

Jürgen Habermas e Luc Boltanski: agir comunicativo, regimes de justificação e religião

GT 21 – Sociologia na religião

Alexandre Oviedo Gonçalves

Resumo:

A proposta deste trabalho é pensar o fenômeno religioso a partir de conjuntos conceituais provindos de Jürgen Habermas e Luc Boltanski, autores que não têm este campo como principal foco de suas problemáticas. Tomando a religião como um tema que propõe desafios teórico-metodológicos às disciplinas humanas tradicionais, principalmente à antropologia e sociologia, procurar-se-á, partindo de um recorte parcial, fundamentar conceitualmente o referencial analítico-metodológico destes autores no escopo de expandir novos horizontes de análise neste campo de pesquisa. Na esteira de Paula Montero (2009), nossa intenção será pensar a religião recuperando os conceitos de legitimidade e agir comunicativo proposto por Habermas no intuito de enfrentar uma problemática de interesse antropológico: a comunicabilidade das diferenças e o modo de produzir consenso entre diferentes modos de ver o mundo. Junto a essa proposta, mobilizaremos a teoria dos regimes de justificação das ações proposto por Boltanski, procurando refletir o modo como sua teoria pode auxiliar nossa análise para além do registro cívico das discussões da esfera pública, tratado por Habermas. Por fim, apresentaremos um pequeno ensaio demonstrativo de aplicação da base analítico-metodológica proposta através de um estudo de caso que ora desenvolvemos. O ensaio se restringe a compreender, a partir da transformação e flexibilização estético-comportamental de um movimento protestante autodenominado Igreja Emergente, formas discursivas que articulam as categorias religião, juventude e pós-modernidade. Nossa hipótese é de que, ao articular estas categorias, o discurso produzido por determinados agentes religiosos extrapola as particularidades de grupos indeníveis, generalizando seu campo de alcance discursivo a uma transversalidade de culturas juvenis.

Palavras-chave: religião, agir comunicativo, regimes de justificação, consenso, diferenças, juventude.

Introdução

O discurso sobre a flexibilização estético-comportamental do tradicional rigorismo puritano e do notório sectarismo de parte considerável das denominações evangélicas já não é mais novidade. Difícil negar a significativa transformação na conduta e no modo de ser dos evangélicos, na maneira de se relacionarem com a sociedade e com a cultura envolvente, principalmente ao longo das últimas duas décadas.

A forma estereotipada do pastor trajando terno e gravata, de comportamento austero e frugal, abre espaço para diferentes estéticas, como pastores surfistas, com templos que remetem ao surfe, adornados com quadros com paisagens praianas e prateleiras com *surfboards*. Outro segmento tem chamado nossa atenção. Conhecidas pela alcunha de “igrejas gays”, as Igrejas Inclusivas se destacam no campo religioso mais amplo pela criação de cultos nos quais homossexuais possam não só frequentá-los assumindo sua opção sexual como também ocupar cargos eclesiais. (Maranhão Filho, 2012; Natividade, 2009)

Segundo Mariano (1999), o aparecimento das igrejas neopentecostais¹, promoveu uma ruptura na identidade estética desses religiosos, distanciando-os da forma estereotipada dos usos e costumes de santidade pentecostal². No Brasil, este processo teve início na segunda metade da década de 1970 com a igreja Nova Vida, mas só despontou efetivamente no decorrer das décadas de 1980 e 1990, flexibilizando ou adaptando o contra-culturalismo pentecostal vigente, de caráter fortemente repressivo³.

De maneira geral, interessa-nos a considerável transformação interna destes segmentos protestantes e o modo de se relacionarem com a juventude contemporânea. Especificamente, trago como problemática a relação entre formas discursivas de agentes religiosos e formas estéticas e estilos de vida denominada por jovens religiosos como contracultural. Assim, o tema da pesquisa que ora desenvolvemos diz respeito às relações entre religião, juventude e sociedade.

É cada vez mais frequente depararmos com igrejas evangélicas voltadas a um público jovem específico. Na etnografia de Costa (2004) podemos observar como Igrejas como a Nova Vida, Cristo Salva e Mocidade para Cristo, por exemplo, buscaram como foco de atuação as ditas comunidades *Undergrounds* ou “Tribos Urbanas”⁴, grupos de jovens que se identificavam como punks, metaleiros e carecas.

De modo geral, a literatura que tratou deste tema procurou compreender as possibilidades de uma inclusão estética e comportamental diversa e pouco aceita nas religiões protestantes, sobretudo pentecostais. Sobre o mesmo tema, outros autores buscam analisar o fenômeno utilizando-se da metáfora de mercado e *marketing* religioso, procurando compreender de que maneira as organizações religiosas direcionarem grupos juvenis para determinadas formas de consumo e de mercado ligado à fé cristã⁵.

Partindo desta perspectiva, Ricardo Mariano argumenta que as organizações religiosas procurariam, “como forma de atrair clientela e recrutar adeptos, conquistar novos nichos de mercado, especializando-se na oferta de produtos e serviços adaptados aos interesses e preferências específicos de determinados estratos sociais”. Isto explicaria a ruptura das neopentecostais com o rigorismo característico das pentecostais clássicas e a profusão de igrejas voltadas a segmentos específicos, como o rock ou o surfe. A adesão de artistas seculares a “agências religiosas”, por exemplo, seria tanto uma estratégia de inserção no mercado evangélico como uma forma de investimento em *marketing* religioso. (MARIANO, 2003: 115)

Acredito que a abordagem sugerida acima deixa escapar pontos fundamentais para o entendimento dos diversos grupos religiosos, sobretudo em relação a práticas discursivas, vivência concreta de grupos e redes de sociabilidade proporcionada a partir da adesão a algum estilo de vida. Retomo o argumento de Paula Montero (1994) de que, não obstante a padronização da mensagem religiosa aconteça no momento em que atinge um público de massa, principalmente quando o faz via

¹ Considero aqui as tipologias propostas por Ricardo Mariano, que classifica o pentecostalismo no Brasil em três vertentes: pentecostalismo clássico (a partir da chegada da Congregação Cristã em 1910 e da Assembleia de Deus em 1911); deuterpentecostalismo (a partir de 1950, com a Cruzada Nacional de Evangelização) e; neopentecostalismo (a partir de 1970, com o aparecimento da Igreja Nova Vida e Universal do Reino de Deus) (MARIANO, 1999: 23-49)

² “Usos e costumes é a expressão utilizadas pelos pentecostais para se referir ao rigorismo legalista, às restrições do vestuário, uso de bijuterias, produtos de beleza, corte de cabelo e a diversos tabus comportamentais existentes em seu meio religioso” (MARIANO, 1999: 187)

³ Uma importante característica dessas transformações reside no rompimento com a ideia de busca de salvação pelo ascetismo, de rejeição do mundo, contrariando fortemente a proposição pentecostal de que a existência terrena do verdadeiro cristão seria dominada pela pobreza material e sofrimento da carne. (MARIANO, 1999: 44)

⁴ Mantive aqui a expressão utilizada pelos ‘nativos’. Por ser um conceito que homogeneiza os grupos urbanos, a literatura antropológica tem tratado essa expressão com cautela. A este respeito, ver Magnani (1992)

⁵ Cf. Berger (1958); Campos (1997); Costa (2004); Cunha (2007); Dolghe (2004); Maranhão Filho (2012); Mariano (2003);

mídias eletrônicas, a ênfase na mercantilização dos bens de salvação mostra-se insuficiente á análise dos processos particulares de ressignificação das crenças.

Flexibilização, rupturas, novas teologias e diferentes discursos. Batistas, adventistas, luteranos, presbiterianos, metodistas, pentecostais, neopentecostais; o protestantismo nunca foi uno. Nessa miríade, nos chama a atenção para a particularidade de discursos de agentes religiosos ligados a um movimento protestante denominado Igreja Emergente. Iniciado por ingleses e americanos no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, o movimento Igreja Emergente tem como objetivo alcançar a juventude que emerge numa suposta sociedade pós-moderna. Para isto, de acordo com os discursos de agentes ligados ao movimento, haveria a necessidade de mudanças na estrutura das igrejas e na forma de evangelismo dos líderes evangélicos.

Os textos publicados por agentes religiosos ligados a este movimento nos passam uma imagem de mundo profundamente reorganizado em relação ao mundo “moderno”. O movimento parece se moldar à medida que surgem distintas interpretações nas Ciências Sociais acerca da sociedade – pós-moderna – e na maneira como essas interpretações espiralam pela sociedade, encarnando-se nos discursos dos agentes sociais. A tônica do discurso fundamenta-se na mudança, no pluralismo, na alteridade, no uso de diferentes linguagens, novas tecnologias, métodos inovadores, na ruptura de fronteiras.

Neste ‘segmento’ do protestantismo, as interpretações religiosas (cristã) da sociedade e suas respectivas visões de mundo, assim como as práticas de agentes ligados ao protestantismo parecem ser questionadas, transformadas e substituídas, de tal modo que a necessidade de dotar-se de uma nova representação geral de sociedade e da igreja manifesta-se cada vez com mais insistência.

Seguindo as propostas teórico metodológica de Habermas (2003) e Luc Boltanski (1999), reunimos uma quantidade de textos para estudo, publicados por agentes ligados ao movimento Igreja Emergente, na tentativa de unir numa visão de conjunto suas representações de sociedade e igreja, assim como suas propostas de transformação neste campo. Apresentaremos, a seguir, o modo como os atores operam em seus discursos as categorias Pós-modernidade, geração pós-moderna e Igreja Emergente. Nosso objetivo será apresentar o uso atribuído a esses termos e como, a partir das práticas discursivas dos atores, se justificam mudanças e/ou reestruturações neste campo religioso.

Procuramos, portanto, analisar, a partir das pronunciações de líderes religiosos, o modo como o movimento autodenominado Igrejas Emergentes opera um discurso específico das Ciências Sociais e o articula ao discurso religioso para se justificar determinadas práticas. A hipótese desta pesquisa é que, ao articular as categorias pós-modernidade e contracultura, o discurso produzido por determinados agentes religiosos extrapola as particularidades de grupos indenitários, generalizando seu campo de alcance discursivo a uma transversalidade de culturas juvenis.

Agir comunicativo e regimes de justificação

A noção de agir comunicativo em Habermas e de regimes de justificação em Luc Boltanski apresentam-se como categorias centrais para esta pesquisa. Trata-se, sobretudo, de instrumentos teóricos que nos permite compreender a interações dos sujeitos a partir da linguagem, no sentido de se organizarem socialmente, buscando o consenso a partir do discurso.

O conceito de ação comunicativa em Habermas é fundamental para a constituição de uma teoria discursiva, pois possibilita construir um conceito formal de racionalidade adequado à modernidade e a fundamentar uma concepção de sociedade baseada em um conceito de razão que supere a perspectiva monológica da filosofia do sujeito. A legitimação dos valores que a ação comunicativa pressupõe, tanto de verdade quanto de correção normativa e veracidade, é alcançada pela argumentação em função de princípios reconhecidos e validados pelo grupo.

Interessa-nos aqui as ações comunicativas voltadas para o entendimento dos participantes, isto é, a perspectiva do mundo da vida, um “sistema de ações e de saberes especializados vinculados à escola, à religião e à família, que tem por função a reprodução do mundo da vida e a avaliação dos saberes comunicativos”. (Habermas, 2003: 92) Esclarece Araújo(1996) que, para Habermas, é a determinação do mundo vivido como base para as pretensões de validade, que revela a existência de um acordo prévio, o qual deve ser restaurado formalmente através da comunicação desobstruída e, no caso das questões práticas, através de um procedimento discursivo que sirva de justificação de normas de ação em geral.

Em todas as interações linguisticamente mediadas os falantes erguem pretensões de validade inerentes aos atos de fala, relativas aos mundos objetivo, social e subjetivo. A pressuposição fundamental de Habermas é que as pretensões de validade levantadas por atos de fala - sejam elas constatações, regulativas ou expressivas -, podem ser criticadas ou fundamentadas. Nesse sentido, na prática comunicativa do dia a dia, o reconhecimento mútuo se processa com base nas pretensões de validade criticáveis pelas quais o consenso é validado. A intercompreensão representa o processo pelo qual se realiza um acordo, na base pressuposta de pretensões de validade mutuamente reconhecidas, uma vez que os participantes do processo argumentativo aceitam a validade de um saber.

Junto à noção de agir comunicativo, procuramos mobilizar a teoria dos regimes de justificação das ações proposta Luc Boltanski e Laurent Thévenot (1999). Os autores pressupõem que as pessoas são dotadas de capacidade reflexiva para responder críticas geradas de suas práticas; para a caracterização da ação social, é fundamental que se considere a reflexividade dos indivíduos. Em atividades do dia a dia, os indivíduos procuram sempre defender posicionamentos e escolhas, fundamentando-se em princípios apreendidos na convivência social para justificarem suas ações. (Boltanski e Thévenot, 1991)

Boltanski e Thévenot propõem um modelo teórico que permita investigar o modo como os atores sociais justificam suas ações, dando ênfase analítica às operações críticas conscientes dos sujeitos. Em situações de disputa, que surgem em momentos não habituais, os atores sociais procuram justificar suas ações em busca de acordo. Nestes “momentos críticos”, o consenso se dilui e os indivíduos são constrangidos a recompor uma “gênese justificativa” para suas posições. Ao serem superados, os momentos críticos dão origem a novos acordos em torno de práticas sociais. (Boltanski e Thévenot, 1991)

A posição de Boltanski e Thévenot, nesse sentido, assemelha-se à de Habermas, uma vez que o discurso visa ao restabelecimento do consenso referente às práticas e visões de mundo que se tornaram não consensuais em determinado momento. Insistem, portanto, acerca do momento consensual do debate por meio de uma interação dialógica. Nossa proposta consiste num resgate da teoria dos regimes de justificação de modo semelhante à Boltanski e Thévenot. Nas relações do mundo vivido, procuramos, partindo da concepção do agir comunicativo em Habermas, analisar as operações críticas dos agentes a partir de discursos.

Em antropologia, tendo em mente uma problemática religiosa, a proposta metodológica de Boltanski e Thévenot pode auxiliar o pesquisador a pensar uma teoria da ação do ponto de vista das interações discursivas dos atores sociais, estabelecendo como problemática central o modo como distintas visões de mundo – pressupondo uma sociedade em que os atores convivem em um mesmo espaço público com uma diversidade de concepções de mundo e de bem comum – entram em comunicação. A partir dos regimes de justificação os atores procuram expor a validade de seus argumentos diante de uma pluralidade de posicionamentos e pontos de vista. Trata-se de uma antropologia da religião que considere o discurso nativo sobre a moral, isto é, analisar como pequenas narrativas das motivações ativam ideias morais religiosas e como uma ação justificada incorpora tais valores.

O objetivo em mobilizar Boltanski e Thévenot junto à teoria de Habermas é que, enquanto este retém um só princípio de justiça própria de cidade cívica, Boltanski e Thévenot enumeram muitas ordens axiológicas legítimas (*citê*), abastecendo de vocabulário de justificação que os atores invocam para definir a situação de disputa e coordenar suas ações. Este recurso metodológico e analítico abre a possibilidade para se criar um modelo que permita compreender como os atores justificam suas pretensões de validade, no intuito de entrar em consenso acerca do papel da religião na contemporaneidade. Já Habermas, a partir de sua teoria do agir comunicativo e do discurso, auxilia-nos na análise do desempenho retórico dos atores, algo que parece fugir das preocupações de Boltanski.

A Igreja Emergente

Um movimento, o qual a literatura socioantropológica brasileira parece não atentar, desponta no Brasil a partir dos anos 2000. Autodenominadas de Igrejas Emergentes, consiste em um movimento em expansão dentro do protestantismo. De acordo com o pastor Phillip Johnson, o termo Igreja Emergente é usado para descrever movimentos que surgiram na última década e que tendem a pensar em sintonia com as mudanças propostas pelo pós-modernismo dentro do campo das ciências sociais, das artes, literatura e discurso público.

Nas palavras do pastor Mauro Fernando Meister:

“A Igreja Emergente é um movimento da igreja protestante, iniciado por americanos e ingleses [final dos anos 1990 e início dos anos 2000] com a finalidade de alcançar a geração pós-moderna. Refletindo as necessidades e os valores percebidos desta geração, as igrejas emergentes enfatizam o autêntico, a expressão criativa e uma perspectiva sem julgamentos, procurando reavaliar as doutrinas (eclesial reformada, sempre reformada...). Igreja emergente é simplesmente um termo usado para denominar as igrejas que nasceram ou que foram [re]estruturadas para um contexto pós-moderno, pós-cristão de ser igreja no mundo de hoje”. (MEISTER, 2006: 100)

Brian McLaren, pastor estadunidense de considerável reconhecimento entre os “emergentes”, argumenta que o movimento surge da necessidade da igreja em desenvolver uma “ortodoxia generosa”, diferente da praticada pela igreja evangélica durante o período moderno, caracterizada pelo sectarismo e inflexibilidade. A expressão “ortodoxia generosa” utilizada por Brian McLaren refere-se a um sistema cristão mais inclusivo/pluralista, flexível para adaptar-se à sociedade contemporaneidade. Consistiria, de acordo com McLaren, em um reflexo de uma nova mentalidade que estaria se consolidando na pós-modernidade. (McLaren, 2004)

Dan Kimball, Brian McLaren, Eddie Gibbs, Ryan Bolger, Spencer Burk, Phillip Johnson, Olgálvaro Bastos Júnior, referências importantes para análise do movimento Igreja Emergente, convergem em um importante aspecto: o uso do termo pós-modernidade para explicar as mudanças socioculturais ocorridas nas últimas duas décadas, e assim justificar mudanças na estrutura das igrejas evangélicas. Abstendo-nos de algumas disparidades entre os autores, notamos uma unidade no discurso. Vejamos:

“Necessitamos discutir sobre a cultura que muda com toda a rapidez, de compreender a pós-modernidade. Os líderes emergentes anseiam por mudanças em nossas igrejas evangélicas, se quisermos alcançar e envolver a cultura pós-moderna. Devemos mudar o jeito como pensamos a igreja, não apenas mudar nossas formas de ministração. A igreja emergente deve se formar com uma nova mentalidade, e não como mais um modelo. O tempo passa, gerações surgem, a cultura muda, e, portanto, a igreja deve também mudar”. (KIMBALL, 2004: 35)

“A igreja emergente surge com uma nova filosofia de ministério que prepara para se deparar com quaisquer mudanças imprevisíveis que possam ocorrer. Usando o jargão contemporâneo,

ela descobre “novos paradigmas”. O paradigma de flexibilidade é a melhor estratégia em tempos de mudanças rápidas e turbulentas. Flexibilidade e disposição para abandonar métodos e abordagens obsoletos são cruciais”. (McLAREN, 1998: 44)

É fundamental reconhecer a forte inclinação dos discursos em favor de mudanças e adaptações do protestantismo, mudanças pressionadas por um “novo tempo”. Consiste no diamante grosseiro do protestantismo moderno que deve ser lapidado numa forma pós-moderna. “Diante das transformações tecnológicas, econômicas, sociais e culturais ocorridas principalmente a partir dos anos 1990, a igreja emergente acredita que a revitalização e a reconfiguração da igreja cristã são a melhor estratégia possível”. (McLaren, 1998: 33)

Eddie Gibbs e Ryan Bolger, professores do *FullerTheologicalSeminary*, localizada em Los Angeles, refletem sobre as mesmas questões abordadas por Dan kimball e Brian McLaren. Em um estudo intitulado *EmergingChurches: creatingchristiancommunity in postmoderncultures* (2004), projeto de pesquisa que durou cinco anos e abrange os Estados Unidos da América e Reino Unido, os autores procuram analisar o panorama sociocultural em que se encontra a igreja emergente e apontam para mudanças necessárias na forma de pensamento e ação dos líderes evangélicos. Vejamos:

“Emerging churches are missional communities arising from within postmodern culture and consisting of followers of Jesus who are seeing to be faithful in their place and time [...] The church must recognize that we are in the midst of a cultural revolution and that nineteenth-century (or older) forms of church do not communicate clearly to the twenty-first century cultures”. (GIBBS, 2004: 133)

A proposta geral do movimento Igreja Emergente é adaptar-se à “maneira pós-moderna de pensar” a partir de uma leitura mais conectada com a sociedade contemporânea e com a diversidade cultural. O movimento consistiria, nesse sentido, em uma reação ao cristianismo do período “moderno” sob a acusação de que o cristianismo, da forma como se desenvolveu no modernismo, tornou-se inflexível, arcaico e irrelevante para a geração contemporânea. No discurso dos agentes, diferente do “ethos moderno”, o ethos pós-moderno tenderia a ser anti-absolutista, aberto ao relativismo, sem a necessidade de uma declaração de fé e qualquer forma que sugira um dogma comum.

Em contraponto com cristianismo tradicional, supostamente caracterizado pelo fundamento no monoteísmo racional, na religião proposicional, numa sistemática local e na verdade absoluta, o “movimento emergente” tenderia a se fundamentar no pluralismo experimental, na narrativa mística, fluida, global e na preferência por relações comunais. Suas características gerais tendem a ser o relativismo, o pluralismo e o protesto. São contra a afirmação de absolutos e procuram aceitar as diferenças, considerando-a como marca fundamental do pluralismo pós-moderno.

“Uma igreja dentro do contexto pós-moderno, pós-cristão e com objetivo de alcançar esta ‘Era’ e quem se encontra dentro dela”. Certamente o uso de categorias e conceitos como “geração emergente” e “pós-modernidade” por agentes religiosos para explicar a sociedade e a juventude contemporânea é algo intrigante. Vemos que no discurso nativo a sociedade tem se modificado de maneira muito rápida e que, por este motivo, a igreja deve se transformar e “quebrar paradigmas”, uma vez que o modo como agia e concebia o mundo tornou-se anacrônico e ineficaz. A tônica do discurso visa uma prática que integre a vivência da contingência, do relativismo e da alteridade.

Poderíamos dizer que o movimento consiste em discursos que articulam economia, globalização e tecnologias veiculadas pela mídia e apropriadas pelo discurso religioso no intuito de atingir variados grupos. Contudo, acreditamos que as transformações são mais profundas do que o uso de ações mais pragmáticas para atrair indivíduos. O discurso sobre barreira que o sectarismo e a linguagem que o protestantismo impõe a jovens, por exemplo, gera uma necessidade de identificar novas formas de “sucesso” comunicativo; uma necessidade de recorrer a evidências simples que tornem possíveis a

intercompreensão entre os sujeitos e o mundo social interpretável a partir de uma imagem de mundo religiosa. Nesse sentido, as pessoas tenderiam a adaptar-se, através de ações comunicativas, às regras e valores de um suposto mundo pós-moderno.

Mobilizando conceitos desenvolvidos inicialmente de maneira autônoma no campo teórico, como pós-modernidade, os atores passam a justificar novas práticas e valores; a vida social não é mais apresentada na forma de “modernidade”. Termos como diversidade e relativismo se tornam uma oportunidade para conexão entre religião e indivíduo dentro do contexto pós-moderno.

Nesse processo de inovação, reconfiguração e ruptura com o protestantismo clássico, procura-se estabelecer outra imagem do protestantismo. O uso de uma gramática advinda das ciências sociais – pós-modernidade – configura-se como um regime de justificação para novas ações com a intenção de legitimar mudanças internas nas organizações evangélicas. Pretende-se, acima de tudo, criar uma nova imagem do protestante, cujo perfil deve apresentar-se como flexível, tolerante frente à diversidade religiosa, receptível às mudanças, à diferenças culturais e conectado com as gerações “pós-modernas”.

Vejamos o argumento exposto pelo pastor Brian McLaren.

“Cada um desses novos desafios [da pós-modernidade] requer que os líderes cristãos criem novas formas, novos métodos, novas estruturas – e requer deles que encontrem novo conteúdo, novas ideias, novas verdades e novo significado que sustente os novos desafios. As novas mensagens não são incompatíveis com o evangelho do reino que Jesus ensinou. Não, elas são inerentes a ele, mas previamente eram não descobertas, não expressas, talvez não imaginadas”. (McLAREN, 1998: 55)

Seguindo a proposta de Boltanski (1999), um *Princípio Superior Comum* consiste em um princípio segundo o qual as pessoas, as ações e os valores são julgados em um modelo ideal denominado “*cité*”. Numa “*cité par projet*”, por exemplo, o princípio superior comum é a *atividade e a proliferação de elos* entre pessoas dentro de uma organização em rede. Num modelo ideal referente ao Movimento Igreja Emergente, o princípio superior comum, o equivalente geral dos imperativos de justificações das ações é a *mudança e a inovação*.

O imperativo da *mudança e da inovação* permitiria reunir pessoas muito deferentes, de diversas identidades, para além de distâncias socioculturais e geográficas eventualmente grandes. Tais princípios, orientados para arregimentar jovens a partir de uma nova forma de atuação de agentes religiosos, constituem uma diferente maneira de se discursar valores no qual as pessoas poderão se apoiar para fazer seus julgamentos e justificações e a legitimar novas práticas.

Crítica e Justificação

O discurso acerca da necessidade de mudança e inovação e de uma nova representação geral de sociedade e da igreja manifesta-se cada vez com mais insistência. Vejamos algumas passagens selecionadas do livro *A igreja do outro lado* de Brian McLaren.

“O grau de mudança que estamos experimentando agora, no entanto, é tão grande que pequenas medidas, até mesmo muitas delas, não são suficientes. Ao contrário, necessitamos de uma grande mudança, de uma mudança qualitativa, de revolução, de inovação, de renascimento e reinvenção, e não apenas uma vez, mas repetidas vezes [...] adote um novo paradigma para a estrutura da igreja que permita a reengenharia rotineira baseada nas mudanças de tamanho, membresia, recursos e estratégia. Abandone as estruturas quando ficarem supérfluas [...] perceba que os velhos padrões de comunicação são cada vez menos eficazes no mundo pós-moderno, e descubra modos novos e apropriados de discurso. Se quisermos nos comunicar com as gerações emergentes, precisamos aprender uma nova retórica”. (McLAREN, 2004: 122-139)

De modo geral, são mudanças em relação ao protestantismo moderno, visto como disfuncional dentro do quadro de valores pós-modernos. Dan Kimball retoma as ideias lançadas por Brian McLaren no livro *A igreja do outro lado* (2004), propondo a substituição de alguns valores e práticas exercidos pela igreja protestante. A partir do que as gerações emergentes pensam a respeito da igreja, Kimball enumera seis mudanças essenciais: igreja como uma religião organizada com interesses políticos próprios; igreja como instituição intolerante; igreja como instituição que oprime as mulheres; igreja como instituição homofóbica; igreja como instituição que não reconhece a diversidade religiosa e; igreja como instituição fundamentalista.

Estes seis aspectos referem-se à igreja protestante em seu “estado de pequeno”, isto é, remetem a situações em que tais comportamentos – intolerância, homofobia, fundamentalismo – são inadequados em função dos valores pós-modernos. Retomando Boltanski (1999), a descrição daquilo que importa numa suposta sociedade pós-moderna apoiar-se-ia em um repertório de dispositivos e verbos, indicando modos de relação próprios de uma determinada forma de grandeza. Dessa forma, cada uma das esferas de valores tende a abranger um vocabulário particular que remete às categorias que denotam o estado de grandeza, segundo os critérios da pós-modernidade. O uso dessas categorias de qualidades ou ações em uma argumentação apresenta-se como indicador do registro justificativo no qual se posiciona aquele que discursa. (Boltanski, 1999)

Nesse sentido, o indivíduo que esteja instalado em um “mundo pós-moderno” tenderia a mobilizar referências tais como: “respeito às diferenças”, “pluralismo”, “tolerância”, “flexibilidade”, “relativismo”, “diversidade” e “alteridade”. De outro modo, seria contraditório o uso de dispositivos como “hierarquia”, “verdades absolutas”, “poder”, “controle”, “conservadorismo”. No discurso dos agentes ligados ao movimento Emergente, tais categorias remeteriam diretamente a uma imagem negativa de pastores, igrejas e protestantismo.

No livro *Theylike Jesus, butnotthechurch* (2007), Dan Kimball procura analisar o que os cristãos, especialmente jovens, dizem e pensam a respeito da igreja e do cristianismo. Preocupado com a evasão dos jovens das igrejas nos Estados Unidos da América e com a imagem negativa do protestantismo, Kimball faz um apelo para que pastores se despertem para as pessoas na cultura pós-moderna e repensem seus papéis de líderes de igreja em uma cultura em mudança.

“O mundo ao nosso redor mudou, e é por isso que as gerações emergentes estão desaparecendo da maioria das igrejas. Estamos vivendo em uma cultura cada vez mais pós-cristã, mundo em que as influências e os valores que são forma às gerações pós-modernas já não se alinham com o cristianismo. As gerações emergentes não em uma compreensão básica da história da bíblia e não vislumbram um Deus como o Deus predominante a ser cultuado. Em vez disso, estão abertas a todos os tipos de crenças, incluindo novas mesclas de religiões”. (KIMBALL, 2007: 13)

Segundo Kimball, as ideias contidas em seu livro estariam baseadas não somente em seus entrevistados, mas também em vários anos de ministério, viagens e moradia em uma variedade de lugares. Suas fontes de entrevistas abarcam um espectro de pessoas no final da adolescência, na faixa etária entre 20 e 30 anos, com diferentes históricos, educação e interesses. São indivíduos que frequentaram a igreja, mas que a abandonaram no final da adolescência; outros nunca tiveram nenhum tipo de vivência em igrejas protestantes.

Nos depoimentos citados pelo pastor as oposições entre qualidades de grande e pequeno e as marcas de mudanças são contrastantes. A igreja protestante é encarada como um lugar que tende a acabar com a liberdade pessoal dos indivíduos, visto como inconcebível pelas gerações pós-modernas. Acreditam que os líderes de igrejas têm forte propensão a controlar as pessoas, sua maneira de pensar, vestir e agir.

“Chamo a igreja de “religião organizada” porque, se estou orando por conta própria, sempre que eu quiser, tenho liberdade nisso. Mas então vou à igreja e alguém lá me diz “Vista-se assim”,

“Levante-se agora”, “Sente-se agora”, “Cante agora esta música”, “Ouça-me agora”, “Faça o que digo”, “Aja desta maneira agora”. É uma espécie de siga-o-líder religioso. Não compreendo todo esse controle”. (Depoimento de Gary;Kimball, 2007: 76)

Situações de poder e controle como fatores de afastamento dos meios protestantes são constantemente associados a interesses políticos dos líderes. Mencionar cristianismo e política parece gerar fortes reações. Os representantes das gerações emergentes acusam as igrejas de influenciarem o governo com valores fundamentalistas e a impor uma agenda política pessoal relacionada a determinados erros morais.

“Não confio na igreja. Tudo o que se vê são homens com intenções políticas próprias, basicamente fazendo lavagem cerebral nas pessoas, as quais, se não acreditarem nas mesmas coisas que os líderes acreditam, e se não votarem da mesma maneira, irão para o inferno. A igreja não deve misturar-se com política. Tudo se relaciona com organizar a religião para controlar as pessoas e fazê-las conformar a seus pontos de vista, misturando isso com a fé espiritual. O triste é que muita gente fica sentada lá e não questiona”. (depoimento de Alicia; KIMBAL, 2007: 77)

No discurso dos emergentes, quando um líder ou pastor nacionalmente conhecido faz declarações públicas que enfatizam uma agenda política com o escopo de universalizar valores cristãos, imediatamente viram notícia, tornando-se referência de uma imagem negativada. Consiste, nesse sentido, em um estado de pequeno que Kimball e outros líderes do movimento Emergente procuram contornar.

A qualidade de pequeno surge principalmente a partir da publicização de valores morais, quando evangélicos vão às ruas protestar, por exemplo, contra o ensino da teoria da evolução nas escolas ou contra o casamento homossexual. Surge quando evangélicos creditam a deus os desastres naturais para castigar os pecadores ou quando julgam e condenam identidades estéticas corporais como tatuagens e piercing. Surge ainda quando questionam o pluralismo religioso, as diferenças culturais e a igualdade de gênero.

Brian McLaren, que em 2012 realizou a cerimônia de casamento homossexual de seu filho, é hoje um dos principais representantes de um movimento nos Estados Unidos que prega que o cristianismo abandone o que classifica como “heterossexismo” e busque uma reconciliação com os homossexuais, convivendo com suas práticas. De acordo com o pastor, sua reação de rejeição ao fato de seu filho ser homossexual desapareceu com o tempo, fazendo-o repensar a respeito de o homossexualismo ser considerado pecado.

“I was a good kid, I believed what I'd been told. And as a pastor, I started having gay people come out to me and what became clearer and clearer to me is that their experience was not explained by the theology I inherited [...] And that it would be unjust to continue to uphold what I'd been taught. Maybe I could say it like this: My call to love God and love my neighbor was in conflict with what I'd been taught the Bible required me to say and do [...] So I went through that shift in my own thinking. Couple of years after that, when I really in some ways come out myself as a person who no longer supported the traditional view and one of my sons came out to me, I just remember I cried and cried because my thought is ‘Oh no, if my son has been going through the same kind of pain so many other people did and I didn't know it, I just couldn't live with that.’”(McLAREN, setembro de 2012)

Segundo Dan Kimball (2007), a igreja protestante e seus líderes precisam compreender como as gerações emergentes encaram a sexualidade. Para o pastor, à medida que o homossexualismo é aceito como algo normal na cultura emergente, muitos líderes perdem a sintonia com este fato, ignorando ou

censurando-o. Diante disso, não apenas homossexuais, mas também heterossexuais passam a ter percepções negativas em relação ao tratamento da igreja com as relações homoafetivas.

“Parece que o homossexualismo é uma das principais coisas que as igrejas condenam de maneira consistente e pública. Então, imagine ser gay e buscar aconselhamento espiritual. Por que eu iria a uma igreja? Eles já jogaram um monte de culpa e condenação sobre mim [...] Quando eu era voluntária no *gay center*, ficava ao telefone conversando com adolescentes com problemas e sentindo que estava fazendo uma diferença no mundo. Mas então eu me dirigia para meu carro e encontrava folhetos que me condenavam totalmente, deixados por cristão no para-brisa de meu carro. Eu olhava para aquelas palavras cruéis, com versículos bíblicos fora de contexto, e me perguntava: ‘Por que eles me odeiam tanto? Por que nem mesmo têm a decência de chegar e conversar comigo em vez de deixar raiva e ódio no meu para-brisa e fugir?’” (depoimento de Penny, KIMBALL, 2007 :141)

Dan Kimball apresenta-se numa escala menos liberal que McLaren. Para o pastor, as pessoas não devem deixar necessariamente de ser homossexuais, mas sim evitar a prática homoerótica. Nas palavras do pastor: “compreendo que, na bíblia, a prática homossexual é considerada pecado, o que difere da orientação sexual. A igreja precisa ser uma comunidade amorosa e receptiva a todos.” Seu argumento é que a igreja deve desvincular-se da imagem de comunidade que menospreza os homossexuais ao mesmo tempo em que adota uma posição doutrinária acerca do homossexualismo. (KIMBALL, 2007: 137)

Posição semelhante é tomada quando o tema do discurso refere-se ao que denominam de pluralismo cultural e religioso. Segundo Brian McLaren (1998) e Eddie Gibbs e Ryan Bolger (2004), é fundamental que a igreja e líderes protestantes respeitem a pluralidade de convicções. Para os pastores, o fato de vivermos em uma cultura pluralista garante aos indivíduos a consciência acerca da diversidade de crenças mundiais. Na pós-modernidade, o cristianismo é visto como uma dentre muitas crenças, o que leva os indivíduos a argumentarem que nenhuma religião deve reivindicar exclusividade em relação às outras.

“Podemos adotar um isto contraditório de crenças mundiais. Meu gosto pessoal é pela diversidade cultural. Gostaria que meus filhos aprendessem a apreciar a cultura indígena e que ouvissem todos os gêneros de música do mundo. Em nossa diversidade cultural, gostaria que meus filhos aprendessem as origens e práticas mais comuns do budismo, hinduísmo, do islamismo e assim por diante. Para as pessoas da cultura emergente, não há nada de errado nem contraditório nesse tipo de abordagem da espiritualidade. Mas sei também que tenho que ensinar as diferenças do cristianismo e porque confio na bíblia como livro inspirado”. (KIMBALL, 2004: 94)

A relação dialógica visando o consenso torna-se fundamental. Para Kimball (2007), um conhecimento básico das religiões mundiais seria a forma mais eficaz de demonstrar à sociedade que a igreja emergente respeita as diferenças e está aberta ao diálogo inter-religioso. São ações que, segundo Kimball, permite a credibilidade com as gerações contemporâneas e ajuda a diminuir a imagem de cristãos dogmáticos e sectários. Para o pastor, quanto mais atitudes dogmáticas e intolerantes frente às diferentes crenças, mais o cristianismo perde respeito, credibilidade e espaço na sociedade.

Considerações parciais

Procuramos, a partir de uma resgate das teorias de regimes de justificação em Luc Boltanski e LaurantTévenot (1991) e agir comunicativo em Habermas (2003), apresentar algumas situações de disputa, momentos críticos em que agentes ligados ao movimento emergente procuram legitimar suas

ações apresentando argumentos persuasivos para justificar suas práticas, tomando como referência princípios apreendidos no decorrer de sua vivência social. Como já salientado, o *Princípio Superior Comum* em que as ações e os valores são julgados pelos “emergentes”, isto é, o equivalente geral dos imperativos de justificações das ações são a *mudança e a inovação*. Através desses dois dispositivos os agentes procuram responder a críticas suscitadas sobre suas práticas e a justificar suas ações, ao mesmo tempo em que questionam determinados valores, vistos como inadequados ou arcaicos na contemporaneidade.

De modo geral, podemos observar como os valores apresentados pelos adeptos ao movimento emergente parecem estar conectados a formas discursivas mais amplas, inseridas no debate político e sociocultural contemporâneo. Appropriada pelos agentes, a noção de relativismo passa a fornecer argumentos para a crítica e afirmação das diferenças. Partimos do pressuposto de que, nas sociedades reflexivas modernas, todos disporiam de um modelo de competência e capacidade crítica – ainda que em maior ou menor grau e com resultados distintos – para denunciar uma injustiça e responder a críticas suscitadas sobre suas práticas.

Nesses momentos de disputa e justificação, é necessário que os atores estejam de acordo e acordar em situação sobre os critérios normativos de julgamento que permitem estabelecer a realidade, no caso de contestá-la. Por meio do discurso os sujeitos trocam argumentos e justificações com uma pretensão de validade a partir do consenso. Nesse sentido, mediante ações discursivas os agentes produzem consensos sobre normas de ação que terão validade prescritiva. (Montero, 2009)

Mantendo como foco esta discussão, a partir deste ensaio almejamos novas possibilidades metodológicas e analíticas para se pensar a problemática religiosa no campo antropológico.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. Revista São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, no.3, p. 17-35, 2001.
- ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Religião e Modernidade em Habermas. São Paulo: Loyola, 1996.
- BASTOS Júnior, O. *A revolução do pensamento: como viver a verdade absoluta em um mundo em constantes mudanças*. Uberlândia-MG: Ed. Sal da Terra, 2008.
- BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPEILO, Éve. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, [1999] 2009.
- McLAREN, Brian. *A igreja do outro lado*. São Paulo: Palavra, 2004.
- _____. *Uma ortodoxia generosa*. São Paulo: Palavra, 1998.
- GIBBS, Eddie; BOLGER, Ryan. *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures*. Baker Academic, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, vol.2.
- _____. *Entre naturalismo e religião. Estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- _____. *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- KIMBALL, Dan. *Eles gostam de Jesus, mas não da igreja*. São Paulo: Vida, 2007.
- _____. *Igreja Emergente, Cristianismo Clássico para as Novas Gerações*. São Paulo: Vida, 2004.
- MARANHÃO FILHO, E. M. A. *Marketing de Guerra Santa: da oferta e atendimento de demandas religiosas à conquista de fiéis consumidores*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 201-232, jan./mar. 2012
- MARIANO, R. *Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais*. Civitas, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 111-125, jun. 2003.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MEISTER, M. F. Igreja *Emergente, a Igreja do Pós-Modernismo?* Uma avaliação Provisoria. *Fides Reformata*. São Paulo, Makenzie, v. 11, n. 1, p.95-115, 2006.

MONTERO, Paula. Jürgen Habermas: religião, diversidade cultural e publicidade. *Novos Estudos*. nº 84, São Paulo, 2009.

_____. Magia, racionalidade e sujeitos políticos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, ano 9, n.26, out. 1994.

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 90-121, 2010.