

Uma espiritualidade sem igreja: a emancipação institucional e o surgimento de novas experiências religiosas

An unchurched spirituality:
institutional emancipation and the emergence of new religious experiences

Alonso S. Gonçalves

Mestrando em Ciências da Religião (UMESP);
Pariquera-Açu/SP, Brasil:
alonso3134@hotmail.com

Resumo

O tema da espiritualidade está sendo objeto de intensa discussão em diversos meios como empresas, mídia, congressos, igrejas e inúmeros eventos são realizados sobre o assunto. É uma temática que chama atenção pela sua diversidade semântica e polissêmica. Diante disso, o presente trabalho visa compreender as possibilidades do tema, espiritualidade, bem como observar algumas experiências religiosas tendo como foco a concepção de emancipação institucional presente em certos segmentos do universo evangélico. Para esse intento, uma análise bibliográfica servirá como aporte para fundamentar a discussão sobre o tema.

Palavras-chave

Religião. Espiritualidade. Institucionalização. Igreja.

Abstract

The theme of spirituality is the subject of intense discussion in various media such as companies, media, conferences, churches and numerous events are held on the subject. It is a theme that draws attention by its semantic diversity and polysemic. Therefore, this study aims to understand the possibilities of the theme, spirituality, and observe some religious experiences focusing on the design of institutional emancipation present in certain segments of the evangelical universe. For this purpose, an analysis of literature will serve as input to base the discussion on the topic.

Keywords

Religion. Spirituality. Institutionalization. Church.

Considerações Iniciais

A igreja é justamente aquilo que Jesus pregou contra ensinou os seus discípulos a lutar

F. Nietzsche

O Jornal Folha de S. Paulo, em reportagem no dia 15 de Agosto de 2011, traz uma matéria com o título: "Cresce o número de evangélicos sem ligação com igrejas".¹ Nesta reportagem, a Folha divulgou uma pesquisa feita pela POF/IBGE - Pesquisa de

¹ Reportagem disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/po1508201102.htm>>. Acesso em: 19.05.2013.

Orçamento Familiar - mostrando que entre 2003 e 2009 a fatia de fiéis que dizem não ter vínculo institucional saltou de 4% para 14%, ou seja, em seis anos quase cinco milhões de evangélicos deixaram de ter vínculo com igrejas. Comentando os números, a antropóloga Regina Novaes analisa que esses “evangélicos genéricos” assemelham-se aos católicos não praticantes. Para Novaes, essa categoria de evangélicos “*usufruem de rituais de serviços religiosos, mas se sentem livres para ir e vir (de uma igreja para outra)*”. Os “genéricos” são “crentes” que não se sentem presos a nenhuma igreja e podem frequentar ao mesmo tempo duas ou mais denominações ou, até mesmo, nenhuma e mesmo assim se denominarem de “evangélico”.

A pesquisa da POF demonstra que a maioria das pessoas, com algumas exceções, adere a uma religião, ou igreja, não pela sua doutrina, primeiramente, mas pela sua capacidade de gerar experiências religiosas. Se outrora a capacidade de adesão a uma denominação fosse pelo seu conjunto de doutrinas e liturgia, parece que a pesquisa da POF vem mostrar que uma grande parcela do universo evangélico está se desvinculando de suas igrejas, ou denominações, por alguns motivos.

Recorrendo a uma metodologia bibliográfica, pretendo analisar livros que falem sobre o assunto, alguns deles de origem estadunidense e outros brasileiros, a fim de tentar entender, ou constatar, o porquê desse crescente movimento de desvinculação institucional no quesito espiritualidade. Quando a igreja, como instituição, deixou de ser importante como instituição? Esse é um problema da igreja institucional ou é um fenômeno corrente da nossa cultura? Em que momento a igreja deixou de atender os anseios espirituais de pessoas como as entrevistadas pela POF? Será que novas experiências religiosas tem substituído gradativamente a mediação espiritual de uma igreja institucional?

O assunto é complexo e corro um grande risco de generalizar em apontamentos. Para evitar, irei fazer alguns caminhos. O primeiro será de procurar entender o sentido de espiritualidade em que o vínculo com uma religião, no seu sentido institucional, deixa de ser importante. Autores como Leonardo Boff e Dalai Lama, exercem uma evidente influência nesse tema *espiritualidade versus religião* com publicações que ganham notoriedade no país, por exemplo. O segundo caminho será entender como a igreja vem perdendo sua capacidade simbólica em termos de espiritualidade. As observações de pastores e autores como, por exemplo, Paulo Brabo e Ricardo Gondim, sinalizam uma espiritualidade sem um vínculo institucional, mesmo, no caso de Gondim, liderar uma comunidade religiosa. O vínculo institucional tem sido cada vez mais escasso em centros urbanos e, por outro lado, há o surgimento de novas experiências espirituais sem a mediação eclesial. Um terceiro e último caminho consistirá na tentativa de constatar a anterioridade da espiritualidade e a experiência religiosa. O surgimento de novas experiências religiosas para além da instituição, não somente no universo evangélico, tem sido recorrente. A igreja perdeu, ou está perdendo, a capacidade de ler os novos tempos,

com uma incrível ineficiência em compreender novas demandas de uma sociedade marcada por uma cultura dinâmica e mutante. Minha leitura será a partir desse viés e espero poder contribuir com alguns apontamentos sobre o tema.

Espiritualidade para além da religião

Tendo consciência de que o termo *pós-modernidade* não é um conceito unânime² entre os intelectuais que pensam sobre o assunto, assumo o termo para pensar em algumas mudanças que a pós-modernidade delineou no campo religioso, ou seja, novas formas, ou maneiras, de viver e pensar religião. Uma das principais definições da pós-modernidade, diferente da modernidade – que tem na razão (científica) e o progresso ilimitado como eixos fundamentais –, é que, seguindo um dos autores mais lidos sobre este tema, Jean-François Lyotard, “considera-se ‘pós-modernidade’ a incredulidade em relação aos meta-relatos”.³ Segundo Lyotard, a pós-modernidade não é um período histórico como foi o marxismo, por exemplo, a pós-modernidade se caracteriza principalmente como uma atitude, uma concepção da realidade. Sendo assim, uma das marcas dessa realidade pós-moderna é a incredulidade em relação às metanarrativas e suas consequências.

A incredulidade pós-moderna rejeita a metafísica tradicional juntamente com suas metanarrativas, entrando aqui a concepção de religião. Sínteses teóricas não dão conta na tentativa de responder aos anseios do ser humano. O colapso, portanto, das metanarrativas, ainda de acordo com Lyotard, favorece o surgimento de uma nova mentalidade, a pós-modernidade.

Com a pós-modernidade há um processo de desconstrução de um *Deus metafísico*. Se os grandes tratados teológicos, desde a Idade Média com Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, foram concebidos a partir da mentalidade racionalista no sentido de provar a veracidade da verdade, na pós-modernidade alguns edifícios teóricos racionais são abalados e, alguns de fato, ruem. O edifício que abrigava a religião e o seu Deus metafísico é abalado quando *Friedrich Nietzsche* emite o seu famoso enunciado *Deus está morto*. Com isso se dá o processo de questionar, rever, reformular questões religiosas.

Um autor que procurou reler Nietzsche e Martin Heidegger a partir dessa concepção pós-metafísica foi Gianni Vattimo. O filósofo italiano procura desconstruir o Deus metafísico que norteou a cultura ocidental e apresentar novos rumos para o discurso sobre Deus. Entendendo que o Deus entendido pelo Ocidente é o resultado da junção entre a filosofia grega e a escolástica (Santo Agostinho e Tomás de Aquino), Vattimo concebe o retorno da religião – uma vez que a ciência e a técnica não anularam o

² A quem prefira falar em *hipermodernidade* (Gilles LIPOVETSKY), *hiper-realidade* (Jean BAUDRILLARD) e, mais em uso pelos sociólogos, é o termo cunhado pelo sociólogo polonês, Zygmunt BAUMAN, *modernidade líquida*.

³ LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. São Paulo: José Olympio, 2004. p. 15.

sentimento religioso do homem pós-moderno –, mas não da mesma maneira que foi compreendida pela modernidade. Para Vattimo esse retorno se dá pelo esvaziamento de sentido, ou seja, o Deus metafísico concebido a partir da Idade Média proporcionava segurança, estabilidade; o ser era identificado com Deus. Vattimo, tendo as leituras de Nietzsche e Heidegger como referencial, pontua a instabilidade de um solo que sempre se acreditou ser firme; Deus passa a ser não um fundamento imóvel, mas sim um vestígio, um traço. Para o filósofo italiano, Deus deixa de ser estrutura para se tornar evento. O discurso metafísico sobre Deus passa a não existir como um fato factível e torna-se evento.

É (só) porque as metanarrações metafísicas se dissolveram que a filosofia redescobriu a plausibilidade da religião e pode, por conseguinte, olhar para a necessidade religiosa da consciência comum fora dos esquemas da crítica iluminista. A tarefa crítica do pensamento para com a consciência comum consiste, aqui e agora, em evidenciar que também para esta consciência o reencontro da religião é *positivamente* qualificado pelo fato de se apresentar no mundo da ciência e da técnica da modernidade tardia.⁴

A dissolução das metanarrativas se dão no que Vattimo chama de *modernidade tardia*, pode ser um outro conceito para pós-modernidade. A ciência e a técnica não fecharam a questão religiosa, embora houvesse uma intenção para que isso ocorresse. Se religião deixou de ser importante como construtora unívoca de sentido para o ser humano com o advento da modernidade, na pós-modernidade religião toma novos rumos. O conceito de Deus metafísico, desconstruído pela pós-modernidade, dá lugar agora a um pensamento que descobre os fragmentos do sagrado por meio do *vestígio*. Não é mais um Deus visto como absoluto, eterno, imóvel (conforme Aristóteles), sem princípio e nem fim.

Com a expressão *pensamento fraco* Vattimo faz uma leitura da condição pós-moderna onde “a inexistência de um fundamento último, único e categoricamente normativo”⁵ é pressuposto *sine qua non* para se pensar em religião. Tratando da eventualidade do ser, Vattimo recorre ao conceito bíblico de *encarnação* para dizer que foi o cristianismo quem superou o Deus metafísico. O Verbo encarnado assume a eventualidade do ser quando Deus se torna um ser humano, e, por este prisma, ocorre o enfraquecimento do Deus metafísico. Deixa de ser o “Deus” dos raios e trovões, o totalmente outro. O Deus que se torna ser humano come e bebe com malfeitores; assume as debilidades e fraquezas da vida; chama as pessoas de amigos. A *encarnação* torna-se elemento hermenêutico para um novo discurso sobre Deus, assumindo, portanto, a eventualidade do ser; algo em construção, em movimento, nunca fechado e inconcebível.

Assim como Nietzsche que decretou a morte do Deus moral e metafísico, Vattimo segue o mesmo caminho quanto ao desaparecimento do Deus metafísico. Mas diferente de

⁴ VATTIMO, Gianni. O vestígio do vestígio. In. DERRIDA, Jacques & VATTIMO, Gianni (Orgs.). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 96-97. Itálico do autor.

⁵ ALMEIDA, Rogério M. de. *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2012. p. 282.

Nietzsche, Vattimo apresenta alternativa para pensar religião além da dogmatização eclesial com o seu conceito de *encarnação*. Vattimo, no meu entender, favorece, com suas reflexões filosóficas, a construção de uma espiritualidade dentro dos moldes da pós-modernidade. Se antes religião era sinônimo de códigos definidos, ritos enrijecidos, normas morais e discurso institucional, agora pode ser a busca pela transcendência; a busca pelo bem-estar espiritual. Uma vez que a religião institucionalizada não exerça atração em boa parte das pessoas, não significa, com isso, dizer que ela deixa de ter outras manifestações e continuar atraindo. Novas formas são concebíveis: o místico substitui o doutrinário, o afetivo supera o ritual e o experiencial suplanta o institucional.

Um autor que se dedica a essa passagem da religião para a espiritualidade sem vínculo institucional, é o catalão Marià Corbí – teólogo e filósofo. Um dos seus principais textos – *Religión sin religión*⁶ – Corbí expõe a crise que passa as religiões, crise essa advinda por conta do processo de globalização, e aponta projeções para as vivências religiosas, entre elas o que ele chama de *espiritualidade secularizada*.

A lógica de Corbí parte da seguinte premissa. Tendo a religião se desenvolvida em uma época pré-industrial, e que, portanto, as crenças e a maneira de ver o mundo eram pré-científica e rudimentar, Corbí acredita que esta maneira de ver o mundo foi superada quando houve a primeira secularização, ou seja, quando a opção religiosa foi direcionada ao indivíduo e não mais ao Estado. No entender de Corbí, este processo foi impulsionado pelo Iluminismo. Se na primeira secularização, conforme Corbí, é dado ao indivíduo escolher, ainda se trata de uma religião institucional. Já a segunda secularização passa pela espiritualidade, ou seja, é quando o indivíduo entende que não precisa da mediação institucional ou ortodoxa para vivenciar a sua espiritualidade. Desse modo religião e espiritualidade não são mais inseparáveis, são dicotômicas de fato. Diz ele:

nosso modo religioso de falar de Outra Dimensão, de Deus, nossos ritos e organizações religiosas são construções nossas, filhas dos pequenos e pragmáticos projetos que fizemos desta imensidade para poder nos mover nela⁷

Se toda a construção ou mediação religiosa é fruto de projetos que o ser humano elaborou para dar conta daquilo que Corbí chama de *Outra Dimensão*, é possível construir outras maneiras de se relacionar com Deus que não necessite, prioritariamente, das organizações religiosas. Corbí chama de *espiritualidade leiga*,⁸ ou seja, uma espiritualidade que não necessita ter um vínculo institucional para poder ser o que é.

⁶ Cf. CORBÍ, Marià. *Religión sin religión*. Madri: PPC, 1996.

⁷ CORBÍ, 1996, p. 87.

⁸ Há um texto de Corbí traduzido no Brasil com este título: *Por uma espiritualidade leiga*: sem crenças, sem religiões, sem deuses. São Paulo: Paulus, 2010.

Para chegar a esse estágio, Corbí aponta quatro estágios: (1) o desaparecimento das sociedades pré-industriais e o surgimento do sistema econômico; onde há economia de mercado o sentimento religioso é adormecido; (2) a constante mudança no mundo como globalização, inovações, maneiras de organizar-se e pensar, desconsiderando os costumes e as tradições religiosas; (3) a compreensão de que a história esta nas mãos das pessoas e não em divindades; (4) e por último, e o mais importante, as diferentes religiões alegando o exclusivismo e a verdade absoluta levando ao raciocínio de que quando todas as religiões promovem o exclusivismo significa que todas não têm exclusividade, portanto são todas bem vindas. Segundo Corbí, esse cenário favoreceu o surgimento de uma nova maneira de entender a espiritualidade. Uma espiritualidade que não está subjulgada à tutela da igreja, enquanto instituição religiosa que detém os códigos de acesso à Deus.

Alberto da Silva Moreira, cientista da religião, estudando o pensamento de Corbí, constata um outro viés que está formando a noção de espiritualidade.

É preciso perceber que a satisfação de grande parte das necessidades espirituais das pessoas não depende da compreensão ou da inserção em grandes sistemas religiosos, como uma opção consciente e clara, que implicaria numa fidelidade duradoura. Grande parte das pessoas se contenta com fragmentos que fazem sentido para elas naquele momento, com partes desconexas, com imagens e rituais desacoplados, sem longas fundamentações teológicas e com memória histórica bastante curta. O que orienta a decisão às vezes é a lógica do custo-benefício, a satisfação subjetiva, a confirmação da instância interior⁹

Se antes o pertencimento a uma religião específica significava certo controle sobre a espiritualidade do indivíduo, de acordo com Moreira isso não é mais possível. O simples fato de pertencer a uma religião não significa que outras formas religiosas não sejam atraentes e, até mesmo, praticáveis. Se as observações de Corbí estão corretas, ou seja, suas análises feitas para chegar neste ponto do desvinculo da religião institucionalizada com a espiritualidade, temos, portanto, um quadro a nossa frente, a tendência, assim como pontua Moreira, será cada vez mais indivíduos se emancipando da religião institucional e configurando novas experiências e vivências espirituais.

Eclesiocentrismo e emancipação institucional

O cristianismo, no decorrer de sua trajetória, sempre experimentou um processo de institucionalização. Ainda nas páginas do Novo Testamento é possível perceber no início da igreja que, num primeiro momento, os *carismas* direcionavam o ajuntamento

⁹ MOREIRA, Alberto da Silva. Religiosidade laica: uma introdução ao pensamento de Marià Corbí. *Horizonte*, Belo Horizonte: PUC-Minas, v. 8, n. 19, out./dez., 2010. p. 40. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2010v8n19p21>>. Acesso em: 17 dez. 2011.

comunitário e, com as ameaças externas, identificadas como heresias geralmente, e internas, levou, gradativamente, a uma *institucionalização* da liderança espiritual e pastoral das comunidades.¹⁰

O fechamento em si mesmo é um processo que tanto o catolicismo quanto o protestantismo absorveu ao longo da sua história quando alguns problemas, ou soluções, surgiram. No caso da igreja Católica, com sua doutrina enrijecida pelo Magistério e assegurada pela Hierarquia, qualquer tentativa de repensar, reformular, refletir mais criticamente sobre algum ponto do dogma, é motivo para sanções e punições. Foi o que aconteceu com teólogos como Hans Küng, Jon Sobrino, Roger Haight e Leonardo Boff, apenas para citar alguns, que receberam certas punições e advertências por proporem reflexões que, de alguma maneira, contrariava o ideal de eclesialidade da cúpula da igreja. No caso das igrejas protestantes históricas, o exclusivismo doutrinário e salvacionista ainda é um tema que provoca divisões internas. O eclesiocentrismo protestante ainda lê a realidade pelas lentes do fundamentalismo bíblico e sua hermenêutica literalista ainda alimenta uma mentalidade que julga ser detentora da *verdade* absoluta.

Devido à natureza do protestantismo, fragmentado em inúmeras denominações e com uma diversidade teológica e litúrgica gigantesca, ele sofre, constantemente, um processo de *emancipação institucional*, ou seja, cada vez mais pessoas, e até mesmo comunidades inteiras, buscam alternativas para superar o eclesiocentrismo em que as igrejas absorveram ao longo do tempo. Alguns – cansados de ver o pragmatismo doutrinário superar a vivência comunitária –, estão buscando alternativas para vivenciar uma espiritualidade que, de alguma maneira, seja viável fora dos padrões institucionais. Um exemplo desse comportamento vem dos EUA. Autores estão propondo novos paradigmas para se pensar e vivenciar a fé, fora das paredes de um templo.

Alguns autores estadunidenses tem logrado êxito com publicações que desafiam e provocam a maneira de ser cristão. O movimento de fiéis sem igrejas é um fato corrente por lá. A fim de tornar palpável esse fenômeno, passo a analisar, ainda que superficialmente, alguns textos que tratam do tema nos EUA e depois alguns autores brasileiros que estão trilhando no mesmo caminho.

Um livro de expressivo sucesso nos EUA é *Por que você não quer mais ir à igreja?*¹¹ É um texto que procura encontrar a dimensão originária do cristianismo e questiona a estrutura eclesiástica como forma de ensinar a espiritualidade. Escrito de forma ficcional, o livro trata de encontros que Jake tem com o “suposto” apóstolo João. Os dois têm diálogos profícuos em diferentes situações e sempre tratam de revisarem os postulados espirituais e doutrinários da igreja. As conversas giram em torno da estrutura da igreja, das suas

¹⁰ Cf. BONNEAU, Guy. *Profetismo e instituição no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

¹¹ Cf. JACOBSEN, Wayne & COLEMAN, Dave. *Por que você não quer mais ir à igreja?* Uma história sobre o verdadeiro sentido do amor de Deus. Rio de Janeiro: Sextante, 2009.

reuniões, das doutrinas, do legalismo e do tradicionalismo. O que chama atenção no livro é a crítica que “João” faz ao sistema de ensino da igreja conhecido como EBD – Escola Bíblica Dominical: “sabia que mais de 90% das crianças que se criam na escola dominical abandonam a congregação quando saem da casa dos pais?”¹² O suposto apóstolo “João” está questionando o doutrinário das EBDs e a falta de uma espiritualidade encarnada. Jake, até então, não havia parado para refletir o porquê de uma escola que premia os assíduos e condena os faltosos, por entender que estes estão *aprendendo* menos de Deus.

Outro autor que procura refletir dentro deste tema é o jornalista estadunidense Philip Yancey. O escritor, em diversos livros, trabalha uma espécie de *humanização* do cristianismo, contrariando uma vertente norte-americana muito forte, o fundamentalismo e outra, pela experiência do próprio Yancey, o *racismo* nas igrejas. Sobre seus textos ele diz:

eu escrevo livros para mim mesmo. [...] Escrevo livros para resolver questões que me incomodam, questões para as quais não tenho resposta. Meus livros são um processo de exploração e investigação. Então, eu tento resolver diferentes problemas relacionados a fé, coisas relativa a mim, que quero aprender ou que me preocupam.¹³

Ao todo, o autor escreveu mais de dezesseis livros, a maioria deles traduzidos no Brasil. Yancey ficou conhecido por aqui com o texto *Decepcionado com Deus*.¹⁴ Com esta obra, que o autor trabalha o personagem de Jó, o escritor norte-americano trata sobre o sofrimento e o relacionamento com Deus. Por aqui o livro vendeu milhões de cópias e a editora continua fazendo inúmeras reedições.

Yancey sempre perseguiu o tema da espiritualidade e a dificuldades da igreja. Em um de seus livros – *Igreja, por que me importar?* – ele trata do racismo em que conviveu boa parte de sua vida nas igrejas do Sul dos EUA. Essa e outras experiências levaram nosso autor a refletir se realmente as pessoas precisavam da igreja para ter uma experiência religiosa com Jesus. O autor elenca os motivos que o levaram a ter distância da igreja institucional e, além do racismo e do fundamentalismo, ele coloca a *hipocrisia*.¹⁵

Em outro livro – *Alma sobrevivente* –, Yancey trabalha os principais problemas da igreja institucional destacando autores nada convencionais em ambientes evangélicos como Dostoievski, Gandhi e Nouwen. Com esses autores e muitos outros, Yancey quer dizer que continua sendo *cristão, apesar da igreja*.¹⁶

¹² JACOBSEN, COLEMAN, 2009, p. 45.

¹³ Depoimento do autor. Disponível em: <http://www.mundocristao.com.br/autordet.asp?cod_autor=30>. Acesso em: 25 maio 2013.

¹⁴ Cf. YANCEY, Philip. *Decepcionado com Deus: três perguntas que ninguém ousa fazer*. São Paulo: Mundo Cristão, 1997.

¹⁵ Cf. YANCEY, Philip. *Igreja, por que me importar?* Redescobrir o prazer da vida em comunidade. 2ª ed. São Paulo: SEPAL, 2001. p. 19.

¹⁶ Cf. YANCEY, Philip. *Alma sobrevivente: sou cristão, apesar da igreja*. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

Ainda com autores norte-americanos que procuram desvencilhar a *espiritualidade da igreja institucional*, vale mencionar David N. Elkins. O autor é um decepcionado com o sistema religioso herdado dos pais. Como pastor, experimentou algumas frustrações existenciais e alguns desapontamentos espirituais e teológicos. Elkins escreveu *Para além da religião*. Um livro que trata da *separação* entre *espiritualidade* e *religião*.¹⁷ Para Elkins, o desenvolvimento espiritual não tem qualquer relação com práticas, ritos e costumes de uma religião, mas com o milagre da vida. Um erro que o autor aponta, e que é tão comum nas igrejas, é associar a vida espiritual, ou a espiritualidade, com o ir à igreja, ou seja, o templo. Para Elkins, a espiritualidade é emancipada da religião organizada.

Creio que já é tempo de nossa sociedade reconhecer que espiritualidade e religiosidade não são a mesma coisa e que a autêntica espiritualidade merece respeito, esteja ela fora ou dentro das paredes da religião organizada. [...] Até hoje, não houve organização religiosa que capturasse Deus e aprisionasse o sagrado dentro das paredes de uma igreja.¹⁸

No Brasil reflexões como as que ocorrem nos EUA sobre a distinção entre *espiritualidade* e *religião*, é um dado concreto também. Pessoas que foram membros de uma igreja há muito tempo, estão desvendando um outro caminho para a espiritualidade sem o direcionamento de uma igreja institucional. Um autor que vem ganhando destaque pela maneira despojada e, até mesmo às vezes, debochada de escrever é Paulo Brabo com o seu *blog*¹⁹ que virou livro – *A bacia das almas*.²⁰ Com textos provocantes e contextualizados, Brabo questiona a maneira equivocada da igreja (instituição) entender a mensagem de Jesus. Ele pontua de que é possível separar Jesus da Bíblia e da Igreja. Um cristianismo sem nenhum contato com as regras e a batuta da igreja institucional é mais do que bem vindo. A obsessão pela *doutrina* levou a um distanciamento da figura mais importante do cristianismo, Jesus. Brabo chama isso de *ortodoxolatria*. É a postura de defender pontos doutrinários e ortodoxos ao ponto de pessoas e comunidades religiosas se dividirem por isso.

Além de Brabo, o pastor Ricardo Gondim vem popularizando alguns temas em ambientes evangélicos causando intensas discussões principalmente na internet. Gondim declarou recentemente de que não gostaria de ser associado mais com o *movimento evangélico*. Por movimento evangélico pode ser entendido uma série de questões, mas não entraremos nisso aqui. O fato é que Gondim vem, cada vez mais, configurando sua comunidade, a Igreja Betesda, sem ater a regras e corpo doutrinário estabelecido. Apesar

¹⁷ Cf. ELKINS, David N. *Além da religião: um programa personalizado para o desenvolvimento de uma vida espiritualizada fora dos quadros da religião tradicional*. São Paulo: Pensamento, 2000.

¹⁸ ELKINS, 2000, p. 16.

¹⁹ Disponível em: <<http://www.baciadasalmas.com/a-bacia-das-almas/>>.

²⁰ BRABO, Paulo. *A bacia das almas: confissões de um ex-dependente de igreja*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

de liderar uma igreja com um nome, Gondim se sente livre no seu discurso que pregoa o amor à vida por meio de uma espiritualidade não religiosa.²¹

Outro autor, amigo de Gondim, que trabalha essa temática na comunidade de fé, é Ed René Kivitz. Com inúmeros textos produzidos na internet e alguns escritos, Kivitz alerta para o processo de *institucionalização* da igreja e os males que esse processo provoca nas pessoas.²² A igreja, no seu entender, prejudica uma autêntica experiência de espiritualidade quando fecha a comunidade com dogmas, ritos, doutrinas, regras e moralidades desencarnadas do cotidiano.

Embora Gondim como Kivitz tenham um discurso a partir dos pressupostos da *pós-modernidade*, ou seja, uma leitura do mundo que atenda aos desafios e anseios do ser humano colocando a comunidade de fé como um dos meios para esse intento, é crescente a noção de que a igreja, com seus aspectos rituais, doutrinários e morais, continua perdendo espaço lentamente para outras experiências religiosas cada vez mais diversificadas. Para um grande número de pessoas não é mais possível conviver com ditames e posicionamentos, que julgam ultrapassados, de igrejas que consideram detentoras da mediação do sagrado. Se outrora a igreja, tanto católica quanto protestante, ocupava um lugar intocável na mentalidade do Brasil rural como mediadora absoluta da fé, no Brasil urbano essa concepção está cada vez mais esvaecendo. Com um caminho aberto pela secularização e a democratização religiosa, é cada vez mais comum encontrar grupos, pessoas, que procuram outras mediações para a sua espiritualidade.

Espiritualidade e experiência religiosa

O termo *espiritualidade* não é unívoco no âmbito das igrejas. Ele nem mesmo é muito usado no cotidiano das igrejas. A palavra mais comum é *doutrina*. Quando se usa a palavra *espiritualidade* não significa que esteja falando de *doutrina* precisamente. Parece que doutrinas são para os iniciados na fé e espiritualidade está no campo das generalizações ainda. Enquanto o estudo e o “conhecimento” das doutrinas funcionam como sinônimo de conhecer e estudar a “Deus” (quando se lê a Bíblia, principalmente), espiritualidade é tratada como uma categoria comum a todos os seres humanos, pelo menos em alguns círculos evangélicos. A frase mais comum é: “todos são criaturas de Deus, mas ainda não são filhos de dele”.

De fato espiritualidade é um patrimônio do ser humano. Ela ocorre independentemente da religião ou crenças. Espiritualidade está para além da pertença religiosa, aliás, é a religião que faz uso da espiritualidade e não ao contrário. Enquanto

²¹ Cf. GONDIM, Ricardo. *Espiritualidade não religiosa*. Disponível em:

<<http://www.ricardogondim.com.br/meditacoes/lembrete/>>. Acesso em: 29 maio 2013.

²² Cf. KIVITZ, Ed René. As marcas da institucionalização da igreja. In: KIVITZ, Ed René. *Outra espiritualidade: fé, graça e resistência*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006. p. 85.

espiritualidade é assistemática; religião é sistematizadora da fé; enquanto espiritualidade não dá nomes; religião oferece o conteúdo. Leonardo Boff sugere uma *distinção* entre espiritualidade e religião.²³ Religião elabora edifícios teóricos, ritos e símbolos e, por outro lado, sem religião não seria possível o processo palpável da espiritualidade. Mas como bem lembra Boff, religião não somente aponta e direciona a espiritualidade intrínseca do ser humano, mas também pode esquecer-se da espiritualidade que forma a sua matriz de sentido quando se alia a outros poderes a partir de interesses escusos tendo como resultado a “violência religiosa em nome de Deus”,²⁴ por exemplo. Dalai Lama advoga que as religiões, por conta de suas doutrinas e verdades excludentes, são a principal causa dos conflitos da humanidade. Daí a sua concepção de espiritualidade como anterior à religião. É na espiritualidade que se dá o amor, a compaixão, a solidariedade e a tolerância.²⁵

Parece que espiritualidade é anterior à religião. Na verdade “a religião, com efeito, não é outra coisa senão a tentativa de construção teórica, ética e ritual”.²⁶ A ideia de que o ser humano possui a “centelha de Deus” é um tema que sempre despertou interesse, inclusive de neurocientistas.²⁷ A predisposição religiosa do ser humano sempre foi alvo de reflexões tanto na filosofia quanto na teologia. Aqui não entrarei na discussão se a consciência moral é a voz de Deus ou se o próprio Deus “implantou” no ser humano o ato de crer.²⁸ Essa anterioridade do fenômeno em si não será o foco. A questão será a espiritualidade que se dá na experiência religiosa. Antes é preciso conceituar o que seja *experiência religiosa*.

A experiência religiosa é analisada por diferentes saberes: sociologia, filosofia, ciências da religião, teologia e psicologia. Aqui farei uso da psicologia para entender o que seja *experiência religiosa*. Um texto que traz uma contribuição sobre o tema – psicologia da religião – é do teólogo católico Edênio Valle. Com o livro *Psicologia e experiência religiosa*,²⁹ Valle procura discutir as recentes pesquisas e direções no campo da psicologia da religião. Sobre a experiência religiosa Valle acentua que “qualquer experiência, fato, fenômeno ou objeto pode ser hierofânico, isto é, ‘revelador do divino’, para seres humanos em busca de transcendência, seja qual for essa”.³⁰ Sendo assim, a explicação da anterioridade da experiência religiosa, a possível causa da transcendência, e seja ela qual for essa

²³ Cf. BOFF, Leonardo. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

²⁴ BOFF, 2000. p. 28.

²⁵ Cf. LAMA, Dalai. *Uma ética para o novo milênio: sabedoria milenar para o mundo de hoje*. Rio de Janeiro: Sextante, 2006. p. 162ss.

²⁶ GIUSSANI, Luigi. *A consciência religiosa no homem moderno*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1988. p. 16.

²⁷ Um exemplo é o neurocientista canadense Dr. Mario Beauregard. Um dos seus livros traz o seguinte título: *The spiritual brain* (O cérebro espiritual).

²⁸ Cf. FRAAS, Hans-Jürgen. *A religiosidade humana: compêndio de psicologia da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 38ss.

²⁹ Cf. VALLE, Edênio. *Psicologia e experiência religiosa: estudos introdutórios*. São Paulo: Loyola, 1998.

³⁰ VALLE, 1998, p. 17.

experiência, não chega a ser tão fundamental, embora seja importante, porque são nos símbolos religiosos, nos ritos e nas manifestações que se dá a mediação do sagrado.

A palavra experiência quer denotar algo empírico, ou seja, visível e palpável. A experiência religiosa é uma consequência da espiritualidade enquanto subjetividade, ou seja, a espiritualidade, que para Valle é “religiosidade”, é uma abertura para o comportamento religioso do qual a religião, com seus códigos, regras, prédicas, ritos e moralidades, depende.

Tornou-se recorrente a ideia de que experiência religiosa pode ser híbrida, amalgamada e diversificada, pelo menos no contexto religioso brasileiro. Assim, a religião como instituição perde cada vez mais a sua centralidade enquanto mediadora da espiritualidade e experiência religiosa e outras formas, maneiras de se experimentar dimensões do sagrado vão ganhando novas configurações.

A era da religião como estrutura está terminada, embora não como cultura. A religião perdeu sua função social, embora talvez não sua função subjetiva. [...] A sociedade moderna talvez não seja uma sociedade sem religião, mas é uma sociedade que se constitui em suas articulações principais pela ‘metabolização’ da função religiosa.³¹

Essa *metabolização*, ou seja, a capacidade de transformar algo que, por alguma razão foi rejeitado, em outra coisa é uma característica evidente de uma sociedade que soube lidar, ou assimilou, a oferta de bens religiosos. Essa característica que Bingemer coloca, é que permite certa independência do sistema religioso organizado e a possibilidade de bricolagem na construção da experiência religiosa, ou seja, alguém que configura sua experiência religiosa em diferentes segmentos seja ele católico, espírita, afro-brasileiro, neopentecostal ou protestante.

Embora, como bem articula Bingemer, a religião como estrutura organizadora está cada vez mais perdendo o seu espaço, o mesmo não pode ser dito sobre o sagrado que continua seduzindo. Bingemer observa que há uma “ressacralização”, ou seja, “o reaparecimento, o reemergir – mais do que volta – do religioso, do sagrado, a sede pelo mistério e pela mística em distintivas formas [estão] aparecendo”.³²

Considerações finais

A espiritualidade não depende, necessariamente, da religião. É a religião que se utiliza da espiritualidade para, a partir dela, formular crenças, doutrinas, ritos e

³¹ BINGEMER, Maria Clara L. *Alteridade & vulnerabilidade: experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 29.

³² BINGEMER, Maria Clara L. A sedução do sagrado. In: CALIMAN, Cleto (Org.). *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 80.

moralidades. Parece que muitas pessoas estão percebendo isso porque está se tornando comum, apesar do crescimento neopentecostal, frase como essas: “não vou à igreja nenhuma; minha religião é ajudar os outros”.

É fato que religião está se tornando cada vez mais intimista e nem todas estão correspondendo aos “critérios” adotados por pessoas que procuram uma experiência religiosa sem vínculo institucional. Moreira pinta um quadro interessante sobre isso. Diz ele que “todas as pesquisas mostram a perda da autoridade vinculante das instituições religiosas e a maior autonomia dos indivíduos na montagem dos seus próprios sistemas religiosos. Isso implica crise das instâncias estabelecidas de intermediação religiosa...”.³³

Em 2010 a *Revista Época* publicou uma reportagem intitulada “A nova reforma protestante: um movimento de fiéis critica o consumismo, a corrupção e os dogmas das igrejas – e propõe uma nova reforma protestante”.³⁴ Além de ouvir alguns pastores e teólogos sobre o tema, a revista trouxe uma reportagem sobre o senhor Irani Rosique. Um cirurgião geral de 49 anos em Ariquemes, cidade de 80 mil habitantes do interior de Rondônia. Este homem reúne-se periodicamente com vizinhos, conhecidos e amigos, umas quinze pessoas ao todo, para falar sobre a Bíblia, orar e cantar na área de uma casa. Depois a confraternização: chá com bolachas. Rosique diz que pratica sua fé assim, em pequenos grupos de oração, comunhão e estudo da Bíblia. O cirurgião de Rondônia mobiliza 2.500 pessoas no interior do estado. Para a *Revista Época*, Irani pode ser visto como um “símbolo” do período de transição que a igreja evangélica brasileira vem atravessando, ou seja, o crescente número de pessoas que, por algum motivo, estão deixando as igrejas e vivenciando uma experiência religiosa independentemente. Parece que este é um tempo em que ritos, doutrinas, tradições, dogmas, jargões e hierarquias estão passando por um profundo processo de revisão. A espiritualidade está para além da religião. Ela não depende desta para ser o que é. Mesmo assumindo essa distinção não implica em negação da religião para clarear e dar linguagem à espiritualidade por meio de experiência religiosa.

O que procurei demonstrar aqui, por meio de pesquisa bibliográfica, é que autores, pessoas e comunidades religiosas estão atualizando suas experiências com a espiritualidade a partir de diferentes concepções. Essa tendência, a meu ver, está sendo mais evidente no ambiente evangélico. A capacidade de leitura simbólica de diferentes ramificações religiosas é notória. Diversas pessoas estão configurando seu mapa religioso tendo como referência não mais doutrinas, ritos ou estruturas estabelecidas e organizadas. Há um trânsito entre pertencimentos religiosos que possibilita uma impermanência em determinada moldura institucional. Essa característica não significa, portanto, em

³³ MOREIRA, Alberto da Silva. O futuro da religião no mundo globalizado: painel de um debate. In: MOREIRA, Alberto da Silva & OLIVEIRA, Irene Dias de (Orgs.). *O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 29.

³⁴ Cf. *Revista Época*, 09 de Agosto de 2010, edição 638.

afastamento da religião, pelo contrário, favorece o pluralismo religioso e a dupla pertença. Se por um lado

as instituições tradicionais produtoras de sentido têm se deparado com a precariedade do engajamento das pessoas com o seu sistema de crenças... [por outro lado] o sujeito de fé tem feito suas próprias combinatórias simbólicas, transitando em diversas expressões religiosas e apropriando-se de significantes específicos de acordo com a especificidade de suas necessidades.³⁵

A impressão que dá é de que este cenário, apontado por Souza, não irá mudar, pelo contrário, ele irá se concretizar ainda mais. A emancipação de igrejas institucionais tem aumentado e a tendência é o surgimento de novas experiências religiosas. Se as igrejas querem continuar sendo mediadora de experiências religiosas a partir da espiritualidade das pessoas, ela terá que procurar outros caminhos que não seja o dogmático enrijecido pelo tempo e pela tradição.

[Recebido em: novembro de 2013;

Aceito em: dezembro de 2013]

³⁵ SOUZA, Sandra Duarte de. Trânsito religioso e construções simbólicas temporárias: uma bricolagem contínua. *Estudos de religião*, São Bernardo do Campo: UMESP, ano 15, n. 20, Jun., 2001. p. 159.