto social de construção de uma outra realidade. Abordando historicamente o fundamentalismo protestante americano, nomeando sua característica, pode-se compreender a ideologia e o comportamento dos movimentos fundamentalistas. O desafio é tentar perceber que os fundamentalismos procuram dar respostas aos anseios e necessidades humanas, na afirmação de uma utopia para as sociedades modernas.

**Palavras-Chave:** Fundamentalismo religioso, projeto, tradição e modernidade.

## ABSTRACT

BARBOSA, Leocimar Rodrigues. *Seeking the Paradise* – Na analysis of the fundamentalist movements in monotheistic religions. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

The text exceeds the relations of religions fundamentalists with the modernity and their crisis, emphaticine the social project of construction the other reality. Approaching historicly the fundamentalist since the american protestant fundamentalist and nominating his peculiars ard understanding his ideology and behaviour of fundamentalist current. The defiance is to perceive tha the fundamentalists look for to cive awswers to human necessity, asserting though of an utopia to moderns societs.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	03
ABSTRACT .....	04
INTRODUÇÃO .....	08
PARTE I- APRESENTAÇÃO DOS FUNDAMENTALISMOS (EVOLUÇÃO HISTÓRICA, CONFIGURAÇÕES E CARACTERÍSTICAS) .....	15
CAPÍTULO 1- MATRIZES HISTÓRICAS E TEOLÓGICAS DO FUNDAMEN- TALISMO PROTESTANTE .....	16
1.1- Puritanismo e o Pietismo .....	18
1.2- O Destino Manifesto e os Reavivamentos .....	24
1.3- Teologia Protestante Conservadora: O Embrião do Movimento Fundamentalista .....	30
1.4- O Surgimento do Movimento Fundamentalista Protestante .....	39
1.5- Resumo .....	52
Excurso 1: Conceitos Sociológicos .....	55

CAPÍTULO 2- OUTROS FUNDAMENTALISMOS MONOTEÍSTAS .....	60
2.1-O Integrismo Católico .....	63
Excurso 2: Opus Dei .....	66
2.2- O Fundamentalismo Judeu .....	68
2.3- O Fundamentalismo Islâmico .....	72
2.4- Resumo .....	81
CAPÍTULO 3- CARACTERÍSTICAS DO FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO ..	83
3.1- Oposição como Marca dos Fundamentalismos	
Monoteístas .....	84
3.1.1- Ênfase na Escatologia Milenarista .....	88
3.1.2- Contra a Evolução e o Desenvolvimento das	
Ciências .....	93
3.1.3- Interpretação Literal dos Textos Sagrados –	
Uma Rejeição da Hermenêutica Liberal .....	99
3.1.4- Rejeição do Pluralismo e Relativismo .....	104
3.2- Intolerância Religiosa – Tradicionalismo, Autoritarismo	
e Fanatismo .....	107
3.3- Fundamentalismo como Força Política .....	115
3.4- Resumo .....	128
PARTE II – A MODERNIDADE E OS FUNDAMENTOS RELIGIOSOS .....	132
CAPÍTULO 4 - AMBIGUIDADE DO FUNDAMENTALISMO: REAÇÃO E	
INTEGRAÇÃO COM A PRÓPRIA MODERNIDADE .....	133
4.1- Um Estranho no Ninho da Modernidade .....	134
4.1.1- Uma Visão de Alguns Teóricos da Modernidade ..	139
4.2- Os Tentáculos da Modernidade Sobre a Religião .....	143

4.2.1- Secularização .....	145
4.2.2- O Jardim Pluralista .....	152
4.2.3- A Privatização da Religião .....	159
4.3- Relação da Modernidade e Fundamentalismo .....	164
4.4- A Necessidade de Construir Outra Realidade .....	168
4.5- Resumo .....	178
Excursão 3: Pode-se Falar em Pós-Modernidade? .....	182
CONCLUSÃO .....	185
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA .....	189

## INTRODUÇÃO

Os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001, no World Trade Center – símbolo econômico do capitalismo americano – e na sede do Pentágono – Centro do Departamento de Defesa dos Estados Unidos, assombraram o mundo pela coragem, audácia e violência. Perto de 3000 mil pessoas de 60 nacionalidades diferentes morreram naquele atentado. Rapidamente vários grupos fundamentalistas islâmicos foram responsabilizados por aqueles atentados. O grupo que chamava atenção era a Al Qaeda, chefiada pelo milionário saudita Osama Bin Laden que, pelos seus métodos reacionários e violentos praticados em outras situações, apontavam a culpa do ato terrorista aquela organização. Para que atentados terroristas fossem considerados eficazes, na visão de Bin Laden, deveriam encontrar um espaço considerável nos horários de pico das emissoras de rádio e televisão do mundo inteiro. Assim, quanto maior e mais violentos fossem estes atentados, mais repercussões ganhariam nos noticiários internacionais. Este objetivo alcançou os efeitos esperados. Somente na hora que a segunda torre gêmea do World Trade Center

caiu, a audiência chegou a 150 milhões de pessoas assistindo pela televisão o desmoronamento daquele edifício. Bin Laden foi responsabilizado pela logística e financiamento daqueles atos terroristas.

Estes atentados mudaram a forma de como os americanos vêem o mundo – o que provocou respostas quase instantâneas, com a invasão do Afeganistão (2001) e no Iraque (2003); e mudaram a maneira do mundo ver os americanos. Um estado de paranóia envolveu os americanos naquele momento, que reagiram muitas vezes de forma preconceituosa como, por exemplo, vigiando os imigrantes ou impedindo que eles caminhassem livres pelo país, já que eram vistos com desconfiança.

Quando a poeira do World Trade Center baixou, governos e acadêmicos organizaram para analisar os movimentos fundamentalistas. A militância destes grupos era evidentes, caracterizadas pela convicção e audácia que realizavam qualquer ato terrorista. Praticariam qualquer ato para atingirem seus alvos, mesmo que significasse matar pessoas inocentes ou morrer sem a mínima hesitação. O que chamou a nossa atenção era que estes atos terroristas foram cometidos em nome de uma tradição religiosa que se acredita detentora de uma verdade única.

Se olharmos para a história, observaremos que conflitos religiosos atormentam os homens há milênios. O que tornou-se mais visível naqueles atentados foram a violência exacerbada pelo ódio daquelas pessoas que provocaram os atentados terroristas. A violência é um subproduto das divergências do pensamento religioso que manifestou-se de maneira simbólica em 11 de setembro, como resultado de retaliações, perseguições, falta de amor, etc. Todos os observadores reconhecem que a violência, muitas vezes, está relacionada com a religião. Esta motivação despertou nosso interesse em analisar

o fundamentalismo religioso nas três principais religiões monoteístas: o judaísmo, o cristianismo e o islamismo.

Outro fator que chamou-nos a atenção é que os fundamentalismos religiosos consideram o outro, o diferente como um inimigo que deve ser combatido a qualquer custo. Assim, o povo afegão era considerado bom e guerreiro quando combatia o comunismo da extinta URSS. Agora são inimigos, porque é a casa de Osama Bin Laden. Sadam Hussein era um homem forte e idealista quando combatia os iranianos. Bem, agora é um prisioneiro do governo norte-americano.

É inevitável a constatação de que os fundamentalismos religiosos permeiam a história recente da humanidade, apresentando um rosto multifacetado, fazendo fronteira com algo que é impensável racionalmente. Assim, o objetivo desta pesquisa é situar-se na raiz mais profunda deste fenômeno religioso, procurando na análise de suas causas mais remotas e imediatas, respostas para uma reflexão mais apurada sobre os movimentos fundamentalistas. Interessa-nos contribuir singelamente para a descoberta de caminhos que possam levar ao respeito os direitos das pessoas, na construção de uma ética voltada para seu semelhante.

O ponto de partida para analisar os fundamentalismos será no contexto da modernidade – período caracterizado pela aplicação ampla da racionalidade que prometia a segurança numa sociedade democrática, igualitária e estável. Os avanços técnicos do domínio científico garantiriam a tão almejada segurança que livraria o homem dos problemas ligados ao mundo natural (curas para doenças físicas e mentais, superação da fome, etc), ou seja, é o período de supremacia da razão humana sob a natureza.

A idéia de acúmulo de conhecimento para a emancipação do homem e do seu enriquecimento passou a dominar outras esferas do dia-a-dia do homem, principalmente nas áreas morais e religiosas. O predomínio da racionalidade é percebido em todas as sociedades humanas como algo que trouxe inovação e melhores condições de vida, como o conforto e aumento nas expectativas de vida das pessoas. As crises na modernidade são colocadas em “xeque mate” por eventos que marcaram profundamente a sociedade atual. Os principais foram a catástrofe da Primeira e Segunda Guerras Mundiais e os insuperáveis horrores da guerra, expressa no holocausto e na bomba atômica de Hiroshima. As pessoas já não acreditavam que as ciências poderiam trazer benefícios duradouros para a humanidade.

Foram nas crises da modernidade que os fundamentalismos ganham força como um elemento capaz de garantir um otimismo para as pessoas que se sentiam desencantadas com o mundo, com as coisas e com a realidade. Desta maneira, os fundamentalismos vêm se expandindo como uma reação aos efeitos da modernidade sobre a vida das pessoas.

O ponto central deste estudo não será uma análise dos movimentos fundamentalistas em si, mas uma abordagem histórica-crítica de sua atuação no início do século XIX até nossos dias.

O ponto de partida será a radicalização que houve no protestantismo norte-americano a partir de 1910, quando articularam-se contra as idéias liberais que assolavam as igrejas evangélicas. Nossa opinião vai ao encontro com outros teóricos (Marty, Volf, Moltmann, Coleman (1992), Oro (1996), Dreher (2002)) que foi na organização do movimento protestante nos Estados Unidos, para enfatizar a verdade absoluta de aspectos essenciais ou fundamentais da fé, expressos nos textos sagrados da Bíblia, que o fundamentalismo religioso desenvolveu-se,

passando a desempenhar um papel importante em movimentos políticos ou nacionalistas.

Berger nos fala que a modernidade não conseguiu cumprir todas as expectativas do homem, em explicar todos fenômenos e responder seus anseios. Foi deste modo que a religião voltou a ser mais convincente para o homem; mesmo não apresentando respostas concretas para suas perguntas, propõe aos crentes que as respostas para tudo estão no sobrenatural. As teodicéias, como demonstra Berger (1985), dão este poder às religiões e proporcionam a vida em comum nas cidades. A modernidade destruiu o dossel sagrado que protegia os indivíduos contra as ameaças do caos. A religião passa a ocupar um papel destacado no processo de construção social de outra realidade (1973), procurando dar sentido para a vida das pessoas, pois as sociedades entraram em declínio moral e espiritual, provocando um desencanto nas pessoas.

O fenômeno religioso é gerador de subjetividades que cercam os indivíduos e os fazem tomar posturas concretas na vida cotidiana. É um momento descrito por Berger como um processo dialético que proporciona ao homem a possibilidade de integrar-se à sociedade e desenvolver uma personalidade. A cultura funde-se ao homem, que vai procurar construir um mundo em virtude desta cultura. A religião exerce, então, um papel essencial na socialização.

É nessa tentativa de transformar o mundo, que os movimentos fundamentalistas religiosos emergiram, procurando afirmar-se como única certeza de que têm a capacidade de criar ou no mínimo dar uma direção às pessoas. O objetivo dos movimentos fundamentalistas é alcançarem o “paraíso” – é oferecer condições para a continuidade da vida, sustentando a esperança do homem viver bem a vida, agora ou numa pós-vida.

Armstrong (2001) caminha quase lado a lado com Berger. Para ele a secularização – um dos efeitos da modernidade, exerceu uma “pressão” muito forte nas sociedades modernas, provocando uma certa relativização da fé em questões de valores absolutos, acontecendo uma espécie de “eclipse” da religião na vida cotidiana das pessoas. Weber chama este fenômeno de “desencantamento” do mundo provocado pela racionalidade. Todo o desconforto das sociedades modernas gerou uma certa marginalização da religião, que passou a ser praticada em ambientes privados ou condicionou-se a novas religiões – pluralismo religioso. Em nome de Deus (2001), Armstrong ressalta que o fundamentalismo das religiões monoteístas é uma reação clara a secularização da religião, tendo um objetivo certo de formar uma outra realidade. Os fundamentalismos se fecharam em torno de si mesmos com medo ou sentindo-se inseguros num mundo que o *nomos* não conseguem mais legitimar as cosmovisões em que estão envolvidos.

Sendo assim, os movimentos fundamentalistas trilham um caminho de radicalismo, fanatismo, tradicionalismo na medida que são combatidos com mais determinação. Então, é necessário procurar compreender a dinâmica dos movimentos fundamentalistas no interior das sociedades, para que possa haver diálogos na esperança que o ódio seja superado pelo amor.

O presente trabalho procurará demonstrar que os fundamentalismos religiosos têm um alvo concreto para alcançarem – o qual chamaremos de “paraíso”. Longe de querer ser um apologeta dos fundamentalistas ou mesmo ser confundido com eles, almejo entender o ethos fundamentalista sem a carga reacionária e negativa que vem sendo explorada na mídia ou em cátedras liberais.

Desta maneira, acho oportuno conceituar este fenômeno com a intenção clara de evidenciar que os movimentos fundamentalistas sejam aleatoriamente rejeitados ou marginalizados. Para nós, o fundamentalismo religioso é um movimento<sup>1</sup> com sua gênese no protestantismo americano, como reação as crises da modernidade sobre as pessoas, com estrita aderência aos princípios fundamentais de uma tradição religiosa, com o objetivo de remodelar ou construir uma sociedade – a qual chamamos de “paraíso”, mesmo que para atingir seus alvos, tenham que utilizar diversos mecanismos, tais como: a radicalização, o terrorismo ou a política.

Evitamos uma conclusão dogmática sobre o tema, com elaborações de “receitas” ou “previsões” para o futuro. Tratando-se dos movimentos fundamentalistas atuais que estão implementando novas ações a cada dia, achamos por bem enfatizar nossas constatações, ao invés de apontar caminhos que poderiam parecer duvidosos.

---

<sup>1</sup> O conceito de “movimento religioso” é utilizado em sentido amplo, sempre em relação aos movimentos fundamentalistas. Para um entendimento dos movimentos religiosos ou novos movimentos, consultar: Johnson, Allan G., Dicionário de Sociologia ou Rolim, Bittencourt Fº & Hortal. Novos Movimentos Religiosos na Igreja e na Sociedade.

## **PARTE I – APRESENTAÇÃO DOS FUNDAMENTALISMOS RELIGIOSOS (EVOLUÇÃO HISTÓRICA, CONFIGURAÇÕES E CARACTERÍSTICAS)**

Para que possamos fazer uma análise crítica, honesta e justa do fundamentalismo religioso, há mister de conhecer-lhe bem a história, seu início e desenvolvimento, suas principais características e seu *ethos*.

Nesta primeira parte, teremos a preocupação de apresentar a consolidação do fundamentalismo como movimento religioso e o pensamento doutrinário deste fundamentalismo, sem ficar fazendo muitos questionamentos – até onde isto é possível – para que o leitor possa entender este fenômeno sob sua própria ótica.

## **CAPÍTULO 1 – MATRIZES HISTÓRICAS E TEOLÓGICAS DO FUNDAMENTALISMO PROTESTANTE**

O fundamentalismo protestante tem suas raízes históricas e teológicas nos movimentos puritanos, pietistas e os reavivamentos que ocorreram nos Estados Unidos. Estes movimentos enfatizam a experiência de conversão às doutrinas protestantes e práticas piedosas de justiça social caracterizados como um processo de santificação ou perfeição cristã.

Os puritanos sentiam-se na obrigação de transformar o mundo pelos princípios protestantes, numa sociedade ideal e justa que foi perdida num passado devido aos pecados cometidos por Adão e Eva. Tinham a convicção de que poderiam criar um “novo paraíso” aqui no presente. Este sentimento vai sendo interiorizado pelos protestantes até atravessar o Atlântico, quando muitos puritanos imigraram para os Estados Unidos em busca de oportunidade e riqueza.

A idéia fica mais evidente quando enunciam o “Destino Manifesto” – os americanos tinham o dever de construir uma nação voltada aos padrões bíblicos e ainda, ser um instrumento para que outras nações pudessem tornar-se cristãs.

Os pietistas surgiram na Alemanha no século XVII, como manifestações contrárias ao intelectualismo e o clericalismo presente nas igrejas. Foram manifestações que tinham como elo comum buscar pureza e um contato mais direto com Deus, sem intermediações diretas da igreja. O alvo foi o retorno as práticas da reforma, com ênfase na pregação do evangelho, acompanhada de um testemunho cristão condizente.

Uma outra característica que fica evidente no movimento pietista é a busca de uma experiência com Deus, já que a vida comunitária na Igreja, sob muitos aspectos havia se tornado vazia, dissociada dos princípios bíblicos.

O movimento metodista de John e Carlos Wesley, no fim do século XVIII, na Inglaterra e posteriormente nos Estados Unidos, extraíram dos movimentos puritanos e pietistas elementos que lançaram bases sobre suas diretrizes. Experiências profundas com Deus, preocupação com a justiça social, ênfase na pregação da Palavra de Deus e o zelo missionário são características que faz com que o metodismo cresça rapidamente. Os movimentos de reavivamentos ou despertar, conhecidos como "revivals", foram a expressão visível do metodismo norte-americano.

A teologia protestante, baseada em torno da idéia da salvação unicamente pela fé, com a interpretação pessoal das sagradas escrituras sob a luz do Espírito Santo, vem compor o elemento amalgador da teologia evangélica. A difusão destas doutrinas tradicionais, associada a uma espiritualidade emocional, com uma profunda preocupação com os problemas morais e sociais vai configurar as igrejas protestantes até meados do século XX.

## 1.1- Puritanismo e o Pietismo

O movimento puritano surgiu no início do século XVII, na Inglaterra, contra os abusos e exploração da corte inglesa sobre os seus súditos. Os puritanos, inicialmente foram um partido político insatisfeito com a maneira injusta do rei Carlos I governar a Inglaterra. Para eles, toda a irregularidade do governo, da Igreja e da sociedade era culpa de uma crise moral que assolava a sociedade inglesa. A Igreja que deveria denunciar esta situação estava contaminada com o “fermento do mal” que corrompia toda a sociedade. Formou-se, então, um grupo de dissidentes da igreja Anglicana – Igreja oficial da Inglaterra, desejosos de fazer uma reforma completa na vida da Igreja ou purificar – daí a designação puritanos – aquilo que achavam que estava errado na Igreja.

O desejo de purificar a Igreja, na verdade, era uma reforma ampla nas estruturas da sociedade inglesa, passando pela igreja até chegar no governo – tudo deveria ser regido pelos princípios da Palavra de Deus.

O governo inglês começou a perseguir os puritanos porque notou que estavam aumentando seus poderes políticos, a sua influência estava se espalhando para todo o país. Não iremos detalhar o conflito político entre puritanos e o governo, mas depois de 20 anos de resistência ao rei Carlos I, a influência política chega ao seu ápice com a ditadura de Oliver Crowell. Isto aconteceu quando a Escócia organizou um grande exército para lutar contra a Inglaterra. Carlos I teve que recorrer a Crowell, líder no parlamento para evitar a derrota total.

O parlamento era contrário ao poder absoluto do rei e contra o catolicismo incipiente na sociedade. Este parlamento estava decidido a reformar a vida da Igreja através de leis voltadas para os princípios bíblicos. Elaboraram a “confissão

de fé” de Westmister, o catecismo maior e o breve catecismo – tornaram-se um conjunto de lei que seria a confissão de fé de toda a Inglaterra. A confissão de Westmister é inspirada na teologia de Calvino, com ênfase na soberania de Deus e no controle absoluto de que Ele tem o controle de todas as coisas. Após a morte de Crowell, em 1660, a monarquia voltou ao poder, com o retorno de Carlos II da França, filho de Carlos I. Os poderes políticos dos puritanos vão diminuindo, contudo sua influência na sociedade ainda ficou latente por muito tempo.

Rapidamente, os puritanos afastaram-se de seus ideais políticos, passando a se preocupar com seu modo de viver que deveria ser guiado pelos princípios bíblicos. Segundo Mendonça (1995, p. 42-43): “o puritanismo torna-se mais um modo de ser da vida religiosa que foi se ajustando, nem sempre passivamente [...] influenciando na vida civil e social dos seres humanos sob o prisma da fé religiosa [...] configurando-se como um novo modo de viver”.

Os puritanos vão gradativamente procurando impor novas configurações religiosas proporcionando mudanças de comportamento nas pessoas, gerando um novo estilo de vida. Entre as propostas religiosas puritanas, destacam-se: a pretensão de que a Bíblia fosse fonte de autoridade suplantando toda a pretensão da Igreja oficial ser a única tradição autoritária; não concordavam com elementos do culto tradicional, como por exemplo, o uso da cruz no culto e de certas vestimentas sacerdotais que se assemelhavam com as vestimentas dos sacerdotes católicos; não aceitavam que os fiéis ajoelhassem para receber a comunhão pelos sacerdotes, já que implicava em adoração aos representantes da Igreja; insistiam na guarda do domingo como “Dia do Senhor”, em que não se deveria praticar qualquer tipo de atos que viessem prejudicar a comunhão com Deus neste dia; não se opunham com muita veemência à ingestão de bebidas alcoólicas, mas pediam moderação e sobriedade aos fiéis e incentivo para as

pessoas não gastarem seu dinheiro em jogos ou algo supérfluo que prejudicassem a prática da caridade e dos exercícios religiosos.

Os puritanos propunham que estes comportamentos diferenciados na sociedade pudessem auxiliar na conclusão da Reforma iniciada por Lutero. Achavam que a Igreja continuava manchada pelo pecado e que estes atos purificadores eram capazes de modificar a estrutura da sociedade civil.

A questão da eleição proposta por Calvino, de que Deus é soberano para escolher as pessoas que alcançariam a salvação, é o elemento doutrinário que servirá de base para a ética puritana descrita acima. Calvino enfatizava que o homem recebe por natureza informações necessárias o bastante para deixá-lo sem desculpa diante de Deus. Por meio das Escrituras, que atesta a vontade de Deus para os homens, é preciso que as pessoas procurem cumprir sua vontade, obedecendo-o. O homem que teve sua pecaminosidade expressa pela desobediência de Adão e Eva precisa voltar às práticas religiosas que autenticuem o bom comportamento do cristão. Nenhuma obra meritória que o homem fizer é suficiente para alcançar a salvação. Mas, se praticassem as obras puritanas demonstrariam que as pessoas foram escolhidas por Deus. A salvação era a expressão da graça meritória de Cristo e a vida cotidiana deveria demonstrar pelas obras os frutos dessa salvação.

Como nos diz Velasques Filho (1990, p. 94), “a eleição não tinha somente o propósito de salvar alguns [...], mas enfatizar que todos deveriam ter um tipo de atividade religiosa e comportamental como um sinal visível para si mesmo e para os outros”. Os puritanos sempre falavam da necessidade de renúncia aos prazeres mundanos, tais como: jogos de cartas, lazer ou bebidas alcoólicas. Com o desenvolvimento do capitalismo, o trabalho passou a ser visto como sinal de

que os eleitos alcançaram a salvação, pois o trabalho garantiria a prosperidade – outro sinal visível de eleição.

O pietismo foi um movimento de cunho religioso, iniciado no século XVII, no interior das igrejas protestantes na Alemanha, como protesto contra a intelectualidade que parecia dominar a vida religiosa. Devido ao aumento da racionalidade no comportamento religioso, surgem várias controvérsias entre os teólogos, pregadores e filósofos e a fé “viva” dos seguidores dos princípios protestantes.

A religiosidade nas igrejas alemãs assumiu a forma de uma interpretação dogmática, rígida, exata que exigia uma certa conformidade intelectual, provocando um “dogmatismo doutrinário que tende a reduzir a religião a uma epistemologia” (Mendonça, 1995, p. 71). A relação básica entre o crente e Deus fora substituída por uma fé que consistia na aceitação de um todo dogmático. O leigo que não era racionalista tinha um papel secundário nas igrejas, resumindo sua participação como um mero ouvinte da exposição da Palavra de Deus por parte dos clérigos ou a participação nos sacramentos e ordenanças da igreja. A insatisfação entre os fiéis vai aumentando, pois muitas pessoas estavam desejosas de expressar sua religiosidade de maneira mais ampla com atos de práticas pietistas em contrapartida aos que demonstravam ortodoxias influenciadas pelo espírito racionalista.

O pietismo foi um movimento que propôs romper com a estrutura racionalista que dominava as igrejas alemãs. Passam a valorizar as experiências cristãs procurando ter uma maior participação na vida religiosa da nação. Estas experiências cristãs eram sinônimas de atitudes ascéticas em relação ao mundo, vistas como necessárias para que os fiéis pudessem ser considerados “puros” para influenciarem a sociedade.

Com respeito a este assunto, Velasques Filho (1990, p. 95) nos diz que “o ser humano é justificado pela fé, mas que deveria na visão pietista, passar por um processo para alcançar perfeição cristã, isolando-se do mundo poderiam alcançar a santificação”. Este processo dos pietistas era o rompimento das formas eclesiásticas praticadas nas igrejas. Ao romperem com estas formas eclesiásticas, os pietistas poderiam expressar suas religiosidades com mais desenvoltura por meio de atitudes ascéticas em relação ao mundo.

Philipp J. Spener (1635-1705) foi um dos primeiros líderes do pietismo, onde procurava dar ênfase as experiências, atribuindo um caráter de subjetividade à religião, rompendo com o tradicionalismo da Igreja. Depois de pastorear várias igrejas, Spener volta para Frankfurt e, em 1670, a pedido de alguns irmãos, estabelece em sua casa, às quartas-feiras e domingos, um grupo de estudo da Bíblia, oração e discussão do sermão do domingo anterior. Esse trabalho, aparentemente desprezioso, cresceu rapidamente, recebendo o nome de *Collegio pietatis*, de onde proveio a denominação pietismo. Com o passar do tempo, os *Collegio pietatis* ganham o status de Igreja.

Dreher (2002, p. 19) resume os pressupostos pietistas da seguinte forma:

- 1- Estudo e discussão da Bíblia;
- 2- Concretização do sacerdócio de todos os crentes, através do estudo da Bíblia, ensino, repreensão, consolo e vida santificada;
- 3- Exortação a clérigos e a leigos para que passem de um mero conhecimento da doutrina para uma prática da fé;
- 4- Redução das controvérsias e debates teológicos;
- 5- Uma reforma do estudo teológico, como forma de renovação da igreja;
- 6- Pregação centrada na edificação.

Estes princípios procuravam diminuir a influência racionalista da fé que afligia as igrejas. Para que se tornassem visíveis estas práticas, o processo de edificação dos fiéis deveriam renunciar a comportamentos “estranhos” aos pressupostos bíblicos. Portanto, os males que acometiam a Igreja deveriam ser

deixados de lado: as bebedices, a imoralidade e principalmente, não deixar que o Governo ditasse as normas da Igreja. A Igreja se tornaria pura na medida que os fiéis procurassem alcançar a perfeição cristã, que seria atingida pela busca de práticas ascéticas. O primeiro passo para atingir este alvo era ter uma experiência com Cristo, uma espécie de “novo nascimento”, que certamente demonstraria um outro estilo de vida. O novo nascimento ou conversão passou a ser o foco central do pietismo. O gozo da vida cristã deveria vir deste processo de conversão que significaria uma experiência de fé com Cristo Jesus que, ao aceitar os dogmas pré-estabelecidos, aplicava-os em sua vida cotidiana e em todas decisões de sua vida. Dreher (2002, p. 23) diz que “esta foi a maior contribuição do pietismo para o protestantismo moderno ao substituir a dogmática confessional pela prática cristã”.

O pietismo exerceu grande influência sobre o Nicolau Ludwig von Zinzendorf (1700-1760), líder dos irmãos Morávios; ele é considerado o grande missionário – estadista que deu um novo impulso ao trabalho missionário moderno.

No início do ano de 1722, Zinzendorf convidou o grupo de refugiados para estabelecer-se em sua propriedade – que na verdade era um remanescente dos irmãos Boêmios. Foi neste período que tem a convicção de ter sido chamado para o ministério, abandonou o seu cargo público e tornou-se evangelista e pregador leigo. Em 1737, foi ordenado bispo da Igreja dos Irmãos, que transformou-se posteriormente em um grande centro de preparação e envio de missionários.

O pensamento pietista não se limitou à Alemanha e Dinamarca, atingiu a Inglaterra, de modo especial a John Wesley (1703-1791), que recebeu ampla influência dos moravianos. Daí rapidamente chegou a América do Norte, ao Caribe, às Ilhas Virgens e as Guianas.

## 1.2- O Destino Manifesto e os Reavivamentos

Desde a chegada dos primeiros colonos protestantes a bordo no navio Mayflower nos Estados Unidos, já existia a idéia que as colônias britânicas no continente americano haviam sido fundadas com o auxílio divino para cumprir uma missão providencial dada por Deus, para guiar outras nações e alcançar prosperidade sob os cuidados dos princípios bíblicos. Segundo Mendonça apud Olmstead (1995, p. 62) o Destino Manifesto pode ser caracterizado como:

Uma profunda convicção tinha sido escolhida para uma missão universal [...], a partir do Darwinismo, os americanos tiveram a noção de que pela seleção natural os Estados Unidos se tornaram uma nação superior destinada a dirigir os povos mais fracos [...] que comissionados para estender as bênçãos da civilização cristã e o governo democrático.

Este é um sentimento que vai sendo interiorizado pelos americanos, a ponto de se tornar uma marca da cultura daquele país. Esta idéia transformava-se em objetivo a ser alcançado, demonstrando um certo “racismo confessional” (Velasques Filho, 1990), um sentimento de superioridade do protestantismo sobre outras religiões, especialmente sobre o catolicismo. Este racismo contra os católicos foi alimentado pela imigração de irlandeses e franceses para os Estados Unidos, da religião a hegemonia que se professava protestante. Juntamente a este fato, encontramos o sentimento de que a raça branca era superior e mais desenvolvida do que a raça negra, servindo para justificar a escravidão e as próprias conquistas das terras dos índios.

Tendo como justificativa o Destino Manifesto para a política expansionista, os americanos deveriam pôr em prática o serviço para o qual foram comissionados. Na ânsia de estender os domínios da liberdade, democracia e progresso, esqueceram-se de respeitar as culturas indígenas e de observar a

liberdade religiosa das outras pessoas, notadamente, a liberdade de expressão dos mexicanos, que eram católicos em sua maioria. O Destino Manifesto foi levado ao extremo, quando os americanos expulsaram com violência os mexicanos do seu território, provocando o extermínio dos índios e permissão da escravidão dos negros.

A idéia de povo escolhido para realizar a tarefa de evangelizar outros povos e nações – diga-se inculcar os princípios protestantes – era primordial, a fim de que a chegada do reino de Deus pudesse ser abreviado e surgisse um novo paraíso moldado pelos padrões cristãos.

Segundo Mendonça (1995, p. 62): “a melhor e o mais eficiente condutor da ideologia do Destino Manifesto foi a religião americana, ou melhor, o protestantismo americano, que preparou e abriu caminho para o expansionismo político e econômico”.

A interação desta idéia segregacionista tem servido até hoje para justificar as interferências políticas, econômicas e religiosas sobre outras nações. É uma forma de religião civil norte-americana hoje incorporada pelos cidadãos, que dizia que a religião do povo deveria ser a religião da nação.

Os movimentos de Reavivamento ocorreram quase que simultaneamente na Inglaterra e Estados Unidos. Tiveram como uma de suas características não deixar que a “chama” desses sentimentos religiosos se apagasse. O apogeu destes movimentos de Reavivamentos encontrou sua influência máxima no “metodismo” de John Wesley e George Whitefield.

As igrejas viviam um período de letargia, onde o racionalismo havia penetrado em todas camadas eclesásticas, diminuindo o fervor religioso. As igrejas haviam deixado de ser um local de adoração, transformando-se num sistema de moralidades apoiadas por sanções divinas. As pregações

caracterizavam-se por exortações sobre valores morais. Jogos, bebidas, que antes eram proibidas, vão fazer parte do universo dos cristãos. O desenvolvimento tecnológico e industrial provoca um êxodo rural, com intensa urbanização das cidades, provocando um certo relaxamento nas práticas religiosas das igrejas protestantes. Muitas pessoas piedosas não viam com bons olhos esta situação das igrejas. Intencionavam transformar o panorama religioso que passava por um período de secularização. Através de práticas piedosas, procuravam ajudar os mais necessitados e humildes. O problema residia que estes esforços tinham influência local e parcial. Os movimentos de Reavivamento tinham a função de despertar nas pessoas um apelo vivo e eficaz provocando mudanças nas estruturas religiosas.

Inicialmente, o metodismo de John Wesley se resumia a “clubes santos” para estudar a Bíblia e ter a comunhão entre as pessoas incentivadas. Depois, as atividades destes clubes foram expandindo-se para práticas sociais, como por exemplo: pregar a palavra de Deus nas prisões. O zelo missionário tornou-se marca registrada destes clubes, onde seus membros se esforçavam ao máximo para pregar o Evangelho da graça perdoadora de Deus. A forma, a desenvoltura de Wesley e seus seguidores em pregar a palavra de Deus levaram-nos a serem chamados de “metodistas”.

As pregações metodistas eram pautadas por fortes comoções populares, em que as pessoas gritavam, choravam ou entravam em estado de êxtase, condoendo-se de seus pecados. O exagero nestes cultos acontecia quando muitas pessoas caíam desmaiadas por causa da profunda angústia que sentiam.

Na Inglaterra, um dos motivos do êxito do metodismo foi que eles souberam responder eficazmente às novas circunstâncias criadas pelo modernismo da Revolução Industrial. O rápido êxodo rural provocado pela

Revolução trouxe enormes problemas para as sociedades urbanas que não tinham como absorver toda mão-de-obra vinda do campo. O metodismo com sua nova estrutura procurou acolher essa população imigrante que não estava conseguindo fixar-se nas cidades. O que pode-se observar é que a evangelização metodista estava intimamente ligada com o serviço ao povo e ação social. Wesley nunca quis romper com a Igreja Anglicana, não queria reformar as estruturas eclesiais. A visão wesleyana estava relacionada com o povo e suas necessidades. É por isso que o metodismo vai se desenvolvendo em lugares como orfanatos, ambulatórios, fundo de empréstimo, escolas e etc.

Os movimentos de Reavivamentos acontecidos nos Estados Unidos vêm influenciado pelas idéias puritanas e pietistas e práticas do metodismo wesleyano, com a finalidade de reavivar a fé dos fiéis que estavam bastante combalida. Foram chamados de Grande Despertar – enfatizavam despertamento para uma vida ativa de práticas religiosas, voltadas para a evangelização que mudasse a vida das pessoas, principalmente nos aspectos morais e sociais.

Carlo Hahr (1989, p. 118) observa que “o cristianismo americano vivia uma época de trevas, quando conceitos e práticas do culto reformado haviam desaparecidos em sua maior extensão, o que provocou uma série de reavivamentos”.

Em 1734, teve início na nova Inglaterra o primeiro “Grande Despertar” que atingiu seu ápice em 1739-1745 com o pastor Jonathan Edwards (1703-1758), cuja atuação no “despertamento” veio influenciar grandemente o protestantismo norte-americano. A vida religiosa vai ganhando vitalidade em todas camadas da população. Este despertamento se expande pela 13 (treze) colônias americanas, com a conversão de muitas pessoas.

Nas pregações dos pastores avivalistas sempre se insistia na necessidade de buscar o perdão dos pecados por Deus. Velasques Filho (1990, p. 83) nos fala sobre estas pregações:

Baseavam-se em sermões calvinistas, enfatizando a incapacidade humana de alcançar, por meios de seus próprios esforços, a satisfação da justiça divina... Pregava-se uma forte ênfase na soberania de Deus, inculcando em seus ouvintes o temor da ira e do julgamento divino, o que levava o neoconvertido a duvidar da sua salvação.

O segundo Grande Despertar mudou um pouco esta visão. Começou por volta dos anos de 1880, no estado de Kentueky, entre os presbiterianos, mas principalmente entre os metodistas e batistas, atingindo o auge em 1958, quando ocorreram várias reuniões de oração e pregações bíblicas. Mendonça (1990, p. 83-85) diz que a ênfase “nestas pregações será de cunho arminiano, refletindo o novo espírito de democracia e capacidade do homem de tomar decisões”.

Os movimentos de reavivamentos passaram por vários refluxos, acabando por não acontecer mais com a mesma eficácia que foram os dois “Grandes Despertar”. À despeito da diminuição destes despertamentos, a espiritualidade protestante continuou em sua dimensão eclesial, pautada pela simplicidade do culto e centrado em passagens bíblicas, com sermões extensos de caráter moral ou didático.

Muitas pessoas desconfiaram do caráter dos movimentos reavivalistas, inclusive Wesley que não apoiou inicialmente o primeiro Despertar, devido as suas ênfases exageradas na busca permanente de mudanças na vida das pessoas ou sua forma metodológica de culto. A mercê disto, os movimentos expandiram-se pelos Estados Unidos e desenvolveram outros padrões de espiritualidade, como por exemplo, o “Dia de Ações de Graça” ou a inscrição na moeda de “In

God We Trust” – o que serve de exemplo para dizer que a religião passa a reger tanto a vida pública quanto a vida religiosa do país.

Os avivamentos incentivaram as práticas de ações sociais, como o auxílio aos mais necessitados e marginalizados pela sociedade. A difusão e estudo de literaturas cristãs impulsionaram a publicação de obras e o próprio crescimento destes movimentos. O ensino religioso alcançou grande êxito, principalmente entre os pobres e analfabetos que, ao participarem das escolas bíblicas dominicais, tornaram-se pessoas mais integradas na vida da igreja e na própria sociedade.

Os movimentos de Reavivamentos nos Estados Unidos foram transformando a sociedade civil norte-americana, já procurando assumir a responsabilidade de serem comissionados para exercerem um papel diferenciado na difusão do evangelho. Como as pregações eram voltadas para a salvação proposta por Calvino, as pessoas não se sentiam seguras. Era necessário que praticassem obras que garantissem a eleição. Assim, os líderes carismáticos tornam-se indispensáveis nestes movimentos; são eles que vão convencer os ouvintes sobre a nova mensagem. No início do século XIX, quando os movimentos fundamentalistas exacerbam-se, estes líderes vão exercer papel preponderante, chegando a ser confundido com os movimentos.

Outro efeito destes movimentos de reavivamentos foi o despertar do zelo missionário, como uma obrigação de que teriam de levar a qualquer custo, a mensagem de que os Estados Unidos seriam responsáveis para auxiliarem na formação de uma sociedade melhor. Assim, o evangelismo ganha uma expansão notável, sendo exportado para outros continentes. As agências missionárias desenvolvem-se e conseguem sustentar seus missionários, procuram divulgar a Bíblia com diversas traduções e incentivos às E.B.Ds (Escolas Bíblicas Dominicais) com a criação de seminários e institutos para o estudo da Bíblia.

### 1.3- Teologia Protestante Conservadora: o Embrião do Movimento Fundamentalista

As doutrinas protestantes tornaram-se mais rígidas no final do século XIX, por sentirem-se “ameaçados pelo liberalismo teológico” (Moltmann: 1992, p. 141) presente nos círculos religiosos do protestantismo americano. Diante das propostas do modernismo teológico que negavam algumas doutrinas essenciais ou relativizavam os pressupostos do conservadorismo protestante, as principais vertentes protestantes sentiram-se na necessidade de reagir contra os princípios modernizadores que influenciavam os meios protestantes. Os conservadores protestantes ao detectarem o adversário a ser combatido tomam diversas medidas com a finalidade de proteger suas matrizes teológicas. É nossa intenção procurar demonstrar resumidamente como se chegou ao conjunto das teses conservadoras em relação às idéias liberalizantes infiltradas nas igrejas dos Estados Unidos e Inglaterra. Assim, achamos importante analisar o contexto social, no qual as idéias religiosas de ambos os lados surgiram.

Velasques Filho (1990, p. 120) diz que: “o conservadorismo teológico e o fundamentalismo descendem do esforço de fixação de doutrinas cristãs consideradas fundamentais em relação a outras”. É uma das características do cristianismo que remonta aos pais da Igreja, que escreviam volumosas obras apologéticas em defesa da fé cristã. O Concílio de Trento, que foi uma reação aos princípios da Reforma Protestante, foi a primeira tentativa, nos tempos modernos, de reafirmar as doutrinas fundamentais do catolicismo. Outras sistematizações aconteceram, principalmente em círculos protestantes.

É no Destino Manifesto – idéia que enfatizava que a nação americana tinha uma missão a cumprir, eleita por Deus para ser uma realizadora dos desígnios de Deus, modificando o comportamento das igrejas protestantes e, até da própria

sociedade – que procuraremos mostrar as contradições culturais, sociais e religiosas desta escolha, distinguindo os traços característicos do conservadorismo teológico que marca, principalmente, as igrejas protestantes.

A partir do século XVI, novas transformações desenvolvem-se na Europa e posteriormente chegam aos Estados Unidos. Todas essas evoluções e descobertas são agraciada com o fervor de um espírito científico, que trará novas concepções à respeito do Estado, da religião e da sociedade. Ideais humanistas e secularizantes pairavam sobre as sociedades em desenvolvimento. Interesses diversos e conflitantes se exacerbaram entre as nações européias e, por vezes, foram exportadas para suas colônias. Descobertas tecnológicas, que culminaram com a Revolução Industrial em fins do século XIX, trouxeram enormes transformações sociais, pautadas pelo racionalismo científico e técnicas modernas, alavancaram o progresso em toda Europa e, posteriormente nos Estados Unidos. As sociedades européias, do século XVI até o século XVIII, viviam sobre um *spectrum* de misticismo. No período iluminista a fé passa a ser relativizada ou não mais consegue responder às demandas que as transformações sociais, culturais, tecnológicas realizavam. Outros ideais – democracia, direitos humanos, etc – assumem o lugar dos preceitos religiosos.

Apesar da religião sofrer influências secularizantes, provocadas pelas inovações industriais-tecnológicas baseadas no racionalismo científico, a religião, mesmo em circunstâncias adversas, renasce. Surgem duas vertentes: os que procuram racionalizar sua fé, como os deístas; e os que se colocaram longe da razão, os protestantes conservadores.

Os protestantes americanos eram o grupo que mais se identificou com o conservadorismo ético-teológico. Inicialmente, eram em certa medida secularizados, mas após participarem dos grandes avivamentos, a vida cristã vem influenciar

toda sociedade. Estes avivamentos eram considerados um despertar de Deus para a América que deveria ser expandido para os confins da terra. Armstrong (2001, p. 100) nos diz que a função desses reavivamentos “foi estabelecer o reino de Deus na terra, onde a sociedade seria o reflexo da verdade e justiça divinas”. Os movimentos de reavivamentos, conhecido como o Grande Despertar, procuraram renovar a confiança de que os americanos deveriam enfatizar o Destino Manifesto, além de reafirmar que suas instituições religiosas deveriam ser o mecanismo para impor esta realidade.

Visto que a prosperidade e os ideais de liberdade permeavam a sociedade americana, ocasionando uma expectativa de satisfação e constrangimento de afastar-se dos preceitos religiosos, o melhor que tinham a fazer era aceitar que tinham obrigação de transformar e levar todas estas bem-aventuranças a outros povos. No fim do século XVIII, a sociedade se vê obrigada a enfrentar problemas relativos a consolidação de seu Estado Republicano: problemas como a Guerra Civil, a escravidão e grandes quantidades de imigrantes que tomavam conta do país. A nível individual havia: a pobreza, o alcoolismo, a violência, a exterminação dos índios, como fatores de desagregação da sociedade civil.

Mesmo o Estado estando em crise, consolidando suas estruturas político-sociais, o sentimento de ser nação escolhida estava inculcada na consciência dos americanos. Então, os americanos optaram por firmar este sentimento, pautado em convicções religiosas para superar a crise. Já no início do século XIX, a “Era Missionária”, pautada pelo zelo missionário dos protestantes, teve a função de converter as pessoas aos modos de vida norte-americanos. Mendonça (1990, p. 182) nos diz, “que os missionários aqui instalados não tinham a preocupação de transmitir o sentido de louvor e adoração. O culto era de conversão-reconsagração, o culto-trabalho e o culto-pedagógico”.

Foram as teses do modernismo teológico que contaminaram a teologia protestante do início do século XIX. Isso fez com que os conservadores protestantes reagissem ferozmente contra os liberais. Os pressupostos teológicos dos liberais eram recheados de considerações à racionalidade e às próprias mudanças que a modernidade impunha. Velasques Filho (1990, p. 112-114) resumiu em sete itens as reflexões do liberalismo teológico.

- 1- Aceitação das teorias das ciências da natureza, principalmente a teoria da evolução de Darwin, o surgimento do universo e da vida em contraposição à teoria criacionista.
- 2- Teoria das fontes, que procurava fazer uma crítica a algumas afirmações bíblicas.
- 3- A história das religiões comparadas, que influenciou na formação da historicidade bíblica.
- 4- Aceitação do naturalismo como explicação filosófica do mundo, gerando como consequência questionamento a respeito de Jesus, com a valorização do homem histórico.
- 5- Teoria da revelação progressiva ou do progresso religioso, onde houve um progresso gradual na formulação das crenças dos povos, determinados por fatores naturais, econômicos e mesmo religiosos.
- 6- Adolf von Harnack, pensador cristão liberal defendeu a tese de que o cristianismo primitivo foi deturpado por Paulo, ao transformar o Evangelho da graça de Jesus pela justificação pela fé.
- 7- Aceitação do emprego de métodos e técnicas originários das ciências históricas, sociais e naturais no estudo da Bíblia que repercutiriam nas reflexões teológicas.

Pelos pressupostos dos liberais observamos que estes tinham a intenção de racionalizar a fé, acompanhando o espírito iluminista. Muitos filósofos estavam em evidência influenciando “negativamente” as teologias, gerando enormes desconfortos para a religião cristã. Uns diziam que a religião é alienação ou que era supérflua. As posições modernizadoras estavam prevalecendo, questionando os fundamentos bíblicos que a religião enfatizava. A grande preocupação residia nos liberais que estavam infiltrados no interior das igrejas protestantes, “pois eles representavam um perigo maior que os inimigos da fé, por se tratar de ataque à ortodoxia oriunda do próprio interior do cristianismo” (Velasques, 1990, p. 114).

Dwight L. Moody (1837-1899) e Charles G. Finney (1792-1875) foram dois dos principais líderes do Grande Despertar nos Estados Unidos, já nos fins do século XVIII. É interessante notar a atuação destes dois líderes do protestantismo americano e entender um pouco sobre a teologia conservadora que pregavam, pois foram das ênfases destas pregações que, mais tarde, geraram as controvérsias que originaram o movimento fundamentalista.

Desde cedo, os colonos americanos receberam a influência de seus compatriotas ingleses, de que eram responsáveis por cumprir os desígnios de Deus, com a finalidade de ajudar na redenção do mundo. Neste sentido, o melhor era transmitir a experiência e os modos de vida dos americanos. Na medida que se obedecia aos preceitos de Deus, Ele acrescentaria prosperidade às pessoas pelo acúmulo de bens materiais. Outro indício de salvação dada por Deus seria a garantia de liberdades individuais – a democracia. Na última parte do século XVIII, a República Americana, ainda em formação, estava refazendo a construção de seu Estado. Vivendo um momento de “crise nas suas instituições” (Oro, 1996, p. 52), era necessário restaurar a confiança nestas instituições. Foi neste sentido,

que o Grande Despertar teve a função de “reavivar” a fé dos fiéis ou influenciar o melhoramento das estruturas institucionais.

Finney, que era advogado, logo começou a se ocupar do estudo da Bíblia em razão de seus estudos da lei. Depois da sua conversão, por causa do seu desempenho, foi ordenado pastor e, passou “a difundir seu avivamento mais do que outra pessoa até então” (Velasques Filho, 1990, p. 86). Finney trouxe inovações ao protestantismo americano. “Ele declarou como fim primário da pregação suscitar conversões em massa, sem dar muita importância aos conteúdos doutrinários. Para tanto, estabeleceu novas medidas técnicas para assegurar o êxito dessa espécie de missão popular” (Galindo, 1994, p. 159).

O objetivo central de Finney era através da pregação da palavra de Deus converter as pessoas com a finalidade de alcançarem a salvação, cumprindo com a obrigação moral da qual havia sido escolhido. Seus métodos de pregação eram considerados estranhos e grotescos. Entre estas situações novas estavam “a permissão para as mulheres orarem em voz alta nos cultos e a criação dos bancos dos réus onde ficavam aqueles que passavam pela ansiedade da conversão” (Velasques Filho, 1990, p. 86). A pregação, no seu início, estava voltada para as classes marginalizadas da sociedade. Logo alcançaram médicos, juristas, fazendeiros e comerciantes. Exaltavam a conversão por meio de experiência real com Cristo, sem a mediação das instituições religiosas. Finney sentiu-se no dever de convidar outros protestantes a retomar a virtude de serem devotos a Deus, propondo a redenção da própria sociedade. Como situações anômicas afligiam a sociedade americana – resquícios da escravidão, aumento da pobreza – enfatizava uma cruzada nacional visando a formação de um Estado melhor e mais justo. Finney teve suas “idéias condenadas, mas sem sucesso. Terminou seus dias como professor na Universidade de Yale” (Ibid, p. 86).

Outro grande incentivador dos movimentos de avivamentos foi D. L. Moody (1837-1899). Como pastor congregacionista, começou suas pregações em 1862, viajando por todas as partes dos Estados Unidos e Inglaterra. Suas pregações eram emotivas e ao ar livre, convidando todas as pessoas a terem uma experiência transformadora com Cristo. Fundou o Instituto Bíblico de Moody, em Chicago com a finalidade de educar as pessoas ao conhecimento de Jesus, que substituiu vicariamente os homens na cruz.

A teologia conservadora, expressa nos grandes avivamentos, começou a ser sistematizada pela escola de Princeton, com clara evidência de teologia baseada nos “escritos de Calvino, principalmente através das Institutas da Religião Cristã” (1990, p. 118-119). Seus teólogos mais evidentes foram: Charles Hodge, seu filho Archibald Hodge e Benjamin B. Warfield.

Os teólogos conservadores consideravam o liberalismo como o verdadeiro inimigo da fé que podia descaracterizar a religião cristã, afastando o cristianismo dos princípios da reforma. Assim, as escolas de Oberlin e Princeton desenvolvem as teologias Armino – Avivalista, onde, “aos poucos os seguidores de Finney, Hodge, Warfield foram introduzindo a liberdade e a responsabilidade do ser humano em responder o convite a conversão” (1990, p. 92). O importante princípio desenvolvido por Samuel Hopkins, da Escola de Yale, conhecido como princípio hopkniano, veio influenciar a teologia conservadora. O sistema hopkniano afirmava que:

As pessoas tinham o direito natural de escolher o certo e o errado, ninguém é obrigado a fazer o que quer que seja... todos são livres para agir; o ser humano permanece sob o julgamento de Deus, qualquer ato do homem pode ser transformado em benefício para a humanidade; a responsabilidade do que é certo e errado é intransferível... Seus atos é que são sujeitos de julgamento. Os pecados são atos cometidos antes de sua regeneração, escapando da influência da graça de Deus... Por isso deve-se estar constantemente exortado, afirmando que quem não está disposto a arrepender-se, deve sofrer as punições que Deus lhes infligir (Velasques, 1990, p. 91).

Para ficar livre destas situações, o converso deve procurar a santificação – processo que pode ser demonstrado de forma negativa, por meio de renúncias e privações “mundanas”. A própria questão da salvação, que é uma questão de escolha, pode ser observada por práticas puritano-pietistas.

O ponto de vista baconiano do “senso comum” foi utilizado pelos teólogos conservadores para justificar princípios e normas bíblicas. Neste ponto de vista, não precisavam de filósofos ou mesmo teólogos para serem mediadores do entendimento das realidades e questões sobre Deus. A verdade é considerada universal e a Bíblia é a fonte desta verdade. Desta maneira, a Bíblia deve “gozar do mesmo status histórico que os demais livros, assumindo a posição de fonte exclusiva de Deus” (Ibid, p. 118). Todo o mundo e outras instituições dependeriam desta revelação exclusiva da Bíblia. Negá-la seria o mesmo que não escutar os desígnios de Deus. As investigações empíricas seriam contraditórias, insuficientes ou negativas, principalmente, se viessem de encontro com as narrativas bíblicas. Os conservadores até aceitavam as ciências como dadas por Deus, se prosseguissem de acordo com a vontade de Deus, não indo de encontro com as verdades contidas na Bíblia. Se houver conflito entre fé e ciência já é suficiente para se posicionar contra as ciências, pois a fé não contradiz o senso comum.

O mesmo critério deveria servir de base para analisar as teologias. No caso do modernismo teológico, surgiriam contradições, pois as mesmas estariam recheadas de racionalismo científico, criando dificuldades para se conhecer “quem verdadeiramente era Deus”. A Bíblia passa a ser analisada de forma literal, não se admitindo que possua nem mesmo um erro de formação nas Escrituras. Era imprescindível que se negasse os estudos da “alta crítica” – que eram estudos investigativos da Bíblia que colocava em dúvida “verdades” aceitas por toda cristandade.

A escola de Princeton, grandemente influenciada pela filosofia do senso comum, elegeu este método teológico e a Bíblia era o ponto de partida para as formulações teológicas. As teologias sistemáticas vão desenvolvendo-se, buscando uma rigorosa identidade, com proposições e definições mais elaboradas. Tornando-se enrijecida, inflexível e rígida.

Outra característica do conservadorismo teológico foi o apocalipcismo. Velasques Filho (1990, p. 124) diz “que o dispensacionalismo – uma espécie de filosofia cristã da história – que sustenta a existência de sete sistemas diferentes e sucessivos da relação de Deus com a humanidade, todos devidamente referido na Bíblia”. Todos estes sistemas ou dispensações eram justificados a partir de textos bíblicos, em que o “drama” da história do homem com a “era futura” do milênio é subdividida em pós-milenistas e pré-milenistas.

Em linhas gerais, resumiremos o pós e o pré-milenismo de acordo com o enunciado de Velasques (1990). Os teóricos pós-milenistas ressaltam que a pregação do evangelho pelos missionários levará a muitas conversões, inclusive de judeus, tudo isto num espaço de mil anos. Após uma breve apostasia, haverá um conflito entre o bem e o mal, acontecendo a destruição do mundo, a ressurreição dos mortos e o juízo final e a construção de um novo mundo. Esta posição implica na formação do Reino de Deus na história, ou seja, os homens são os responsáveis pela construção de mundos.

No pré-milenismo, este milênio é o período de justiça estabelecido na segunda vinda de Cristo, o único aviso para tal acontecimento será o anúncio do evangelho a toda humanidade. O pré-milenismo surgiu a partir das crises que assolaram na construção da República americana – escravidão, guerra civil, pobreza, onde os menos favorecidos não conseguiam encontrar “espaço” na sociedade. Todos estes problemas eram considerados resultado do desvio dos

caminhos do Senhor. E, como resultado, o mundo caminharia para a destruição. Mas quem permanecesse fiel e suportasse os problemas do dia a dia que estavam sofrendo poderia ficar certo de que Deus interferiria e poderia ter a certeza de que triunfaria sobre as provações e viveria eternamente com Cristo ressuscitado. O mundo está vivendo sob o governo do anti-Cristo – que poderia ser o próprio modernismo teológico, a Igreja romana ou qualquer outra situação anômica – que estava enganando o mundo e infligindo tribulação e angústia para o povo. Armstrong (2001, p. 166) diz que “o anseio manifestado pela certeza do pré-milenismo constitui uma reação a modernidade”, fato que iremos explorar mais tarde.

O conservadorismo protestante é grandemente influenciado pelas práticas puritano-pietistas e pelo sistema filosófico do senso comum, que vai provocar interpretações contraditórias dos textos bíblicos. As práticas puritanas-pietistas provocaram uma certa inércia na vida cotidiana dos protestantes, pois muitas vezes sentiam-se que já haviam alcançado um estado de perfeição cristã satisfatório. Baseado nas interpretações do senso-comum a fé se “estabilizou”; não precisava mais de interpretações dogmáticas; todas as verdades já haviam sido reveladas e aceitas. Assim, o conservadorismo teológico protestante vai se solidificando e ficando avesso a mudanças.

#### **1.4- O Surgimento do Movimento Fundamentalista Protestante**

No decorrer do século XIX, aumenta o sentimento de que os Estados Unidos teriam o destino de guiar o mundo a uma era de felicidade e fartura, parecendo que esta idéia seria assumida por toda civilização Ocidental. A Revolução Industrial gerara desenvolvimento para as nações européias e

posteriormente para os Estados Unidos, criando riquezas e conforto para estas sociedades. Na Ásia, na África e na América Latina, as populações pareciam querer assimilar os modos e o saber destas nações. Renascia a idéia de que brevemente a maior parte da população seria cristã.

Quanto à religião cristã, havia um amalgamento das duas correntes teológicas: conservadores e liberais, que coexistiam, mesmo em conflito. Louis Schweitzer (Acat, 2001, p. 32) nos diz que a corrente liberal começa a sobressair, pois procurava se identificar mais com a modernidade que se firmava.

A corrente liberal era guiada por um otimismo que via na modernidade e no progresso um movimento mais ou menos irreversível. Com o desenvolvimento da crítica bíblica, questionam-se os dogmas tradicionais e a maneira clássica de abordar o texto bíblico. A experiência religiosa vinha em primeiro lugar e, a experiência no mundo era muito ressaltada pelo evangelho social. Cada vez mais professores de teologia partilhavam deste ponto de vista.

Volf (1992, p. 128) acrescenta que o projeto liberal teológico dos liberais procurava “refundir a totalidade da fé cristã, buscando dentro das expressões de fé do cristianismo primitivo os princípios trans-históricos da religião que contém a essência do cristianismo”. Era natural que os teólogos liberais assumissem uma postura de engrandecimento quanto à modernidade, pois a vida tornara-se diferente e a ciência ratificava eficazmente este novo estilo de vida.

A filosofia do senso comum não conseguia se sustentar ante os métodos empíricos que se afirmavam. Os conservadores que não queriam mudanças achavam que isto provocaria secularização na religiosidade cristã. O segmento protestante foi o que procurou responder à onda liberalizante que envolvia o universo cristão, especialmente o protestantismo americano.

As diversas denominações evangélicas ajuntaram-se para combater os pressupostos do liberalismo teológico. Procurara defender os princípios

doutrinários básicos de inspiração total da Bíblia, sua autoridade e inerrância absoluta da letra – era ponto pacífico fundamental de que estas idéias fossem defendidas de qualquer maneira. Os liberais utilizavam os métodos empíricos da alta crítica e não concordavam com a maneira que os conservadores faziam para a interpretação destes textos.

Logicamente, as controvérsias entre conservadores e liberais não se resumira na forma de interpretar a inspiração da Bíblia. No campo político, as idéias comunistas e seu sistema, a teoria evolucionista de Darwin e a própria modernidade que estava se firmando, deveriam ser combatidas, pois estavam descaracterizando a vida de santidade dos crentes e diminuindo a influência da igreja na vida das pessoas.

O termo fundamentalismo “provém de uma série de folhetos publicados, entre 1910 e 1915, exaltando os princípios de fé do movimento, que se intitulou-se ‘The Fundamentals: A testimony to the truth’” (Galindo, 1994, p. 168). A obra procurava “expor e sintetizar a teologia conservadora existente” (Velasques, 1995, p. 122). Apesar do vocábulo “fundamentalismo” não ser uma novidade – foi enunciado nas conferências bíblicas em Niágara – Canadá, em 1878 – somente, em 1910, os teólogos da universidade de Princeton, enfatizaram o termo para caracterizar oposição às idéias liberais e resgatar a identidade dos protestantes. Os “Fundamentos” que eram fascículos escritos para combater os perigos do modernismo teológico propunham:

1- A inefabilidade das Escrituras; 2- O nascimento virginal de Cristo; 3- A remissão dos pecados por meio do sacrifício de Cristo; 4- A ressurreição dos mortos; 5- Reafirmação dos milagres de Cristo; 6- A salvação unicamente pela fé e o novo nascimento; 7- A queda do homem e o pecado original; 8- O retorno pré-milenar de Cristo; 9- O juízo final (Acat, 2001, p. 34).

Os princípios doutrinários acima descritos são defendidos por praticamente todos os fundamentalistas. Velasques Filho (1990, p. 123) diz que todos os “protestantes que ressaltasse a pureza doutrinária em relação às experiências religiosas”, eram considerados verdadeiros baluartes, exemplos a serem seguidos. Mesmo em meio a decadência da religiosidade, as pessoas deveriam defender as idéias de inefabilidade e indissolubilidade das Escrituras. Assim, quem aceitasse estes fundamentos estava guardando a sã doutrina, que caracterizava “um ponto de referência simbólico para a identificação do movimento fundamentalista” (Marsden, 1980, p. 119) e, conseqüentemente, seriam considerados os verdadeiros cristãos.

A formulação destes livretos não tinha uma unidade doutrinária. Foram escritos por britânicos, canadenses e americanos de diversas denominações, fazendo parte de um projeto bem elaborado com a intenção de investir contra os liberais que influenciavam a sociedade. Estes livretos foram distribuídos gratuitamente pelos milionários do petróleo Lyman e Milton Stewart, fundadores da Union Oil Company que, apoiados por fazendeiros e comerciantes, faziam “um investimento lucrativo contra o evangelho social” (Galindo, 1994, p. 168). Professores, pastores e estudantes de teologia foram os alvos a serem alcançados, pois havia uma necessidade urgente de reagir contra a crítica superior. A entrega destes livretos aconteceu em larga escala e, gradativamente, foi sendo carregado de simbolismo, a ponto dos fundamentalistas terem reconhecido aqui o “germe” do movimento.

O movimento desenvolveu-se a partir de 1919 quando foi fundado o World’s Cristian Fundamentals Association, uma associação de cristãos para combater “o liberalismo nas igrejas e tudo que, na sociedade, punha em dúvidas as convicções tradicionais” (Schweitzer, 2001, p. 34). É na criação desta

associação para os fundamentos cristãos do mundo que “o movimento fundamentalista se estabelece, e em pouco tempo começou a ser exportado para outros continentes e países” (Dreher, 2002, p. 80).

Os americanos só se envolveram na Primeira Guerra Mundial no seu final, mas havia um sentimento de pavor que assolava a nação, com medo de que aquelas atrocidades pudessem acontecer com eles. Os conservadores interpretavam estes acontecimentos como cumprimento das profecias de Daniel e Apocalipse. Pensavam que as profecias bíblicas estavam se cumprindo com a guerra. A crítica superior havia surgido na Alemanha e justamente os alemães eram considerados os responsáveis por aquelas terríveis atrocidades. Os conservadores viam na guerra a consequência do descumprimento e desvios dos mandamentos de Deus, haja vista que os alemães perverteram o cristianismo com suas ideologias e a alta-crítica.

A guerra foi um pretexto, mesmo procurando restaurar princípios de democracia e liberdade, as condições eram favoráveis para que se instalasse um governo milenar pelo Anticristo. Muitos achavam que a guerra era o cumprimento das promessas bíblicas, que resultaria na instalação do Reino de Deus. A guerra era vista como “a última batalha, no qual se poderia instalar este reino democrático e próspero” (Armstrong, 2001, p. 199-200).

Nesse ambiente de controvérsia, os conservadores e liberais se digladiavam. Os liberais, representados pela Divinity School, da Universidade de Chicago, começaram a atacar os teólogos conservadores do Moody Bible Institute, que ficava do outro lado da cidade e foi fundado, justamente por Dwight Moody, “considerado o pai do fundamentalismo americano” (Armstrong, 2001, p. 171). Os liberais acusaram seus oponentes de “traição por receber dinheiro dos alemães” e os conservadores comparou-os aos “bolcheviques, que queriam ver o

mundo refeito num dia” (Ibid, p. 201). Foi o estopim de controvérsias que estavam germinando entre os teólogos já há mais de cinquenta anos. Este ato foi considerado uma declaração de guerra, um “golpe baixo” dos liberais. Acusações sobravam para ambos os lados, procurando responsabilizar cada parte, pela secularização da igreja e a violência que culminou com a guerra. As divergências eclodiram, o ódio começa a fazer parte das relações dos conservadores e liberais e pouca coisa foi feita para apaziguar os ânimos.

Quando se fundou a W. C. F. A. – Worlds Cristian Fundamental Association – na presença de seis mil congressistas na Filadélfia, esta já era uma forma organizada de enfrentar de maneira racionalizada os liberais, numa espécie de batalha gloriosa “para preservar os fundamentos da fé e lutar contra o Anticristo” (id, p. 202), pois muita gente dos protestantes havia se aliado ao inimigo, aceitando a ciência moderna. O acirramento das controvérsias se intensificou com acusações e expulsão dos liberais infiltrados na igreja. Praticamente todas as denominações entraram para a “luta”, com ânimo e certeza de que se sobressaíriam, pois estavam com a verdade. A teologia usada para a guerra foi a teoria das dispensações, que explicava o mundo por meio de sete dispensações, das quais o pré-milenismo era o esquema correto para a interpretação das profecias bíblicas.

O resultado destes confrontos resultou no “caso Scopes”. O primeiro campo de batalha foi o “ensino público” (Oro, 1996, p. 63). As controvérsias fundamentalistas foram maiores nos estados do norte nos EUA, onde as idéias liberais eram mais divulgadas. Os estados do sul eram bem conservadores e essas controvérsias não se desenvolveram muito. Mas pelo contexto, as igrejas do sul tinham a necessidade de afirmar-se e o “processo do macaco” – como ficou conhecido, serviu de pano de fundo para justificar a campanha contra os

liberais. Em diversos estados sulistas surgiram projetos de lei contra a proibição do “ensino da teoria Darwiniana e oração nas escolas públicas” (Schweitzer, 2001, p. 35).

O professor John Scopes ensinava a Teoria Evolucionista numa pequena cidade do estado de Tenesse, nas aulas de Biologia, contrariamente à lei que proibia sobre o ensino do darwinismo. Scopes foi levado a julgamento, o qual achava uma grande farsa. Mas os advogados de acusação e defesa travaram “uma verdadeira guerra, entre Deus e a ciência” (Armstrong, 2001, p. 205). O advogado liberal Clarence Darrow saiu vencedor do embate, sabendo explorar toda a ingenuidade de seu colega W. Bryan que expôs idéias confusas e reacionárias.

Scopes foi condenado. Todavia, a vitória de Darrow e da ciência foi explorada ao máximo: jornais, televisões enfatizavam a vitória do moderno sobre o conservadorismo teológico. Os fundamentalistas “passaram a ser vistos como inimigos da ciência e da liberdade intelectual que, não deveriam ser levados à sério” (Idem, p. 206). Acontece um refluxo dos conservadores que foram desmoralizados e não tinham condição de impor suas condutas e regras às igrejas. Os liberais agradecem e avançam sobre as congregações, indicando derrota dos fundamentalistas.

Outro motivo de controvérsias para os fundamentalistas foi a luta contra o comunismo que poderia ameaçar a sociedade americana com suas idéias “diabólicas”. Mesmo os Estados Unidos saindo vencedores da Segunda Guerra Mundial e tendo sua influência aumentada no mundo Ocidental, auxiliando até na reconstrução de países europeus e japoneses, encontram no comunismo um inimigo que deveria ser considerado. Países como a U.R.S.S. e a China assumem os pressupostos comunistas e ameaçam a hegemonia dos americanos. As desavenças provocadas pelo confronto entre russos e americanos, ocasiona a

Guerra Fria, com a formação de dois blocos: comunismo e capitalismo. Os americanos viam os comunistas como o grande Satã, inimigo que deveria ser combatido com todas as forças. Assim, os americanos desejosos de cumprir sua missão de ser um referencial para todos os povos, “assumem a responsabilidade de por ordem na situação, comprometendo a ajudar os outros países a combater este tipo de influência negativa que prejudicava a reconstrução das sociedades emergentes” (Galindo, 1994, p. 178).

A fobia contra o comunismo não se resumia às influências externas que este sistema exercia. O medo era de que o inimigo já estivesse presente na sociedade americana solapando os ideais da nação cristã. Uma onda de histerismo toma conta da nação americana provocando reações extravagantes sobre o fato. Acreditavam que havia uma conspiração em solo americano para que o comunismo tornasse hegemônico no mundo Ocidental. Entre as diversas reações, uma merece destaque: a cruzada anti-comunista conduzida por Joseph McCarthy, que tinha convicção da idéia de conspiração. Galindo (1994, p. 179) resume assim o pensamento do jovem senador McCarthy:

O liberalismo e o socialismo eram cúmplices, porque eram sistemas que davam ênfase às soluções coletivas do que às individuais. Quando uma sociedade se rende ao liberalismo, termina irremediavelmente no socialismo, que é um passo para o comunismo. O comunismo é absolutamente mau porque é ateísta e materialista, somente os conservadores são leais à Cristo.

Com essas idéias, McCarthy influencia todo o pensamento político-religioso do país, alimentando mais controvérsias sobre o tema. Os fundamentalistas resolvem auxiliar McCarthy no combate aos comunistas, pois o próprio senador havia conseguido inculcar na mente dos protestantes que havia uma conspiração sendo fomentada no interior das igrejas protestantes, provocada pelo liberalismo. Então, o melhor era unir as forças para combaterem o liberalismo e o comunismo

com a adesão dos conservadores. A luta se intensificaria para destruir os inimigos da sociedade cristã. Os conservadores alimentaram o ódio entre as correntes protestantes, chamando seus inimigos para o confronto iminente. Lentamente, os fundamentalistas, como também passam a se autodenominar, por meio da política vão se convertendo numa religião de fúria, com medo de que outras forças possam descaracterizar a sociedade americana.

Armstrong (2001, p. 207) diz que “o fundamentalismo radicalizou-se ainda mais, com medo de serem zombados e escarnecidos novamente; pois foi “provado” que o literalismo bíblico estava errado ao afirmar que o mundo tinha somente 6000 anos”. Assim, o fundamentalismo coexiste com o liberalismo numa relação simbiótica e, quando atacado, invariavelmente se torna mais radical e exacerbado. Curtis Lee Laws, editor do Jornal Batista *Watchman Examiner*, de Nova York, foi o primeiro a utilizar o termo “Fundamentalismo” em 1920, numa convenção entre os Batistas do norte. Até então, os fundamentalistas eram vistos como guerreiros da fé que lutavam para preservar os fundamentos da fé cristã. Após perderem o caso Scopes, o termo fundamentalista passou a ser visto como um termo depreciativo.

Segundo Armstrong (2001), de 1875 até 1910, é o período em que a afirmação dos postulados fundamentalistas passa a ser conhecido como um movimento que lutava à favor da interpretação de todas as afirmações e atitudes da Bíblia através de luta aguerrida, provocada principalmente pelos liberais infiltrados no interior das igrejas protestantes. Com a perda do caso Scopes, os liberais, até por volta do ano de 1925, vão se afirmando nas igrejas protestantes – este fato caracteriza a primeira fase do movimento fundamentalista.

Mesmo em refluxo, os fundamentalistas continuam presentes nas igrejas, principalmente, nas igrejas no sul do país. De 1925 até a década de 60, o

movimento vai se reorganizar para depois reafirmar-se como movimento inovador. Galindo (1994, p. 113) enfatiza que “a derrota, sem dúvida, foi apenas temporária, pois o fundamentalismo aproveitou o recesso para robustecer-se inteiramente e reestruturar-se [...] apresentando-se como alternativa ao liberalismo”.

Observamos que neste período, os liberais afirmavam que o fundamentalismo havia chegado ao fim. Foi um engano terrível. Os fundamentalistas, agora conhecidos como protestantes ortodoxos ou ultra-conservadores, estavam se fortalecendo. As igrejas do sul e as denominações independentes, que contavam com menos liberais em suas fileiras e ainda tinham a certeza dos pressupostos fundamentalistas, procuram organizar-se para enfrentar novamente uma outra batalha. Além de lutar contra os próprios liberais, sabiam que tinham de enfrentar outros inimigos: o comunismo, o ecumenismo, o evangelho social, etc.

Como uma reação aos efeitos da modernidade sobre as igrejas protestantes, os fundamentalistas vão reestruturar-se por meio de criação de universidades e colégios e utilização dos veículos de comunicação, principalmente o rádio e a televisão. Armstrong (2001, p. 245) diz que as “suas faculdades e emissoras de rádio e televisão era um refúgio invisível num mundo hostil”. Billy Graham, Rex Humbard e Oral Roberts foram considerados os maiores pregadores televangelistas, eficazes expositores das idéias fundamentalistas, que utilizavam os meios de comunicação para propagarem a “verdadeira mensagem cristã”. As universidades e colégios fundamentalistas vão se caracterizar pela segregação. As disciplinas ensinadas nos centros educacionais fundamentalistas tinham a intenção de dar uma base sólida para enfrentar, tanto os liberais quanto quem se opunha as suas idéias. Assim, os fundamentalistas tinham medo de que aquelas promessas ou destinos de que a

América, como a única nação verdadeiramente cristã no mundo, não cumprisse seus desígnios. Pela radicalização da mensagem cristã, deveriam recuperar este sentimento. Os fundamentalistas se sentiam marginalizados, mas com uma militância atuante e organizada tomam atitudes contra as ameaças modernas, diga-se; a secularização das instituições e teologias liberais.

Neste período, muitas igrejas dividem-se e lutam entre si pelo controle de denominações configurando como outra característica das igrejas protestantes – o separatismo. Carl McIntyre vai exercer papel fundamental para os movimentos fundamentalistas. McIntyre fundou a Igreja Bíblica Presbiteriana e o Seminário Teológico da Fé para “prosseguir com a verdadeira reforma pois consideravam-se os verdadeiros representantes de Deus” (Galindo, 1994, p. 174) para lutar contra os liberais e o comunismo. Suas pregações traduziam um ódio profundo aos inimigos acima descritos, mas não contava com unanimidade, nem mesmo entre os conservadores.

A partir daí, as divisões entre os fundamentalistas se intensificam. Os que voluntariamente mantinham o termo, sentiam-se como os verdadeiros defensores da fé. Outros conservadores, como Billy Graham, preferem autodenominar-se “evangélicos”. Segundo Galindo (1994, p. 174), “o fundamentalismo constará de duas correntes: uma separatista/radical conhecida como ultrafundamentalismo ou fundamentalismo de extrema direita, a outra, moderada conciliadora, chamada de evangélicos”.

Os neo-conservadores ou evangélicos passam a rejeitar o termo de fundamentalistas que com o decorrer dos anos vai se tornando mais indesejável, visto que o termo carrega conotações de divisão, intolerância, atitudes anti-intelectuais e despreocupações com os problemas sociais. Os evangélicos do sul preocupavam-se em reconquistar a comunhão com os protestantes das grandes

denominações do norte – presbiterianos, batistas, metodistas e episcopais. A partir do acirramento das divisões destas denominações na década de 40, os “fundamentalistas de direita” passaram a representar um significado de contraste, não só contra o liberalismo ou modernismo, mas contra o evangelicalismo, que propunha a necessidade de cooperação entre as denominações para cumprir o “Destino Manifesto” dado por Deus.

Schweitzer (Acat, 2001, p. 37) enfatiza a divisão entre os protestantes:

O diálogo com o resto do protestantismo praticamente cessou [...] o grande movimento evangélico, que no essencial partilhava do apego fundamentalista à fé clássica, afastou-se e deixou o separatismo e sua dimensão fortemente reacionária.

Os fundamentalistas se juntaram ao Conselho Americano de Igrejas Cristãs formadas por diversas igrejas sulinas e independentes não incluídas no grupo das igrejas evangélicas. Em 1948, criou-se o Conselho Internacional das Igrejas Cristãs, que tinha por objetivo dar aceitação mundial as idéias fundamentalistas, além de ser um organismo de oposição ao Conselho Mundial de Igrejas que influenciava toda a comunidade protestante mundial.

Os fundamentalistas continuavam a fazer “campanha contra o evolucionismo, o comunismo e o humanismo para promover a civilização cristã” (Galindo, 1994, p. 176). Até pelo menos os anos de 1960, os fundamentalistas e evangélicos tinham muita coisa em comum. Ambos criam nas doutrinas tradicionais da Bíblia, promoviam as missões e evangelização, defendiam moralidade contra o fumo, a bebida, o teatro, o cinema, o jogo de baralho. Os fundamentalistas mais apaixonados e militantes, lutavam contra os efeitos modernizantes nas igrejas, não se conformando com a respeitabilidade social e intelectual representado pelo evangelho liberalizante e ecumenizado de Billy

Graham. O surgimento destas divisões no protestantismo é prova de que o movimento fundamentalista é de caráter separatista. Estas divisões caracterizam a segunda fase do movimento fundamentalista.

Já nos anos de 1970, o fundamentalismo ressurgiu das “cinzas” numa mobilização surpreendente. Sua força militante pode ser vista no engajamento das pessoas contra os problemas sociais que envolviam a sociedade americana daquela época. Lutava em campanhas contra aborto, homossexualismo, sindicalismo, etc.

Schweitzer (Acat, 2001, p. 37-38) diz que este fato se deve pela opção:

Necessária das denominações quererem os ideais modernos de solidariedade, de desenvolvimento pessoal, de emancipação individual... As pessoas que os grupos religiosos influenciavam a sociedade, precisavam de sentido, de referências para não se perderem, por isso se voltaram para grupos que propunham convicções fortes e simples... por esta razão, os fundamentalistas entraram na modernidade ou alguma forma de modernidade, talvez antes dos outros cristãos.

Galindo (1994) reforça a idéia que os fundamentalistas se mobilizaram excepcionalmente, depois que o Partido Republicano apoiou a candidatura do ultraconservador Barry Goldwater à presidência da República contra John F. Kennedy, do Partido Democrata, católico e liberal, que saiu vitorioso naquelas eleições. Então, “reorganizaram-se economicamente e politicamente para participar nos assuntos da política mundial” (1994, p. 81). O ápice do movimento fundamentalista vai acontecer em fins da década de 1970, quando Ronald Reagan foi eleito presidente dos Estados Unidos. Com sua eleição, davam uma resposta rápida àquilo que muitos consideravam uma suprema crise social, econômica, moral e religiosa nos EUA. Os liberais haviam fracassado, pois não conseguiram demonstrar que seus princípios pudessem dar rumo a uma civilização que propunha ser referência para outras nações.

Com tudo isso que estava acontecendo, é evidente que o fundamentalismo protestante precisaria ter um “inimigo” para combater, o escolhido foi o humanismo secular que estava sendo acusado por subverter as escolas, o governo, as famílias e a igreja. Os fundamentalistas lutam contra todos os inimigos originados deste humanismo: o evolucionismo, o liberalismo político e teológico, a moralidade frouxa, a perversão, o socialismo e qualquer diminuição da autoridade absoluta e inerrante da Bíblia. Conclamam todas as pessoas a voltarem aos fundamentos da fé que são os valores que auxiliam na formação da sociedade norte-americana.

Nesta nova fase do fundamentalismo, a nova geração de televangelistas como Tim LaHaye, Hal Lidsey e Pat Robertson destacam-se como principais líderes. A expansão do movimento fundamentalista protestante foi fruto de intensas atividades de evangelização, publicações, crescimento de igrejas, ministérios pelo rádio e produção de livros em relação ao movimento fundamentalista. A influência ganhou contornos mundiais de que falaremos mais tarde. Somente, queremos ressaltar que no ano de 2004, o George W. Bush foi reeleito pela segunda vez, como legítimo representante do segmento fundamentalista evangélico e de outras correntes do evangelicalismo.

### **1.5- Resumo**

A Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero, no século XVI na Alemanha, é um marco divisor na história do cristianismo. Propôs mudanças na estrutura da igreja e influenciou o comportamento das pessoas. Os princípios de *sola scriptura*, *sola gratia* e *sola fide* constituiu-se uma inovação no pensamento

cristão, provocando o surgimento de várias denominações que interpretavam estes dogmas de maneira diferente. A preocupação que os fiéis passaram a ter era como poderiam alcançar a salvação da sua alma. O calvinismo foi o sistema teológico que procurou explicar como as pessoas poderiam alcançar esta bem-aventurança. O pensamento calvinista é o que mais têm influenciado na busca do homem para alcançar a salvação. Com o passar do tempo, “o calvinismo tornou-se mais um estilo de vida ou forma de comportamento de uma parcela considerável dos protestantes” (Alves, 1982, p. 53-54). O calvinismo passa a caracterizar toda a ética protestante, pelo menos, por um período considerável da modernidade.

O puritanismo acabou transformando numa filosofia de vida, uma atitude em relação ao universo; nunca restrito a moral e a religião. Os puritanos influenciaram a ciência, a história e outras disciplinas, ou seja, queriam reformar outras áreas da vida secular do homem. Mas, toda a vontade e ação deveria ser controlada pela Palavra de Deus, desde a vida pessoal, a vida na igreja e da própria nação. Talvez, aqui, encontremos o embrião da religião civil americana, demonstrada pelo nacionalismo de muitos fundamentalistas. Para tanto, era imprescindível que a fé prática e eficaz trouxesse mudanças no comportamento das pessoas.

Uma das características da espiritualidade protestante norte-americana representada pelos puritanos é a interiorização do “Destino Manifesto”, que vem a ser um tipo de religião civil. É um sentimento de nacionalismo, baseado nas suposições de que a democracia, a liberdade e a religião são superiores e eficientes para resolver a situação de todos. A expressão deste sentimentalismo fez com que os americanos tivessem a convicção de que são os responsáveis

pelo bem-estar de todos; o que em épocas mais recentes serviu para justificar invasões em outras nações (capitalismo x comunidade, ditadura x liberdade, etc).

O pietismo como reação à ortodoxia protestante alemã procurava incentivar as pessoas a buscarem uma fé prática, que deveria ser demonstrada pela realização de obras sociais. Os pietistas criam que o cristianismo poderia reduzir as discrepâncias sociais entre as pessoas. A característica básica dos pietistas é que as pessoas deveriam ter uma experiência real com Deus, que provocaria a regeneração do indivíduo, a ponto de poder transformar a sociedade.

O metodismo foi o movimento visível das expressões pietistas e puritanas. Sempre querendo agradar a Deus, os metodistas procuravam viver a vida com muita intensidade, renunciando aos prazeres do mundo, através de práticas religiosas e ascéticas com finalidade de garantirem a salvação. O zelo missionário dos metodistas, uma herança pietista fundamental para que os princípios protestantes fossem levados para todas as partes do mundo.

O pietismo com um culto mais místico e estudo da Bíblia com devoção a sua interpretação literal e espiritualizada influenciará na formação do pensamento teológico dos fundamentalistas protestantes. O metodismo, também, enfatiza a experiência da conversão como início do processo de perfeição cristã. O puritanismo absorve as características dos movimentos pietistas e metodistas, somente, ressaltando mais o aspecto subjetivo das experiências da conversão e da santificação na capacidade do homem de realizar coisas.

A teologia conservadora protestante solidificou nos contextos dos movimentos de reavivamentos contra as idéias racionalizantes da modernidade. O fundamento da doutrina protestante gira em torno da salvação unicamente da fé. Os protestantes acreditam na natureza corrupta do homem por causa do pecado original e, por conseguinte, em sua incapacidade para realizar boas obras

aceitáveis por Deus. Desta maneira, os protestantes não aceitam qualquer pretexto de mediação da igreja, adoração de imagens ou sacramentos.

A propagação do protestantismo pela Europa e América e sua multiplicidade de interpretações doutrinárias deu origem a várias denominações protestantes. Muitas dessas novas igrejas foram influenciadas pela teologia liberal (não aceitavam de forma literal, alguns dos fundamentos da fé protestante). A reação dos conservadores ao se apegar a determinados princípios fundamentais, acabou desenvolvendo no início do século XX, o fundamentalismo protestante.

### **Excursão 1: Conceitos Sociológicos**

A breve elucidação dos conceitos a seguir pretende auxiliar na compreensão do movimento fundamentalista.

#### **Protestantismo**

Movimento religioso, iniciado no início do século XVI, na Alemanha, por Martinho Lutero, propondo mudanças doutrinárias e estruturais da igreja. O termo protestante originou-se a partir da fixação das 95 teses de Lutero, em Wittenberg, como forma de “protesto” pelas mazelas que corrompiam a organização da igreja. O protesto de Lutero era mais uma declaração de fé dos princípios bíblicos em que acreditava. Somente mais tarde, é que o termo ganhou conotações de reformas, provocando mudanças nas atividades religiosas.

O protestantismo firmou-se como movimento de reação às influências do catolicismo que haviam construído todo seu sistema a partir de práticas meritórias, o que refletiriam a bondade explícita do homem, levando-os a alcançarem a salvação. Para Lutero, o homem é um ser decaído pelo pecado que

precisava reconciliar-se com Deus; isto só poderia ser possível se aceitassem o papel desempenhado por Cristo na cruz que, ao morrer e ressuscitar, tornou-se o único mediador entre Deus e os homens para que todos pudessem alcançar a salvação. Esta salvação é de graça, bastando somente que os homens aceitassem pela fé o sacrifício vicário de Cristo. A Escritura Sagrada é o transmissor dessa mensagem de salvação por Cristo. O cristão deve ler seu conteúdo para que esta revelação possa ganhar sentido. A conclusão que se chegará é que a salvação é de graça, por meio da fé em Cristo Jesus, revelado nas Escrituras. É a cristalização dos princípios essenciais do protestantismo: *sola scriptura, sola fide e sola gratia*.

A reforma exaltava o princípio de apenas a Bíblia ser fonte de autoridade, pois sendo a Palavra de Deus, estimula a fé, proclamando que Cristo pode resgatar os pecados das pessoas. Assim, todos que aceitassem a mensagem cristã pela fé poderiam chegar-se a Deus constantemente sem mediação da igreja. A salvação é exclusivamente pela fé e é neste princípio que se firmam os protestantes.

## **Denominações**

Mendonça (1990) e Rubem Alves (1982) dizem que há vários protestantismos, pois o movimento não conseguiu conciliar os diferentes princípios que poderiam unificar as igrejas protestantes. Várias tendências e instituições vão surgindo, demonstrando uma grande diversidade de pensamento no interior do protestantismo. Já no final do século XVI começam a surgir novas igrejas que enfatizavam ou acrescentavam outras doutrinas que comporiam o cânon protestante. O estudo e leitura da Bíblia interpretada sob a luz do Espírito Santo, inspirou os mais diferentes significados da revelação. As igrejas que vão

surgindo agrupam-se em denominações unidas pelos princípios bíblicos que professam. Assim, o protestantismo vai se dividindo em diversas vertentes religiosas: luteranos, calvinistas, metodistas, batistas, congregacionalistas – sempre se identificando por um dogma.

Apesar de uma ou outra denominação ressaltar um princípio doutrinário, existem vários aspectos comuns entre os representantes do protestantismo. Os cultos protestantes têm caráter de mais liberdade, não se pautando por uma liturgia pré-ordenada (exceto luteranos e anglicanos); exalta-se pregações com forte apelo às conversões individuais e reavivamentos. As músicas, os sermões, a leitura bíblica, as orações têm sempre espaços regulares nos momentos de cultos. Como herança puritana-pietista, dá-se muita ênfase nas práticas externas, pedindo renúncia ou moderação, exigindo-se praticar uma vida de honestidade para servir de testemunho “vivo” de Cristo. Insistem na necessidade da “conversão” como prova externa de mudança provocada pela salvação.

Segundo Galindo (1994, p. 121), “o aspecto mais negativo destes protestantismos, talvez seja o relaxo da obediência ao papado romano”. Praticamente todas as vertentes protestantes não aceitam a ingerência do papa nos seus assuntos eclesiásticos. Muitos o consideram o grande inimigo descrito no Apocalipse.

### **Evangélicos e Evangelicais**

A conceituação destes dois termos poderá designar o fundamentalismo como sistema ou focar a individualidade do fundamentalista. Talvez, as diferenciações que mostraremos entre os termos não sejam suficientes para esclarecer a relação dos mesmos com o movimento fundamentalista; haja visto que a conceituação destes termos é contraditória, porque envolve um universo

amplo em que as vertentes protestantes estão inseridas. Seguiremos a linha de pensamento de Mendonça e Velasques Filho (1990) na designação destes termos, pois está mais próximo daquilo que achamos mais correto.

O termo evangélico é uma “auto-identificação que significava o compromisso da pessoa com um conjunto de princípios doutrinários” (Mendonça, 1990, p. 15). Assim, quando uma pessoa se comprometia a seguir os princípios da Reforma, era considerada uma pessoa evangélica, que estava seguindo os princípios bíblicos expressos nas Escrituras. Se as pessoas seguissem os conselhos dos evangélicos (relativo aos evangelhos) seria conhecido como evangélico – “designação genérica para os seguidores do protestantismo” (Galindo, 1994, p. 149). Com o passar do tempo, o termo “evangélico” foi sendo usado para expressar melhor a origem de suas doutrinas como oriundas da Reforma. É nesse sentido que o termo designa a origem das igrejas, como por exemplo, Igreja Evangélica de Confissão Luterana.

O termo vai ganhando contornos mais amplos, onde evangélicos passam a designar todas as pessoas que fazem parte de alguma denominação protestante. Evangélicos que antes eram todos os que assimilavam os princípios da Reforma; agora, são todos aqueles que fazem parte de uma denominação que tenha suas origens na Reforma Protestante. O termo passa a ser usado numa forma mais vulgar, para enfatizar suas origens confessionais religiosas, como a Igreja Congregacional, que recebeu o acréscimo de “Evangélicas”. No início do século XIX, no Brasil, o termo era utilizado para diferenciar-se dos católicos. A ambigüidade do termo fez com que muitos protestantes não aceitassem o termo, como por exemplo, os Batistas, que se recusam a terem suas origens na Reforma.

Segundo Galindo (1994, p. 149), “na Inglaterra e Estados Unidos, o termo vai ser aplicado às pessoas protestantes que estavam preocupadas em renovar ou reavivar a igreja protestante, enfatizando uma ênfase a uma piedade mais individual”. O termo evangélico foi ganhando amplitude, dependendo do contexto no qual estava inserido.

Atualmente, evangélico é a designação genérica para identificar todas as pessoas que fazem parte de alguma denominação oriunda do protestantismo, entre eles estão os pentecostais e os neo-pentecostais. Com a evolução do termo, todos os protestantes tornam-se evangélicos, mas nem todos os evangélicos são protestantes.

O termo evangélico ganhou conotações pejorativas, passando a designar todo “crente pentecostal ou as pessoas que moram no campo ou todas que professam a religião protestante de forma extremada” (Mendonça, 1990, p. 16).

Evangelicais designa os movimentos ou grupos protestantes que “partilham de certos princípios teológicos, que evocam tradições ou experiências passadas para deduzir uma tendência comum, que formam grupos transconfessionais que, sem romper com as denominações, atuam em coalizão, para atingir fins que protejam o evangelho” (Galindo, 1994, p. 152). É um movimento ou tendência, que “ênfatiza a conversão como ponto de partida para a vida cristã” (Velasques, 1990, p. 82). Os movimentos evangelicais atuam nas igrejas ou denominações a fim de atingirem alvos para protegerem a pureza bíblica ou combaterem as injustiças sociais. Os movimentos evangelicais são compostos por muitas denominações conservadoras e fundamentalistas que se entrelaçam para atingir vários objetivos comuns. Os movimentos evangelicais vão ser a expressão atuante dos evangélicos.

## **CAPÍTULO 2 – OUTROS FUNDAMENTALISMOS MONOTEÍSTAS**

Neste capítulo será feita uma sinopse do fundamentalismo judaico, islâmico e o integrismo católico. Ressaltaremos a origem e suas principais características com a finalidade de entender o comportamento dos movimentos fundamentalistas.

Sobre o integrismo católico, o ponto inicial de nossa pesquisa foi a controvérsia do Monsenhor Lefebure com o alto clero romano; fato que é o referencial na formação do movimento fundamentalista católico. Sabemos que na época do pontificado do Papa Pio X já havia controvérsias no interior da Igreja Católica com respeito a algumas idéias liberais que influenciavam as doutrinas e a tradição católica. O lefeburismo é o movimento organizado e sistemático de reação ao modernismo procurando defender as idéias e tradições da Igreja Católica. É a partir deste movimento que trataremos o integrismo.

Desde o declínio do império do rei Salomão, em 926 a.C., o sentimento de reconstrução da terra prometida no Torá estava interiorizado na vida dos judeus. Sempre observou-se algum tipo de fundamentalismo entre os judeus, mas a

criação do estado judeu de Israel, em 1948, o movimento fundamentalismo judaico tornou-se mais claro. O sionismo foi um movimento que procurava resgatar a idéia de nação santa. Foi quando os fundamentalistas judaicos conseguiram agregar integracionistas e segregacionistas. Uniram-se com a finalidade de construir a nova nação.

O fundamentalismo islâmico moderno é resultado da colonização européia e a imposição de seus valores sobre a vida cotidiana dos muçulmanos. Os movimentos fundamentalistas islâmicos organizaram e estruturaram para confrontar o mundo ocidental globalizado. Os movimentos desencadeados por Afgani (1839-1897) e Abduh (1849-1905) para “libertar” a cultura/nações islâmicas das influências da Europa e Estados Unidos será a referência para tratarmos de alguns aspectos do fundamentalismo islâmico.

Os diversos fundamentalismos judaicos se organizaram em comunidades para adaptarem-se à nova realidade a qual estavam inseridos, contrários à crescente onda secularista que ameaçava as tradições judaicas. Entre estas comunidades gostaríamos de ressaltar os “hassiditas” que são um movimento com caráter integracionista. As comunidades hassiditas foram influenciadas pela vertente mística do judaísmo, a Cabala. Os hassídicos popularizaram os ensinamentos judaicos por meio de práticas simples dos preceitos judaicos. Pregava um menor formalismo nos rituais, praticavam um culto mais alegre com danças e cantos. O estudo da Torá era secundário, preferiam focar as suas intenções nas interpretações da lei na sabedoria popular, como em histórias que traziam uma aplicação existencial dos ensinamentos religiosos. Foram acusados de descaracterizar o judaísmo, sendo inclusive apelidados de “bêbados de Deus”, devido aos êxtases que acometiam seus cultos. Procuravam integrar-se às diversas culturas, pois viviam em guetos e sabiam o que eram viver na

marginalidade. Portanto, as correntes integracionistas procuravam “viver” o judaísmo, mas ao mesmo tempo, procuravam estar perfeitamente integrados as formas de vida social na qual estavam inseridas.

Como reação a este tipo de judaísmo, surgiu o judaísmo segregacionista configurando como de “fato um fundamentalismo judeu” (Neusner, 1992, p. 69). Os segregacionistas podem ser os sionistas ou mesmos hassídicos que se radicalizaram. Entre as características segregacionistas, alguns traços ficam bem evidentes, como foram apontados por Neusner (1992, p. 69-70):

- 1- Todos rejeitam qualquer forma de intercâmbio com o mundo que os rodeia;
- 2- Todos têm uma concepção exclusivista da verdade;
- 3- Todos rejeitam a concepção da política como prática em vista de objetivos compartilhados por várias pessoas.

O islamismo é a religião que mais cresce no mundo contemporâneo. A cada cinco pessoas no planeta, uma é muçulmana. Chega a 1 bilhão e 300 milhões de fiéis. Quando se fala em islamismo, as imagens que nos vem à mente é de “exagero” nas práticas religiosas. A mídia enfoca os xiitas, as *jihad* (guerra santa), as pessoas explodindo no meio das multidões, mulheres oprimidas atrás das burcas e aiatolás furiosos com o “grande Satã”. Estas são as imagens que são associadas ao fundamentalismo islâmico.

O fundamentalismo islâmico é o resultado da colonização européia da imposição de valores do mundo ocidental e uma resistência desesperada dos islâmicos de não terem a sua religião distorcida. Os islâmicos têm sido uma resistência a imposições da modernidade e do mundo capitalista não permitindo que outras religiões ou cultura sobressaiam sobre o mundo islâmico. Para tanto, utilizam vários mecanismos exagerados para não permitir que seus valores sejam diminuídos.

## 2.1- O Integrismo Católico

Pouco se fala sobre o integrismo católico, talvez porque se restringe aos aspectos estruturais que compõem o catolicismo. Muitos pensam que não há fundamentalismo no interior da Igreja Católica, principalmente, por falta de evidências mais claras sobre o assunto de que estamos tratando. Certamente, não seria uma boa justificativa falar da inexistência ou restrição destes movimentos no interior da Igreja Católica. Isto porque nas últimas três décadas observa-se um aumento considerável dos movimentos fundamentalistas, tais como: os focolares, comunhão e libertação, Opus Dei, etc.

Atualmente, a Opus Dei é a organização que melhor representa estes movimentos. É a única organização que tem status de prelazia – órgão que submete-se exclusivamente ao Papa. João Paulo II, que faleceu em 2005, tinha uma relação muito próxima com esta organização. Entre as características básicas dessa organização destacamos: o respeito aos dogmas e regras do catolicismo, com ênfase exagerada às tradições católicas; incentivo ao trabalho como meio para a “santificação ou salvação” e aceitação da centralidade do poder, resumida na figura do prelado.

Segundo Fouilloux (ACAT, 2001, p. 11-12), “o integrismo é um movimento de uma pequena minoria restrita dentro do catolicismo romano, que procura impregnar doutrinas católicas intransigente às pessoas ou nação, recusando qualquer tipo de separação entre profano e sagrado, laico e confessional”. Ao se falar do integrismo, pensa-se rapidamente que o movimento teve origem com o cisma de Monsenhor Lefevbre, quando ficou constatado “que a igreja experimentou um reflorescimento do fundamentalismo depois do Vaticano II” (Locke, 1992, p. 330). Mas, H-Kung (1992, p. 150) nos diz que “já no início do

século XIX, no pontificado de Pio X, a Igreja utilizava todas práticas possíveis de repressão antimodernista para defender a tradição católica”.

O termo integrismo era sinônimo de profissão de fé do catolicismo, pois mesmo quando não haviam se organizado, tinham na figura dos líderes eclesiásticos os verdadeiros representantes do cristianismo, procurando resguardar a tradição da Igreja ante a modernidade que influenciava negativamente a igreja de Cristo. O integrismo foi ganhando tons pejorativos, porque os indivíduos procuravam defender as doutrinas e tradições intransigentemente, evitando sempre o diálogo. Com o passar do tempo, nem aqueles que foram chamados de integristas, não se consideravam assim, achavam que eram “intragas de seus inimigos modernistas que procuravam encobrir seus erros e desqualificar os verdadeiros defensores do catolicismo” (ACAT, 2001, p. 13). Depois do Vaticano II procuram substituir o termo para tradicionalismo querendo dizer que continuavam sendo os verdadeiros defensores da igreja eterna, enfatizando a mensagem e às tradições do catolicismo.

O integrismo católico apóia-se nas tradições da igreja como uma “variante do catolicismo que procura se identificar a fé católica com as tradições conciliares” (Kung, 1992, p. 151). Para isso, o integrismo adota medidas de imposição para que haja a conservação das tradições da igreja. O papa João Paulo II, mesmo não pertencendo a nenhuma organização integrista, reafirmou dogmas e comportamentos que pudessem caracterizar um bom católico. Negou a prática do aborto, foi contrário aos métodos contraceptivos, continuou com a proibição do casamento para os padres, etc. Estas idéias são pressupostos integristas assumido pelo papa com mão-de-ferro. Quem não concordasse com tais aspectos propostos pelo Sumo Pontífice poderia sofrer graves conseqüências. Leonardo Boff, defensor da Teologia da Libertação, teoria que procurava adaptar a teologia a conceitos marxistas, foi obrigado a calar-se. Dos 115 cardeais que

participaram do conclave para a escolha do novo papa, 111 foram escolhidos por João Paulo II. Todos estes foram separados por causa de suas idéias conservadoras com respeito às tradições conciliares. A bandeira no início do pontificado de João Paulo II foi o combate ao sistema político comunista, inclusive foi uma das pessoas que ajudou a derrubar este regime em todo o mundo.

Entre tantas intransigências, a igreja perdeu alguma credibilidade, fato que provocou um êxodo das mulheres para outras religiões, perda de sacerdotes e uma enorme quantidade de documentos restringindo mais a liberdade religiosa.

O movimento do Monsenhor Lefebvre, justamente por causa da liturgia de não aceitarem que leigos participassem do rito católico, preferiu romper com o alto clero, pois achava que estavam a beira de cometer heresia abandonando a fé tradicional. É bem verdade que hoje os lefebvristas não fazem parte da Igreja Católica, mas suas idéias continuam ativas. Quanto João Paulo II encontrou em Assis, em 1986 com líderes religiosos judeus, protestantes, ortodoxos, etc; houve um grande número de cardeais e bispos que não viram com bons olhos esse encontro, pois significava um obstáculo ao retorno às tradições verdadeiras.

Para melhor sintetizar os objetivos dos integristas católico, vamos recorrer a Kung (1992, p. 156-159).

- 1- Tradição do Vaticano II e o retorno à tradição. Ao assumir os pressupostos do Vaticano II significaria um encontro da igreja consigo mesma, para o diálogo com o mundo moderno e para atender as novas necessidades do mundo moderno. Mas depois de um breve pontificado, João Paulo II insiste na volta à doutrina tradicional, a centralização do poder, pouca abertura ao mundo moderno, discriminação à mulher, ressurgimento do clericalismo.
- 2- Em vez da colegialidade do papa com os bispos, volta o centralismo rigidamente romano.
- 3- Não se aceita liberdade às reflexões teológicas; Boff foi um exemplo.
- 4- Apoio aos novos movimentos que procuram “proteger a sã doutrina”, como por exemplos: a Opus Dei, os Focolares, Comunhão e Libertação.

O comportamento e atitudes dos lefevbristas, na medida que apela para um rigoroso cumprimento das tradições católicas, não deixando espaço de manobras para diferentes interpretações do catolicismo, acaba por constituir um exemplo de integrismo e daí sua referência como manifestação de fundamentalismo religioso restrito a Igreja Católica.

### **Excursão 2: Opus Dei**

A Opus Dei (Obra de Deus) é um grupo católico fundado pelo padre espanhol José Maria Escrivã de Balaguer. Trata-se de uma prelazia pessoal – instituição que não está vinculada a um local ou região, mas sim a uma pessoa, o prelado que responde diretamente ao papa. Assim, em 1982 João Paulo II tornou a Opus Dei oficialmente corpo e sangue da Igreja e foi incorporada pelo Código de Direito Canônico, garantindo o direito de poderem espalhar por todo mundo sobre a bandeira da tradição da igreja e de serem independentes dos bispos e dioceses. A promessa de santificação por meio do trabalho cotidiano e dos deveres ordinários do cristão atrai a maioria dos fiéis que entram para a obra.

José Maria Escrivã teve a inspiração para criar a Opus Dei quando celebrava uma missa, em 2 de outubro de 1928. A instituição foi formada inicialmente por homens, sendo aberta às mulheres um ano depois. A proposta de José Maria se espalhou pelo mundo e alcançou todos os continentes, somando cerca de 85 mil fiéis.

A entrada para a obra se dá por um chamado especial de Deus. As pessoas, após freqüentarem as reuniões e, se a vocação permitir, escrevem uma carta ao prelado, o líder máximo da Opus Dei, para alcançar a confirmação definida de pertencimento da obra. Só adultos podem integrar a prelazia, pois ao

se tornarem membros, assumem um comprometimento jurídico com a instituição. Os fiéis e suas obras sociais têm total independência em relação a estrutura diocesana por ser uma prelazia pessoal da igreja católica. Essa figura do direito canônico foi criada no Concílio do Vaticano II, da década de 1960, e a Opus Dei foi a única instituição a conquistar o status jurídico até hoje. O prelado é um cargo vitalício que tem a responsabilidade de indicar os vigários para as dioceses e coordenar todo o trabalho da Opus Dei.

Os integrantes da prelazia destacam-se por seguir estritamente as regras e os dogmas do catolicismo, sendo uma organização altamente conservadora e tradicionalista que luta para preservar a essência da fé católica à parcela da igreja que se abriu mais para as questões sociais e ecumênicas.

No Brasil, a Opus Dei possui apenas 85 mil seguidores, sendo irrelevantes no aspecto quantitativo. A maioria dos fiéis é formada pela classe média alta, podendo estender sua influência às mais diversas camadas sociais. Possui admiradores espalhados pelo mundo todo e um patrimônio estimado em US\$ 2,8 bilhões.

A grande força da Opus Dei é sua proposta de santificação, do interior da Igreja para fora, com a finalidade de “melhorar o mundo”, utilizando um exército de leigos de celebridades que ocupem posições estratégicas na sociedade, para propagar os dogmas católicos.

É a única instituição de reconhecimento oficial da prelazia, que ocorreu em 1982, devido à proximidade que a organização tinha com o papa João Paulo II. Outro fato considerado como privilégio da Opus Dei foi a rapidez que o fundador José Maria Escrivã foi canonizado, apenas 27 anos depois de sua morte, num processo de canonização considerado contraditório. A influência da Opus Dei pode ser observada em outros setores, como educação, política e economia.

## 2.2- O Fundamentalismo Judeu

Há vários tipos de fundamentalismos judaicos: “o reformado, reconstrucionalista, conservador ou ortodoxo” (Neusner, 1992, p. 11). Mas entre as correntes do fundamentalismo judaico, recorreremos entre os integralistas e os segregacionistas, pois é possível distinguir traços de similitude na evolução dos judaísmos recente.

Armstrong (2001, p. 173-178) analisando o fundamentalismo judaico diz que “o judaísmo teve que adaptar-se rapidamente a modernidade, até com maior rapidez do que os cristãos e islâmicos, devido à necessidade de adaptarem ao mundo novo que estava florescendo, principalmente, pela razão de não terem um local devidamente definido para sua pátria”. Viviam como nômades em vários países da Europa, Nova Zelândia, Austrália e outras localidades. O desejo de terem um lugar para formarem sua nação estava vivo e, o local deveria ser aquele local dado por Deus a Moisés. O estado judeu deveria ser nos limites que Deus falou para Moisés na Torá. É neste sentido que a religião ocupa novamente o imaginário dos judeus, tendo no *mythos* a certeza de que poderiam formar o estado judeu. Por quase dois mil anos, os judeus sempre foram subjugados, vulneráveis e dependentes da boa vontade de seus dominadores. O *mythos* fez com que os judeus se revalorassem, se sentissem fortes e muitas vezes, até donos de seu próprio destino. Assim, os judeus anteciparam muitas posturas modernistas, para conseguirem sobreviver às mudanças sociais, políticas, econômicas e religiosas que assolavam o Ocidente.

No fim do século XVIII, os judeus que antes viviam nos guetos, procuram instalar-se em cidades comerciais estratégicas, alcançando grandes sucessos na economia capitalista tornando-se grandes comerciantes, industriais e banqueiros.

Muitos europeus viam este fato como negativo, culpando os judeus pelas mazelas que afligiam as sociedades européias. Enquanto os judeus procuravam integrar-se as diversas comunidades européias, a onda de anti-semitismo floresce na Europa.

É neste universo moderno que o fundamentalismo judaico vai assentar-se. O judaísmo dizia que os judeus tinham direitos a Terra Prometida e muitos “concluíram que não tinham lugar para viver entre os gentios que deveriam voltar a Sião, a terra santa, e lá construir uma estado judeu” (Armstrong, 2001, p. 174). A intenção desses judeus era construir seu Estado, tendo necessidade de preservarem a sua identidade milenar, para impedirem de se tornarem um povo destinado a destruição. Por medo, insegurança ou incerteza do futuro, floresce no fundamentalismo judaico a determinação de sobreviverem na modernidade.

Alguns componentes históricos do judaísmo constituem uma base ideal para atitudes fundamentalistas. O primeiro componente refere-se quem de fato era judeu e que não é judeu quem quer, nem tão pouco quem pratica a religião, mas sim aquele que é filho de mãe judia. Este é o tipo ideal de concepção que o judeu aceita ou legitima. O segundo fator e que os judeus acreditam ser o povo eleito por Deus para continuar o seu projeto na terra. O terceiro fato é a promessa feita a Abraão sobre a terra prometida, que é o local onde o próprio estado de Israel se encontra. A consequência da interiorização destas atitudes resultou num “complexo de superioridade” e coesão interna para impossibilitar a qualquer outro estrangeiro apropriar-se daquele local escrito nos textos sagrados.

Este sentimento de identidade própria desencadeou o movimento sionista com o objetivo de criar um país judeu na Palestina. Achavam que por meio de atividades políticas poderiam conseguir formar o estado judeu. O sionismo agregou em torno do próprio movimento correntes da ortodoxia judaica –

segregacionistas e integracionistas, para conseguirem formar e consolidar um estado judeu, através de apoio às políticas de recolonização de Israel. O primeiro líder a organizar estruturalmente e economicamente o momento foi Theodore Herzl que, em 1897, constituiu instituições para garantirem o movimento.

Foram estabelecidas metas e prioridades permanentes para alcançarem seus objetivos, tais como:

- A centralidade do povo de Israel na vida judaica em escala mundial.
- Apoio a imigração de judeus para Israel.
- Defesa dos direitos cívicos dos judeus espalhados pelo mundo.
- Reforço da defesa ativa da identidade do povo judeu nos níveis históricos, culturais e religiosos.

Incrementou-se desta forma um modelo para os movimentos fundamentalistas judaicos defendidos pelos setores mais ortodoxos. Esta abordagem deu suporte ao sionismo, que consegue resistir às perseguições, aos conflitos e expulsões de outros países para consolidar sua Eretz Israel.

Com a criação de Israel em 1948, o sionismo vai perdendo sua influência política ou transferindo seu objetivo para consolidação da nação. O comunismo e o nazismo tornam-se inimigos comuns ao judaísmo. Diante da impotência do sionismo, a religião destaca-se como uma “força” capaz de garantir refúgio aos judeus que passavam por atrocidades terríveis. Os judeus formam uma contracultura para suportar o mundo moderno, passam a procurar novas formas de adaptar a fé ao grande desafio que estavam vivendo. Tudo isto acontece porque observaram que estas dificuldades eram provenientes da secularização da religião, que relativizava os valores essenciais formadores do sistema religioso judaico. Então, “procuraram formular uma solução fundamentalista que envolveria a retomada dos princípios originais como forma de contra-ofensiva” (Armstrong,

2001, p. 220). As comunidades ultra-ortodoxas espalharam-se pelas cidades israelenses e européias. O crescimento destas comunidades é resultado da secularização da sociedade israelense e das atrocidades que foram cometidas na Segunda Guerra Mundial.

Uma outra onda conservadora segregacionista varre os círculos judaicos, que não concordavam que a criação do Estado judeu fosse feita por judeus comuns e rebeldes como os sionistas. As pessoas que fossem ajudar na criação do estado de Israel deveriam “ser devotos tementes a Deus, denodados combatentes, dispostos a travar a guerra justa pela herança divina de Jerusalém” (Armstrong, 2001, p. 234). Como a vida cotidiana dos judeus, que mesmo estando morando na sua própria pátria, corria sério perigo de terem sua identidade descaracterizada, a segregação era uma das armas para combater a secularização da sociedade judaica.

Assim, o fundamentalismo judaico vai adquirindo contornos mais visíveis na medida que os comportamentos modernizantes vão preenchendo o vazio do pragmatismo que domina a sociedade, a ponto, “de excluir a espiritualidade e a recusar as restrições impostas pelo sagrado” (Armstrong, 2001, p. 238). Muitas sociedades alternativas conservadoras vão se expandindo pelo país procurando impor uma ética em que a Torá deveria ser o referencial ideal e o mecanismo agregador da sociedade que havia sido influenciada negativamente pelo sionismo secularista e pela modernidade. O segregacionismo não se resumia em afastar-se da sociedade, antes por meio do incentivo aos estudos da Torá, desafiavam o secularismo expresso nas políticas de ameaças para a autonomia e integridade da sociedade, procurando impor todo um comportamento de sua cultura apoiado pela religião e recusando toda separação moderna de sagrado e profano.

Segundo Neusner (1992, p. 71), “o fundamentalismo segregacionista é que vai predominando no judaísmo como uma configuração do fundamentalismo judeu”. Armstrong nos diz que “nos últimos anos o judaísmo segregacionista vem se afirmando em Israel, principalmente, com a ascensão política dos Haredim – comunidade ultra-conservadora segregacionista” (2001, p. 376). Muitos destes grupos, transformaram-se em partidos políticos ou se aliaram ao Estado para garantir suas sobrevivências e, conseqüentemente, a perpetuação das tradições religiosas. As atividades políticas, alicerçadas na religião são vistas como uma redenção contra o secularismo. Muitos partidos religiosos têm conseguido colocar muitos partidários no Congresso Nacional, obrigando os políticos secularistas a recorrerem aos ortodoxos para buscar apoio para governarem.

### **2.3- O Fundamentalismo Islâmico**

O termo Islã significa submissão, rendição, entrega – em sentido religioso tem o significado de total submissão à vontade de Alá. O praticante do islamismo é chamado de muçulmano. O islamismo assenta-se em cinco preceitos ou pilares: o testemunho da fé, só há uma divindade que se chama Alá e Maomé é seu profeta; a oração ritual que deve ser proferida cinco vezes ao dia; o jejum durante o mês sagrado do Ramadã; o pagamento dos dízimos, como forma de purificação e manutenção dos pobres e dos órfãos; e a peregrinação à Meca, como obrigação de todos mulçumanos, pelo menos uma vez na vida. O islamismo tem sua unidade garantida pela observância irrestrita do Corão – o livro sagrado dos muçulmanos. A “Palavra de Deus” (daí o significado do termo Corão) é considerada essencial na constituição de uma teocracia laica e igualitária; pois

todos os muçulmanos são considerados iguais perante a lei e não aceitam, como no cristianismo, que uma igreja ou sacerdotes sejam encarregados de julgar o foro interior das pessoas. É no Corão que os legisladores (califas) devem se apoiar para governarem o Estado que tem seu poder delimitado para que não haja opressão e exageros por parte destes governantes.

A morte do profeta Maomé dividiu o mundo islâmico. O profeta não deixou descendente masculino e nem nomeara exclusivamente um sucessor. O problema residiu em saber quem deveria ser o legítimo sucessor, fato que veio provocar divisão no islamismo. A partir daí, surgiu duas correntes: os “sunitas”, que seguem o Corão e a Suna (livro que reunia os feitos de Maomé) e propõem que o califado não deveria ser exclusivamente de descendência do profeta Maomé; os “xiitas”, o grupo mais radical e que só aceita o Corão e a linhagem exclusiva de Maomé.

Entre os preceitos básicos da Suna, o livro onde se encontra as tradições muçulmanas, está a *jihad* – termo que significa “guerra santa”. O sentido da *jihad* é a persuasão do infiel aos caminhos de Maomé, mesmo que seja necessário usar a força para arregimentar novos crentes para o Islã. A *jihad*, consiste na luta ou esforço contra as forças do mal (modernidade ou cultura ocidental) que impedem que as pessoas possam encontrar o caminho de Deus. A medida que a secularização vai invadindo a cultura islâmica, representada pela invasão ocidental, a *jihad* toma contornos de guerra com a finalidade de proteger os princípios do islamismo contra a influência do grande Satã (E.U.A. e cultura européia) e suas hostes malignas. O fundamentalismo islâmico evolui para uma “re-islamização” – uma imposição dos fundamentos islâmicos na vida cotidiana e organização da existência dos indivíduos no universo muçulmano, baseado nos textos sagrados do Corão. O que o movimento fundamentalista almeja é romper

com toda estrutura secular ou modernista que influencie negativamente no islamismo, relativizando os preceitos expressos no Corão.

Elshahed (1992, p. 86) ressalta que o fundamentalismo islâmico “pode ser entendido como uma re-islamização que tem o significado de reação emocional à moderna cosmovisão americana e europeia considerada superior e prepotente”. Para que esta “re-islamização” torne-se real, esforços não são medidos para a consolidação de tal objetivo. Para consumir este alvo não se importam que para isso tenham que utilizar a violência. Assim, o terrorismo e a “guerra santa” são largamente usados como estratégia para a estruturação do islamismo. O Ocidente, na visão conservadora muçulmana, enfatiza a superioridade da religião cristã sobre os preceitos islâmicos evidenciado pela supremacia tecnológica, política, militar e econômica. Este sentimento de superioridade da moderna sociedade americano-europeia provoca reações exageradas no universo islâmico. Elshahed (1992) diz que este fenômeno configura um tipo de fundamentalismo em defesa às influências negativas de outras religiões ou culturas sobre a cultura islâmica. O fundamentalismo é a ação contra os desvios vindos de fora de sua religião.

O fundamentalismo islâmico se fortalece propondo um rompimento com toda estrutura da modernidade que, segundo os muçulmanos, é a responsável pelas desigualdades sociais que estão presentes nos países islâmicos. O fundamentalismo vai exacerbando em situações de desajustes sociais. E foi o que aconteceu na maioria dos países muçulmanos que, apesar de terem alcançado a independência, estavam envolvidos em sérios problemas sociais camuflados pelos colonizadores. Surgiram muitos movimentos procurando restaurar a ordem, que na verdade significaria a “instauração de um Estado muçulmano, com ênfase na consciência islâmica” (Oro, 1996, p. 29).

O fundamentalismo islâmico está intimamente relacionado ao texto sagrado do Corão. É ali que os fundamentalistas, representado por comunidades segregacionistas e *ulemás* (teólogos conservadores que detém o conhecimento da “verdade”), sustentam todo seu posicionamento. Os fundamentalistas “instigam todos os muçulmanos a uma volta às origens por intermédio dos textos sagrados” (Lamchich, 2001, p. 49), onde os fiéis são persuadidos a encontrar orientação clara para enfrentar os conflitos na sociedade moderna e obter melhores informações, métodos e estratégias para propiciar a re-islamização do mundo.

Os movimentos fundamentalistas islâmicos tiveram sua origem por volta do ano de 1900 nos países árabes no norte da África, sobretudo, no Egito, Argélia, Sudão, Arábia Saudita e no Paquistão. Surgiram “como movimentos de reformas ou libertação contra o colonialismo europeu, propondo a fundação de estados nacionais” (Rammingner, p. 210). A mesma opinião tem Lamchichi (Acat, 2001, p. 52):

Embora o termo islamismo tenha nascido no contexto dos anos 70, sua genealogia remonta ao início do século [...] . É a partir dos anos 30, dentro do contexto do combate anticolonial, que começa a operar-se uma dinâmica de politização de uma parte importante da família fundamentalista, assim como da ideologização de seu discurso [...] que tornou-se uma contestação aberta ao caráter islâmico do estado e das sociedades.

Jamal Al-Din Al-Afgani (1839-1897) e Muhammed Abduh (1849-1905) foram as figuras mais emblemáticas destes movimentos nacionalistas de caráter reformistas e de libertação. Afghani, depois de “viajar pela Arábia, Turquia, Rússia e Europa alarmou-se com o poderio do ocidente no mundo islâmico” (Armstrong, 2001, p. 183); então, passa a lutar contra o colonialismo europeu e a dominação da cultura ocidental sobre o islamismo. A partir de sua instalação do Egito, em 1871, começa a ensinar aos muçulmanos que todos deveriam unir-se em torno do Islã para neutralizar a cultura ocidental. Sua eloqüência grandiosa arregimentou

muitos seguidores para difundir suas idéias. Afghani propôs “o fortalecimento das comunidades islâmicas (Ummahs) e a espiritualização do Islã” (Ramminger, p. 210), tendo por base a fidelidade as tradições culturais e religiosas muçulmanas. Só desta maneira as comunidades locais tornariam-se mais fortes para lutar contra o imperialismo europeu. Afghani propunha que todos os países islâmicos se unissem por meio da política para fazerem frente aos avanços da cultura estrangeira que, logo poderia dominar todo o planeta. Ao tentar usar os princípios islâmicos para justificar um programa de ação política, Afghani acaba provocando contradições no movimento de independência cedendo lugar a uma forte reação dos britânicos que vão colonizar definitivamente o Egito.

A luta prosseguiu com Muhammad Abdu (1849-1905), discípulo de Afghani, que achava que o caminho de lutas não deveria ser por meio de revoluções, mas de reformas educacionais, passando pelas *sharias* – lei islâmica que regula a vida dos muçulmanos para que o povo pudesse adequar seu *ethos* às condições modernas impostas pelos ingleses. Como Afghani, Abdu fez severas críticas aos ulémas – pessoas responsáveis pela interpretação do Alcorão; pois nas escolas religiosas e nas madrasahs desencorajavam o pensamento independente aceitando o ensinamento da cultura européia em desprezo a sua própria cultura. Abdu tornou-se o principal líder na interpretação das leis islâmicas e propôs reformas no ensino religioso tradicional. Suas reformas tiveram pouco êxito, devido a forte resistência dos ulemás que, não aceitavam as posições modernizantes de Abdu. Ramminger (Caminhos, 2004, p. 210) diz que “movimentos liderados por Afghani e Abdu foram o ponto de partida dos movimentos antiimperialistas e dos movimentos de libertação nacional [...] e a nova interpretação da *sharia* ponto de partida para o fundamentalismo”. Depois das revoltas e reformas no Egito, outros países islâmicos partem para a ofensiva

contra o colonialismo e vão se refugiar-se nas leis da *sharia* para fazerem frente a tendência secularizante da modernidade. A utilização constante da *sharia* para resolver problemas de ordem social, dará a convicção que a religião é inseparável da vida secular. Esta “postura defensiva levaria a primeira manifestação evidente da combativa religiosidade chamada de fundamentalismo” (Armstrong, 2001, p. 194). Esses movimentos de reformulação das tradições religiosas e de libertação vão ganhando força para enfrentar a modernidade usando a própria religião para transformar a sociedade islâmica.

Hasan Al-Banna (1906-1949) deu novo impulso para este movimento propondo “o fim dos partidos políticos, uma reforma islâmica do direito e da moral, censuras culturais, justiça social e fim dos juros e dos lucros” (Ramminger, p. 211). Banna sentia-se entristecido e humilhado pela dominação dos ingleses sobre os egípcios e pela pobreza das ummah. Além disso, os ulemás não conseguiam explicar devidamente aos fiéis os problemas que estavam vivendo. A classe política não conseguia resolver os problemas sociais e políticos. Com pouco mais de vinte anos dá início a sermões visando mudar estas realidades. Em 1928, funda a “Sociedade dos Irmãos Muçulmanos, uma organização com finalidade filantrópica para ajudar as pessoas na favela do Cairo e zona rural” (Ibid, p. 211). Logo, esta associação abrigava todos os outros grupos sociais: funcionários públicos, estudantes, operários e camponeses. Seus militantes tornaram-se muito ativos, promovendo mudanças consideráveis. Banna queria a reforma da sociedade muçulmana a partir da educação. O Corão deveria ser ensinado e a *sharia* usada para regular a sociedade muçulmana. O movimento cresceu muito saindo do controle das mãos de Banna, provocando o surgimento “uma unidade terrorista denominada Aparelho Secreto” (Armstrong, 2001, p. 255).

Esta organização terrorista provocou uma série de atos violentos que desacreditou a sociedade dos Irmãos Muçulmanos e acabou provocando a morte de Banna.

Dentre as fileiras da sociedade dos Irmãos Muçulmanos saiu Sayyid Qutb (1906-1966), o “patrono do fundamentalismo sunita, ideólogo de quase todos os radicais muçulmanos e extremistas à cultura ocidental” (Armstrong, 2001, p. 271). Qutb ensinava que o grande inimigo a ser combatido era a cultura secular, considerada sem significado sagrado e moral. Armstrong (2001, p. 273) cita o próprio Qutb falando sobre a sociedade moderna:

A humanidade de hoje vive num enorme bordel. Haja vista a imprensa, os filmes, os salões de beleza, os bares, as emissoras de rádio e televisão. Ou a fome nua, as poses provocantes, os enunciados doentios da literatura, das artes e da mídia... tudo isso, acrescentam o sistema de usura, que aumenta a verocidade por dinheiro e engendra métodos torpes para acumulá-lo e investí-lo, a fraude, a trapaça e a chantagem revestidas da aparência da lei.

Os sunitas, ao procurarem retornar às tradições das experiências vividas por Maomé, queriam transmitir a idéia de “unidade social e religiosa garantida pela vontade de Deus, uma sociedade que escolhe democraticamente seu líder e se liberta da dominação do Ocidente, que é o inimigo e símbolo de Satanás” (Oro, 1996, p. 33). Os sunitas queriam construir um mundo islâmico pautado nas origens de sua tradição, um Estado mais igualitário e democrático.

Qutb, influenciado pela obra de Abul Ala Mawdudi (1903-1979), coloca a *jihad* como discurso central de suas idéias. Mawdudi queria “*jihad* universal, uma luta revolucionária para assumir o poder pelo bem de toda a humanidade” (Armstrong, 2001, p. 271). Na década de 50, Qutb e vários integrantes da sociedade dos Irmãos Muçulmanos foram presos, torturados e executados a mando de Alfredo Nasser, presidente do Egito, que não compartilhava a idéia de que as tradições religiosas servissem de parâmetros para dirigir a política de um país.

Depois da morte de Qutb, suas obras tornaram-se referências para o movimento fundamentalista islâmico, pois ele “propunha um projeto político de tomada do poder como uma vontade de reformar as sociedades muçulmanas, apresentando uma leitura política radical do Islã” (Lamchichi, Acat, p. 52).

Oro (1996, p. 34) enumera algumas conseqüências para o movimento islâmico:

O estado concebido, como uma república presidencialista, com um organismo consultivo, mas sem parlamento composto por representantes de partido; O Islã como ideologia pertencente ao Estado; A necessidade de expandir o modelo de estado islâmico para outros países árabes ou muçulmanos.

Surgiram muitos movimentos fundamentalistas que procuravam aplicar as idéias de Qutb, elaborando estratégias de resistências islâmicas para desconstruir as estruturas tradicionais que dominavam as culturas islâmicas, criando sociedades teocráticas com princípios do Corão e da *sharia*. O instrumento destas mudanças foi as *jihads* que, inicialmente significavam uma declaração de guerra para a erradicação da pobreza, falta de instrução, ensino dos princípios islâmicos; ganhou contornos de “guerra santa” – o uso da força como mecanismo de imposição para a transformação de seus estados em estados islâmicos. Os movimentos fundamentalistas vão ganhando mais força na medida que sentem-se mais ameaçados, vão usando a *jihad* como reação às forças contrárias a cultura islâmica.

No início da década de 70, o fundamentalismo de natureza xiita torna-se mais evidente e reacionário, propondo um retorno absoluto aos fundamentos da fé xiita e uma prática política para re-islamização da sociedade. Novamente, as *jihads* ganharam a conotação de guerra santa contra os infiéis, utilizando a força para divulgar a mensagem islâmica.

A vertente mais significativa desta corrente é a República Islâmica do Irã, que defende este tipo de conceito desenvolvido pelo Aiatolá Khomeini. A Revolução Islâmica em 1979 naquele país, pôs em curso os princípios das *jihads* para o estabelecimento de uma ordem mundial islâmica. Este neofundamentalismo advoga o retorno ao sagrado como guia para a vida cotidiana dos fiéis. A religião será o ponto de referência para as pessoas como meio de mobilização e consenso político para formação do Estado Islâmico.

Ao falar de fundamentalismo islâmico é importante relacionar várias categorias ideológicas onde se integram os diferentes movimentos e grupos fundamentalistas. Por exemplo, os movimentos pragmáticos procuram operar dentro da legalidade, defendendo políticas de implementação gradual da *sharia* pelos estados islâmicos, procurando adaptar suas ideologias às modernas condições das sociedades islâmicas; os grupos messiânicos, representados pelos wahabitas da Arábia Saudita, defendem a prática de vida exemplar, recusando qualquer tipo de inovação ou tentativas de adaptação às condições modernas da sociedade.

Muito ainda poderia ser falado sobre o fundamentalismo islâmico, mas queremos aferir algumas possíveis causas para a manifestação atual e internacional dos movimentos fundamentalistas islâmicos. Há uma grande diversidade de fatores que, em todo caso, resumiremos alguns deles:

- Crise de identidade do mundo árabe e muçulmano.
- Crise econômica provocada pelo êxodo rural e crescente urbanização.
- Repulsa pelo colonialismo e pelo socialismo marxista.
- Sentimento de humilhação e subordinação militar, econômica, social e cultural em relação às civilizações ocidentais.

- A Guerra do Golfo em 1991 provocou um crescente nacionalismo árabe.

Assim, uma nova avaliação dos componentes do fundamentalismo islâmico deve ser feita a partir das causas que geram os movimentos islâmicos. Antes de definir o fundamentalismo islâmico como um movimento terrorista, seria melhor analisá-lo como um movimento de resistência. Quanto mais cedo as pessoas entenderem o fundamentalismo, melhores serão as perspectivas para a coexistência pacífica entre ocidente e o mundo islâmico.

## **2.4- Resumo**

Procuramos situar no contexto histórico moderno o integrismo católico e os fundamentalismos judaicos e islâmicos, com a finalidade de entender suas práticas na sociedade moderna. Todos estes fundamentalismos não aceitam que a secularização domine o *ethos* de cada religião; todos apóiam-se aos textos sagrados para justificar suas posturas e traços característicos; o radicalismo está presente em todas essas religiões; mais particularmente, o fundamentalismo islâmico faz extravagante uso da violência, expressa nos atos terroristas.

Estes movimentos ganharam força a partir da resistência aos efeitos modernizantes das religiões; notadamente, a secularização sobre suas tradições religiosas, que estavam tendo os seus textos sagrados relativizados. Aqui observamos um apego muito forte às tradições aos aspectos considerados fundamentais das religiões fundamentalistas semelhante o fundamentalismo protestante. Com base nos aspectos não negociáveis destas religiões, que inclui

a certeza da inerrância dos escritos sagrados, foi que estes movimentos vão se fortalecendo.

O movimento ultra-conservador designado de integrismo católico, cujo principal mentor foi o Monsenhor Marcell Lefebvre frisava os inimigos da igreja Católica: o modernismo e o liberalismo, visto como um movimento político-filosófico com o objetivo de colocar em risco a sobrevivência da Igreja Católica.

A criação do Estado de Israel desenvolveu-se uma coesão interna e internacional para incrementar e fortalecer a recém-nascida nação de acordo com as fronteiras estabelecidas nos textos sagrados de Torá. O movimento sionista, cujo líder idealizador foi Theodore Herzl, acabou fomentando os movimentos fundamentalistas judaicos.

O grupo radical islâmico xiita constitui um dos elementos mais marcantes no desenvolvimento do fundamentalismo islâmico, quando enfatizam sua responsabilidade como detentores do monopólio da lei e tradição islâmica, do qual exigem submissão obrigatória por parte dos fiéis.

Todos estes fundamentalismos propõem um retorno ao sagrado com a finalidade de uma sociedade melhor, divergindo métodos para alcançarem estes objetivos.

## **CAPÍTULO 3 – CARACTERÍSTICAS DO FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO**

O que foi analisado nos dois primeiros capítulos sobre o fundamentalismo refere-se basicamente à sua gênese, o contexto social e religioso no qual os diferentes fundamentalismos monoteístas surgiram. Os outros fundamentalismos tiveram seus princípios constitutivos no fundamentalismo protestante do início do século XIX. Tanto o integrismo católico quanto o fundamentalismo judaico e islâmico se firmaram a partir das tendências do fundamentalismo protestante. Nestes dois últimos capítulos, ficaremos restritos ao fundamentalismo fundante, pois entendemos que não se pode avançar sobre o tema sem entender as características do fundamentalismo protestante.

Nesta parte do trabalho estaremos ressaltando a ressurgência deste movimento que tem se expandido rapidamente por todo mundo. Para tratar do reflorescimento dos movimentos fundamentalistas não optamos por seu desenvolvimento histórico, apesar de retratarmos sobre o contexto que está inserido, procuraremos tratar das características ou dos componentes que estão presentes na formação dos movimentos fundamentalistas. Para avançar no

estudo, a partir de sua origem e de sua ressurgência, tornou-se essencial que prescrevêssemos quais seriam os componentes básicos presentes nas estruturas dos fundamentalismos e suas relações internas. Estaremos fazendo uma análise sociológica para compreender e explicar o que ocorre no movimento fundamentalista, para demonstrar seu funcionamento nas sociedades contemporâneas, esclarecendo o que está oculto nas estruturas destes movimentos.

Consideraremos como elementos característicos destes movimentos: 1) A oposição, como marca dos fundamentalismos monoteístas (seguindo a mesma posição de M. Marty), que pode ser observado pelas oposições às ciências, ao pluralismo/relativismo, as leis da hermenêutica, e um apego exagerado a escatologia. 2) A demonstração clara da intolerância religiosa, expressa no tradicionalismo, autoritarismo e no fanatismo. 3) E o fundamentalismo como força política para atingir objetivos claros. Não serão elencadas outras características neste capítulo, pois entendemos que estes componentes possibilitam uma compreensão sociológica do fundamentalismo religioso. Nossa proposta será conectar estes componentes do fundamentalismo, visando a entender como atuam os movimentos nas sociedades, evidenciando suas estruturas que ordenam alguns aspectos visíveis dos fundamentalismos.

### **3.1- Oposição como Marca dos Fundamentalismos Monoteístas**

Marty (1992, p. 13) enfatiza esta situação da seguinte maneira:

O caráter teológico fundamental dos modernos fundamentalismos religiosos é o oposicional, que começa a tomar forma quando os membros conservadores ou tradicionais dos movimentos se sentem ameaçados. O inimigo pode ser qualquer coisa ou alguém que possa ser percebido por eles como um adversário; fato que

provoca uma reação de contra-ataques, como um princípio constitutivo dos movimentos fundamentalistas.

Os fundamentalistas organizam-se em grupos ou comunidades unidos por princípios que marcam visivelmente estes movimentos. É a crença nestes princípios que determina quem realmente pertence a estas comunidades. Na medida que as pessoas defendem ou incentivam a fé em suas crenças, vão ganhando mais espaço dentro do movimento, podendo até tornar-se líderes destes movimentos. A união das pessoas em torno de alguns princípios doutrinários ou estilo de vida facilita a expansão de suas idéias e a mobilização para que possam defender-se das pessoas ou qualquer outra situação contrária que questionem os movimentos fundamentalistas. Os membros das comunidades fundamentalistas estão fechados numa espécie de “redoma” que os protege das investidas dos inimigos – pessoas que não compartilham a mesma visão ou mesmo quanto às atitudes dos membros dos movimentos. Dentro destes grupos ou comunidades, os fundamentalistas se sentem seguros, porque conseguiram uma base firme que dá sustentação e um rumo diferente em suas vidas. Antes, sentiam-se como coadjuvantes numa sociedade que relativizava sua importância numa comunidade mais ampla.

Os fundamentalistas são pessoas que têm uma identidade própria, unida pela fé em alguns princípios ou experiências de vida que determina sua vida cotidiana. Eles estão unidos pela crença de que são possuidores da verdade e do caminho que leva à felicidade. Assim, não aceitam a intervenção ou ingerência das outras pessoas que não concordam com a fé que proclamam. Quando o “outro” começa a questionar a mensagem exclusiva dos fundamentalistas, a medida que tomam é partir para o contra-ataque, como melhor forma de defender-se das investidas das pessoas ou qualquer outra coisa que venha a

influenciar negativamente os movimentos fundamentalistas. Oro (1996, p. 66) diz “que isto é uma necessidade de opor-se a alguém ou algo, como forma preventiva daquilo que ameaça significativamente os seus estilos de vida”.

Várias posturas são adotadas pelos fundamentalistas com a finalidade de proteger-se de qualquer pessoa ou coisa que desvirtue aquilo que pensam ser o ideal e correto. Segundo Marty (1992, p. 13) “o contra-ataque como princípio de reação é o que vai determinar o tipo de métodos, princípios, a forma e a estratégia a serem utilizadas, na luta contra seus adversários”. Muitos são os caminhos que os fundamentalistas trilham para protegerem suas convicções. É uma reação normal de qualquer grupo, comunidades ou movimentos para defender suas crenças, mas a diversidade de estratégias utilizadas pelos fundamentalistas é o que chama atenção. Tudo depende “daquilo que acham ou calculam que têm que lutar ou exigir sua resistência” (Marty, 1992, p. 14). Se os inimigos exigirem muita dificuldade, os fundamentalistas dão mais ênfase à violência, como efeito exagerado e necessário para a solução das controvérsias que surgem como reações de oposicionismo.

Os fundamentalistas sentindo-se como os únicos portadores da verdade e convictos de que estão cercados pelos inimigos, vão lutar à medida que os antagonismos ficam mais evidentes, procurando assumir um “comportamento de desprezo para com o mundo que personifica o mal” (Oro, 1996, p. 67). Destas reações, observamos pelos menos dois comportamentos interessantes: separar-se dos outros e fechar-se em comunidades reclusas ou usar de todos os meios e recursos possíveis para deter os oposicionismos que confrontam com os fundamentalistas. As comunidades Quakres – uma das vertentes do protestantismo é dos exemplos de grupo fundamentalista que preferiu isolar-se em comunidades fechadas, a fim de manter-se afastadas da sociedade. Por sua

vez, os neopentecostais utilizam-se de vários mecanismos, tais como: a mídia, a política, a teologia, para opor-se a qualquer prática que venha de encontro às idéias fundamentalistas. Logicamente, outras formas de comportamento surgem no confronto entre os fundamentalistas e os “outros que estão de fora”. Entre as atitudes mais evidentes estão as hostilidades entre as religiões, que geram a desconfiança e a violência.

Pessoas desavisadas podem cair no erro de acharem que os fundamentalistas são alienados, que não têm um suporte técnico para suas idéias e crenças, que tomam medidas retrógradas ou violentas. Todos os movimentos fundamentalistas alicerçam-se nos seus livros sagrados – a Bíblia, a Torá ou o Corão, como fonte de autoridade máxima para justificar todos os atos e comportamentos. O Cânon destes livros é um conjunto de doutrinas e práticas que regula toda a forma de ação e reação dos fundamentalistas perante a sociedade. Pode-se observar que os fundamentalistas protestantes são os que mais se preocupam em impor os preceitos bíblicos como reguladores de um estilo de vida próprio. Fundamentalistas judeus querem a criação da terra prometida em Israel e os fundamentalistas islâmicos almejam a “re-islamização” das sociedades; mas nenhum destes fundamentalismos despreza os textos sagrados que, muitas vezes, são ajustados para justificar seus comportamentos gerando um comportamento de oposicionismo. É nos textos sagrados destas religiões que os oposicionismos tornam-se mais efetivos, pois os antagonismos são vistos como uma guerra cósmica entre as forças do bem (fundamentalistas) e do mal (os outros ou coisas).

Este caráter oposicionista que reveste os movimentos fundamentalistas se exacerba na medida que se sentem constrangidos ou com medo de serem aniquilados por seus opositores. Parece que aqui há um paradoxo dos

movimentos fundamentalistas, que tornaram-se mais poderosos na medida que se agruparam para obter justamente uma identidade mais forte e segurança num mundo conturbado. Isto se dá porque temem ser subjugados ou aniquilados; então, preferem opor-se ao outro, à sociedade, à secularização ou a um sistema político e econômico. É nas características de oposicionismo que os fundamentalistas procuram fortalecer sua identidade, resgatando as doutrinas presentes nos livros sagrados das religiões monoteístas. Marty (1992, p. 14) ressalta que fazer “oposição às afirmações de outras crenças religiosas é uma necessidade intrínseca a estes movimentos, que precisam que seus líderes e membros justifiquem seus comportamentos entre si mesmos e perante os outros”. Acaba sendo uma estratégia elaborada, através de uma ideologia que fornecerá aos fiéis segurança e refúgio para suas ansiedades e dificuldades da vida moderna. As diversas religiões mundiais têm procurado achar um ponto teológico comum, por meio principalmente do ecumenismo. Na visão oposicionista dos fundamentalismos, talvez isto não acontecerá, pois certamente obrigaria os fundamentalistas a reconhecer a validade de uma doutrina ou culto comum sobre outra. Significaria reconhecer que outra religião é similar a sua. É na certeza de que as outras religiões não têm condições de prover o esclarecimento e o consolo necessário e na ameaça de que os outros, ou alguma coisa, manchem a identidade do fundamentalista, que o oposicionismo torna-se uma das marcas típicas dos fundamentalismos.

### **3.1.1- Ênfase na Escatologia Milenarista**

Os fundamentalistas procuram opor-se contra tudo e todos que venham influenciar negativamente seu modo de vida. Paralelamente, por meio de outros

artifícios teológicos procuram justificar suas formas de comportamento, reações e estratégias que possam garantir a sobrevivência dos fundamentalismos religiosos.

A maioria dos fundamentalistas está preocupada em afirmar preceitos ou propostas do que acontecerão nos últimos dias. Procuram dar visões detalhadas de situações que ainda vão acontecer como se já tivessem visto ou participado daquela ocasião. Da mesma maneira falam sobre juízos reais e certos que vão acontecer a todos os seres humanos e à própria natureza. As pessoas que não partilharem das mesmas convicções dos fundamentalistas serão condenadas e quem perseverar até o fim viverá num “paraíso”, pois soube enfrentar e sair vitorioso sobre os inimigos. Assim, poderão viver com bonança, prosperidade e comunhão com Deus ou com os grandes profetas: o Messias, Cristo ou Alá. É uma maneira de explicar as contradições do dia-a-dia e justificar os problemas que afligem os fiéis dos movimentos fundamentalistas, um modo de dar uma dinâmica realista do que estão passando como um fato que já aconteceu. Quase todos os fundamentalismos almejam alcançar uma “utopia”, é uma idéia que deve fazer parte dos seres humanos, provocando um compromisso de mudança para um futuro melhor e diferente. Porém, antes disso, virá o final e o juízo sobre todas as pessoas e coisas. Sempre enfatizando o apocalíptico e o milenarismo, os movimentos fundamentalistas vão compartilhando a mesma visão histórica de que em “vivendo de acordo com a vontade de Deus, o futuro preparado por Deus para os fins dos tempos é uma possibilidade e garantia da salvação que vem” (Dreher, 2002, p. 89).

O milenarismo é uma possibilidade de interpretação das realidades em que os fiéis fundamentalistas estão inseridos. O milenarismo é a concepção de um governo milenar de Cristo, que chegará para restaurar a vida daqueles que permaneceram fiéis nas intempéries da vida. A idéia já estava presente no

imaginário dos protestantes americanos do século XVIII. Por ocasião do expansionismo político e econômico dos norte-americanos, “eles se vêem como eleitos, escolhidos e chamados como um povo com uma visão messiânica” (Marty, 1992, p. 23). O avanço tecnológico e o progresso social, político e econômico garantia prosperidade ao povo americano e uma certa superioridade aos EUA. Os americanos passam a acreditar com mais veemência que tinha o “Destino Manifesto” de poderem construir o “Reino de Deus” aqui na terra e no presente. Os Estados Unidos seriam a referência como nação escolhida e ideal para que todos pudessem seguir seu exemplo. A idéia era que todos pudessem alcançar a redenção no presente, por meio das concepções dos protestantes americanos. Todos deveriam almejar este alvo, mas a impossibilidade de se construir uma sociedade melhor surge nas crises da sociedade americana, como o racismo e o desemprego. Então, surgiram as teologias escapistas, como o milenarismo apocalíptico que remete a construção do Reino de Deus para além da história”. A teoria dispensacionalista veio servir de base teórica para os movimentos fundamentalistas protestantes, ao enfatizarem a existência de pelo menos sete modos ou maneiras de Deus relacionar-se com os homens. A última dispensação ou o sétimo período refere-se ao milênio, quando Cristo governará toda a humanidade e, depois disso virá o juízo final e um novo “paraíso”. A teoria dispensacionalista possui duas tendências: os pós-milenistas e os pré-milenistas. Os pré-milenistas tornaram-se mais evidentes, as “visões a-milenistas foram repudiadas porque não lhe davam certeza quanto ao rumo da história, e o pós-milenismo foi deixado de lado” (Marty, 1992, p. 23). Os pós-milenistas acreditavam na possibilidade de construção do “Reino de Deus” na história, mesmo a mercê das contradições que envolvem a sociedade cristã. Tudo poderia ser superado na medida que o evangelho pudesse ser pregado e aceito por outros povos e nações.

Os fundamentalistas deixaram claro a sua preferência pelo “apocalipcismo milenarista, que acarreta um claro descompromisso com a construção do Reino de Deus na história, remetendo tudo para uma expectativa de fim de mundo” (Oro, 1996, p. 70). Isto só acontece, quando os fundamentalistas não conseguem explicar satisfatoriamente as crises das sociedades modernas.

Marty (1992, p. 23) ressalta:

Para o milenarista, Deus detêm o controle da história e as comunidades fundamentalistas têm o domínio sobre o futuro, negado aos outros. Sentem assim, impulsionados a converter os outros, a livrá-los de um mundo, que não os reconhecem no meio das contradições que o mundo está envolvido.

A ênfase do apocalipcismo recai principalmente nos fundamentalismos protestantes, porém não significa que a crença do juízo final e do ressurgimento do paraíso não estejam presentes no imaginário religioso das outras religiões monoteístas. Sempre que se fala em guerras, doenças, fomes ou catástrofes em várias partes do mundo, intensifica-se a crença de um futuro pessimista. Quando outras questões são levantadas, como o aumento do desemprego, as injustiças sociais ou o aumento da violência, muitos procuram dar resposta através dos apocalipcismos presente nestas religiões. A idéia é que estes problemas acabarão, quando a guerra cósmica travada entre o bem e o mal chegar ao fim, com a vitória do bem, representado pela figura de um líder, messias ou profeta esperado, que restaurará as pessoas, as sociedades ou a própria religião, antecipando a vinda de um novo mundo.

O pré-milenarismo é aceito pela maioria dos evangélicos que estão preocupados em pregar o arrependimento e a fé como um meio de criar uma sociedade melhor, pois a mesma está corrompida pelo pecado e impotente diante da modernidade. Dentro dos apocalipcismos observa-se a preocupação com o

desejo de mudança de vida das pessoas. Muitos são incentivados a largarem seus vícios e a trabalharem como forma de garantir outro estilo de vida. Procuram estar passando um sentimento de esperança e renovação para alcançarem este objetivo. Os problemas vão surgindo na medida que as religiões não mais conseguem dar explicações plausíveis sobre diversas questões, podendo gerar decepções e frustrações nas pessoas. É nestas situações que os apocalipcismos vão ganhando força e ficando mais evidentes dentro das religiões, chegando à transformar-se num símbolo. Aqui reside um dos problemas dos movimentos fundamentalistas: quase todos pregam que a felicidade chegará em breve, que o paraíso está próximo. Desta maneira, os fundamentalistas querem ter uma melhor qualidade de vida aqui e agora, não se preocupam com reformas estruturais que possam garantir um estado de bem-comum.

O pressuposto subliminar que fica é que Deus está no controle da história, e que todas as contradições que acontecem na vida cotidiana dos homens podem ser vontade de Deus, a guerra cósmica entre o mundo objetivo e subjetivo e a falta de fé dos fiéis. A construção de uma sociedade melhor por parte dos homens é uma utopia que por si só jamais será alcançada. Os homens têm a responsabilidade de construir uma sociedade mais justa, apesar da maioria das religiões afirmarem que as virtudes humanas estão fragmentadas ou decaídas. Há a esperança de um “renovo”, uma possibilidade do homem com sua consciência individual transformar uma sociedade. Na verdade, não se deveria diminuir o papel do homem na formação da sociedade, o “Reino de Deus” é um ideal que deve começar no presente e não ser remetida para um futuro. Neste sentido, os fundamentalistas não se agradam da idéia de que Deus possa interferir “nas leis da natureza para, através dela, conduzir o mundo no sentido de seu próprio aperfeiçoamento” (Mendonça, 1995, p. 236). Alguns apocalipcismos

afirmam que a salvação é alcançada de forma individual, sendo a função dos fundamentalistas a de “converter estas pessoas” (Marty, 1992, p. 23), pois a iminência do fim do mundo é uma realidade que qualquer momento poderá acontecer pela intervenção sobrenatural de Deus. Somente, poderá ser salvo quem fizer parte das comunidades fundamentalistas.

Praticamente todos os fundamentalismos monoteístas compartilham de uma idéia apocalíptica. No judaísmo, o Messias virá para redimir os judeus e o resto da humanidade, e, primeiramente, deverá reconduzir seu povo para Israel – a Terra Prometida. No islamismo, haverá a última batalha entre o bem e o mal, com o futuro começando com o fim de todas as coisas e o julgamento dos homens.

A ênfase na escatologia reside na afirmação de que todas as situações contraditórias em que as sociedades estão envolvidas são resultado de uma guerra cósmica entre o bem e o mal, que será resolvida plenamente no “além”, para lá da história. Mas nem por isso, os adeptos dos movimentos fundamentalistas devem-se esquecer que tem um objetivo de construir uma sociedade mais igualitária e responsável. O milenarismo apocalíptico sempre é exaltado para explicar as contradições humanas e, raramente, para justificar as desigualdades entre as sociedades, pois os fundamentalistas sabem das enormes possibilidades que têm para auxiliar na formação de uma outra realidade.

### **3.1.2- Contra a Evolução e o Desenvolvimento das Ciências**

No início do ano de 2004, o governo do Rio de Janeiro, representado por Rosinha Matheus Garotinho, autorizou o ensino do criacionismo nas escolas públicas estaduais. O fato tem causado constrangimento e polêmicas nos meios educacionais e religiosos nos diversos lugares do Brasil. Muitos têm reagido

negativamente à medida da governadora. O cerne da questão é a disputa entre os criacionistas e evolucionistas, fato que só veio despertar as antigas controvérsias, pelo menos aqui no Brasil, das diferenças entre fé e ciência. O ponto básico, desde que Copérnico e Galileu tiveram que negar suas descobertas científicas que contrariavam os dogmas da Igreja, é que as ciências só podem ser compatíveis com a fé se não negarem ou relativizarem os conteúdos da mesma.

Os criacionistas defendem que tudo que existe, inclusive o homem, é obra da criação de Deus. Charles Darwin, no fim do século XIX, propôs a Teoria da Evolução das Espécies, dizendo que a origem das espécies e dos seres vivos reside na evolução daquelas selecionadas num longo processo natural de evoluções, quando apenas os mais aptos ou mais fortes conseguiram passar seus genes adiante, dando origem aos seres vivos. Uma dessas espécies evoluídas é o homem que teve como antepassados algum primata. Para os fundamentalistas protestantes isto é uma negativa quanto a origem dos homens primórdios expresso na Bíblia. O islaminismo compartilha a mesma explicação para a origem do homem contida nas tradições judaico-cristãs, que o homem é uma criatura de Deus, tendo como descendentes Adão e Eva.

A “afirmação declaradamente oposta à evolução e a própria ciência teve origem no fundamentalismo pós-Darwin” (Marty, 1992, p. 21), quando um professor de Biologia, nos Estados Unidos, proibido de ensinar nas escolas públicas o Evolucionismo, foi levado ao julgamento. Isto acabou ridicularizando todo o fundamentalismo protestante, mas serviu de amálgama para estruturar o movimento fundamentalista. Afinal de contas, a evolução acabaria relativizando a infalibilidade do texto bíblico de Gênesis 1 a 11 e era a própria palavra de Deus que deveria dar as respostas corretas às questões mais importantes.

A controvérsia criacionista-evolucionista foi insuflada pelos fundamentalistas que acabou por provocar a expulsão dos liberais das igrejas evangélicas. Campanhas foram iniciadas nas igrejas contra o ensino da evolução nas escolas públicas e faculdades. Para os fundamentalistas, as explicações da teoria evolucionista são repugnantes, antiescriturísticas e falsas sobre a origem do universo e a vida do homem. Desta forma, os fundamentalistas lançaram, por volta do ano de 1920, literaturas contrárias à teoria evolucionista, dizendo que esta ideologia não estava de acordo com os princípios bíblicos. Além disso, passou a responsabilizar a Alemanha pela Primeira Guerra Mundial, pois ensinava nas escolas que havia uma raça superior e mais evoluída, justamente “por causa da idéia de que apenas os mais fortes podem ou devem sobreviver” (Armstrong, 2001, p. 203).

O problema real era que a Bíblia, até então, era considerada como a única resposta plausível para jornada da vida do homem sobre a terra. Seus princípios regulavam toda sociedade americana, visto como uma norma a ser cumprida. Quando a sociedade norte-americana começa a ter problemas econômicos as pessoas passam a relativizar as doutrinas bíblicas e as instituições. As pessoas começam a perder sua fé em Deus, na Bíblia, no cristianismo e nas igrejas. O caminho mais curto seria o de “demonizar o outro” transferindo a culpa pela secularização pelo que estava ocorrendo na sociedade americana. Isto era o que estava faltando “para por fim na lua-de-mel entre fé e ciência” (Oro, 1996, p. 204).

As críticas ao evolucionismo tornaram-se mais contundentes quando os anti-evolucionistas, Metodistas, Batistas e Presbiterianos, conseguiram proibir o ensino do Darwinismo em alguns estados americanos. Foi quando o professor John Scopes, em suas aulas de Biologia, foi proibido de ensinar a Teoria de Seleção Natural, pois infringira a lei que proibia tal coisa. O caso foi levado a

juízo e “extrapolando o âmbito das liberdades civis transformando a disputa num embate entre Deus e a ciência” (Armstrong, 2001, p. 205). O caso acabou favorecendo os evolucionistas, principalmente pela astúcia e sabedoria do advogado de defesa que soube explorar a inocência do advogado dos criacionistas. A discussão perdida pelos fundamentalistas evangélicos ocasionou um recrudescimento do movimento nas igrejas, mas reforçou a convicção de que fé e ciência não poderia trilhar os mesmos caminhos.

A questão evolucionismo criacionismo, que de tempos em tempos floresce, é somente a “ponta do iceberg”, um problema que surge todas as vezes que fé e ciência procuram dar respostas à questões aparentemente insolúveis. No Brasil, o debate entre criacionistas e darwinistas está apenas começando, as controvérsias surgidas são compreensíveis. Há quem diga que somente o evolucionismo deve ser ensinado nas escolas, outros dizem que não, porque é uma teoria controvertida. As discussões certamente continuarão.

Para os fundamentalistas, o desenvolvimento das ciências deve servir o propósito de ajudar no bem-estar do homem, sem ferir a “fé” dos fiéis por meio da relativização dos textos sagrados. A ciência com seus progressos têm trazido um avanço tecnológico tremendo, conseguindo encontrar curas para diversas doenças. Almeja criar outros seres vivos, através da clonagem ou seleção de genes com DNA saudáveis que originam seres humanos. Quando se observa o caso de Terry Schiavo que ficou em coma por 15 anos num hospital dos Estados Unidos e, por uma medida judicial, foi retirado o tubo que a mantinha viva, culminando com a sua morte, é que os movimentos fundamentalistas perguntam: até que ponto a ciência deve interferir na criação ou manutenção da vida?

Tudo isso vem exacerbar o conflito entre fé e razão, provocando reações dos movimentos fundamentalistas como maiores opositores ao desenvolvimento

da ciência, assim a bandeira dos dogmas é levantada e defendida por uma verdadeira paixão interior pelos fiéis fundamentalistas.

Os fundamentalismos judaicos e islâmicos não se preocuparam muito com estas questões. O contexto histórico destas controvérsias para judeus e muçulmanos têm sido relativizado, certamente porque alguns destes embates não faziam parte central dos textos sagrados destas religiões. A preocupação quanto ao desenvolvimento das ciências têm tomado corpo agora, num passado recente, com o nascimento da ovelha Dolly, primeiro mamífero clonado de uma célula adulta. Para os fundamentalistas, as ciências podem ser parceiras da religião, desde que não prejudiquem a religiosidade, a fé e esperança dos fiéis. Todo desenvolvimento científico é visto como forma benéfica para tornar a sociedade melhor. Para o judaísmo e o islamismo, é imprescindível que se preserve a natureza das pessoas, tudo é válido e necessário para satisfazer as necessidades humanas. O homem e todo o progresso tecnológico são vistos como “co-irmãos” de Deus no ato contínuo da criação e o homem garante a sua parte, colocando a ciência num patamar elevado para alcançar o equilíbrio entre as ações de Deus e o homem. A ciência é uma das formas auxiliares para que o homem possa alcançar uma era plena de esperança. As conquistas científicas devem fazer com que as pessoas possam se reaproximar de Deus, dando a compreensão de que a vida é fruto do “Criador”.

Segundo Marty (1992, p. 22), o integrismo católico não se preocupa com a questão evolucionista ou pela maneira da alta crítica interpretar os textos sagrados. Esse tipo de “fundamentalismo católico romano estava se importando, via de regra, com o desenvolvimento histórico, no que diz respeito à história secular ordinária, ao magistério e à sua salva-guarda”. Os militantes fundamentalistas católicos queriam a supervalorização dos documentos do

Concílio de Trento, que conteria o conjunto de verdades aceitas pela Igreja que, naquela época, estava livre das relativizações da modernidade. O integrismo católico-romano tem se firmado mais como um grupo de pressão que procura reconduzir a Igreja às doutrinas professadas naquele que, para eles, é considerado o verdadeiro concílio, definidor das práticas dos católicos.

Bem verdade que, nos últimos anos, os católicos têm ficado com um pouco de temor quanto ao desenvolvimento das ciências. Tem procurado estabelecer alguns parâmetros para regulamentar a ética entre a ciência e a Igreja, principalmente, firmando posições contrárias em relação ao aborto, controle da natalidade, fertilizações *in vitro*, pesquisa com células tronco. O que se observa é um integrismo se retraindo aos enormes avanços tecnológicos e científicos, fechando questões contra aqueles temas que têm se mostrado controversos.

Alguns exemplos podem ser destacados: o nascimento de Louise, o primeiro bebê de proveta do mundo, em 1978; a luta da C.N.B.B. proibindo a utilização dos embriões humanos para a obtenção de células potencialmente úteis; a luta do clero e integrantes do catolicismo para não deixar aprovar a Lei de Biossegurança, em março de 2005, no Congresso Brasileiro, sobre as células tronco. Estas situações demonstram que segmentos da Igreja Católica têm procurado seguir um caminho de volta, contrário ao progresso, em detrimento aos problemas enfrentados por pessoas com doenças crônicas ou deficientes e casais com capacidade estéril comprovada. O Papa Bento XVI, eleito no conclave de abril de 2005, na sua homilia de estréia ao pontificado católico-romano, declarou-se um fundamentalista autêntico e pediu que seu exemplo pudesse ser seguido pelos fiéis católicos – pois ele se autodenominou o verdadeiro crente ao defender as idéias contra aborto, pesquisas com células tronco e o relativismo da modernidade.

### **3.1.3- Interpretação Literal dos Textos Sagrados – Uma Rejeição da**

#### **Hermenêutica Liberal**

Um das maiores preocupações dos fundamentalistas, seja de qualquer uma das religiões monoteístas, reside na forma de interpretação dos seus textos sagrados que são vistos como uma revelação de Deus aos homens. Admitindo-se que “Ele”, na sua onisciência, está demonstrando toda sua personalidade não poderia se revelar de maneira diferente das expressões contidas nos livros sagrados. Estes escritos são considerados “inspirados” por Deus e só podem mostrar a verdadeira essência de Deus e suas doutrinas pela exposição eficaz dos pressupostos destes manuscritos. Todas as palavras expressas nos livros sagrados devem ser aceitos e interpretados de maneira com que estão relatados nas escrituras sagradas. Não aceitam outra forma que não sejam a interpretação literal destes textos.

Ao admitirem um único sentido destas interpretações, surgem situações contraditórias que influenciam negativamente na hermenêutica dos textos sagrados, não conseguindo sustentar às aparentes contradições de um texto. Este fato provocará sérias dificuldades na interpretação dos textos e criará contradições infinitas entre os fundamentalistas e os “não-crentes”. A questão hermenêutica é radicalizada pelos fundamentalistas que não aceitam qualquer outra forma de interpretação que não seja a absoluta literalidade e inerrância dos textos sagrados.

Das religiões que estamos tratando, o cristianismo, representado pelo protestantismo norte-americano, foi o grupo que primeiramente reacendeu a centelha destas discussões hermenêuticas. No início do século XIX, os americanos estavam passando por diversas situações anômicas e desconhecidas que os deixaram meio “zonzos” diante das enormes contradições por que a

sociedade estava passando. Principalmente, quando a economia americana, que passava por grandes flutuações, provocando crescimento de fortunas imediatas ou depressões que levaram muitos à falência. Foi na religião que os protestantes procuraram se resguardar destas “forças misteriosas do mercado”, querendo ter segurança para sua fé. Aqui reside o contexto das controvérsias que envolvem estas formas de interpretações dos textos sagrados. Armstrong (2001, p. 166-167) diz que:

No final do século XIX ciência e racionalismo estavam na ordem do dia, a religião tinha de ser racional para ser levada a sério [...], foi quando alguns protestantes decidiram tornar sua fé lógica, cientificamente válida, clara, demonstrável e objetiva como qualquer outro logos.

Os fundamentalistas protestantes inseguros diante das mudanças que estavam ocorrendo na sociedade, procuraram traduzir sua fé em ciência, configurando um desejo até compreensível, mas que é praticamente impossível demonstrar empiricamente um *mythos* em verdades científicas. O efeito deste fato foi provocar reações de cientistas, filósofos e teólogos liberais que, com críticas, vieram desacreditar um pouco mais a religião.

A origem dessa “teologia fundamentalista foi na escola clássica protestante do Seminário de Princeton” (Marty, 2000, p. 17). Os teólogos de Princeton “defendiam a inerrância e infalibilidade da Bíblia, considerada como a revelação perfeita de Deus, isenta de erros, contradições, paradoxos e inconsistências (Velasques Filho, 1990, p. 126). Logo, os ensinamentos dos teólogos da escola de Princeton sobre as formas de interpretação da Bíblia, tornaram-se referência para todo universo fundamentalista americano, chegando ao ponto de muitos cristãos defenderem estas idéias sem ao menos saberem o porquê de vários pressupostos.

Os principais teólogos de Princeton foram Charles e Archibald Hodge, mais Benjamim Warfield, que preocuparam-se exaustivamente a organizar os axiomas bíblicos em verdades gerais, pois, para eles, a Bíblia era o conjunto de palavras inspiradas por Deus, consideradas exatas e verdadeiras, que deviam ser obedecidas como única regra de fé e conduta. Ao enfatizar a inspiração da Bíblia, os teólogos fundamentalistas acabaram por contradizer-se, dizendo que tal posição seria científica. A maneira encontrada por estes teólogos foi afirmar que “a inerrância bíblica se aplica exclusivamente aos manuscritos originais, e esta afirmação se transforma em matéria de fé e axioma ou ainda, a inerrância bíblica não diz respeito à exatidão de informações científicas, mas tem as verdades espirituais como centro da sua preocupação” (Velasques Filho, 1990, p. 127). O problema da interpretação literal da Bíblia passou a ser questionada pela crítica superior que, com relativa facilidade, minava os argumentos dos teólogos fundamentalistas.

A partir de uma combinação do indutivismo baconiano com o realismo do senso comum, “enfatizavam que as pessoas comuns fazendo uso comum de seus sentidos podem chegar ao conhecimento do mundo real, se agirem com responsabilidade” (Marty, 1992, p. 27). O que os teólogos queriam dizer era que é possível entender toda a revelação de Deus contida na literalidade inerrante dos fatos bíblicos se, tão somente, as pessoas agissem com o mínimo “bom senso” para compreender às irrefutáveis verdades da Bíblia. Na medida que as pessoas sinceras, honestas, acreditando no senso comum, o próprio Deus pode se revelar numa forma acessível às pessoas comuns, numa espécie de racionalismo cristão. Todos poderiam ter condição de entender o plano de Deus e quem se afastasse desta realidade era considerada maligna. Os fundamentalistas acreditam que Deus dotou os fiéis com certas intuições básicas que capacitam as pessoas a

discernirem as hipóteses contrárias às suas doutrinas. Os fundamentalistas tornaram-se auto-confiantes, sentido-se os portadores da verdade. Logo, qualquer crença diferente da sua seria considerada inviável, devendo rapidamente ser rejeitada e combatida.

Anteriormente, o inimigo a ser combatido foi a teoria da evolução. Ao tratar da hermenêutica bíblica, o cerne da discussão foi a alta crítica. Para os fundamentalistas a alta crítica simbolizava o inimigo a ser combatido, pois estava relativizando os valores e verdades que eram aceitos. Os fundamentalistas ficaram atônitos, apavorados com a situação, ao descobrirem que pessoas estavam “provando” novas idéias que deixavam os cristãos desconsertados. Armstrong (2001, p. 170) cita algumas destas idéias: “Que Moisés não escrevera o Pentateuco, nem o rei Davi elaborara os Salmos [...] que as dez pragas do Egito provavelmente eram desastres naturais mais tarde interpretados como milagres”.

Rapidamente, a crítica superior passou a ser responsável por diversos problemas sociais que surgiam na sociedade americana, tais como: o alcoolismo e as infidelidades conjugais. Vários seminários e institutos bíblicos surgiram com a finalidade de combater a crítica superior. Constantemente reuniões de fundamentalistas eram agrupadas para definir estratégias e defesas contra a alta crítica.

Todos os outros fundamentalismos tem uma relação com os fundamentalistas protestantes, mesmo sem jamais terem ouvido falar do realismo do senso comum, no que se “refere a aceitação de que um texto por mais difícil e misterioso que seja, é uma revelação de Deus, que é acessível e que admite-se um só sentido” (Marty, 2002, p. 16). No judaísmo encontramos interpretações anti-hermenêuticas mesmo não adotando leituras tão literais e fechadas quanto ao fundamentalismo protestante. A Torá – escrituras sagradas dos judeus, têm

importância primordial nos atuais debates sobre o fundamentalismo contemporâneo, suscitando vivas e violentas controvérsias. O fundamentalismo judeu do tipo segregacionista é o que mais enfatiza os escritos sagrados da Torá, declarando-se portadores exclusivos da verdade. Passam a rejeitar todos que não assimilam ou obedecem seus ensinamentos, não aceitando nem mesmo quem se converteu ao judaísmo através de rabinos considerados “inautênticos” por não praticarem os ensinamentos mais ortodoxos nas sinagogas.

Semelhantemente, o fundamentalismo islâmico enfatiza os textos sagrados do Corão, associando sempre um discurso rígido e moralizador, baseados nas tradições escritas deste livro sagrado. Todo comportamento dos fiéis do islamismo são guiados pelos preceitos do Corão, que são adaptados ou explorados pelos *ulamês* (doutores, catedráticos da fé) para impor suas considerações teológicas. No islamismo, muitos grupos religiosos têm questionado os *ulamês*, “acusando-os de comprometimento com poderes estabelecidos e de servilidade política, por terem abandonado a ética islâmica” (ACAT, 2001, p. 49). A base do questionamento reside no monopólio de interpretação dos textos sagrados – Suna, *Chariâ*, Corão, por parte dos *ulamês*, que suscitaram interpretações mais radicais e estreitas dos textos sagrados, ocasionando a formação de vários grupos religiosos, dizendo-se detentores da verdade exclusiva. Estas diversidades não estão bem definidas dentro do islamismo, mas “fica claro que as correntes tradicionais e fundamentalistas muçulmanas instigam uma volta às origens por intermédio dos textos sagrados [...], para buscar melhores condições para o renascimento do mundo muçulmano” (Acat, 2001, p. 49).

Os fundamentalistas muçulmanos são muito mais radicais do que os muçulmanos, pois “são partidários de uma volta à mensagem do Corão e à

tradição profética (Suna), tirando daí os seus temas de propagação e mobilização política” (Acat, 2001, p. 50). Todo o projeto islâmico de re-islamização é baseado na interpretação quase que literal dos escritos sagrados. Entre os diversos grupos de fundamentalistas islâmicos, o discurso e as atitudes de todos os muçulmanos devem passar pelo estreito modelo de interpretação dos textos sagrados, o que certamente garantirá que as pessoas possam ser um muçulmano virtuoso.

### **3.1.4- Rejeição do Pluralismo e do Relativismo**

O pluralismo é uma das características das sociedades atuais combatida ferozmente pelos fundamentalismos. O pluralismo é um fenômeno presente em nossos dias, difícil de ser “ignorado como o tradicionalismo procura fazer ou o conservadorismo religioso que almeja um distanciamento passivo” (Marty, 1992, p. 19). Seja na economia, na política ou na religião o pluralismo não deve ser menosprezado. O pluralismo “traz consigo o contato” (Marty, 1992, p. 19), o contato com o vizinho, por exemplo, traz diferentes particularidades que acabam envolvendo as famílias, que vão se integrando numa forma pluralista de idéias, convicções e sentimentos. Todos vão estar inseridos na mesma cosmovisão, com a possibilidade de poder optar por qualquer coisa que lhe agradar.

Segundo Marty (1992, p. 20), “o pluralismo é a permissão e a capacidade de ouvir as diversas e provavelmente legítimas opiniões dos outros”. Sendo assim, é natural que os fundamentalistas não vejam com simpatia a pluralização da religião, pois somente eles é que são os detentores da verdade que podem levar ao objetivo maior de construir um “novo paraíso”. A tal propagada idéia de que “se pode viver e deixar viver” (Marty, 1992, p. 20) é repugnante para muitos fundamentalistas. Pluralismo sempre existiu, mas hoje, mais do que nunca, assumiu tal intensidade que tem produzido uma espécie de consciência eletiva de

que se pode optar, escolher ou eleger qualquer coisa. Tudo é oferecido como se pudesse ser alcançado num balcão de supermercado cheio de variedades. Os fundamentalistas reagem bravamente contra as opções de escolha dos membros dos movimentos. As diversas interpretações religiosas acabaram sendo um dos motivos que levam os fundamentalistas a se oporem e atacarem outros segmentos religiosos divergentes dos seus.

Os movimentos fundamentalistas não aceitam outras escolhas, exigem a conversão para que se possa fazer parte de suas fileiras sob a alegação de que estas pluralidades desembocam num relativismo, onde os valores e afirmações morais são suavizados nas sociedades modernas. Para garantir que os componentes dos movimentos fundamentalistas não caem no “vício” da modernidade, exercem um controle social muito forte tendo na figura do líder àquele manipulador que exige e obriga as pessoas a obedecerem seu comando. É por isso que constantemente os fundamentalistas estão em confronto nas sociedades modernas, pois não aceitam as outras alternativas que não sejam as suas. Muitas pessoas nas sociedades modernas rejeitam os absolutos, os axiomas, as afirmações categóricas ou qualquer coisa semelhante.

Para os fundamentalistas as escolhas que a sociedade faz são hedonistas e não levam em consideração que há muitas opções de escolha no mercado religioso, onde todos estão competindo entre si para atender a demanda religiosa dos fiéis. Os fundamentalistas deveriam procurar “reconhecer o pluralismo sem cair no relativismo” (Marty, 1992, p. 20), mas não conseguem atingir este objetivo.

Marty (Ibid, p. 20) citando o pensamento de Alfred Schutz diz:

A mesma pessoa traz dentro de si uma variedade de pontos de vista e quer expressá-los de diversas maneiras, dependendo do foco de atenção do momento – é o reconhecimento de múltiplas realidades e de diferentes sistemas de relevância.

O reconhecimento dos pluralismos e dos relativos tem produzido várias reações dos fundamentalistas. Pode ir deste as controvérsias teológicas entre liberais e conservadores até as práticas de violência, como o terrorismo. O reconhecimento de que existem forças modernas como o pluralismo e o relativismo capazes de minar as estruturas dos movimentos fundamentalistas, foram primordiais na reafirmação das formas radicais das religiões.

Dentro do pluralismo não há uma opção melhor que a outra. O melhor é aquilo que eu escolher, a melhor opção é aquela que atinge aos meus interesses, onde eu é que sou o “centro do mundo”. A religião constantemente não é mais o referencial para muitas pessoas, não garante as estruturas uniformes para toda uma sociedade. A religião detinha a hegemonia sobre uma parcela considerável das sociedades, tudo que dizia era aceito sem muito questionamento. A linha mestra do pluralismo é a afirmação de que não há absolutos, tudo é relativo. Sendo assim, então os dogmas fundamentalistas passam ou tornam-se inviáveis, constituindo uma ameaça para os movimentos.

As pessoas ao questionarem o criacionismo, os milagres, o nascimento virginal de Cristo, sua ressurreição estão falando da sobriedade teológica dos fundamentalismos. Ora, é natural que os fundamentalistas reajam, pois como o apóstolo Paulo mesmo disse: Se Cristo Jesus não ressuscitou, era vã a nossa fé? Desta forma, toda influência negativa religiosa, política ou econômica, que relativize a crença, é objeto de contra-ataque, sempre com “uma teologia de oposição, para não deixar que o relativismo seja capaz de corroer as verdadeiras convicções fundamentalistas” (Marty, 1992, p. 21).

### 3.2- Intolerância Religiosa – Tradicionalismo, Autoritarismo e Fanatismo

Uma das principais características dos movimentos fundamentalistas é a questão da intolerância religiosa. É um fato que vem sendo inflamado pela mídia, principalmente, a partir do atentado terrorista de 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos. A estratégia inédita usada pelos fundamentalistas islâmicos na realização daquele atentado ocasionou um tremendo impacto político, social e religioso, não só na vida cotidiana dos americanos, mas praticamente de todas as nações ricas que apoiavam a política externa norte-americana. O fanatismo religioso é um dos responsáveis direto por este e outros atentados que desde 2001 vêm acontecendo no mundo. A violência é um dos estágios finais das formas de intolerância religiosa, ela fica registrada no inconsciente das pessoas como uma memória “viva”, com possibilidade real de que qualquer momento atos de intransigência como este citado acima ou o atentado ao metrô de Madrid em 2004. Os atos de terrorismo geram mais ódio e violência, passaram a ser levados mais a sério pelos intelectuais e governos porque agora são realizados “em nome de Deus”. Os militantes fundamentalistas têm a certeza de que estes atos são essenciais, pois todos envolvidos numa espécie de “guerra santa”. A intolerância religiosa tem gerado conflitos extravagantes e a possibilidade de diálogo fica comprometida. O fanatismo expresso nestes fundamentalismos é o que está mais em evidência. É importante ressaltar como o tradicionalismo e o autoritarismo neste movimento exercem influência sobre a intolerância religiosa.

Guareschi (1994, p. 3) nos fala a respeito do tradicionalismo:

O correto é, quase sempre, o que existia no passado; há uma aversão ao que é novo, às modas. A razão principal disso é porque tudo o que é novo exige renovação inventiva, capacidade de adaptação e riscos. [...] No campo do ensino,

onde a crítica relativa a textos básicos e um discurso sistemático acerca da contextura da fé não encontram espaço.

Para reafirmação dos movimentos fundamentalistas, o conjunto de doutrinas tem importância primordial. É praticamente impossível conceber qualquer formação destes movimentos sem um conjunto sistemático de dogmas e axiomas. As doutrinas evangélicas são interpretadas a partir de um senso comum que garante a correta exegese dos textos sagrados. Quando se fala em senso comum, logo vem a mente algo que se refere ao passado, aos valores, às coisas ou situações que ocorreram com reconhecimento comprovado por uma grande quantidade de pessoas. Os fundamentalismos apelam para a volta ao passado como se fosse uma verdade imutável a ser alcançada. É uma declaração “de certezas das quais eles mesmos não podem estar certos” (Hans-Georg Flichinger, 1995, p. 7), mas vai impondo doutrinas a todos que fazem parte das suas fileiras para garantirem a sua nominação. Um dos perigos dessas imposições pode ser o aumento da intransigência e violência para alcançar os seus objetivos.

Türcke (1995, p. 63 e 51) diz que o “fundamentalismo é uma utopia voltada para o passado, uma utopia pervertida, que procura proporcionar aos indivíduos inseguros e desenraizados apoio psíquicos, para alcançar a satisfação num mundo que outrora existiu”. É através de mensagens salvíficas, permeadas de verdades inquestionáveis, perdidas num passado, que os fundamentalismos estão se solidificando. Coleman (1992, p. 51) ainda nos fala desta pretensão fundamentalista:

O fundamentalismo visa recuperar a autoridade sobre uma tradição sagrada. [...] Conclamam as pessoas a voltar a uma tradição antiga. Exigem a recuperação dos valores de uma época anterior, presumivelmente mais pura e mais íntegra. Buscam, assim, reorientar a sociedade e a cultura para um futuro mais desejável [...] traço da época anterior imaginada.

Certamente, é contraditório querer explicar como é possível voltar a um passado, explicando algo que não se sabe como existiu. As teologias apontam para diversas razões de como o “paraíso” foi perdido, culpando sempre as forças transcendentais do mal que corromperam a natureza humana ou que vieram a influenciar a sociedade negativamente. As pessoas que se apegam os movimentos fundamentalistas, geralmente estão sentindo-se inseguras numa sociedade anômica e precisam encontrar uma base sólida para que possam construir “sua morada”. Um dos caminhos é apropriar-se das verdades e valores que foram aprovados e perdidos no passado. O confronto com a sociedade atual vai ser inevitável, porque estão vivendo e participando das contradições do dia a dia. Então, são incentivados a terem diversas “experiências de acreditarem em determinadas verdades, comportar-se conforme padrões bem definidos, para que a vida seja mais estável, tranqüila e viável” (Oro, 1996, p. 118).

No tradicionalismo dos fundamentalismos, a figura dos símbolos tem lugar central na formação da teologia que justifica a continuidade dos movimentos. Veja o que Coleman (1992, p. 56) nos fala:

Assim, a *sola scriptura* transformada em escritura inerrante ou o primado papal transformado em fundamentalismo papal unem os fundamentalismos [...]. para manipular desproporcionalmente os símbolos ortodoxos e a apresentar uma caricatura dos mesmos.

É pela apropriação destes e outros símbolos, que o fundamentalismo não consegue resistir a modernidade. Desta forma, os fundamentalistas respondem que são os detentores dos valores absolutos, caso contrário, não poderiam organizar o próprio movimento e nem assegurar salvação para outras pessoas. Noutro ponto, falamos que todos os fundamentalismos rejeitam as leis de interpretação da hermenêutica. Não aceitam ingerência de outras ciências ou críticas que relativizam os textos básicos doutrinários das suas religiões; muito

menos, permitem que estes textos sejam contextualizados fora da fé que professam. Estas atitudes podem ser compreendidas pelo fato dos fundamentalistas acreditarem que os símbolos e as mensagens pregadas mostram as verdades que foram perdidas e que podem garantir a recuperação das pessoas ou sociedades.

Deste modo, a letra da Bíblia, Corão ou Torá são sacralizadas, devendo ser cumpridas à risca para que possam atingir os objetivos que foram perdidos. A verdade, a satisfação, a prosperidade ou a igualdade só pode ser encontrada nos livros sagrados ou tradições conciliares, como no caso dos integristas católicos.

Outro ponto ressaltado por Coleman (1992, p. 57) é que:

Embora apelem para o 'evangelho antigo', elaboram novas teologias e engajam-se em movimentos políticos que representam um vasto espectro de questões sociais que refletem o século XX e um fenômeno urbano: aborto, guerra fria, força crescente do Estado do bem-estar social.

Quando se fala em tradicionalismo, ressalta-se aquilo que já passou, que é antigo ou retrógrado. As pregações dos fundamentalistas não se referem exclusivamente às doutrinas tradicionais, pelo contrário, incentivam muitas mudanças sociais. Os grupos fundamentalistas são contrários a vários aspectos da modernidade, mas são pessoas que também estão preocupadas com questões do meio ambiente ou viagens espaciais. Este é um dos pontos positivos do fundamentalismo, que não procurou refugiar-se em conventículos para esperar que a situação mude ou até que o Messias venha. Saíram para a luta, principalmente os fundamentalistas protestantes que foram os que primeiro reagiram contra a modernidade, procurando construir um "novo paraíso" (mesmo que isto signifique continuar com o mesmo sistema político-econômico). Entre as doutrinas tradicionalistas que caracterizam a unidade dos protestantes podemos enumerar: a Bíblia como única regra de fé e prática, nascimento virginal de Cristo,

a expiação vicária de Jesus, fé para salvação e restauração das pessoas. É na segurança destes símbolos que o tradicionalismo fundamentalista se firma, “para garantir ou restaurar a pureza, a integridade e plenitude da vida” (Pace, 1990, p. 106).

Outra característica dos fundamentalismos que acaba por disseminar a intolerância religiosa é o autoritarismo que predomina nestes movimentos, principalmente por parte dos líderes que, para manter o poder, abusam de suas autoridades exercendo pressão sobre os fiéis. Guareschi (1994, p. 4) fala sobre o assunto:

Há sempre alguém para dizer o que é certo ou errado, e esse alguém deve ser obedecido sem questionamento. A autoridade é revestida de poderes especiais, quase sacrais, a quem compete, na maioria das vezes, dizer a última palavra [...] Isso impede que na área da organização social se desenvolvam e que se discutam alternativas.

Qualquer que seja o nível de relacionamento entre os líderes e os fiéis, nota-se uma relação de autoridade com o líder predominando e sendo aceito como aquele que possui a verdade. O líder é uma espécie de “super-homem” que já nasceu com “poderes” especiais, revestido de uma “aura” magnífica que garante o conhecimento ou o caminho pelo qual as pessoas devem trilhar para alcançarem o “paraíso”. Geralmente, suas lideranças jamais são contestadas, pois todo conhecimento é imposto e suficiente para garantir a ordem e atender as demandas dos fiéis. Se os fiéis questionarem o líder, corre o risco de ser expulso das fileiras dos movimentos fundamentalistas. Pode-se observar muitas intransigências nos atos e discursos dos líderes, mas, por terem seus *ethos* considerados como sagrados, são obedecidos por “marionetes” que dão poucas opiniões e estão dispostos a fazerem qualquer coisa que seus líderes mandarem.

Se outras pessoas quiserem entrar em debates com fundamentalistas, certamente poderão ficar frustradas. Marty (1992, p. 18) responde o que acontece:

Por causa da intuição e posição anti-hermenêutica não aceita pelos fundamentalistas, acabam surgindo discussões que não vão chegar a lugar nenhum. Fazer fóruns de debates com fundamentalistas, talvez não esclareça os pontos divergentes, mas acrescenta mais dúvida [...]. Os líderes não estão acostumados a terem sua autoridade questionada e nem querem que seu poder possa ser arranhado pelo “demônio / outro”.

Devemos lembrar que a maioria dos fiéis estão inseguros numa sociedade que beira o caos, não conseguem obter respostas adequadas para solucionar os problemas de injustiças sociais ou econômicas. O líder é uma figura carismática, um símbolo, um alvo a ser atingido. Não quero dizer que os fiéis devem ter por objetivo ser um líder – algo que só vai acontecer por um fator alheio, mas que fazem tudo que o líder mandar como a melhor alternativa para solução dos problemas, bastando que os fiéis engajem naquilo que os líderes disserem para fazer. Os líderes encontram-se num patamar mais elevado de moral, de intelectualidade e de santificação, é ele quem esclarece ou informa quais os valores que devem ser assumidos.

Falando da influência dos líderes dos movimentos fundamentalistas quero fazer uma breve relação com os neopentecostais – dignos representantes do fundamentalismo protestante. Chama-se a atenção o enorme poder de persuasão dos líderes destes movimentos. Uma parcela considerável dos membros das igrejas neopentecostais no Brasil é composta de pessoas que são “marginalizadas na sociedade, notadamente negros, mestiços ou pobres que foram privados dos mais elementares bens materiais, culturais e educacionais” (Mariano, 1999, p. 148). Uma das características das igrejas neopentecostais é a

ênfase nas pregações das teologias da prosperidade. Essa teologia afirma que as pessoas podem alcançar a prosperidade e abundância para os fiéis, a partir de um contrato estabelecido com Deus, pagando o dízimo para que Ele possa realizar as promessas divinas na vida das pessoas. É a política de que dando se recebe (do *ut dê*s - Weber, 1991). Se os fiéis obedecerem, o pastor ou líder irá reclamar com Deus a sua obrigação contratual. O líder que foi revestido de autoridade e poder por Deus pode “declarar, decretar ou determinar [...] que todas as bênçãos disponíveis por Deus a Abraão e sua descendência – saúde física e riqueza material, tornem disponíveis a todos nesta vida” (Mariano, 1999, p. 153). Muitos fiéis dão o dízimo e mais ofertas para garantirem as bem-aventuranças, não questionam ou fiscalizam a finalidade do dinheiro. Acreditam que o pastor está falando a verdade, transmitida por Deus a estes supercrentes. O líder prega, interpreta e julga as pessoas que, se não conseguiram alcançar a prosperidade, é porque não foram capazes de desenvolverem sua fé ao devolver o dízimo para a Igreja. Muitos fiéis privam-se de consumir coisas elementares, vendem bens materiais porque não conseguem resistir a persuasão dos líderes neopentecostais. Os líderes inculcam nos fiéis que a culpa de não terem alcançado a vitória é responsabilidade dos membros das comunidades fundamentalistas.

Oro (1996, p. 125) fala desta maneira sobre os líderes fundamentalistas:

Os líderes têm caráter absoluto e infalível, capacidade de organização e mobilização de massas, podem induzir os seguidores ao fanatismo com uma entrega incondicional e ilimitada por parte dos fiéis, tendência permanente sobre os indivíduos e em todos os aspectos de suas vidas.

Ao fazer uma gestão autoritária do sagrado, com os líderes influenciando ou controlando a vida dos integrantes dos movimentos acabam reafirmando uma

parte inerente dos fundamentalismos, que é administrar e exercer domínio sobre a vida das pessoas.

Outro ponto a ser ressaltado é o fanatismo religioso. É, sem dúvida nenhuma, a característica mais conhecida dos fundamentalismos, certamente pelo espaço que os fanáticos ocupam na mídia. Sobre o fanatismo Guareschi (1994, p. 4) nos fala:

É o que maior dificuldades traz para uma possibilidade de aproximação e diálogo. [...] Ele promove junto aos fiéis, controles que vão até a lavagem cerebral de dissidentes potenciais ou, desenvolve estratégias de defesa ou contra-ataque a adversários, [...] cria nas pessoas atitudes e comportamentos extremistas, simplistas e absolutistas.

As atitudes dos fundamentalistas acabam afetando todos, principalmente quando há uma exacerbação do fanatismo. Líderes fundamentalistas no uso de suas atribuições procuram provocar reações nos seus fiéis, com a finalidade de incentivar atividades fanáticas para garantir seu poder, autoridade e até sua sobrevivência como líder. O fanatismo surge pela imposição intensa de uma verdade única ou como uma necessidade de defesa contra as opiniões contrárias. As conseqüências dos atos do fanatismo são múltiplas e extravagantes ultrapassando o nível pessoal. Daí, os atos exagerados dos fanáticos estarem tão em evidência.

Os fundamentalismos que praticam o fanatismo, sentem uma necessidade de impor sua realidade como necessidade para que as pessoas alcancem os valores e as metas que professam. Ao tentarem impor suas metas simples e radicais, sem se importar com o respeito às opiniões dos outros, acabam provocando situações de desgastes entre as religiões, impossibilitando o diálogo e acelerando as indiferenças. O ódio, resultado das violências dos atos fanáticos,

refloresce na vida dos homens. É o maior problema do fanatismo, que ao ser dogmático demais, provoca sérias conturbações nas sociedades.

Os exemplos mais marcantes de fanatismo religioso foram o que presenciamos com os atentados de 11 de setembro de 2001, quando as torres gêmeas do World Trade Center e o Pentágono sofreram um ato terrorista, cometido provavelmente por Osama Bin Laden, integrante do fundamentalismo islâmico. Este líder que, talvez viva nas cavernas do Afeganistão, tinha como objetivo, por ocasião dos atentados, expulsar os militares americanos das bases que eles mantêm na Arábia Saudita, onde a presença de não-muçulmanos é vista pelos fanáticos como profanação do solo sagrado onde nasceu o Islã. Os atentados terroristas são realizados como se fossem uma missão divina, com a finalidade de unir todos os muçulmanos numa mesma comunidade, de acordo com a interpretação literal dos preceitos do Corão. Para tanto, os fanáticos não fazem objeção nenhuma na utilização de recursos violentos como forma extremada para resolverem suas diferenças, como um meio legítimo e obrigatório para atingirem seus objetivos.

### **3.3- Fundamentalismo como Força Política**

Outra característica que marca o moderno fundamentalismo é a mistura dos princípios religiosos com plataformas políticas. A eficácia deste método tem decidido eleições em várias partes do mundo, tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos ou em países do Oriente Médio, demonstrando que a religião pode interferir nos processos de escolha política. O exemplo contemporâneo mais notório foi a reeleição do presidente George W. Bush, em 2004, para a

presidência dos Estados Unidos, o país mais poderoso do mundo. O Brasil parece seguir pelo mesmo caminho dos americanos, onde muitos deputados, vereadores e governadores são eleitos tendo como plataforma a religião. O ex-governador do Rio de Janeiro, Anthony Garotinho ficou em terceiro lugar na disputa pela Presidência da República, como um representante dos evangélicos. Até a década de 70, ninguém imaginava que a religião e a política pudessem decidir alguma eleição, o sagrado e o profano não poderiam misturar-se. Agora, mais do que nunca, a política e a religião são projetos que caminham juntos nas decisões democráticas. A questão política-religiosa ganhou novo impulso após os atentados dos fanáticos religiosos nos Estados Unidos em 2001. Esta foi a bandeira política usada por George W. Bush para conseguir o segundo mandato presidencial, lutar contra o fundamentalismo islâmico, paradoxalmente, apoiado por outro fundamentalismo, o evangélico, composto por uma direita cristã fanática que considera Bush o digno representante do bem na luta contra o mal.

Segundo Lustosa (1994, p. 23-24):

Até 1970, não se importavam pela militância política [...] a partir daí, começa uma fase nova e diferente na qual a religião, como elemento de primeiro plano, se empenhará, conscientemente, em colocar o poder a serviço de suas posições normativas. As dimensões políticas da moral tomam conta das atividades civis dos fundamentalismos para a realização de um programa central, a saber, tornar o estado um pólo de referência ético, claro e forte a fim de contrabalançar a onda de permissividade.

Ocasões não faltam para a execução de tal projeto, os fundamentalistas procuram influenciar no campo político para construir um novo paraíso livre dos poderes do mal que afligem as sociedades modernas. O fundamentalismo clássico tinha um caráter eminentemente religioso, mas na medida que a política foi fazendo parte das fileiras dos movimentos fundamentalistas, tornou-se um elemento básico na formação dos movimentos. A política passa a ser vista como

benigna e um dos objetivos que os fundamentalistas deveriam procurar alcançar, sendo reconhecida como um processo capaz de impedir a degradação moral da sociedade.

Depois do caso Scopes, o fundamentalismo recrudescceu-se, refugiando no interior das igrejas ou faculdades mais conservadoras. Chegou-se a pensar que o fundamentalismo havia desaparecido. Na verdade, estavam “ficando raízes próprias” que os transformariam em movimentos mais fortes e autônomos. Organizaram-se nas igrejas, nos seminários e em outras organizações livres dos “liberais ateus” que prejudicavam a pregação do evangelho. Passaram a usar a televisão para pregar mensagens evangelísticas. Entre esses pregadores, destacaram-se Billy Graham, Rex Humbard e Oral Roberts, que criaram uma vasta rede de rádio e televisão para pregar o evangelho, isto fez com que os fundamentalistas ficassem unidos em torno das doutrinas mais conservadoras contra às influências da modernidade na sociedade.

O inimigo já não era à teoria da evolução, mas o comunismo que surgia como uma opção negativa aos valores cristãos. Armstrong (2001, p. 246) diz que os fundamentalistas organizaram-se numa “contracultura para não sofrerem outra derrota pela modernidade, pois os fundamentalistas achavam que a fé corria perigo”. Uma maneira encontrada pelos fundamentalistas para enfrentar o comunismo foi por meio da política. As duas guerras mundiais provocaram um pessimismo em relação a humanidade, principalmente quanto as atrocidades cometidas pelo holocausto dos judeus. Esta situação foi responsabilizada pelos fundamentalistas protestantes às idéias liberalizantes que dominavam nas sociedades desenvolvidas. Os fundamentalistas, que tiveram sua confiança e princípios menosprezados, retomam a confiança e partem para a luta. Mobilizam-se urgentemente contra o comunismo, para não permitir que acontecessem novas

guerras. O fundamentalismo fortalecido e reestruturado surge como opção para enfrentar esta situação anômica. A política passa a ser vista como objeto do bem para lutar contra os poderes diabólicos presentes nas sociedades modernas. O comunismo estava se expandindo com a ajuda da União Soviética e China e poderia ameaçar os Estados Unidos, a nação escolhida por Deus. Foi quando o presidente Harry S. Truman, político evangélico fundamentalista, inicia uma cruzada “para pôr ordem no mundo todo, comprometendo-se a ajudar os países pequenos a combater todo o tipo de violência [...]”. Com isso, Truman tornava-se os Estados Unidos polícia do mundo, com o objetivo de frear a expansão do comunismo no mundo” (Galindo, 1994, p. 178). Esta é a primeira incursão significativa dos fundamentalistas na política, como mecanismo de luta com a finalidade de exercer um papel importante na sociedade americana. É um meio para alcançar uma sociedade alternativa que não prejudicasse os valores cristãos.

Uma das conseqüências daquele ato do presidente Truman de ser “polícia do mundo”, foi justificada pela imposição de uma religião imposta como única solução para os problemas modernos na sociedade. Galindo (1994, p. 178) enfatiza:

Ao impor a religião civil americana, não ofereciam nenhum controle para as tendências imperialistas em nome da eleição divina [...] e pode-se levar à justificação de qualquer política externa intervencionista, entendida como cruzada religiosa e missionária para difundir a fé e a democracia.

Militantes fundamentalistas achavam a “cruzada” contra o comunismo essencial para a defesa dos ideais de democracia, confiada aos Estados Unidos (Destino Manifesto) como missão especial. As invasões dos norte-americanos a outros países, tais como Coréia e Vietnã e as nações islâmicas do Oriente Médio, passam a ser justificadas. É um dos fatores de exarcebamento do ódio dos islâmicos aos cristãos do Ocidente.

Quanto ao seu próprio país, os fundamentalistas achavam o estado politicamente frágil e suscetível a sofrer novas investidas da modernidade, que não aceitavam que o elemento religioso pudesse ditar as regras da sociedade. Por meio de associações, faculdades, igrejas e pelo Partido Republicano procuravam transformar o “establiment” da moderna sociedade americana, procurando resgatar antigos valores religiosos para melhorar a sociedade.

O fundamentalismo protestante, até meados de 1960 já possuía um escopo religioso formado; entretanto no campo político os fundamentalismos divergiam-se entre si, não estavam bem alicerçados. A estrutura que tinham era a da campanha contra o comunismo, já ineficaz diante de novas situações. Todos os grupos fundamentalistas protestantes unem suas forças para combater outro inimigo, o catolicismo, representado pelo presidente John Kennedy. Reorganizaram-se para ficarem mais fortes e começam a “participar cada vez mais nos assuntos de política mundial, ultrapassando em muito suas fronteiras religiosas” (Galindo, 1994, p. 181).

Os movimentos fundamentalistas cresceram mais ainda, a partir da década de 70, com o engajamento dos fundamentalistas em assuntos controversos que prejudicavam o perfeito andamento da sociedade americana. Muitas pessoas não aceitavam a ingerência das instituições sobre suas vidas, estavam vivendo um estado de insegurança. Novamente, os fundamentalismos reafirmam-se como opção válida nestes momentos. Schweitzer (Acat, 2001, p. 37-38) diz que:

As grandes denominações norte-americanas optaram com certo entusiasmo pelos ideais modernos de solidariedade, de desenvolvimento pessoal, de emancipação individual. Engajaram em planejamento familiar, promoção dos direitos da mulher, assistência social, igualdade racial. As igrejas adotaram posições mais progressistas em todos os campos [...] as pessoas precisavam de sentido, de referências para não se perderem, voltando-se para grupos que propunham convicções fortes e simples.

Os movimentos fundamentalistas protestantes tornam-se mais dinâmicos, como reação ao estado que estava impondo normas de conduta para a sociedade, a qual atrapalhava a religiosidade das pessoas. Era uma situação inadmissível que os valores e crenças religiosas fossem influenciados negativamente pelo estado secular. Além disso, o estado ameaçava as igrejas. Neste campo fértil, o fundamentalismo vai ficando cada vez mais forte e vai agrupando ingredientes que irão auxiliá-lo para alcançarem um sucesso extraordinário. Em ambientes políticos os fundamentalistas vislumbram um caminho eficaz para alcançarem penetração, presença e influência na administração pública dos interesses norte-americanos. Ao procurarem lutar contra as influências “perniciosas” da modernidade, através da luta contra a degradação moral e religiosa, acabam se engajando num movimento pela “restauração da sociedade”, o que se transformou num pretexto de moldar uma outra sociedade, com base em pressupostos bíblicos.

O televangelismo surgido após a Segunda Guerra Mundial, desenvolve-se através de um marketing vigoroso e auxiliam os fundamentalistas nas suas investidas na política. Os principais televangelistas fundamentalistas do pós-guerra foram Lindsay, Ken Hagin Jr, Benny Hinn, T. L. Osborn, Pat Robertson e Jerry Falwell (Mariano, 1999, p. 157). O fundamentalismo precisava sempre de um inimigo para combater. Primeiro a ciência por meio da teoria darwiniana; depois o comunismo; agora, o humanismo secularizador que estava minando o *ethos* da igreja protestante, era o novo inimigo que deveria ser combatido. Os televangelistas foram essenciais para que os fundamentalistas expandissem-se e muitos deles apoiaram candidatos para concorrerem nas eleições, com a finalidade de poder transformar a sociedade americana por meio da política.

Jerry Falwell foi o principal líder deles. Pastor Batista iniciou uma congregação pequena em 1956, e em 1988 sua igreja já contava com 18 mil membros e arrecadava mais de 60 milhões de dólares por ano. Falwel propunha “uma sociedade alternativa para neutralizar o humanismo secular” (Armstrong, 2001, p. 308). Os comportamentos fundamentalistas deveriam impor-se, tais como: os hábitos ascéticos, como proibição de bebida e cigarro. Procurou influenciar os meios acadêmicos, atraindo jovens que não eram fundamentalistas. Esta repentina efervescência religiosa dos movimentos fundamentalistas causou muitas surpresas para os liberais. Na verdade, quando houve o refluxo dos movimentos fundamentalistas e muitos pensaram que desapareciam, eles estavam se organizando e ficando poderosos. Desta maneira, Armstrong (2001, p. 345) fala sobre o assunto:

Repudiavam a cultura moderna e seus líderes ficavam ricos [...] graças à sólida democracia, podiam expressar-se livremente, sem medo de represarias, e utilizar a democracia para sua causa [...] ao invés, de afastarem-se da sociedade, engajam-se na política, para causar impacto e reconduzir a nação ao caminho do bem.

Liderados por J. Falwell, os fundamentalistas apoiam a eleição presidencial de 1974, com Jimmy Carter, um rico fazendeiro da Igreja Batista do sul dos Estados Unidos Falwell sabia que o televangelismo era um elemento essencial para a agregação de todo o fundamentalismo.

Galindo (1994, p. 326) relata sobre este assunto: “O televangelismo transformou-se em movimento ideológico com acesso ao meio de comunicação mais rápido e eficaz para divulgar suas idéias, e conta por isso com um instrumento de poder incalculável”.

Assim, os fundamentalistas vão causando impacto em toda nação. Falwell, que tinha fundado a “Maioria Moral”, em 1979, logo tornou-se símbolo de

resistência e contra-ataque do fundamentalismo evangélico. Eram por meio de organizações daquele nível que passaram a interferir em assuntos econômicos do governo, de defesa do país ou mesmo para combater qualquer desvio na moral da civilização americana. Foram arregimentando partidários que identificassem com propostas relativas a ética, política, moral, economia ou política. Com o advento das igrejas eletrônicas – conhecidas por usarem todos mecanismos midiáticos e eletrônicos para expandirem seus ideais – “vão levando os fundamentalismos a abraçar o pluralismo da vida moderna” (Armstrong, 2001, p. 346). Sob a liderança de Falwell, os fundamentalistas se organizaram em um grupo que ficou conhecido como Nova Direita Cristã (NDC), para ser um órgão ofensivo contra a sociedade secular. A partir daí, lutam contra o feminismo, aborto, campanhas anti-drogas e tabagista, etc. O fomento as atividades políticas era o caminho ideal para novas conquistas. Depois de um fraco governo de Carter, os fundamentalistas apóiam Ronald Reagan, que acaba tornando-se presidente dos Estados Unidos. Lustosa (1999, p. 23) fala que “seu governo caracterizou-se por um governo rígido e um anticomunismo selvagem, que eram bandeiras aparentemente para estratégias político-econômicas discutíveis e frágeis”. Reagan fez sucessor outro fundamentalista George Bush, um dos protagonistas da “Primeira Guerra Santa” contra o Iraque de Sadan Hussein.

Quando muitos pensavam que a religião estava reduzida ao privado, George W. Bush acabou sendo reeleito presidente dos Estados Unidos em 2004. A motivação que levou grande parte dos norte-americanos a votarem em Bush foi a continuação da guerra contra o terrorismo e campanhas contra o aborto e o casamento gay. Nota-se claramente, que a votação em Bush foi por real convicção e não meramente por responsabilidade. É convicção que o aborto é um morticínio, o casamento entre homossexuais uma aberração e a guerra, em

muitos casos, um mal necessário. Os fundamentalistas protestantes levaram católicos e liberais evangélicos a votarem de acordo com os princípios bíblicos. Nestas eleições, a direita cristã adotou estas bandeiras para ganhar na política, numa estratégia que deu certo. Parece que agora quem está desarticulado têm sido os liberais e os ativistas que não conseguem organizar-se politicamente para enfrentar o fundamentalismo, pois muitos estão meio assustados com a situação. Os fundamentalistas evangélicos esperam que neste segundo mandato de Bush, ele possa continuar sendo um referencial nas questões controversas, apoiando os movimentos fundamentalistas. Agora, no ano de 2005, o próprio presidente incentivou às campanhas contra a pena de morte de Terry Schiavo, que estava em estado vegetativo por mais de quinze anos.

No Brasil, a campanha para a Presidência da República em 2002, também foi recheada de elementos políticos e espirituais. A candidatura de Garotinho provou que os fundamentalistas tinham potencial para serem uma afirmação do fundamentalismo na política brasileira. Os evangélicos têm conquistado grande espaço no cenário político brasileiro, possuindo uma bancada de mais de 80 congressistas e tem marcado a presença em mais da metade das 5.507 câmaras municipais. Muitos fundamentalistas ficaram extasiados com a possibilidade de terem um presidente evangélico, até campanhas de oração e jejuns foram feitas em várias partes do Brasil. Na verdade, até houve um Presidente da República evangélico, o luterano Ernesto Geisel (1974-1979), mas não tinha o carisma que Garotinho exhibe e nem era um fundamentalista.

Os evangélicos nos últimos 25 anos têm investido na política, com objetivo de transformar a sociedade brasileira, pois, para muitos fundamentalistas, a desigualdade social e econômica foi causada pelo catolicismo romano que imperava no Brasil desde o seu descobrimento. Quando a I.U.R.D., na década de

80, resolveu investir pesado neste campo, tinha como objetivo a formação de uma sociedade mais justa e livre do catolicismo. Lideranças fundamentalistas têm procurado transformar o Partido Liberal em reduto de evangélicos, principalmente para não cair no erro de não terem uma participação política ativa, como foi no período da ditadura militar. A bancada evangélica no Congresso tem procurado unir-se em situações que visam a aumentar o fundamentalismo. Por exemplo, são extremamente conservadores ao votarem leis que não aprovam casamento de homossexuais, aborto ou embriões humanos.

As igrejas neopentecostais, notadamente a I.U.R.D., a Internacional da Graça, Comunidade Cristã, lançam e apóiam candidaturas de fundamentalistas para serem espécies de porta-vozes destas denominações no Congresso brasileiro. Em campanhas formalmente declaradas para estes candidatos e com ajudas financeiras, realizações de cultos orientam seus membros a votarem nos nomes pré-estabelecidos pelas igrejas. São estratégias que têm surtido efeito, com eleição de diversos líderes evangélicos como o bispo Marcelo Crivella e bispo Rodrigues. As orientações dos chefes das igrejas evangélicas têm sido obedecidas, porque as pessoas mais simples que compõem estas vertentes religiosas, acham que a palavra do pastor tem poder de uma profecia divina.

Os católicos não costumam lançar candidatos próprios, mas têm orientado seus fiéis, com cartilhas ou prédicas, procurando incentivar um voto de responsabilidade, afirmando a necessidade de se avaliar os programas partidários e conhecer a vida dos candidatos.

No Congresso, católicos e evangélicos têm unido forças para se articularem esforços contra pauta que envolva assuntos religiosos, como legalização de aborto ou isenção de imposto para instituições religiosas. Os fundamentalistas católicos e evangélicos têm promovido encontro entre política e

religião, como ações manipuladoras que não responde às expectativas do povo brasileiro.

Outros fundamentalismos pactuam com o fundamentalismo protestante, no sentido de acharem imprescindível que a política misture com religião para salvaguardar os valores morais e religiosos. No judaísmo e no islamismo a religião tem influenciado significativamente os estados judeus e muçulmanos. Os princípios da Torá ou Corão vêm guiando as constituições de diversos países islâmicos e de Israel, interferindo em leis e costumes. Somente para termos uma idéia, no mês de janeiro de 2005, os iraquianos foram às urnas para escolher os candidatos que formaram a Assembléia Legislativa para eleger um governo provisório e redigir uma nova Constituição. No mês de junho de 2005, foi a vez do Irã escolher seu Parlamento e seu líder numa eleição democrática, fato histórico para uma nação que foi o berço da Revolução Islâmica em 1979, derrubando um governo que não praticava os princípios islâmicos.

O reflorescimento do fundamentalismo judaico pode ser notado com a formação de grupos religiosos, a partir da década de 70, como os *Gush Emunim* – bloco dos fiéis para despertar no povo judeu a plena concretização do ideal sionista, de que tal ideal tem origem na herança judaica de Israel e que seu objetivo consiste na redenção de Israel e do mundo inteiro. Armstrong (2001, p. 314) nos diz que “estes movimentos de pressão que surgiram em Israel não desprezavam de maneira nenhuma a religião [...]. Apesar de saberem dos efeitos secularizantes da modernidade, insistiam em fincar os movimentos dentro das doutrinas do judaísmo. O objetivo é a consolidação do estado de Israel – a terra prometida, como cumprimento da redenção de todo o mundo”. Para eles, esta redenção já havia começado, com a criação do próprio estado de Israel, em 1948. Os religiosos judaicos não conseguem entender e nem acham concebível que se

faça separação dos aspectos religiosos e na formação do Eretz Israel. É no sentido político que os fundamentalistas judaicos procuraram criar uma contracultura como necessidade urgente para acelerar este processo de redenção, desde que, se observem os preceitos da Torá. Portanto, pode-se observar que os movimentos fundamentalistas judaicos têm procurado o viés político como alternativa válida para que o estado judaico ocupe o lugar central que lhe é devido.

É nesse sentido que Neusner (1992, p. 70-71) fala sobre o fundamentalismo judaico “com características segregacionistas e defendendo a integridade política do Estado [...] com a concepção de uma única comunidade judaica válida, o Israel, o povo santo [...] a imagem e semelhança de Deus no outro”.

A Revolução Islâmica, de 1979 no Irã, acabou por instalar uma República naquele país. Para Elshahed (1992, p. 83) o fundamentalismo islâmico é “uma revitalização religiosa que objetiva uma re-islamização para conquistar todo o mundo Ocidental”, através de mecanismos políticos como a própria revolução islâmica foi necessária para restabelecer ou constituir antigas posições políticas e econômicas, quando o islamismo predominava em boa parte do mundo conhecido. Segundo Elshahed (1992, p. 84-85), o islamismo propõe.

Um sistema social em que a vida privada e pública está integrada num sistema político, econômico e social, conservado numa constituição, qual seja, o Corão. Separar vida pública e particular, com vistas à secularização, é algo que não cabe na cosmissão islâmica [...] a salvação está na religião que satisfaz todas as necessidades humanas, espirituais, psicológicas e materiais, com harmonia e equilíbrio. O islamismo se propõe a si mesmo como alternativa plena de sentido.

Uma das alternativas seria a política influenciar na adaptação das sociedades islâmicas para a solução dos problemas, procurando re-islamizar todos que querem ter a supremacia sobre o islamismo. A Revolução Islâmica

tornou-se possível na medida que a sociedade iraniana ameaçada pelas supremacias tecnológica e pela cultura americana-européia, militar e econômica não se conforma com estas situações e partem para o conflito que culmina com a expulsão do Xá Reza Pahlevi do país.

O forte apelo antiocidental foi suficiente para deflagrar a revolta. Os Estados Unidos foram estigmatizados como o “grande Satã”. Anteriormente, o Xá Reza Pahlevi, auxiliado pelos Estados Unidos, depuseram o nacionalista Muhammad Mossadegh, primeiro ministro iraniano, que nacionalizou a companhia petrolífera iraniana. Convencido pelos ingleses de que Mossadegh era comunista, os americanos ajudam Pahlevi a tomar o poder. O Xá logo tornou-se um ditador e os Estados Unidos, que antes eram vistos como uma nação benevolente, agora são considerados o “grande Satã”, responsável pelo mal que aflige o povo iraniano. O Xá não se deteve no uso de seus poderes e fez o possível para deter toda oposição política, procurando diminuir a influência da religião na sociedade iraniana. Também adotou discursos modernizantes baseado em valores ocidentais estranhos ao povo iraniano e confiscou as terras sob o controle das *madrasahs* – seminários autônomos que ensinavam a teologia muçulmana. O que ele procurava era desvencilhar a nação do islamismo. Continuou, então, sua reforma, abolindo o calendário islâmico. Em 1970, organizou uma festa para comemorar os 2500 anos da antiga monarquia persa. A comemoração era uma clara tentativa de associar a identidade do Irã ao período pré-islâmico, relegando o período em que Maomé viveu. A Revolução Islâmica acabou tornando-se “uma rebelião contra o *ethos* secularista que excluía a religião da política iraniana e era vista como uma imposição do Ocidente, contrária a vontade da maioria do povo” (Armstrong, 2001, p. 338).

O grande objetivo da Revolução Islâmica não era permitir que houvesse uma diminuição no fervor religioso na sociedade iraniana e nem aceitar a ingerência do Ocidente em assuntos políticos. Os líderes da revolução procuraram rapidamente expandir os ideais da revolução para outros países muçulmanos. Os princípios da Revolução Islâmica passaram a ditar outros comportamentos fundamentalistas no Oriente Médio; entre eles, a questão do movimento palestino, o governo dos Talibãs no Afeganistão, além de ser referencial para as justificativas teológicas para que os atentados terroristas praticados pelos grupos extremistas.

### **3.4- Resumo**

Ao perceberem que estão sendo ameaçados, “por qualquer coisa ou alguém, pela modernidade, secularização ou o grande Satã” (Marty, 1992, p. 13), os fundamentalistas procuram reagir rapidamente para impedir que qualquer influência negativa prejudique os movimentos fundamentalistas. O contra-ataque se dará pela oposição sistemática a tudo que relativize a importância dos fundamentalistas. O método ou estratégia de reação dos movimentos dependerá do grau de resistência que o inimigo apresentar. As reações dos fundamentalistas que, ao sentirem suas convicções abaladas, apresentam-se sob a forma de diversas atitudes, que vão desde a reclusão até o ataque direto, resultando geralmente em violências.

Uma das armas fundamentalistas é refugiar-se na escatologia milenarista como justificativa para seus comportamentos. Entendem que a segunda vinda de Cristo ou de um Messias está próxima, sendo imprescindível que se viva o

presente da melhor forma possível. Neste sentido, muitos especialistas julgam que os fundamentalistas não têm um compromisso real de construção de mundo, pois o papel do homem é relativizado, deve somente obedecer aos princípios dos livros sagrados para fazerem parte do paraíso.

As ciências são benéficas e divinas se não contrariarem os princípios das escrituras sagradas, pois é nos “livros” que se encontram todas as respostas necessárias para a origem da vida e solução para os muitos problemas do ser humano. Especialmente, o fundamentalismo protestante se que opôs radicalmente ao ensino da teoria evolucionista de Darwin, não aceitando intromissão da ciência em sua religião. Para os fundamentalistas, os princípios do evolucionismo negam o criacionismo da Bíblia e até podendo negar a divindade de Deus. A oposição às ciências é basicamente um conflito entre fé e razão, com a predominância da fé sobre a razão.

Os fundamentalistas não aceitam as leis da hermenêutica liberal que relativizam os princípios dos “livros” eles só admitem a interpretação literal dos textos, pois somente desta maneira podem sustentar seus pontos de vista. Seus atos são justificados pelos textos sagrados. A “alta crítica” foi o inimigo a ser combatido, porque a disseminação de suas idéias entre os cristãos trouxeram grandes males à sociedade moderna.

O pluralismo significa diversidades de idéias, posicionamentos, etc. A relativização das doutrinas cristãs provoca uma diminuição da influência de Deus sobre a vida das pessoas e o reconhecimento do pluralismo foi uma das causas do surgimento do fundamentalismo.

A intolerância religiosa é a parte mais visível do movimento, principalmente pelo seu aspecto mais negativo, o fanatismo religioso, que provoca um grande aumento da violência. O tradicionalismo configura uma aversão a tudo que é

novo, principalmente no que se refere aos textos sagrados. Os movimentos fundamentalistas precisam reafirmar-se como opção válida e suficiente para atender as demandas dos fiéis. Se a todo instante tiverem suas convicções discriminadas pelos críticos, sem reagirem, poderá haver um refluxo nos movimentos. Desta maneira, precisam “fincar o pé” em interpretações baseadas num senso comum para garantirem a sobrevivência.

O autoritarismo, principalmente por parte dos líderes, é notório. Não aceitam opiniões divergentes das suas e abusam do poder para exercerem sua autoridade. Os fiéis têm de se submeterem a esta autoridade, caso contrário, podem ser expulsos ou banidos dos movimentos. Há sempre uma espécie de ressacralização do poder destes líderes, que são vistos como portadores de um conhecimento dado por um Deus transcendente que não deve ser questionado. Como muitos fiéis estão inseguros numa sociedade anômica encontram na figura do líder a segurança necessária para sua sobrevivência.

Os fundamentalistas têm apropriado de instrumentos políticos, tais como partidos políticos, para impor sua religião e suas práticas nas sociedades nas quais estão inseridas. Em alguns casos, como do fundamentalismo islâmico, chegam a propor uma “re-islamização” de todo o mundo como solução para os problemas da modernidade e secularização. A política pode ser benéfica, desde que tenha pessoas sinceras, comprometidas e que tenham consciência de que precisam ajudar na formação de outra sociedade. Para tanto, arregimentam pessoas para que militem na política servindo-se de instrumentos políticos dos fundamentalistas. Não se preocupam, num primeiro momento, exclusivamente com a política em si, mas com as situações anômicas que “desvirtuam” as sociedades modernas, como objetos de suas reflexões e atuações. Assim,

procuram engajar-se em campanhas contra abortos, casamentos entre homossexuais e promoções do direito à mulher.

Por meio destes componentes estruturais dos fundamentalistas, pode-se perceber suas convicções e atuações na sociedade. O florescimento destas características dos fundamentalismos se deu como reação oposicionista contra tentativa de reduzir a influência das religiões na sociedade, confinando-a numa esfera privada. O sentimento de segurança que os movimentos fundamentalistas oferecem foi primordial para que estes fundamentalismos crescessem. A participação política é necessária para atingirem o alvo que buscam, valendo-se de diversos meios políticos para alcançar o poder. Tudo isso para ter uma ampla influência na vida das pessoas, com a intenção de cumprir sua missão, vista como um desafio a ser alcançado. O objetivo é moldar uma sociedade integrada aos valores dos “Livros Sagrados”, como se essa fosse a única solução viável.

## **PARTE II – A MODERNIDADE E OS FUNDAMENTOS RELIGIOSOS**

Debate teórico sobre a questão modernidade x pós-modernidade e suas influências sobre a religião.

## **CAPÍTULO 4 – AMBIGUIDADE DO FUNDAMENTALISMO: REAÇÃO E INTEGRAÇÃO COM A PRÓPRIA MODERNIDADE**

Neste capítulo estaremos mostrando as principais características da modernidade nas sociedades atuais. Modernidade designará o período em que havia o predomínio da racionalidade sobre a vida das pessoas e da sociedade até nossos dias, quando se observam intensas transformações sociais, políticas, econômicas e religiosas. A questão da modernidade vai ser brevemente discutida no final do capítulo. Assim, neste trabalho, modernidade será um período que predominou uma racionalidade que entrou em crise, revelando uma nova maneira de se viver esta fase.

Na expectativa de fim da história – as utopias evaporaram com a religião – reduzida ao espaço restrito e privado ou na multidiversidade de religiões relativistas, o fundamentalismo religioso ressurge como um movimento com uma proposta de restaurar a identidade das pessoas e integrá-las em sociedades mais próximas da perfeição, uma espécie de “paraíso” perdido. Baseado nas tradições

religiosas, os movimentos fundamentalistas garantem ou propõem refúgio contra as crises da modernidade.

É neste contexto que analisaremos os movimentos fundamentalistas, em especial, o fundamentalismo protestante; pois além de ser matriz dos atuais movimentos fundamentalistas de outras religiões, agrega características que estão presentes noutros fundamentalismos. Berger será o nosso referencial para as questões que serão abordadas.

#### **4.1- Um Estranho no Ninho da Modernidade**

Nossa intenção neste tópico é fazer um rápido panorama do pensamento e cultura da modernidade em nossos dias, verificando que o homem está inserido numa sociedade anômica, de acordo com Berger. Mais tarde, demonstraremos que os fundamentalismos tiveram sua gênese a partir destas situações contraditórias que trouxeram um sentimento de insegurança e desespero para o homem.

Uma das características do período em que estamos vivendo é a rejeição dos absolutos. No auge do Iluminismo, a razão era o valor absoluto, ideal visto como um alvo a ser alcançado. Em nossos dias, principalmente no que tange os aspectos morais, os valores, que regulam as questões morais, foram relativizados. Práticas consideradas malignas, como o aborto, foram transformadas em direito constitucional. Tirar a vida de pessoas por meio da eutanásia era uma atrocidade impensável. Hoje este método está sendo permitido e visto como um ato de compaixão. Aqui não interessa para nós, se estas questões são certas ou erradas, senão falar sobre a rejeição dos valores absolutos.

A ideologia moderna é baseada na relativização dos valores e axiomas. Os efeitos da modernidade na sociedade têm trazido muitas contradições, mas é na religião que tem tido um certo êxito, secularizando ou transformando a religião institucional - assunto de que falaremos mais tarde. As atitudes modernas diminuem significativamente a aceitação das religiões e dos valores absolutos. A religião, em especial as de tradições judaicas cristãs, pensam ser as únicas que têm a verdade; mas, no universo moderno, verdades que relativizam as crenças, não acreditando numa única verdade. Na modernidade, há vários deuses, não uma única religião verdadeira, nem um sistema verdadeiro como foi o iluminismo com seu racionalismo científico.

Na modernidade, o homem confiante em sua capacidade, em seu raciocínio e conhecimento científico trouxe um enorme desenvolvimento no campo político, social e econômico, mergulhando-o numa época de progresso jamais imaginada. O homem se emancipou e acreditou que poderia chegar a perfeição. A razão era o seu entusiasmo. Mas os problemas já começaram a partir da Segunda Guerra Mundial, evidenciando que a razão, a ciência e a tecnologia não souberam resolver os problemas humanos. Sistemas político-sociais como o comunismo faliram, pois não deram conta de reconstruir ou mesmo dar uma direção clara para as sociedades. A tecnologia acabou sendo usada para trazer destruição ao ser humano, ao invés de prolongar a nossa vida. A pobreza, os crimes, as injustiças sociais são astronômicas. As pessoas ficaram desesperadas observando “todo” sistema ruir, elas já não conseguiam entender mais nada; pois não havia pontos de referência nem uma linguagem comum, onde os seres humanos acabaram ficando confusos.

Nos dias atuais, a situação do homem tornou-se mais difícil porque descreditaram a religião e, ao mesmo tempo, acabaram as utopias – “elas

nasceram, viveram e morrem neste período”. Um exemplo foi o que aconteceu com a principal das utopias, o Estado marxista. O marxismo, pelo pressuposto do materialismo dialético, buscou encontrar respostas para todos os problemas do ser humano nas causas materiais e econômicas. Marx reduziu a condição humana a questões de luta de classes e exploração econômica. Desta maneira, elaborou uma alternativa “viável”, um paraíso terrestre baseado num sistema comum, sem exploração do homem, quando os indivíduos poderiam encontrar sua individualidade. Toda economia estaria voltada para o bem da coletividade. A antiga URSS tentou implantar este “paraíso”, o resultado foi opressão e brutalidade jamais vistas. O sistema fracassou, devido às situações anômalas que envolveram toda àquela situação.

A razão que predominava foi substituída pela vontade ou emoção; a moralidade é substituída pela imoralidade; a realidade por um “falso” projeto de construção social.

Somente uma pequena digressão ao iluminismo, para melhor entender seu impacto sobre a religião e a própria sociedade. A partir do século XVII, o progresso das ciências teve tal aceleração que explicava tudo. Era a época das luzes, a razão não tinha limites. A religião institucionalizada do cristianismo foi banalizada, não era uma rejeição a religião. Ao contrário, foi delineada uma religião racional, uma fé que não dependesse de revelação. Surgiu a religião deísta dizendo que Deus podia ser encontrado numa ordem na natureza, criada por uma mente racional que criou o universo. O problema deste conceito é afirmar que Deus não ficou envolvido na criação. Construiu toda a natureza e deixou funcionando como se fosse uma máquina. Os milagres, a revelação e as doutrinas sobrenaturais foram excluídos. Os seres humanos “cheios de razão” ficaram por conta própria. A razão toma o lugar de Deus. A teoria evolucionista de

Darwin é exemplo disso, que diz que Deus não é mais necessário nem mesmo para explicar a criação. Não havia necessidade de qualquer tipo de criador, a natureza tornou-se auto-suficiente e a ciência poderia explicar tudo. A única realidade – o universo físico deveria ser verificado empiricamente, tudo que não fosse comprovado deveria ser rejeitado; assim deveria ser com as afirmações teológicas, metafísicas ou morais.

Tudo que fosse abstrato era apenas um jogo de linguagem, porque não se podia demonstrar. Então as sociedades foram repensadas com base nos pressupostos iluministas e a religião foi colocada para trás. O cristianismo ficou na defensiva, na retaguarda, por um tempo, sofrendo ataques das teologias liberais e da razão humana. Quando a religião saiu do “casulo”, com o protestantismo na vanguarda, surge com práticas radicais para enfrentar o racionalismo, conhecidas como fundamentalistas religiosos que reagem contra essas situações.

O sentimento que permeia as sociedades é que o homem não é tão bom (Rousseau); que a história não caminhava nem de forma linear e ascendente (Comte); nem de forma determinística (Marx); a razão não era tudo no ser humano, nem a ciência a única e perfeita forma de conhecimento e que as utopias haviam passado – tudo isso, trouxe um sentimento de insegurança para os homens. Os idealistas ficam na retaguarda e as pessoas vivem a (des)esperança, pois muitos não têm alternativas e preferem cair no consumismo ou no hedonismo. Pode ser o prenúncio de um fim que poderá ser um processo de construção de uma realidade que não sabemos ainda.

O homem está um pouco atônito diante das grandes mudanças que está havendo no mundo contemporâneo, apesar de estarem “vendo e provando” desta realidade. Alguns aspectos da modernidade são mantidos, como a tecnologia, mas os valores e os sistemas são questionados e substituídos. A razão não é

negada, mas reconhecida como parte de um todo (ser humano), que têm outras necessidades, tais como a espiritual, o erótico, etc. As ciências, principalmente, a Ocidental é tida como insuficiente e precisa de complementos.

O homem está passando por um período de transição caracterizado por um ecletismo, uma aceitação de tudo, uma tolerância a tudo, menos a própria dogmatização dos valores absolutos. O homem tem constatado que é “impossível haver redenção humana, porque, depois de descobrir os limites do crescimento, o vazio da civilização industrial e os riscos da ciência e tecnologia, parece que as afirmações dos cínicos que não existe virtude, nem bondade, nem altruísmo; somente egoísmo e hipocrisia” (Buarque, 1992, p. 17 e 20).

O sentimento em que o homem moderno se encontra, ironicamente, pode ser resumida nesta anedota: “A única maneira de sobreviver neste ninho de cobras é agarrando-se a um princípio. Um princípio nobre, o mais nobre que puder. E, enquanto eles estiverem olhando este princípio, você escapa com o dinheiro” (Castro, 1990, p. 108).

Os movimentos fundamentalistas têm firmado seus princípios tornando-se uma possibilidade para muitos, diante de tantos caminhos. Praticamente todos os campos perderam seus referenciais. O homem contemporâneo encontra-se em um beco sem saída, tateando no escuro, vivendo o dilema entre acostumar-se com as trevas ou continuar buscando alguma luz. Sabe que o conformismo pode decretar sua própria destruição, porém não crê na possibilidade de qualquer luz brilhar. Muitas palavras podem ser ditas a respeito do período atual que estamos vivenciando, mas a finalidade deste tópico é realçar que o homem está vivendo um período de transição sentindo-se inseguros e desorientados numa sociedade anômica. Hobsbawn (1995, p. 562) termina seu livro a “Era dos Extremos” referindo-se a modernidade desta maneira:

Vivemos num mundo conquistado, desenraizado e transformado pelo titânico processo econômico e tecnocientífico do desenvolvimento do capitalismo [...] é pelo menos razoável supor que ele não pode prosseguir *ad infinitum*. O futuro não pode ser uma continuação do passado, e há sinais, de que chegamos a um ponto de crise histórica. As forças geradas pela economia tecnocientífica são agora suficientemente grandes para destruir o meio ambiente, ou seja, fundações materiais da vida humana [...] nosso mundo corre risco de explosão e implosão. Tem de mudar. [...] Não sabemos para onde estamos indo. Só sabemos que a história nos trouxe a este ponto. Se a humanidade quer ter um futuro reconhecível, não pode ser pelo prolongamento do passado ou presente [...] se assim for, vamos fracassar. E o preço do fracasso, ou seja, a alternativa para uma mudança da sociedade, é a escuridão.

#### **4.1.1- Uma Visão de Alguns Teóricos da Modernidade**

No final dos anos de 1970, grandes transformações sócio-econômicos e culturais acontecem nas sociedades modernas, notadamente, no que se refere ao retorno do sagrado nas sociedades pós-industriais. Surgiram vários novos movimentos religiosos ligados com o desenvolvimento das sociedades, demonstrando uma relação entre a religião e as sociedades. O debate se acirrou entre os teóricos, com ênfase na compreensão da sociedade moderna em relação à religião, sob uma perspectiva problematizante e, não mais, por uma perspectiva unilinear. Citaremos alguns destes teóricos que estão envolvidos nestes debates. Praticamente a maioria destes teóricos acreditam na existência de um mundo melhor, mesmo sabendo que estão vivendo numa situação anormal e que poderá resultar na construção de uma sociedade melhor. Esta sociedade mais dinâmica não poderá ter como base a civilização européia, americana ou seus derivados, pois na pós-modernidade a cultura procura respeitar todas as outras culturas que acabam formando um todo social.

Bandeira (2003, p. 100) enumera algumas das características da pós-modernidade:

As coisas não têm suficiente fundamento para orientar globalmente a existência.

A informação é eficaz, pois, gera conhecimento e tecnologia para auxiliar na formação da sociedade.

O individualismo é característica da pós-modernidade, recuperando a dimensão do pessoal, do íntimo, do privado.

Está em busca de prazeres hedonistas, que trazem sensações e emoções sem limites.

A visão de mercado, ou seja, consumir qualquer coisa que dê prazer ou cura de alguma doença corporal.

Àrdigo define a “cultura pós-moderna como um caminho de saída da cultura, da forte racionalidade moderna, que encontrou sua expressão no positivismo e na exaltação científica” (Martelli, 1995, p. 417). Na pós-modernidade há uma crítica significativa da razão humana, pois esta não conseguiu responder as questões contraditórias que envolvem o ser humano; pelo contrário, provocou a própria destruição em massa do ser humano, por meio das duas guerras mundiais. A racionalidade demonstrou-se ineficaz para auxiliar no processo evolutivo do homem. A religião, em tempos de pós-modernidade, entrou em colapso ou foi substituída por novas formas de experiências religiosas, que dão ênfase ao lúdico e ao imediato. Logo, a cultura pós-moderna passa a relativizar o saber científico, perguntando qual sua finalidade para as sociedades modernas. A racionalidade pós-moderna deve ser capaz de dar um sentido para as discontinuidades que estão presentes nas sociedades modernas.

Para Vattimo, a pós-modernidade não significa somente uma etapa posterior à modernidade, mas é uma superação deste período, que é caracterizado por um progresso capaz de dar um real significado ao ser humano. Vattimo apud Martelli (1996, p. 421) diz que o “pós-moderno caracteriza-se não somente como novidade a respeito do moderno, mas também como dissolução da categoria do novo, como experiência do fim da história”. Para Vattimo, a pós-modernidade é um período que procura dar uma nova explicação sobre o

significado da realidade, dando uma reinterpretação mais dotada de sentido para encontrar a direção do paraíso perdido, ou seja, “a consumação da fé no progresso que, caracteriza o tempo presente; [...] chamado de fim da história” (Martelli, 1995, p. 423).

Arnold Gehlen, cujos estudos influenciaram Berger e Luckmann, foi o primeiro a notar que a fé no progresso rotinizou-se e não foi capaz de gerar um projeto de sociedade satisfatório para o homem; o que provocou a dissolução do próprio progresso, ou seja, uma secularização. Para Gehlen, a secularização é:

Tendência intrínseca, destruidora de qualquer valor, compreendidos os profanos, que se expressam em suas últimas conseqüências, quando se realiza completamente a idade da técnica, a qual constitui a secularização extremada (Martelli, 1995, p. 425).

Portanto, duas características da pós-modernidade podem ser retiradas dos estudos destes teóricos: 1- A destemporalização da experiência, ou seja, uma real descontinuidade com a modernidade, como uma novidade a respeito das possibilidades imediatas; 2- A secularização da própria noção de progresso.

Martelli (1995, p. 427) cita uma terceira característica da pós-modernidade, apoiada por outros teóricos como Adorno e Lyotard.

A deslocalização e dê-s-realização das experiências, provocadas pelo progresso nas comunicações de massa – as informações, [...] que favorece um sentimento de deslocalização, dado pela possibilidade de conseguir simultaneamente informações de todos os lugares, em tempo real [...] além de, provocar o aparecimento de múltiplas visões de mundos existentes.

Segundo Martelli (1995, p. 431-432), a nova consciência pós-moderna pode ter, pelo menos dois resultados paradoxais:

1- A contra-utopia: a queda das certezas otimista da modernidade, reage, visando provocar uma série de descontinuidades com perspectiva de fim da história. 2- Há um retorno a tradição, na convicção de que nela existem sementes do futuro, numa espécie de dessecularização, que não deve ser entendida como retorno anterior à modernidade.

Baumam (1998, p. 10) afirma que “os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais”. Para ele, não há ganho sem perda, embora a grande bandeira da pós-modernidade seja poder fazer e gozar as coisas com total liberdade. A liberdade pós-moderna é caracterizada pela busca imediata do prazer. Esta liberdade não dá segurança para as pessoas, a liberdade acontece a partir de “ganhos” futuros que, por sua vez realiza-se a partir de perdas, ou seja, acaba sendo um ganho ilusório, como uma névoa que se espalpa. Desta maneira, Baumam (1999, p. 106) descreve a “pós-modernidade como um mundo da ambivalência” – é uma época que traz a liberdade como marca registrada. Pode-se observar a liberdade de opções, da autonomia, da criticidade, do resgate do homem, mas também, das incertezas, das dúvidas, da dispersão e do individualismo. A pós-modernidade, na visão de Baumam, deve ser entendida como uma seqüência histórica que vai enfatizando novas experiências, que nem sempre satisfaz o ego das pessoas.

As pessoas estão mais preocupadas com o presente e com tudo que está relacionado com o seu dia-a-dia. Os prazeres imediatos são buscados exageradamente, e um bom exemplo pode-se observar nos esportes radicais ou qualquer outra coisa radical que é buscado com mais afinco, para alcançarem uma satisfação melhor. O importante é buscar a felicidade no presente e procurar sentir o imediato. Acaba-se relativizando as utopias, porque a salvação está em viver bem o presente como o que importa é só o eu, a preocupação reside no aprimoramento do individualismo. Nota-se um decréscimo das leis, normas, valores ou referências absolutas, provocando uma certa fragilidade da vida que, por não ter uma base sólida para assentar-se, acaba desvalorizando a própria vida.

Para Baumam, a vida pós-moderna trouxe paradigmas difíceis de resolver, porque o homem tornou-se incapaz de encontrar uma direção satisfatória para seus dilemas e seus sonhos soteriológicos são fúteis. A religião ressurgiu neste universo como forma pós-moderna de dar um destino ideal às questões humanas. Essa forma veio a ser conhecida como fundamentalismo. Baumam (1998, p. 226) observa estes movimentos da seguinte maneira:

O fundamentalismo não é um soluço de anseios místicos afugentados mas não plenamente reprimidos, nem uma manifestação de irracionalidade humana, nem uma fuga de volta ao passado pré-moderno [...] fenômeno pós-moderno, que adota um discurso de reformas racionalizadoras, tentando não tanto fazer recuar os desvios modernos quanto os ter e devorar ao mesmo tempo – tornar possível um pleno aproveitamento das atrações modernas, sem pagar o preço que elas exigem. O preço em questão é a agonia do indivíduo condenado à auto-suficiência, à autoconfiança e à vida de uma escolha plenamente fidedigna e satisfatória.

O fascínio pelo fundamentalismo reside na capacidade de emancipar os convertidos das agonias das escolhas que, ao exercerem suas liberdades, ao invés de ganhar ou aproveitar as oportunidades, acabaram perdendo possibilidades de serem auto-suficientes. O fundamentalismo, com sua racionalidade alternativa, “feita sob medida para os genuínos problemas que assediam a sociedade pós-moderna tendo uma capacidade para inserir no mercado uma mensagem que traz segurança e certeza e condena tudo que solapa essa incerteza” (Baumam, 1998, p. 229).

#### **4.2- Os Tentáculos da Modernidade Sobre a Religião**

Vivemos em tempos modernos, tempos de profundas contradições. Tempos em que se misturam como parte da mesma realidade, conforto e miséria;

tecnologia de ponta e falência social; prodígios da medicina e mortandade pela Aids; safras recordes e fome profunda; liberdade e escravidão; comunicação de massa e isolamento. Falar em tempos modernos é falar de contradições, trazidas pelos fenômenos da secularização, pluralização e privatização. Procuraremos discernir estes componentes da modernidade sobre a religião, para compreender as ações e reações dos movimentos fundamentalistas.

Houve uma época em que a religião ou as instituições ocupavam lugar destacado na vida das pessoas. Todos eram considerados cristãos, mesmo se praticassem atos vergonhosos, como por exemplo, se fossem ladrões ou prostitutas. A religião foi forte e abrangente naquela época, tendo a função de leis que regem o comportamento social. Isto se deu, porque as pessoas tinham valores absolutos para comparar suas vidas. O sagrado sempre compôs a formação simbólico-religiosa dos homens; às leis ou normas religiosas são mais um aspecto que compõem o processo de absorção das culturas.

Peter Berger e Thomas Luckmann (1985) afirmam que o sagrado é um elemento básico em todo o processo de construção da realidade. A humanidade tem uma necessidade de compreender seu mundo, classificando os objetos, distinguindo formas, dando nomes, comparando, etc. A ausência de qualquer significado, de ordem, de *nomos*, de explicação, produz no homem sentimentos de confusão, desnorreamento, angústia e morte. É o que o típico homem ocidental sente na sociedade contemporânea. A religião tem o poder de nomear, dar explicações sobre o universo em que vivemos. No sentido mais amplo, estamos involucrados por esta cosmovisão de que o sagrado é um patrimônio da cultura do homem.

Na modernidade a religião tem sido relativizada na vida das pessoas, porque muitas vezes, não tem conseguido ser consistente e plausível. Não tem

resistido a situações anômicas que assolam as sociedades contemporâneas. Já não é capaz de ajudar na formação de uma sociedade mais sólida e estruturalmente estável. É aqui, por meio do “tripé” da modernidade, que num primeiro momento, a religião vai perdendo sua posição hegemônica.

#### **4.2.1- Secularização**

Um dos principais componentes do conjunto de fatores que têm influenciado as religiões, principalmente o cristianismo e suas instituições, tem sido a secularização. É um fenômeno ou processo por meio do qual o que é espiritual deixa de ter valor para as pessoas. As idéias ou instituições de caráter religioso deixam de ser consideradas ou de merecer o conceito de representantes divino que uma vez tiveram. O sagrado perde sua importância, cedendo lugar para o profano. O que é espiritual torna-se obsoleto e fora de moda. As instituições representadas pela Igreja ainda gozam de certa reputação, na medida que conferem status aos seus líderes. O pastor protestante é lembrado, ao lado do padre católico e do rabino judaico nas cerimônias sociais como formaturas, inaugurações de praças ou monumentos públicos. A secularização é um processo através do qual as idéias e as instituições religiosas estão perdendo seu significado social. É um fato concreto, principalmente quando tomamos por base a sociedade européia que, nas igrejas católicas e protestantes, tem sofrido o impacto da secularização; influenciados certamente, por movimentos existencialistas e materialistas que chegaram a decretar a morte de Deus. Num país como o Brasil, de miscigenização cultural, a secularização assume formas distintas, sem descaracterizar o processo secularizador.

Em entrevista a Revista Veja, de 24 de abril de 1991, na reportagem “A Pregação no Deserto”, Dom Ivo Lorscheider responde sobre secularização, ao ser

indagado porque razão as pessoas não aceitam mais os conselhos da igreja sobre temas atuais como aborto, pena de morte, ecologia:

Não é que a Igreja perdeu o poder de aconselhar as pessoas. Ela aconselha, mas as pessoas não aceitam mais a transcendência. Elas praticamente não aceitam mais a Deus, que é quem nos dá as normas a partir da própria criação. Deus fez o mundo com sabedoria, mas as pessoas deixaram de fazer essa leitura do mundo. O mundo é visto como uma razão matemática e não mais filosófica, e muito menos teológica. Essa é a tendência do mundo.

As instituições estão presentes nas sociedades, mas não ocupa o centro da vida destas pessoas. O padre inaugura obras, o pastor celebra casamentos, mas não tem mais o direito de perguntar sobre a origem do dinheiro ou se há amor no casamento. Na sociedade-mercado, não é mais Deus que predestina ou que salva, nós é que o selecionamos na prateleira do mercado (caso não se intrometa em meus assuntos particulares, senão trocamos Deus por um outro mais conveniente). Analisando Berger, Faustino Teixeira (2003, p. 234) diz que:

Esta situação é característica nos processos de secularização, onde é a perda da antiga segurança das estruturas religiosas que garantiam a submissão das populações. As adesões seguem agora um ritmo voluntário, e não mais uma imposição de autoridade.

Desde a década de 1960, vários estudiosos têm procurado identificar e conceituar a secularização; além de demonstrar seus efeitos sobre a religião. Os trabalhos de Berger sobre a secularização são os que nos têm chamado mais a atenção. No entanto, procuraremos fazer uma síntese da elaboração deste conceito na visão de alguns autores. Será a partir do processo de modernização das sociedades modernas que delinearemos este conceito, pois a industrialização, a diminuição do poder de decisão das instituições religiosas sobre a vida das pessoas e a crise na religiosidade cristã foram condições essenciais para que o fenômeno ganhasse força. Devido ao processo de

racionalização, chegou-se a imaginar que haveria o desaparecimento do sagrado. Hoje, sabe-se que muitos teóricos desta linha estavam errados. Berger, inclusive admitiu uma *mea culpa*, pois seus escritos chegaram a influenciar na formação de um conceito que propunha o declínio da religião. Os movimentos fundamentalistas atuais são uma reação concreta da secularização, provando que muitos teóricos erraram nas conclusões que apontavam para o fim das religiões ou instituições.

Sabemos que desde o relato bíblico da criação podemos observar a construção do termo secularização – *saeculum*. A partir dos escritos de Weber, “que a industrialização, a urbanização e a racionalidade aceleram a desagregação do mundo religioso e a modernidade deu seu tom de desencanto” (Araújo, 2004, p. 216). Bandeira (2003, p. 88) diz que “secularização tornou-se sinônimo de subtração de províncias, do saber, do poder e do agir social, do controle ou da influência de instituições eclesiásticas ou de universos simbólico-religiosos”.

Wilson analisa a secularização como uma racionalização que faz parte do mundo contemporâneo, com a função de oferecer para os homens o caminho da “salvação” ou um caminho que lhes possa levar à felicidade. As instituições são responsáveis na identificação dos caminhos para a salvação. O problema reside nas “comunidades de salvação” que se mostram ineficazes à própria proposta de salvação. A situação destas comunidades são inviáveis, pois não conseguem indicar o caminho da salvação para as pessoas, que acabam sentindo-se inseguras. Wilson admite outras funções para a religião como ser uma integradora social ou de regulamentação das expressões religiosas. Todas as outras funções da religião são sem muita importância, pois nas sociedades racionalizadas há outros mecanismos de auxílio a estas situações. Desta forma, a soteriologia é a expressão a que as sociedades racionalizadas não conseguem escapar e é por

isso que a religião continuará existindo nas sociedades. Wilson apud Martelli (1995, p. 297) diz que:

A religião tem importância mínima para o funcionamento da ordem social [...] o sistema funciona sem legitimação religiosa, a população procura a religião somente como apoio ocasional [...], contudo, é claro, que nem todas as coisas vão bem na sociedade contemporânea.

Assim, a religião deixa de ser referencial para a sociedade. As instituições e a ética religiosa passa a ser relativizada. A racionalização diminui o ímpeto e a urgência das religiões em continuar a escalada de dominação das pessoas. A racionalidade, mesmo enfraquecendo a religiosidade das pessoas, não consegue dar um suporte à população, deixando um rastro de angústia e saudades de sentimentos perdidos. Esta situação de desencanto do mundo é a secularização, “que chegou no seu ápice com o protestantismo, na racionalização das outras funções da religião [...], o que provocou problemas de anomia e crise de sentido” (Ibid, p. 300). Para Wilson a secularização é um impasse na sociedade moderna, a religião é incapaz de atender as demandas das pessoas e passa a ser exercida na esfera privada. As sociedades não conseguem reproduzir os mecanismos necessários para resolver as contínuas crises do homem.

Sérgio Araújo (2004, p. 269) fala que secularização para Wilson “é o processo pelo qual as instituições perdem seu significado social”. É a afirmação de a religião tem seu poder diminuído na sociedade, não mais interferindo na formação do sistema social. As relações entre as pessoas são marcadas pela impessoalidade, sem muitos compromissos que demarcavam as comunidades antigas.

Para Thomas Luckmann, a secularização do cristianismo “não se deve ao advento das ideologias laicistas, atéias ou a tendências neopagãs, mas a transformações globais da sociedade” (Martelli, 1995, p 302). A religião foi

perdendo sua plausibilidade, deixando de ser hegemônica. O sagrado que permeava a vida das pessoas, influenciando no seu dia-a-dia, vai sendo superada ou por outras formas racionalistas de encarar a realidade. Para Luckmann, um dos efeitos da secularização pode ser a “privatização da religião e suas instituições que, pela variedade de valores que oferecem ao consumidor, privatiza a religião, surgindo, assim, o que o autor chama de religião invisível” (Araújo, 2004, p. 269). Todas as questões da religião serão resolvidas num foro íntimo. Por exemplo: a salvação será individual, a defesa dos direitos resumidos a escolhas das pessoas e a própria livre aceitação de uma ou de outra religião. Para Luckmann, o “indivíduo é livre apenas para construir sua personalidade, e o faz aplicando a mentalidade do mercado de consumidor, tomada do âmbito do mercado para a da cultura” (Martelli, 1995, p. 302). Toda a vida social e religiosa é ditada pela lógica do mercado, ou seja, guiadas pelos padrões de sucesso, prestígio ou poder.

A religião invisível de Luckmann é que os fatos religiosos são definidos pelas pessoas, numa esfera privada, que elabora sua própria síntese religiosa, inspirados na oferta de bens de religiosos colocados à disposição das pessoas, num “supermercado religioso”. Um dos tentáculos da modernização, a privatização da religião, provoca o surgimento de um número maior de instituições ou novas religiões, que são oferecidas nas prateleiras destes supermercados, com todas as suas forças, protegidas pela postura do exótico, do diferente, da alternativa. O cristianismo perde sua hegemonia e torna-se mais uma opção religiosa. Agora, é preciso respeitar a autonomia das escolhas das pessoas de escolherem as religiões ou delimitarem até onde podem influenciar em suas vidas particulares.

Acquaviva (Martelli, 1995) tratava a secularização como dessacralização, que provocaria o eclipse do sagrado. Este processo seria a substituição do sagrado pelos produtos gerados pelas transformações nas sociedades modernas que, com seus produtos, praticamente obrigava ao abandono das formas tradicionais de crença no sagrado. A secularização é a “perda do significado sacral de estruturas, coisas, pessoas, espaços e comportamentos que passaria por um processo de redução ou esgotamento na experiência do radicalmente outro” (Martelli, p. 283). Para Acquaviva, a diminuição da prática religiosa e sacramental era indicador de secularização.

Para Berger (1985, p. 119), “secularização é o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” ou “é o processo com que a religião perde sua autoridade tanto em níveis de instituições como em nível de consciência humana” (Martelli, 1995, p. 290). Berger vê alguns pontos positivos na modernidade e da secularização “que, ao substituir o reino da graça pelo de justiça social e transformar a questão teológica da pobreza e da dor em questão antropológica e política, desalienam o homem” (Mariz, 1997, p. 103). A secularização é uma mostra de anomia nas sociedades, causada pela modernidade, auxiliando nas profundas transformações sociais, culturais e religiosas. Os fatores que provocaram a secularização foram o próprio desenvolvimento do cristianismo e os fatores de desenvolvimento industrial que modificaram todo o estilo de vida das pessoas no mundo ocidental. Ao contrário de outros teóricos, secularização para Berger não significava o desaparecimento da religião, mas que a religião seria tratada num foro íntimo e que as instituições não teriam o domínio único da verdade. A secularização gerou dois efeitos nos debates da religião: a privatização ou individualização e o pluralismo religioso.

Martelli (1995, p. 292) diz que para Berger a “secularização é vista como a perda de potência (poder jurídico e capacidade de influência social) da instituição – Igreja. Sérgio Araújo (Caminhos, 2004, p. 264) cita como a secularização tem influenciado às igrejas cristãs:

Os estudiosos constataram, que tanto na Europa quanto nos E.U.A., as freqüências às práticas religiosas fundamentais do catolicismo (missa, sacramento da penitência, comunhão) e das igrejas reformadas (cultos, escolas bíblicas) teve uma queda muito grande, e esses sintomas podiam ser percebidos em outros continentes e com outras formas religiosas.

A adesão às verdades religiosas está diminuindo, as igrejas têm encontrado dificuldades em socializar seus adeptos [...], fato acelerado pela deficiência no nível de instrução e pelo pluralismo religioso.

O pluralismo religioso favorece o trânsito religioso, e o sentimento de pertença religiosa fica enfraquecido.

Estes fatos demonstram que a secularização faz parte do universo religioso, principalmente pela deficiência das instituições que não mais conseguem dar uma certa estabilidade para muitas pessoas. Alguns valores do cristianismo tiveram suas importâncias diminuídas, substituídas ou tiveram seus significados mudados. Estas situações geraram no interior das sociedades uma crise de plausibilidade e, em vez de se dar garantias para certezas subjetivas, foi instaurado a dúvida.

Recentemente Berger admitiu que contribuiu para a evolução da teoria da secularização, que afirmava o declínio da religião. Argumenta que sua posição estava equivocada, que o mundo não está vivendo um devir secularizado. Sabe que os efeitos da secularização estão presentes na sociedade moderna; mas para ele “o mundo de hoje é tão ferozmente religioso, quanto antes, e até mais em certos lugares” (Mariz, 2001, p. 14). Isto pode ser observado pelo crescimento dos movimentos fundamentalistas, que são uma reação a modernidade e a secularização. Segundo Mariz (2001, p. 10):

O mea culpa de Berger deve ser relativizado, pois, de fato, ele nunca deixou de perceber a presença de sinais de transcendência na sociedade moderna. Só que agora tende a acentuar a presença mais destacada em busca de redenção aos limites da secularização.

Berger apud Teixeira (2003, p. 240) cita o crescimento dos “movimentos conservadores, ortodoxos ou tradicionalistas”, como uma capacidade de reação das religiões em contraposição ao ajustamento aos propósitos da modernidade. Berger ressalta o crescimento do evangelicalismo e do islamismo como exemplo de uma efervescência religiosa, por isso “estes movimentos têm influenciado significativamente as sociedades, provocando transformações culturais em alguns países, propondo novas relações de trabalho e consumo ou uma rejeição ao machismo educacional” (Bandeira, 2003, p. 94). Para Berger, a teoria da secularização pode ser constatada principalmente em bolsões da Europa Ocidental e na cultura de uma elite globalizada. Berger conclui “propondo a teoria da dessecularização: a suposição que vivemos num mundo secular é falsa e a teoria da secularização é falsa” (Araújo apud Berger, Caminhos, p. 270). A efervescência dos movimentos fundamentalistas é uma demonstração de que o sagrado volta a ocupar um lugar de destaque nas sociedades. Apesar disso a secularização da religião “está como que flutuando entre secularização e dessecularização” (Martelli, 1995, p. 413), dependendo do ritmo da industrialização que cada sociedade esteja envolvida.

#### **4.2.2- O Jardim Pluralista**

A religião tem sido como um produto de supermercado, que oferece uma enorme quantidade de opções para um mesmo produto e as pessoas podem

escolher o que mais lhe agrada. Cecília Mariz (1997, p. 103) analisando Berger, diz que:

O pluralismo reflete o fim do monopólio e inaugura uma situação de mercado onde diferentes alternativas religiosas concorrem pela preferência dos crentes. A religião do mundo plural abandona sua missão de unir toda uma sociedade ou de ditar a ética da vida pública. Segrega-se, então, na vida privada. [...] é onde a plausibilidade da religião na vida pública desmorona e na vida privada é constantemente ameaçada pelas religiões concorrentes.

Em sociedades modernas, o pluralismo é a marca que caracteriza um estilo de vida, que tem levado a extremos o seu desejo de escolher, de optar e de manifestar as suas preferências. As pessoas querem escolher ou terem a opção de dois ou mais artigos similares para adquirirem. Esta possibilidade de poder fazer a escolha torna-se “uma consciência de eleição, uma espécie de barganha cognitiva” (Mariz, 1997, p. 103). É por isso que grandes empresas investem muito dinheiro; e agora, até as instituições religiosas, para ganhar a preferência do consumidor. Para Berger (Martelli, 1995, p. 290), o pluralismo religioso é “uma situação criada pela secularização: a ruptura do monopólio religioso, assegurado pela divisão de um único sacred cosmos, instaurando um regime de concorrência entre os diversos agentes religiosos”. Destas formas, melhores igrejas são aquelas que foram eleitas pelo povo, pois atendiam suas demandas religiosas. As opções religiosas tornaram-se múltiplas, com a finalidade de alcançar o maior número possível de pessoas. Este fato provocou concorrência entre as instituições religiosas; principalmente nas igrejas protestantes norte-americanas, que abandonaram o denominacionalismo considerado intransigente, transformaram o protestantismo numa grande diversidade de religiões. Os referenciais absolutos foram relativizados, a demanda é para que não se aceitasse mais o monopólio da verdade. Assim, cada pessoa poderia escolher a

religião que melhor lhe agradasse, o conceito de Deus que melhor lhe convinha e o tipo de religiosidade que melhor lhe apraz.

O pluralismo é uma escolha de variedades de visões, de credos, valores e estilos de vida. A pluralidade é uma força que obriga as pessoas a entrarem em contato com outras culturas, esse contato geralmente é pacífico, respeitando-se os diferentes estilos de vida. Logicamente, há divergências de que não iremos tratar agora. No pluralismo, a religião perde o monopólio da cosmovisão e do sentido para a existência da vida, porque há muitas opções para se escolher. A tradição cristã mantinha o monopólio religioso que, por meio dos clérigos e dos governos, impunha, arbitrariamente, uma cultura religiosa para as pessoas.

Este autoritarismo religioso foi rompido, as religiões foram obrigadas a mudar sua dinâmica para sobreviverem no mercado. O homem fragmentado e decepcionado passou a buscar alternativas para suas emoções, em outros estilos de vida, no misticismo, nos hedonismos, em algumas instituições ou em qualquer coisa que pudesse, mesmo por um momento, produzir respostas ou ajustamentos. Todas as respostas passaram a ser válidas, garantidas pela relativização absoluta de que tudo é verdadeiro. A pluralização não é um processo de remoção da religião na vida das pessoas, pois tudo é válido; mas procura reduzir sua participação à uma esfera privada, para que todos possam ter o mesmo espaço.

Para Berger, a crise de plausibilidade é a ausência de consenso social nas sociedades. “Plausibilidade, no sentido daquilo que as pessoas realmente acham dignas de fé, das idéias sobre a realidade depende do suporte social que estas idéias recebem [...] é quando essas idéias estejam revestidas de um consenso social” (1997, p. 65-66). A sociedade estava assentada numa base sólida, a maioria das pessoas viam a religião como algo imprescindível em suas vidas. Ela garantia segurança e com seus valores absolutos dizia qual caminho que o

homem devia seguir para alcançar a felicidade. De repente, a modernidade ganha força relativizando os valores absolutos, e a secularização provoca uma valoração do pessimismo, ocasionando uma crise de plausibilidade nas instituições religiosas que se tornam minorias cognoscitivas, obrigadas a negociarem com as pessoas a sua permanência no mercado religioso.

A modernidade retira o “Dossel Sagrado” que envolvia as sociedades, mas não consegue responder àqueles problemas reais que dão sentido a vida, gerando uma situação anômica. Na sociedade, a religião tem de optar por duas situações para sobreviver: resumir em foro íntimo ou participar do mercado religioso. Ao participarem do mercado, as instituições são praticamente obrigadas a fazerem “barganhas cognitivas”, o que certamente tira um pouco a originalidade das religiões, obrigando-as a adaptarem às sociedades modernas, o que certamente provocam sérias controvérsias teológicas – como pode ser o caso dos fundamentalismos e o surgimento de novas religiões. Em Rumor dos Anjos (1997, p. 78-77) Berger sintetiza melhor esta situação de crise de plausibilidade:

O indivíduo moderno existe numa pluralidade de mundos migrando de um lado a outro entre estruturas de plausibilidade rivais e muitas vezes contraditórias, cada um sendo enfraquecido pelo simples fato de sua coexistência involuntária com outras estruturas de plausibilidade. Além dos outros significantes que confirmam a realidade, há sempre e em toda parte ‘aqueles outros’, incômodos refutadores, descrentes – talvez o incômodo moderno por excelência.

A modernidade provoca situações na individualidade das pessoas que têm de buscar outros significados dentro das experiências religiosas. O homem, inserido nas sociedades modernas, mesmo de maneira subjetiva, tem de fazer escolhas, entre um grande número de instituições, para encontrar algum sentido na sua existência. Martelli (1995, p. 292-293) analisando Berger diz que estas escolhas (heresias) tornava-se um imperativo:

A pluralidade de modos de vida, de valores, e normas institucionaliza o imperativo herege, isto é, impõe necessariamente aos indivíduos uma escolha entre crenças e valores [...] o resultado é a relativização das pretensões de plausibilidade propostas por cada uma das instituições.

Na pluralização, observa-se uma crescente ausência de consenso sobre um número cada vez maior das religiões. A modernidade inculcou no subconsciente das pessoas que o mais importante é poder ter a liberdade de escolher. Não passa na cabeça das pessoas terem o dever de escolher os valores absolutos (a verdade, o bem, o belo, etc) ou seus princípios que possam julgar os atos, as crenças e as condutas. As escolhas na vida privada são aquelas que causam menos desconforto, dor, esforço ou compromisso. O que varia nestas opções é o “preço”, aquilo que eu acredito ser justo ou que vale realmente pela minha experiência, nunca vai importar se uma opção é certa ou errada. Não há certo ou errado, bom ou ruim, melhor ou pior. O que vale é a escolha, seja qual for o produto escolhido ele deve ter algo que satisfaça as necessidades. As religiões são escolhidas, livres dos deveres para com uma opção religiosa. Ter o dever de pertencer uma religião já é obsoleta; os valores absolutos deixam de ser um padrão oficial de crença ou conduta. As pessoas agem de acordo com sua consciência, que é moldada de acordo com seus interesses ou pelo mercado, sempre enfatizando que as pessoas são o centro do mundo.

A religião é essencial na construção social de outra realidade. É um dos mais importante instrumento legitimador da sociedade. É ela que garante o estado de *nomia* de uma sociedade, acabando por dar sentido às experiências dos homens. Para Berger, a questão da teodicéia é o meio que a religião tem para explicar, entre outras coisas, a plausibilidade das experiências religiosas que possam garantir a manutenção dos *nomos* numa sociedade. A situação plural das religiões pode provocar “crise de plausibilidade”, pois as religiões não conseguem

dar sentido para as explicações subjetivas da realidade. O sentido é algo que os indivíduos criam para si, pelas suas livres escolhas e atos deliberados, dando um significado para a vida que somente elas determinam. Esse sentido, entretanto, não tem validade para mais ninguém. Uma pessoa não deve providenciar um sentido para outra. Cada indivíduo tem sua individualidade própria e todos os significados são igualmente válidos. A religião torna-se uma questão particular que não pode ser imposta. O conteúdo de seu significado não faz muita diferença, somente o compromisso pessoal poderá dar um sentido à vida.

O cristianismo, como religião majoritária no Ocidente, sempre foi baseada em fundamentos sólidos e específicos (a trindade, o sacrifício vicário de Cristo, etc). Todavia, no mundo plural, a religião é desmistificada destes fundamentos transformando-se num objeto de preferência, de opção, em que as pessoas crerão naquilo do qual gostam ou naquilo em que desejam.

Quando não há verdades absolutas, a razão dá lugar a vontade, ao desejo. Ou, então, qualquer outro critério vai substituir os critérios racionais. O importante nas religiosidades modernas será o eu quero, se eu posso, se é conveniente, o que é importante é o desejo e aquilo que pode seduzir. A diferença é que as pessoas recusam a crer nesta ou naquela religião, porque não apreciam aquilo que não querem ouvir ou sentir. A religião vai se configurando neste sentido, não do que é real, mas do que a pessoa quer.

Berger (Teixeira, 2003, p. 238) “reconhece que o pluralismo faculta um certo grau de tolerância, mas acentua igualmente as dissonâncias cognitivas”. Os valores absolutos, ou a própria religião, passam a ser uma questão de desejo. O que eu quero e o que eu escolho não só é verdade para mim, mas é o certo. O fato de as pessoas quererem e optarem por crenças ou religiões diferentes

demonstra que a verdade torna-se relativa. As pessoas estão dizendo: “eu tenho direito” – a meus desejos ou “ninguém tem o direito” de criticar meus desejos e opções. Desta maneira, cada grupo ou pessoas que professam uma religião devem ser consideradas tão boas como qualquer outro grupo ou religião. Esta é uma das peculiaridades do pluralismo; criar uma condição de incerteza permanente com respeito ao que se deveria crer e ao modo como se deveria viver. O que acontece é uma espécie de contaminação cognitiva que opera no interior das religiões.

Berger aponta uma outra reação ao pluralismo, a capitulação cognitiva, que nada mais é do que assimilação de outros componentes das outras religiões ou do espírito da época. É aqui que o secularismo pode invadir de vez as religiões ou instituições provocando uma espécie de rendição identitária. Também pode acontecer uma “redução cognitiva” que é uma reafirmação da ortodoxia. Para esta escolha, podem acontecer duas reações possíveis. A primeira, uma redução cognitiva defensiva que se manifesta num fechamento comunitário, onde as comunidades optam por viver em guetos, para não permitir que haja uma contaminação de seus *ethos* e doutrinas. Ou ainda, podem partir para uma “cruzada de reconquista da sociedade em nome da tradição religiosa particular” (Teixeira, 2003, p. 240).

A crescente onda fundamentalista pode ter suas raízes no pluralismo religioso, que gera um clima de incertezas e insegurança. O fundamentalismo seria o “atalaia” que estaria avisando sobre o perigo de relativar o absoluto. Os movimentos fundamentalistas são uma reação viva contra a secularização que ronda as sociedades modernas. São “movimentos que não aceitam o aggiornamento à modernidade tal como é defendida pelos intelectuais progressistas” (Ibid, p. 241). No artigo “A secularização e dessecularização: uma

visão global” (Mariz, 2001, p. 13), Berger “sublima o impulso conservador que vem atuando em várias tradições religiosas: no catolicismo, no protestantismo, na tradição ortodoxa, no judaísmo, no islamismo, hinduísmo e budismo”.

Mesmo sabendo que os islâmicos e os evangélicos são distintos quanto ao seu conteúdo doutrinário, Berger enfatiza que estas duas religiões são as que estão em evidências no mundo atualmente e podem ser exemplo dos movimentos fundamentalistas que florescem nas sociedades modernas, pois apresentam “características pertinentes do fenômeno, como a forte paixão religiosa e uma volta às fontes tradicionais de autoridade religiosa” (Mariz, 2001, p. 13)).

Berger, em *Rumor dos Anjos*, (1997, p. 79) destaca a importância do pluralismo religioso na contribuição para a reflexão do tema no mundo contemporâneo.

Esta pluralização de mundos socialmente disponíveis foi de importância especial para a religião [...] sendo a mais decisiva a reforma protestante. É esta pluralização que considero a mais importante causa da decrescente plausibilidade das tradições religiosas. É relativamente fácil ser católico numa situação social onde se podem, sem dificuldade, limitar os outros significantes a colegas católicos, onde se tem realmente pouca possibilidade de escolha e onde todas as principais forças institucionais estão montadas, para sustentar e confirmar o mundo católico. O negócio é bem diferente numa situação em que a gente tem que se acotovelar, dia após dia, com toda a variedade possível de ‘aqueles outros’, bombardeado por comunicações que negam ou ignoram as idéias católicas e onde é terrivelmente difícil de se encontrar algum canto católico silencioso para se refugiar. É este simples fato sociológico que está na base da crise religiosa de plausibilidade.

#### **4.2.3- A Privatização da Religião**

Com o advento da Revolução Industrial, o capitalismo expandiu-se rapidamente e, junto com ele, todos os estigmas que acompanham este sistema econômico. A religião passa a sofrer impacto das ideologias capitalistas sobre seus pressupostos. Uma delas, foi reduzir a religião ao âmbito privado, numa

espécie de “cada um fica na sua”. A sociedade passou a ser regulada pelo mercado, que oferece diversas opções de consumo para a população. Passando a acreditar que merecia o maior número de produtos e vivendo num eterno consumismo, o homem moderno começou a crer que as idéias, os sistemas e as religiões deveriam estar ao seu inteiro dispor. Desse modo, as incontáveis opções que lhe são oferecidas chegam sem um valor intrínseco superior. Todas são válidas e possíveis de escolha, dependendo da percepção de cada indivíduo. A diversidade acaba passando a cosmovisão de que todas as questões éticas, morais e religiosas não vão além de uma mera opção que pode ser comprada. Assim, fala Houtart (2002, p. 72-74): “Toda cultura pode ser comprada ou vendida [...] e, é um elemento central da construção da sociedade, bem como sua reprodução ou transformação”.

A religião passa a ser um objeto que pode ser adquirido a qualquer momento, como uma opção entre outras num mercado cheio de concorrentes e a religião deve procurar manter-se no mercado. Numa sociedade ambivalente, as instituições religiosas devem-se valer de qualquer situação para que os consumidores comprem seu produto. Talvez a única coisa em comum na privatização da religião seja a liberdade para concordar, discordar ou escolher o que quiser sem que ninguém tenha nada com isso. Numa sociedade moderna, quanto mais plural for, maior consciência terá de que suas escolhas são assuntos privados de única responsabilidade.

Ramminger (2004, p. 214) diz que a “religião tem sua função como ideologia e não deve desenvolver sua prática social e política, valendo-se de suas próprias tradições. Religião tem que ser assunto particular”. Assim, nenhuma religião deve-se declarar correta ou verdadeira, e as demais falsas ou relativamente inferior. Tudo deve ser uma questão de foro íntimo. A “regra de

ouro” no espaço privado seria atribuir a todas as religiões a mesma presunção de verdade que se atribui à minha própria religião. Ora, se estamos vivendo uma época de religião de mercado, a opção da hora é a melhor, se não atender as expectativas, as pessoas deixam para lá. O pluralismo é a marca das sociedades modernas que procura levar ao extremo o seu desejo de escolher, de optar e de manifestar as suas preferências.

Ninguém, nos dias de hoje, gosta de comprar o que quer que seja sem ter a possibilidade de fazer uma opção entre dois ou mais artigos similares. A possibilidade de fazer a escolha configura uma consciência de eleição. É por isso que grandes empresas investem milhões de reais em marketing de seus produtos, procurando vender algo mais do que os seus concorrentes. Nessa linha, principalmente o protestantismo, através das igrejas eletrônicas, tem procurado fazer o mesmo, para ganhar a preferência do “consumidor”. O problema nesta situação é que ninguém detém o monopólio da verdade, pois na modernidade foram perdidos os referenciais absolutos; agora cada um escolhe a religião que quer, o conceito que mais lhe convém e adota o estilo de vida que, dentro de suas possibilidades, mais lhe apraz.

A religião apropriou-se de uma mentalidade de mercado onde as várias religiões são oferecidas aos indivíduos procurando cativar uma clientela. Assim, eficiência, relações públicas e capacidade gerencial passam a ser a obsessão dos que estão no mercado. Esses instrumentos da administração de empresas, numa situação de mercado, capacitam ao produtor mercadejar mais facilmente seu produto. Desta forma, a religião transforma-se em mais um participante do mercado que, para sobreviver, precisa passar por adaptações constantes. No mercado, o cliente tem sempre razão e, como o gosto dos clientes muda

rapidamente, a mentalidade mercantil da igreja ou da instituição deve adaptar-se ao dia-a-dia das pessoas que estão a procura de uma religião.

Para Ramminger (2004, p. 216), a religião está sendo funcionalizada numa perspectiva privada de suas idéias sobre o tempo e o espaço: “Estão sendo transformada pela cultura moderna, ao invés de transformar esta cultura. Estão assumindo uma visão neutra do mundo, não estão querendo realizar a promessa de liberdade e autonomia feita pelo capitalismo”.

As instituições preferem adaptar-se a cultura moderna, onde as confrontações e os posicionamentos que pareciam intolerantes são abandonados, no afã de agradar o mercado, aceitando as exigências dos clientes. A atitude de rendição ou adaptação das instituições acaba relativizando a fé, diminuindo o seu valor, pois é a concorrência que determinará o seu valor.

Sérgio Araújo (2004, p. 269) diz que:

A religião tem se segmentado, de acordo com as necessidades dos indivíduos, privatizando-as. Isso acontece com as instituições religiosas, que pela variedade de valores que fornece ao consumidor, privatiza a religião, surgindo, assim, o que o autor denomina de religião invisível.

A privatização acaba reduzindo a religião a fragmentação. Privatização significa liberdade de escolha e maiores diferenças. No mundo privado, as pessoas querem manter uma certa integridade, pois estão inseridos numa sociedade anômica. Então, procurarão manter a sua ética, administrando um conjunto de padrões familiares e religiosos, muitas vezes antagônicos e que poderão causar muitas divergências. O mundo privado é instável, frágil e precário, e está sujeito a influências, das quais, não raro, é possível resistir. A quebra de dois mundos fragiliza o privado, que está vulnerável; no entanto, isso é pouco percebido, uma vez que ele aparece como o verdadeiro mundo dos homens, o mundo das realizações e das possibilidades.

Desta maneira, para que as opções de cada um possam ser respeitadas e aceitas devem ser privatizadas, nunca impostas aos outros. A opção de escolher é sempre um objeto pertencente ao mundo privado, que não deve ser contestada por ninguém. Na medida em que o mundo vai sofrendo mais influências da modernidade, tornando-se mais privado, as pessoas sentem-se mais desoladas ou estarão absolutamente a sós, vulneráveis as intempéries da modernidade. Aqui é uma oportunidade para que os fundamentalistas arregimentem adeptos. Os movimentos fundamentalistas percebem a oportunidade e oferecem respostas às pessoas que estão sempre enfrentando ameaças e perigos no seu dia a dia. Faustino Teixeira (2003, p. 236) diz que a modernidade obriga uma escolha imperativa. “A situação pluralista não só dá ao indivíduo uma oportunidade de escolha, mas o força a escolher. Justamente por isso torna muito difícil a chegada à certeza religiosa”.

Houtart (2003, p. 108) fala sobre a vulnerabilidade da religião no mercado religioso pós-moderno:

Hoje não se admite sequer a aspiração de construir um único e cínico discurso religioso e ético, porque tal aspiração conteria a falência da sua própria validade. Atualmente os discursos, valores e contribuições são parciais e fragmentários.

Nas sociedades modernas a verdade é apenas parcial, há um distanciamento dos critérios da verdade. Para explicar esta situação anômica, de vulnerabilidade, recorremos a um simples exemplo. Muitas pessoas entendem que o adultério é errado, que não se deve praticar este ato por uma série de razões. É uma situação plausível que pode acontecer. A pessoa precisará de uma força para resistir a esta situação: o amor ao seu cônjuge. Não é só o amor que vai auxiliar a pessoa a superar este problema, mas o sentimento de pertencer a um grupo – o amor é a base sólida deste grupo. A sensação de “pertencimento” garantirá

identidade de propósitos e valores que dará forças para resistir àquela situação. Quando as pessoas privatizam-se, podem tornar-se superficial e distante das pessoas ou do grupo, e agora não sabem mais a quem recorrer. As pessoas dependerão de si próprias, e terão de fazer uma opção, que certamente significará a escolha certa. Então, a ética cada vez mais vai tornando-se privada e “cada experiência religiosa é única e particular” (Houtart, 2003, p. 107). A religião pertence ao próprio indivíduo com cada um elegendo suas próprias crenças que podem mudar de acordo com as circunstâncias. A religião acaba reduzindo a fé a uma espécie de reclusão opcional das pessoas, provocando uma ruptura da religiosidade dos homens com as instituições. A religião é colocada na prateleira do supermercado, como mais uma opção válida para atender a demanda dos clientes que, se não satisfizer o gosto do consumidor, poderá ser trocada por outro produto melhor. Ou ainda, por opção, a religião pode ser reduzida a ambientes familiares e particulares, o que poderá provocar um enfraquecimento da religiosidade popular.

A multidiversidade de religião encontrada no mercado religioso gera incerteza e insegurança nas pessoas. Desta maneira, Berger (Teixeira, 2003, p. 240) diz que os fundamentalismos são: “Uma expressão de uma tradição sitiada que clama pela afirmação de um absoluto ameaçado [...], pois, são movimentos com uma forte paixão religiosa e uma reação viva e substantiva contra as forças secularizantes”.

#### **4.3- Relação da Modernidade e Fundamentalismo**

Os fundamentalismos são uma reação clara aos efeitos da modernidade sobre o *ethos* dos movimentos fundamentalistas. Até mesmo, os estudiosos que

analisam este fenômeno por meio de seus aspectos negativos, concordam sobre este ponto. A relação de modernidade e fundamentalismo é uma relação ambígua, em que os fundamentalistas apropriam-se de mecanismos da modernidade para se interagirem com ela e, ao mesmo tempo, rejeitam diversos aspectos da sociedade moderna, como referenciais nocivos à formação de sociedades melhores.

Coleman (1992, p. 59) mostra esta relação:

Os fundamentalistas empregam os instrumentos da modernidade para interagir com ela – enfrentá-la, mantê-la acuada, fazer refletir certos elementos seletos de sua diferente cosmovisão secularizada que mantém a religião segregada de assuntos econômicos, políticos e internacionais. Na realidade, o desejo positivo dos fundamentalistas de moldar um mundo diferente e não apenas ceder à modernidade é, já uma noção extremamente moderna.

Para Coleman (1992, p. 60) é inegável a influência dos movimentos sobre as sociedades modernas, mas “não devemos tornar-nos cegos diante dos muitos aspectos que fazem do fundamentalismo um fenômeno que propaga elementos da modernidade, ao mesmo tempo, que se opõe a outros”.

Volf (1992, p. 130) aponta o fundamentalismo como uma reação à modernidade com um duplo sentido de atuação nas sociedades, principalmente quanto aos fundamentalistas protestantes.

A dupla atitude dos fundamentalistas protestantes em relação à modernidade pode ser percebida na apropriação dos meios tecnológicos da modernidade para expansão de seus programas; ao mesmo tempo, que rejeitam aspectos claros da modernidade, como por exemplo, a alta-crítica às Escrituras Bíblicas.

Os fundamentalistas vivem e compartilham da modernidade a ponto de influenciar em sua orientação, mas dela procuram não fazer parte, no sentido de não se contaminar pela modernidade, aceitando àqueles aspectos que não relativizem seu *ethos* religioso. Assim, rejeitam os valores da modernidade como

instrumentos capazes de desvirtuar o sentido religioso dos movimentos fundamentalistas. Quando a secularização ameaçou o universo religioso dos fundamentalistas, eles reagiram ferozmente, levando “a religião à ocupar-se novamente com assuntos de interesse vital” (Coleman, 1992, p. 60). A industrialização, a urbanização, a separação de esferas e funções vieram influenciar negativamente sobre o comportamento religioso das pessoas. Os movimentos fundamentalistas, com sua rede de comunidades, passaram a garantir, para seus adeptos, segurança e recursos nas sociedades que passavam por mudanças. O sagrado, revestido de novas forças, garantia tranquilidade às pessoas, diminuindo o impacto da secularização em sua vida religiosa. Os problemas relacionados à vida cotidiana aumentaram com a “mundialização” e, o próprio universo global veio favorecer a expansão dos fundamentalismos que procuraram dar um “sentido mais profundo e integrador para as pessoas” (Coleman, 1992, p. 64). Na vastidão de cosmovisões, o fundamentalismo procura dar uma integralidade de vida aos indivíduos em contra partida aos efeitos da secularização, significando “uma alternativa que busca dar sentido e refazer as identidades, procurando edificar uma vida social mais desejável” (Oro, 1995, p. 245).

Os fundamentalismos estão em conflito com o mundo moderno ou com aquilo que possa influenciar negativamente em suas convicções básicas. Estas convicções baseiam-se na segurança da autoridade divina fundamentada nos livros sagrados. Não aceitam a ingerência de forças modernas sobre a interpretação dos documentos divinos. Muitas vezes, a causa das divergências residia no pluralismo e suas liberdades individuais – que são as bases do mundo moderno. A liberdade produz a capacidade de fazer escolhas e o próprio direito de mudar estas escolhas. Assim, os valores absolutos foram sendo relativizados e

trouxeram um sentimento de perda de identidade. A interferência da modernidade na vida religiosa aumenta o risco de insatisfação e insegurança das pessoas. Os fundamentalismos propõem a retomada do religioso em suas vidas cotidianas. Um exemplo pode ser observado pela Revolução Islâmica e pelas tentativas dos fundamentalismos judaicos interligarem a fé com a estruturação do estado de Israel.

O fundamentalismo vai se configurando num fenômeno moderno, provocando mudanças ou restaurando ordens sociais, utilizando a própria modernidade para anunciar e divulgar seu objetivo de construção social de outra realidade. Colemann exemplifica essa situação citando o caso dos televangelistas norte-americanos (1992, p. 57).

Eles não apresentam apenas o evangelho tradicional nas televisões, mas elaboram novas teologias e engajam-se em movimentos políticos que representam um vasto espectro de questões sociais que refletem o século XX: o aborto, a guerra fria, a força crescente do estado do bem-estar social [...] para enfrentar e remodelar o mundo.

Para Moltmann (1992, p. 146), o fundamentalismo é uma reação a modernidade que “ameaça sua identidade, e justamente por esta identidade amedrontadora, cheia de incertezas é que se define pela afirmação sobre a modernidade”. É nas contradições da modernidade que os fundamentalismos têm a certeza de que vão vencer o mundo moderno, pois a sociedade moderna é “um mundo partido e dividido, onde somente a burguesia culta e bem de vida é feliz” (Ibid, p. 147). Moltmann diz que os fundamentalistas vão se apegando aos valores absolutos para resgatarem suas identidades e almejem a vitória sobre a modernidade, “possibilitando as não-pessoas sentirem que são pessoas” (Id, p. 148), tendo por base a fé, como componente indispensável para alcançar a salvação.

#### 4.4- A Necessidade de Construir Outra Realidade

O mundo contemporâneo viveu nos últimos duzentos anos sob o signo da modernidade. Esse período da história é marcado por fenômenos como a urbanização, a industrialização, a secularização da cultura, o pluralismo ideológico e pela busca de emancipação do homem. Mas a modernidade significa, também, racionalismo, individualismo, perda de fé no transcendente e deslocação da fé para o próprio homem e o fim da história e das utopias. Estes fenômenos não foram todos universais, dependeu de região para região, de classe social para classe social, com enormes disparidades de integração ou não integração, motivando a essa maneira de ser, pensar e de agir das pessoas.

O homem está vivendo um período em evolução, cujos traços característicos são o pluralismo, os relativismos exacerbados e a negação dos critérios objetivos de verdade. A democracia, o estado de direito, a igualdade perante a lei, tidos como valores universais, ficam ameaçados. O racionalismo é substituído pela irracionalidade. O mundo em constantes transformações, provocadas pela mundialização, demonstra que a história está sempre em movimento, com culturas dinâmicas e com conjunturas que estão se modificando a todo instante.

Estas transformações têm seus efeitos negativos nas sociedades desenvolvidas. As pessoas ficaram perplexas e desencantadas com o momento atual da humanidade. As utopias – a busca por uma sociedade mais justa, equilibrada resultou na crença da fatalidade; haja vista que o capitalismo tornou-se hegemônico, inevitável, levando os homens a acreditarem no fim da história. É um período de transição e diversidade em sociedades complexas, marcadas por problemas aparentemente insolúveis. Como resultados destes problemas

observamos o crescimento do desemprego, da fome e da miséria. Em nível individual, notamos o egoísmo, a agressividade, a desonestidade, a violência e a corrupção que atestam a queda moral do homem, talvez pela relativização dos valores humanos.

A sociedade moderna passa por uma crise – crise de valores, de pertencimento, de inseguranças. Por causa destas crises das utopias globais e dos paradigmas da modernidade muitos são tomados pela apatia, tentados pela cooptação ou pela alienação. Certamente, os movimentos fundamentalistas não fazem parte deste tipo de “inércia”. Eles têm sido uma reação contra estas crises da modernidade sobre as pessoas. Os fundamentalismos têm um projeto claro de construção de outra realidade, procurando à sua maneira, criar um mundo mais justo e mais fraterno. Constroem – uma utopia – um “paraíso” para resgatar a identidade do homem, numa tentativa de superar as crises por que passam as sociedades atuais. A partir da fé, os movimentos fundamentalistas querem devolver a esperança às sociedades – tidas como anômicas; e isso passa pela reconstrução de utopias, desenvolvendo no povo a capacidade de sonhar com um mundo melhor.

O fundamentalismo como reação à modernidade e superação da própria modernidade almeja a construção de outra realidade, exercendo uma função social na formação das sociedades, procurando dar um sentido à vida das pessoas. Desta maneira, estaremos procurando detectar e analisar a função social que estes movimentos exercem no interior das sociedades. Ao identificar o papel religioso e sua função social nas sociedades, queremos avançar na compreensão dos movimentos fundamentalistas.

Coleman (1992, p. 55), em sua definição de fundamentalismo, identifica uma função social destes movimentos:

Visa recuperar a autoridade sobre uma tradição sagrada que deve ser reintegrada como antídoto contra uma sociedade que se soltou de suas amarras institucionais [...] conclamam as pessoas e voltam a uma tradição perdida [...] para criar uma ordem social nova, mais pura e íntegra [...] buscando reorientar a sociedade e a cultura para um futuro mais desejável.

Coleman enfatiza que uma das preocupações dos movimentos fundamentalistas é ocupar o vazio das sociedades modernas, procurando dar um significado para a vida das pessoas, que carecem de encontrar identidades e sentimentos de pertencimento no meio em que vivem. Desta forma, o fundamentalismo, “na ausência de outras vozes que proporcionem sentido para esta nova perturbação das cosmovisões, oferece um projeto utópico para que as sociedades possam integrar todos os homens no seu interior” (Ibid, p. 64). A crise pela qual o homem passa é resultado da falta de um sistema integrador que seja capaz de dar uma certa autonomia as pessoas em nível global, é neste sentido que os movimentos fundamentalistas procuram dar um significado de vida para as pessoas.

Berger chama essa situação em que o homem vive de crise de plausibilidade, é onde a realidade começa a perder significado, pois os nossos valores e verdades que reafirmavam e construía a identidade, foram perdidos ou relativizados. Assim, Berger nos diz que:

Uma das proposições fundamentais da sociologia é que a plausibilidade, no sentido daquilo que as pessoas realmente acham digno de fé, das idéias sobre a realidade depende do suporte social que estas idéias recebem (1985, p. 22-23).

Nós conseguimos nossas noções sobre o mundo originalmente de outros seres humanos, e estas noções continuam plausíveis para nós, porque os outros continuam a afirmá-las (1997, p. 66).

O homem poderá encontrar um significado plausível para toda situação em que está inserido, no momento que os valores, as leis e as instituições ganharem

um caráter de realidade objetiva, concebida pela internalização de conceitos que garantem a manutenção do *nomos*. As leis, as normas e as instituições são aspectos importantes no processo de produção e absorção da cultura. O sagrado é o elemento básico em todo processo de construção social da realidade. Para Berger, a capacidade de absorver o sagrado leva o homem a necessidade de compreender o seu mundo. Essa necessidade de ordem (*nomos*) é que o leva a classificar as coisas, distinguir formas e dar nomes. A ausência de *nomos*, de ordem, de explicação, produz no homem sentimentos de confusão, desnorteamento e morte. Então, Berger (1985, p. 41) enfatiza:

A religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento de construção humana. A religião representa o ponto máximo de auto-exteriorização [...] a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo.

A religião tem o poder de explicar, dar significado sobre todo o universo no qual vivemos. Toda a nossa cultura, todo o patrimônio simbólico e imaginário estão involucrados por esta cosmovisão do sagrado. É a religião que garante a solidez das estruturas sociais e da plausibilidade, prevenindo as sociedades das situações anômicas. As sociedades estavam assentadas sob o dossel sagrado que garantia uniformidade, estabilidade das pessoas, bem como, sua identidade. O manto sagrado que revestia as sociedades foi retirado, gerando situações contraditórias. Estas situações anômicas das sociedades modernas foram caracterizadas por Berger e Luckmann como crise de sentido ou crise de plausibilidade, podendo ser resultado das relativizações dos valores absolutos das religiões. Ao relegarem a religião a um segundo plano, as pessoas ficaram desnorteadas, inseguras e

experimentaram a decadência moral. As sociedades anômicas provocaram um fim das utopias modernas. Neste espaço, surge o fundamentalismo para:

Conceder descanso e segurança em virtude de suas regras severas e normativas, tornando-se convidativo e atraente para uma parcela significativa da sociedade, oferecendo segurança em meio as pluralidades e relativizações (Dreher, 2002, p. 90).

Para Coleman, o projeto utópico dos fundamentalistas de criar uma “ordem social nova, passa pela afirmação de uma volta às tradições antigas” (1992, p. 55-56). Os movimentos fundamentalistas propõem a recuperação do paraíso perdido como objetivo de idealizarem uma sociedade mais igualitária. A partir de um apelo utópico, visam a alcançar segurança num lugar melhor que pode ser a própria sociedade em que vive, remodelada de acordo com seus princípios ou a criação de uma cultura idealizada por uma tradição sagrada.

Muitos historiadores têm perguntado como foi perdido aquele paraíso numa época anterior. Os fundamentalistas não conseguem responder racionalmente essa pergunta, mas apresentam a pretensão utópica de alcançar outra realidade. O racionalismo científico e as filosofias modernas tentaram explicar empiricamente suas utopias mas o que se viu foi um fracasso das propostas utópicas que resultou em divisões, violências, guerras e acima de tudo, em desesperança para uma grande parcela da sociedade moderna.

O projeto fundamentalista procura estabelecer um elo entre os movimentos fundamentalistas e uma tradição sagrada supostamente perdida. Desta maneira, os fundamentalismos evocam os símbolos para auxiliarem na formação de suas ortodoxias religiosas. Assim, “a *sola scriptura* é transformada em escritura inerrante ou o primado papal transformado em fundamentalismo papal” (Colemann, 1992, p. 56) ou, o “Corão é uma revelação autêntica e pura, que se eleva acima de todo os erros” (Elshahed, 1992, p. 142). A preocupação dos

fundamentalistas é acima de tudo, “afirmar e pedir sujeição dos símbolos religiosos, pois acreditam ser a base da autoridade sobre o espírito da época” (Moltmann, 1992, p. 143). O que interessa para os fundamentalismos é que a sua autoridade está assentada sobre aquilo que o poder divino declarou nas Escrituras Sagradas. O que todos têm de fazer é reconhecer a supremacia de Deus, que revelou as verdades necessárias para que as pessoas possam se apegar e encontrar descanso para seus problemas. A Palavra de Deus é assumida como inerrante e infalível e, somente pela leitura e interiorização dos princípios fundamentalistas contidos nos livros sagrados, é que as pessoas poderão encontrar satisfação e visualizar o paraíso perdido. A Palavra de Deus é o guia, o referencial para questionar o espírito da modernidade.

Os movimentos fundamentalistas propõem que as pessoas devem assumir alguns símbolos religiosos, para poderem alcançar a segurança nas sociedades anômicas. Esse é um processo de reintrodução na consciência dos homens para que enfrentem as contradições modernas e possam encontrar apoio no mundo relativizado. Para Berger, este processo é chamado de internalização, um processo em que o mundo social vem se reintroduzindo na consciência mediante a dinâmica de socialização. O que os movimentos fundamentalistas fazem é dar um sentido de vida para as pessoas a partir de uma convicção de fé baseada na segurança divina, expressada muitas vezes nos símbolos das religiões.

Berger (2002, p. 173-174) diz que neste processo:

O indivíduo não nasce membro da sociedade, ele torna-se membro da sociedade [...] a partir da apreensão ou interpretação de um saber que lhe seja dotado de sentido [...] a interiorização constitui a base para a compreensão de nossos semelhantes e da apreensão do mundo como realidade dotada de sentido [...] somente depois de ter passado pelo processo de interiorização é que o indivíduo se torna membro da sociedade.

Para tanto, é essencial que as pessoas passem por um processo de conversão que significa a captação e interpretação das vivências subjetivas dos outros como relevantes para si próprio, procurando compreender subjetivamente os outros e o mundo em que vivem. É essencial que as pessoas as quais almejam fazer parte dos quadros fundamentalistas assumam outros princípios e formas de comportamento, para se identificar com os membros da comunidade. É a partir da internalização dos ideais fundamentalistas que as pessoas ou sociedades estarão aptas para desenvolverem o projeto de construção de outra realidade.

O processo de conversão é necessário para todos aqueles que quiserem ingressar nos movimentos fundamentalistas. Não é somente dizer que concordam com os princípios dos fundamentalistas e passe, por algum rito de iniciação para figurar entre as suas fileiras. É militar exaustivamente para alcançar os objetivos previamente definidos pelos movimentos, é engajar na luta para a construção de outra realidade. Neste sentido, os islâmicos almejam reconstruir o mundo islâmico, através de uma re-islamização; a luta dos fundamentalistas judaicos é o assentamento do estado de Israel sob uma fundamentação teocrática-religiosa; os cristãos rejeitam o cristianismo secular, querem que o mundo retorne ao passado e sejam realmente cristãos. Neste processo, a conversão é essencial para os fundamentalistas, pois garante uma sobrevivência dos movimentos como busca alternativa de uma realidade melhor. Para Dreher (2002, p. 89-90):

A conversão está relacionada à garantia de uma postura fundamentalista frente as experiências de crise do mundo moderno. É norma de vida para muitos movimentos fundamentalistas. Ela tem o significado como orientação e sentido para a vida. O converso adquire contorno, segurança e identidade para a vida.

Para os fundamentalismos, a conversão é uma superação das crises que influenciavam negativamente o homem. Conversão significa superação dos problemas que ainda envolvem as pessoas. O neófito muda radicalmente sua maneira de interpretar o mundo ao ingressar nas fileiras dos movimentos, ali encontram esperança para modificar o mundo. Sua nova visão de mundo tem que ser influenciada pelo sagrado, pela busca incessante da metafísica, reafirmando as tradições religiosas para moldar novamente o mundo. Os processos de conversão são como marca individual dos integrantes dos fundamentalismos, além de serem necessários para a perpetuação dos movimentos. Suas experiências darão encorajamento aos outros e servirão como exemplo a ser seguido por todos, para que os movimentos fundamentalistas possam tornar-se uma referência nas sociedades atuais. A conversão significa acima de tudo a assimilação dos conteúdos doutrinários dos fundamentalismos, como suporte necessário para enfrentar a modernidade ou qualquer outro sistema que não aceite os ideais fundamentalistas.

Para os movimentos fundamentalistas, a política é o meio essencial para a consolidação do projeto de construção de uma outra realidade. Podemos encontrar suas raízes históricas na formação dos E.U.A. como nação, onde os elementos religiosos do protestantismo americano se entrelaçaram à política, formando um conceito de religião civil ou fé americana. Desde a concepção dos E.U.A. como nação, a religião está na base política do país e, pode ser facilmente observada na incorporação de vários documentos oficiais. É na base política da religião civil, expressa no “Destino Manifesto”, que se pode entender a lógica político-religiosa dos fundamentalismos.

Os americanos, ao assumirem o conceito de religião civil, provocaram algumas conseqüências para a política. Bellah apud Galindo (1994, p. 319-320) aponta algumas delas:

1- O cristianismo identificou-se com um conceito de vida ativista, pragmático e moralizador; 2- Grupos nacionalistas passaram a perseguir e desqualificar os dissidentes ou pessoas incômodas; 3- Quem não co-participa do conceito de religião foi tachado de antipatriotismo, conspirador e inimigo da democracia; 4- Não oferece nenhum controle sobre as atitudes imperialistas americanas; 5- Passou a ser justificativa para a política intervencionista americana.

A política norte-americana, provocou “sérios desvios” na política e acabou por justificar várias práticas fundamentalistas. Os movimentos fundamentalistas cresceram rapidamente ao se identificarem como inimigos do pragmatismo ou daquilo que fossem considerados como prática imoral. “Para combater o bom combate, passaram a combater os liberais, os comunistas, os homossexuais ou os partidários do aborto” (Schweitzer, 2001, p. 42). Desta forma, muitos foram considerados como “amigos do demônio” ou conspiradores, como foi o caso daqueles que defendiam abertamente o comunismo. A religião civil, também conhecida como “fé americana”, passou a corresponder a própria consciência civil e comportamentos sociais-políticos dos americanos. Logo, procuram expandir esta concepção de vida para além de suas fronteiras; através, principalmente, de intervenções políticas em países como o Vietnã, a Coréia e o Panamá. Estas intervenções tiveram um caráter de cruzada religiosa para difundir o ideal americano – liberdade, democracia e capitalismo, pois o mundo era considerado cheio de maldade. Assim, a nação americana é, gradualmente, vista por seus compatriotas como o “Novo Israel” descrito na Bíblia, com o objetivo definido de expandir o estilo de vida americano (american way of life).

Nesta visão de religião civil, o fundamentalismo protestante pega “carona” e, logo, assume um caráter político-religioso. Ao engajar-se na luta contra o comunismo ateu, fomenta a “velha” discussão entre sagrado e profano – o sagrado deveria regular as atividades sociais do governo, ou seja, a Bíblia e os valores morais deveriam ser a estrutura da sociedade escolhida por Deus para serem transmissores e exemplos de uma sociedade melhor. Os movimentos fundamentalistas protestantes vão se desenvolvendo e aumentam o seu caráter político militante contra toda tendência que pudesse desvirtuar os princípios morais do fundamentalismo. Eles, também, mobilizam os americanos para a construção de um país livre dos defeitos morais, numa luta contra “o pecado e a impiedade, identificados como evolução, humanismo secular, feminismo, aborto, álcool, drogas, rock” (Galindo, 1994, p. 325).

Assim, os diversos movimentos fundamentalistas vão descobrindo a importância da política como mecanismo de adaptação, de construção de outra realidade. Os judeus pela sua própria necessidade de terem seu Estado – Israel reconhecido pelo mundo, agarram-se na política para garantirem seu status de nação, a partir de 1948, através da ONU. A Revolução Islâmica, em 1979, no Irã teve seu caráter político. Khomeini, na verdade, não estava satisfeito com o estado secularizado e dependente do capital estrangeiro, que trazia enormes diferenças sociais para aquela nação. Estas situações podem ser exemplo de como a política tem importância fundamental no projeto de construção de uma outra sociedade.

#### 4.5- Resumo

A sociedade moderna está em estado de transformações constantes, seus efeitos podem ser vistos nos problemas sociais no dia-a-dia do ser humano. A pobreza, a violência, e as injustiças sociais avançam nas sociedades, resultado da tentativa do homem de emancipar-se ou ficar livres de conceitos ou normas da religião. Ao assumirem o racionalismo científico como outra religião, o homem mergulhou na descrença do sagrado. As contradições do mundo moderno entraram em choque com a “religião”, pois não conseguia atender as demandas das pessoas. O racionalismo científico relativizou os valores absolutos das religiões. Eram estes valores davam segurança e o sentimento de identidade para as pessoas. Ao retirar de cena o sagrado, aquilo que proporcionava direção as sociedades, os problemas intensificaram porque as pessoas ficaram desorientadas. O projeto racional do homem naufraga e o homem emancipado decreta a sua falência.

O projeto da modernidade trouxe desencanto na vida das pessoas, provocando a transformação ou substituição de aspectos do projeto racionalista. Surge o que conhecemos como pós-modernidade, uma realidade que não se sabe aonde vai dar, termo, usado por Bauman (1999) para caracterizar a cultura contemporânea ou a situação atual da modernidade. Para Giddens (1991), o que está havendo revela uma crise na modernidade ou um modo de experimentar a vida.

As sociedades atuais são caracterizadas pelo consumismo excessivo e pelo hedonismo particular para atender as suas demandas. O ideal é buscar o prazer, a vontade e a emoção. O problema ressurgue com a insatisfação crescente do homem, haja vista que a relativização de tudo não foi capaz de trazer

felicidade para o homem. Na época de se buscar a tolerância, a hipocrisia marca o relacionamento das pessoas. De repente, o homem acorda assustado e perplexo, pois está vagueando no mundo em situação desesperadora. Angustiado, ele sabe que precisa novamente se apegar em algo para estar firme nesta sociedade.

Os problemas que acontecem no interior das sociedades modernas é resultado, em grande parte, aos efeitos da secularização sobre a religião. Para Berger e Luckmann, a religião deve ser objeto essencial no auxílio de construção de outras realidades. A religião nas sociedades ocupava lugar de destaque, exercia a função de leis ou normas que regulamentavam todo comportamento humano. Com o advento da modernidade, vai perdendo sua posição de hegemonia, sendo substituída por pressupostos relativos. Chegou-se a imaginar que a religião desaparecia no cotidiano das pessoas. A secularização é a diminuição do sagrado na vida diária das sociedades ou dos indivíduos. A religião vai ficando isolada num “cantinho da vida”, pois vai perdendo o significado, o verdadeiro sentido da realidade. Para Berger, a secularização trouxe dois problemas para a questão religiosa: a privatização da religião e o pluralismo religioso.

A religião tornou-se privada, assunto de interesses próprios ou particulares. Ela fica restrita a opiniões individuais, não tendo mais força para dar uma direção clara a um conjunto de pessoas. Tornando-se relativizada deixou de ser verdadeira, ou melhor, só é verdadeira para mim mesmo. Reduzida como uma opção válida somente para o indivíduo, seus valores deixaram de ser universais e torna-se mais um produto oferecido no mercado religioso, como objeto de escolha pessoal para atender demandas particulares. Antes, era imposta às sociedades e tinha um caráter de ser única e verdadeira. No mundo privatizado, é obrigada a

render-se a modernidade ou adaptar-se ao universo religioso. Assim, a religião vai sendo reduzida a ambientes familiares, com valores relativizados, sem possibilidade de dar sentido e direção às pessoas.

Como tornou-se um produto que pode ser escolhido nas prateleiras do mercado religioso, a religião vai perdendo o monopólio sobre a cosmovisão de um Deus transcendental e que seja capaz de dar sentido para a vida. Não há mais consenso para que a religião institua-se como verdadeira; pois há um universo vastíssimo de religiões, cada uma propondo ser verdadeira e melhor que a outra. A oferta de valores, credos e variedades são resultado do pluralismo religioso que, ao entrar em contato com outras culturas ou religiões, gera uma infinidade de novas religiões do tipo “salada de frutas”. Religiões sincréticas que, por terem seus valores relativizados, produz uma diversidade de interpretações dos princípios religiosos que, nada mais são, do que ausência de consenso sobre valores absolutos.

A remoção da religião na vida das pessoas cria seres humanos decepcionados e fragmentados. A modernidade prejudica toda a vida social das pessoas, destruindo laços comunitários e o significado da vida. O paradoxo da modernidade reside no fato de não ter conseguido dar esperança para o homem que, secularizado e alienado, entra em desespero. A ausência de fundamentos específicos na religiosidade moderna provocou, aquilo que Berger chama de crise de plausibilidade. As religiões já não conseguem satisfazer as necessidades espirituais das pessoas, gerando situações de desconforto. A crise de plausibilidade da religião pode ter provocado o fim das utopias modernas. As sociedades, sem referencial e em situação anômica, encontram-se desesperançadas e vagueando como nômades, numa peregrinação sem rumo.

É no sentido de dar suporte, segurança, identidade própria às pessoas que ressurgem os movimentos fundamentalistas, com um projeto de construção de outra realidade mais harmônica e justa, capaz de garantir esperança para as pessoas. Eles tentam provar que a teoria da secularização estava errada ou os efeitos secularizantes da modernidade não foram tão nefastos para a religião a ponto de se pensar no fim delas. O surgimento de outras religiões (Nova Era, por exemplo) e os movimentos religiosos conservadores colocam a religião como aspecto importante na formação das sociedades modernas. Muitos teóricos foram obrigados a reverem suas idéias, quando vários destes intelectuais relegaram-na a um segundo plano. Devemos destacar o *mea culpa* de Berger, que admitiu que seus postulados contribuíram para o desenvolvimento da teoria da secularização. Para Berger, a religião é indispensável no projeto de construção de outra realidade. Afirma que é impossível e inviável construir ou transformar outra realidade sem levar em consideração a religiosidade das pessoas ou de uma cultura.

Os movimentos surgem como uma alternativa viável, como opositor da modernidade, procurando refazer as identidades das pessoas, dar um sentido para a vida e edificar uma sociedade mais justa. Por meio da política, procura dar base religiosa na formação desta sociedade ou do estado secular. Para Coleman, é importante poder perceber e entender esta dinâmica, mais do que se apegar a tentativa de interpretar o processo de mundialização do mundo. Isto porque, os fundamentalismos procuram dar um significado social global, resgatando as identidades das sociedades e propondo uma solução para as contradições da modernidade. O processo modernizante e global das sociedades enfraqueceram o "sentimento de identidade dos povos" (Oro, 1996, p. 146). Segundo Coleman, o fundamentalismo só vê possibilidade de construir outra realidade, na medida que

as sociedades encontrem, no religioso, na busca de Deus, “um sentido que desperte motivações para viver e suportar os sistemas sociais em andamento” (Ibid, p. 147), que estão em sentido de desorientação normativa para superação da modernidade.

### **Excurso 3: Pode-se Falar em Pós-Modernidade?**

Certamente as raízes da discussão encontram-se na crise cultural que ocorreu após a II Guerra Mundial. A modernidade não deu respostas satisfatórias para aquilo que são considerados aspectos fundamentais da vida humana, tais como: a verdade, a razão, o amor, o progresso, etc.

Surgem diversas questões: Há uma crise na modernidade ou da modernidade? Pós-modernidade é a superação, a ruptura ou a morte da modernidade?

O conceito de pós-moderno representa uma espécie de reação ou afastamento do moderno e está ligado a alguma coisa que não se sabe o que é<sup>1</sup>. O prefixo também pode designar um novo estado de coisas ou no sentido *post-montem*, sugerindo fim, término. Nota-se, uma ambigüidade no texto. Talvez, seja melhor falar sobre as perspectivas da modernidade, para depois se falar na “posteridade” pós-moderna.

A modernidade significava um conjunto de idéias e perspectivas que era um grande sonho elaborado pela humanidade para si mesma<sup>2</sup>. Pode ser um projeto na emancipação do saber na vida dos homens<sup>3</sup>. Como falamos na introdução deste trabalho, a expectativa quanto a realização da vida, pela ciência

---

<sup>1</sup> Harvey, David. Condição pós-moderna, p. 19.

<sup>2</sup> Bauman, Z. Modernidade e ambivalência. 1999, p. 29.

<sup>3</sup> Harvey, op. Cit., 1992, p. 23.

foi interrompida pela barbárie das guerras mundiais. Na medida que expectativas não se realizam as pessoas ficam frustradas e surgem o relativismo e o hedonismo<sup>4</sup>. Juntamente com o desencanto, vem a rejeição a todos os conceitos ou valores. A dúvida renasce no cotidiano das pessoas.

O que permanece ou o que a condição pós-moderna nos traz é a consciência da incerteza e da ambivalência<sup>5</sup>. Há um mal-estar caótico, é por isso que Giddens diz que não há nada de novo no surgimento do fundamentalismo tardio<sup>6</sup>.

Surge a preocupação para o “viver bem todos os dias” como um indicativo da sociedade atual, uma espécie de irracionalidade que está preocupada com o consumo, configurando uma alucinação estética da realidade<sup>7</sup>. Esta situação passa a ser uma tendência mundial, onde a autonomia perde o seu espaço nas esferas moral, política e religiosa.

Concordamos com Bauman (1999) que, se há uma relativização dos valores, é porque há uma crise na modernidade que está se configurando numa realidade diferente. Para Bauman (1999, p. 288) esta é a situação da atual sociedade contemporânea:

A pós-modernidade é a modernidade que atinge a maioria... a pós-modernidade é a modernidade chegando a um acordo com a sua própria impossibilidade, uma modernidade que se automonitora, que conscientemente descarta o que outrora fazia inconsciente.

Sendo assim, a pós-modernidade é um sintoma de crise na modernidade (e não da modernidade), mas é a revelação de um novo estilo de vida, caracterizado por uma época de crise, de transição a que chamamos de período

---

<sup>4</sup> Vattimo, G. O fim da modernidade. 1987.

<sup>5</sup> Bauman, op cit., 1991, p. 250.

<sup>6</sup> Giddens, A. Consequências da modernidade. 1991, p. 123.

<sup>7</sup> Baudrillard, J. Simulação, 1995, p. 148. Apud Featherstone, 1995, p. 102.

pós-moderno. É por isso, que a pós-modernidade provoca a crítica da modernidade, questionando seus pressupostos e conceitos, obrigando a sociedade a viver suas contradições.

## CONCLUSÃO

O fundamentalismo é visto como uma ameaça ao mundo moderno e caracterizado como fenômenos reacionários, radicais, totalitários, antiquados e antimodernistas. No entanto, a cada dia tem ganhado força e obtido sucesso considerável, sobretudo nas sociedades modernas ocidentais.

Os fundamentalistas protestantes têm procurado construir uma outra realidade utópica ou proporcionar soluções para problemas imediatos. Tendo uma visão pessimista da realidade, oferecem alternativas às carências das pessoas que se sentem “desencantadas” com o mundo. Estas pessoas são confrontadas com a realidade, aceitas nas comunidades e convertidas aos movimentos, que lhes propiciaram certezas, seguranças e esperanças.

O integrismo católico pretende diminuir a influência do modernismo e liberalismo na Igreja Católica considerados como um “vírus” que corrompe toda a Igreja e a sociedade. Por meio do retorno e cumprimento das tradições é possível alcançar a segurança numa sociedade anômica.

Os fundamentalistas judeus defendem com mais afinco a unidade do povo judeu, em torno dos ensinamentos da Torá para a construção de um Israel divino.

A conotação de “guerra santa” contra os infiéis é o fato que têm trazido maior projeção negativa para os fundamentalistas islâmicos. É a promoção do uso da força como veículo de expansão da mensagem islâmica. Apesar de ser um elemento de extrema importância na ideologia política-religiosa do mundo islâmico, traz muitas reações negativas – o terrorismo é um deles, rechaçadas ferozmente pelo Ocidente. Há várias categorias dentro do fundamentalismo islâmico: uns defendem políticas mais reacionárias, outras divulgam políticas de implementação gradual da lei islâmica. São pelas manifestações destes fundamentalismos que pode-se observar a intensidade destes movimentos nas sociedades. O que pode-se dizer é que os diversos tipos de fundamentalismo islâmico almejam encontrar uma identidade para o mundo árabe e muçulmano, por meio da consolidação de um estado islâmico.

A modernidade não conseguiu responder satisfatoriamente as perguntas e anseios da humanidade. Pensava-se que a fé no conhecimento, naquilo que era racional, conduziria a emancipação do homem que poderia chegar à perfeição. O entusiasmo racionalista declinou-se, pois não conseguiu atender as expectativas do homem. A religião neste período foi desacreditada, ficando na retaguarda por um tempo. O desenvolvimento tecnológico, longe de trazer conforto e satisfação, gerou perplexidade e insegurança para os homens que se sentiam desorientados.

Com tantas transformações, os homens estiveram (ou ainda estão) um pouco atônitos diante das grandes mudanças no mundo contemporâneo. A razão era o único “Deus” permitido e aceito. Agora, o período que estamos vivendo caracteriza-se por várias possibilidades para atingir um lugar que não se sabe o

que é; marcado por aquilo que é irreal, irracionalista, pelo o prazer imediato, o estético, o ecletismo e a tolerância.

O fundamentalismo é um fenômeno religioso que surgiu contra as tendências modernizadoras da sociedade, colocando a religião novamente como protagonista na epopéia humana. Os movimentos procuram dar significado para suas expressões religiosas em respostas as crises da modernidade. É uma resposta aos anseios das pessoas ou das próprias sociedades; geralmente por meio de projetos utópicos de construção de outra realidade, como uma alternativa real em substituição às utopias modernas que estão falidas – mesmo estes projetos necessitando de mudanças estruturais.

Os movimentos fundamentalistas têm modos alternativos para suprir a carência das pessoas na sociedade moderna. O sentimento de solidão e insegurança crescente na população em situação de angústia e desespero é um campo fértil para que os movimentos fundamentalistas possam colher bons frutos. A dramaticidade das carências humanas fomenta um desejo de encontrar nestes movimentos a certeza, alegria, segurança e esperança. Para que as pessoas alcancem a felicidade é necessário a conversão, o compromisso e a militância aplicando-se uma filosofia caracterizada pelo maniqueísmo e a intolerância a influências externas.

O projeto utópico fundamentalista é uma complementaridade da realidade estabelecida que possibilita novas perspectivas na construção de outra realidade, em contrapartida à modernidade que, no seu relativismo moral, tem pautado pela exclusão e exploração do outro. Os movimentos procuram transmitir a idéia de que o futuro pode ser diferente, com uma outra realidade melhor e mais desejável em substituição à sociedade que não tem fundamentos válidos.

Assim, o que os movimentos fundamentalistas querem – a recristianização do mundo ocidental, a fundamentação teocrática-religiosa do Estado de Israel e a re-islamização do mundo islâmico – nada mais é do que um projeto utópico de construção de uma outra realidade mais justa e igualitária, concebida na reafirmação dos fundamentos.

Qual a atitude que se deve tomar diante dos fundamentalismos religiosos? Será que os fundamentalistas não poderiam ser julgados onde obtiveram sucesso? Poderíamos preocupar-nos como os fundamentalistas sobre o declínio dos valores morais? Aqui reside o grande desafio para compreender o fundamentalismo religioso. A nossa atitude perante o movimento demonstrará o que pensamos e sabemos sobre o fundamentalismo. Certamente, se análises fossem feitas a partir do medo, da insegurança e do desespero das pessoas serem destruídas, a possibilidade de haver diálogos seria imensa.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDULLAH, Mulhammad Salim. Qual a resposta ao fundamentalismo islâmico. **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 92-102, 1998.

ACAT (orgs). **Fundamentalismo, Integrismos – Uma ameaça aos Direitos Humanos**. Tradução: Marina Nunes Ribeiro Echalar. São Paulo: Paulinas, 2001.

ADORNO e HORKHEIMEN. **Dialética do esclarecimento**. 2. ed., Rio de Janeiro: Labor, 1985.

ALEXANDER, Daniel. O Fundamentalismo é um Integrismo? **Religiones Latino Americanas**, [s.d.], 1, p. 87-104, 1991.

ALVES, Rubem. **Dogmatismo e Tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.

ANTONIAZZI, Alberto et alli. **Nem anjos nem demônios – Interpretações sociológicas do pentecostalismo.** Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAÚJO, Sérgio e SEBATINI, F. Sobre secularização: a propósito de uma enquete numa universidade do interior de Goiás. **Caminhos.** Revista do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás. Goiânia, v. 2, p. 261-273, 2004.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, cristianismo e no islamismo.** Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Uma História de Deus.** Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BANDEIRA JR., Carlos. **Alimentos transgênicos no debate entre ciência moderna e valores éticos-religiosos.** Dissertação do Mestrado, Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência.** Tradução: Marchs Penchol. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **O mal-estar da pós-modernidade.** Tradução: Mauro Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BENJAMIM, ADORNO, HORKHEIMER, HABERMAS. **Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade –** Tratado de sociologia do conhecimento. Tradução: Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1973.

\_\_\_\_\_. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. Tradução: Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. **O dossel sagrado –** Elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução: José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.

\_\_\_\_\_. **O rumor dos anjos –** A sociedade moderna e as redes cobertas do sobrenatural. Tradução: Waldemar Boff. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1997.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti et alli. **Violência e religião**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, São Paulo: Loyola, 2001.

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo – A globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

\_\_\_\_\_. **Nova Era: A civilização planetária –** Desafios à Sociedade. São Paulo: Ática, 1994.

\_\_\_\_\_. O mercado e a religião da mercadoria. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 3-8, 1992.

BOUDON, R. e BOURRICAUD, F. **Dicionário Crítico de Sociologia**. São Paulo: Ática, 2001.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. Tradução: Sérgio Miceli. 5. ed., São Paulo: Perspectiva, 2001.

BUARQUE, Cristovan. **A revolução na esquerda e a invenção do Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

CASIMIRO, A. D. **O discurso protestante reformado**. Santa Bárbara D'Oeste: SOCEP, 2002.

CASTRO, Ruy. **O melhor mau humor**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

COLEMAN, John A. Fundamentalismo global – Perspectivas sociológicas. **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 53-66, 1992.

CORTEN, André et alli (orgs.). **Igreja Universal do Reino de Deus – Os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003.

\_\_\_\_\_. **Os pobres e o espírito santo**. Tradução: Mariana Nunes Echalar. Petrópolis: Vozes, 1996.

DEIFELT, W. Por um Ensino Inclusivo da História da Igreja. In: Dreher, M. N. (orgs.). **História da Igreja em Debate**. São Paulo: Aste, 1994.

DREHER, Martin N. **Para entender o fundamentalismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

DRIVER, J. Contra a Corrente. **Ensaio da Eclesiologia Radical**. Campinas: Cristã Unida, 1994.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELSHAHED, Elsayed. Em que consiste o desafio do fundamentalismo islâmico. **Concilium**, Petrópolis, n. 241, p. 81-91, 1992.

FEATHERSTONE, Mike. **O desmanche da cultura**. São Paulo: Studio Nobel. Sesc, 1995.

FEITOSA, João Marcos. **A influência evangélica na sociedade anapolina**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2003.

FOUILLLOUX, E. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT (orgs.). **Fundamentalismos, integrismos**. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 11-30.

GALINDO, Florêncio. **O fenômeno das seitas fundamentalistas**. Tradução: José Maria de Almeida. Petrópolis: Vozes, 1994.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução: Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991.

HAHN, Carlo. **O culto protestante no Brasil**. São Paulo: Aste, 1989.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

HEBBLETHWAITE, Peter. Um Papa Fundamentalista? **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 114-124, 1992.

HOBSBAWN, Eric. **A era dos extremos**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

HOUTART, F. **Mercado e religião**. Tradução: Claudia Berliner e Renata Cordeiro. São Paulo: Cortez, 2003.

JOHNSON, G. Allan. **Dicionário de Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

JOSÉ MARIA, Escrivã. **Caminho**. São Paulo: Quadrante, 1999.

KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial** – Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. Tradução: Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 1993.

LAMCHICHI, Abderrahim. Fundamentalismos muçulmanos e direitos humanos. In: ACAT (orgs.). **Fundamentalismos, integristas**. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 43-111.

LAVAND, Jean. **Opus Dei – Os bastidores**. São Paulo: Verus Editora, 2005.

LOCKE, Johnk. Reflexões Sobre o Fenômeno Fundamentalista. **Seleções de Teologia**, São Paulo, n. 124, p. 326-331, 1992.

LYOTARD, Jean François. **O pós-moderno**. 3. ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais** – Sociologia do novo pentecostalismo brasileiro. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília Loreto. Peter Berger: uma visão plausível da religião. IN: Francisco Cartaxo Rolim (org.). **A religião numa sociedade em transformação**. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 91-111.

\_\_\_\_\_. Secularização e dessecularização: Comentários a um texto. de Peter Berger. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, v. 21, n. 1, p. 9-19, 2001.

MARSDEN, George M. **Fundamentalismo e a Cultura Americana de 1870-1925**. [s.d], Nova York, 1980.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**. Tradução: Euclides Martins. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTY, Martim E. O que é fundamentalismo? **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 13-26, 1992.

MATOS, Keila C. **A arte e a técnica de produção científica**. Goiânia: Descubra, 2002.

MCINTIRE, C. T. Fundamentalismo. In: ELWELL, W. A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1990.

MENDONÇA, A. G. Crise do culto protestante no Brasil. In: MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 171-203.

\_\_\_\_\_. **O celeste porvir. A inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1995.

\_\_\_\_\_. Vocação ao fundamentalismo: Introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil. In: MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo brasileiro**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 133-144.

MESSOR, Vittorio. **Opus Dei: Uma investiga o jornalística**. Lisboa: Notícias, 1986.

MOLTMANN, Jurgen. Fundamentalismo e modernidade. **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 141-148, 1993.

NEUSNER, Jacob. O desafio do fundamentalismo judaico contemporâneo. **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 67-71, 1992.

ORO, Ari Pedro. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1995.

ORO, Ivo Pedro. **O outro é o demônio** – Uma análise sociológica do fundamentalismo. São Paulo: Paulus, 1996.

\_\_\_\_\_ STEIL, Carlos Alberto et alli (orgs.). **Globalização e religião**. Tradução: Andréa D. L. Cardarello. Petrópolis: Vozes, 1997.

PARKER, Cristian. **Religião popular e modernização capitalista**. Tradução: Attílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1995.

RAMMINGER, M. Religião, fundamentalismo e modernidade. **Caminhos**. Revista do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 209-219, 2004.

ROLIM, F. Cartaxo, BITTENCOURT F<sup>o</sup>, José e HORTAL, Jesús. **Novos movimentos religiosos na igreja e na sociedade**. São Paulo: AM Edições, 1996.

SANTOS, Boaventura S. **Pela mão de Alice**. 8. ed., São Paulo: Cortez, 2001.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

SCHWEITZER, L. O fundamentalismo protestante. In: ACAT (org.). **Fundamentalismos, integristas**. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 31-42.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 22. ed., São Paulo: Cortez, 2002.

TEIXEIRA, Faustino (orgs.). **Sociologia da religião**. Petrópolis: Vozes, 2003.

TOURRAINE, A. **A crítica da modernidade**. Tradução: Elias Ferreira Edel. 6. ed., Petrópolis: Vozes, 1999.

VATTIMO, G. **O fim da modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VELASQUES FILHO, P. Deus como emoção: Origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical. In: MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO, PRÓCORO. **Introdução ao protestantismo brasileiro**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 81-110.

\_\_\_\_\_. O nascimento do racismo confessional: Raízes do conservadorismo protestante e do fundamentalismo. In: MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo brasileiro**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 111-132.

VOLF, Miroslav. O desafio do fundamentalismo protestante. **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 241, p. 125-140, 1992.

WALKER, W. **História da igreja cristã**. São Paulo: Aste, 1967.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução: M. Irene de Q. F. S. M. Szmrecsanyi. 14. ed., São Paulo: Pioneira, 1999.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. v. 1, Brasília: Universidade de Brasília, 1991.