

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ADENILTON MOISES DA SILVA

**AUTORIDADE E AUTENTICIDADE:  
um paradoxo religioso kierkegaardiano**

Recife

2023

ADENILTON MOISES DA SILVA

**AUTORIDADE E AUTENTICIDADE:  
um paraxodo religioso kierkegaardiano**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião pelo Programa Pós-graduação em Ciências da Religião da UNICAP.

Linha de Pesquisa: Tradições e experiências religiosas, cultura e sociedade

Orientador: Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza

Recife

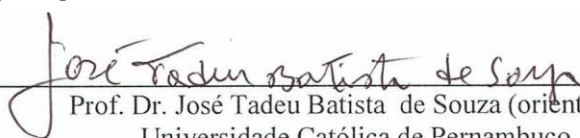
2023

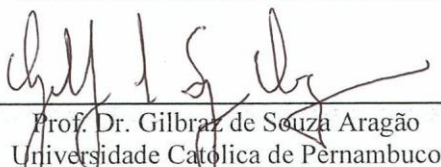
**AUTORIDADE E AUTENTICIDADE:  
UM PARADOXO RELIGIOSO KIERKEGAARDIANO**

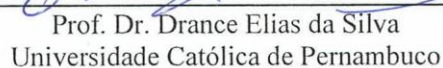
ADENILTON MOISES DA SILVA

Aprovado em 28/06/2023

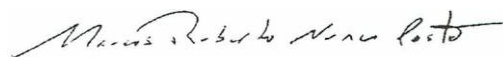
**BANCA EXAMINADORA**

  
Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza (orientador)  
Universidade Católica de Pernambuco

  
Prof. Dr. Gilbráz de Souza Aragão  
Universidade Católica de Pernambuco

  
Prof. Dr. Drance Elias da Silva  
Universidade Católica de Pernambuco

  
Prof. Dr. Everaldo Fernandes da Silva  
Universidade Federal de Pernambuco



Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa  
Universidade Federal de Pernambuco

S586a Silva, Adenilton Moises da.  
Autoridade e autenticidade: um paradoxo kierkegaardiano  
/ Adenilton Moises da Silva, 2023.  
205 f.

Orientador: José Tadeu Batista de Souza  
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.  
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião.  
Doutorado em Ciências da Religião, 2023.

1. Igreja - Autoridade. 2. Igreja e Estado. 3. Cristianismo.  
4. Autoridade - Aspectos religiosos. 5. Liberdade religiosa.  
6. Experiência (Religião). 7. Kierkegaard, Soren, 1818-1855.  
I. Título.

CDU 262.8

Pollyanna Alves - CRB-4/1002

Para meus pais, com todo amor e saudade (que rasga a alma):

Moises Soares da Silva e Maria Eudócia da Silva

*“In memoriam”.*

## AGRADECIMENTOS

Prescutar o coração para dele tirar, para expor o sentimento de gratidão é um exercício de dialogar com a própria existência e reconhecer o bem que o outro nos faz. Encontrar nesse bem uma verdade é um ato de existir, pois aprende-se que a verdade é um dom dado por quem sabe amar sem medidas, assim, compreendo que o grande amor de uma alma solitária, sobretudo em suas noites e labutas, é fruto de uma experiência concretizada em Deus, que em Cristo me revela sempre esse amor infinito, paradoxal e de uma felicidade eterna. Graças vos dou, Senhor, pelos séculos, amém!

Aos meus pais, Moises Soares da Silva e Maria Eudocia da Silva (*In memoriam*), que na condução da minha existência, souberam oferecer tudo o que possuíam. Não os bens materiais em abundância, mas o respeito, o amor, o caráter e a educação. Fortes como as terras pernambucanas, como as algarobas do agreste, ficaram nossas raízes, e deram-me um nome, uma identidade, fizeram-me sonhar e acreditar que um dia venceria, hoje chegou esse dia! Gratidão a toda minha família.

À UNICAP, que por meio do PPGCR, possibilitou a concretização de um sonho. Sobretudo, ao meu orientador, Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza, com quem pude partilhar as angústias, os desânimos, mas também, de onde partiram os incentivos, que soube acreditar quando nada mais parecia ter sentido para continuar. Gratidão, meu amigo!

Ao meu estimado amigo, Pe. Everaldo Fernandes da Silva, que sempre me viu além do que eu mesmo conseguia enxergar. Mostrou-me caminhos e possibilidades de crescimento acadêmico, humano e religioso, fazendo-se sempre um amigo que escuta com o coração e fala com generosidade, sendo grato pelo simples gesto de confiar nele. Ao senhor, um cheiro no coração.

Gratidão a Dom Bernardino Marchió (bispo emérito da Diocese de Caruaru), que acreditou no meu desejo de estudar. Que soube ter a gentileza de ouvir quando o anseio vinha do coração e da vontade de aprender mais para servir melhor. Assim, a minha Diocese de Caruaru-PE, de onde tirei forças e entusiasmo para o processo formativo permanente.

Grato à professora Rosita Godói que esteve comigo durante todo o processo de construção da tese, ajudando-me na difícil arte da correção gramatical. Obrigado Rosita por toda a disponibilidade e compreensão, por se fazer sempre próxima e generosa com sua valiosa contribuição de amiga e professora.

Por fim, aos amigos (que são tantos) que souberam acreditar e a confiar nesse tempo de estudo, que esperaram com entusiasmo esse tempo da escrita e viam um sonho de um filho agrestinense ser concretizado, com a vontade de querer aprender e ser mais humano, assim, poder ser livre como as andorinhas de minha terra, e cantar aos sons dos chocalhos a doçura dos alfinis, para um dia eternizar-me nas terras do agreste e lá repousar juntos aos meus pais.

## RESUMO

A partir de alguns pressupostos do pensamento kierkegaardiano, essa pesquisa buscou apresentar um conflito muito comum no universo religioso, a relação entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade, no cristianismo de matriz evangélica. Esse problema é visto como um paradoxo religioso, aqui investigado e repensado por meio da filosofia do autor dinamarquês. Para a concretização dessa labuta epistemológica, usa-se como chave de leitura a filosofia-existencialista-cristã danés, por meio da qual, é possível dialogar com teóricos da sociologia da religião e da teologia: Peter Berger, Danièle Herviue-Léger, Leonardo Boff etc. Esses aportes teóricos mostram uma interdisciplinaridade capaz de promover um diálogo pertinente ao campo das Ciências da Religião. Investigar as performances das instituições religiosas, na contemporaneidade, como também, as práticas dos fiéis, ajuda a ter um melhor perfil de campo evangélico, sobretudo, suas estratégias utilizadas como forma de convencimento, pautadas num discurso político-religioso, onde está implícito os trâmites para a concessão Igreja-Estado. Por meio dessa aliança político-religiosa, investigam-se os conceitos: “igreja triunfante” e “igreja militante”, na perspectiva de apresentar as divergências e incompatibilidades do discurso político-religioso produzido por autoridades políticas e/ou religiosas. Tendo discutido esse cenário, a tese vai propor um imperativo categórico religioso: “tu deves amar o teu próximo” como condição para superar o conflito religioso entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade, sugerindo que o serviço, isto é, as obras cristãs igualam a vida de todos, quebrando as diferenças fundadas no autoritarismo e no comodismo cristãos.

**Palavras-chave:** Contemporâneo. Cristianismo. Autoridade. Autenticidade. Serviço.



## ABSTRACT

Based on some assumptions of Kierkegaard's thought, this research sought to present a very common conflict in the religious universe, the relationship between the authority principle and the authenticity principle, in evangelical Christianity. This problem is seen as a religious paradox, investigated and rethought through the philosophy of the Danish author. In order to accomplish this epistemological task, we use Danish Christian-existentialist philosophy as a reading key, through which it is possible to dialogue with theoreticians from the sociology of religion and theology: Peter Berger, Danièle Hervieu-Léger, Leonardo Boff, etc. These theoretical contributions show an interdisciplinarity capable of promoting a dialogue pertinent to the field of the Sciences of Religion. Ingesting the performances of religious institutions in contemporary times, as well as the practices of the faithful, helps to have a better profile of the evangelical field, especially its strategies used as a form of convincing, based on a political-religious discourse, where the procedures for the Church-State concession are implicit. By means of this political-religious alliance, the concepts "triumphant church" and "militant church" are invested in, in order to present the divergences and incompatibilities of the political-religious discourse produced by political and/or religious authorities. Having discussed this scenario, the thesis will propose a categorical religious imperative: "you must love your neighbor" as a condition to overcome the religious conflict between the authority principle and the authenticity principle, suggesting that service, that is, christian works, equalizes everyone's life, breaking the differences founded on authoritarianism and christian comfort.

**Keywords:** Contemporary. Christianity. Authority. Authenticity. Service.

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
2	<b>A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA CRISTÃ NA CONTEMPORANEIDADE E A (RE)COMPOSIÇÃO DO CENÁRIO RELIGIOSO</b> .....	25
2.1	OS ESTRATOS EXISTENCIAIS E A CONSCIÊNCIA RELIGIOSA NA CONTEMPORANEIDADE .....	27
2.2	A BRICOLAGEM DAS CRENÇAS COMO PROCESSO DE RECOMPOSIÇÃO DO RELIGIOSO .....	33
2.3	A CONTEMPORANEIDADE RELIGIOSA: A DESCONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO PROVOCADA PELO PLURALISMO .....	40
2.4	A CONSTRUÇÃO INDIVIDUAL DO CENÁRIO RELIGIOSO NA (DES)CONTINUIDADE DA CRENÇA.....	51
2.5	O RESSURGIMENTO DO PODER E DO DISCURSO POLÍTICO BURGUESES TRAVESTIDO EM RELIGIOSO .....	58
3	<b>A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA A PARTIR DA FILOSOFIA KIERKEGAARDIANA</b> .....	69
3.1	O FENÔMENO RELIGIOSO EM KIERKEGAARD.....	72
3.2	A POSSIBILIDADE DO ESCÂNDALO: A COMPREENSÃO DO “SER” E DO “TORNAR-SE” CRISTÃO NO LIMIAR DE DUAS REALIDADES, A IGREJA TRIUNFANTE E A IGREJA MILITANTE .....	83
3.2.1	<b>A igreja triunfante</b> .....	84
3.2.2	<b>A igreja militante</b> .....	101
4	<b>O PODER CONVERTIDO EM SERVIÇO E A LIBERDADE EM RESPONSABILIDADE</b> .....	112
4.1	A LIBERDADE RELIGIOSA.....	115
4.2	O CONFLITO ENTRE O PRINCÍPIO AUTORIDADE E O PRINCÍPIO AUTENTICIDADE .....	120
4.2.1	<b>O princípio autoridade e suas interfaces</b> .....	121
4.2.2	<b>O princípio autenticidade</b> .....	127
4.3	O PODER CONVERTIDO EM SERVIÇO .....	135

4.3.1	O poder e a instituição na igreja podem se converter .....	136
4.3.2	Autoridade e obediência ou autoritarismo e alienação religiosa.....	145
5	<b>O “TU DEVES AMAR O PRÓXIMO: UM PARADOXO RELIGIOSO KIERKEGAARDIANO</b> .....	155
5.1	UM IMPERATIVO CATEGÓRICO RELIGIOSO .....	156
5.2	O CRISTIANISMO DO NOVO TESTAMENTO, UM DESAFIO PARA A CONTEMPORANEIDADE .....	162
5.3	AS OBRAS DO AMOR COMO SUPERAÇÃO DO AUTORITARISMO RELIGIOSO .....	172
5.3.1	As obras do amor: um exame de si mesmo diante do “tu debes amar”.....	177
5.3.2	O “tu debes amar o próximo” é uma questão de consciência.....	184
6	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	190
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	200

## 1 INTRODUÇÃO

No cenário atual, as pesquisas acadêmicas, sobre Kierkegaard, têm avançado de modo interdisciplinar, seja nos programas de Teologia, Filosofia, Ciências da Religião, além de alguns periódicos de filosofia da religião, os quais prepararam dossiês especificamente kierkegaardianos<sup>1</sup>. Os temas são os mais variados. A intenção da tese é o tema do fenômeno religioso, em Kierkegaard, isto é, o cristianismo enquanto um problema existencial, desenvolvido na relação com o Paradoxo cristão, sobretudo, a partir dos estádios existenciais: estético, ético e religioso. Com essa abordagem cristã-existencialista levantada pelo autor, repensar a ideia de sujeito na contemporaneidade e sua busca por sentido na reconstrução do universo religioso faz-se pertinente nesse trabalho.

A partir do lugar de fala, como líder religioso, isto é, há dez anos exercendo o ministério sacerdotal, enfrentando os desafios do trânsito religioso na contemporaneidade, causado pelo pluralismo religioso e o secularismo, a desconstrução de algumas instituições e suas crises estruturais, surge a necessidade de investigar as tramas existenciais presentes nas relações entre o líder religioso e o fiel, a instituição e o crente, ambos ocupando o mesmo espaço de relações e práticas religiosas, isto é, o templo e suas dimensões onde transitam as vivências cotidianas das experiências com o sagrado. Sendo padre católico, preciso repensar o meu lugar e a minha fala, as atitudes e a consciência de ser cristão atualmente, e para isso, acredito que o pensamento kierkegaardiano ajudará a repensar o cristianismo mais robusto e próximo dos ensinamentos do Cristo, em vez de meras citações abstratas da fé cristã, e assim, pensar a relação entre autoridade e autenticidade como um caminho possível para o bem comum.

As obras sobre Kierkegaard, recentemente publicadas em livros, trazem temáticas que procuram investigar novos elementos e propor novas abordagens que atualizam o pensamento do escritor danês: *Kierkegaard não era um homem sério* (VALLS, 2019), *Tempo, eternidade e verdade: pressupostos agostinianos da ideia de paradoxo absoluto em Kierkegaard* (cf. QUAGLIO, 2019), *Kierkegaard e Hegel: reconsiderando a relação entre o Pós-Escrito e a Ciência da Lógica* (cf. FERNANDES, 2019), *Tornar-se Cristão: paradoxo e existência em Kierkegaard* (cf. ROOS, 2019). As publicações em artigos e periódicos trazem como temas questões que são comuns ao itinerário kierkegaardiano: “*Interioridade religiosa e o resgate do indivíduo em Kierkegaard*” (SILVA; SILVA, 2019); “*Instituição, Religiosidade e*

---

<sup>1</sup> Cf. <https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/issue/current>. Acessado em: 03 jun. 2022.

*Subjetividade: a crítica de Kierkegaard ao Cristianismo institucionalizado*” (cf. LAZZARETTI, 2018), “*A fé como “salto qualitativo” e as três possibilidades existenciais fundamentais em Kierkegaard*” (cf. ROSA, 2019).

Pesquisando em alguns repositórios do Norte e Nordeste, na área de Pós-graduação em Ciências da Religião (PPGCR), foram encontradas poucas dissertações ou teses sobre o filósofo dinamarquês. No repositório da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), a dissertação mais recente foi do ano de 2019, com o tema: *A fé como pressuposto para conhecer Deus em Kierkegaard*, de Adenilton Moises da Silva (2019)<sup>2</sup>. Outra dissertação encontrada, na UNICAP foi da Ms. Rosana Delane Campelo: *A paixão da fé: uma análise a partir da obra Temor e Tremor de Soren Kierkegaard (2018)*<sup>3</sup>. Para compor o pequeno grupo das dissertações, uma vez que não foi encontrada uma única tese sobre o autor dinamarquês, nos PPGCR, citamos a dissertação de Nicolay Castro Rodrigues de Andrade: *O conceito de cristianismo na filosofia de Soren Kierkegaard (UFPB, 2012)*<sup>4</sup>. Em todo Norte e Nordeste, apenas duas universidades apresentaram, segundo os repositórios, nos quais foram feitas pesquisas a partir do ano de 2010 a março de 2023, dissertações sobre o autor danês. Além disso, apenas a UNICAP e a UFPB possuem PPGCR, mostrando assim, uma grande carência da área das Ciências da Religião em todo o Norte e Nordeste. Sendo assim, esta tese é pioneira nos estudos kierkegaardianos, dentro dos programas de pós-graduação em Ciências da Religião, no Norte e Nordeste.

Tais trabalhos apresentam as ideias centrais do pensamento do autor, mas não propõem uma análise contundente que atualize o pensamento do autor na identificação da experiência religiosa hoje, capaz de convergir para repensar as aproximações entre a instituição e o indivíduo sem o conflito da desobediência à instituição religiosa e sem a prática do autoritarismo institucionalizado, mas com a tensão construtiva que favoreça um melhor diálogo entre o sujeito fiel e a instituição na contemporaneidade. Portanto, pretendemos usar a ideia kierkegardiana da religião, isto é, do cristianismo para estudar a tensão intrínseca no fenômeno religioso entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade como condição para repensar a experiência religiosa na sociedade contemporânea.

Salientamos que a ideia, aqui apresentada, sobre o princípio autoridade e princípio autenticidade não corresponde à literatura kierkegardiana, mas trata-se de uma demonstração experiencial de Vito Mancuso, onde ele narra sua experiência própria dentro do catolicismo.

<sup>2</sup> Cf. <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1237>. Acessado em: 15 mar. 2023.

<sup>3</sup> Cf. <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1003>. Acessado em: 15 mar. 2023.

<sup>4</sup> Cf. <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/4188>. Acessado em: 15 mar. 2023.

Esse autor italiano propõe uma mudança de paradigma, trata-se da passagem do princípio autoridade: “por princípio de autoridade entendo a perspectiva segundo a qual se aceita aderir a um conceito ou a uma doutrina não por motivos intrínsecos à própria coisa, mas por motivos extrínsecos ligados à identidade de quem a propõe” (2014, p. 174), para o princípio autenticidade:

A passagem de uma fé como ‘dogmática eclesial’, para a qual a instância conclusiva é a autoridade da doutrina estabelecida, a uma fé “leiga”, não clerical, para a qual a instância conclusiva é a coerência do pensamento com respeito à experiência concreta da vida [...]. Fique claro que não estou absolutamente auspiciando o desaparecimento da hierarquia, para a qual até reconheço uma função essencial, porque é muito melhor ter uma hierarquia do que não a ter, é muito melhor ter uma instituição que tome as decisões do que não a ter. Auspicio outra coisa, a saber, a superação na mente dos crentes da convicção de que a verdade da sua fé católica se meça pela conformidade com a doutrina estabelecida pela hierarquia, tanto no campo dogmático como no campo ético. Auspicio a introdução na mente dos crentes de uma concepção dinâmico-evolutiva da verdade (verdade – bem) e não mais estático-doutrinária (verdade - doutrina) ... (MANCUSO, 2014, p. 177).

Tendo em mente esses dois conceitos de Vito Mancuso, que norteiam nossa pesquisa, fica mais claro o método de como pensar e investigar o cristianismo apontado por Kierkegaard, e assim construir novas perspectivas capazes de atualizar esse fenômeno da religião. Sabemos que para Kierkegaard,

o cristianismo não é nenhuma doutrina sobre a unidade do divino como o humano, sobre sujeito-objeto, para nem mencionar as demais transcrições lógicas do cristianismo. Com efeito, se o cristianismo fosse uma doutrina, então a relação para com ele não seria a da fé, pois, para com uma doutrina, só existe relação intelectual. O cristianismo, portanto, não é uma doutrina, mas o fato de que o deus tenha existido (KIERKEGAARD, 2016, vol. II, p. 42).

Segundo a compreensão desse autor danês, o ser cristão, no século XIX, na Dinamarca, não implicava numa mudança do indivíduo na sociedade ou uma transformação social com ações práticas do cristianismo. Não há uma responsabilidade transformadora, libertadora e nem um compromisso ético-religioso. Portanto, o ser cristão é um verniz social, uma representatividade mantida pelos interesses dos grupos (Estado, Pastores, Povo). A crítica kierkegaardiana vai interrogar os “contratos” estabelecidos entre Igreja-Estado-Povo, por isso, levanta seus questionamentos às instituições.

Kierkegaard, consciente de sua tarefa vocacional numa forma dramática de sinceridade indomável – tão verdadeiro na intenção quanto excessivo no procedimento –, sacrificou sua fama e bem-estar mundanos a esta tarefa cristã, atacando simultaneamente e destemido contra o último filósofo, Hegel, e

contra o cristianismo em mãos, isto é, contra a abstração do pensamento puro e sistemático e contra o estabelecimento satisfeito (RIVERO, *In: KIERKEGAARD*, 2009, p. 18 - Tradução livre do autor)<sup>5</sup>.

Os fundamentos da crítica kierkegaardiana ecoam a partir de uma observação empírica do próprio autor, ao se deparar com a incoerência praticada dentro da religião cristã luterana institucionalizada. Ele afirma: “Então, eu repito: “Isto deve ser dito: Por deixares de participar no culto divino oficial, tal como ele é agora (se é que tu ainda participas) terás uma culpa a menos, e das grandes” (KIERKEGAARD, 2019, p. 248). Suas observações se tornaram um estudo de caso de seu país. As experiências contextuais negativas o levaram ao rompimento com a instituição, então, como um livre pensador, torna-se crítico da religião institucional, com isso, procura pensar o que a religião fez com a sociedade e o que a sociedade fez com a religião cristã, como esse hibridismo cultural institucionalizou-se.

Na obra *Los lirios del campo y las aves del cielo* (2007), são apresentadas quais devem ser as preocupações do indivíduo adepto do cristianismo, como também, seu modo de ser e viver frente às realidades do mundo. Trata-se de uma imitação de Cristo segundo as orientações dos Evangelhos analisados por Kierkegaard, que para esse autor implica num compromisso ético religioso. Essa análise do autor será definida nos conceitos que ele usa “cristandade” e “tornar-se cristão”. A cristandade é o estabelecido, o já definido socialmente pelo grupo majoritário; o tornar-se cristão é o que se escolhe, a eleição de si enquanto sujeito que decide por sua personalidade, por sua existência. Diante disso, afirma-se que os conceitos: cristianismo, cristandade, não dizem com coerência o ser cristão. São conceitos que falsificam a verdade do Evangelho, é preciso falar de cristicidade, isto é, não é preciso aderir ao cristianismo ou a cristandade enquanto modelos representativos de uma sociedade marcada pelo aparentemente correto, uma vez que se considera como única, mas é preciso ser um “tipicamente cristão”, conceito que está ligado a uma prática, a um exercício que evidencia a adesão processual para “tornar-se cristão” a cada dia.

Kierkegaard indica que a autenticidade da vida é percebida pela sua relação com a “verdade”. Essa verdade não é entendida como um conceito, mas como uma pessoa, um modo de vida, isto é, o próprio Cristo, chamado de Deus-homem, a quem o homem é atraído enquanto

---

<sup>5</sup> “Kierkegaard, consciente de su tarea vocacional en una forma dramática de sinceridad indómita -tan veraz en la intención como excesiva en el procedimiento - sacrificó su fama y bienestar mundanos a esta tarea cristiana, arremetiendo de paso simultáneo e impertérrito contra el último filósofo, Hegel, y contra la cristiandad que tenía a mano, es decir, contra la abstracción del pensamiento puro y sistemático y contra el establecimiento satisfecho” (RIVERO, *In: KIERKEGAARD*, 2009, p. 18).

estância última da vida. Portanto, é indispensável ao indivíduo uma verdade pela qual se deve viver. Nesse sentido, a verdade é o caminho de libertação da existência, o aprofundamento, se levarmos em conta o princípio religioso, da maturidade religiosa que desperta para uma prática enobrecedora. Deus é compreendido como a verdade e é Ele quem possibilita o sujeito chegar à verdade, uma vez que esse indivíduo não tem a verdade em si mesmo.

A busca por essa existência autêntica, levou Kierkegaard a encontrar no cristianismo as ferramentas necessárias para o esmerar da personalidade em sua totalidade existencial. Mas ao notar que os parâmetros estabelecidos pela Igreja Luterana dificultavam esse labor ético da responsabilidade por si e pelo próximo, ambos critérios da relação com Deus (cf. *As Obras do Amor*, 2005), o autor envereda pelo caminho da subjetividade, não do isolamento ou do narcisismo religioso, mas por uma busca mais profunda de Deus e uma experiência dialógica com o mundo no qual está inserido. Essa inserção no mundo está apontada na obra *Ou-Ou, um Fragmento: segunda parte* (2017) como também nos *Discurso Edificantes* (2010). Nessas obras, Kierkegaard apresenta a necessidade do indivíduo de assumir a realidade da vida, sem fugir dela, para transformar a si mesmo enquanto uma consciência que busca por sua autenticidade, ou seja, apresentar-se enquanto “ser-capaz-de”<sup>6</sup>.

Havia um problema dramático que Kierkegaard se propôs a enfrentar. Tirar dos altares da Igreja Luterana os funcionários do Estado, isto é, os pastores tidos como fantoches, que usavam os sermões para ensinarem tagarelices ao povo, ocultando do cristianismo sua condição teológica, falando de um deus absolutizado pela razão, e, ao mesmo tempo, a autopromoção de si e do Estado. O cristianismo se tornou uma rotina e a cristandade um regime de união Igreja-Estado, menos religioso e mais administrativo com mais funcionário estatais. Vendo essa relação corrupta entre pastores e Estado, não concordando com discurso que se igualava ao de um sistema filosófico da religião, em vez da pregação do Cristianismo do Novo Testamento (cf. *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos*, 2018), onde se dava a vida pelo Cristo, diante das exigências do mundo, Kierkegaard, então, apresentará sua veemente crítica a esse cristianismo estabelecido, pois se prega não o compromisso da fé, mas a fuga da realidade a partir de um púlpito, que soa como um trapézio, onde fazem malabarismos com a verdade proposta pelo cristianismo, subjugando os Evangelhos a um conjunto de ditos folclóricos, descompromissados com a transformação do sujeito e da sociedade, era um cristianismo

---

<sup>6</sup> Expressão comumente usando na obra *O Conceito de Angústia*, publicada por Kierkegaard, em 1844, que se refere às infinitas possibilidades que se apresentam ao indivíduo durante sua existência.



proposto para alienar, estabelecer um projeto de sociedade imutável, de passividade diante dos projetos oriunda dessa relação religião/Estado.

Por isso, a proposta é pensar o poder hierárquico não como uma instância absoluta, mas passiva de questionamentos e reformulações práticas. Se a meta da instituição deve ser uma realidade absoluta, que não se troca por favores ou interesses pessoais, esse poder gerado pela instituição religiosa serve a si mesmo enquanto grupo hierocrático, organizado em dogmas e ideias pré-estabelecidas segundo o estatuto de pastoreio, então ela não reconhece o princípio autenticidade, causando uma negação da consciência do indivíduo. Por isso, nosso interesse é à luz de Kierkegaard, compreender, hoje, a tensão vivida pelo sujeito contemporâneo, marcado pela autonomia e liberdade, frente às dinâmicas religiosas da instituição, sobretudo, evangélica. Não que descartemos alguns pressupostos do catolicismo, ao contrário, em alguns momentos deixaremos em evidência o magistério católico através de documentos como o Concílio Vaticano II e outras falas de alguns pontífices romanos. Todavia, levando em consideração as últimas performances evangélicas no cenário religioso brasileiro, entendemos que essa problemática merece uma análise criteriosa a partir dos pressupostos kierkegaardiano, isto é, uma crítica ao projeto Igreja-Estado que dava indícios de uma nova conjuntura que se formava com bases e anseios do passado medieval/colonial.

Investigando o fenômeno religioso, damos-nos conta de que a experiência religiosa, como se apresenta na sociedade hodierna, é uma temática interessante e precisa ser cada vez mais investigada pelas diversas áreas do saber. Aqui, partimos dos pressupostos da filosofia da religião, segundo Kierkegaard, a fim de demarcarmos fronteira epistemológica. Portanto, diante do interesse das Ciências da Religião, o tema aqui proposto: “Autoridade e autenticidade: um paradoxo religioso kierkegaardiano, ajuda-nos a investigar a relação entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade na experiência religiosa contemporânea, a partir da análise da autêntica experiência cristã formulada por Kierkegaard, diante da relação Igreja-Estado na Dinamarca, no século XIX. Tal proposta desemboca no pressuposto do problema aqui investigado, que é autoridade e liberdade, uma crise institucional religiosa para repensar o cristianismo.

A partir desse pressuposto kierkegaardiano, nosso problema é: apresentar a relação de conflito entre a autoridade religiosa e a autenticidade do sujeito religioso no espaço institucional, sobretudo, no cristianismo evangélico, na contemporaneidade. A partir disso, analisar as práticas, tanto da instituição quanto do sujeito religioso no cenário da fé, mostrando

os efeitos objetivos dessa polaridade gerada como consequência de projetos religiosos específicos e programáticos da instituição.

As Ciências da Religião têm o interesse pelo indivíduo contemporâneo e sua relação com a religião, a partir disso, investiga a questão da liberdade religiosa, o princípio de autonomia, a autenticidade do sujeito e sua consciência de si e do mundo, ao mesmo tempo, busca investigar o papel das instituições na contemporaneidade, tendo em vista, a crise das instituições, o problema da desinstitucionalização, portanto, estudar a tensão, na atual sociedade, entre indivíduo e instituição religiosa é de suma importância para o campo das Ciências da Religião, pois ajudará a compreender novos fenômenos emergentes, os autores e as performances da experiência cristã.

Com isso, nosso objetivo é a possibilidade de propor a ideia de Cristianismo em Kierkegaard como condição dialógica entre o princípio autenticidade e princípio autoridade, na experiência cristã contemporânea, isso é possível? Queremos problematizar a vivência religiosa a partir da filosofia kierkegaardiana; analisar a experiência cristã na contemporaneidade; apresentar a tensão existente na autonomia do sujeito: busca da autenticidade contra as tendências autoritárias no cristianismo a partir dos pressupostos religiosos de Kierkegaard. Levando em consideração os objetivos dessa tese, nossa hipótese é que a relação de conflito entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade, deve ser interpretada como um “caminho ecumênico”, de “sinodalidade”<sup>7</sup>, isto é, as relações de serviço no espaço religioso não deve ser realizado de forma piramidal, mas no serviço caritativo e dialógico entre ambos os sujeitos, os quais devem se compreender como corresponsáveis direto um pelo outro, a fim de que o cristianismo do serviço seja de fato uma ação concreta e eficaz na realidade mundana.

A religião é parte do processo histórico social porque permeia a vida em sociedade, como aspecto cultural e patrimônio da humanidade. Quando pensarmos no caso do Brasil, que segundo o último censo de 2010, apontou que “somando os católicos com os evangélicos chega-se a uma porcentagem de 86,8%, quase 90% de toda a população brasileira declarante”

---

<sup>7</sup> “A sinodalidade abre espaço para pensar de maneiras novas e produtivas sobre conflitos e desacordos na igreja – de maneiras que não entendem o conflito como um evento ‘extraordinário’ em uma igreja que está ‘normalmente’ em unidade. Em vez disso, dentro de uma igreja sinodal, o conflito pode ser abordado como um caminho desafiador, mas frutífero, para se chegar a uma visão mais profunda da identidade da igreja e de sua missão no mundo. A sinodalidade é um processo dialógico de escuta paciente e mútua entre e através de todos os níveis da Igreja, orientado para permitir que a Igreja ‘escute a Deus, para que com Ele ouçamos o clamor de seu povo; ouvir seu povo até que estejamos em harmonia com a vontade a que Deus nos chama” (<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/619516-especialistas-debatem-o-significado-de-sinodalidade-para-a-igreja-global>. Acessado em: 18 mar. 2023).

(TEIXEIRA, 2013, p 24), então perceberemos que é uma questão em aberto, não tão fácil de ser explicada, resolvê-la é a necessidade de repensar os modelos religiosos que vêm surgindo ao longo dos anos.

Para sustentar a tese de que a reflexão filosófica sobre a experiência religiosa é um caminho importante para os estudos em Ciências da Religião, apoiamo-nos nas argumentações de Luigi Pareyson:

Creio que a filosofia pode e deve falar do Deus da religião e que, por isso, o discurso filosófico sobre Deus só pode ser indireto: a filosofia só entra em contato com Deus na medida em que ela se coloca a refletir sobre a experiência religiosa, algo que penso ser não só desejável e oportuno, mas também inevitável e imperioso; e, nesse sentido, chegarei a afirmar que para a própria filosofia é muito mais interessante o Deus da religião do que o Deus dos filósofos. É natural que a reflexão filosófica sobre a experiência religiosa seja conduzida com toda a cautela e atenção necessária: por um lado, com a consciência de dever, criticamente, vetar qualquer aceitação preconcebida, assim como qualquer recusa pré-deliberada, e, por outro lado, com a consciência de que a experiência religiosa não é eliminável pelo contexto da experiência humana em geral, e que, portanto, deve ser aproximada da vontade de compreensão e estar em posição de escuta (2017, p. 133).

Diante da argumentação de Luigi Pareyson, usamos a análise filosófica para falar do fenômeno religioso, além de autores renomados da Sociologia, da Teologia e das Ciências da Religião que nos auxiliarão na construção desse trabalho. O cristianismo interpretado por Kierkegaard, e por toda uma tradição cristã, tem como característica o interesse pelo indivíduo e sua realidade. Surge na elaboração do pensamento kierkegaardiano o conceito de subjetividade como chave de leitura da existência, modo de ser que procura a verdade e a eternidade na relação com o paradoxo da fé cristã.

A subjetividade é a verdade. Ao se relacionar a verdade essencial eterna com o existente, surge o paradoxo. Agora avancemos, admitamos que a verdade essencial eterna seja, ela mesma, o paradoxo. De que modo surge o paradoxo? Ao serem justapostos a verdade essencial eterna e o existir. Por conseguinte, quando os reunimos na própria verdade, a verdade se torna então um paradoxo. A verdade eterna surgiu no tempo. É isso o paradoxo. Se o sujeito acima mencionado foi impedido pelo pecado de retomar-se a si mesmo na eternidade, agora não deve mais se preocupar por causa disso, pois agora a verdade eterna, essencial, já não se encontra lá atrás, mas veio para a frente dele, pelo fato de ela mesma existir, ou ter existido, de modo que se o indivíduo, existindo, na existência, não alcançar a verdade, jamais a alcançará (KIERKEGAARD, 2013, p. 220).

O método filosófico-religioso-existencialista de Kierkegaard é a chave de leitura dessa tese. Aqui utilizado como chave interpretativa para descodificar, na medida do possível, o

Cristianismo enquanto fenômeno possível de verificabilidade científica. Como forma de enriquecer a abordagem, aqui proposta, faremos uso, além da filosofia da religião, da sociologia da religião e da teologia, como campos que contribuem para pensar o fenômeno religioso abordado por Kierkegaard. A análise a partir do método filosófico-religioso-existencialista propõe pensar o Cristianismo a partir da existência do sujeito, e muito menos de uma noção metafísica. Investiga o uso da linguagem religiosa apresentada nos discursos oficiais e extraoficiais da Igreja-Estado, em vez das fontes históricas de fundação do Cristianismo. Por isso, a investigação filosófica vem a ser uma crítica ao próprio sistema filosófico que deturpa a comunicação cristã, na contemporaneidade, tornando-o um conjunto de normas morais e doutrinárias, que vão além do próprio Cristo e da sua relação com o próximo.

A metodologia está baseada, sobretudo, nas obras kierkegaardianas. Tal escolha é fruto da compreensão de que estamos vivendo uma guerra de narrativas, sejam elas apresentadas nas grandes mídias ou nas mídias alternativas (*Instagram, Facebook, Youtube* etc.), onde grupos políticos se misturam a grupos religiosos e produzem narrativas para afrontar outros modelos de discursos que não sejam compatíveis com o tradicionalismo, fundamentalismo, conservadorismo, por isso, há um integrismo entre esses grupos político-religiosos preparados para exporem seus pensamentos e críticas aos modelos sociais que vêm se configurando na contemporaneidade. Uma espécie de ação refratária! Para contrapor a guerra de narrativas constituída sobre os princípios do ódio, da violência ou da eliminação do outro, utiliza-se como metodologia o *corpus kierkegaardiano* como campo para a produção de uma cognição mais amadurecida e dialógica com os eventos da contemporaneidade. Não apenas a nível de transmitir conhecimentos<sup>8</sup>.

Kierkegaard propõe, por meio de suas obras, uma linguagem indireta, isto é, uma postura reflexiva diante das informações que chegam ao sujeito, fazendo-o pensar e discernir criticamente, isto é, tirar de um sentido aparente um sentido mais profundo. Perceber essa estratégia cognitiva kierkegaardiana é interessante porque ajuda na compreensão de um problema sério e caro à religião, que é a secularização e o tradicionalismo (e seus sinônimos, segundo PASSOS, 2020, p.39). As narrativas estão sendo postas, cabe ao cientista da religião

---

<sup>8</sup> Grupos político-religiosos trabalham, com suas mídias na transmissão de conhecimento informativo, transmitem ideias prontas e esmiuçadas como estratégia para que seus interlocutores não precisem pensar sobre os referidos assim, apenas precisam ser informados de forma irreflexiva para que trabalhem como outros transmissores das mesmas informações, levando assim, uma ideia a se multiplicar rapidamente e de modo objetivo, trata-se de uma informação direta e alienante, de um discurso que se apresenta como uma contra- ofensiva ao que não se enquadra a ideologia do grupo político-religioso.

fazer as devidas análises a partir de estratégias metodológicas a fim de esclarecer os pressupostos que sustentam as guerras das narrativas.

Para investigar a fundo o problema religioso notado pelo autor dinamarquês (danés), é imprescindível a utilização das obras: *Ejercitación del Cristianismo* (2009), *Migalhas Filosóficas, Pós-Escrito Conclusivo não Científico às Migalhas Filosóficas, Vol. I e II* (2013, 2016), *El libro sobre Adler* (2021), *Temor e Tremor* (1979), *Desespero Humano* (1989), *O Conceito de Angústia* (2010), *O Instante* (2019), *As Obras do Amor* (2005), *para un examen de sí mismo recomendado a este tempo* (2011) etc., para discorrer sobre o assunto, a fim de esclarecer o cristianismo não como uma filosofia da religião, um pensamento abstrato, mas um engajamento no mundo, dada a condição do paradoxo cristão, que é “o deus” cristão, isto é, o ato da encarnação.

Uma obra basilar na construção dessa pesquisa é *Ejercitación del Cristianismo*. Traduzida para o Brasil como *Práticas do Cristianismo* (cf. KIERKEGAARD, 2021). Essa obra é assinada pelo pseudônimo kierkegaardiano, Anti-Climacus, em 1850. Esse texto é importante para o presente trabalho porque aborda o Cristianismo não como um dado histórico, mas visto como uma escola onde se ensina a praticar o amor ao próximo, um contínuo exercício de liberdade do sujeito, que precisa aprender a praticar a fé na relação com o próximo, é um aprender para ensinar<sup>9</sup>. Uma vez que o conceito de Cristianismo não dizia algo de novo, ou tinha se tornado mais um conceito, onde a cristandade está comprometida com o regime de união entre Estado e Igreja, Kierkegaard está propondo uma “cristicidade”, isto é, um “tipicamente cristão”, que não se encontra na cristandade ou na Igreja, mas é preciso revistar as fontes do próprio Cristianismo do Novo Testamento para chegar a esse modelo. Nesse diálogo com a obra, tornam-se importante os conceitos de ‘igreja triunfante’ e ‘igreja militante’, pelo fato de abrir horizontes como os modelos de igreja, na contemporaneidade e suas estratégias político-religiosas.

Optamos também pela obra *O Instante* (1854-1855) por se tratar de uma crítica contundente à cristandade, sobretudo, aos bispos Mynster e Martense e o pastor Grundtvig. Representantes de uma cristandade ilusória e amordaçada pelo poder e dogmatismo, com essa obra, o autor sai “em defesa do tipicamente cristão, da cristicidade em meio a cristandade” (VALLS; PAULA In. KIERKEGAARD, 2019, p. 10). A defesa proposta feita pelo filósofo

---

<sup>9</sup> Não podemos pensar que a relação ‘aprender para ensinar’ esteja no âmbito de ensinar o outro a ter fé. A proposta é ensinar o outro a descobrir por meio das suas práticas se a fé já está estabelecida como um dado existencial e transformador do sujeito, que lhe implica ter uma atitude tipicamente cristã.

danés é dirigida ao homem comum, a fim de ficar atento para não ser enganado e trapaceado por falsos profetas vestidos nas mais diversas peles de pastores, bispos, teólogos, professor, filósofo, etc., afirmam Valls e Paula (2019).

Outra obra capital é o texto *As Obras do Amor* publicada em 1847, usando o método socrático maiêutico, para mostrar que a verdade subjetiva não está na coletividade da Igreja-Estado, mas no próprio indivíduo quando se faz contemporâneo do Cristo e o tem como mestre e modelo. Um modelo Igreja-Estado promoveu uma deturpação do Cristianismo, por isso, a prática será o contínuo exercício de redescobrir um Cristianismo sempre novo, encontrado na recusa ao mundo do poder, da corrupção, do antiético vivido dentro da cristandade e sua religião amordaçada. Nessa obra, será amplamente discutido o mandamento bíblico de amar o próximo. Aqui se discute um imperativo categórico religioso: o tu deves amar. Trata essa obra de explicar menos a origem e os fundamentos do amor, e mais as práticas do amor como uma prática cristã. Exige uma atitude desinteressada e sem privilégios humanos, mas uma atitude de fé, colocando em ação um cumprimento divino-absoluto e não relativo. Com suas considerações elaboradas nessa obra, o autor procura interrogar os indivíduos sobre suas concepções sobre o amor: *eros, filia e ágape*.

Essas três obras tornam-se chaves interpretativas para a análise do Cristianismo na contemporaneidade. Escolhemos tais obras por uma questão epistemológica de ambas tratarem dos interesses dessa pesquisa, e por sair do formato da tradicional, de estudar Kierkegaard, como foi identificado no ‘estudo da arte’, pelos conceitos apresentados nas obras: *O Conceito de Angústia* (2010), *Desespero: a doença mortal* (1989). As obras escolhidas quebram o padrão normativo de grande parte dos estudantes do pensamento kierkegaardiano, e que, para a tese torna-se algo ainda mais inovador e desafiador, pois essas obras ajudam a dialogar com a contemporaneidade.

Que a relação entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade podem ocupar e relacionarem-se na mesma instituição religiosa sem o princípio de submissão desumana ou da alienação da religião, mas o reconhecimento da integridade pessoal, mediante a liberdade e compromisso de cada sujeito para um bem maior, o “tu deves amar” é uma condição para a superação de conflitos.

O primeiro momento desta tese foi apresentar os objetivos e a respectiva metodologia para esse estudo sobre o cristianismo, elencando as obras primárias e secundárias, a fim de que a hipótese: o conflito entre autoridade e autenticidade, fosse trabalhada de forma a corresponder

aos métodos aplicados aqui, assim, nossa proposição se torna de fato um acerto de contas entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade, a partir dos pressupostos kierkegaardianos, mas levando em consideração outros autores das áreas: filosofia, teologia, sociologia.

O segundo capítulo analisará a experiência religiosa cristã na contemporaneidade. Para tal proposta usaremos como referencial teóricos as obras *Os Múltiplos Altares da Modernidade* (cf. BERGER, 2017), *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido* (cf. BERGER; LUCKMANN, 2004), *O Peregrino e o Convertido* (cf. HERVIEU-LÉGER, 2008), *O Imperativo Herético* (cf. BERGER, 2017). Com tais obras identificar o sujeito contemporâneo e sua relação com o pluralismo religioso. Não apenas uma oposição de ideias, perspectivas de religião diferentes, mas a possibilidade de as tensões serem novas chaves de leituras para o fenômeno religioso, e como a religião é produtora de sentido para tais indivíduos na contemporaneidade.

No terceiro capítulo, iremos problematizar a experiência religiosa a partir do pensamento de Kierkegaard com base nos seus conceitos de cristianismo e indivíduo, será interrogado o modelo de cristianismo vigente de sua época, a aliança entre Igreja e Estado, os ideais que regem a sociedade, os conflitos estabelecidos entre as autoridades e os fiéis, abrem margem para uma investigação do problema religioso que surge por meio da tensão entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade. Para verificação dessa problemática usaremos a pesquisa bibliográfica, nas obras kierkegaardianas: *O instante* (2019), *Ejercitación del cristianismo* (2009) (esses duas primeiras obras tratam de uma crítica à relação entre Igreja e Estado), *Migalhas Filosóficas* (2008) e *Pós-Escrito Conclusivo não Científico às Migalhas Filosóficas, Vol. I e II* (2013, 2016) (ambas analisam o paradoxo religioso e a liberdade do indivíduo), *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos – 1847* (2018) (sobre o modelo de ser proposto pelo Cristianismo do Novo Testamento).

Para o quarto capítulo, a fim de apresentarmos a tensão existente na autonomia do sujeito, sua busca da autenticidade contra as tendências autoritárias que se encontram no cristianismo, faremos uso da obra *Igreja: carisma e poder* (BOFF, 1994), sobretudo, o V capítulo: *o poder e a instituição na Igreja podem se converter?* Expandindo os conceitos de Vito Mancuso ao tratar da autoridade e da autenticidade, na obra *Eu e Deus: um guia para os perplexos* (2014). Como é a vivência, o acontecimento dessa tensão entre o sujeito fiel que presa pela sua autonomia frente a uma imposição institucional que fere a liberdade de

consciência nos ajuda a pensar a crise das instituições e um possível diálogo crítico como marcação de fronteiras.

Por fim, no quinto capítulo, a análise da ideia de liberdade entre sujeito e instituição a partir dos pressupostos religiosos de Kierkegaard pretende chegar à constatação de que uma ação de responsabilidade ética do indivíduo e da instituição, como compromisso encarnado na vida humana. Para fundamentação nos utilizaremos dos textos *As Obras do Amor* (cf. KIERKEGAARD, 2005), *Práticas do Cristianismo* (cf. KIERKEGAARD, 2021), *para un examen de sí mismo recomendado a este tempo* (cf. KIERKEGAARD, 2011) e *Ontologia da Liberdade* (cf. PAREYSON, 2017), a fim de propor o “tu deves” kierkegaardiano como perspectiva para repensar as práticas cristãs na contemporaneidade.



## **2 A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA CRISTÃ NA CONTEMPORANEIDADE E A (RE)COMPOSIÇÃO DO CENÁRIO RELIGIOSO**

Nesse segundo capítulo, iremos analisar a (re)composição do cenário religioso na contemporaneidade. Para nos auxiliarem nessa trajetória acadêmica, teremos alguns importantes teóricos que estudam a reconfiguração do universo religioso a partir dos conceitos de bricolagem, do pluralismo religioso e secularismo na modernidade. Levando em consideração as chaves de leituras que os autores nos fornecerão, pretendemos identificar como a religião é produtora de sentido para o indivíduo. Investigaremos também as performances desse sujeito religioso, bem como a reorganização do seu universo sagrado, quando ele se sente deslocado do espaço institucional.

O objetivo deste capítulo é analisar a experiência religiosa cristã, na contemporaneidade, como causa de sentido para o fiel. Como religião, o cristianismo se propõe a dar sentido existencial ao seu adepto, provocando nele um sentido mais autêntico da própria vida e dos seus afazeres, reorganizando os valores e as escolhas que devem ser feitas, ao mesmo tempo, o fiel vai ao cristianismo porque pretende encontrar um objetivo maior para sua vida, reordenando seus pensamentos, afazeres, um estilo de vida que lhe dê gosto de viver, fundamentado na fé que aderiu. Pode-se fazer a pergunta: a religião também produz falta de sentido às pessoas? Só ela tem a obrigação de conferir sentido à sociedade?

Para a construção desse capítulo, teremos os aportes teóricos da socióloga francesa Daniele Hervieu-Léger (2008), que nos ajudará a entender o conceito de bricolagem e o processo de desregulamentação provocado pela secularismo nas instituições mantenedoras do sagrado, além do confronto com o pluralismo religioso. O sociólogo da religião, Peter Berger (2017), também fará parte desse estudo, ao nos trazer sua análise sobre a teoria da secularização, que verificou a falsificação da afirmativa de que a modernidade provocaria o declínio da religião, mas o que vemos é uma constelação de deuses e santos espalhados por um universo religioso cada vez mais vasto e em expansão, a perder de vista.

Também traremos para o debate Thomas Luckmann, que junto com Peter Berger (2004), ao discutirem a ideia de homem e modernidade, nos ajudarão a compreender a modernidade e crise de sentido, uma reorientação do homem moderno para pensar os pressupostos da sua vida religiosa.

Com esses teóricos, pretende-se trazer à luz do conhecimento o processo que redefine a recomposição do cenário religioso na contemporaneidade, tendo em vista a crise das instituições religiosas e a fragmentação do indivíduo, em um espaço marcado pela constante transição, isto é, a mobilidade geográfica, espacial e identitária, como frutos da globalização, da tecnologia e das migrações dentro das diversas experiências religiosas presentes no século XXI. Nesse processo pluralista, identificamos o sujeito que transita no universo sagrado por meios diversos, desde a presença física num templo, como por meios virtuais, e, assim, procura manter uma relação com o sagrado sem necessariamente estabelecer vínculos de pertença ou permanecer obediente a uma autoridade institucionalizada ou institucionalizadora.

Além dessa realidade, vamos descrever o processo de desinstitucionalização bem como, a perda de referencial da instituição enquanto produtora tradicional de sentido. Ao situarmos o deslocamento por que vem passando a instituição como ponto de referência suprema para a condição de “desvalorização”, veremos os modos como o sujeito contemporâneo vai ressignificando sua experiência religiosa a partir dos estratos oriundos de um vasto universo fragmentado e desconstituído de autoridade e das permissões institucionalizantes do cristianismo. Há de perceber que, neste movimento circular da religião, houve um processo de reconfiguração que mostrou, a partir da relação Igreja-Estado, um retorno considerável da força de convencimento promovido pelas instituições cristãs, nas campanhas presidenciais, no Brasil. Um fato novo que coloca o pensamento kierkegaardiano em evidência, como chave de leitura para o atual cenário que se desenrola entre religião e política.

Antes desse objetivo, faz-se importante apresentarmos o conceito de religião, pois para falarmos de fenômeno religioso é imprescindível dizer de onde ele parte. De modo objetivo, apoiamo-nos na categoria de Peter Berger: “religião – uma crença de que existe uma realidade para além da realidade da experiência ordinária, e que esta realidade é de grande importância para a vida humana (cf. 2017, p. 48). A partir de afirmativa, assim como o autor, entram em questão dois aspectos decisivos da religião, hoje, os quais estão dentro dos objetivos dessa pesquisa, a saber: a religião na consciência e no comportamento do indivíduo e a religião nas instituições coletivas, mantenedoras do sagrado.

## 2.1 OS ESTRATOS EXISTENCIAIS E A CONSCIÊNCIA RELIGIOSA NA CONTEMPORANEIDADE

Faz-se importante apresentar o indivíduo como fruto da contemporaneidade, apresentando seu lugar na sociedade e na religião, bem como, suas escolhas hodiernas frente a uma pluralidade de ofertas e de compreensão de si mesmo como sujeito em construção. Pois, ao falarmos dos processos de transições nas esferas da vida humana, precisamos situar o comportamento e a forma como o indivíduo lida com tudo isso. Levando em consideração as significações positivas e/ou negativas que são frutos da interpretação do sujeito contemporâneo, no seu agir social. Suas vivências puramente objetivas fundamentam a constituição do sentido de ser no mundo? Levamos em consideração os sentidos subjetivos que são concretizados objetivamente no meio social. Essas vivências, Peter Berger e Thomas Luckmann, identificam como estratos mais simples e estratos superiores de sentido para analisarem as experiências do sujeito no seu meio ambiente social:

A vida cotidiana está repleta de múltiplas sucessões de agir social, e é somente nesse agir que se forma a identidade pessoal do indivíduo. Vivências puramente subjetivas são o fundamento da constituição do sentido: estratos mais simples de sentido podem agir na experiência subjetiva de uma pessoa. Mas estratos superiores de sentido e uma estrutura mais complexa de sentido pressupõem uma objetivação do sentido subjetivo no agir social. Somente então pode o indivíduo fazer conexões lógicas complicadas, dar início e controlar sequências diferenciadas de ação e recorrer ao tesouro disponível de experiências em seu meio ambiente social (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.17-18).

Tais estratos que os dois sociólogos identificam na construção do sentido, nós os traduziremos por *estratos existenciais*, por acharmos mais compatível com a chave de leitura que ordena essa pesquisa, que é a análise filosófica-existencialista de Kierkegaard. Por *estratos existenciais* compreendemos as roupagens que revestem o modo de ser do indivíduo, a forma como sua subjetividade é construída frente às opções de oportunidades que ele contempla. Essas camadas lhe possibilitam em alguns momentos ser adepto de certos padrões estabelecidos ou apenas acomodações como modos de sobrevivência frente a uma incompreensão do próprio ato de ser um indivíduo subjetivo. Tornado coisificado e subjugado pela incapacidade de não consciência decisiva, para manter um mínimo de sanidade existencial, os estratos conferem às sobras humanas a capacidade de resistir ao indiferentismo humano-social. Embora seja fruto de uma consciência inconformada por demandas maiores do que a sua existência subjetiva, torna-

se exposto e vulnerável à submissão dessa roupagem. Um tecido social que veste e uniformiza a singularidade de cada cidadão.

O teólogo Clodovis Boff (cf. 2018, p. 57), para se referir ao sentido subjetivo e sentido objetivo, a exemplo da citação acima de Berger e Luckmann (cf. 2014), apresenta a ideia do sentido não inventado, mas descoberto e interiorizado. Para Boff (cf. 2018) o sentido deve ser visto como a realização plena da vida, pois se refere ao desabrochamento de todo o nosso ser em todas as suas potencialidades.

Queremos enfatizar a fala do autor, que se refere à dupla face do sentido: objetiva e subjetiva. Ele afirma: “As duas faces do sentido, respectivamente objetiva e subjetiva, correspondem à dupla dimensão do ser humano, que é ser de natureza e, ao mesmo tempo, um ser de liberdade” (BOFF, 2018, p. 59). Essa natureza do sentido é importante para entendermos o processo dos estratos existenciais, uma vez que o ser humano é sempre uma relação para a síntese. Busca fechar círculos, estabelecer por meio das vivências quantitativas as qualitativas. Pois, ao tratarmos do sentido objetivo e subjetivo, pensamos na construção de um ser humano que é visto em suas múltiplas funções e ações, em um movimento de atração e repulsão, característico do existencialismo, onde a construção é sempre movimento epistêmico das controvérsias existenciais.

Trazemos para a presente discussão essa realidade dos estratos existenciais por acharmos pertinente analisar o indivíduo como um produto construído pelas normas estabelecidas por um sistema social (histórico, cultural, econômico, religioso, educacional) que visa estabelecer padronizações e rotulações, com isso, produzindo personalidades estruturais segundo os interesses dos que administram os espaços da vida coletiva. Ao mesmo tempo, perceber que existe o indivíduo que das controvérsias existenciais, não padronizado por certas perspectivas dominantes, refuta os aparatos castrativos e negligenciadores da liberdade da consciência, rompe com os projetos negacionistas e alienantes, promovendo novas ideias a partir de outros mecanismos da sociedade.

Como modo de sobreviver, os estratos existenciais são resultados, em muitos casos, dos estratos sociais, isto é, do *status* social que busca determinar padrões na sociedade segundo a cor, o poder aquisitivo, a capacidade de influenciar outros sujeitos etc. Pensando pela categoria filosófica-existencial, as sobras humanas, aquilo que resta para além da normatização ou padronização, o que ultrapassa as categorias da negação do indivíduo enquanto ser no mundo, para além das determinações abstratas, fica o sujeito que procura um sentido para si, a busca

pela afirmação da sua existência, que procura tirar as camadas postas como repressão social, a fim de libertar-se para si mesmo.

Queremos trazer para a discussão o pensador Erich Fromm (1900), pois cremos que a sua *Análise do Homem* (1980) revela a busca mais profunda do sujeito, que nesse contexto é a perplexidade da existência:

Contudo, o homem moderno sente-se inquieto e cada vez mais perplexo. Ele labuta e lida, mas tem uma vaga consciência da futilidade de seus esforços. Enquanto cresce seu poder sobre a matéria, sente-se impotente em sua vida individual e em sociedade. Embora tenha criado maneiras novas e melhores para dominar a natureza, tornou-se enleado em uma teia desses meios e perdeu de vista o fim que lhe dá significado – o próprio homem (FROMM, 1980, p. 15).

Com essa análise de Erich Fromm, podemos dizer que os estratos existenciais possibilitam, diante do sentimento de impotência da vida individual e em sociedade, a reconstrução de um modelo de vida que lhe permita dar, de alguma forma, sentido ao próprio ato de existir, isto é, o próprio ato de ser indivíduo subjetivo. O sujeito contemporâneo, ao contrário do que afirmou Erich Fromm (tem uma vaga consciência da futilidade de seus esforços), vislumbra com maior força a consciência da futilidade de seus esforços, pois lida o tempo todo com a incompreensão de si e da vida em sociedade. A contemporaneidade favorece essa intensidade desastrosa do sentir em excesso os labores da vida. Os transtornos existenciais, para não falar psicológicos, são frutos dessa consciência fortemente esclarecida da perda de significado de ser a si próprio, ou seja, indivíduo.

A verdade da capacidade de administrar a matéria e a razão como produtoras de sentido, pois são realidades que o indivíduo tem poder eficaz de controlar e extrair resultados racionais, não tem garantido à humanidade uma melhor humanização da vida, senão, a fragmentação da realidade e das coisas postas ao nível do conhecimento, gerando o sentimento de incapacidade e desconforto com o conhecimento e a razão. Tanto acúmulo de saber intelectual não tem respondido a inúmeros questionamentos existenciais, misérias e guerras, sede e fome de pão. Sentimento de ser um vivente existencial é tarefa solitária, sedimentada na exclusão, um dos produtos da sociedade atual. Administrou-se a matéria e a razão, deixando a dor de ser indivíduo singular a cada sujeito, para que se suporte a si mesmo ou se enforque em seus dramas existenciais, com isso, abandonou-se o ato de ser para usufruir do ato de pensar, enquanto futilidades alienantes, transtornos emocionais, psicofísicos.

Tais confrontos nos ajudam a continuar pela busca do sentido existencial para a humanidade, na contemporaneidade. Se a sociedade postula verdades objetivas, que recorram aos favores do coletivo, como situar o indivíduo que se sente negado em sua subjetividade? Produziu-se um racionalismo instrumental e negou-se a autonomia do sujeito, relativizou-se o ser humano para afirmar valores morais e normativos, excluindo, assim, o ato de sentir e chorar, de ter medo ou alegria, apenas a normatização de técnica em vez da escolha pelo homem no mundo. Por isso, os estratos existenciais devem nos dizer ainda da necessidade de repensar o sujeito nos dias atuais, as camadas que escondem as incertezas e as fugas poderão ser retiradas se a razão privilegiar a autonomia do sujeito e seu lugar de fala, desconstruindo as negações estruturais que sustentam o tecido social, carcomido pelo indiferentismo, isto é, a banalidade do outro.

No texto *A Ciência do Homem em A Análise do Homem* (1980), Erich Fromm descreve a capacidade do homem de modificar a sua própria realidade, construindo um novo sentido ao que lhe é posto como condição última. Libertando-se do já dado e acabado, ou seja, de certa espécie de determinismo cultural, o ser humano pode refazer o texto da sua própria vida.

O homem não é uma folha de papel em branco em que a cultura pode escrever seu texto: é uma entidade com sua carga própria de energia estruturada de determinadas formas, que, ao ajustar-se reage de maneira específica e verificável às condições exteriores. Se o homem se adaptasse às condições exteriores autoplásticamente, modificando sua própria natureza como um animal, e se fosse apenas capaz de viver em um certo conjunto de condições para o qual criasse uma adaptação especial, teria chegado ao beco sem saída da especialização, que é o destino de toda espécie animal, bloqueando destarte o caminho da história. Se pelo contrário, o homem pudesse adaptar-se a todas as condições sem lutar contra as que se opõem à sua natureza, tampouco teria história. A evolução humana tem suas raízes na adaptabilidade do homem em certas qualidades indestrutíveis de sua natureza que o compele a nunca cessar sua procura de condições que melhor atendam às suas necessidades (FROMM, 1980, p 32-33).

A capacidade de modificação do indivíduo é o que vai definir seu ser no mundo. Não a conformidade, mas a audácia de enfrentar e refazer-se mesmo suportando o peso dos estratos existenciais, que em alguns casos sucumbem o indivíduo. Mas a força vital supera aquilo que autoplásticamente busca definir como padrão social, mantendo uma história apenas de opressor e oprimido, de senhor e servo. As condições exteriores são postas como determinações favoráveis a um modelo social negacionista da subjetividade, e quando falamos disso, estamos pensando nas mais diversas formas de conjuntos ideológicos estruturais que oprimem povos e raças por motivos religiosos, financeiros, cor da pele, por sexismo etc., de cunho

preconceituoso. Isso nos faz pensar que as necessidades que emergem na contemporaneidade, uma das mais inadiáveis, seja a dignidade do ser humano.

Olhando para além dos estratos existenciais que carrega e que foram postos sobre seus ombros, olhar o humano que pejeja por dignidade e reconhecimento, que grita por esperança e almeja uma sensibilidade humanitária que tome a vida para além de valores comerciais ou valores sociais, seja o elo de transição para repensar a contemporaneidade não apenas como administradora da matéria e da razão, mas como processo de humanização histórico atual.

Porém, na contemporaneidade é comum o processo de desestruturação do que até então era tido como continuidade de uma tradição. A desarticulação dos fenômenos sociais, a fragmentação do indivíduo, o movimento de desinstitucionalização são entendidas como realidades comuns à sociedade contemporânea. O panorama não muda em relação ao cenário religioso.

Pretendemos descrever os elementos que configuram a ideia de consciência religiosa na contemporaneidade, isto é, a consciência de que o indivíduo tem de si mesmo frente ao pluralismo e secularismo, duas ferramentas geradas pela globalização, que ajudam a entender os mecanismos de atuações das instituições e do indivíduo. Tem-se a sensação de uma recapitulação, ou seja, situar o papel da religião, do indivíduo, e desse modo, a consciência da experiência religiosa cristã na sociedade contemporânea, que leva em consideração a compreensão de religião sem instituição, de Deus sem mediações do líder religioso institucional. Com isso, pretende-se jogar luz para compreender o processo que redefine essa recomposição, tendo em vista a crise das entidades religiosas e o redirecionamento do indivíduo ao projetar um novo ideal de religião, em consequência de um espaço marcado pela constante transição sociocultural e identitária, causada pela mobilidade geográfica, espacial, frutos da globalização, da tecnologia e das migrações nas diversas experiências religiosas.

Mas o que leva a essa consciência religiosa? Como é construída e quais seus objetos? A consciência do indivíduo só pode ser identificada como concreta quando é consciência para algo, que tem relação com um objeto exterior e de desejo, que se confronta a sair de si para si. Enquanto em si e para si não podemos falar de consciência, mas é sempre para algo objeto. Busca-se uma nova constituição de sentido social para a vida, e a religião surge como uma das contribuições fundantes, às vezes até como a produtora absoluta de sentido. Onde está de fato esse sentido? “Ter um sentido na vida é ter uma direção, um rumo. É ter “por onde” ir. Numa metáfora, é ter um caminho” (BOFF, 2014, p. 23).

A definição de Berger e Luckmann norteiam nossa pesquisa ao situarmos a ideia da construção do sentido: “se constitui na consciência humana: na consciência do indivíduo, que se individualizou num corpo e se tornou pessoa através de processos sociais” (2004, p. 14). Clodovis Boff (cf. 2014, p. 13) quando fala de sentido está se referindo à finalidade, isto é, a uma finalidade na vida.

Nessa perspectiva, o sentido é o objeto pelo qual a vida encontra motivações para ser vivida. Para que tal compreensão fique mais clara, é importante apresentarmos o conceito de sentido segundo uma compreensão da sociologia da religião: “O sentido nada mais é do que uma forma complexa de consciência: não existe em si, mas sempre possui um objeto de referência. Sentido é a consciência de que existe uma relação entre as experiências” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 15). É em função dessa consciência que o fenômeno religioso aqui pretendido será analisado. Ele como uma relação entre as experiências, que impulsiona o sujeito aventurar-se numa odisseia rumo ao sagrado que perpassa sua existência.

Outro ponto importante é o que esses sociólogos definem por consciência:

A consciência tomada em si não é nada; deve haver sempre consciência de algo. Existe somente enquanto dirige sua atenção para o objeto, para um objetivo. Esse objeto intencional é construído por diversas realizações de síntese da consciência e aparece em sua estrutura geral se se trata de percepções, memórias ou imaginações: ao redor do núcleo, o “tema” do objeto intencional estende um campo temático, cercado por um horizonte aberto (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 14-15).

Para esta tese, o objeto intencional é o fenômeno religioso, compreende-se que esse algo em questão é construído por diversas realizações de síntese da consciência<sup>10</sup>. A experiência religiosa na contemporaneidade tem ajudado a entender melhor as ações provocadas pelo sujeito religioso e sua emergência em viver novos experimentos no campo do sagrado. Ele tem tomado a consciência, diante dos estratos existenciais que o viam determinando, a importância de produzir uma síntese das suas vivências ou dos seus anseios, pois as exigências vitais têm lhes mostrado um horizonte aberto de possibilidades.

Se a consciência tomada em si mesmo não é nada, e se deve haver sempre consciência de algo, esse algo aqui é nomeado de Deus como causa da busca, como resultado das sínteses da própria consciência. Tal resultado é o núcleo estrutural dos processos de busca e apreensão

---

<sup>10</sup>Pensamos que na ideia de “realizações de síntese da consciência” podemos aplicar o conceito de bricolagem, da socióloga da religião, Danièle Hervieu-Léger (cf. 2008). Esse conceito será abordado ainda nesse capítulo quando tratarmos dos processos de reinterpretação do fenômeno religioso na contemporaneidade a partir do pluralismo e secularismo, como produtos desse processo sociocultural.



dadas pelas experiências construídas, por exemplo: pelas percepções, memórias e imaginações. Narrativas que situam no horizonte aberto o objeto que almeja a consciência, uma vez que a mesma se vê num campo aberto de buscas e realizações, compreensão e desejo de autoafirmação de si que acontece na relação com o outro que é nomeado de objeto de confronto. O confronto enquanto motivo pelo qual o indivíduo é impulsionado por uma vontade ontológica de conhecer, experimentar, produzir sínteses existenciais, que identificamos como processos de metamorfoses em expansão.

A consciência se dirige para algo. “É, pois, a intenção da mente, enquanto visa a um fim, que põe em movimento as coisas, conferindo-lhe, assim, um sentido” (BOFF, 2014, p. 15). Então, o indivíduo está a buscar o algo que lhe confere um sentido mais profundo para si. E a experiência com o sagrado remete a essa profundidade subjetiva do ser no mundo enquanto peregrino em terras distantes, porque, na contemporaneidade, o acervo da tradição desmorona na velocidade da produção de bens e serviços. Mediante essa destradicionalização, o indivíduo precisa ressignificar a própria vida sem a ajuda dos modelos que sustentaram por longos períodos as sociedades do passado.

Nesse ínterim, a religião concede sentido ao indivíduo quando este dá sentido à vida a partir da experiência religiosa. São as experiências vividas, como complexidades da vida que garantem sentido à consciência de ser e de existir. A experiência religiosa é produtora de sentido porque é uma consciência religiosa abstraída da complexidade encontrada em suas práticas e formas de lidar com o sagrado, isto remete à produção de sentidos, capazes de conferir identidade e afirmação do sujeito frente a uma pluralidade de ideias e acontecimentos. Analisaremos, a seguir, a recomposição religiosa a partir da complexidade das experiências vividas e ressignificadas pelo sujeito, que reconfigura seu ambiente religioso e suas transgressões aos modelos institucionais.

## 2.2 A BRICOLAGEM DAS CRENÇAS COMO PROCESSO DE RECOMPOSIÇÃO DO RELIGIOSO

O panorama inconstante da Religião<sup>11</sup> é marca indelével de seu caráter processual como produto sociocultural, suscetível às mutações, reajustes, reinterpretações, novas relocações que

---

<sup>11</sup>Aqui usamos o termo “Religião” em maiúsculo, por se tratar de uma experiência universal, mais abrangente, sem limitar a religião a experiência “A” ou “B”, identificando que o processo de mutações e reajustes acontecem nas diversas expressões religiosas.

os produtores da Religião projetam para reorganizar seu ambiente religioso. Para uma análise mais detalhada desse caráter processual, de algo que está sempre em construção, vamos usar como chave de leitura o conceito de “bricolagem”, segundo a compreensão da socióloga da religião, Danièle Hervieu-Léger (cf. 2008). Esse conceito vai nos remeter à fala de Berger e Luckmann, na obra *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*, ao afirmarem que o “objeto intencional é construído por diversas realizações de síntese da consciência” (2004, p. 14).

Aqui, podemos interpretar que a construção do objeto é intencional, é o resultado do processo de bricolagem que o indivíduo elaborou. Essa elaboração são os reajustes daquilo que está desconexo, aparentemente os pedaços dos fundamentos das experiências religiosas construídas pelas tradições, e que agora são reinterpretadas por meio da ótica do indivíduo desconexo do sentimento de pertença ao meio sociorreligioso, a um grupo ou a uma instituição religiosa.

Deixando de lado a tese de que o processo de secularização e pluralismo tornaria a sociedade mais laica e menos dependente do fenômeno religioso, a prática da bricolagem nos diz que, sacudindo a poeira dessa tese racionalista e tecnicista, a sociedade contemporânea tem constelado ainda mais seu universo religioso com novas técnicas, experiências. O ressurgimento do fenômeno religioso frente ao desencanto da racionalidade instrumental é uma resposta à necessidade humana de encontrar sentido maior que ajude a viver. De fato, hoje ninguém contesta que a contemporaneidade está repleta de deuses, mistérios, mitos, energias, magias. Ao invés de eclipsar ou expulsar a religião, a contemporaneidade fortaleceu e diversificou o universo religioso, e contribuiu para a construção de um pluralismo religioso.

Podemos até discordar das instituições, desacreditar nelas, mas não se pode negar que o religioso está cada vez mais forte na sociedade, pois seu processo se cristalizou ao longo de anos, vivendo, assim um processo histórico ainda determinante na vida de muitos homens e mulheres que trazem elementos oriundos das experiências geradas pelas instituições próprias a cada uma das sociedades.

O religioso é uma dimensão transversal do fenômeno humano que trabalha, de modo ativo e latente, explícito ou implícito, em toda a extensão da realidade social, cultural e psicológica, segundo modalidades próprias a cada uma das civilizações dentro das quais se tenta identificar sua presença (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 22-23).

O que nos interessa identificar é que as instituições religiosas cristalizaram o fenômeno religioso ao longo de um processo histórico. Isso foi definindo o fenômeno com um patrimônio

institucional, ao mesmo tempo, essa organização emitiu valores e concepções de vida na tentativa de organizar as outras instituições: cultural, familiar, política, social. Para isso, criou um conjunto de diretrizes fundado em ditos e mitos que ajudaram a construir identidades locais ou até mesmo universais. Essa estratégia produziu e desembocou num processo identitário sociorreligioso presente em muitos países. Mas com o advento da secularização e do pluralismo, esse tradicionalismo teve que enfrentar configurações e se reorganizar, as estruturas seculares desmoronaram as tradições religiosas por não terem condições, aparatos para responderem às novas questões da contemporaneidade.

#### O indivíduo se reinventa!

Como o aparato das grandes instituições religiosas se mostram cada vez menos capazes de regular a vida de fiéis que reivindicam sua autonomia de sujeitos que creem, assiste-se a uma efervescência de grupos, redes e comunidades dentro das quais indivíduos trocam e validam mutuamente suas experiências espirituais (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 28).

Diante dessa constatação, torna-se evidente a importância dada ao conceito de bricolagem trabalhado por Danièle Hervieu-Léger. Essa socióloga da religião analisa as performances dos indivíduos, postulando a necessidade de reinterpretar o desencanto frente ao institucionalismo contemporâneo que tem definido a religião apenas como fenômeno subjetivista e uma realidade periférica. Se isso é verdade, é real que antes das conceituações atribuídas à religião, o próprio ser humano tem caído nessa condição, pois é um sujeito que não se sente parte do mundo institucionalizado, não tem os aportes capitalistas, culturais e de valores que o faça se identificar parte da sociedade majoritária e, portanto, vive na periferia existencial, submetido aos estratos existenciais.

Por isso, a crença sem pertença é o que caracteriza a sociedade contemporânea. Essa realidade não está submetida ao controle das igrejas tradicionais ou instituições religiosas, mas convergem para uma experiência particular e subjetiva, que faça sentido ao indivíduo. Tal experiência tem delineado o novo cenário religioso na atualidade. Nota-se, paralelamente, que as crenças são construtoras de diversas realidades que o sujeito foi acumulando ao longo de várias experiências, produzindo assim o que identificamos de “bricolagem das crenças”<sup>12</sup> que é uma das descrições do perfil da contemporaneidade. “A descrição desta modernidade religiosa

---

<sup>12</sup>O termo “bricolagem das crenças” pode ser interpretado e substituído, quando preciso for, pelo conceito “hibridismo religioso”, termo bem comum nos estudos da Ciência da Religião, atualmente. Diante disso, iremos usar os dois termos por compreendermos que tanto a bricolagem quanto o hibridismo, aqui falados, tratam das “misturas religiosas” que o indivíduo experimenta e reproduz como algo próprio que o identifica, dando sentido maior ao seu espírito religioso.

se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e à subjetividade das crenças religiosas (cf. HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 42). São esses elementos que compõem tal tendência que norteia nossa pesquisa sobre os componentes do fenômeno religioso.

O fenômeno religioso, na contemporaneidade, tem um novo sentido a partir dos vários modos de crer, dos sentidos que são encontrados nos valores oferecidos pelas crenças que fundamentam as buscas por uma espiritualidade contemporânea mais livre das instituições. Isso nos mostra uma ruptura, um deslocamento, ao mesmo tempo. Existem os que professam uma religião sem estar submetido a ela, apenas pratica os elementos da espiritualidade, por exemplo, leem e meditam as vidas dos santos, acreditam na intercessão do outro (tanto católico como protestante), mas não obedecem às normatizações estabelecidas pelos líderes, creem sem pertencer.

A ruptura entre a crença e a prática constitui o primeiro índice do enfraquecimento do papel das instituições guardiãs das regras da fé. Mas o aspecto mais decisivo desta “perda de regulamentação” aparece principalmente na liberdade com que os indivíduos “constroem” seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 42).

A perda de referência da instituição como pressuposto orientador da vida religiosa entra em discordância com a vida de inúmeras pessoas, sem a identificação com a estrutura estabelecida, vendo-a como um controlador, sem forças necessárias para responder às inquietações que permeiam a realidade humana, o indivíduo faz uso da sua liberdade de escolha, reorganizando as práticas e as crenças para recompor seu universo religioso. Essa consciência da liberdade é a ruptura com as instituições mantenedoras do sagrado. Assumindo essa independência do controle institucional, as crenças são construídas para suprir as lacunas que as instâncias reguladoras deixaram.

Afirmar o conceito de bricolagem das crenças é a confirmação de que “a crença não desaparece, ela se desdobra e se diversifica, ao mesmo tempo em que rompe, com maior ou menor profundidade, de acordo com cada país, os dispositivos de seu enquadramento institucional” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 44). É uma tendência cada vez mais confirmada e praticada pelo indivíduo contemporâneo a produção da bricolagem das crenças, pelo motivo de estar afastado das definições doutrinárias, sem se submeter aos critérios de validade ou negação.

A partir da análise do texto *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento* (2008), a ideia de Hervieu-Léger sobre o conceito de bricolagem pode ser interpretado como as apropriações de elementos religiosos daqui e dali pelo indivíduo, a partir de suas andanças, isto é, experiências e expectativas pessoais, pequenos sistemas de significação que dão um sentido à sua existência são elaborados e assumidos como instrumento definidor de sua fé.

Os resultados são as imbricações entre os mais diversos substratos das possibilidades religiosas que o universo oferece. Há os mais diversos tipos de experiências cristãs, por exemplo, que rompendo com os sistemas estáveis e controladores das crenças, tarefas mantidas pelas instituições religiosas, surgem os cristãos que não se identificam com os modelos padronizados, mas garimpando a partir dos substratos católicos ou protestantes, reelaboram seus sistemas individuais de crenças.

O enquadramento institucional perde sua força. Já não mais se reporta à instituição para se designar como sendo ou não um indivíduo religioso. Mesmo tendo em si as experiências, os conceitos e diretrizes que respaldam da antiga crença à qual pertencia o sujeito, e não se reconhece como sendo membro daquela instituição. Até reza ao santo, mas não entra em observâncias institucionalizadas. São realidades cada vez mais desafiadoras as instituições do sagrado. Mas o processo de bricolagem das crenças apontam para a questão da perda de sentido atribuído a partir da instituição, mas levanta a questão, qual a importância para essa nova geração de indivíduos, da mantenedora do sagrado, é o grande problema enfrentado por essas tradições religiosas.

Segundo Hervieu-Léger, é possível identificar aptidões para a bricolagem, socialmente diferenciadas. “Nem todos os indivíduos dispõem dos mesmos meios e dos mesmos recursos culturais para produzir seu próprio rol de crenças. A bricolagem se diferencia de acordo com as classes, os ambientes sociais, o sexo, as gerações” (2008, p. 47). Portanto, a bricolagem é resultado de uma condição muito singular que diz respeito às ferramentas que o sujeito disponibiliza para trabalhar sua ideia de sagrado, como também, do espaço onde está situada a construção de suas experiências humanas que lhe vão dar capacidades de produzir e reorganizar a sua experiência na crença.

A diversificação social da bricolagem das crenças é bem presente na sociedade atual, quando observamos a imbricação entre diversas expressões religiosas. Um fato contundente é a maneira como o indivíduo tem reorganizado sua vida espiritual. De modo geral, nas experiências oriundas do Ocidente, os substratos cristãos são justapostos às novas identidades

religiosas, como o é caso da *New Age* popular (Nova Era). Só como esclarecimento, sem entrar em todos os elementos, definições e conceitos que expliquem esse fenômeno religioso atemporal, temos no Vale do Amanhecer<sup>13</sup> uma expressão da diversificação social da bricolagem das crenças.

A afirmação de Erich Fromm: “A evolução humana tem suas raízes na adaptabilidade do homem em certas qualidades indestrutíveis de sua natureza que o compele a nunca cessar sua procura de condições que melhor atendam às suas necessidades” (1980, p. 33), é pertinente para análise da compreensão da bricolagem, não só com um processo somatório de crenças ou acúmulos diversos de experiências religiosas, que poderiam ter caído em desuso e agora assumem uma nova identidade para representar uma figura teológica para sociedade. Na verdade, é o contrário, dentro da sociedade contemporânea, observamos o sujeito singular, na medida em que esse busca reconfigurar sua identidade, uma vez que reduzida a substratos oriundos dos estratos existenciais que a própria sociedade produziu sobre ele, identificamos o sujeito que procura condições que melhor atendam às suas demandas enquanto ser espiritual.

Por isso, a bricolagem das crenças é a condição para o processo de reinterpretação e satisfação das necessidades do indivíduo no plano religioso. O processo da tomada de consciência para reorganizar as ideias que a bricolagem oferece, implica a compreensão da liberdade do sujeito frente às normatizações pré-estabelecidas por uma autoridade institucionalmente constituída. O indivíduo se dá conta, por exemplo, no caso do cristianismo, que a religião em si não é um conjunto de regras e não precisa da legitimação de um agente para confirmá-lo na fé, por isso, ele sente a liberdade de produzir seu universo religioso a partir dos substratos recolhidos durante toda a experiência de busca e encontro. Nesse caso, o indivíduo na sua consciência, em sua liberdade, está para além da religião institucionalizante e institucionalizada.

Portanto, o cristianismo, como diria Kierkegaard, é uma comunicação existencial<sup>14</sup>, enquanto que, para o institucionalismo religioso, a religião é um conjunto de normatização, de

---

<sup>13</sup>A doutrina do Vale do Amanhecer comporta elementos do catolicismo romano, catolicismo popular, religiões de matriz africana, hinduísmo, figuras orientais, espiritismo com base em Allan Kardec, elementos relacionados aos povos andinos (Astecas, Incas e Maias), menções aos Gregos, egípcios, ciganos, escravos, europeus, dentre outros. Essa bricolagem social existente para os integrantes da doutrina é entendida e explicada a partir de uma herança transcendental a qual os mentores (espíritos evoluídos) e mestres são regidos, essa herança transcendental tem como princípio norteador a reencarnação como ideia oriunda do espiritismo (anotações do caderno de resumos, feitas em sala de aula durante o mestrado em 2018-2019).

<sup>14</sup>O cristianismo não é uma doutrina, mas expressa uma contradição existencial e uma comunicação existencial (...). O cristianismo tem a ver com a existência, com o existir, mas a existência e existir são justamente o oposto da especulação (cf. KIERKEGAARD, 2016, p. 97).

ditos e proibição ou permissões sobre o que pode e não pode, tal modelo, configura uma especulação a respeito do sagrado, mais do que uma experiência humanizadora. A religião institucional procura institucionalizar o indivíduo, dando a ele os parâmetros de uma vida regrada, segundo suas exigências e seu modo de ver o mundo. O indivíduo só pode ser livre para obedecer ao livro das regras e doutrinação que sustentam aquela instituição.

Mas a liberdade do sujeito provoca a transição da possibilidade à realidade efetiva. Isso significa dizer que há um movimento produzido pelo indivíduo capaz de reorganizar sua cosmovisão religiosa. Desprendendo-se da ação institucionalizadora da religião que é a possibilidade de abstração da liberdade, o sujeito passa a realidade efetiva da sua existência e da sua escolha, e essa realidade efetiva tem como movimento em si, a utilização da liberdade que implica na capacidade de escolha, de decisão, onde o movimento é a prática da bricolagem como meio reorganizador do sentido da vida.

Com isso, nota-se a ruína da crença tradicional e o surgimento do pluralismo das crenças. Nesse percurso, identifica-se a desregulação da religião, ao mesmo tempo, a sociedade contemporânea tem alimentado os mitos mediatizados, pois esses lhes favorecem a satisfação de suas vontades de consumo: saúde, bem-estar, estética, prazer etc. Isso para refletir o outro lado da sociedade, que delimita o indivíduo aos estratos existenciais impostos pelo não reconhecimento da sua singularidade, abstraindo dele a compreensão de dignidade, de alguém que está vivo e precisa firmar sua identidade frente às contrariedades socioculturais.

A bricolagem não corresponde a uma mistura desordenada de elementos desordenados, a um mero processo de colagem de uma experiência sobre a outra, como se de forma aleatória o sujeito desencadeasse para um amontoado de substratos que se sobrepõe como um conjunto de práticas sucessivas, mas trata de uma identificação consciente, permitida pela liberdade do sujeito que procura nas diferentes experiências vividas identificar as que lhe dão sentido ao seu universo religioso e plural, pois revela a tentativa de reorganizar o caos da vida externa na interioridade, que reclama por harmonia e sentido.

Pensar na tarefa decorrente da bricolagem das crenças, é identificar o pluralismo religioso como um processo epistêmico de análise de uma experiência sempre renovada e produtora de sentido. Esse conhecimento é a identificação que o sujeito estabelece com o seu sagrado, agora identificado como objeto de sentido e causa da recomposição do espaço religioso. As imbricações produzidas no espaço religioso são compreendidas como a constante luta entre a reorganização da divindade do ser e a demonização da vida vista a partir das sobras que restam

àqueles que sobrevivem às migalhas sociais. Os “demônios” contemporâneos excluem as classes minoritárias, as identidades dos sujeitos socialmente negados sofrem as atrocidades desumanas das classes elitizadas, onde a morte é a pauta final para a limpeza social (étnica, misógina e racial-elitista).

### 2.3 A CONTEMPORANEIDADE RELIGIOSA: A DESCONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO PROVOCADA PELO PLURALISMO

O que define, de imediato, a contemporaneidade religiosa é a tendência ao individualismo e a subjetividade, além disso, podemos dizer que das crenças religiosas constituídas pela bricolagem, o fenômeno religioso na atualidade ganha novos contornos, elementos capazes de tornarem o fenômeno ainda mais complexo e desafiador das tradições. O hibridismo praticado pelo sujeito é uma prova da constatação dessas duas características definidoras do campo religioso.

Precisamos reconhecer que o vivido na subjetividade pelo indivíduo é o que fundamentará seu ser no mundo, isto é, o que lhe dá sentido socialmente falando. Portanto, a contemporaneidade religiosa passa pela desconstrução da tradição provocada pelo pluralismo e secularismo para gerar possibilidades de reconstrução de um novo sentido, tarefa competente ao indivíduo trabalhar a partir das novas ferramentas a reorganização de sua identidade religiosa, situando-a numa esfera que lhe conceda sentido e sentimento de completude ou de realização religiosa. Por pluralismo temos a definição estabelecida por Peter Berger:

O pluralismo é geralmente tratado como um fenômeno social, e ele o é. Contudo, existe um pluralismo na mente (...) O pluralismo tem o efeito de relativizar as cosmovisões, trazendo à mente o fato de que o mundo pode ser compreendido de maneiras diferentes (BERGER, 2017, p. 68).

“A modernidade leva necessariamente ao pluralismo” (BERGER, 2017, p. 53). O pluralismo religioso ganha espaço nessa nova conjuntura sociorreligiosa, gerando um processo das controvérsias, onde os choques religiosos de identidade, de pertença, de apropriação do sagrado dialoga com diversos outros entendimentos e aceitação por parte dos que procuram novas experiências, ou apenas ressignificar o já existente, adaptando-o ao modo de vida de cada pessoa, que vive uma realidade de pouco espaço de tempo e de mobilidade para transitar fisicamente em grandes correntes religiosas, mas optam por um universo particular, reservado,



que supre as necessidades psicológicas e espirituais daquele sujeito, tornando-se, no mesmo contexto, tolerante com a exigência religiosa da atualidade, pois já afirmava tais autores:

Esta forma de pluralismo encontrou sua expressão plena tão somente nas sociedades modernas. Aqui os aspectos estruturais e centrais desse pluralismo foram levados a um valor “elucidativo” sobre as diferentes ordens coexistentes e muitas vezes também concorrentes. Assim, por exemplo, a tolerância é considerada uma virtude “elucidativa” por excelência, pois só ela faz com que indivíduos e sociedades vivam juntos e lado a lado, tendo sua vida voltada para valores diferentes. Mas esta forma moderna de pluralismo é também a razão básica de difusão de crises subjetivas e intersubjetivas de sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 38).

As categorias do individualismo e da subjetividade ganham relevâncias com as estruturas fundadas pelo pluralismo e o secularismo. Esses fenômenos definidores do modelo de sociedade, na atualidade, abrem novos horizontes e questionam as estruturas tradicionais e as que surgem e a manutenção das mesmas. A pluralidade das coisas, como a vida em sociedade é transformada em substratos e pulverizada, caindo no esquecimento mediante a fugacidade dos valores que são atribuídos à própria vida; fenômeno típico da contemporaneidade. O papel, até então, conferido à religião não corresponde mais à sociedade atual, ou seja, a tradição religiosa não constitui um código de sentido para todos.

A religião deixa de fornecer aos indivíduos e grupos o conjunto de referências, normas, valores e símbolos que lhes permitem dar um sentido à vida e as suas experiências. Na Modernidade, a tradição religiosa não constitui mais um código de sentido que se impõe a todos (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34).

Para compreender o sentido dessa mudança e as consequências que acarretam essa época de transformações, precisa-se entender os elementos definidores das estruturas do meio social, levando em consideração a coexistência de diferentes experiências religiosas e a coexistência de discursos religiosos e seculares. A situação social da religião na contemporaneidade pode ser olhada e analisada pelo conceito de pluralismo definido por Peter Berger: “o pluralismo é uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente” (2017, p. 20). Para melhor entender o conceito de pluralismo, duas proposições interessantes foram apresentadas pelo autor para analisar a recomposição do campo religioso na contemporaneidade, denominadas de *contaminação cognitiva*. A primeira proposição é que, diz Berger, a contaminação cognitiva relativiza; a segunda afirma o pluralismo como produtor de contaminação cognitiva.

Por contaminação cognitiva se entende o processo em que as pessoas se influenciam mutuamente, ou seja, existe uma ação de relação onde as contradições estabelecem um tipo de diálogo esclarecedor de que a realidade é múltipla e reconfigurável constantemente, à medida que os sujeitos apresentam suas cosmovisões, seus pontos de vista, suas ideias. As crenças até então fundadas em certezas subjetivas são estremecidas por outras crenças que questionam sempre num contexto de reorganização cognitiva.

As experiências quando se cruzam e se misturam numa mesma realidade social estão sujeitas a essa contaminação cognitiva, pois os pontos de afirmações de cada indivíduo são confrontados com outras cosmovisões, a realidade chega à categoria da pluralidade, isto é, “das realidades”. Essas realidades múltiplas desencadeiam um processo de permissão e aceitação do outro como diferente do eu egoístico, e com isso, ganha-se no que chamamos de pluralismo da realidade, enriquecendo, assim, a realidade social do fenômeno religioso.

Na relativização se compreende que a realidade pode ser concebida e vivida de formas diferentes daquela que alguém pensava ser a única, possível. Dá-se conta de que a realidade é múltipla, plural e não concebível apenas por uma visão, ou seja, a realidade é diferente, é movimento das relações construídas em cada contexto.

A relativização ocorre, pelo menos minimamente, quando alguém se comporta visivelmente de maneira diferente daquilo que o outro aceitava normalmente como sendo o comportamento apropriado. A relativização se intensifica se o desafiador verbalizar o desacordo. Assim, as várias formas de interação com diferentes cosmovisões e com os comportamentos que elas engendram iniciam um processo de relativização (BERGER, 2017, p. 23).

A relativização leva a identificar o pluralismo das experiências, e nesse movimento de pluralidade, onde as pessoas se tocam cognitivamente e socialmente, a contaminação cognitiva é inevitável. A sociedade e suas reorganizações constantes, é oriunda dessa contaminação cognitiva, visto que, qualquer interação ampliada com outros que discordam da cosmovisão de alguém relativiza esta última (cf. BERGER, 2017, p. 22).

Assim, temos um choque cultural, onde nesse contexto o indivíduo é convocado a reorganizar sua realidade sociocultural. A experiência religiosa sofre o mesmo choque sociorreligioso, pois é identificado pelo sujeito contemporâneo que o universo religioso é mais complexo e plural, onde as divindades adotadas pela cultura transitam sem serem limitadas pela cognição, mas o psíquico-religioso abre o horizonte para a bricolagem das crenças, aqui identificada como construção do processo de relativização do meio sociorreligioso. As

exposições das ideias oriundas das diversas cosmovisões mudam os comportamentos dos indivíduos que habitam um mesmo espaço de relações.

A exposição às contaminações cognitivas de valores e ideias gera no indivíduo o contato com as diferentes realidades que o chocam, no sentido de primeiramente paralisar, em perturbar cognitivamente, requerendo o exercício de reorganizar o que lhe foi desestabelecido; o padronizado surge agora questionado, desregulado, desencaixado das acomodações epistêmicas, provocando um fenômeno paradoxal, pois desarticula a experiência primeira e que devido ao processo de acomodação se tornou hora inerte, no sentido de não produzir mais inovações ou movimento. O então estabelecido é exigido epistemicamente a se deparar com esse novo que vai lhe exigir adaptações e remodelagem do próprio espaço de inserção, até mais do que isso, o conhecimento como acúmulo e produto de experiências quer responder à nova empreitada que se revela sociorreligiosamente no laboratório socioexistencial.

As expressões sociorreligioso e socioexistencial são indicações de que “a proposta conclusiva é um convite a optar pelo estudo da religião como sistema de significado que opera em nível socioindividual” (CIPRIANI, 2007, p. 238). A partir dessas nomenclaturas, identificamos que tais conceitos trabalham em níveis de subjetividade e objetividade do sujeito. A experiência religiosa enquanto *a priori* é uma consciência que está voltada para um objeto que se manifesta em pleno sentido na interioridade, é um autoconhecimento, um processo cognitivo que brota de uma ideia “abstrata” porque ainda não tem forma, cor, sentido amplo, personificação. É o passo primeiro de uma caminhada para a relação com o outro em construção.

O sentido objetivo da experiência religiosa é uma consciência que está saindo do campo do conhecimento metafísico para o do experimento sensível que se dá *a posteriori*, esse *a posteriori* é o nível socioindividual, das relações oriundas dos estratos existenciais, quando o sujeito busca materializar sua relação com o sagrado por meio, por exemplo, da bricolagem das crenças, pois é o ensaio de personalizar o transcendente, do metafísico, materializar-se pela fabricação de sentidos e objetos, lugares que compõem o universo religioso do sujeito, não significa o fim do ser divino enquanto transcendente ao ser humano, mas potencializa a relação por um processo sintético humano/divino.

Esse processo socioindividual parece fazer cada vez mais sentido na contemporaneidade. “Tal forma social é dada pela superação da religião orientada, eclesialmente, reduzida às margens da sociedade moderna” (CIPRIANI, 2007, p. 240).

Assim, pode-se identificar cada vez mais os que se identificam sem religião orientada pela instituição. O indivíduo contemporâneo é cada vez mais um processo de transformações, mutações como “hipóteses sobre os componentes religiosos” (CIPRIANI, 2007, p. 240), isto é, as “conjunções epistemológicas” enquanto elementos retrabalhados e ressignificados produzem um novo conhecimento que é aceito pelo produtor de sentido, reafirmando uma identidade religiosa que ultrapassa as acomodações institucionais, e o sujeito se identifica como “sem religião”, mas um ser religioso em contínua construção, graças à busca de sentido, ao pluralismo da contemporaneidade, e à capacidade de reorganizar sua identidade religiosa por meio do acesso ao acervo histórico religioso disponível.

Uma reportagem sobre jovens sem religião, nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, da *BBC NEWS Brasil*, publicada, no dia 09 de maio de 2022<sup>15</sup>, mapeia o processo de crescimento dos ‘*sem religião*’, nomenclatura que identifica pessoas que não se submetem às doutrinas religiosas, mas que praticam suas crenças, individualmente, a partir de escolhas feitas, levando em consideração o desencanto e a não identificação com qualquer tipo de instituição religiosa, como descreve a reportagem:

Em primeiro lugar, é preciso ter clareza que apenas uma minoria dos “sem religião” no Brasil são ateus ou agnósticos. Os ateus são pessoas que não acreditam na existência de Deus, já os agnósticos avaliam que não é possível afirmar com certeza se Deus existe ou não. No censo de 2010, por exemplo, dos 15,3 milhões de brasileiros que se diziam sem religião, apenas 615 mil (4% dos sem religião) se consideravam ateus e 125 mil se afirmavam agnósticos (0,8%). “A maior parcela dos sem religião tem a ver com uma desinstitucionalização, o que quer dizer que o sujeito está afastado das instituições religiosas, mas ele pode ter uma visão de mundo e até mesmo práticas pessoais informadas por crenças religiosas”, explica Silvia Fernandes, cientista social e professora da UFRRJ (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro) (BBC NEWS BRASIL, 2022).

A desvinculação institucional, por não frequentar uma igreja, etc, não é a afirmativa de que o sujeito seja ateu, só é identificado como ‘sem religião’, trata-se de um indivíduo que vive suas crenças subjetivas, individualmente, constrói seu universo religioso a partir de outras experiências oriundas, como em muitos casos, das instituições cristãs. Os elementos incorporados apresentam a existência de um indivíduo mais pluralista, de uma cosmovisão ampla, que satisfaça suas necessidades espirituais. Tal processo de incorporação dos elementos nos remetem ao conceito de bricolagem, uma vez que não é apenas a colagem de uma

---

<sup>15</sup> Cf. <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-61329257>. Acessado em: 14 maio. 2022.

experiência na outra, mas a aquisição de novos elementos capazes de conferir uma nova dinâmica espiritual e maior fluidez da crença no sagrado.

É uma realidade sempre em transição, de um fluxo constante, onde elementos são incorporados à medida que as necessidades do sujeito alternam entre o satisfeito e a incompletude do existir. Uma pluralidade tão marcante tem determinado cada vez mais a contemporaneidade religiosa. Os centros urbanos são os pivôs a conduzir essas mudanças entre os crentes. É próprio da pluralidade contemporânea produzir novas buscas e desejos de posses, uma vez que a experimentação é trabalhada na consciência social como meta a ser sempre vivida a cada novos produtos que o mercado oferece. Assim sendo, temos novas buscas e experimentação cada vez maior, sendo inatingível a conclusão das ofertas, é preciso experimentar sempre. Os centros urbanos são identificados como os lugares adequados para esse trabalho de manipulação das buscas e dos experimentos. Por isso, o pluralismo é marca definidora da sociedade consumista e transitória.

Peter Berger (2017) e a *BBC NEWS Brasil* (2022) relatam importante informação sobre os centros urbanos, falas “assimétricas” entre a entrevista e a obra aqui indicada, oferecem uma análise dessa realidade urbana. Vejamos os pontos em comum:

Para Silvia Fernandes, da UFRRJ, isso ajuda a explicar também por que os "sem religião" são em maior número nos grandes centros urbanos, como Rio e São Paulo. "É preciso considerar que mais de 80% da população brasileira hoje é urbana. E, nas grandes cidades, há uma celeridade da vida e acesso a uma multiplicidade de informações que colocam a religião como uma das esferas possíveis da existência, mas ela não é mais tão determinante para a sociabilidade e o encontro como no mundo rural", diz Fernandes (BBC NEWS BRASIL, 2022).

O pluralismo está frequentemente associado com as cidades (...). As cidades são muito frequentemente os lugares onde as pessoas de diferentes experiências e conhecimentos convivem umas com as outras e onde a contaminação cognitiva começa o seu trabalho construtivo ou (dependendo do ponto de vista) destrutivo (BERGER, 2017, p. 26).

Nota-se um processo cada vez mais acelerado, que traz consequências que afetam um número grande de áreas da vida humana. A urbanização, normalmente associada à modernização da sociedade, implica uma expansão social desses grandes centros como Rio de Janeiro e São Paulo, como analisadas pela reportagem. A vida que imerge para os centros das grandes cidades, revela um pluralismo globalizado, processo pelo qual a contaminação cognitiva desenvolve-se largamente, de tal forma, pensamos que o planeta seja apenas uma aldeia global.

Peter Berger (2017) ao analisar a modernização como está implantada, levando em consideração todas as suas bases teóricas e práticas, dos artifícios e metodologias das consciências que a desenvolveram, produzindo um diferente modelo de convivência social em relação ao passado, tem produzido enormes transformações, ainda produzem, no meio social, levando o sujeito da categoria do destino à condição da escolha, a fabricação de sua própria realidade social a partir dos substratos socioexistenciais. O leque das possibilidades das escolhas é gigantesco tornando evidente a produção de necessidades criadas pelo meio social, no contexto da modernização das técnicas, das ofertas de produtos, sobretudo, religiosos.

A cidade grande como contribuinte definidor das trocas das relações. Um espaço multifacetário, de uma pluralidade das ideias que se transformam continuamente pela prática das relações sociosubjetivas. A teoria de Peter Berger sobre a contaminação cognitiva corrobora o conceito de bricolagem das crenças da Danièle Hervieu-Léger. Com isso, em um curto espaço de relações, onde as transmissões de valores e ideias acontecem, o indivíduo produz e oferta um amplo acervo epistemológico que transmuta a sociedade tradicional numa sociedade de múltiplos valores. Podemos dizer que são transvalores, no sentido de que, o valores estão sempre além dos valores atribuídos verticalmente, pois uma vez que são contaminados cognitivamente, as ressignificações dão outros valores horizontais como se fosse uma afirmação posterior às afirmações anteriores.

O desenvolvimento tecnológico/industrial, corroborado pelas novas epistemologias científicas, aponta para uma sociedade cada vez mais sedenta de possuir e fabricar. A esfera da passividade social é um contrassenso ao manejo ideológico da produção contínua e mercadológica. Se identificarmos a religião como um produto social, então ela precisa ser vendível e lucrativa. Nos grandes centros urbanos é comum esse produto ser vendido pelas grandes vitrines eclesiais. Os líderes, imbuídos do espírito da concorrência, da oferta e da procura, que visa a um lucro contínuo para manutenção das estruturas pessoais e institucionais, lutam assiduamente para atrair novos fiéis e manter os já existentes.

Nesses espaços urbanos, o pluralismo religioso é sinônimo de concorrência entre as instituições, o jogo mercadológico intitulado de “almas para Deus” é, na verdade, um meio de sobrevivência, que para tanto, precisa deslocar o evangelho enquanto “uma comunicação existencial”, para o nível da prosperidade material. O materialismo (prosperidade material) ofertado pela religião faz parte do acervo de produtos oferecidos pelos líderes. Pois, a necessidade de ser e permanecer é quem tem definido o papel de algumas instituições na

contemporaneidade. Para tal finalidade, tudo precisa ser vendido, comprado, pagar por cada objeto ou oração recebida é o *thelos* institucional. Diante de tantas opções, Peter Berger faz a seguinte afirmação: “Toda a vida se torna um interminável processo de redefinir quem o indivíduo é no contexto das possibilidades aparentemente infinitas apresentadas pela modernidade” (2017, p. 27). A partir dessa afirmativa, parafraseamos: toda a vida se torna um interminável processo de redefinir quem o crente é no contexto das inúmeras ofertas apresentadas pelas instituições religiosas na modernidade, mas não só isso, quem são as instituições ao mercantilizarem a fé, tornando-a um produto de mais valia, em vez de levar a uma adesão pessoal e consciente do indivíduo.

A partir dessa crise identitária das instituições religiosas, por não mais saberem o rumo de suas “ideologias religiosas (teogonias, cosmogonias, teologias)” (BOURDIEU, 1982, p. 40), por seus discursos não condizerem com os anseios da sociedade contemporânea, em alguns casos, tem-se notado cada vez mais um esvaziamento das instituições, um desencanto pelas mesmas, tem gerado um contínuo descrédito, revelando uma incapacidade de manterem os valores, tradições que estabeleciam valores sociais padronizados; nesse processo, é comum, igrejas fecharem e abrirem a todo tempo, pois se não estiver dando lucro financeiro, despesa não pode. Mais um motivo para o descrédito nas instituições mantenedoras do sagrado.

O processo de desligamento, ou poderíamos dizer, o processo de desinstitucionalização do indivíduo, normalmente acontece por razões de não concordância entre o fiel e os mecanismos de controle que as instituições vêm adotando, seja no campo ético, moral ou econômico. A forma como elas se propõem a controlar o indivíduo contemporâneo é rechaçada de forma veemente, causando a ruptura. Os líderes se sentem ameaçados em sua autoridade religiosa, o indivíduo acuado em sua liberdade religiosa, gerando assim um confronto de relações de poder, onde ambos conflituam por um espaço e por resoluções, nem sempre amigáveis. A forma de resolver o conflito instalado no seio da instituição é o desligamento, em vista de buscar um novo contexto religioso mais plausível.

Os bens religiosos oferecidos, e como são oferecidos, revelam uma corrosão do corpo institucional, ou seja, enquanto manifesta uma promessa de vida feliz, produz no crente um descrédito e uma insatisfação por não se sentir capaz de possuir bens tão institucionalizados e legalistas, não reconhecendo nenhuma aproximação entre tais bens e as condições de vida que leva, o fiel também corroído pelo sentimento de fracasso, promove uma ‘espécie de desmoronamento’ da instituição, porque se ele não participa da instituição não vê uma

finalidade. Nesse processo, identificamos que a religião também provoca a perda de sentido, de pertença, tornando o fiel um ser impotente socialmente. Porque a religião criou um fim além do seu *télos* original<sup>16</sup>. Sobre essa incapacidade das instituições em regular a vida religiosa do crente, e o deslocamento dos objetivos primeiros, que eram anunciar a conversão e a salvação, por meio das ideologias teológicas próprias, conjunturas que vêm falhando ao longo dos anos, analisou a socióloga francesa:

Como o aparato das grandes instituições religiosas se mostraram cada vez menos capazes de regular a vida de fiéis que reivindicam sua autonomia de sujeitos que creem, assiste-se a uma efervescência de grupos, redes e comunidades dentro das quais indivíduos trocam e validam mutuamente suas experiências espirituais (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 28).

Podemos falar de uma efervescência religiosa contemporânea desinstitucionalizada, pois o retrato a partir das lentes dos centros urbanos, mostra uma reconstrução de fenômeno religioso cada vez mais secularizado e pluralista, tendo em vista que a consciência individual ou seja, a consciência da liberdade do indivíduo tem buscado cada vez mais construir um arcabouço religioso, místico, mágico que dê sentido às suas crenças, e suas práticas sejam uma referência aos anseios que têm movido a prática religiosa. Como afirmou Peter Berger, “a secularização a nível social não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual” (2001, p.10), assim, trata-se de uma experiência secularizada no sentido, não da perda do religioso, mas da prática da religião institucionalizada, isto é, os “desigrejados”, pessoas que não estão ligadas às igrejas e se definem sem religião: “ao ficar sem igreja, muitos desses jovens podem passar a se definir como sem religião. Porque, diferentemente do catolicismo, em que o batizado católico é, no mundo evangélico, a frequência à igreja é fundamental para a pessoa se definir”<sup>17</sup>.

Nesse contexto de pluralismo, das múltiplas experiências religiosas, os sem religião vão traçando caminhos alternativos, descontextualizando antigos dogmas e refazendo o tradicionalismo em algo mais fluido e leve do ponto de vista da praticidade religiosa. Há os que

---

<sup>16</sup>Aqui, explico melhor essa afirmação: o *télos* original dever ser a chegada a Deus, isto é, seu fim é alcançar a transcendência. O ser supremo da religião revela a busca incansável da experiência religiosa do sujeito que está em via de movimento para o transcendente, esse alcançado como prêmio de uma longa caminhada espiritual. Mas, nos tempos atuais, a finalidade das instituições tem sido, em muitos casos, a conquista de novos fiéis, a fim de manter um público rentável, que economicamente consiga pagar as despesas e encher seus bancos para o teatro religioso cultural, uma vez que os bens religiosos precisam ser consumidos, e assim, gerar lucro financeiro, muitos líderes promovem verdadeiros espetáculos religiosos, onde eles são os protagonistas de onde e para onde tudo converge. Desse modo, a conquista ou experiência de Deus torna-se algo secundário, mas revestido de trampolim para em nome Dele o lucro acontecer

<sup>17</sup>Cf. <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-61329257>. Acessado em: 14 maio. 2022.



criticam essa fluidez religiosa, os que admiram, entre esse jogo de pós e contra, revela-se um panorama cada vez mais experimentativo do sagrado. No contexto atual, uma pergunta de José M. Castillo, exposta na obra *La Humanización de Dios* (2009), ajuda-nos a refletir o processo de desligamento ou rejeição às instituições mantenedoras do sagrado.

A questão que agora se coloca é se, para nos dar a conhecer Deus como Jesus quis explicá-lo, a religião é uma ajuda e o meio privilegiado para isso ou, pelo contrário (e por mais estranho que pareça) é um impedimento. Trata-se, portanto, de saber se o Deus que Jesus nos revela está necessariamente associado à religião, como a religião era entendida e praticada no Israel do tempo de Jesus, ou melhor, o Deus de Jesus se encontra em outra forma de entender e viver a religião, em uma religião que é vivida no mundo secular e laico (CASTILLO, 2009, p. 94 - Tradução do autor)<sup>18</sup>.

São questões como essa, que em nível da liberdade de consciência, isto é, da prática e da escolha fundamentada pelo pressuposto da liberdade religiosa do indivíduo, que tal pergunta se faz interessante e delineadora das novas formas de crer na contemporaneidade. A contaminação cognitiva entre sujeitos dada na relação socioexistencial, possibilita a confecção de um sistema religioso personalizado, visto que ele carece de uma afirmação perante uma sociedade do solipsismo. Para combater tal perspectiva que relativiza e subtrai a dignidade humana, o sistema de crenças personalizado é o meio encontrado de sobreviver à ausência imposta pelo hedonismo solipsista cultural.

Diante dessa demanda socioexistencial, a busca e o conhecimento de Deus independe da obediência à religião institucionalizada, os pressupostos da religiosidade do sujeito são construídos com elementos que vão sendo identificados como aportes “metodológicos cognitivos”, isto é, são as estratégias e os recursos oriundos de um conhecimento prévio, dado numa realidade anterior, como a instituição religiosa, mas que não garantia um conhecimento socioexistencial capaz de responder às inquietações da fé, que são antropológicas<sup>19</sup> em nível

---

<sup>18</sup>“La cuestión que se plantea ahora es si, para darnos a conocer a Dios tal como Jesús nos lo quiso explicar, para eso la religión es una ayuda y el medio privilegiado o, por el contrario (y por más extraño que esto parezca) es un impedimento. Se trata, por tanto, de saber si el Dios que nos revela Jesús está necesariamente asociado a la religión, tal como la religión se entendía y se practicaba en el Israel del tiempo de Jesús, o más bien al Dios de Jesús se lo encuentra en otra forma de entender y de vivir la religión, en una religión que se vive en lo secular y laico de este mundo” (CASTILLO, 2009, p. 94).

<sup>19</sup>Temos sempre em mente a antropologia kierkegaardiana, sua análise filosófico-existencial, que abrange a experiência subjetiva e objetiva, onde a interioridade é confrontada como a exterioridade, numa relação de síntese edificada por um salto da fé, que é um dado da experiência do ontológico imanente para o transcendente. O que possibilita essa análise é a construção kierkegaardiana do paradoxo cristão descrito em *Temor e Tremor* (1979) e na outra obra, *Migalhas Filosóficas* (2008).

ontológico e transcendental, ou seja, os mistérios subjetivos, oriundos da “alma humana”, e os objetivos, decorrentes do ser no mundo e sua realização antropológica.

A religião vivida no mundo plural, secular e laico não mais admite que o sagrado ou a experiência com ele, esteja necessariamente atrelada à instituição, que a mesma não é relevante para uma parcela considerável da sociedade, presente nos grandes centros urbanos, em alguns casos, torna-se impedimento do acesso a Deus. Esse impedimento da religião é uma observação importante para essa parcela da sociedade, é o que têm demonstrado os últimos censos, quando descreve o aumento dos sem religião, no país, no Censo de 2010, os sem religião eram 8% da população brasileira, ou mais de 15 milhões de pessoas. Esse percentual vem crescendo década após década: os sem religião eram 0,5% da população brasileira em 1960, 1,6% em 1980, 4,8% em 1991 e 7,3% em 2000<sup>20</sup>.

O discurso oriundo da instituição religiosa é um fenômeno anacrônico diante do que está a viver o indivíduo socioexistencial. As investidas para convencer por meio de falácias religiosas instrumentalizadas diferem das necessidades básicas do dia a dia. Uma disparidade ontológica que deixa abstrata a vida, sem perspectivas reais. É de uma utopia descontextualizada, pois fala de realidades inalcançáveis, tornando-se de fato, um ópio para o povo<sup>21</sup> e não somente um ópio do povo, pois o indivíduo contemporâneo despertou dessa letargia, da tibieza espirituosa doutrinária. Com o desacordo entre sujeito e instituição e as informações contraditórias da mensagem em relação às propostas dos bens religiosos oferecidos, nota-se um tipo de “irregularidade religiosa” que se apresenta como forma de um novo ideal religioso, que se vê amplamente subjetivo e despreendido da regularidade institucional, assim, “o pluralismo religioso solapa a objetividade da religião e com isto, a subjetiviza” (BERGE, 2017, p. 83). A subjetividade e a individualidade são os demarcadores do universo religioso na contemporaneidade.

---

<sup>20</sup>Com o adiamento do Censo populacional de 2020 para este ano, devido à pandemia, ainda não é possível saber de forma definitiva o que aconteceu com a religiosidade brasileira na última década. Mas as pesquisas eleitorais, cujas amostras são construídas com objetivo de refletir a realidade da população brasileira, dão pistas importantes neste sentido. As primeiras pesquisas Datafolha de 2022, por exemplo, mostram que, em nível nacional, 49% dos entrevistados se dizem católicos, 26% evangélicos e 14% sem religião — já acima dos 8% sem religião identificados no último Censo. Entre os jovens de 16 a 24, o percentual dos sem religião chega a 25% em âmbito nacional. Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-61329257>. Acessado em: 14 maio. 2022.

<sup>21</sup>A religião institucionalizada é um adormecimento, onde o indivíduo não encontra ajuda para os seus problemas. O indivíduo que rompeu com tal modelo de religião notou que a estrutura engessou algo que deveria ser dinâmico e humano, aproximado a céus e terra.

## 2.4 A CONSTRUÇÃO INDIVIDUAL DO CENÁRIO RELIGIOSO NA (DES)CONTINUIDADE DA CRENÇA

Quando a inquietação individual é um desassossego existencial provoca o desejo de ruptura com algumas realidades da vida do próprio indivíduo. Esse sofrendo de uma insatisfação existencial, procura reordenar sua vida, dando novos contornos e buscando novos sentidos e explicações para si, sobretudo, no campo da religião. Diante dessa afirmação, apontaremos as ferramentas utilizadas pelo sujeito na construção desse cenário religioso.

Um tipo de ferramenta epistêmica é o uso da bricolagem como apontou a socióloga francesa, Danièle Hervieu-Léger (2008). Também podemos chamar esse instrumento de hibridismo religioso que, ao ser utilizado, torna-se o modo experimental prático do indivíduo, apodera-se das capacidades cognitivas para traçar meios e estratégias significativas à sua nova perspectiva de mundo, de sociedade, da vida subjetiva. Já sabemos de antemão que, a bricolagem das crenças é a capacidade de reordenar, a partir da contaminação cognitiva, produzindo um novo sentido religioso, capaz de fazer referência ao estado de vida que se impõe como desejoso de novos experimentos no campo do sagrado. Um pensamento válido é a afirmação de um novo imaginário que se edifica e ganha corpo a partir de outros substratos oferecidos por vias tradicionais e institucionalizadas.

O processo de mutação cultural tem provocado grandes impactos nas instituições, sobretudo, as de caráter religioso. Isso se dá por um motivo peculiar a essas instituições, a continuidade da memória que os funda. “Toda religião implica, com efeito, uma mobilização específica de memória coletiva” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 61). Segundo essa autora, pode-se dizer que a memória coletiva está dada, no contexto das sociedades tradicionais, por meio da construção do conjunto de mitos, os mesmos que explicam a um tempo a origem do mundo e a do grupo, assim, essa estrutura do universo simbólico-religioso é um mecanismo para a continuidade da crença. A mesma pesquisadora ainda ressalta que a memória coletiva pode ser identificada nas estruturas, na organização, na linguagem, nas práticas cotidianas de sociedades regidas pela tradição.

Um outro dado são as sociedades diferenciadas, isto é, por exemplo, grupos oriundos da experiência de fé construída por religiões fundadas, as quais para manter a consciência religiosa coletiva se dispõem constantemente à reelaboração do evento fundante, está sempre se reportando ao passado, ou seja, o passado é a referência imutável, uma totalidade significativa.

O acontecimento histórico não é só um evento do passado, mas a causa de ser do presente, o motivo pelo qual o grupo religioso existe e atua na sequência da memória religiosa coletiva, tornando-a, no presente, a experiência toda contida. O passado não perdeu sua validade, mas constitui, simbolicamente, a referência imutável e definidora dessas sociedades diferenciadas.

O que temos é uma linhagem de fé, porque a tradição do grupo, isto é, das sociedades diferenciadas, sempre se remetendo ao evento fundante, transmitido de geração em geração essa experiência unificadora e delineadora de um projeto religioso que é levando adiante. A transmissão desse evento é a continuidade de preservação de toda uma tradição que reelaboraada constantemente, atualizando as práticas religiosas num contexto de reinterpretação permanente, dando ao grupo um caráter de uma linhagem capaz de manter viva a fé dos crentes praticantes. Segundo a escritora, Danièle Hervieu-Léger: “Essa contínua reelaboração da identidade religiosa coletiva se realiza, por excelência, nas atividades rituais que consistem em fazer memória (anamnese) daquele passado que dá sentido ao presente e contém o futuro” (2008, p. 62).

A linhagem da fé, ou seja, a transmissão não é apenas um movimento de repassar conteúdos importantes da fé do grupo, como se fosse uma passagem de uma geração a outras, a fim de preservar algo, mas se trata de um movimento através do qual o processo histórico da transmissão se dá como experiência na contaminação cognitiva, que exerce uma força de produzir nas novas gerações a compreensão do evento religioso, enquanto realidade constituinte da religião. O processo de memória, o evento enquanto transmissão que institui a religião para os crentes, funda a noção identitária de participante e continuador de uma tradição sempre reelaborada por meio do princípio determinante *anamnese*. Portanto, a relação entre religião e memória está presente na construção simbólica e prática de uma linhagem de fé, torna-se impossível a separação dessa relação, e chegaríamos à incapacidade de uma análise contundente sobre o fenômeno religioso em si, para a partir daí, pensarmos a construção individual do cenário religioso na (des)construção da crença na contemporaneidade.

Creemos que não é do nada que a experiência religiosa assuma uma função na vida do fiel, mas parte de um lugar social, do acúmulo e vivências cotidianas, como disse Peter Berger, da contaminação cognitiva. Diante disso, a memória religiosa contribui para a edificação de novos aportes religiosos. Então, pensamos que a (des)construção trata-se, na verdade, de um desligamento de pertença institucional para a reorganização de um modelo identitário religioso que será erguido por meio dos substratos deixados como marcas pela religião anteriormente

praticada. Se na contemporaneidade temos a perda do controle do coletivo pela instituição religiosa, vemos, cada vez mais latente, a instituição sociedade tornar a realidade coletiva uma imediatez, a fluidez das relações e da vida como um todo, está constantemente dada à carência, à falta de um processo de agrupamento socioexistencial, quando na verdade, a instituição sociedade, por meio dos detentores do poder capital e da manipulação das ideias, trata o indivíduo como inexistente e impotente do ponto de vista da dignidade humano-social.

Assim, “as instituições fornecem os programas de ação que os instintos não podem fornecer” (BERGER, 2017, p. 28). Por esse e por tantos outros motivos, a fim de fragmentar a realidade, a sociedade como instituição é produtora da não memória, basta, numa análise mais acurada, identificar a luta dos grupos minoritários para manterem vivas suas memórias diante das novas culturas de massificação e tecnológicas, onde as culturas de bases são tidas como subculturas, num tom de inferioridade. Sejam essas culturas religiosas ou tradições folclóricas, é trabalho da instituição sociedade destradicionalizar como meio de garantir uma sociedade sem memória, sem raízes, de identidade, tornando mais fácil a desvinculação para o processo de alienação e manipulação. A desmemorização é o ópio da sociedade.

Voltemo-nos para o fenômeno religioso e sua crise na instituição. Para explicitar essa época de mudanças no cenário religioso, tratando-se das performances do indivíduo para superar a desmemorização provocada pela instituição sociedade, e a fim de recompor seu universo espiritual contra as demandas da administração da instituição religiosa, reportamo-nos à fala de Roger Bastide para compreender esse processo de mudanças e adaptações, não enquanto conformidade, mas se trata de ressignificar o modo de ser e a visão do religioso enxergado pelo sujeito contemporâneo. O autor francês usou dos conceitos “sagrado domesticado” e “sagrado selvagem”. O primeiro indicado para falar do coletivo enquanto instituidor e organizador da experiência divina, e o segundo conceito, o sagrado selvagem que reporta a efervescência da experiência religiosa que não está em obediência a um corpo instituído capaz de cristalizar o fenômeno como produto seu, mas é instituinte de si mesmo ao deixar-se transcender no gozo espiritual. Assim, relata-nos o autor:

Este compromisso entre o racionalismo todo poderoso e a aspiração subjacente a uma experiência "outra" só pode ser, entretanto, uma solução efêmera. Um momento virá forçosamente - e parece que esse momento chegou para nossa civilização ocidental - onde a aspiração subjacente acaba por se desprender da "canga" da razão para inventar novos deuses de homens. Logo, a crise do instituído, ou seja, das igrejas, não entranha em sua continuação uma crise do instituinte, quer dizer, da efervescência de corpos e corações, da busca da experimentação da dinâmica do sagrado. Apenas, as jovens gerações

querem permanecer no fervor do instituinte sem ir até a constituição de novos instituídos, que o cristalizariam logo e o mineralizariam em novas instituições, de ideias sistematizadas, gestos estereotipados, de festa regulada e incessantemente recomeçada. Eis porque o sagrado de hoje se quer um sagrado selvagem contra o Sagrado domesticado das Igrejas (BASTIDE, 1975, p. 8)<sup>22</sup>.

A aspiração subjacente, como cita Bastide, indica o desprendimento do que ele mesmo chamou de “racionalismo todo poderoso”, portanto, a experiência religiosa na contemporaneidade está sempre em construção ou na “efervescência de corpos e corações”, quer dizer, de uma experimentação da dinâmica do divino, mas lembrando que, tal aspiração subjacente à experiência é constituída com substratos religiosos que são desprendidos pelo sujeito, e agora serve de parâmetros para a reconstituição de sua identidade religiosa. Uma vez que dissolvida a *anamnese*, os elementos extraídos configuram um novo campo religioso onde o indivíduo vai se aventurar, identificando e simbolizando novos atributos ao sagrado com quem se relaciona através de suas práticas e devoções.

Sem o atributo da memória coletiva, temos uma sociedade da decomposição das estruturas imaginárias, com isso, um agravamento de complexidade que deve ser superado. O coletivo imaginário é uma forma de ordenação em sociedades onde indivíduos se identificam como membros de uma estrutura maior que os situa enquanto parte de um todo. Mas com a decomposição dessas estruturas imaginárias, a complexidade se agrava pela falta de referencialidade socioexistencial. Um vazio ontológico apodera-se, de modo visceral, emergindo das entranhas existenciais, o mundo atual é sentido como uma perplexidade e complexidade socioexistencial, obrigando o indivíduo religioso a potencializar seu ser no mundo por caminho que lhe seja próprio, às vezes, às margens da sociedade da imediatez e da negação antropológica do ser humano.

Com isso, estamos dizendo que o indivíduo na contemporaneidade não aceita um conjunto de diretrizes religiosas sem discutir a cosmovisão como a compreende. Assim, saímos da condição da certeza, para o nível das preferências, das escolhas a partir das opiniões formadas em contextos plurais. A imediatez social produz uma realidade sempre inquietante, lançando o nível das certezas para longe da incansável busca de realizar acordos entre as possíveis preferências, isto é, o campo das opções é de uma imensurabilidade que chega a

---

<sup>22</sup>Por motivo de desatualização do antigo meio de divulgação, o qual está em processo de venda, o link: <http://www.aguaforte.com/antropologia/sacre.htm>, não foi encontrado nele o texto, assim sendo, o artigo foi encontrado no link: <https://docero.com.br/doc/nve01cn>, acessado em: 24 maio. 2022.

provocar o esvaziamento do indivíduo, mais do que completá-lo. É a noção da decisão que move a cotidianidade da vida humana, é o cansaço insaciável que tem esgotado o ser humano, vendo-se obrigado a oferecer o que não tem, satisfazer o que “não deseja”, uma vez que ele é levado a ter necessidades de consumir, então se sente consumido por essa insaciável necessidade ideológica. “Todas estas áreas da vida de um indivíduo foram um dia tidas como certas, estavam fadadas. Elas agora se tornaram uma arena de escolhas quase infinitas” (BERGER, 2017, p. 27). Por isso, a instituição sociedade, enquanto, Estado democrático, é detentora do pluralismo no sentido de usar essa condição como meio de controlar e gerar novas dependências sociais ao indivíduo contemporâneo. Suas ofertas são gerenciadas pelas estruturas sistemáticas do processo capitalista, que visa ao lucro acima de tudo; o mercado de serviços e produtos, desde o nascimento à morte do indivíduo são oferecidos em escalas potencializadas por uma infinidade de ofertas a serem escolhidas.

A instituição sociedade é insistente em pretender com que o indivíduo desperte o gatilho, isto é, os estímulos que fazem com que a consciência aja automaticamente, sem reflexão, apenas usando dos instintos que foram despertados por estímulos externos, como por exemplo, a propaganda comercial. Mecanicamente, num processo de irreflexão das reais necessidades a que estão sujeitas o ser humano, a instituição sociedade fabrica, intencionalmente, outras demandas, sujeitando a pessoa a ser consumidora de um produto apenas comercial que entra em vigor como um produto de significados puramente ideológicos e manipuladores da realidade insatisfatória a que está submetido o sujeito. “Excluídos da sociedade, eles decidem, em nome de sua nova fé, separar-se dela. A necessidade social transforma-se assim numa virtude religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 117).

Diante desse panorama, essa instituição também gera esgotamento e desejo de fuga, uma revelia existencial pode ser potencializada e executada quando o indivíduo assume a autonomia, isto é, sua consciência e exerce sua liberdade criando para si uma sociedade alternativa, grupos menores, valores humanos que envolvam uma ética do cuidado e um compromisso com essa nova experiência social. São alternativas de sobrevivência diante do macropoder controlador e desumanizador do Estado democrático e suas estruturas capitalistas.

No caso do fenômeno religioso, vale notar, que a relação de rejeição com a instituição se dá pelo desencanto que leva a uma crítica e inconformidade de cosmovisão para com um modelo que deve ser superado por um contrato existencial assinalado em escolhas que se apresentam em novos elementos acessíveis no vasto cenário religioso contemporâneo. As ideias

religiosas são trazidas das andanças por onde o sujeito vivenciou uma ou mais tradições religiosas. A recusa ao modelo instituição lança o sujeito a experimentar uma inquietação constante de saborear novos contextos e recriar a partir de um imaginário fértil, adubado com as experiências trazidas de inúmeros fenômenos, e assim, reconstruir o seu “*pantheon*” subjetivo e cheio de significações pessoais.

Notemos que a reconfiguração do cenário religioso pelo indivíduo contemporâneo parte dos substratos oriundos das experiências anteriores. É uma continuidade na descontinuidade. Quando pensamos o caso do cristianismo, falamos da construção individual do cenário religioso na (des)continuidade da crença. Identificamos que a reconstrução se orienta nessa (des)continuidade de uma tradição que fomentou o contexto e deu bases para que um outro cenário fosse possível de ser criado. Os elementos adquiridos têm uma origem, embora reelaborados com outros sentidos, interpretados numa nova direção, ganham outras referências subjetivas porque eles agora representam um universo particular e não mais coletivo, não se trata mais de uma cosmovisão universal, mas subjetiva que orientada para o sujeito responde a sua estrutura de socioexistencial.

O conceito que nos ajuda a entender como se dá a construção individual do cenário religioso na (des)continuidade da crença é o de bricolagem. Sobre esse conceito já falamos anteriormente. Com o exercício da bricolagem em movimento constante, uma vez que as trocas de valores e sentidos estão sendo permanentes segundo a via do pluralismo contemporâneo e sua dinâmica própria, o fenômeno religioso se ressignifica com novos parâmetros entrelaçados por via da contaminação cognitiva produzindo, assim, um hibridismo que recupera o sentido religioso mediante a insuficiência da instituição que não mais apresenta um sentido de regularidade socioexistencial. Sem a produção da regularidade como antes estabelecida pela instituição, entra em evidência a experiência da relatividade<sup>23</sup>, situação em que o sujeito produz seu próprio programa de comportamento, definindo como se relacionará com o sagrado.

---

<sup>23</sup>O relativismo pode apresentar o problema do “tanto faz como tanto fez”, demonstrando assim, um processo de indiferentismo que desemboca numa falta de engajamento, um rejeitar sem um exame cognitivo que dê as reais justificativas para pôr em questão essa ou aquela situação epistêmica. Essa rigidez metodológica do relativismo sem justas causas, sem propor novos paradigmas é própria do indiferentismo com o outro, com o meio social. Precisa-se de postura perante as recusas de algumas coisas e a sugestão de outras, criando assim, um campo mais amplo de relações e afinidades com o meio onde se está inserido.



Diante desse contexto, entra em cena o que chamamos de desinstitucionalização, pois novos horizontes se apresentam, uma pluralidade de situações gerenciadas pelo sentimento de liberdade, pois algo foi deslocado do eixo tradicional, o qual sustentava a realidade do praticante religioso. “A desinstitucionalização obriga os indivíduos a empreender a tarefa difícil e inquietante de construir o seu próprio pequeno mundo” (BERGER, 2017, p. 43). Isso implica numa regulação das ações entre os poderes sobrenaturais e o próprio indivíduo. Uma tarefa de imbricação onde forças humanas e transcendentais coagem e expandem valores e contratos internos. Já dizia Max Weber: “a regulação das relações entre estes (*poderes sobrenaturais* – grifo nosso) e os homens constituem o domínio da ação ‘religiosa’” (WEBER, 1994, vol. I, p. 281). Essa construção, isto é, a ação religiosa, requer agências que deem suportes ou ofereçam bens e serviços para que seja possível a edificação desse ‘próprio pequeno mundo’. Ao mesmo tempo, requer um acervo cultural-religioso capaz de dar as diretrizes e fornecer os recursos que serão trabalhados para a (re)construção do que até então está no imaginário do crente, passando assim, do campo da subjetividade para o da concretude. Trata-se, na verdade, de uma escolha e de uma construção privadas, cheia de significações para um sujeito específico, o bricolador de crenças.

O conceito de desinstitucionalização religiosa implica na afirmação de que os bens e serviços, até então, oferecidos pelas instituições estão aos cuidados do Estado democrático, o qual exige para si, pelo menos em teoria, o direito de ofertar ao indivíduo aquilo que era função da religião. O papel da secundariedade está reservado à instituição religiosa, que perde seu poder de influência e de normatização socioexistencial. Assim sendo, o indivíduo desprende-se de uma tradição mantida por aparatos que não mais lhe interferem. A lacuna deixada pelo processo contemporâneo da desinstitucionalização deve ser suprimida pelo Estado como já apontamos. Desde serviços psicológicos às suas ideologias capitalistas que espetacularizam a vida, porém jogam todo o substrato humano para debaixo do palco da vida. Tratado como subsistência, o indivíduo deve (re)construir a si mesmo e o mundo que lhe pertence como identidade social.

A autoridade institucional perde o referencial para a normatização da vida, não mais pode oferecer uma regulamentação que seja uma regra estabelecida como obediências, pois a mesma carece para si a compreensão de si mesmo e de suas funções na sociedade contemporânea. Trata-se, então, de uma luta por aceitação e reconhecimento de valores desvalorizados, que procurando ser aceito, em alguns casos se desvincula da própria instituição

enquanto normatização para ser aceito pelo meio social. Observando essa performance, o indivíduo tende ainda mais a desacreditar no processo doutrinal da instituição, observa que a desregulamentação parte dos membros internos, os quais não mais acreditam nas diretrizes institucionais, e, ao mesmo tempo, venderam-se ao fetichismo alienante contemporâneo. A seriedade da ação religiosa é transportada para o campo da subjetividade, situação construída pelo sujeito ao propor a si mesmo uma reavaliação e revalidação da sua condição religiosa no mundo, e traçar novas metas e viver outras experiências diante do esvaziamento gerado pela desinstitucionalização do sagrado.

## 2.5 O RESSURGIMENTO DO PODER E DO DISCURSO POLÍTICO BURGUESES TRAVESTIDO EM RELIGIOSO

Até o presente momento, reportávamos a perda das forças e influências das instituições religiosas sobre os sujeitos, e como esses estavam produzindo novas experiências religiosas sem a moderação e observância das instituições, análise que partiu, tanto das observações de Danièle Hervieu-Léger quanto das de Peter Berger. Ambos abordaram o pluralismo religioso como conjunto de fatores capazes de descaracterizar os efeitos das instituições religiosas no que se referiam às influências na sociedade, ou seja, a um modelo pautado em elementos religiosos, que seriam uma estrutura social moral e politicamente influenciadora, cujas diretrizes eram a preservação do poder religioso, dispensado no modo organizacional e de governabilidade da sociedade, na qual estava inserido.

Ao nível macro, sobretudo, nas sociedades do Ocidente, a modernidade produziu uma quebra de padrões e valores, deixando no passado a sociedade enquanto constituída por feudos e pelo patriarcalismo medieval, sobre a regência da fé católica. A desestruturação da antiga sociedade e seus contornos tradicionais são minados pela modernidade que avança a passos objetivos, sobretudo, no campo científico com novas epistemologias capazes de fazerem variadas releituras da conjuntura social, demonstrando perspectivas e abordagens mais contundentes e próximas do tempo e do lugar onde estão inseridos os indivíduos. O avanço da técnica e a constituição dos Estados modernos, são os paradigmas da modernidade e os novos modelos a serem objetos de compreensão e análises de conjunturas.

Tendo em vista o progresso das ciências e a concretização dos Estados democráticos, onde a organização social privilegia as liberdades autônomas, a individualização e a capacidade

de escolhas dos indivíduos, abre-se, nesse contexto, espaço para o surgimento de outros movimentos, sobretudo, uma retomada das esferas religião e política. Com isso, identificamos um processo estruturalizante com pressupostos oriundos de uma epistemologia do passado, que é a retomada da moral e do poder hierárquico como requisitos para as respostas deixadas pela modernidade, uma vez que essa minou os pilares da sociedade patriarcal e conservadora dos princípios morais e religiosos de uma época, como foi a Idade Média.

A cristandade dinamarquesa, segundo analisou Kierkegaard, no século XIX, trazia características de manter uma estrutura social regida por uma tríplice conjuntura de forças metafísica e imanente: Deus-Igreja-Estado (Política). Essa tríplice conjuntura entre as forças, era trabalhada na perspectiva de mantenedora da alienação social, garantindo à sociedade uma organização que favorecia todos os sujeitos, quando na verdade, favorecia as classes dominantes, a burguesia e o clero luterano, enquanto, as classes inferiores eram mantidas como receptoras ou submissas aos ofícios cotidianos, sem questionar a hierarquia Deus-Igreja-Estado. A política eclesial, na Dinamarca, trabalhava para a acomodação dos sujeitos, tratando-os como subservientes às leis requeridas por Deus, publicadas pela Igreja, para benefício do Estado. Lembremos que, os pastores e bispos eram funcionários do Estado, um tipo de padroado<sup>24</sup> como no caso do Brasil Colônia. Manter essa estrutura socioeclesiológica preservava os valores morais e religiosos dispensados pela Igreja-Estado, com isso, a estrutura hierárquica não sofria danos e não era questionada.

Essa leitura, a partir das obras kierkegaardianas, são compreensíveis no cenário atual, sobretudo, no caso das eleições presidenciais, no Brasil. Assim, identificamos a atualidade do pensamento do autor danês, na contemporaneidade. Época que traz uma especificidade, a retomada veemente da ideia de Deus-igreja-política. Estamos com isso, falando do processo eleitoral no Brasil, nas duas últimas eleições presidenciais, pois esses eventos facilitam uma releitura do pensamento kierkegaardiano: Igreja-Estado, que estabeleceu uma cristandade conservadora de um modelo funcional para o bom regimento social da nação dinamarquesa.

Esse fato local, o processo eleitoral no Brasil, demonstra a força que emergiu das instituições religiosas nas campanhas eleitorais presidencial, como vemos nos dados estatísticos<sup>25</sup>, contrariando, as perspectivas dos autores europeus, que analisaram como

---

<sup>24</sup>Tratava-se de uma proteção, tutela, apadrinhamentos por parte do regime monárquico, que governava o Brasil. Tinha direitos e deveres sobre as nomeações do clero e dos bispos, como também, interferia nas construções das igrejas.

<sup>25</sup>A primeira campanha eleitoral, realizada no ano de 2018, consagrou como presidente o Jair Messias Bolsonaro, o qual teve 55% dos votos. Que se elegeu utilizando um discurso recheado de promessas de reformas liberais na

fenômeno emergente, ao mesmo tempo, desregulador da normatividade, a incapacidade das instituições religiosas, nos requisitos, controle ou influenciadoras das vidas dos indivíduos, na contemporaneidade. Esclarecemos que as instituições religiosas representaram uma grande força política e formadora de opiniões, capazes de contracenar com outras alas da sociedade, como a esquerda brasileira. Mostrando assim, uma força emergente que se firma cada vez mais da ala da direita conservadora ou extrema direita, a qual coloca em cena a tríplice força Deus-Igreja-Estado.

De onde vem essa tríplices força emergindo no cenário brasileiro, e até mesmo global? Lembremos de países como Itália e E.U.A, governados por partidos conservadores e de extrema direita, Matteo Salvini e Donald Trump. O que pretende o *slogan* Deus-Igreja-Estado, na contemporaneidade? A crítica de Kierkegaard para no conceito de cristandade, sem entrar em pormenores políticos, muito mais de cunho filosófico-teológico, buscou explicar a modernidade de sua época como negacionista das identidades singulares. O problema kierkegaardiano ainda era um “cristianismo medieval”, pautado nos privilégios oferecidos pela coroa dinamarquesa aos que se declarassem cristãos e se submetessem à hierarquia Igreja-Estado. Mas podemos inverter esse modelo para Estado-Igreja, uma vez que o Estado se utilizava da instituição igreja para implantar e conquistar seus projetos de governabilidade.

Dessa contextualização, o pensamento do autor danés atualiza-se com a conjuntura social do Brasil. Onde vimos os altares das igrejas se tornarem palanques partidários, isto é, espaço de ações efetivas para conquistas de votos partidários, com o discurso tradicionalista sobre valores tais como, Deus-pátria-família. O modelo conservadorista ganhou novas arenas para discursar. Os pastores e bispos abriram suas igrejas, tornando os cultos dominicais uma idolatria partidária a uma pessoa, pois tinham em vista manter os privilégios institucionais, com benefícios e recompensas, ao mesmo tempo, mantinham a moralidade religiosa e o princípio de hierarquia como normas regentes dos grupos particulares, mas na pretensão de chegar a toda a sociedade. Tudo isso, numa tentativa de manter uma pátria nacionalista firmada em: Deus-

---

economia e um discurso conservador, diferenciando-se da corrupção instalada pelo PT, que usou como marca de sua campanha eleitoral. Sua segunda tentativa ao cargo mais alto do país, deu-se no ano de 2022, quando o então presidente da república não se reelegeu, perdendo para o candidato do PT. “Luiz Inácio Lula da Silva (PT) é o novo presidente da República. Ele venceu o atual presidente, Jair Messias Bolsonaro (PL), que pleiteava a reeleição no segundo turno das Eleições Gerais de 2022. Às 19h56 deste domingo (30), com 98,91% das urnas apuradas, Lula foi considerado eleito após receber 59.563.912 votos (50,83% dos votos válidos), contra 57.675.427 votos (49,17% dos votos válidos) de Bolsonaro. O número de votos válidos, até aquele horário, foi de 117.305.567. Foram registrados 1.751.415 votos brancos (1,43%) e 3.889.466 votos nulos (3,16%). A abstenção chegou a 20,90%”. <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Outubro/lula-e-eleito-novamente-presidente-da-republica-do-brasil>. Acessado em: 03 de mar. 2023.

Igreja-Estado. Estamos falando de um conservadorismo, que aflui de um extremismo que remonta ao tradicionalismo de outras épocas.

Depois das leituras francesas e norte-americanas (Hervieu-Lèger e Peter Berger), uma obra brasileira se faz indispensável à construção deste capítulo, e faz dialogar o pensamento filosófico-religioso de Kierkegaard com o pensamento da contemporaneidade; estamos nos reportando ao livro de João Décio Passos: *A força do passado na fraqueza do presente: o tradicionalismo e suas expressões* (2020). Esta obra se faz importante porque permite ao pesquisador ver o outro lado do cenário com mais nitidez e criticidade, apontando novos ensaios e novos protagonistas no campo religioso brasileiro. Embora a obra aborde especificamente o tradicionalismo católico e seus sinônimos, cabe ao presente trabalho, por critério de escolha a partir da tradição luterana abordada por Kierkegaard, utilizar-se do campo religioso protestante e suas ramificações: pentecostalismo e neopentecostalismo, uma vez que as estratégias do universo evangélico sobressaem sobre o catolicismo, no cenário eleitoral presidencial.

Em sua obra, João Décio Passos (2020) traz importantes definições conceituais sobre o tradicionalismo. Segundo o autor, um primeiro momento do tradicionalismo está relacionado “à escola filosófico-teológica organizada na França do século XVIII e XIX”, que foi denominada de “tradicionalismo francês” “que mereceu, inclusive a condenação de papas – *Mirari vos (1832), Singulari nos (1834) e Pascendi (1907)*”, pois postulavam “a revelação como única fonte da verdade” e, com isso, negavam “a possibilidade de acesso à verdade por meio da razão” (2020, p. 38). Negando a razão como meio de acesso à verdade, colocava-se em xeque as hierarquias e a obediência a elas corriam sérios riscos.

Uma segunda formulação do conceito de tradicionalismo está relacionada à noção de tradição, que segundo o autor, trata-se de um dado cultural e religioso inerente ao processo de construção social das identidades religiosas e que adquirem um lugar central no cristianismo (*Ibid.*, p. 38), podemos chamar de “tradicionalismo católico” uma vez que os discursos papais buscavam reunificar a cristandade como uma grande nação. O autor ainda apresenta alguns sinônimos do tradicionalismo, devido à proximidade de ideias: conservadorismo, integralismo e fundamentalismo. Como se faz importante esses sinônimos para o presente trabalho, queremos apresentar os conceitos para melhor compreensão do nosso tema.

*Conservadorismo*: por conservadorismo se entende a atitude política de escolher preservar em vez de mudar; toda mudança é entendida como legítima desde que retome o passado (*Ibid.*, p. 39).

O conceito e conservadorismo é mais abrangente que tradicionalismo, uma vez que designa a postura geral de escolher conservar como regra, mesmo que não se fixe em um determinado modelo do passado, como no caso específico do tradicionalismo; o conservador pode negar uma mudança agarrando-se ao presente (há um regime que queira perpetuar), diferentemente do tradicionalista que cria sempre um modelo do passado como referência, via de regra, estruturado por conteúdo dogmáticos religiosos. Contudo, quase sempre o conceito é utilizado para designar a postura comum de defender a preservação em vez da mudança. Todo tradicionalista é um conservador, embora o conservador não seja necessariamente um tradicionalista (*Ibid.*, p. 39-40).

Um outro elemento apresentado na obra é o conceito de *integrismo* como postura tanto dos tradicionalistas quanto dos conservadores que têm a visão de rejeição ao modernismo católico, por um lado, e à afirmação política de regimes anticomunistas. A doutrina integralista está convencida, em suas teses, de que suas tradições, isto é a Igreja, é portadora de uma verdade imutável e integral para administrar e governar a sociedade como um todo, sobretudo, nos aspectos morais e religiosos.

O catolicismo integral pretende preservar sem nada perder os valores tradicionais para a Igreja e a política (...). O resultado é uma integração necessária entre fé e razão (uma verdade católica = uma ciência católica) e entre fé e política (uma Igreja Católica = uma sociedade católica = um Estado católico) (*Ibid.*, p. 40-41).

O conceito de *fundamentalismo* tem sua constituição confessional no universo protestante, objetivamente, na América do Norte. “A afirmação de uma verdade revelada presente no texto bíblico e de inerrância da mesma oferece as bases desse movimento” (*Ibid.*, p. 41). Os pressupostos desse movimento é considerar o presente como uma crise, ou seja, os tempos modernos como um período em que a desconstrução das identidades gera uma crise sempre constante entre sujeitos que vivem sempre uma crise de valores morais e religiosos.

Tendo esclarecido o conceito de tradicionalismo e seus sinônimos: conservadorismo, integrismo e fundamentalismo; podemos avançar nos objetivos dessa pesquisa, mostrando as performances das instituições e seu poder de influenciar os sujeitos religiosos.

No cenário religioso brasileiro, sobretudo, nas duas últimas eleições presidenciais 2018 e 2022 foi notável um modelo de “ecumenismo integrista” (*Ibid.*, p. 41), isto é, uma ação religiosa conjunta entre diversos outros credos para sustentar uma ideia conservadora e de viés de extrema-direita. Não podemos falar nesse cenário apenas do tradicionalismo católico como chave de leitura da realidade e de fenômeno religioso-político, mas podemos falar dos sinônimos do tradicionalismo (conservadorismo, integrismo, fundamentalismo) como foram

conceituados acima. Isso porque, o “ecumenismo integrista” representa uma postura político-religiosa que visa estruturar uma sociedade a partir de ideias e chaves de leituras que se reportam ao conceito de sociedade pré-moderna, onde prevalecia a vontade de reestabelecer por meio dos antigos cânones jurídico-filosófico-teológicos a velha ordem social. Mas numa sociedade pós-moderna, as relações de poder são tecidas por guerras de discursos para sustentar um modelo de sociedade e de religião que está comprometido com o *status quo* vigente, ou seja, as posições sociorreligiosas trabalham para se manterem nas condições de privilégio e de ordenamento social.

Foi perceptível esse “ecumenismo integrista” no processo eleitoral presidencial no Brasil. Como grupos e associações, igrejas e políticos trabalharam na formulação de um novo modelo de sociedade baseado em *slogan* que promovia referência à relação religião-política: “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. A aliança religião-política abordava questões anticomunistas, valores da família e dos bons costumes social, isto é, um retorno ao tradicionalismo, provocando assim, uma divisão social, ou seja, uma “visão dualista da realidade” (*Ibid.*, p. 44), para efetivação desse projeto à sociedade pré-moderna é preciso a normatividade e objetividade das medidas a serem executadas como meios de frear os avanços e as consequências degradantes da contemporaneidade.

A aliança religião-política se tornou, na contemporaneidade, uma metodologia e uma chave de leitura para tecer um projeto nacional de ressignificar a sociedade para garantir os privilégios de grupos e instituições que vislumbram que o princípio de igualdade fere o direito do rico sobre o pobre, dos “letrados” sobre os ignorantes, dos arrogantes sobre os excluídos. Portanto, o “ecumenismo integrista” usa de estratégia de forças simbólicas da religião para implantar um sistema que gere recursos e mecanismos de favorecimentos de líderes religiosos e políticos, na condição de que ambos devam se submeter, nesse caso, a religião e a política são costuradas em suas afinidades com as ideologias que melhor lhes servem para implantarem seus modelos de regências.

A religião se apresenta como um dado importante na fundamentação, na motivação ou na justificação de configurações históricas e, por conseguinte, de regimes políticos. A natureza universal e absoluta da religião a faz funcionar (ter uma função) como base dos sistemas políticos, apartado do qual retiram ideias, imagens e regras para se edificarem como naturais e, quando não naturais, caso dos regimes de exceção, como necessários para o bem das pessoas (*Ibid.*, p. 127).

Nota-se como a religião é instrumentalizada e vista como um produto político, aparato de caráter metafísico que sustenta as teorias imanentes que parte dos sistemas de governos e

grupos conservadores, ao mesmo tempo, observa-se como as instituições ocupam um papel importante nesse jogo de poder e de referencial para instrumentalizar, por meio da religião, os fiéis ligados as instituições para responderem aos seus comandos organizacionais e metodologicamente trabalhados para reproduzirem as falas, os gestos, os pensamentos e as posturas eleitorais das instituições. A religião sai do subjetivismo e passa ao recrudescimento da cristandade, buscando integrar todos os “cristianismos” possíveis para seu unirem a uma luta do bem contra o mal. Da direita contra a esquerda.

Essa polarização provocada pelo contexto político, por certo período, “unificou os cristianismos”, derrubando os muros e suas divisões doutrinárias e de crenças. O objetivo é o recrudescimento dos cristãos para os interesses políticos, eleger um líder que está configurado como um messias patriota que resguarda a moral e os bons costumes sociais. Esse imaginário social gerado pelo contexto político desperta o anseio, no caso do catolicismo, uma volta nostálgica do catolicismo medieval/tridentino, esquecendo o cristianismo existencial constituído pelas obras do amor ao próximo.

O “ecumenismo integrista”, apoiado por tracionais e conservadores, buscar instituir um Estado Religioso. Se o integrismo católico pretende um Estado católico, o “ecumenismo integrista”, diante dos avanços próprios da contemporaneidade, trabalha para implantar a noção de Estado Religioso. As instituições religiosas teceram verdadeiras redes de informações e instruções para costurar esse modelo de sociedade. Os estrategistas dessas manobras foram: bispos, pastores, empresários, políticos, que viam o cenário religioso como um campo neutro, mas que precisava se afirmar no cenário político como força oposta as ideias que se faziam contrárias a moral religiosa e suas hierarquias. As instituições tornaram-se campos de concentrações para a resistência aos discursos da contemporaneidade pautados em direitos humanos e na integração dos excluídos à sociedade.

Estamos falando de uma guerra das narrativas, cenário no qual, as instituições religiosas souberam exercer um papel considerável, pois conseguiram desorganizar outras alas da sociedade, e assim, dismantlar uma estrutura de governo que durava quase 16 anos, no caso do Partido dos Trabalhadores. Vejamos a força das instituições para desorganizar um sistema partidário e implantar outro, trabalhando na perspectiva da dualidade, de um lado estão os que são a favor de Deus, da vida, da família, da moral. Do outro lado estão o que são a favor de Satanás, do comunismo, do aborto, da imoralidade etc. Essas narrativas ganharam visibilidade e influenciou uma nação de um extremo ao outro, graças as mídias alternativas, aos militantes,



alguns, solitariamente e convictos de que era preciso unir forças, ideias, apoio intelectual e financeiro de todos os lados da religião para vencer a oposição, que no contexto, vestia-se de vermelho: o diabo veste PT<sup>26</sup>.

A partir desse cenário religioso que a contemporaneidade apresenta, o pensamento kierkegaardiano, sobretudo, sua crítica à cristandade, por meio da relação Igreja-Estado, é atualizado, tornando-se possível chave de leitura, pois levando em consideração que o *status quo* apresenta eventos nos quais a relação Igreja-Estado ainda atua buscando uma permanente aliança política e de troca de favores, fazendo esquecer o real papel da religião, que não é sustentar líderes políticos e contracenar nos gabinetes parlamentares em buscar de apoio financeiro e recursos a nível individual ou institucional (os parlamentares religiosos são eleitos como representantes das respectivas igrejas que os elegeram). Por isso, faz-se importante uma olhada nos números de parlamentares eleitos, segundo as respectivas instituições religiosas.

Além disso, há de se fazer registro, evidentemente, da notória representatividade e poder de influência da bancada evangélica no âmbito do Congresso Nacional. Somente a título ilustrativo, observe-se o crescimento do segmento evangélico na Câmara dos Deputados do Brasil: I) em 1990: 22 deputados eram evangélicos; II) 1998: subiu para 53; III) 2002: foi majorado para 69; IV) 2006: houve retração para 42; V) 2010: voltou a crescer, aumentando para 63; VI) 2014: mais uma vez aumentou, chegando a 72 (LAGO, 2008); VII) 2018: maior bancada evangélica da história brasileira, com 84 parlamentares (DAMÉ, 2018). Neste contexto, importante salientar que a Constituição Federal prevê a totalidade de 513 vagas na Câmara, nos termos do art. 1º, da Lei Complementar nº 78, de 30 de dezembro de 1993 (BRASIL, 1993) (ABREU, 2019. p. 129).

A esse registro (cf. ABREU, 2019), acrescentamos os últimos dados parlamentares para os anos 2023-2027, período em que a bancada evangélica será composta por 93 parlamentares, sendo que desse total 58% são das Igreja Assembleia de Deus, Universal do Reino de Deus (IURD) e da Igreja Batista. As igrejas com maior número de parlamentares são: Assembleia de Deus com 25, Igreja Batista com 15, IURD com 14, Igreja Presbiteriana do Brasil com 03, Igreja Mundial do Poder de Deus com 02 e a Igreja Internacional da Graça de Deus com 03, somando um percentual de 14,8% no total de evangélicos eleitos nas últimas eleições<sup>27</sup>. Segundo dados da Câmara dos Deputados Federais, no requisito profissões, encontram-se as

<sup>26</sup>Referência ao filme “O diabo veste Prada”, 2006.

<sup>27</sup>Cf. <https://apublica.org/2023/02/as-igrejas-que-dominam-a-nova-ala-evangelica-na-camara/>. Acessado em: 17 mar. 2023.

profissões de pastores, bispos e teólogos, distribuídos da seguinte forma: 21 pastores, 05 bispos evangélicos, e 04 teólogos, na composição da Câmara para o pleito de 2023-2027<sup>28</sup>.

Essas estatísticas são importantes porque revelam a força de convicção que as instituições religiosas têm sobre as decisões de seus membros, e tais porcentagens caracterizam novas frentes de militantes por questões relacionadas com a tradição religiosas, com ataques fundamentalistas, conservadoristas e integristas. Trata-se, na verdade, de um discurso político com vieses religioso e extremamente patriarcal.

A crítica do pensador danés vai enveredar por essas observações, demonstrando a incoerência religiosa, o silêncio da instituição comprado por promessas de gabinetes, e a amordaça religiosa provoca pelos líderes que alienam os fiéis em nome de Deus-família-pátria. Mas deve-se recordar o que já dizia o texto bíblico, nem todos que dizem, Senhor! Senhor! Entrarão no reino dos céus.

Além disso, o pensamento kierkegaardiano ajuda a uma revisitação do cristianismo existencial que busca operar uma retomada da existência, isto é, dos corpos sofridos, das carnes (sujeitos) dilaceradas e maltratadas por sistemas negacionistas, mediante um cenário carismático, neo-pentecostal, tradicionalista e fundamentealista; sendo o existencialismo cristão um contraponto ao cenário da cristandade atualmente. Frente a um cristianismo militante polarizado, Kierkegaard propõe um cristianismo existencial, que parte da concretude das pessoas, de suas lutas diárias, da necessidade de existir, de lutar pela vida e sobrevivência num cenário de morte (Covid, pobreza, miséria, violência, desemprego, etc.) e de desumanização. Nesse cenário, travestiu-se o discurso político burguês em religioso, isto é, uma procrastinação religiosa.

Para concluir esse capítulo, fazemos uso indireto das palavras do autor Kierkegaard, quando ele propõe, através de sua crítica ao cristianismo institucionalizado pelo Estado e pela Igreja Estatal, a desalienação religiosa com a proposição do conceito de “tornar-se”. Com o movimento de desregulamentação de uma ordem estabelecida religiosamente, tendo como consequência o processo de desinstitucionalização do religioso na contemporaneidade, valorizando o princípio da consciência de si mesmo, é imprescindível o surgimento do indivíduo inquieto e transformador de sua condição socioexistencial e sociorreligiosa. As muletas dos aparatos institucionais e institucionalizantes tornaram-se objetos de exposição ex-

---

<sup>28</sup>Cf. <https://www.camara.leg.br/internet/agencia/infograficos-html5/composicao-da-camara-2023/>. Acessado em: 17 mar. 2023.

votos, condição de lembranças de um tempo cada vez mais distante, tendo em vista o percurso ininterrupto para o hibridismo cultural e religioso se afirmar como evento da liberdade religiosa e expressão de demarcação de consciência múltipla. Isso era uma visão que recentemente foi interrogada, pois quando levando em consideração as atuações dos pastores e bispos, que demarcaram espaço no processo eleitoral brasileiro, pode-se interrogar, será de fato que as instituições perderam a capacidade de influenciar, na sociedade, na vida social de seus fiéis, até mesmo em questões políticas?

Por fim, a experiência religiosa cristã na contemporaneidade e a (re)composição do cenário religioso, como abordamos nesse capítulo foi uma tentativa epistêmica de compreensão dos novos rumos que o fenômeno religioso está vivenciando. A análise foi possível a partir das investigações que tiveram suas informações nos estratos existenciais e na observância da consciência religiosa tal como está hoje, delineada pelo indivíduo contemporâneo. Essa realidade se organiza por meio de ações identificadas de bricolagem das crenças, que serve como um processo de recomposição do religioso. Recomposição essa, oriunda de alguns substratos, quer dizer, uma descontinuidade na continuidade do que foi deixado pela tradição religiosa em evidência. Assim, a ideia de pluralismo religioso, vem como a condição epistêmica para uma melhor compreensão das ações religiosas na sociedade atual. Seus autores, atores, crenças, agrupam num mesmo palco socioexistencial elementos contratuais que edificam processualmente o cenário religioso com um horizonte sempre novo e inacabado. Por outro lado, observou-se a atualidade do filósofo danés, quando questiona o discurso político burguês assumido pelas instituições religiosas. Sua crítica à relação Igreja-Estado é pertinente a contemporaneidade, pois ela lança luzes sobre as narrativas que surgem dessa relação produzida, sobretudo, pela extrema direita, que prega uma institucionalização de Deus, subserviente ao discurso político/religioso.

É a partir dessa manobra estabelecida entre o poder político, enquanto, Estado, e a instituição religiosa, a Igreja, que o pensamento kierkegaardiano é pertinente para a atualidade, uma vez que a discursão do autor mostra como essa relação entre os poderes profano e sagrado, continuam alinhados em função de projetos particulares, os quais visam apadrinharem-se mutuamente, criando assim, um elo de financiamento e promoção de privilégio entre tais entidades. A força das instituições no processo político nacional é uma realidade que ganha cada vez mais notoriedade e campos de atuações das militâncias partidárias e de ideologias extremistas, em função de um projeto altamente político e menos religioso do ponto de vista

prático. Por isso, o pensamento de Kierkegaard surge como essa chave de leitura atual e profundamente enganada na contemporaneidade. Analisar o cenário político/religioso a partir de Kierkegaard é pensar em novas perspectivas que ajudam a entender esse mesmo cenário tão complexo do ponto de vista do fenômeno religioso/político.

Passemos agora ao terceiro capítulo desta tese, onde abordaremos o fenômeno religioso, isto é, o cristianismo proposto por Kierkegaard, como um processo de desalienação institucional, ao mesmo tempo, compreender como a experiência cristã autêntica é um desafio à instituição igreja.

### 3 A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA A PARTIR DA FILOSOFIA KIERKEGAARDIANA

Tendo apresentado, no capítulo anterior, “A experiência religiosa cristã na contemporaneidade e a (re)composição do cenário religioso”, usando para análise a epistemologia da sociologia da religião, de autores como Peter Berge, Thomas Luckmann, Danièle Hervieu-Léger, entre outros, agora nos reportamos para uma análise mais filosófica do fenômeno religioso cristão, a partir do pensamento kierkegaardiano, sobretudo, sua crítica filosófica à religião institucionalizada por uma sociedade estagnada e seletiva.

Pode-se afirmar que o cenário religioso, seja no Século XIX, no contexto kierkegaardiano, ou no Século XXI, no cenário da contemporaneidade, uma realidade estabelecida por conflitos de interpretações gerado por narrativas diversas, algumas perversas e subversivas do ponto de vista antiético. A dialética, entre as narrativas, leva à somatória de interpretações, que uma vez conflituando entre si, buscam impor seu imperativos de poder (poder de convencer e ser sinal de credibilidade do discurso).

Para tanto, alguns interlocutores (Igreja-Estado) usam da narrativa construída em cima de meias verdades, isto é, um discurso que do ponto de vista da normativa não apresenta contradições ou ameaças, mas enquadra-se no gosto coletivo de uma agrupamento que busca justamente ouvir o que está inaudito por uma autoridade nomeada pela instituição. É nesse cenário, que Kierkegaard trará sua dialética da ironia com a cristandade dinamarquesa, isto é, a Igreja-Estado, levando a discussão ao nível das interrogações e das propostas que desnortearam o sistema, o poder da massa, manipulada pelo “canal de mídia” daquele contexto, Igreja-Estado, lança a ofensiva do descrédito das narrativas kierkegaardianas. Como vimos no cenário político brasileiro, os conflitos de interpretações e de narrativas sobre a sociedade brasileira, utilizou-se, sobretudo, da política burguesa transformando-a em discurso religioso para convencimento da massa, que estava interessada em ouvir um tipo de discurso acalentador da moralidade, porém, muitas das vezes, antiético e desumanizador, porque sai do campo e do nível do debate e parte para a violência física e psicológica, a fim de exterminar o oponente.

A interpretação kierkegaardiana surge em função dos discursos oficiais da Igreja-Estado, isto é, dos sermões presididos pelos pastores e bispos, que revelam uma incogruência com a sacralidade do espaço igreja. A hermeneutica proposta por Kierkegaard é estudar a fundo os sermões e as atitudes da cristandade como está estabelecida. Para isso, o método maiêutico socrático é o instrumento que dá as possibilidades do autor de demonstrar que na

sua dialética com a cristandade. Essa sociedade cristã vive em constante contradição com o Cristianismo do Nono Testamento, e para tanto, é preciso deixar de seguir o discurso burguês político travestido de religioso em prol de uma verdade subjetiva, pois o autor parte da categoria da indução para chegar à cristicidade, isto é, ao tipicamente cristão.

O objetivo deste capítulo é construído a partir do cenário religioso dinamarquês como observado por Kierkegaard. A partir disso, pretende apresentar os argumentos kierkegaardianos que denunciam os jogos de poder entre a Igreja e o Estado, levando em consideração suas contundentes afirmações que explicam o que é o cristianismo e o conceito de indivíduo singular. Com isso, mostrar a proposta do autor de desalienação religiosa do sujeito frente às estratégias usadas pela instituição religiosa, na Dinamarca do século XIX, uma vez que tal abordagem faz referência direta à proposta da pesquisa: “A relação entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade na experiência religiosa contemporânea, a partir da análise da autêntica experiência cristã formulada por Kierkegaard, diante da relação Igreja-Estado na Dinamarca, no século XIX”. Na base dessa ideia está a nossa tese: “autoridade e liberdade: uma crise institucional religiosa para repensar o cristianismo”.

Para explicitar melhor nossa metodologia, sugerimos que o leitor fique atento aos seguintes conceitos trabalhados aqui, neste capítulo, os quais são fundamentais para compreender o conjunto da tese, uma vez que usaremos como chave de leitura a análise filosófica-existencialista-cristã de Kierkegaard. São esses os conceitos: ‘indivíduo’, ‘cristianismo’, ‘Igreja’ e seus respectivos desdobramentos.

Dadas essas informações primeiras, pretendemos, a partir de agora, discorrer os conceitos-chave que nortearão essa pesquisa, a fim de tornar mais claro nosso objetivo de trabalho, aqui proposto. Para tanto, investigamos as obras do autor dinamarquês para subtrair dele seus argumentos sobre o real significado da ideia de indivíduo e de cristianismo, claro que tais conceitos vão implicar em outros não menos importantes dentro do *corpus kierkegaardiano*, e que são de fundamental importância para nossa temática, como a “ideia de Deus”, os conceitos de “Igreja triunfante” e “Igreja militante”, “o paradoxo cristão” e o conceito de “verdade proposta pelo cristianismo”, além da definição filosófico-existencial-cristã, o “tornar-se”.

Enfatizamos o uso do termo “indivíduo” no singular, a fim de realçar nosso objetivo que é estudar, no desenvolvimento dessa tese, o princípio autenticidade frente ao princípio autoridade. Então, pretendemos dar a ideia de estarmos sempre conflitando duas consciências

subjetivas, as quais ultrapassam a consciência coletiva para se firmarem em sua singularidade “originária”. Ao mesmo tempo, estaremos mais condizentes com o pensamento do autor danés, que opta por utilizar o termo “indivíduo” para realçar a singularidade de sua existência concreta e definidora de sentido. Compreendida a chave de leitura que estamos utilizando como ferramenta epistêmica, é que podemos entrar no assunto, o fenômeno religioso em Kierkegaard.

Um outro dado importante desta pesquisa foi perceber, segundo Peter Berger, que o pensamento kierkegaardiano, aponta para uma análise indutiva do pensamento religioso. Na obra *O Imperativo herético* (2017), Berger apresenta três vias analíticas do fenômeno religioso, nesse caso específico, o protestantismo. As três vias são: a possibilidade dedutiva, a possibilidade redutiva e a possibilidade indutiva para abordar o pensamento religioso na condição pluralista, na contemporaneidade. A opção dedutiva buscar reafirma a autoridade da tradição frente aos desafios causados desde a modernidade. Os desafios são superados pela autoridade de representa sempre uma objetividade ao sujeito, que se firma em função dessa objetividade que está além de sua condição sócio-histórica.

A opção redutiva propõe modernizar a tradição, ou seja, troca-se a condição de autoridade. Se no passado a autoridade era a tradição, por exemplo, o texto bíblico como palavra divina, na opção redutiva, a autoridade é a consciência moderna e seus métodos de investigar o fenômeno religioso, por fim, a opção indutiva parte da tradição à experiência, isto é, tomar a própria experiência como fundamento de todas as afirmações sobre o fenômeno religioso. As evidências do fenômeno religioso são elementos que se manifestam nas experiências do sujeito, por isso, a interpretação parte de um dado singular e avança a uma dimensão mais ampla e transcendental, transpondo a dado infinito à categoria da infinitude, pois é o fim de toda experiência religiosa, isto é, experimentar o extraordinário.

Nesta tese, optaremos pela possibilidade indutiva, sugerida por Peter Berger (2017), pois ela parte não dos pressupostos metafísicos, mas da experiência concreta do sujeito encarnado, tendo como objetivo a própria vida e suas experiências. O modelo indutivo é pertinente porque implica para uma condição mais existencialista da religião e menos dogmática, do ponto de vista, da velha tradição como fornecedora de objetividades. A opção indutiva por ser fenomenológica (cf. BERGER, 2017, p. 86) responde ao modelo kierkegaardiano, segundo a visão dessa tese. A partir dessa abordagem, compreende-se que Kierkegaard faz um deslocamento de época ao mudar de autoridade como provedora de verdades para o da experiência singular como campo cognitivo da verdade.

O termo ‘indução’ é usado aqui em seu sentido mais comum – qual seja o de partir da evidência empírica. Isso significa duas coisas: tomar a experiência humana como ponto de partida da reflexão religiosa, e recorrer aos métodos do historiador para descobrir aquelas experiências humanas encarnadas nas várias tradições religiosas (BERGER, 2017, p. 154).

Partindo dessa opção indutiva, a abordagem kierkegaardiana, interpretada nesse trabalho, envereda pela afirmativa de que o campo cognitivo religioso se constitui como uma prática substancial da identificação e formação do caráter religioso do sujeito, uma vez que o coloca num contínuo estádio existencial de relação com o outro “Absolutamente-diferente”. Portanto, tomar a experiência humana como ponto de partida da reflexão religiosa é o método praticado por Kierkegaard, por isso, podemos falar de um cristianismo mais existencialista e muito menos teórico e sistemático do ponto de vista da experiência do fenômeno religioso.

Segundo Berger (2017), essa possibilidade indutiva está dentro do que foi chamado de liberalismo teológico, movimento que vem desde Friedrich Schleiermacher, quando estabeleceu metodologicamente a passagem da autoridade para a experiência como foco (cf. *Ibid*, p. 86).

### 3.1 O FENÔMENO RELIGIOSO EM KIERKEGAARD<sup>29</sup>

O pressuposto deste capítulo é que o cristianismo, tido como um fenômeno religioso, pode ser estudado à luz da filosofia da religião kierkegaardiana, na área 44 da Capes, isto é, nos programas de Pós-graduação em Ciências da Religião. Devido a sua interdisciplinaridade, por questões epistemológicas, vale o discurso analítico filosófico como uma chave de leitura na contribuição de novos saberes para a área aqui citada.

Partindo do pressuposto de que a experiência religiosa é o campo cognitivo que possibilita refletir sobre as questões fundantes da religião, isto é, sobre o que identificamos como ‘Deus’, ‘alma’, ‘espírito’, ‘anjos’, ‘palavra divina’, ‘verbo encarnado’ ou seja, sobre o que é transcendente, surgem por meio dessas mediações cognitivas a interrogação: qual a essência da religião?

---

<sup>29</sup>“O cristianismo de que Kierkegaard fala ao longo de toda a sua obra não é o cristianismo católico, mas o cristianismo reformado que modelou sua compreensão de fenômeno religioso” (LE BLANC, 2003, p. 19). Vale notar, ainda, o cristianismo enquanto fenômeno religioso é relativo, pois está no tempo e sempre em processos provocados pelas práticas dos indivíduos. Ele é histórico como evento constituindo-se por experiências subjacentes a sua própria essência, Deus. Esse Infinito é o motivo pelo qual a religião, enquanto fenômeno histórico, apresenta contínuas práticas e roupagens que pretendem robustecer o próprio fenômeno religioso.



Qual é a essência (*Wesen*) da religião? Tal essência é definida por Schleiermacher como a experiência do infinito, ou de Deus, também caracterizada como de dependência absoluta. Esse é o verdadeiro assunto da religião – não a especulação teórica, nem a pregação moral. As doutrinas e as máximas morais são resultados das reflexões sobre a experiência religiosa e da aplicação prática dessa experiência, ou seja, são apenas roupagem externa da religião. a experiência subjacente a toda religião, a sua essência, é a descoberta do infinito dentro do fenômeno finito da vida humana (BERGER, 2017, p. 157).

Tendo levantado essa questão, claramente perceptível na crítica kierkegardiana aos líderes religiosos da Igreja-Estado, que desconsideram a essência em virtude das roupagens externa da religião, seguimos adiante com a nossa temática. A fenomenologia da experiência religiosa em Kierkegaard tem cada vez mais ganhado espaço no universo acadêmico, por exemplo, Humberto Araújo Quaglio (2014) aborda essa questão da experiência religiosa<sup>30</sup> nos estudos filosóficos de Kierkegaard. Antes, pretendemos tratar do cristianismo compreendido e proposto pelo autor danês. Como autor da ironia e da dialética existencial, o que ele critica, em seguida, propõe novas concepções relevantes, que são interessantes para o campo das Ciências da Religião. Esse dinamarquês questiona um tipo de cristianismo e propõe outro a partir do que ele chama, em letras garrafais, Cristianismo do Novo Testamento<sup>31</sup>, contrapondo ao que está instalado culturalmente.

Da obra *Pós-escritos às migalhas filosóficas* trazemos a ideia de cristianismo, confeccionada pelo pensador danês.

O cristianismo não é uma doutrina filosófica, mas expressa uma contradição existencial e uma comunicação existencial. Se o cristianismo fosse uma doutrina filosófica, *eo ipso* não configuraria a oposição à especulação, mas seria um momento no interior desta. O cristianismo tem a ver com existência, com o existir, mas existência e existir são justamente o oposto da especulação (KIERKEGAARD, 2016, p. 97).

---

<sup>30</sup>Humberto Araújo Quaglio de Souza propõe como critério para definir, no campo das Ciências da Religião, o que de fato é uma ‘experiência religiosa’ a categoria ‘um dado fundamental e primordial’. Levando em questão a ‘experiência como a passagem de um não ser para o ser’, isto é, o movimento do nada para o devir, então a experiência religiosa seria um experimentar, viver a existência até então, inaudita, inexistente na relação com o sagrado. Ele usa a categoria do ‘instante’ como sendo esse dado fundamental e primordial em Kierkegaard. Para contemplar essa realidade do instante, usamos o cristianismo como experiência religiosa, a fim de dialogarmos como outros saberes, como por exemplo, a sociologia e a teologia, além da própria filosofia, construindo assim, um percurso que nos vale para o campo das Ciências da Religião.

<sup>31</sup>“Kierkegaard não combate o Cristianismo, como o fará Nietzsche, de modo algum: ele só combate, isso sim, a cristandade dos pastores juramentados, em defesa de um certo Cristianismo, que ele invoca simbolicamente como “o Cristianismo do N.T.” ou “o Cristianismo do Novo Testamento” (VALLS; PAULA *In*. KIERKEGAARD, 2019, p. 11).

O trabalho como escritor desse autor é tratar do cristianismo como processo de conversão, pois busca libertar o ser cristão da cristandade<sup>32</sup>, propondo o “tipicamente cristão”, isto é, a ideia de “cristicidade”, uma vez que a cristandade é subversão do cristianismo, e o cristianismo, enquanto conceito, encontra-se desgastado, vazio de sentido mais profundo. Por cristandade, entende-se um cristianismo cultural e estagnado em costumes e tradições que não aceita mudanças, prefere manter-se numa experiência alienante que amordaça qualquer espírito de liberdade e de consciência. Interessa apenas os regulamentos estabelecidos pelo Estado e pela Igreja Estatal. Essa cristandade não leva o indivíduo a um processo de individuação, um tornar-se si mesmo, isto é, um tornar-se cristão, mas ao processo de alienação, ou seja, consciências irreflexivas do ponto de vista sociorreligiosa, sem se dar conta de seu papel no mundo. O Cristianismo do Novo Testamento é a profissão de fé no Cristo, enquanto a cristandade professa em concordância com o Estado e na Igreja, numa cultura de subsistência.

O Cristianismo do Novo Testamento é uma volta às origens, aos fundamentos da fé que está na pessoa do Cristo e na experiência de renúncia dos apóstolos, que entre uma sociedade de conformidade e a inquietação do Evangelho, optaram pela inquietação da fé, que é o modo de conhecimento do homem interior. Esse Cristianismo revela a existência humana como paradoxal, diante de um processo de tornar-se si mesmo, autoconsciente de sua efetivação enquanto ser no mundo. “A fé não é apenas um ato da alma que se volta para sua felicidade eterna, para sua Salvação, mas igualmente um ato do pensamento, na medida em que permite dar um sentido ao mundo. A fé é o modo de conhecimento do homem interior” (LE BLANC, 2003, p. 22).

Para melhor compreender as diferenças estabelecidas por Kierkegaard entre os dois tipos de cristianismo: ‘cristandade’ e ‘Cristianismo do Novo Testamento’, precisamos partir das argumentações primeiras do *corpus kierkegaardiano*, quando são esclarecidos os objetivos do autor sobre o fenômeno religioso. Contrapondo as ideias de doutrina filosófica à de comunicação existencial, Kierkegaard pretende deixar claro que o cristianismo não é uma

---

<sup>32</sup>“Kierkegaard afirmou, a cristandade (palavra, aliás, utilizada muitas vezes para designar a civilização ocidental posterior à antiguidade tardia) é uma ilusão, mas uma ilusão difícil de ser destruída, e uma ilusão da qual Kierkegaard é parte, ainda que se contraponha a ela e dela seja um crítico, pois não pode ser excluído da tradição filosófica ocidental. Olhando-se por esta perspectiva, ou seja, referindo a palavra ‘cristão’ à cristandade, e entendendo cristandade como a civilização ocidental formada desde o fim da antiguidade, e ainda existente na época do filósofo de Copenhague, pode-se dizer que Kierkegaard é cristão, mesmo que, sob a perspectiva do próprio Kierkegaard, não seja possível afirmar de qualquer ser humano se este alcançou a salvação, saindo da multidão e tornando-se indivíduo. Portanto, para o escopo da presente investigação, inserir-se-á Kierkegaard na tradição cristã ou, melhor dizendo, na tradição do pensamento ocidental que toma o cristianismo como objeto de consideração” (SOUZA, 2014, p. 26).

categoria no seio da especulação, na verdade, é uma experiência socioexistencial. Trata-se de averiguar que tal experiência religiosa não pode ser apreendida conceitualmente, ao nível da epistemologia. Captar conceitualmente o cristianismo apenas ao nível da doutrina, dos dogmas, dos conceitos como arcabouço de um corpo doutrinário, o reduz à especulação no interior da cognição sistêmica.

“O cristianismo é “comunicação de existência”, suscita, portanto, no existente toda a atenção necessária para não “se distrair” da sua própria existência” (REGINA, 2016, p.171). O próprio autor danés afirma: “para evitar tal equívoco, optei por chamar o cristianismo de uma comunicação existencial, para designar corretamente sua diferença frente à especulação” (KIERKEGAARD, 2016, p. 19, nota de rodapé). Com isso, está sendo corroborada a argumentação de que há uma enorme e absoluta diferença entre saber o que é o cristianismo e o tornar-se cristão.

No nível da consciência e do comportamento cotidianos, a crença religiosa era considerada de forma puramente nominal ou abstrata, sem referência aos contextos concretos de escolha prática que lhe emprestariam vida e significado; enquanto nas mãos dos filósofos e teólogos essas crenças haviam sido traduzidas na linguagem da especulação teórica e tratadas como se pudessem ser respondidas por padrões de verdade objetivamente concebidos que transcendiam totalmente as necessidades e pontos de vista subjetivos de seres humanos (GARDINER, 2001, p. 46).

Muitos se dizem cristãos por saber sobre o fenômeno, identificam o conhecimento com o ‘ser cristão’ como se a categoria do ‘saber’ implicasse uma conversão existencial. Trata-se de uma epistemologia do cristianismo aprofundada, elaborada em pesquisas que investigam uma realidade histórica em um dado momento do tempo. Saber sobre, não significa, necessariamente, conversão interior ao cristianismo. O ‘saber’ como categoria cognitiva que se prolonga na abordagem epistemológica do objeto em evidência, caminha para o centro da especulação, a fim de investigar e apoderar-se do objeto através de instrumentos de qualificação e medição, para corroborar ou refutar a pesquisa sobre o objeto.

O ‘ser’ cristão aponta na direção do ‘tornar-se cristão’, dando movimento existencial à escolha realizada e adquirida no pressuposto da fé. É sempre um movimento da existência que se comunica com um Outro enquanto experiência humana tocada pela divindade. Diante disso, Kierkegaard levanta as seguintes questões a serem resolvidas por ele: “o problema objetivo seria então: o da verdade do cristianismo. O problema subjetivo é: o da relação do indivíduo com o cristianismo” (KIERKEGAARD, 2013, p.22). Desse modo, “a apropriação da verdade

em Kierkegaard exige a união da subjetividade humana e da objetividade divina” (FARAGO, 2006, p. 224).

Para o primeiro problema, o autor usará o processo histórico do cristianismo, sua efetivação no mundo como uma proposta de felicidade para o indivíduo, desde o seu início passando pelo seu desenvolvimento a partir dos discípulos à contemporaneidade. O segundo problema é o da interioridade, isto é, da subjetividade do indivíduo, quer dizer, de como esse sujeito se relaciona com a proposta oferecida pelo Cristo. No primeiro caso, temos a experiência da verdade como um dado histórico, uma verdade filosófica, que nos remete a um conjunto de valores ou informações que refletem sobre o tema cognitivamente. Podemos dizer, que se trata de uma epistemologia sobre a verdade do cristianismo, objetivamente falando. Um dado histórico averiguado e analisado em suas dimensões contextuais e sua aplicabilidade prática.

No nível da consideração histórica, segundo Kierkegaard, o cristianismo pode ser analisado a partir da Sagrada Escritura, isto é, o desenvolvimento de sua canonicidade, os autores, tipo de linguagem; a Igreja Dinamarquesa enquanto afirmadora de uma verdade proclamada pela fé vinda de um pastor que se intitula representante de Deus; por fim, os muitos séculos como prova da verdade do cristianismo, isto é, a historicidade através do tempo não revela o cristianismo enquanto comunicação existencial, apenas relata o desenvolvimento histórico/religioso de personagem de modo objetivo, sem tocar na objetividade como cerne da questão.

No segundo, não se trata de uma especulação, um dado investigativo que pergunta por uma verdade objetiva; mas ao contrário, o assunto é a verdade subjetiva, uma questão de fé, uma apropriação dada por uma decisão na interioridade do sujeito para a ‘interioridade’ do cristianismo, como condição existencial, quer dizer com isso que, a verdade seja a transformação do sujeito em si mesmo. A verdade proposta do cristianismo como espírito, interiorização, “e não uma relação imediata e totalmente desinibida de um *Geist* (al.: espírito, mente) imediato com um conjunto de proposições” (KIERKEGAARD, 2013, p. 43).

Todas essas afirmações servem para situarmos o objetivo desse capítulo. Sem elas não nos seria possível compreender a fundo a intenção do filósofo/teólogo, muito menos o nosso intuito analítico sobre o fenômeno religioso em Kierkegaard. A crítica desse filósofo dinamarquês surge por dois motivos, primeiro: o discurso religioso absorveu para si a filosofia de Hegel, excluindo o princípio da contradição, termo caro ao pensador danês, tendo em vista que o cristianismo é uma contradição lógica, com base no conceito de ‘encarnação’.

A filosofia hegeliana “suspendeu o princípio da contradição” (KIERKEGAARD, 2016, p. 17), com essa suspensão, o cristianismo passou a ser uma conformidade nas duas sociedades, na eclesial e na civil. O segundo motivo, a alienação religiosa provocada pelo Estado e pela Igreja Dinamarquesa, tornando o cristianismo um modelo de sociedade estabilizado e acomodado por um tipo de fé amordaçada por títulos eclesiástico-estatais e por pessoas conformadas com os padrões estabelecidos. “Anunciar o cristianismo na cristandade” (KIERKEGAARD, 1986, p. 50) é o processo maiêutico kierkegaardiano, pelo qual investigará a sociedade cristã, interrogando-a, pois, “sendo cristão de nome, apenas trata-se de se tornar cristão” (*Ibid.*, 1986, p.50) de fato.

Outro conceito importante é o de indivíduo. Ele está atrelado à definição de “subjetividade é a verdade; a subjetividade é a realidade efetiva” (KIERKEGAARD, 2016, p. 60). O autor trabalha com a noção de ‘dialética do indivíduo’: “O ‘Indivíduo’ pode significar o homem único entre todos, e também cada qual, toda gente” (KIERKEGAARD, 1986, p. 106). É a singularidade do sujeito que está em questão. Tal compreensão leva em evidência o princípio da subjetividade, mas não como subjetivismo ou individualismo, mas trata da existência do indivíduo singular, lançado no mundo é um ser em construção, um movimento de interesse por formar sua própria identidade na posse de si mesmo frente às abstrações do mundo.

Na obra *Desespero, a Doença Mortal* (1989) encontramos a seguinte definição:

O homem é espírito. Mas o que é espírito? É o eu. Mas, nesse caso, o eu? O eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa exterior a si, mas consigo própria. Mais e melhor do que a relação propriamente dita, ele consiste no orientar dessa relação para a própria interioridade. E eu não é a relação em si, mas sim o seu voltar-se sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida.

O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese. Uma síntese é a relação de dois termos. Sob este ponto de vista, o eu não existe ainda.

Numa relação de dois termos, a própria relação entre como um terceiro termo, como unidade negativa, e cada um desses termos se relaciona com a relação, tendo cada qual existência separada no seu relacionar-se com a relação; assim acontece em referência à alma, sendo a ligação da alma e do corpo uma simples relação. Se, pelo contrário, a relação se conhece a si própria, esta última relação que se estabelece é um terceiro termo positivo, e temos então o eu (KIERKEGAARD, 1989, p. 11-12).

Essa definição do homem trata da condição do indivíduo como um ser existente, lançado na realidade da existência, de uma dimensão que se dá na relação entre o infinito e o

finito<sup>33</sup>. O indivíduo enquanto existência é uma relação contínua, mudando a si mesmo para tornar-se a si mesmo a cada momento que o define como ser no mundo. Falamos de uma transitoriedade sempre definidora de si. É sempre um ‘tornar-se’ mais do que um ‘ser’ definido, isso implica na concepção do ‘tornar-se cristão’ para Kierkegaard, que pode significar ‘tornar-se a si mesmo’, isto é, vir à liberdade. O finito é o indivíduo enquanto ser histórico, situado concretamente aqui, a infinitude pode-se dizer, é o eterno enquanto continuidade do movimento que é decisão e repetição, é a escolha absoluta de si mesmo. Esse indivíduo experimenta desse movimento na decisão que se lhe apresenta em cada instante em que a escolha é exigida, mantendo-se sempre consciente de si, por isso, a repetição é repetir a si mesmo enquanto sujeito frente às ideias que levam à alienação da personalidade.

Escolhe-se a si próprio, não em sentido finito, pois desse modo este ‘si mesmo’ tornar-se-ia uma finitude que se faria acompanhar de outras finitudes, mas em sentido absoluto; e, contudo, escolhe-se efetivamente a si próprio e não escolhe um outro. Este si mesmo que ele assim escolhe é infinitamente concreto e visto que ele é ele próprio; e, contudo, é absolutamente diferente do seu anterior si mesmo, já que ele o escolheu em absoluto. Este ‘si mesmo’ não existiria anteriormente, visto ter vindo à existência através da escolha; e, contudo, existira, já que era, de facto, ‘ele mesmo’ (KIERKEGAARD, 2017, p. 222-223).

A escolha de si mesmo como categoria filosófica-existencial é a condição para a decisão do tornar-se cristão, aqui temos a outra categoria, a filosófica-religiosa kierkegaardiana. Essas duas categorias projetam o cenário da atuação reflexiva do autor danés, pois são essas situações dadas como objeto investigativo ao nível da ironia socrática, isto é, da maiêutica socrática<sup>34</sup> como método, que o Kierkegaard elaborou sua discussão sobre o fenômeno religioso. A partir de sua obra *O conceito de Ironia* (2005), ele apresenta uma tentativa de usar sua reflexão crítica para questionar as crenças e modos de pensar tradicionais, nesse projeto entra a tradição dinamarquesa de compreender o cristianismo.

---

<sup>33</sup>Ao articular os conceitos de infinitude e finitude, eternidade e temporalidade, a leitura que Kierkegaard faz do cristianismo permite perceber questões cruciais da existência humana. Vivemos o paradoxo de querer nos infinitizar a partir da finitude, querer nos eternizar a partir da temporalidade, caminhamos em direção a um horizonte que nunca chega, tentando preencher um vazio infinito a partir da finitude. A existência humana, assim, é paradoxal, buscar realizar por si mesma uma síntese cuja efetivação transcende a capacidade e possibilidade humanas” (ROOS, 2019, p. 23).

<sup>34</sup>Kierkegaard quis ser, para a cristandade constituída, aquela “mosca” de memória socrática com que o ateniense se identificou por perturbar, insuportavelmente, os sábios de seu tempo. A intenção de Kierkegaard, diversamente daquela de Sócrates, era positiva. Forneceu o seu “emético” não simplesmente para rejeitar o canibalismo dos padres e a comida estragada por esses aos crentes, mas, antes de tudo como a indispensável ajuda filosófica para poder assimilar aquele autêntico alimento cristão que tem o sofrimento como ingrediente insubstituível, se se tem como o objetivo o tornar-se cristão em caráter (cf. REGINA, 2016, p. 183).

A maiêutica de Sócrates é um tema que Kierkegaard também usa em seus escritos. Ele não pretendia afirmar explicitamente o que ele pensava que o cristianismo era. Em vez disso, com seus textos Kierkegaard queria ajudar os outros a chegar à sua própria concepção de cristianismo. Kierkegaard queria dar a impressão de que ele pretendia ensinar as pessoas, e de que elas só precisavam seguir suas instruções. Acreditava que o cristianismo só tinha sentido se o próprio crente tivesse uma experiência com ele. Portanto, uma crença vicária baseada somente na autoridade dos ensinamentos de outra pessoa era insuficiente e até mesmo enganadora. Em vez disso, Kierkegaard insistia que o cristianismo se refere totalmente a uma relação interior de cada indivíduo, e seu objetivo, então, era ajudar as pessoas a encontrar essa relação em si mesmas. Portanto, assim como Sócrates, Kierkegaard acreditava que ele poderia facilitar esse encontro, mas, em última instância, era a outra pessoa quem estaria tendo o trabalho de descobrir a verdade, ou a relação interior, por si mesma (STEWART, 2017, p. 38).

Utilizar-se desse método da maiêutica foi a estratégia filosófica de Kierkegaard para investigar e interrogar um tipo de religioso dentro do cristianismo. O autor identifica que tal fenômeno religioso vive uma confusão de interpretação. Distanciando-se de uma prática evangélica, acomodou-se em instâncias controladoras do sagrado. Assim, ele pode propor a experiência religiosa como o encontro entre duas pessoas numa relação, que implica uma terceira identidade estabelecendo o essencial: eu – o próximo – que revela Deus.

Para introduzir o problema religioso é preciso a condição primeira, “o indivíduo” singular como categoria filosófico-existencial. Por meio dessa afirmação, desloca-se o indivíduo da massificação social, neste caso, da massa cristã. O autor usa a expressão “multidão”<sup>35</sup> para justificar, segundo nossa compreensão, o processo de alienação religiosa, na Dinamarca. Fato que revela uma condição de indiferentismo e descompromisso da religião com a vida e suas esferas. Sobre esse ponto de vista, a investigação do autor danês propõe o Cristianismo do Novo Testamento<sup>36</sup> como condição de desalienação religiosa, indicando a liberdade religiosa como liberdade de consciência, movimento da subjetividade do espírito encaminha o indivíduo, por meio de uma atitude reflexiva, para fora da mediocridade da cristandade dinamarquesa.

---

<sup>35</sup>“Talvez o melhor é absorver de uma vez por todas – isto é evidente e nunca o neguei – que, acerca de todos os fins temporais, terrestres e mundanos, a multidão pode ter o seu valor e até decisivo como instância. Mas não é disso que eu falo, nem me ocupo. Falo do ético, do ético-religioso, da ‘Verdade’; digo que, do ponto de vista ético-religioso, a multidão é a mentira, se dela se pretende fazer a instância que julga acerca do que é a ‘Verdade’” (KIERKEGAARD, 1986, p. 87, nota de roda pé).

<sup>36</sup>“O que aqui precisa ser explicado é que aquilo que o Estado tem feito e ainda faz consiste em, na medida do possível, tornar impossível o Cristianismo. E isto pode ser esclarecido muito fácil e brevemente; pois a situação de fato no país é realmente tal que o Cristianismo, o Cristianismo do Novo Testamento, não somente não existe, mas até ficou, na medida do possível, impossibilitado” (KIERKEGAARD, 2019, p. 23).

O que é o Cristianismo do Novo Testamento? É a verdade que sofre. Nesse mundo medíocre, lamentável, pecador, mal e ímpio, a verdade tem de sofrer – isso é doutrina cristã – a verdade sofre; por isso o Cristianismo é a verdade padecente, porque ele é a verdade e ele está nesse mundo.

Por ela, seu Fundador sofreu não somente a morte na cruz, porém toda sua vida foi sofrimento desde o princípio até o fim; por ela, sofreu o Apóstolo; por ela, a testemunha da verdade. E somente uma única coisa exigia o Salvador, a mesma que, depois dele, o Apóstolo e a testemunha da verdade exigiram como única: o seguimento (KIERKEGAARD, 2019, p. 257)

O cristianismo na época de Kierkegaard está atrelado ao idealismo, podemos dizer que o autor propõe o cristianismo contra o idealismo, sobretudo, o alemão. Os pensadores alemães: Kant ou Hegel, propuseram a religião como uma moral fruto de um imperativo racional ou como uma abstração fundada pelo espírito absoluto. Pelos óculos da moralidade, o cristianismo era, especificamente, o conjunto de importantes doutrinas fundamentais da religião, portanto, a liberdade, Deus e a imutabilidade eram compreendidas a partir de um ponto de vista prático. Racionalizando, assim, a experiência enquanto relação entre a finitude e a infinitude. Pela observação do idealismo, a religião era, segundo Hegel, doutrinas que poderiam ser compreendidas num modo que as demonstrasse como repositório de uma verdade objetiva. “Hegel referiu-se à moralidade como constituindo ‘o fim e a essência da religião’” (GARDINER, 2001, p. 33).

No pensamento kierkegaardiano, o cristianismo não pode ser compreendido por meio de um discurso racional, o que ele chama de linguagem direta, mas de modo subjetivo, na interioridade do sujeito, pois trata-se de uma questão de fé, uma escolha que está para além da racionalidade objetiva. Não que o cristianismo apontado por Kierkegaard seja irracional, se assim o fosse, ele não questionaria o próprio fenômeno religioso de sua época. Trata-se de uma crítica ao sistema filosófico vigente que foi introduzido no cristianismo como condição para assegurar a validade do ser cristão a partir da intelectualidade, num movimento de teoria do conhecimento para mentes esclarecidas e intelectuais. Essa manobra era a tentativa de impor vontades oriundas da cristandade e do Estado para manipular a massa cristã.

Pois não é por reflexões que se torna cristão, mas o torna-se na reflexão, significa que se tem de rejeitar outra coisa; não se reflete no seio do estado cristão, reflete-se num outro estado para tal se tornar e, sobretudo, quando a situação é a da cristandade onde se reflete a partir da aparência de ser cristão... O papel da reflexão é precisamente determinar o ponto de onde se sai para cristão se tornar (KIERKEGAARD, 1986, p. 85).



A questão primordial eram, justamente, as discussões filosófica e teológica que analisavam a religião do ponto de vista da história, como fenômeno descrito numa linguagem abstrata e sem referência à vida cotidiana do sujeito. Na análise do autor danés, o sistema religioso como estava organizado na Dinamarca, servia para definir se o indivíduo era ou não cristão. As normatizações institucionais eram obrigações sociais que definiam classes e posições. Como o próprio autor afirma, a classe dos pastores corresponde a uma titulação estatal, com privilégios oferecidos ao clérigo e sua família, que buscavam as melhores paróquias da Dinamarca como *status* sociais.

Nesse contexto, Kierkegaard fala de uma falsa ilusão religiosa, pois tal cristianismo é uma enganação que procura alienar as pessoas para manter certos cargos e benefícios. Tais autoridades pretendem manter na ignorância a massa social, a fim de manipular a consciência religiosa, sem explicar o que é verdadeiramente o cristianismo e o ser cristão, afinal, não é a verdade que governa o mundo, mas as ilusões (KIERKEGAARD, 1986, p. 53).

Com efeito, a própria existência desses pastores é, cristãmente, uma mentira; mundanizados por completo e a serviço do Estado (funcionários reais, pessoas de alta categoria, gente que faz carreira etc.) não poderiam obviamente, dizer à comunidade o que é o cristianismo, pois dizê-lo significaria renunciar a seus cargos (KIERKEGAARD, 2019, 37).

Na perspectiva do autor, trata-se de uma mentira vivida e transmitida como verdade. Por isso, ele propõe introduzir o cristianismo na cristandade. Ele afirma: É assim que me compreendo na minha obra: ela torna patente a ilusão da cristandade, e abre os olhos para a necessidade de se tornar cristã (KIERKEGAARD, 1986, p. 80). Até poderíamos pensar que o intuito kierkegaardiano é purificar o cristianismo tal como ele compreendeu, quando seu propósito é, na verdade, esclarecer que todo o aparato institucional, seja da igreja ou do Estado, não é o Cristianismo do Novo Testamento, e o indivíduo é negado em sua existência, sendo aniquilado por ideais que tentam abstrair da realidade a vida, por isso, a vida precisa ser reconhecida e afirmada como princípio primeiro, e que isso é papel do cristianismo situar o indivíduo territorialmente.

Nesse contexto, o cristianismo é uma tradição alienante que acomodou o indivíduo em características da cristandade. O ser cristão é não implicar em questões cruciais da existência humana. Subverte os valores que a fé poderia oferecer, e com isso, elabora características de obediência e conveniência na limitação do ser cristão numa cristandade amordaçada pelo poder de uma época. Por isso, a partir de uma ironia, o filósofo danés questiona essa experiência vazia

do ser cristão, ao mesmo tempo, como sentido de movimento autorreflexivo, propõe o ‘tornar-se cristão’ ou ‘tornar-se si memo’, uma vez que, o cristianismo, na discussão kierkegaardiana, é entendido como um processo de individuação.

Contudo, uma coisa se admite: o cristianismo como dado. Admite-se que somos todos cristãos. Ai, ai, ai, a especulação é por demais gentil. Sim, como é estranho o curso do mundo! Houve um tempo que era perigoso confessar ser cristão; agora, é temerário duvidar que seja. Especialmente se esta dúvida não significa que a gente se lance num ataque violento para abolir o cristianismo, pois isso sim daria para entender. Não, se alguém fosse dizer, simples e singelamente, que se preocupava consigo mesmo, mas que daí não decorria corretamente que ele se chamasse um cristão: aí ele não seria – perseguido ou executado, mas as pessoas o olhariam como raiva e diriam: ‘É realmente aborrecido o caso deste homem, que ele faça tanto barulho por nada; por que ele não pode ser igual a nós outros, que somos todos cristãos? (...). Se fosse casado, sua esposa diria a ele: ‘Marido, de onde te veio esta ideia? Como poderias não ser um cristão? Afinal de contas, tu és dinamarquês; o livro de Geografia não diz que o cristianismo luterano é a religião predominante na Dinamarca? (...). Não cuidas do teu trabalho no escritório como um bom funcionário público? Não és um bom súdito numa nação cristã, num Estado cristão-luterano? Então é claro que tu és um cristão (KIERKEGAARD, 2013, p.55-56).

Trata-se de um “ataque violento” ao cristianismo, segundo Kierkegaard. Esta afirmação é um questionamento ao modelo de cristandade estabelecido em sua época. O que ele interroga são os jogos de interesses que estão por trás dessa manutenção ideológica de tratar a religião como uma tradição social que nivela ao ponto de massificar os indivíduos para sustentar os interesses de algumas classes sociais, o Estado e o clero. Esse trabalho analítico e investigativo kierkegaardiano ficará mais claro nas obras *O Instante* (2019) e *Ejercitación del cristianismo* (2009), escritos que ajudam a aprofundar o modelo de igreja projetado pela cristandade e a necessidade de projetar uma experiência religiosa que se desprenda da alienação.

Os desdobramentos das investigações kierkegaardianas, sobre o fenômeno religioso, abrem margens para analisarmos algumas posturas do cristianismo hoje. Poderíamos dizer que a proposta do autor implica um cristianismo mais laico e menos clericalizado, mais próximo da realidade humana e suas necessidades, abstraído de uma concepção transcendentalista e metafórica sobre Deus. Kierkegaard pensa num cristianismo da encarnação, o qual a realidade divina se mistura com a realidade humana, e faz uma convocação para uma igreja militante que se realiza nas lutas e no sofrimento por recusar um mundo do triunfalismo e do poder que o sustenta com a subtração do indivíduo ao promover o sistema religioso alienante.

### 3.2 A POSSIBILIDADE DO ESCÂNDALO: A COMPREENSÃO DO “SER” E DO “TORNAR-SE” CRISTÃO NO LIMIAR DE DUAS REALIDADES, A IGREJA TRIUNFANTE E A IGREJA MILITANTE

A análise filosófico-existencialista kierkegaardiana do fenômeno religioso, parte da interrogação que surge no interior do próprio cristianismo. O cristianismo dinamarquês luterano serve de base para a construção de um cristianismo que seja mais samaritano (cf. Lc 10: 25-37) e menos legalista do ponto de vista do tradicionalismo. A intenção do autor não é abolir, mas propor uma revisão ao modelo religioso estabelecido, a fim de que o mesmo possa se ressignificar, voltando às origens do cristianismo como uma recusa ao “reino desse mundo”, isto é, aos contratos ratificados entre os poderes temporais e os poderes eclesiásticos, produzindo uma aliança que favorecia intenções particulares para a manutenção dos privilégios e dos interesses pessoais e estatais.

Na visão de Kierkegaard, o cristianismo não precisa se submeter a tais contratos, vender o Cristo ou a fé em troca de favores. Interrogar a cristandade é um processo de interlocução que o autor fará por meio de suas obras. Sua literatura é uma tentativa constante de apresentar quem é o indivíduo, Deus e o cristianismo. Essa proposta se dá em virtude da subtração promovida pela Igreja Luterana e pelo Estado, isto é, pela cristandade que tirou do centro do cristianismo o escândalo da fé como uma decisão pessoal, e introduziu a obediência social como critério para ser cristão.

O cristianismo é esse escândalo: sem ele, o cristianismo não poderia ser objeto de fé. Ora, segundo Kierkegaard, o cristianismo institucionalizado, [...], abandonou o escândalo a fim de construir uma religião que só é vivida aos domingos, um cristianismo mundano do qual só se participa a partir de um banco de capela. É o contrário do Cristo despido, ensanguentado e insultado. Para o cristianismo institucionalizado, a fé já não tem importância, só conta a moral: segundo Kierkegaard, o cristianismo institucionalizado permaneceria no estádio ético, sem jamais alcançar a profundidade infinita do escândalo e do paradoxo (LE BLANC, 2003, p. 74).

A proposta do autor dinamarquês é promover um escândalo, e para que tal meta seja alcançada foi preciso interrogar uma sociedade aparentemente cristã, porém, tratava-se de uma cristandade enquanto conceito, mas não enquanto decisão, uma escolha existencial, mas uma escolha de conformidade, que também pode ser tida como uma escolha de vida, porém, para Kierkegaard, uma escolha existencial é uma “decisão” de engajamento (*Ou-ou*. Um fragmento de vida, 2017 p. 253), quando o indivíduo percebe que a vida é sempre um “movimento para”,

um interesse pela própria existência (*Pós-escrito às Migalhas Filosófica*, 2016, p. 27), um “ser capaz de” (*O Conceito de Angústia*, 2010, p.48).

Para melhor entendermos a crítica kierkegaardiana à cristandade é de fundamental importância a leitura de três obras: *Ejercitación del cristianismo* (2009); *El libro sobre Adler* (2021) e *O Instante* (2019), porque tratam-se de obras onde o autor trabalha suas questões de autoridade e obediência, na cristandade dinamarquesa, que nos ajudam a compreender melhor os caminhos que havia tomado o cristianismo na cristandade, e ao mesmo tempo, a proposta de Kierkegaard sobre o cristianismo a ser introduzido na cristandade. A introdução do cristianismo na cristandade surge como oposição decidida à religião estabelecida e aos poderes que dominam o mundo, numa compreensão de que, o discípulo do Cristo, para responder aos novos desafios e a interpretar as circunstâncias da vida à luz da mensagem revelada, terá o Espírito Santo como guia, e não o princípio cristalizador, a intervenção dos pastores. Essa discussão dar-se-á pelos conceitos de “Igreja triunfante” e “Igreja militante”, que o autor danés apresenta em *Ejercitación del cristianismo* (2009).

### 3.2.1 A Igreja triunfante

De forma metodológica, apresentaremos os conceitos cunhados por Kierkegaard, de uma Igreja triunfante. Essa definição serve ao autor e a nós para designar e compreender o que é a cristandade estabelecida. Mostra, ao mesmo tempo, um tipo de pensamento cristalizado e alienante do ponto de vista socioexistencial. Portanto, o autor irá interrogar por meio desses conceitos o que é de fato e para que serve o cristianismo, não no sentido da utilidade, mas como forma de sentido para a existência, que ajuda o existente a se situar no mundo como indivíduo de fé e de responsabilidade que se manifesta na capacidade de transformar a si mesmo e a realidade na qual está inserido. Diante disso, Kierkegaard propõe clarificar o sentido da Igreja triunfante e da Igreja militante, mostrando assim, como uma nega e a outra afirma o Cristianismo do Novo Testamento.

Se isso for dado como certo, o resto não é mais do que a própria expressão de Cristo: que a verdade é o caminho, se verá cada vez mais com clareza que uma Igreja triunfante neste mundo é uma fantasia, que neste mundo só se pode falar de verdade de uma Igreja militante. Mas a Igreja militante se preocupa e se sente atraída por Cristo na pequenez. A Igreja triunfante profanou a Igreja de Cristo. Esclarecer isso é a tarefa desta exposição, e só não se deve esquecer que com a expressão: Igreja triunfante, deve-se compreender constantemente uma Igreja que já neste mundo se diz triunfante; uma vez que uma Igreja

triumfante na eternidade é a coisa mais natural, levando em consideração a entrada de Cristo na glória (KIERKEGAARD, 2009, p. 209 - Tradução livre do autor)<sup>37</sup>.

Essa citação explicita o caminho que percorreremos ao tratar do assunto em questão. Nossa investigação filosófico-cristã apodera-se desse esclarecimento kierkegaardiano para continuar a trabalhar sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade, entendendo que o recorte do autor dinamarquês nos ajuda a entender a saída de muitos dos que se denominam cristãos, mas sem pertencer a uma instituição, por a mesma não levar a sério o Cristianismo do Novo Testamento, mas por usurpá-lo a fim de angariar benefícios próprios e, assim, subtrair a experiência mais autêntica do cristão, aplicando nele o processo de infantilização da fé.

Por Igreja triunfante vamos entender uma cristandade que chegou ao máximo de si, e que pretende manter-se numa postura de vida inquestionável, na qual, seus valores estão acima de todos os outros valores. Ela não se permite e não dá o direito de ser interrogada, sua infalibilidade social representa o ensejo de superar todas as relatividades hodiernas, e com isso, absolutizar o princípio de autoridade, ferindo assim, o princípio de autenticidade.

A persistência dessa igreja é por manter uma estrutura padrão inviolável do ponto de vista socioexistencial, não admitindo que a estrutura seja invertida, mas procura acomodar a sociedade ao seu interesse social. Nesse contexto, a observação de Kierkegaard, diz-nos que os aparatos institucionais (Estado-Igreja) amordaçam de forma anestésica a liberdade religiosa. Devemos ter em mente, que tal modelo de igreja é sustentado pelo Estado e desse tem incentivos que lhe permitem produzir uma realidade que foge aos questionamentos de um indivíduo, como os de Kierkegaard. O método anestésico é oferecer benefícios aos que compõem a cristandade, e negar os que se colocam à margem do modelo. Era um cristianismo seletivo e excludente. Uma questão relevante é posta pelo Kierkegaard: “Como surgiu a ilusão de uma Igreja triunfante, e o que se deve entender por uma Igreja triunfante?” (KIERKEGAARD, 2021, p. 189).

---

<sup>37</sup>“*Si se da esto por descontado, lo que demás no es sino propia expresión de Cristo: que la verdad es el camino, se verá con creciente claridad que una Iglesia triunfante en este mundo es una fantasización, que en este mundo solamente se puede hablar de verdad de una Iglesia militante. Mas la Iglesia militante está referida y se siente atraída por Cristo en la pequenez. La Iglesia triunfante ja profanado a la Iglesia de Cristo. Clarificar esto es la tarea de esta exposición, y solamente no ha de olvidarse que con la expresión: Iglesia triunfante, se ha de entender constantemente una Iglesia que ya en este mundo pretende ser triunfante; puesto que una Iglesia triunfante en la eternidade es la cosa más natural, suposto el ingreso de Cristo en la gloria*” (KIERKEGAARD, 2009, p. 209).

Para responder a essa questão, o filósofo dinamarquês usa duas argumentações. A primeira foi a falácia de interpretar a verdade do cristianismo como resultado (KIERKEGAARD, 2009, p. 210), isto é, como acúmulo de conhecimento que resulta em uma conclusão ou conquista de algo que foi descoberto no nível da intelectualidade, da ciência. A segunda falácia apontada pelo autor, é que “todos somos cristãos” (KIERKEGAARD, 2021, p. 190).

O triunfalismo em seus amplos sentidos ou nos seus diversos interesses gera numa sociedade cristianizada um desejo de supremacia e de imposição de valores e ideias que ajudem a perpetuar essa compreensão. Pois é mais cômodo uma cristandade estabelecida do que um cristão inconformado com esse mundo. “Quando o cristianismo é autêntico, é certamente um reino neste mundo, mas não é deste mundo, o que significa que está combatendo” (KIERKEGAARD, 2009, p. 211 - Tradução livre do autor)<sup>38</sup> contra uma Igreja triunfalista que busca resultados por meio de sua ganância e processo de infantilização da fé.

Kierkegaard ao criticar a Igreja triunfante está afirmando a incapacidade de falar do cristianismo como uma estrutura imposta por outras estruturas como a coletividade, as instituições igreja, a academia ou a família, visto que para ele é algo que cada indivíduo deve alcançar por meio da interioridade. Ao mesmo tempo, enfatizamos que o autor está analisando em profundidade o conceito de fé no contexto da Igreja Dinamarquesa, uma vez que o ser cristão se converteu em uma titulação. Ao analisar o caso do pastor Adler, esse mais do que um sujeito singular, é um fenômeno que representa o cristianismo da época, Kierkegaard afirma que o cristianismo se tornou uma titulação:

A cristandade se converteu numa titulação, de modo que, em um país cristão, em que todos são cristãos, se pode dar o caso de que um licenciado em teologia chegue a ser nomeado pastor sem sequer tenha perguntado se é cristão, já que é algo que é dado por suposição, como o fato de que somos seres humanos (KIERKEGAARD, 2021, p. 53 - Tradução livre do autor)<sup>39</sup>.

A questão central gira em torno do processo alienante que o fenômeno religioso produz na sociedade, levando em consideração a apropriação do Estado desse processo para alimentar suas intenções de dominação e manutenção do poder. Manter a ideologia de uma sociedade

---

<sup>38</sup>“*Cuando el cristianismo es auténtico, es ciertamente un reino en este mundo, pero no es de este mundo, lo que significa que está combatendo*” (KIERKEGAARD, 2009, p. 211).

<sup>39</sup>“*La cristiandad se ha convertido en una titulación, de modo que, en un país cristiano, en le que todos son cristianos, se puede dar el caso de que un licenciado en teología llegue a ser nombrado pastor sin ni siquiera haber tenido que plantearse la pregunta de si es cristiano, ya que es algo que se da por supuesto, como el hecho de que seamos seres humanos*” (KIERKEGAARD, 2021, p. 53).

cristã era a garantia de monopolizar políticas que estavam longe do questionamento das diversas classes sociais, pois tendo a população ao seu favor, uma vez que essa não se reconhecia senão cristã, todas as políticas eram inquestionáveis, mas valorizadas como ideias cristãs para o bem da sociedade, quando na verdade, era o favorecimento da classe institucionalizada que se mantinha às custas da alienação do povo. Por isso, o conceito de Igreja triunfante está associado ao princípio do monopólio ideológico que negava o princípio de autenticidade do indivíduo, pois todas as vezes que alguém levantava sua voz para questionar os acordos entre Estado e Igreja Estatal, era tido como anticristão, ou desrespeitador da ordem estabelecida.

A Igreja visível se expande de tal modo que por fim a relação se inverte, e tal como antigamente se requeria força e vigor de convicção para alguém se tornar um cristão, assim, atualmente, embora a expressão não deva ser elogiada, coragem e energia serão exigidas para que alguém desista de sê-lo – enquanto que agora se requer apenas irreflexão para ser um cristão dessa maneira (KIERKEGAARD, 2016, p. 83).

Assim sendo, estamos levando em consideração outras duas palavras-chaves, no pensamento kierkegaardiano: “ser” e “tornar-se”. Ao analisar a cristandade estabelecida e toda a sua performance de um cristianismo indiferente à realidade local, Kierkegaard identifica um modo de “ser”, onde a mudança é inaceitável, uma vez que é preferível manter a ordem como está, a fim de não mexer com jogos das cadeiras que influenciam a sociedade, é preferível a irreflexão para ser um cristão nessa sociedade cristianizada. É uma sociedade piramidal, na qual os funcionários estatais e eclesiásticos trabalham na construção permanente de um discurso de levar o autoritarismo como discurso teológico para manipular as consciências locais, e assim, não terem o que questionar, mas aceitar passivamente o discurso que é atribuído como sendo um sermão dominical.

O “ser” é uma absolutização do poder. É a usurpação do direito, uma vez que foi estabelecida a obediência em função da manutenção. É a abolição da contradição, imposta à ‘não-contradição’, proibindo intelectualmente alguém de se manifestar. Se anularmos o princípio da contradição, então, tudo segue uma ordem pré-estabelecida, a qual deve ser aceita e praticada como um bem geral. Porém, tal tipo de sociedade não precisa de mudanças, mas de normatizações que regulem, periodicamente, os comportamentos sem questionar a realidade. É nesse contexto, que Kierkegaard situa a Igreja triunfante, pois a mesma estabeleceu-se na conformidade de uma geração que lhe aceite como aquela que é superior a todas as opiniões, sem se submeter a recessões ou correções. Esse modelo é fantasioso porque nega que o cristianismo seja conversão ao Cristo e missão ao Reino de Deus, que não é desse mundo, mas

está inserido nesse mundo para transformá-lo, saindo de um mundo do poder para o mundo do martírio, da verdade eterna enquanto proposta de salvação.

O “tornar-se” kierkegaardiano é um vir a ser, um processo de mudança que não aceita a ordem estabelecida e seu processo de alienação. É um movimento próprio da fé como inquietação existencial que não se submete à dominação de um poder estabelecido, que visa garantir sua manutenção social. Na compreensão de Kierkegaard, é impossível dizer “eu sou cristão”, mas sempre é preciso “tornar-se cristão”, um processo contínuo e ininterrupto da própria fé, como um questionamento existencial que se interroga, enquanto sujeito, de dentro para fora, na realidade. Assim, esse autor introduz no cristianismo o princípio da contradição, possibilitando sempre a pergunta, mas o que significa ser cristão ou tornar-se cristão?

Onde quer que pareça ou se suponha haver uma cristandade estabelecida, há uma tentativa de estabelecer uma Igreja triunfante, e mesmo que esta palavra não seja usada, pois a Igreja militante consiste em *tornar-se*, uma cristandade *estabelecida é*, não se tornar (KIERKEGAARD, 2009, p. 211 - Tradução livre do autor)<sup>40</sup>.

O “ser” não é enquanto uma condição metafísica. Não é essa a questão kierkegaardiana, mas algo que está dado, pronto e imutável, sem a possibilidade de mudança ou questionamento dos comportamentos que sustentam tal visão de igreja. O “torna-se” é um vir a ser, a possibilidade do escândalo mediante uma falsificação do ser cristão.

O ‘a mais’ que Deus quer do homem é “a fé” e faz com que ele compreenda isto comunicando-lhe uma dificuldade que é insuperável apenas pelos meios humanos; mas o próprio Deus ajuda o homem a prestar “atenção” a tal dificuldade, propondo-se a ele como aquele “escândalo” perante o qual há apenas uma alternativa: ou “escandalizar-se” ou “crer”, ou seja: ou a simplificação do tornar-se cristão até fazer do cristianismo uma invenção humana, ou então ‘crer’ (REGINA, 2016, p. 166).

Trata-se da constante interrogação sobre o modo de atuação do cristianismo, que com o método da ironia kierkegaardiana, a exemplo da socrática, o indivíduo está sempre inconformado com o seu modo de ser e procura sempre viver a experiência do “tornar-se” cristão. Nesse contexto, o “ser” é um resultado de um caminho, uma conclusão de um caminho que visava a uma meta objetiva. Podemos dizer, que a cristandade estabelecida “é” a soma ou o resultado de um interesse alcançado, aí não é preciso ir a lugar nenhum, mas manter a conformidade sem que a ordem seja desestabelecida.

---

<sup>40</sup>“Dondequiera en que aparente haber o se suponga que hay una cristiandad establecida, se da el intento de constitución de una Iglesia triunfante, y esto aunque no se emplee esta palabra, pues la Iglesia militante consiste en el hacerse, una cristiandad establecida es, no se hace” (KIERKEGAARD, 2009, p. 211).



A Igreja triunfante tem vivenciado esse “ser”, como aponta Kierkegaard: “que se tem considerado o cristianismo como verdade enquanto significa um resultado, em vez do fato de ser verdade enquanto significa o caminho” (KIERKEGAARD, 2009, p. 207 - Tradução livre do autor)<sup>41</sup>. O autor apresenta o cristianismo como um caminho, isto é, um “tornar-se”, para além de um resultado, mas uma vivência cotidiana, onde a busca pela verdade eterna não está no resultado, mas enquanto caminho do discipulado. De certa forma, essa experiência tem negado a existência singular do indivíduo, tratando-o como objeto de manipulação, sem reconhecer que há nele uma possibilidade de crescimento intelectual, social, afetivo, de múltiplos talentos, sobretudo, capaz de ressignificar sua experiência com o fenômeno religioso. É a negação da liberdade e da consciência religiosa que o sujeito pode alcançar, mas nesse modelo, é suprimido.

Até que ponto o Estado ou a Igreja do Estado podem ter certeza de que estão de posse da verdade, que têm a razão do seu lado e que têm saúde suficiente para separar tal indivíduo sem temor de prejudicar muitos outros? Por esta razão, o Estado e a Igreja do Estado nunca percebem que seus princípios fundamentais são muitas vezes questionados. Cada vida, cada existência, tem, em sua condição básica, em seu princípio básico, uma vida oculta própria, algumas raízes que dão força à vida para iniciar seu crescimento (KIERKEGAARD, 2021, p. 49 -Tradução livre do autor)<sup>42</sup>.

A crítica ao Estado e a Igreja Estatal, no contexto do estudo elaborado por Kierkegaard, entre autoridade e obediência, no caso do Pastor Adler, onde é questionada sua sanidade mental e a autoridade da Igreja local, pode-se dizer, que essa análise do período kierkegaardiano é atual. Os mesmos jogos são jogados hoje. Autoridades institucionais pensam estar na posse da verdade, na posse plena. No direito de julgar, condenar, expulsar, reprimir porque se compreendem em juízo perfeito para tais atitudes. É o peso institucional atribuído ao mero indivíduo que deve aceitar passivamente, segundo um discurso opressor que o faz acreditar que ele está na posse do erro, enquanto o autoritarismo institucionalizado é razão da verdade. Mas até que ponto esse autoritarismo tem saúde mental suficiente para agir dessa forma? perguntaria Kierkegaard a nós.

---

<sup>41</sup>“*Que se ha considerado el cristianismo como verdad en cuanto significa un resultado, en lugar del hecho de que sea verdad en cuanto significa el ‘camino’*” (KIERKEGAARD, 2009, p. 207).

<sup>42</sup>“*Hasta qué punto pueden el Estado o la Iglesia del Estado estar seguros de encontrarze en posesión de la verdad, de tener la razón de su parte y de contar con suficiente salud para separar a tal individuo sin temor a perjudicar a muchos otros? Por este motivo, al Estado y a la Iglesia del Estado nunca les sale a cuenta que sus principios fundamentales so pongam en tela de juicio demasiado a menudo. Cada vida, cada existencia, posee, en su condición básica, en su principio básico, una vida propia oculta, unas raíces que dan fuerza a la vida para iniciar su crecimiento*” (KIERKEGAARD, 2021, p. 49).

Segundo o autor, pode-se inferir, que há uma razão cega pelo poder fantasioso, que sustenta uma autossuficiência desequilibrada, pois, na verdade, é um medo e insegurança de seus próprios dilemas existenciais mal resolvidos. Trata-se de uma carência socioafetiva, precisa negar para se afirmar, medo de dialogar e se fazer um com o outro, mas como repulsa e infantilização da fé, usa do discurso sagrado para uma pseudoafirmação da negação de quem é, isto é, eu não sou autoridade, mas autoritarismo, não sou maduro o suficiente para lidar com os problemas pessoais e administrar a vida, por isso preciso do autoritarismo e da falácia de usar o sagrado como esconderijo e autoafirmação. Os aparatos institucionais, as insígnias religiosas são adereços que fantasiam a imaturidade religiosa, jogando-a para a execução de práticas autoritárias.

Nota Kierkegaard, uma ambiguidade na cristandade. Diante do clericalismo dinamarquês, do carreirismo estabelecido e da falsificação do ser cristão, tratando-o de forma adocicada, negando o princípio do martírio e renúncia ao reino desse mundo, no qual o valor mais importante é o acúmulo de bens, sobretudo, financeiro, o autor mostra as heresias que a Igreja triunfante cometeu. Sem se submeter à timidez, Kierkegaard lança sua veemente crítica a esse cristianismo ambíguo, revelando seu jogo de poder e interesse, onde o serviço é ao nível de títulos de honras, e não de apostolado, e entenda-se aqui apostolado como foi narrado pelo evangelho de João 13, 12-17<sup>43</sup>. Mas a hipocrisia se estabeleceu em tal modelo de cristianismo, que era pautado em não anunciar o Cristo, mas as vontades humanas em suas vaidades e caprichos. Tornaram-se funcionários do sagrado, mas que prestam seus discursos à instituição na livre intenção de manter um cargo compromissado com o benefício próprio. Cumprir uma obrigação institucional é a mais alta dignatária que o presbítero pode fazer, mantendo seu papel de funcionário do sagrado, sendo objetivo e rubricista, não fere a conformidade dominical e mantém o culto que serve a bel-prazer de uma autoridade que carece de autoridade, mas vive em seu autoritarismo infantilizado.

Vê, por isso uma igreja é o lugar mais ambíguo que há. Pois há decerto outros lugares que a gente chama de ambíguo; mas a rigor não o são, porque inequivocamente são aquilo que são; o fato de que sejam chamados de “ambíguos” impede mesmo a própria ambiguidade. Uma igreja, ao contrário, sim, esta é um lugar ambíguo, uma igreja autorizada pelo rei na “cristandade”

---

<sup>43</sup>“Depois de lavar os pés dos seus discípulos, Jesus vestiu de novo a capa, sentou-se outra vez à mesa e perguntou: - Vocês entenderam o que eu fiz? Vocês me chamam de “Mestre” e “Senhor” e têm razão, pois eu sou mesmo. Se eu, o Senhor e Mestre, lavei os pés de vocês, então vocês devem lavar os pés uns dos outros. Pois eu dei o exemplo para que vocês façam o que eu fiz. Eu afirmo a vocês que isto é verdade: o empregado não é mais importante do que o patrão, e o mensageiro não é mais importante do que aquele que o enviou. Já que vocês conhecem essa verdade, serão felizes se a praticarem” (Jo. 13, 12-17).

é a coisa mais ambígua que jamais existiu. Pois burlar-se de Deus não é algo ambíguo, mas fazê-lo a título de lhe render culto é ambíguo; querer abolir o Cristianismo não é algo ambíguo, mas é algo ambíguo abolir o Cristianismo a título de sua propagação; dar dinheiro para trabalhar contra o Cristianismo não é ambíguo, mas é uma ambiguidade receber dinheiro para trabalhar contra ele a pretexto de trabalhar a favor dele (KIERKEGAARD, 2019, p. 125).

Tornou-se a Igreja triunfante o lugar mais contraditório à fé, segundo Kierkegaard. Tem-se falsificado o cristianismo, levando-o para outra margem. Da manipulação, subvertendo os valores deixados pelo Cristianismo do Novo Testamento. Uma igreja que visa apenas aos resultados, sem propor uma mudança de mentalidade, esquecendo que “o cristianismo é, e foi, chamado a religião da prática” (KIERKEGAARD, 1986, p. 93) da fé. Salienta o autor danés, é preciso a Igreja triunfante propor a si mesma uma mudança, o que ele vai designar de “salto da fé”, como na obra *Temor e Tremor* (1979). Entendemos que no pensamento kierkegaardiano há um cristianismo objetivo, que busca resultados através de métodos filosóficos e posturas autoritárias, tornando o cristianismo difícil de ser compreendido e vivido. Trata-se do discurso do “Ser” enquanto sistema ontológico, fazendo do cristianismo uma abstração que difere da realidade concreta, e sobrepõe a encarnação ao relativismo, ao grau de menor importância, pois a mesma exige desprendimento e esvaziamento, porém, a Igreja triunfante busca apreensão e acumulação dos bens terrenos, por isso, tem se perdido no campo da política partidária e das trocas de favores, colocando-a na dependência do reino desse mundo. Bem afirmou Jorge Miranda de Almeida:

A preocupação de Kierkegaard em seus labirintos que variam entre a ironia e o humor é uma tentativa de superar a ontologia, pois para isso, ele retira o Ser (Deus) da ordem do ser, e se ele tiver sucesso, consegue ir para além da própria estrutura ontológica, como bem salientou Emmanuel Lévinas ao afirmar que Kierkegaard foi o primeiro pensador a pensar Deus para além do ser (ALMEIDA *In*: SILVA, 2018, p. 15).

Manter o discurso metafísico era um tipo de mecanismo usado pela Igreja triunfalista para reprimir os questionamentos que porventura viessem contra si, assumir o princípio da não-contradição é a forma de não mexer nas classes detentoras do poder e blindar as autoridades de dar explicações de suas atitudes e das manipulações teológicas apresentadas em seus discursos<sup>44</sup> dominicais. Por isso, o uso do discurso direto, objetivo como analisado por Kierkegaard, no

---

<sup>44</sup>Kierkegaard se utiliza da expressão “discursos dominicais” e não de “sermões dominicais”. Os sermões careciam de autoridade evangélica, estar autorizado para anunciar a Palavra. Para ele, tinham o efeito de conduzir o interlocutor a encontrar o caminho para a verdade eterna, enquanto os discursos dominicais tinham a intenção do convencimento intelectual, mostrando uma superioridade filosófico-teológica dos pastores, sobrepondo-os como autoridades da verdade estabelecida.

*Pós-escrito às Migalhas Filosóficas (2016)* mostra a estratégia de uma cristandade estabelecida, que diante de um projeto de manipulação da realidade, prefere o discurso do laureado, adornado de especulação que são incapazes de condizer com a realidade do sujeito. Mas isso não é feito aleatoriamente, trata-se de uma forma de manipular as consciências, fazendo-as acreditar no que não entendem, e crer sem compreender. Negar, nesse contexto, a encarnação, é o propósito de aniquilar todas as interrogações levantadas pelo Cristianismo do Novo Testamento, que propõe a renúncia a esse modelo alienante que produz dependência do sistema.

Para aprofundar essa discussão, tomo emprestado a expressão “pré-teórico”, isto é, o “elemento filosófico” de Marcos Érico de Araújo Silva (2018), onde ele analisa os fundamentos filosóficos da metafísica a partir de Kierkegaard e Heidegger. A Igreja triunfante está no discurso teórico, que Kierkegaard chama de filosofia da religião, ou sistema filosófico *sobre o Ser* (grifo nosso). São especulações e traduções conceituais sobre Deus, as quais não dizem nada a seu respeito. Lembrando que, para esse autor não há interesse em apresentar Deus como caminho, mas Ele é princípio enquanto origem de toda existência e seu fundamento, o Cristo é o caminho. Portanto, não há uma reduplicação do ponto de vista do entendimento sobre Deus, mas uma dialética da existência paradoxal que acontece na “encarnação” do Cristo como Deus.

O pré-teórico: o não formulado, o não dito, aquele que é aceito pela fé, além das interrogações da verdade racional, o que é identificado a partir do salto da fé ou nele mesmo, consiste na seguinte afirmação: “Deus não pensa, Ele cria; Deus não existe, Ele é eterno. Um ser humano pensa e existe, e a existência separa pensar e ser, mantém-nos separados um do outro em sucessão” (KIERKEGAARD, 2016, p. 48), portanto, “Deus não é um nome, mas um conceito” (KIERKEGAARD, 2008, p. 66). Desse modo, a cristandade estabelecida esqueceu-se do Evangelho de João, capítulo 1, 1-18, uma vez que ignora o Cristo da manjedoura de Belém, para ser atrelar ao triunfalismo que representa uma projeção pessoal, produzindo uma espécie de realidade paralela, isto é, uma fuga da realidade concreta.

A afirmativa sobre Deus está na encarnação. O conceito de encarnação é o paradoxo da fé, é o Deus-homem, aquilo que produz uma contradição que a lógica não consegue explicar, e, portanto, o intelecto logo abandona porque não sabe lidar com os limites da compreensão. A razão deprecia essa possibilidade contraditória, uma vez que ela se fundamenta na não-contradição, mas somente nas coisas corroboráveis. Aqui entra a razão em choque com o escândalo e a loucura, na perspectiva paulina (cf. 1 Cor 1, 18-25), pois trata-se do “Absolutamente-Diferente”, isto é, “desconhecido” (cf. *Migalhas filosófica*, 2008, p. 71). Essa

categoria kierkegaardiana questiona as narrativas da Igreja Estatal e o monopólio político do Estado. Enquanto elemento filosófico, compreende a base que sustenta as argumentações kierkegaardianas para contextualizar sua crítica à cristandade estabelecida, onde o princípio da dialética da existência e da fé foram suprimidas como garantia de prevalecer uma estrutura que busca subornar para si os próprios questionamentos que o Cristianismo do Novo Testamento propõe.

Ao introduzir a categoria da “encarnação”, Kierkegaard não parte do conceito de Deus para provar a sua existência, na verdade, não está preocupado com tais abstrações metafísicas. Seus critérios partem dos elementos da realidade concreta, portanto, a encarnação do “deus” (cf. *Migalhas filosófica*, 2008, p. 55) é o critério decisivo, pois envolve sofrimento e humilhação perante um mundo (sociedade estabelecida) que busca satisfação e poder. Então, retornamos à Igreja triunfante para a análise.

O que, então, se entende por Igreja triunfante? Com isso se entende, é a suposição, uma Igreja pela qual o tempo da luta já passou, uma Igreja que, embora ainda exista neste mundo, não tem mais nada por que nem para que lutar. Mas, neste caso, a Igreja e este mundo passam a significar a mesma coisa; e este também é o caso não apenas com tudo o que é chamado de Igreja triunfante, mas com a assim chamada cristandade estabelecida. Visto que a Igreja de Cristo pode subsistir verdadeiramente neste mundo apenas enquanto estiver lutando, isto é, lutando em todo o momento para subsistir. Se ela é a Igreja estabelecida, então significa que ela venceu” (KIERKEGAARD, 2009, p. 211-212 - Tradução livre do autor)<sup>45</sup>.

Na percepção do autor dinamarquês, tal modelo de cristandade é apenas uma suposição, isto é, uma enorme ilusão, “o que se tem pela frente não é o Cristianismo, porém uma “enorme ilusão”, e as pessoas não são pagãs, mas vivem felizes na fantasia de serem cristãs” (KIERKEGAARD, 2019, p. 37), porque se verifica a falta de compromisso para com a realidade, um desejo contínuo de manter as estruturas para que nada seja alterado, e o comodismo não seja inquietado por nenhuma intrusa, nesse caso, a inquietação da fé. Mas fé aqui, está como está o princípio da contradição, que tudo questiona para transformar.

---

<sup>45</sup>“*Qué es, pues, lo que se entiende por una Iglesia triunfante? Con ello se entiende, es el supuesto, una, una Iglesia para la cual el tiempo de lucha ha pasado, una Iglesia que aunque siga existiendo todavía en este mundo ya no tiene nada por o para qué luchar. Mas en este caso la Iglesia y este mundo vienen a significar lo mismo; y éste es también cabalmente el caso no sólo con todo lo que se llama la Iglesia triunfante, sino con la llamada cristianidad establecida. Puesto que la Iglesia de Cristo solamente puede subsistir de verdad en este mundo en cuanto que combate, es decir, combatiendo en todo momento para subsistir. Si ella es la Iglesia establecida, entonces significa que ha vencido*” (KIERKEGAARD, 2009, p. 211-212).

Estabelecer qualquer outro princípio é alienar a consciência do sujeito, despertando nele o desinteresse pela condição socioexistencial.

Trata-se de um monopólio regulador da esfera socioexistencial, ou seja, a tradição religiosa é a garantia de uma boa condição social que deve ser obedecida e crida segundo as inspirações dos líderes. Portanto, essa Igreja triunfante não é sinal de escândalo e nem objeto de fé, mas escandaliza ao se dizer que é produtora de fé, e que guarda a verdade quando seus pastores mentem publicamente se passando por testemunhas da verdade. Isso porque, a cristandade tem dito que chegou à fé não pelo Cristo em seu estado de humilhação, Ele que é sinal de escândalo e objeto de fé. Mas na suposição de um triunfalismo que está preocupada em sentar um à direita o outro à esquerda, enquanto recusa que o filho do homem será sinal de escândalo e contradição para muitos, ao ponto de ser renegado pelos anciãos, doutores da lei e pastores.

Percebe Kierkegaard, que o “deus”, isto é, o Cristo, não fala em majestade, mas fala em humilhação. Em condição de abandono e rejeição a toda espécie de sistema, anula a liberdade humana, que aprisiona a vida nos trâmites egoístas e desumanos. A violência religiosa, disfarçada de autêntica experiência religiosa, é a mais desumana, porque não mata somente a carne, mas o espírito de liberdade e o princípio da autoconsciência. É silenciado o indivíduo por não ter o direito, mas apenas precisa conformar-se. Silenciar por meio da opressão é negar a capacidade e o direito de expressão das vozes. Por isso, o Cristo é o escândalo, isto é, o escandaloso, no sentido de questionar os sistemas racionais que regulam, desumanamente, os direitos do indivíduo, enquanto liberdade autônoma.

Uma demonstração estritamente desse, pseudoreligioso é o fundamentalismo feito a partir de recortes que deslocam para outro contexto o texto bíblico, a fim de afirmar o viés manipulador da instituição. A Igreja triunfante vive o anseio de ser a significação do mundo, enquanto o Cristo, pelo contrário, quis ser em toda a sua liberdade, o insignificante, a contradição como princípio de redenção. A cristandade estabelecida, isto é, esse pseudocristianismo usa de sua ortodoxia para manter a ordem, estabelecendo uma aparência de um cristianismo autêntico e vigoroso, quando não passa de uma zona de conforto que satisfaz o ego das autoridades eclesiásticas. Eles dificultam a compreensão do Cristianismo do Novo Testamento pregando um cristianismo que acalente suas vaidades paroquiais ou seu carreirismo institucional.

A ortodoxia se esforça no interesse da ordem estabelecida para manter a aparência de que somos todos cristãos, que o país é cristão e que as

congregações são cristãs. Se alguém atacasse o cristianismo de fora e tivesse sucesso, os paroquianos deveriam sair imediatamente do conforto da rotina de ser cristão em que a maioria das pessoas vive, já que eles deveriam tomar a decisão de deixar o cristianismo. Mas que importunação, o melhor será ficar como antes. É por isso que os escandalizados não fazem nada (KIERKEGAARD, 2021, p. 91 - Tradução livre do autor)<sup>46</sup>.

O Cristo como princípio da contradição e dialética da existência, escandaliza a conformidade. Temos duas realidades, o Cristo enquanto escândalo e a Igreja triunfante que escandaliza por suprimir as exigências do próprio Cristo. Podemos dizer que, a questão de Kierkegaard não é purificar o Cristianismo, mas destronar um pseudocristianismo forjado por uma sociedade, que sustentado pelas instituições, usa de manobras para convencer que são verdadeiros e autênticos protagonistas da fé, quando, na verdade, não passam de sofistas religiosos da contemporaneidade, porque ganham financeiramente para ser cristãos.

A polêmica contra a Igreja triunfante que Kierkegaard levanta, tem sua efervescência quando, durante o funeral do bispo Mynster, em fevereiro de 1854, ele é chamado de “autêntica testemunha da verdade”, pelo então, bispo Martensen<sup>47</sup>. A partir desse discurso, a interpretação kierkegaardiana vai concluir que a linguagem não corresponde ao testemunho. Usa-se de uma linguagem não reveladora, capaz de explicar o cristianismo como prática. O que se observa é um discurso que interpreta o cristianismo a uma elite burguesa, fundamentada em lisonjas e fomas, dando aos líderes o que mais gostam, *status* narcisistas. Kierkegaard interpreta a frase: “autêntica testemunha da verdade”<sup>48</sup> como um discurso falacioso, reeditados por sofistas religiosos, que preferem um cristianismo descomprometido com a realidade, mas profundamente engajado em assuntos políticos e financeiros, pois envolve carreirismo e a recompensas salariais para o sustento da classe clerical.

---

<sup>46</sup>“*La ortodoxia se afana en interés del orden establecido para mantener la apariencia de que todos somos cristianos, que el país es cristiano y que las congregaciones son cristianas. Si alguien atacara al cristianismo desde fuera y triunfara, los feligreses deberían salir inmediatamente del confort de la rutina de ser cristianos en el que la mayoría de las personas vive, pues se supone que deberían tomar la decisión de abandonar el cristianismo. Pero qué importunidad, lo mejor será quedarse como antes. Por eso mismo los que se escandalizan no hacen nada*” (KIERKEGAARD, 2021, p. 91).

<sup>47</sup>Foi justamente para poder chegar ao centro do problema que eu tive de soprar para longe, na medida do possível, as bolhas que o bispo Martensen havia começado a inflamar sobre supostas testemunhas da verdade (cf. KIERKEGAARD, 2019, p. 26).

<sup>48</sup>Cf. STEWART, 2017, p. 240: “O verdadeiro cristão era alguém que tinha de estar preparado para o martírio, para ser torturado e até morto por suas crenças. Sócrates foi, em certo sentido, um mártir para a filosofia, buscando a verdade de forma incansável, mesmo que isso lhe tenha feito inimigos. As pessoas passavam a se ressentir dele, pois ele as expunha ao ridículo por sua arrogância e ignorância. Até mesmo no fim, ele nunca se retratou ou se arrependeu de suas ações, mas em vez disso manteve-se firme em suas crenças. Este tipo de firmeza é necessária para que o verdadeiro cristão volte ao cristianismo do Novo Testamento. A pessoa que, como Kierkegaard, expõe a hipocrisia e a corrupção do clero da época seria exposta ao ridículo e ao ódio, assim como Sócrates”.

Diante dessa afirmativa, Kierkegaard nota que o cristianismo estabelecido é uma ilusão, ao nível de que todos se supõem cristão sem o ser de fato, mas a título de cidadão. A afirmação “autêntica testemunha da verdade” leva o autor danês a refletir os pressupostos que tornaram os líderes religiosos no que são atualmente. Segundo ele, foi o carreirismo, o clericalismo, o interesse familiar e o prestígio social, além de um bom salário como funcionários do Estado que os fizeram enveredar para o cristianismo. A pergunta é: para ser “autêntica testemunha da verdade” é preciso se vender ou discursar a fim de convencer o outro? Nota Kierkegaard que se trata de usos e costumes sociais, uma performance que ridiculariza o cristianismo e os que se dizem ser cristãos.

Mas é e sempre será ridículo ver pessoas que são cristãs unicamente em virtude de uma certidão de batismo, se comportarem à *la* cristã em ocasiões solenes, pois a coisa mais ridícula que o cristianismo pode se tornar é tornar-se aquilo que se chama, no sentido banal, de usos e costumes (KIERKEGAARD, 2016, p. 82).

Veio o cristianismo a se firmar como uma tradição que sustenta os usos e costumes locais. Portanto, o sacramentalismo ultrapassou o sacramento. Como rito de passagem, tornou-se condição de identidade social, e não uma adesão à fé. Não exige uma mudança interior, mas competência à aceitação dos trâmites legais do Estado e da Igreja Estatal. Podemos dizer que há, nessa realidade, um apadramento por parte do Estado e da Igreja Estatal, no sentido de que, só serão beneficiados aqueles sobre os quais as instituições impuserem suas “mãos”, assim, elas impossibilitam o Cristianismo do Novo Testamento, ou simplesmente, ele não existe nesse contexto.

É nítida, na percepção de Kierkegaard que a Igreja triunfalista é fruto da culpa dos pastores, os quais se venderam para a Estado. Na concepção de Kierkegaard, o Estado é a monarquia dinamarquesa, mas é possível analisar, atualmente, o conceito Estado como uma metáfora hodierna. Não é verdade que há muitos que se dizem cristãos e se vendem e vendem as almas dos povos às politicagens, e que, portanto, não pregam e não vivem o Cristianismo do Novo Testamento? Mas, a título de favores e carreirismo vendem-se por qualquer promoção, tornando seus ministérios tão caros quanto a moeda de “três reais”. A democracia enquanto Estado de direito não possui, no caso do Brasil, uma Igreja Estatal, mas não deixa de ser verdade a venda do sagrado e a banalidade da fé, mostrando os jogos de interesses para construção de templos, instituição de rádios e TVs, cargos comissionados, empregados fantasmas em prefeituras, acordos bilaterais para favorecimento pessoal e local (institucional).



Além disso, o próprio líder religioso tem a compreensão de ser um funcionário do sagrado, e se sente no direito e na obrigação de dar lucros para a empresa, e quanto mais ele gerar, mais seu salário aumenta e junto vem a boa reputação, pois ele compreende que gerencia uma empresa, embora se diga sem fins lucrativos, mas é uma empresa que o líder precisa gerir e lucrar a partir de seus discursos, das suas vendas, da sua criatividade, precisa agradar as classes e para tanto, ridiculariza-se ao ponto de fazer do púlpito um trapézio cômico. Outro detalhe, não menos importante, está na necessidade de produzir encontros grandiosos, construir edifícios, aglomerar grandes rebanhos de fiéis. Diante desse ativismo, o líder religioso é avaliado pela instituição como um bom gerenciador. A própria instituição é fabricante de funcionário do sagrado, pois ela precisa de resultados, lucros, prestações de serviços, como se o cristianismo fosse um resultado objetivo, e não o “caminho”, ao mesmo tempo, a instituição cria demandas religiosas para tornar seu cliente um consumidor das mesmas demandas que lhes são pertinentes a manutenção da relação instituição/fiel.

O esgotamento religioso não é uma teoria do “secularismo”, mas uma realidade das sacristias das igrejas. Líderes isolados, fadigados pelo peso institucional, cobrados e insatisfeitos com os resultados, criticados e autocríticos de si mesmo, alguns para não enlouquecerem criam realidades paralelas, a fim de não se sufocarem sua humanidade. Mas na liberdade que vem com a angústia do nada, reencontrar em si o sagrado escondido, que muitas das vezes sucumbiu pelo acúmulo de serviços e obrigações em fazer sempre o perfeito. Tornou-se uma odisseia no ambiente institucional. Os líderes religiosos perdem cada vez mais a identidade religiosa, a sacralidade do agir, e assim, caem na angústia do nada, no ativismo administrativo. Às vezes, o carreirismo e o clericalismo são modos de sobrevivência dentro de uma instituição que desumaniza em vez de sacralizar? Ou são ensaios de esquizofrenia institucionalizada? A crítica kierkegaardiana não é contra o humano, mas a negação do humano e do divino que a instituição produz para manter-se numa aporia triunfalista, e então, não percebe que o Cristianismo do Novo Testamento é renúncia, sofrimento, solidão, abandono dos púlpitos da arrogância, para que prevaleça o “Tu deves amar o próximo” (*Obras do Amor*, 2005).

Kierkegaard faz notar que a Igreja triunfalista é um produto fabricado pela ilusão dos sentidos, isto é, uma doce ilusão. Ele não está negando o Cristianismo, está introduzindo o Cristianismo numa sociedade que vive a ilusão, a fantasia de uma realidade que está longe de acontecer. Com isso, tem-se a impressão de que “introduzir o Cristianismo fosse retirar das

peças o Cristianismo” (KIERKEGAARD, 2019, p. 37). Sim, mas de fato é, tirar um certo cristianismo que amordaça, que priva o indivíduo de fazer uma autêntica experiência, mas blindado pelos pastores que agem no intuito negacionista e burlam os ensinamentos do Cristo, impedindo que o sujeito seja atraído pelo Cristo que chama, pois conhecerá a verdade que liberta, com isso, os líderes religiosos criam devotos para si, seus guetos, seus grupos de seguidores que os idolatram numa pseudossantidade. Porém, não saem das suas comodidades, e não se deixam questionar pela pobreza do Cristo, pela sua humilhação na cruz, pela sua oferta ao próximo, esvaziando-se para assumir a condição humana, mas os líderes se enchem cada vez mais de vaidade e luxo, fazendo desse mundo seus mundos. Não é contraponto, mas a conformidade com o que está estabelecido o típico modismo social.

Mas o que é o Cristianismo afinal? Cristianismo é renúncia a todas essas coisas, Cristianismo é não somente correr atrás de tais coisas, não, é não querer receber isso por preço nenhum, por mais que seja oferecido; é fugir disso com mais medo do que aquele que com mente terrena foge da miséria e dos sofrimentos; é fugir dessas coisas com mais paixão do que mostra a mente terrena quando ardorosamente as deseja. Aonde, neste mundo todo, eu fui parar com essa loucura? Com ouro e bens, com títulos e honrarias e condecorações estreladas e insígnias honoríficas proteger – aquilo que foge de tais coisas mais do que da peste! Eu sou mesmo ridículo! E quem tem a culpa nisto? Quem, senão esses malvados pastores que transformaram o Cristianismo no oposto diametral do que ele é no Novo Testamento, e com isso me fizeram imaginar que eu podia proteger o Cristianismo. Fui um tolo; pois o que é que eu protegi? Na verdade, não o Cristianismo – que em toda a sua humildade, sofredora, é mais nobre do que eu – mas sim alguns malvados que, justamente por isso, a última coisa que teriam merecido seria a minha proteção (KIERKEGAARD, 2019, p. 44).

Nessa análise kierkegaardiana, está fundamentada sua ironia que é utilizada como método filosófico para questionar e refutar a ideia de uma Igreja triunfalista que nega o “tornar-se” cristão, para se sustentar na fantasia de uma sociedade puramente cristã. Expondo as incoerências da instituição, o autor pergunta: mas o que é o Cristianismo? Onde está o Cristianismo? Para ele, a Igreja triunfalista não passa de uma usurpadora do verdadeiro Cristianismo, mas falsifica-o com suas palavras, usando-se de um discurso de convencimento, aliena o indivíduo ao ponto de torná-lo mais um na multidão. Esse não tem voz, identidade e valor, perde-se no meio da sociedade, indiferente, anônimo, torna-se indigente, valorizado apenas enquanto números a serem contabilizados.

A religião institucionalizada produz o indiferentismo, tem o apreço por multidões, importa os grandes números, aquilo que pode ser midiático, que seja rentável financeiramente. Vive pela aparência e pelos resultados monetários. Torna-se a satisfação de egos autoritários e

desejosos de poder e fama. Vendem suas identidades e negam a identidade do outro, tudo em troca da bajulação e do reconhecimento da função a qual foi determinado como profissional do sagrado. Tais autoridades constroem não para o Cristianismo do Novo Testamento, mas constroem para si, para serem queridos, aceitos, idolatrados como regentes do sagrado. Assim, se preciso for, manipulam o sagrado a fim de este lhe servir às suas finalidades, por isso, “a corporação dos trapaceiros clericais que se apoderaram da marca “Jesus Cristo”, e sob o nome de “cristianismo” têm feito negócios brilhantes (cf. KIERKEGAARD, 2019, p. 61).

Essas observações a partir das leituras kierkegaardianas abrem margem para repensarmos o papel do Cristianismo na sociedade atual. As ideias do autor dinamizam-se, em alguns momentos, a níveis críticos de zuniar nos ouvidos e observações reflexivas. O conceito de Igreja triunfante se torna, dentro da proposta do Cristianismo do Novo Testamento, uma chave de leituras para novas (embora revestidas dos velhos hábitos palacianos/imperialistas) realidades do fenômeno religioso cristão que tem reaparecido na contemporaneidade. Como chave de leitura, interpretar o contexto atual para não cair no erro de anular o Cristo e o Cristianismo do Novo Testamento. Mas preservar essa compreensão religiosa, de um Cristianismo que venha a se tornar vida na vida do sujeito, Kierkegaard não mede as palavras, a fim de denunciar as aberrações de uma Igreja súcubo do poder. E o que o poder político faz com a instituição religiosa, chega a ser uma apostasia do Cristianismo.

(...) Pois o problema está no edifício. Toda esta velharia de uma igreja estatal que, há tempos imemoráveis não é ventilada, falando espiritualmente, todo o ar fechado nessa pocilga se transformou em veneno. E por isso a vida religiosa está enferma ou extinta. Ai, pois justo aquilo que, do ponto de vista mundano, se considera saudável, é, em termos cristãos, doenças, assim, como o contrário, o que em termos cristãos é saudável, é considerado doentio pela mundanidade.

Deixa que se derrube essa pocilga, livra-te dela, fecha todas estas lojinhas e tendas, as únicas que foram mantidas pelos severos decretos dos dias santos; inviabiliza esta ambiguidade oficial, tira de circulação todos esses curandeiros e sustenta-os, pois se é o caso que o médico autorizado pelo rei é o autêntico médico e o não autorizado é o curandeiro, no que se refere ao Cristianismo é o contrário: justo o mestre autorizado pelo rei é o curandeiro, e o é por estar autorizado pelo rei: e voltemos a render culto a Deus na simplicidade, ao invés de o fazermos de bobo em edifícios suntuosos, voltemos a levar as coisas a sério e acabemos com a brincadeira – porquanto um cristianismo proclamado por funcionários reais, remunerados e protegidos pelo estado, utilizando a polícia contra os demais, um tal cristianismo se parece tanto com o Cristianismo do Novo Testamento quanto o flutuar com uma boia de cortiça ou inflável se parece com o nadar; isso é brincar/jogar (KIERKEGAARD, 2019, p. 92).

Essa visão de Igreja amordaçada pelo poder e por privilégios não se sustenta por muito tempo. Têm surgido cada vez mais líderes exaustos e escassos dos trabalhos e da fé. Tornam-se repetitivos em suas práticas, de forma mecânica promovem cultos sombrios e alucinógenos, onde os mesmos deliram em seus compromissos e suas funções, perdendo a identidade e a dignidade de sujeitos autênticos e compromissados com a vida. Mas como funcionários, levam à exaustão a si mesmos e às suas comunidades, pois tornou-se uma igreja para brincar/jogar com a fé que geram um adoecimento e afastamento futuro quando se descobre que a vida vive de uma enganação, pois já não é um indivíduo, mas algo estrutural. Nesse contexto, faz-se pertinente a crítica kierkegaardiana, mais do que destruir, é conscientizar sobre a importância da fé para o cenário religioso na contemporaneidade.

Em palavras bem claras, a Igreja triunfante tem suas preocupações pelas aparências que, implicam nos trajes e na glória mundana, nesse sentido, a Igreja triunfante consiste em calar o Cristianismo. Com isso, estamos dizendo que não há uma confiança no que pregam e no que dizem crer, mas tem uma profunda relação com o interesse nas coisas que o mundo capitalista oferece. A preocupação desse modelo de cristandade é garantir seguranças pessoais. A obra de autoria kierkegaardiana, *Los lirios del campo e las aves del cielo* (2007), ajuda a compreender a tarefa do autor em introduzir o cristianismo na cristandade, um discurso para edificar o cristão na decisão da escolha absoluta, que deve estar pautada na confiança na Providência Divina. É uma proposta que buscar conduzir o leitor atento à essência do cristianismo, mas não ao nível de tratados metafísicos sobre Deus, ao contrário, ao modo concreto dos Evangelhos e anunciadores originais, coisas que na cristandade não é possível encontrar. Essa essência do cristianismo é a experiência evangélica que remota à existência dolorosa, redentora e modelada a exemplo do Cristo.

Em que medida somos todos cristãos? perguntaria Kierkegaard. Na cristandade, não é necessário “confessar a Cristo”, visto que institucionalmente se está ligado a um tipo de religião. Supostamente, todos, nessa sociedade, possuem a condição estabelecida, segundo a necessidade de professar com a vida a fé. Basta assumir os pressupostos sugeridos pela instituição, então tudo se resolve. Para Kierkegaard, esse tipo de cristianismo está revestido de um verniz religioso que não interfere nas mudanças do sujeito, mas o submete a manter sempre na exterioridade do fenômeno religioso. Se o Cristianismo é uma comunicação existencial, que lida com a interioridade do sujeito, a fim de fazê-lo alguém comprometido com a realidade, esse modelo de cristandade tem produzido uma doutrinação alienante, acomodando os cristãos

por meio de discursos produzidos intencionalmente. Essa estratégia tem como objetivo manter o controle sobre a vida e as decisões, incapacitando qualquer mudança social, o que não seria um bom negócio para a instituição. Encerramos esse tópico com a seguinte afirmação: “o cristianismo está completamente destronado na cristandade, o que é o mesmo que dizer que está eliminado” (KIERKEGAARD, 2009, p. 225). Agora passamos a outro tópico importante para o nosso estudo, a Igreja militante.

### 3.2.2 A Igreja militante

Queremos tratar de uma “verdade eterna” enquanto experiência válida para o crente professo e seguidor da proposta do Cristo, ao mesmo tempo, trata-se de uma postura ética da vida que desemboca na experiência religiosa como práxis, um compromisso de engajamento no mundo, pois “a vida carece de sentido se as pessoas não se dotam do suficiente entendimento para poder trabalhar com honradez” (KIERKEGAARD, 2021, p. 30 - Tradução do autor)<sup>49</sup>. Nesse sentido, retomamos, a partir da obra *O Instante* (2019), alguns conceitos importantes para a discussão sobre o Cristianismo do Novo Testamento, e a forma como Kierkegaard procura reintroduzi-lo na cristandade, desfazendo assim, a ilusão de uma Igreja triunfante.

Nesse tópico, apresentaremos o conceito de Igreja militante. A compreensão do autor danés nos levará a entender que um autêntico cristianismo é possível, mas para que isso aconteça é preciso tirar da ilusão os milhões de cristãos de nome. As interrogações anteriormente levantadas serão agora respondidas a partir da definição do que seja a Igreja militante. Se no primeiro momento apresentamos o que dificultava o “tornar-se cristão”, como a Igreja triunfalista eliminava todas as possibilidades de alguém chegar à verdade eterna, quer dizer, a interioridade do cristianismo. Nesse segundo momento, através do “segue-me”, a Igreja militante se apresenta como a opção contra um cenário institucionalizante que burla os ensinamentos do Cristo, forjando explicações tão abstratas. O seguimento proposto pelo Cristianismo do Novo Testamento é apresentado com a condição de desalienação que a Igreja triunfante semeou na sociedade.

Essa abordagem kierkegaardiana ajudará também a interrogar à instituição religiosa nos dias atuais, pois muitos dos movimentos ocorridos na Dinamarca do século XIX, repetem-se

---

<sup>49</sup>“La vida carece de sentido si las personas no se dotan del suficiente entendimiento para poder trabajar con honradez (KIERKEGAARD, 2021, p. 30).

nas entidades mantenedoras do sagrado, na contemporaneidade. Kierkegaard faz uma diferenciação entre Cristianismo e Estado. Para ele, o conceito de Cristianismo está relacionado com o indivíduo singular, ou seja, um único cristão, que pode ser qualquer pessoa existencial, desde que seja uma testemunha verdadeira, isso já determina que o Cristianismo exista. O que ele chama de proporção inversa à quantidade, enquanto o Estado se relaciona com a multidão, isto é, em proporção direta à quantidade. A quantidade dos números define a grandeza do Estado, a identificação com o Cristo sofredor, desafiador da sociedade do indiferentismo, define o cristão. Na concepção do autor, Estado e Igreja se repelem. Essa argumentação está fundamentada na incompatibilidade entre fé e politicagem, a do tipo que está voltada para o benefício dos pastores que lucravam em função do cargo que ocupavam na Igreja a mando do Estado.

Para introduzirmos melhor abordagem, o texto se apropria do conceito de Igreja militante em detrimento da crítica anteriormente apresentada sobre a Igreja triunfante, como ambas são antagônicas. As visões de mundo desses dois tipos de Igrejas abrem margens para pensar o Cristianismo na atualidade, as reconfigurações que este fenômeno religioso está enfrentando, assim, reinventando-se diante de um cenário complexo e de múltiplas formas de enxergar o sagrado. O próprio Kierkegaard, no século XIX, notava as mudanças que ocorriam no campo do cristianismo. Ele mesmo afirma: “a práxis privada no campo da religião é algo muito mais sério do que esta tolice com os funcionários reais (*funcionários do sagrado* – grifo nosso), para a qual, em última análise, nem sequer é necessário ter uma religião” (KIERKEGAARD, 2019, p. 83).

Já foi dito, anteriormente, que a Igreja triunfante profanou a Igreja de Cristo, isto é, o Cristianismo do Novo Testamento, os apóstolos e mártires que deram a vida pelo Reino de Deus. Afirmou-se, também, que a Igreja militante está em referência ao Cristo e se assemelha a Ele em sua pequenez. Faz-se necessário introduzir o conceito de Igreja militante, segundo Kierkegaard, o qual é objeto de estudo, e serve para nossas análises sobre o fenômeno religioso.

Pois a Igreja de Cristo só pode subsistir verdadeiramente neste mundo enquanto luta, ou seja, lutando a todo momento para sobreviver. Se ela é a Igreja estabelecida, significa que ela venceu. A igreja militante é verificada pela luta, mas uma Igreja dita estabelecida deve ser aquela que se verifica depois de ter vencido (KIERKEGAARD, 2009, p. 211-212 - Tradução livre do autor)<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup>“Puesto que la Iglesia de Cristo solamente puede subsistir de verdad en este mundo encuaneto que combate, es decir, combatiendo em todo momento para subsistir. Si ella es la Iglesia establecida, entonces significa que ha

Essa argumentação kierkegaardiana tem como pano de fundo o Evangelho de João (cf. Jo. 18, 38), quando Jesus afirma a Pilatos que o seu reino não é desse mundo. Kierkegaard interpreta essa cena bíblica para criticar a Igreja Luterana que vive na atmosfera da submissão ao poder local. Enquanto atmosfera religiosa, o que segue é a pergunta pela verdade que Pilatos faz a Jesus. O representante romano fica com o silêncio profético do Cristo, que nada responde, pois, segundo Kierkegaard, a verdade proposta pelo Cristianismo não pode ser discursiva<sup>51</sup>, mas trata-se de um modelo a ser seguido e praticado com decisão dada numa escolha que passa pela liberdade de consciência. “Jesus Cristo é o objeto da fé; deve-se acreditar nele ou ficar escandalizado” (KIERKEGAARD, 2021, p. 36). Não pode ser um convencimento intelectual, onde se dá de forma dialógica, pois, segundo o autor danês, Jesus Cristo não quis convencer pelo discurso da abstração, mas fez-se modelo e praticante da verdade ao introduzir no mundo a condição de Mestre-servo, de Rei-pastor, aquele que implica em si o “Tu deves amar o teu próximo”, isso é a verdade sem ser dita, mas vivenciada no engajamento.

Desse modo, o Cristianismo não é desse mundo, mas está inserido no mundo, portanto, como seguimento ao Cristo sofredor, precisa recusar o mundo estabelecido pela desumanização, pelo poder ganancioso, negacionista da liberdade e promotor da desigualdade por meio de práticas violentas. Mas a grande pergunta que emerge das leituras kierkegaardianas é, o que fazem os cristãos para denunciar os contravalores do Reino? Não estão eles calados e lutando por interesses pessoais e abstratos? Condenando à vida em vez de salvá-la de suas misérias e dos pecados cometidos, da fome, da guerra, da injustiça, da intolerância? Estão todos confortavelmente lendo as notícias em seus smartphones, e indignados com o mundo, mas sem mover uma tecla para deletar a miséria do indiferentismo.

Nota Kierkegaard que está estabelecida uma calamidade na cristandade, que se justifica por ter abolido o Cristianismo mesmo antes de o conhecer, por isso, para desfazer esse mal-estar, “deve-se novamente introduzir o cristianismo na cristandade (cf. KIERKEGAARD, 2021, p. 39). A possibilidade de isto acontecer é lutando contra a Igreja triunfalista, por isso, o

---

*vencido. La iglesia militante se verifica combatiendo, mas una Iglesia llamada establecida tiene que ser aquella que se verifica después de haber vencido”* (KIERKEGAARD, 2009, p. 211-212).

<sup>51</sup>A pergunta de Pilatos não é inequívoca, está corretíssima, uma vez que ele está diante de verdade, que é o Cristo. Porém, estranho seria se ele tivesse uma resposta, um discurso como se perguntasse a um filósofo, poeta, teólogo ou qualquer outro cientista. Segundo Kierkegaard, o representante romano não consegue ver com seus próprios olhos que a vida do Cristo é a verdade, enquanto modelo e testemunho que se desenvolve num caminho para a edificação da existência. Está de posse de verdade implica que o indivíduo esteja lutando contra as forças opressoras desse mundo, a verdade transfigurará o mundo, a este mundo novo pertence o Reino de Deus. Sobre o assunto (cf. *Ejercitación del Cristianismo*, 2009, p. 204-205).

pressuposto da Igreja militante. Essa intenção deve acontecer, segundo o autor dinamarquês, pela “consciência do pecado” (KIERKEGAARD, 2009, p. 88). Explico isso dessa forma, o indivíduo deve compreender que ele é um nada, está entre duas condições, o finito e o infinito. Para tanto, ele precisa da graça, isto é, da Providência Divina como força que capacita o sujeito a tornar-se cristão não pelo conhecimento, mas pelo objeto da fé, o Cristo sofredor. A consciência de pecado é a condição de reconhecer que o mundo como dado, está invertido de valores que desconstroem a humanização, se não percebermos esses valores invertidos, então, o humano se encontra fora do Cristianismo, mas preso à cristandade como modelo da não consciência do pecado. Este era o problema da Igreja triunfalista, não reconhecer a “*mea culpa*”.

Somente a consciência do pecado é respeito absoluto. E só porque o cristianismo insiste em ter respeito absoluto, pois, de qualquer outra perspectiva, o cristianismo deve e aparecerá como loucura ou horror, simplesmente para que a ênfase infinita qualitativa possa recair sobre o fato de que a consciência do pecado é a única entrada, é a visão de que, por ser respeito absoluto, consegue ver a gentileza, o amor (*Kjerlighed*) e a compaixão do cristianismo (KIERKEGAARD, 2021, p. 69)

A importância de introduzir esse conceito não é uma forma de gerar, no indivíduo, o sentimento contínuo de um ser condenado pelos próprios erros, mas de superar a mentalidade egoísta e autossuficiente de se colocar superior ao outro. Reconhecer que o ser humano se realiza enquanto ser de finitude, isto é, na concretude da vida, a qual se expressa nas relações de proximidades, como traduz Kierkegaard, no respeito absoluto, na gentileza, no amor, isto é, na compaixão cristã. Isso propõe superar todo ar de triunfalismo, de superioridade, de autoritarismo, nivelando homens e mulheres como irmãos e irmãs. Por isso, o conceito de Igreja militante, aquela que combate contra toda forma de hipocrisia sociorreligiosa. Coloca-se ao lado do próximo que sofre, caminha com olhos fixos no Cristo abandonado na cruz, e não nos *status* eclesiais, nas titulações e promoções. A fama e o poder como mecanismos que inviabilizam a promoção da dignidade humana, foram realidades combatidas no esvaziamento da cruz desde a encarnação e todo o mistério que se desenvolve desse ato.

A Igreja militante experimenta e vive da fé como possibilidade do escândalo. “Ter fé em um sentido mais elevado tem muito a ver com o milagre, com o absurdo, o inverossímil, é uma loucura para o entendimento” (KIERKEGAARD, 2021, p. 93 - Tradução livre do autor)  
<sup>52</sup>. Esse modelo de Igreja “está relacionada, sente-se atraída para Cristo na humildade”

---

<sup>52</sup>“Tener fe en un sentido elevado tiene mucho que ver con lo milagroso, con lo absurdo, lo inverosímil, es una locura para el entendimiento” (KIERKEGAARD, 2021, p. 93).



(KIERKEGAARD, 2021, p. 189). A Igreja triunfante vive da fé como soma de resultados, como seguranças em suas posses e nos seus contratos com a instituição Estado, nega o escândalo da encarnação cristã, e escandalizava quem pretendia tornar-se cristão. Esta vivia e movia-se pela dúvida em relação a “ser”, na sociedade uma força impositora. Enquanto a outra, isto é, a Igreja combatente, não estava atrelada à dúvida, mas ao desespero enquanto categoria existencial manifestada na relação entre a temporalidade e o atemporal, movia-se pelo escândalo oriundo do Cristo pobre e sofredor, manifestava essa condição no ato de crer e não duvida do Deus-homem, pois “o escândalo está essencialmente relacionado com a síntese entre Deus e homem, isto é, o Deus-homem” (KIERKEGAARD, 2009, p. 99 - Tradução do autor)<sup>53</sup>.

Esse esclarecimento das duas realidades de Igreja que Kierkegaard estabelece, mostra como ele compreende o fenômeno religioso aqui discutido, e o que significa introduzir o cristianismo na cristandade. É notória sua recusa à instituição religiosa dinamarquesa. Sabendo que sua crítica não é ao Cristianismo, mas ao pseudocristianismo praticado pela cristandade de sua época, sobretudo, as manobras que eram realizadas pela Igreja para não falar abertamente sobre o que era de fato o Cristianismo, e como ele era exigente, radical na elaboração da personalidade do sujeito. Como estava sendo aplicado o cristianismo estabelecido, impossibilitava qualquer princípio de conversão. As mudanças eram paradigmas utópicos, impossíveis de acontecer, pois exigia, segundo Kierkegaard, mexer nas estruturas e com as cadeiras cativas, rebaixando as autoridades à condição de servos. Por isso, ele afirma o seguinte que “alguns pastores prostituem o cristianismo” (KIERKEGAARD, 2021, p. 132 - Tradução livre do autor)<sup>54</sup>. Porém, isso era pesado demais, o cristianismo estabelecido só existia em função do reconhecimento das personalidades, da bajulação de cada autoridade, que na sua supremacia, vendia-se aos títulos e privilégios políticos. Era uma religião da representação social, de administrar ofícios eloquentes, apresentando-se como mestre do conhecimento, porém, incapazes de falarem do Cristianismo como recusa ao poder desumano, da vida interior, do sofrimento e da pobreza evangélica.

---

<sup>53</sup>“*El escándalo guarda relación esencialmente con la síntesis de Dios y hombre, o del Dios-homem*” (KIERKEGAARD, 2009, p. 99).

<sup>54</sup>Esta citação está dentro do contexto da transmissão do cristianismo como sendo um conhecimento que pode ser adquirido pelo intelecto, que ele critica veemente, enfatizado a impossibilidade de isso acontecer, mas que só é possível pelo caminho que é a verdade e a renúncia às garantias materiais e intelectuais. Apenas fiz um recorte para enfatizar a ironia kierkegaardiana, pois essa forma “agressiva” do autor aparece em outros momentos, como na obra *O Instante* (2019), na qual, tece fortes críticas aos pastores luteranos. Segue o contexto da citação no original: “*algunos pastores prostituyen el cristianismo con toda la ingenuidad del saber bona fide*” (KIERKEGAARD, 2021, p. 123).

O rasgo filosófico-teológico que Kierkegaard propôs foi ter identificado, pelo método da maiêutica existencialista, a la Sócrates, que é inviável afirmar categoricamente o Cristianismo, destruir a ilusão de uma Igreja triunfante é criar a possibilidade de uma Igreja militante, que desapegada do “ser” cristão, entra na compreensão do “tornar-se” cristão. Com esse movimento dialético do fenômeno religioso, introduzindo, no Cristianismo, o “princípio da contradição” em detrimento do pensamento que estava enraizado na cristandade dinamarquesa, que era o da “não-contradição”, provoca-se o descontentamento da instituição. Desconstruir esse conceito, implicou questionar uma estrutura de poder, do qual a instituição era sucumbe. Validava-se a identidade pela submissão aos poderes institucionais, com isso, o cristianismo era reflexo de uma moralidade social, atrelado aos desvaneios de uma Igreja triunfalista, pretendia a todos os custos e gastos, barganhar sua presença como autoridade social, para tanto, vendia-se aos interesses mais diversos da época, desde que as classes sociais não fossem alteradas, e a classe dos pastores continuassem prostituindo o cristianismo à venda de títulos.

A luta da Igreja triunfalista era mercadológica e *per capita*, vendiam o cristianismo e buscavam lucrar com a metade da renda, como lucro divisório, mantinham crescente seu poder de influenciar na organização social, investiam em novos propagadores, isto é, em funcionários treinados em técnicas com novas habilidades de convencimento e venda do cristianismo como produto rentável. Tratava-se de um comércio religioso já no século XIX, e ainda hoje, trata-se de um comércio para muitos líderes religiosos, como no caso do Brasil. Lideranças mesquinhas e corruptas, as quais tornaram-se verdadeiras quadrilhas para conseguirem honrarias, poder, dinheiro e outros tantos benefícios, como passagens aéreas pagas pelo MEC, segundo reportagem do [g1.globo.com](https://g1.globo.com), que estampa a seguinte matéria: “empresário relata à PF que pastor com acesso ao MEC pediu R\$ 100 mil como ‘colaboração’ em troca de evento”. Os pastores envolvidos nesse escândalo de propina, segundo relatos da Polícia Federal ao Ministério Público, são Arilton Moura e Gilmar Santos, ambos com colaboração do ex-ministro da Educação Milton Ribeiro<sup>55</sup>.

A PF afirmou que os investigados tentaram usar cargos públicos em benefício próprio. Disse ainda que está bem claro como funcionava o esquema e que Milton Ribeiro, na função de ministro, buscava dar “prestígios” à atuação dos pastores que pediam propina. “As camadas de atuações são perceptíveis e individualizam perfeitamente as condutas, sendo o ex-ministro da Educação

---

<sup>55</sup><https://g1.globo.com/politica/noticia/2022/06/23/empresario-relata-a-pf-que-pastor-com-acesso-ao-mec-pediu-r-100-mil-como-colaboracao-em-troca-de-evento.ghtml>. Acessado em: 23 jun. 2022.

quem conferia o prestígio da administração pública federal à situação dos pastores Gilmar e Arilton, conferindo aos mesmos honrarias e destaques na atuação pública da pasta, até mesmo, internamente, nas dependências da sede do ministério da educação, e, sobretudo, nos eventos onde os pastores faziam parte do dispositivo cerimonial”, registrou a PF. Por fim, a PF apontou que o esquema funcionava como uma organização criminosa com “sofisticação”<sup>56</sup>

Diante de tais esquemas desonestos, corrupção e propinas, estruturas montadas com a participações de líderes que se intitulam “homens de Deus” nota-se, claramente, que seu deus é o poder gerado pela influência política e pelo dinheiro, como mecanismos de manipulação social e eclesial. Portanto, a perspectiva kierkegaardiana de combater um tal tipo de Igreja que busca o triunfalismo mundano e corrupto, não poderia ser mais atual. A indignação filosófica dele, é o escândalo eclesiástico de hoje. Notamos ainda, que a ironia desse autor, como método investigativo filosófico, não é contra a Igreja do ponto de vista de uma realidade divina, mas sim, contra os administradores que corromperam a instituição e profanaram o nome de Deus, deixando essas duas realidades submissas às vontades do enriquecimento, fama e poder dos pastores, assim, - para usar uma expressão do próprio Kierkegaard – “prostituíram o cristianismo” a preço de propinas de 10, de 20 ou 100 mil.

A Igreja militante luta contra essa ideologia mercantil e funcional, procura desestruturar essa empresa estatal, para isso, o método da ironia kierkegaardiana, de interrogar sobre o que é o Cristianismo através de suas obras pseudônimas ou do próprio ato de conversar com as pessoas nas ruas de Copenhague, surtiu um efeito desconfortável à Igreja Luterana, levando-a constantemente se explicar através de seus bispos e pastores perante a sociedade. Diante de tal crítica, a Igreja precisou se reinventar perante um cristianismo mais livre e menos impositor, assim proposto por Kierkegaard. “Ser cristão na Igreja militante significa expressar ser cristão em um ambiente oposto ao ser cristão. Ser um cristão triunfante, uma cristandade estabelecida significa expressar ser cristão em um ambiente que é sinônimo, homogêneo de ser cristão” (KIERKEGAARD, 2021, p. 192).

O “tornar-se” cristão é a luta contínua da Igreja militante, visto que cada indivíduo luta para superar as dores e as angústias, nesse sentido, o ser cristão é uma consequência necessária, posto assim, o oposto da realidade estabelecida. Não há uma conformidade, mas inconformidade, inquietação. A expressão “consequência necessária” é exatamente o vir a ser, um processo de transformação onde o indivíduo tem o “interesse” pela existência cristã. A luta e as tribulações são oriundas da recusa a um cristianismo estabelecido, é preferível enfrentar

---

<sup>56</sup>Fonte: <https://g1.globo.com/politica/noticia>. Acessado em 23 jun. 2022).

essa oposição a uma autêntica experiência religiosa, isto é, sair dessa espécie de cristandade letárgica. Pois, o tornar-se cristão, compreende Kierkegaard como um caminho a ser feito, sempre incompleto e necessário a se realizar. Age na perspectiva de ser o tempo da luta, o tempo da existência, da transformação que renova a cada experiência o ser cristão, o tornar-se cristão é na plenitude dos tempos, o indivíduo crístico. Nessa compreensão, o Cristianismo só pode existir autenticamente se for um sinal de contradição e não sinônimo em relação ao mundo.

Assim que o reino de Cristo estabelece um acordo com este mundo, e se torna um reino deste mundo, o cristianismo foi eliminado. Ao contrário, quando o cristianismo é autêntico, certamente é um reino neste mundo, mas não é deste mundo, o que significa que está lutando (KIERKEGAARD, 2009, p. 211 - Tradução livre do autor)<sup>57</sup>.

A impossibilidade de Igreja e mundo se tornarem sinônimos, diz respeito ao princípio da contradição. Estabelecido esse princípio, precisamos entender, que a dialética do paradoxo kierkegaardiano estabelece a Igreja como um princípio de contradição no mundo, existente para questionar seu ser no mundo de atuar combatendo os contravalores, ou seja, tudo o que fere a dignidade humana ou aliena sua identidade. É uma resposta de Kierkegaard a um discurso perturbador, por escancarar a corrupção clerical no seio da instituição dinamarquesa. Mas como seu pensamento não é apenas para o ontem, também para o presente, alguns princípios de autoritarismo institucional tem prostituído o cristianismo, vendendo<sup>58</sup> o Cristo a troco de míseras moedas (cf. Mt 21, 12-14 (cf. Mt, 26, 14-16), fazem do espaço sagrado, isto é, dos púlpitos um vomitório de especulações desconexas e imaginárias, e com isso, o ser cristão é a coisa mais irrisória, pois querem se apresentar em vez de apresentar o Cristo enquanto Deus-homem.

As manobras dos indivíduos institucionalizados são tentativas de subornar o cristianismo ao poder que destrutura a sociedade. A troca de interesses constitui a fé que se professa nas repartições ocultas das instituições religiosas e das instituições do Estado. Líderes de ambas as realidades manipulam seus conceitos sobre Deus e jogam o mesmo jogo de poder para beneficiamento próprio, vendendo aos fiéis e lideranças, ou mesmo a nação, um deus

---

<sup>57</sup>“*Tan pronto como el reino de Cristo establece un acuerdo con este mundo, y se convierte en un reino de este mundo, el cristianismo ha sido eliminado. Por el contrario, cuando el cristianismo es auténtico, es ciertamente un reino en este mundo, pero no es de este mundo, lo que significa que está combatiendo*” (KIERKEGAARD, 2009, p. 211).

<sup>58</sup>Mas não adianta, temos que expulsar todos os disfarces e as mistificações e as pompas para chegar ao que interessa: que a questão da subsistência da ordem eclesiástica estabelecida é – uma questão de dinheiro, que o pomposo silêncio do clero tem uma explicação muito simples, corresponde ao que sucede nos negócios, que quando se cobra dinheiro de alguém, este trata primeiro de ver se pode safar-se, fingindo não ter ouvido (cf. KIERKEGAARD, 2019, p. 84).

atrofiado e amordaçado pelo capital acumulado nas surdinas dos cultos políticos. Esses sujeitos têm tornado seus templos um covil de ladrões (cf. Mt 21, 12-14). Elevam seus patrimônios e enriquecem absurdamente em cima de discursos pseudoteológicos, pois no jogo da retórica deslocam as intenções primeiras do Cristianismo para um cristianismo mercantilista, que lubrificado pelo vômito “demoníaco” de alguns pastores, angariam financeiramente altos valores.

O cristianismo à moda da Igreja triunfalista é a tentativa de reconquista de uma ideia perante uma sociedade pluralista. Não se dando por vencida essa mentalidade, trabalham de todas as maneiras e jogam todos os interesses para sobressaírem, no fundo, usam das mesmas artimanhas que qualquer sistema opressor político, totalitário. Desse modo, identificamos que o pensamento de Kierkegaard busca tirar das sacristias a hipocrisia dos pastores, trazendo ao público suas imundícies. Mas isso de que forma? Aprofundar-se no Cristianismo do Novo Testamento é o caminho para a denúncia dessa hipocrisia que se instalou em tal modelo de igreja. Uma denúncia que revela o descaso e descompromisso com a comunidade enquanto povo de Deus. Usam do conceito de cristandade para se esconderem no meio de tantos outros. Tirar o véu que está sobre o conceito de cristandade é desmascarar essa classe de produtores de hipocrisia. Tudo isso, está atrelado à questão do dinheiro, que se tornou a forma de ser cristão, na contemporaneidade, para muitos, por isso, diz Kierkegaard: “temos que expulsar todos os disfarces e as mistificações e as pompas para chegar ao que interessa: que a questão de subsistência da ordem eclesiástica estabelecida é – uma questão de dinheiro” (2019, p. 84).

Outra condição que autentifica o ser da Igreja militante é o serviço realizado no seguir e no sofrimento ao modelo que é o Cristo. A igreja da vitória só será uma realidade nessa condição do se fazer discípulo, na recusa ao reino desse mundo que desumaniza e suicida a vida dos menos favorecidos. Tal modelo de militância é construído na marginalidade do poder instituído. É a opção privilegiada pelos pobres, numa linguagem mais católica. Segundo Kierkegaard, o ser cristão não está no modelo do ser pastor segundo a instituição. Mas está na fonte originária que sustenta a Igreja em caminhada.

Este Modelo é Nosso Senhor Jesus Cristo. Não veio para “ser servido”, nem para impor fardos sobre outros; ele carregava fardos; o fardo pesado, que todos, cada um em especial, preferiram arrojarem de si: o fardo do pecado; o fardo pesado que nem mesmo o gênero inteiro conseguiria carregar: o pecado do gênero humano. E lhe foi dificultado carregá-lo, ele foi abandonado, desprezado, perseguido, escarnecido, sim ele foi mesmo entregue pelos pecadores à morte, ele foi e continua sendo visto pelos pecadores como inimigo – porque ele é “amigo dos pecadores”. Contudo, ele carregou o fardo

que o gênero humano havia imposto sobre seus ombros, ou ele o assumiu sobre si: e não apenas isto, mas toda a sua vida e cada um de seus instantes eram oferecidos para carregar os fardos dos outros (KIERKEGAARD, 2018, p. 94).

Com isso, a Igreja militante não tem suas preocupações na grandeza e no poder, na honra e no prestígio, a maneira dos que fazem do imediatismo da vida suas definições e escolhas. Ela se abstém de todas essas realidades transitórias, procura combater com a luta, forjada pela esperança, as riquezas mesquinhas do mundo arquitetado por poderes que desumanizam. O próprio Cristo foi visto como desfigurado, seu rosto causava horrores aos olhos dos transeuntes, não tinha aparência humana (cf. Is 52.13-53.12), isto é, desumanizado, pois tratava-se de ser o Modelo/Servo sofredor. A Igreja triunfará quando vencer o combate, nas vicissitudes da realidade, enfrentar com a força da Palavra as tentações e corrupções de um mundo violento e desumanizador. Convidada a manter a fé, a esperança e caridade (cf. 1 Cor 13, 13), a Igreja militante, segundo Kierkegaard é a decisão na fé de cada sujeito que se encontrou no mundo com o paradoxo. Perante a realidade entre o escândalo e a fé, preferiu crer e crendo desapegou-se de um cristianismo descompromissado com a realidade. “O homem tem que escolher entre Deus e as riquezas” (KIERKEGAARD, 2007, p. 73 - Tradução livre do autor)<sup>59</sup>.

Mediante essa escolha, podemos dizer que o indivíduo chega à verdade, ela é o caminho que se faz lutando contra as riquezas que alimentam a Igreja triunfalista. Nesse sentido, a verdade só é verdade para o sujeito quando ela se torna vida para ele. “Só então eu reconheço a verdade, quando se torna uma vida em mim. Portanto, Cristo compara a verdade ao alimento e apropria-se dela ao comer” (KIERKEGAARD, 2021, p. 186). Buscar a verdade como condição de vida, é desfazer-se de todas as mentiras que a instituição criou para sustentar seu edifício de pastores, que alimentaram o povo com a bebida da hipocrisia.

O fato interessante, para encerrarmos essa discussão, é que precisa entender que o autor danés não pretendia provar a existência de Deus, não tinha interesse de apresentar uma nova doutrina ou fundar uma nova igreja, apenas se exercitou em entender e esclarecer o fenômeno religioso, apontando o antagonismo e propondo um retorno às fontes do cristianismo. Seu problema não era com a autoridade em si, com a Igreja, mas com o modelo de autoridade que governava uma Igreja fechada, que fedia a mofo, sem espiritualidade, uma instituição vendida à politicagem, administrada por um Estado que a tinha como máquina governamental que gerava recursos para benefício de uma elite, e para tanto, burlava o Cristianismo do Novo

---

<sup>59</sup>“*El hombre tiene que elegir entre Dios y las riquezas*” (KIERKEGAARD, 2007, p. 73).

Testamento. A expressão ouvida por Kierkegaard: “testemunha da verdade”, dá origem a sua crítica à cristandade e à Igreja Luterana, não poupando as autoridades e os súditos, reconhece a instalação de uma hipocrisia governamental instalada no seio do cristianismo oficial. Diante disso, ele compreende que os pastores e bispos luteranos negam a consciência da liberdade religiosa, propagam falsas doutrinas e sustentam dogmas institucionais que os protegem contra os ataques ou críticas de livres pensadores. Usam do nome cristianismo para esconderam suas más ações, seu ganha pão é fruto do enriquecimento ilícito, desviando cargos e funções entre os pastores mais afamados ou intelectuais. Esses como mais promissores, exigem alto cargos e igreja privilegiadas financeiramente.

Propor o conceito de Igreja militante é desconstruir um cenário institucionalizado, que segundo seus critérios, é um mecanismo de manobra socioeclesial. Estaticamente tudo “delimitado e organizado” intencionalmente, a realidade socioeclesial toma um choque mediante tantas denúncias, precisa defender suas estratégias e estruturar novos mecanismos de convencimento, para isso, pretende desacreditar a fala de mentes que pensem fora do cristianismo estrutural. Kierkegaard propõe, como escritor religioso, assumir a difícil tarefa de pensar o Cristianismo, a exemplo da doação, do martírio, do serviço na pobreza de espírito, o religioso a partir das bem-aventuranças, e assim, desligar o fenômeno religioso de uma teologia da prosperidade e do comodismo, fruto do determinismo.

Agora, tendo concluído esse terceiro capítulo, queremos nos voltar à construção do quarto capítulo desta tese. Vamos abordar “*O poder convertido em serviço*”, essa expressão nos ajudará a dialogar com os conceitos aqui apresentados, Igreja militante, e ainda mais, desconstruir o imaginário de uma Igreja triunfante. Nesse contexto, o princípio autoridade e o princípio autenticidade serão as chaves de leitura para análise do fenômeno religioso em questão.

#### 4 O PODER CONVERTIDO EM SERVIÇO E A LIBERDADE EM RESPONSABILIDADE

Este quarto capítulo investiga, baseado nas propostas dos dois capítulos anteriores, a experiência religiosa na contemporaneidade como possibilidade de produzir uma realidade em que autoridade e liberdade convergem para um serviço profético. Tal profetismo é anunciado por meio do servir como uma força de poder transformadora, desarticulando o poder opressor e a liberdade descompromissada. Com isso, vamos problematizar a experiência religiosa a partir do conflito entre os princípios autoridade e autenticidade.

É pertinente para o presente trabalho, apresentar de modo sucinto algumas considerações sobre o conceito de poder. Para explicar melhor o assunto, faz-se uso da tese de doutorado de Mateus Barbosa Gomes Abreu, da Universidade Federal da Bahia. Ele esquematiza o conceito de poder a partir de Thomas Hobbes até Foucault, a partir da filosofia política<sup>60</sup>. Da sua abordagem, é fundamental para esta tese a concepção weberiana sobre o conceito de poder que se constitui no processo de dominação. A partir da obra *Sociedade e Economia* (1997), Weber (1997), esquematiza o conceito de poder em três tipos puros, são eles: poder racional, poder tradicional e poder carismático.

O poder racional de dominação está baseado na “crença na legitimidade das ordens estatuídas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer o ‘poder de’ dominação (dominação legal)” (*Ibidem*, p. 141). Trata-se de uma ordenação a partir de aparatos jurídicos e do direito de mando que atuam como força ordenadora de um grupo social.

O poder tradicional de dominação baseado na “crença cotidiana de santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade (dominação tradicional)” (*Ibidem*, p. 141). Há uma prevalência dos costumes e hábitos sociais que demarcaram culturalmente modos de vidas, dando identidade a certo agrupamento social.

O poder carismático de tradição tem a característica de estar baseado na “veneração extracotidiana da santidade, do poder heroico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas (dominação carismática)” (*Ibidem*, p. 141). São as

---

<sup>60</sup> Cf. ABREU, Mateus Barbosa Gomes. **O abuso de poder religioso nas disputas eleitorais brasileiras**. – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Direito, Salvador, 2019. 262 f.: il. color.



características de um líder ou seus exemplos de santidade que conseguem exercer um poder sobre os dominados, e esses se convencem dessa capacidade que o líder carismático tem pelo exercício de seu caráter exemplar e que beira o exemplo de santidade. Tal líder usa de seu carisma e da dedicação pessoal para manter o *status* de dominação social do grupo ou de pessoas.

A partir dessa exposição weberiana, iremos identificar que o poder com maior influência no universo evangélico seja o poder carismático de dominação. Mas ressaltamos que entre uma atitude e outra apareça os outros tipos de poder: o racional e o tradicional. Leva-se em consideração que as respostas dos líderes religiosos são construções ideológicas permeadas de poderes e desejos de convencimentos dos subordinados.

Diante dessa explanação sociológica de Weber, adentramos na questão primária dessa tese, o conflito entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade. Pois à medida que tais princípios forem sendo apresentados, ficarão mais nítidos os pressupostos desse conflito religioso, estabelecido entre a autoridade e autenticidade.

O problema investigado, aqui, é de suma importância, pois levamos em consideração as reconfigurações que o fenômeno religioso na contemporaneidade tem passado. Têm ressurgido expressões de um tradicionalismo e fundamentalismo religioso que lutam por princípios que fundamentam suas concepções de vida dentro do espaço socioeclesial. Esse ressurgimento vem provocando, nas instituições, um sentimento cada vez mais de intolerância, dificultando o diálogo interreligioso ou com a sociedade como um todo. Trata-se de um radicalismo preso às aparências externas sem, contudo, provocar mudanças para um bem coletivo.

O fenômeno religioso tem sido mais apologético, isto é, uma autodefesa diante de uma insegurança social, quando tais personagens compreendem que sua fé está ameaçada. Tem-se mudado, visivelmente, a aparência de fenômeno religioso, contudo, a verdadeira mudança interior que a religião propõe tem ficado para trás. Descontextualização é o grande processo que a religião tem passado na contemporaneidade. Para que a mesma seja capaz de ocupar espaço, hodiernamente, ela precisa de seus seguidores um papel mais fraterno e humano, uma linguagem que alcance o interior e desprenda-se dos rótulos externos.

Os discursos estão fundamentados na defesa de alguns princípios tradicionalistas e de rigorismos, onde as novas expressões da humanidade não são levadas em consideração, mas aniquiladas, e para tanto, são encobertas pelos véus do fundamentalismo e da negação da liberdade de consciência.

Nossa proposta é compreender, diante desse cenário religioso, os conflitos que vêm surgindo entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade. Em um primeiro momento, queremos analisar a autoridade como um serviço para a comunidade religiosa, onde este serviço se estabelece na capacidade da comunhão e da entrega, como partilha dos dons. Tentaremos desvincular o conceito de autoridade do conceito de autoritarismo, isto é, aquele que se apresenta acima de tudo e de todos, por possuir a maléfica noção de que seu título seja a definição de uma estrutura que está acima do próprio indivíduo, enquanto desconhece a sua vida como um serviço, uma vida para a verdade anunciada pelo Cristo. Num segundo momento, identificar que a autenticidade está em relação, dentro de fenômeno religioso, com o compromisso estabelecido por essa mesma autenticidade, a qual, fruto de uma liberdade de consciência, responsabiliza-se pela construção e edificação de uma realidade socioeclesial mais humana, dada a experiência com o sagrado.

A construção deste capítulo será orientada pela análise da compreensão de que o conflito entre autoridade e autenticidade não implica necessariamente em rupturas, mas em reajustes contínuos entre as consciências, para que ambas, cada qual no seu serviço, possam estabelecer pontes entre a comunidade religiosa e a sociedade, entre o particular e o geral, entre o indivíduo e Deus. Esse era o grande dilema kierkegaardiano, sua relação com a autoridade eclesiástica da Dinamarca, no século XIX. Questionar o sistema epocal era se expor perante uma sociedade habituada a manter um *status*, que há séculos era regida por um sistema tradicional, de um imperativo de obediência e medo de represálias públicas. A disparidade filosófica de Kierkegaard frente ao tradicionalismo religioso dinamarquês representa uma quebra de paradigma, onde são atacadas as bases constituintes (bispos, pastores, Estado) e as que sustentam esse sistema, que são os indivíduos daneses. Uma vez que não adiantou interrogar as autoridades da Igreja-Estado, Kierkegaard interroga quem sustenta as crenças postas pelas autoridades, o povo que se convenciu do poder que emanava da instituição como sagrada, e então, o autor danês vai expor aos indivíduos as profanações desse poder e de sua perversidade, ao negarem o cristianismo como relação “tu deves amar o próximo”, isto é, uma ação de responsabilidade para com o “Absolutamente-Diferente”.

A intenção de apresentar o conflito entre essas esferas é a tentativa de mostrar que esse processo não é apenas divisões ou separações, mas um modo contínuo de autoavaliação de ambas as partes, estamos falando da necessidade de se promover o compromisso da autoescuta

e da partilha dos serviços, uma atitude que desperte sempre para uma instituição casa de comunhão, mediante a correlação dos serviços

O poder aqui pensado, não está acima do indivíduo para oprimi-lo ou desconsiderar sua dignidade de sujeito livre perante Deus e a sociedade. Que nenhuma moralidade religiosa ou social seja tão forte, capaz de negar a autonomia do sujeito em matéria de atuar, naquilo que é correto e para o bem comum, obrigando-o a reprimir sua consciência moralmente. Caso isso seja estabelecido, o poder tornou-se tirano, a autoridade um autoritarismo manipulador e aristocrático. Por isso, a importância de introduzirmos os princípios da liberdade religiosa.

#### 4.1 A LIBERDADE RELIGIOSA

Podemos pensar, de modo prático e eficaz, o exemplo de liberdade religiosa que o Kierkegaard exerce frente a uma sociedade tradicionalmente regida por um sistema político-religioso, a Dinamarca Luterana do século XIX. Frente aos desafios da época, o autor danês desafia esse mesmo período colocando interrogações sobre as práticas e discursos que tentavam convergir uma população para a vivência de um único sistema. Mas a liberdade do autor danês questiona esse modelo e propõe a autenticidade como contra-argumento a uma verdade sistematizada por uma hierarquia que alienava as práticas sociais e religiosas.

Para tratarmos desse assunto, buscamos no *Concílio Vaticano II* (1997, p. 411) o conceito de liberdade religiosa, estabelecido pela declaração *Dignitatis Humanae (D.H.)*, documento que foi promulgado no dia 7 de setembro de 1965. Essa declaração procura estabelecer os princípios norteadores da liberdade religiosa. Vendo-a como a capacidade, isto é, força vital que atrai o ser humano para Deus, o texto do Concílio abre novas perspectivas para o princípio da liberdade do sujeito frente à capacidade de escolha e decisão que adquire com a maturidade de sua consciência.

Trata-se de um grande avanço no campo religioso, pois abertamente, a Igreja Católica define a liberdade religiosa como um dom Divino para o indivíduo encontrar seu próprio caminho, estabelecendo e relacionando-se com a verdade, em matéria religiosa. Afirmamos que esta declaração conciliar vem a ser a virada eclesiológica da Igreja Católica na modernidade, pois trata-se de uma afirmação que dialoga com a sociedade como um todo, exigindo abertamente a dignidade da pessoa humana, sobretudo, em matéria de questão religiosa.

Essa virada epocal encontra-se no primeiro capítulo da *Dignitatis Humanae*, aí os prelados estabelecem os aspectos gerais da liberdade religiosa, com isso, apresentam o objeto e o fundamento dessa liberdade:

Todos os homens devem estar livres de coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido, dentro dos devidos limites, de proceder segundo a mesma, em particular e em público, só ou associado com outros. Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, qual a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer. Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa, na ordem jurídica da sociedade, deve ser de tal modo reconhecido que se torne um direito civil (D.H. n. 2, *In*: Vaticano II, 1997, p. 413-414).

Fica evidente, nessa declaração do Concílio Vaticano II, o reconhecimento por parte do Magistério, do valor da liberdade religiosa enquanto radicada na profundidade da natureza humana. Essa fala do Magistério ajuda a pensar essa consciência hoje. Muitas consciências são reprimidas e desrespeitadas. Têm suas falas silenciadas, sua fé pisoteada por certos sistemas fundamentalistas, aristocráticos e mercantilistas, que velam e desconhecem a liberdade do outro frente ao mistério do sagrado, o qual ultrapassa as mentes humanas e limitadas. Complementa essa fala, o papa emérito, Bento XVI que dedicou à liberdade religiosa, sua Mensagem para a Jornada Mundial da Paz 2011. Nessa ocasião, ele afirma: “na liberdade religiosa exprime-se a especificidade da pessoa humana”, e continua, “negar ou limitar arbitrariamente esta liberdade significa cultivar uma visão redutiva da pessoa humana”<sup>61</sup>.

Os sistemas opressores da pessoa humana trabalham no processo redutivo da dignidade do ser humano, tirando desse o direito de viver, de professar sua fé, de ter alimento ou água potável, o desemprego e a miséria são frutos desse negacionismo promovidos por sistemas capitalistas e de direita ou extrema direita, os quais estão introduzidos dentro de sistemas religiosos, aproveitando para usar o nome de Deus para justificar suas necropolíticas.

Enquanto Magistério, a Igreja se posiciona numa linguagem dialógica com a contemporaneidade, abrindo menções para pensar a atuação da humanidade no que se refere ao fenômeno religioso, respeitando a liberdade de expressar sua religiosidade, segundo cada indivíduo. O então Papa Bento XVI é categórico na sua fala sobre o respeito às mais diversas expressões religiosas, suas práticas e vivências, desde que não firam a dignidade humana,

---

<sup>61</sup>[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html). Acessado em: 01 jul. 2022.

afirma: “o direito à liberdade religiosa está radicado na própria dignidade da pessoa humana, cuja natureza transcendente não deve ser ignorada ou negligenciada”<sup>62</sup>. Quando há um autoritarismo que descumpra a autoridade e a autenticidade, todo o processo dialógico entra em desconstrução, abrindo espaço para ações sucumbem à liberdade e à responsabilidade, pois um autoritarismo empobrece qualquer fenômeno religioso, transformando-o em um contexto manipulador que amedronta com ameaças de punições sem reparações. O que pode haver é a obediência pelo medo, que se converte em uma desobediência silenciosa, e, ao mesmo tempo, uma espécie de indiferentismo.

Nota-se que, diante do autoritarismo, há essa obediência pelo medo no espaço hierárquico sem, contudo, haver um compromisso da fala e da consciência que se sente oprimida e desrespeitada, dessa forma, continua no ambiente da privacidade a desobediência e até mesmo o escárnio referente a uma autoridade desautorizada pela consciência do indivíduo pois, no plano privado, o indivíduo contemporâneo tende a não aceitar impor a sua experiência religiosa à doutrinação do autoritarismo, que serve apenas ao egocentrismo de um sujeito, que não se estabelece como um poder para o serviço, mas para autopromoção. Quando pensamos na liberdade religiosa, levamos em consideração o processo opressor estabelecido por sistemas hierárquicos institucionais que buscam uma autoafirmação a partir da negação da liberdade do outro, desconhecendo a dignidade da pessoa humana.

Algumas experiências religiosas buscam controlar, por meio da coação, os indivíduos de seu grupo, instituição. Nesse contexto, enxergamos o autoritarismo como um movimento ordenado e de agressão violenta à liberdade de consciência. O princípio religioso não pode ser uma imposição ou um relato discursivo manipulado por normas ou critérios de uma consciência autoritária que menospreza a liberdade do outro. Por isso, devemos pensar na autoridade como um poder para o serviço, atitude que se constrói ao edificar, em tom de liberdade recíproca, a dignidade humana no entrelaçamento do dispositivo da empatia.

Dá-se por observação, o Magistério católico compreende a necessidade e a importância dos leigos no espaço religioso. Partindo do episcopado brasileiro, não são apenas leigos, mas sujeito-ecclesial<sup>63</sup>, não no sentido de clericalizar, senão, alertando para o engajamento e fomentação da participação ativa dos sujeitos nas decisões. Já temos alguns princípios efetivos

---

<sup>62</sup>[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html). Acessado em: 01 jul. 2022.

<sup>63</sup>Cf. Doc. da CNBB 105: *Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade*: Cap II – Sujeito Ecclesial, 2017, p. 57.

de coletividade e irmandade construída pela condição do batismo em Cristo. A liberdade religiosa assume a categoria de ação transformadora e patrimônio do ser humano, pois trata-se de uma herança que subjaz do âmago do ser humano, indelével a sua natureza, e, portanto, deve ser preservada e respeitada.

Já apontamos, a partir das obras kierkegaardianas, que o indivíduo é um ser para a liberdade, esta implica a capacidade de decisões, escolhas que afirmam sua existência enquanto ser de possibilidades. Tal liberdade leva à tomada de consciência, tirando o sujeito de qualquer tentativa de alienação ou coações, que por deliberação de mentes autoritárias venham a propor qualquer meio de aprisionamento ou aniquilação do princípio ontológico da liberdade. Cremos que ser livre é ter o poder de decisão, a força da escolha quando o ser humano escolhe a si mesmo em um processo contínuo que irá agregar outras decisões, construindo, assim, seu itinerário socioexistencial. Falamos da liberdade enquanto exercício, dado no compromisso que acarreta a relação com o outro, enquanto empatia, e com Deus, enquanto força-vital ontológica.

Podemos supor que a liberdade é dada ao homem no momento em que este toma consciência de sua liberdade. Ela começa em si mesma, no instante em que o indivíduo a exercita, tornando-se liberdade efetuada. Nesse sentido, o sujeito se encontra enquanto liberdade e praticante desta que surge como força propulsora de sua identidade no mundo. Para a questão com o fenômeno religioso, onde identificamos a relação liberdade finita com a liberdade infinita, isto é, homem e Deus, a liberdade sempre extrapola as normativas castrativas. Essa relação produz na consciência do indivíduo a crença e o afeto pela liberdade transcendente, suspendendo assim as coisas relativas, e tornando uma relação absoluta e paradoxal.

Nessa condição de decisão absoluta e paradoxal, identificamos a dialética da liberdade, ao mesmo tempo, em que transcende a normatização social, engaja o sujeito numa autorrelação com a esfera divina e humana. Até podemos falar de uma “fidelidade ao ser e compromisso com a liberdade” (PAREYSON, 2017, p. 37). Esses dois aspectos justificam nossa intenção, a fidelidade a uma escolha que transcende o que está posto como normas autoritárias, uma vez que são regras estabelecidas por autoridades em matérias de conhecimento, e o compromisso com a liberdade enquanto capacidade de assumir as responsabilidades vindas com a liberdade da escolha e decisão.

Recorda-se, ainda que, para Kierkegaard (2017), a liberdade está no ato da escolha, escolhendo a si mesmo e o mundo como realidade efetiva, dessa afirmativa comunga Pareyson, “o ser é liberdade enquanto é um livre apelo à escolha” (2017, p. 39). A escolha do ser está

atrelada a seu modo de compreender a vida e concretizar-se nela, demonstrando seus esforços e aptidões. A decisão acarretará novas epistemologias em relação ao ser no mundo, como processo de contínuo devir, abre margens para a percepção do ato de existir e escolher o caminho próprio à sua existência. Por isso, a liberdade religiosa é uma decisão que liberta o indivíduo para uma autorrelação que transcende os apetrechos e aparatos institucionais, mas dá-se a livre expressão do ser que escolhe e elege seu existir no mundo em comunhão com as transformações por que passa a sociedade.

As formas de coação da liberdade religiosa negam a autenticidade do ser, portanto, não pode haver liberdade se não há o ser em direito de ser livre, não há ser se a liberdade for coagida por qualquer forma de autoritarismo. As imposições significam atitudes de inseguranças frente à magnitude da liberdade humana. Podemos correr o risco de nos amedrontar com a capacidade do outro ser livre no exercício de sua dignidade. Para tanto, o autoritarismo expressa uma recusa sistemática para coagir a capacidade do outro em se expressar livremente, ao mesmo tempo, “cada um tem o dever, e conseqüentemente o direito, de procurar a verdade em matéria religiosa, de modo a formar, prudentemente e usando de meios apropriados, juízos de consciência retos e verdadeiros” (D.H. n. 3, p. 415). Enfatizamos, mais uma vez, que liberdade, isto é, o princípio de autenticidade tem correlação com o engajamento no mundo.

Portanto, a liberdade religiosa abre caminhos para percebermos a pluralidade da sociedade, como bem demonstramos no segundo capítulo desta tese. Trata-se de um processo libertador experimentado pelo próprio indivíduo, quando este, levado pela reta consciência, aproxima-se da lei divina que prescruta seu íntimo. Obedecendo a esse chamado, o sujeito elabora sua condição de ser no mundo, experimentando o fenômeno religioso como continuidade dessa liberdade. Diante dessa afirmação, queremos trabalhar melhor o papel e os fundamentos do princípio autoridade e autenticidade no espaço religioso, demonstrando um caminho de reconciliação e engajamento, embora tendo que passar pelos conflitos de egos que está estabelecido na relação entre autoritarismo e protagonismo leigo<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup>O termo tem para nós o equivalente ao sujeito-elesial como nos documentos da CNBB, como é o caso do Doc. 105, já citado anteriormente.

## 4.2 O CONFLITO ENTRE O PRINCÍPIO AUTORIDADE E O PRINCÍPIO AUTENTICIDADE

Como já ensaiamos alguns breves pontos sobre esse conflito entre a autoridade e autenticidade, agora trazemos maior clareza, tentando jogar luzes que ajudem a iluminar melhor nossas ideias e a compreensão dos nossos interlocutores a respeito do assunto em questão. Nesta análise, vamos explicar o processo atuante que leva o conflito a patamares que sobrepõem as diretrizes, e muitas das vezes a presença do egocentrismo disfarçado de um certo teocratismo. Seria um tipo de projeção de um ser doentio que beira as sombras da incapacidade de governar e administrar, ou de um indivíduo que amordaça sua liberdade quando impõe sobre o outro suas frustrações como regras de sobrevivências.

Levamos em consideração que estamos trabalhando os conceitos para além das subjetividades patológicas, para não cair na má interpretação de um egocentrismo, isto é, de uma autossuficiência estruturada num hedonismo egoísta. Os conceitos que iremos abordar tratam de analisar o papel da autoridade que se converte sempre num poder para o serviço, o bem comum (salvação das almas), e por fim, o papel da autenticidade do sujeito que deve promover uma suspensão ético/teológica do indiferentismo e isolamento subjetivista.

Temos sempre como chave de leitura a abordagem filosófica/existencialista kierkegaardiana, descrita em suas obras de cunho religioso e ético. Enfatizamos essa chave de leitura para não cairmos em abordagens de cunho moralista que tentam reduzir o cristianismo a um discurso político de viés moralista, desconhecendo o ser como “imagem de Deus”, para firmar-se apenas no ser como imagem do homem decaído e impotente. O cardeal Ratzinger, na pessoa do Papa Bento XIV disse:

O moralismo político, tal como o temos vivido e ainda hoje estamos vivendo, não só não abre caminho a uma regeneração, mas a bloqueia. E o mesmo se pode dizer de um cristianismo e de uma teologia que reduzem o cerne da mensagem de Jesus – “Reino de Deus” – aos “valores do Reino”, identificando esses valores com as grandes palavras-chave do moralismo político, e proclamando-as, ao mesmo tempo, como síntese das religiões (ROWLAND, 2013, p. 214-215).

Sobre isso que pretendemos nos ater, não tornar os valores religiosos atrelados aos valores do moralismo político tão comum ao nosso tempo, uma vez que instituições religiosas estão se apoderando cada vez mais de um discurso extremista e ultraconservador, como também, o moralismo político, orquestrados por líderes que usam a religião como pano de fundo



para sustentarem ideologias desumanas. Essas atitudes partem dos alto-escalões, dos que governam as instituições como quem governa a própria vontade desordenada e deslocada das reais necessidades urgentes da humanidade. Para apresentação melhor desse conflito entre os princípios autoridade e autenticidade, devemos agora, descrever cada um deles, a fim de dialogar com nossos interlocutores, promovendo uma discussão mais qualificada e metodologicamente organizada, concatenando as ideias de cada conceito, aqui pretendidos.

#### **4.2.1 O princípio autoridade e suas interfaces**

Voltamos a afirmar, tomamos o conceito princípio de autoridade, segundo a perspectiva de Vito Mancuso: “Por princípio de autoridade entendo a perspectiva segundo a qual se aceita aderir a um conceito ou a uma doutrina não por motivos intrínsecos à própria coisa, mas por motivos extrínsecos ligados à autoridade de quem a propõe” (2014, p. 174). Tal princípio tem se tornado cada vez mais presente na organização das instituições contemporâneas. Seus líderes ou fundadores se constituem no imaginário que não admite interrogações, acreditam na obediência como subserviência. Ao serem questionados, sentem-se diminuídos em sua autoridade, como se essa estivesse em correlação com a infalibilidade pessoal.

Admitir o ator de ser interrogado é uma atitude de aproximação, que gera diálogo e compreensão do limite do outro ou do próprio limite de compreender e fazer-se compreendido. Em virtude de uma supremacia autoritária, alguns líderes institucionais atrelam suas vidas a esse princípio como forma de impor suas vontades à comunidade sobre sua regência. Em alguns casos, o que se identifica como pastoreio, a exemplo da proposta dos Evangelhos, trata-se, na verdade, de um redil de admoestados para fazer a vontade soberana de um líder desprovido de autoridade de pastor, passando à categoria do autoritarismo que impõe uma verdade pessoal que nega a liberdade do outro.

Algumas instituições religiosas trabalham nessa perspectiva, de fabricar consciências alienantes que sejam capazes de ser manipuladas por um cristianismo político e mercantil. Aquilo que apresentamos, no terceiro capítulo desta tese, sobre a cristandade estabelecida, na visão de Kierkegaard. Tais líderes institucionais se fundamentam e buscam fundamentar o conceito de pertença institucional pela categoria do reconhecimento formal da instituição eclesial, ou seja, o ser “igreja” está atrelado à obediência cega e inquestionável ao líder, este

em sua pretensão de soberba, compreende-se como o portador da plenitude dos dons que, na linguagem bíblica, identificamos como os sete dons do Espírito Santo.

O líder institucional muitas vezes não se configura como líder religioso, o próprio Cristo não se apresenta como um líder institucional do Templo, um mestre da Lei, mas é identificado como líder religioso devido à sua autoridade que desconstruía os autoritarismos da época. Sua autoridade foi construída em cima do serviço, uma entrega total de si como dom de vida para a vida do próximo. Seu poder foi constituído pelo esvaziamento do altar da cruz, despojado das vestes do mundo, revestiu-se da pobreza humana para destruir o mundo do pecado, que se fundamenta no orgulho, na ganância e na idolatria aos bens materiais.

Há uma grande diferença epistêmica em relação a como entendemos o conceito de autoridade e de autoritarismo. A autoridade está baseada no comprometimento com uma realidade que é assumida como condição para a transformação em função de um bem comum. Ele é reconhecido pela capacidade do poder como um serviço à comunidade onde a autoridade foi estabelecida como critério de representatividade de um povo. O Cristo, como exemplo. Sua força estava no serviço ao próximo, como expressão ética para a sociedade, e como relação de fé com Deus. Via no outro essa relação de fé, ou seja, “a imagem de Deus” que Ele mesmo resgata pelo seu serviço, na vivência das bem-aventuranças. A autoridade exerce o poder do serviço na edificação de um bem comum, resgatando homens e mulheres para sua dignidade existencial. Não impõe uma vontade pessoal, mas reúne para um bem universal, como a paz e o respeito à vida.

Para esclarecer melhor essa compreensão, reportamo-nos ao conceito de autoridade racional, segundo Erich Fromm:

A autoridade racional tem sua origem na competência. A pessoa cuja autoridade racional é respeitada exerce com competência a tarefa que lhe foi confiada pelos que lhe conferiram tal autoridade. Não precisa intimidá-los nem despertar sua admiração por meio de qualidades mágicas; enquanto ela é competentemente útil, ao invés de explorada, e na medida em que isso ocorre, sua autoridade baseia-se em motivos racionais, e não carece de um respeito irracional cheio de medo. A autoridade racional não só permite como requer constante exame e crítica dos que a ela estão subordinados; ela é sempre temporária, e sua aceitação depende de sua atuação (FROMM, 1980, p. 21-22).

O autoritarismo é a execução de um poder que se coloca como irrevogável, sem diálogo e profundamente silenciador da liberdade do outro. Imprime opressão e exige obediência cega, a autoridade está fundada na irracionalidade. Fundamenta-se em produzir uma capacidade do

reconhecimento da autoridade sem nenhum critério, além disso, impor para ser aceito o poder piramidal. Desarticula pela lei da força, violenta a voz do outro, e o subestima na sua capacidade de contribuição. A esse fenômeno do autoritarismo, Fromm chama de autoridade irracional:

A fonte da autoridade irracional é invariavelmente o poder sobre as pessoas. Esse poder pode ser físico ou mental, pode ser real ou apenas relativo, em função da ansiedade do desamparo da pessoa a ela subordinada. O poder, de um lado, e o medo, de outro, são sempre os esteios em que se apoia a autoridade irracional. A crítica à autoridade não só é desnecessária como até é proibida [...]. A autoridade irracional, por sua própria natureza, alicerça-se na desigualdade, implicando diferença de valor. No emprego da expressão “ética autoritária,” subtende-se a autoridade irracional, adotando-se o uso corrente da palavra “autoritário” como sinônimo dos sistemas totalitários e antidemocráticos (*Ibid.*, 1980, p. 22).

O princípio de autoridade corre o risco, levando em conta uma personificação de um absolutismo institucional, do adoecimento comunitário. Desconstitui a vida concreta dos indivíduos, ressalva o valor de oprimir a consciência individual e procura deturpar a consciência coletiva, pois enquanto instituição autoritária pensa no poder para si, o qual assume a configuração de estabelecer os ditos que deverão reger a vida em função do poder de proibição. No campo do coletivo, há realidades que expressam obediência, e até defendem a moralidade preestabelecida pelos conselhos dos líderes, contudo, no âmbito da individualidade, os sujeitos regem suas vidas sem se preocuparem com o autoritarismo, rasgam suas regras, seus dogmas e seus poderes caem por terra. Os indivíduos, nesse âmbito da particularidade, estão preocupados em dar sentido a suas existências, aos problemas familiares, falta de emprego, doenças, e tantas outras necessidades humanas.

O princípio de autoridade quando se converte em um autoritarismo da imaginação perde-se na fugacidade do próprio poder. Torna-se delírio de uma mente deslocada da realidade e ultrapassada do contexto da contemporaneidade. Ou dialoga com a realidade, ou então torna-se chacota social. Algumas instituições procuram determinar a fé do indivíduo pela crença, isto é, pela aceitação da autoridade institucional como um representante oficial e instituído por Deus. Nisso, é privado o direito à liberdade religiosa. Nesse caso específico, liberdade religiosa corresponde em curvar a liberdade de consciência à autoridade estabelecida. A regência desse modelo acontece sempre pela produção do medo com forma de dobrar os subordinados à vontade.

Diante desses fatos, trago uma fala de Max Weber, por entendermos que os autores de sociologia da religião, aqui trabalhados, bebem dessa análise weberiana para estudar o

fenômeno religioso. E seus conceitos ajudam a construir outros novos caminhos para melhor chegar aos fundamentos do fenômeno religioso. Deve considerar a relevância dos conceitos de 'poder', 'dominação' e 'disciplina' apresentados por Weber, pois ambos constituem uma descrição da estrutura institucional no cenário religioso.

Segundo esse sociólogo,

Poder significa toda a probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade. Dominação é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis; disciplina é probabilidade de encontrar obediência pronta, automática e esquemática a uma ordem, entre uma pluralidade indicável de pessoas, em virtude de atividades treinadas (WEBER, 1994, p. 33).

Essas definições construídas por Weber ajudam a entender o processo que passamos do poder, enquanto um serviço, para um poder transformado em situação de impor a própria vontade numa relação, e aqui, na relação com o fenômeno religioso. As resistências são interpretadas como sinônimos de que o poder hierárquico deve ser estabelecido, uma vez que está em jogo a luta de forças e opiniões diversas. Para regular o aparato institucional, mantê-lo detentor de uma verdade, é preciso usar do poder para impor o contrário dos limites e das fraquezas que a hierarquia não pretende deixar se revelar. É preciso um arcabouço sistemático de poder que aponte para o poder enquanto um dom divino, para justificar o autoritarismo institucional.

O que Weber identifica como obediência pronta é, na verdade, um desejo de uma obediência cega, que não questiona os aparatos do poder institucionalizado. As resistências são contrapontos que questionam tais tipos de dominação. Weber está no campo das probabilidades, seja do poder, da dominação ou da disciplina. Essa compreensão é um pressuposto weberiano que indica que tudo precisa ser construído, ou seja, no caso da religião, a construção de um aparato implica constituir um universo que garanta a submissão do outro que primeiramente se submete a aceitar a linguagem religiosa como sistema de valores definidos e objetivos capaz de regular uma vida desorganizada e dominada pelo sentimento de esvaziamento e improdutividade. Identificada a classe social, a religião modela seu discurso ordenado e esquematizado para encontrar pessoas aptas a aceitar sem questioná-lo, isto é, manipulação da massa.

O poder ou se converte em serviço ou trata-se de um desejo de alienação edificada pela dominação da consciência do outro. Os esquemas de controle e dominação quando exercem o

poder de disciplinar o indivíduo religioso, visam manipular a liberdade religiosa, deixando-a uma força controlada pelo sentimento de impotência frente ao autoritarismo institucional. Quando o sujeito não introduz esses esquemas de alienação, mas rebela-se interiormente, faz com que todo o autoritarismo caia em descrédito, e com isso, seu poder opera de modo improdutivo, tanto é que algumas instituições vêm sofrendo profundas crises de identidade e de permanência no comércio religioso.

Nota-se em alguns discursos religiosos o anúncio da salvação como um evento individual, porém desde que o indivíduo esteja atrelado à instituição. Por trás dessa afirmação, está a ideologia que prescinde da aceitação da intervenção da autoridade institucional, enquanto guarda a posse de Deus para bênção e salvação do indivíduo. Então, a fé é estabelecida mediante a autoridade eclesiástica. Sem ela, a fé não está estabelecida definitivamente, mas apenas como uma condição a ser edificada na obediência à liderança oficial. A mediação doutrinária é necessária para controlar o que pode e o que não pode. É, em virtude dessa metodologia institucional, que a liderança procura controlar por meio de doutrinação a liberdade religiosa do indivíduo.

Enquanto vivemos em sociedade, a instituição é uma condição necessária para o equilíbrio e organização do modo de viver em grupo, mediante suas normas, diretrizes e uma ética que mantenha em harmonia a humanidade. Esse conjunto de corpos que se estabelece numa mesma sociedade precisa de meios de convivência para manter a continuidade do ser humano. Da mesma forma, as instituições religiosas ou qualquer outra existente no tecido da contemporaneidade, precisam estabelecer suas estruturas de sobrevivência orgânica. O que deve ser levado em consideração são as forças de poder que usam de dominações totalitárias e antidemocráticas para impor suas doutrinações. Vale para esse contexto, o conceito weberiano:

Uma associação de dominação denomina-se associação hierocrática, quando e na medida em que se aplique uma coação psíquica, concedendo-se ou recusando-se bens de salvação (coação hierocrática). Uma empresa hierocrática com caráter de instituição é denominada igreja quando e na medida em que seu quadro administrativo pretenda para si o monopólio de legítima coação hierocrática (WEBER, 1994, p. 34).

O exercício sutil como movimento para a afirmação do autoritarismo hierocrático vem revestido de uma técnica linguística paradoxal, ao mesmo tempo em que se apresenta o líder como uma testemunha da verdade (ver o terceiro capítulo desta tese), exerce uma tirania que ultrapassa qualquer limite de respeito para com o outro, usando a experiência com o divino como suporte de afirmação e confirmação de uma atitude que desconstrói ou ignora o outro

como “imagem de Deus”. Em função dessa teocracia tendenciosa, os poderes totalitaristas e antidemocratas exercem suas tiranias, promovendo um monopólio de legitimação de seus atos “antirreligiosos”, isto é, atos religiosos violentos do ponto de vista psíquico ou moral.

O poder está no mau uso da consciência do próprio sujeito. Usa da técnica do autoconvencimento para afirmar suas convicções que, na maioria das vezes, trata-se de uma mente deturpada por trajetórias de inferioridade ou rejeição que veio a sofrer. Seus projetos são agora reafirmados em função de negar qualquer tipo de oposição que o questione, vendo-se sempre afrontado pelo medo de mostrar fraqueza ou totalidade de conhecimento. Como forma de velar essas realidades, impõe seu autoritarismo com fuga ou esconderijo de uma limitação humana. Os adereços e apetrechos, constituídos por meios de títulos e reconhecimento socioreligiosos são suas garantias de que o poder está sobre si, mesmo que venha a pagar valores altos para manter uma condição já desgastada socialmente. Vender a fé em troca do reconhecimento, da fama.

Por isso, poder, dominação e obediência são critérios de probabilidade para a execução da performance de um líder autoritário e utilitarista. As suas técnicas são de nível utilitarista, que ao perceber por algum motivo seu autoconvencimento ameaçado, exposto a qualquer tipo de descrédito, que fira sua imagem de poder, logo descarta os que estão a sua volta, como os fariseus, são incapazes de sentar-se à mesa com os pecadores. Presa pela aparência e pela imagem que passa como um arquétipo a ser imitado. Expressa-se como o mais alto nível a ser imitado, seguido. Nesses casos, a importância é com a forma, ou seja, com as proposições estabelecidas a serem seguidas e praticadas, de modo que não haja nenhuma ruptura com a forma estabelecida pela autoridade. O que é autorizado ou não autorizado tornam-se critérios formais para dizer se o indivíduo é ou não membro da instituição. Preza-se pela forma, as técnicas, os resultados, pois tudo isso deve ser interpretado como um *curriculum* de santidade para a sociedade/igreja.

A formalidade da pseudo-obediência é o critério para identificar a socialidade. Mais do que uma transformação interior, aquilo que Kierkegaard propôs no conceito do “tornar-se cristão”, há a preocupação de estabelecer uma convencionalidade em critério de fé. Justifica investir nessa pseudo-obediência pelo motivo de que a liderança precisa se autoconvencer de que seu discurso e suas atitudes representam algum valor, quando na verdade, não passa de uma agressão à liberdade religiosa e uma desconsideração a respeito da inteligência do outro. Nesse pressuposto, “todo pecado” é uma desobediência à autoridade, para a superação dessa realidade

é preciso que a doutrinação seja estabelecida como critério de reparação ao reconhecimento do poder autoritário.

A utilização dos conceitos weberianos neste capítulo, em continuidade com a ideia de Mancuso e Fromm, tem em vista o esclarecimento da verdadeira natureza do poder dentro da instituição religiosa. A finalidade foi demonstrar os erros drásticos, quando o indivíduo se coloca acima da comunidade de fé, mas quando esse se compreende como uma autoridade para o serviço, a configuração sociorreligiosa ganha contornos mais comunitários em vista de um bem maior, fundamentado na ética e no amor ao próximo, lugar onde Deus se revela.

#### **4.2.2 O princípio autenticidade**

Neste ponto, procuraremos evidenciar não a superação do princípio de autoridade, em função do princípio de autenticidade. Apenas apresentar as correlações e estabelecer um diálogo entre ambos. Tal relação dialógica tem o intuito de fortalecer a experiência religiosa no que identificamos como um diálogo para o bem e o crescimento da comunidade de fé, pois como sociedade religiosa, pensamos que seja de fundamental importância para a organização e funcionamento a presença de líderes e lideranças, desde que seja a exemplo dos Atos dos Apóstolos.

O princípio de autoridade desde que seja compreendido como um serviço não é um mal em si, pois qualquer outra forma totalitária ou antidemocrática, fora de um colegiado que se identifica como protagonista do bem comum, torna-se um princípio de autoritarismo. Nesse sentido, o diálogo entre os dois princípios é a conjugação de duas ações que visam à mesma finalidade, o engajamento sociorreligioso na construção do bem comum, isto é, a construção do Reino de Deus.

Por princípio de autenticidade,<sup>65</sup> entendemos o seguinte: a passagem de uma fé doutrinária, dogmática estabelecida por uma autoridade totalitária, sem uma reflexão evangélica de seus atos, para uma fé cuja instância conclusiva seja a coerência ética do pensamento com respeito à experiência concreta da vida, baseada no amor ao próximo, edificada no Evangelho do Novo Testamento. Para além de uma imposição institucional, o princípio autenticidade deve surgir como experiência que brota de uma comunicação

---

<sup>65</sup>Vito Mancuso formula esse princípio em oposição ao princípio de autoridade estabelecido dentro da Igreja Católica. Diz ele que o princípio-autoridade deve ser superado pelo princípio-autenticidade, que é a passagem da fé dogmática-ecclesial para fé leiga, não clerical (cf. MANCUSO, 2017, p. 177).

existencial, como diria Kierkegaard. Não basta impor, é preciso comunicar, e por meio da linguagem, a fé como testemunho possibilita a vivência autêntica do indivíduo como princípio de autenticidade<sup>66</sup>.

Essa nossa perspectiva está em concordância com a crítica kierkegaardiana apresentada no terceiro capítulo desta tese, quando da não concordância desse filósofo em aceitar os pastores luteranos como “testemunhas da verdade”. Ao questionar essa afirmação do bispo Martensen no funeral do bispo Mynster<sup>67</sup>, surge o interesse de perguntar, o que de fato está sendo transmitido, a fé enquanto decisão pessoal, um respeito à liberdade religiosa, ou a imposição de uma visão que reduz incapacitando o outro de decisão?

Com este princípio de autenticidade, pretendemos entrar no campo do compromisso ético e do engajamento. Mais do que apenas criticar qualquer outro princípio, é identificar pistas para uma melhor vivência do fenômeno religioso na contemporaneidade. Não apenas tratamos de um conflito de divisões e agressões, mas de uma colegialidade (para usar um termo do catolicismo) entre esses princípios.

Quando pensamos no princípio autenticidade nos reportamos à liberdade de consciência. O sujeito em sua dignidade não está submetido às condições externas que lhe imputem o princípio de sua identidade e afirmação enquanto ser livre e de possibilidades. Já dizia a *Dignitatis Humanae* que nenhuma força externa venha a coagir a liberdade, e assim, oprimir, por qualquer meio, a dignidade da pessoa humana.

Para um maior esclarecimento, vamos trabalhar com o conceito de liberdade em Luigi Pareyson:

A liberdade começa a partir do nada: o nada da liberdade. É um puro início no vazio de tudo. O ato de liberdade (um evento, um fato da liberdade) é um ato de escolha ao qual nada preexiste (...). Um evento, portanto, só é precedido pelo nada e nisso reside sua liberdade, aliás, a liberdade. O caráter da liberdade é este: não ser precedida a não ser pelo nada. A liberdade não é precedida senão pela própria liberdade. A liberdade é sem pré-aviso. A liberdade, que é apenas liberdade, em seu início só tem o nulo, o vazio, o nada. A liberdade é postulada pela própria liberdade: é um ato de liberdade aquele que afirma a liberdade. O ato que afirma a liberdade é já, ele mesmo, um ato de liberdade (2017, p. 46-47)

Esse conceito nos ajuda a compreender que a liberdade não é para o nada, mas se origina num nada em função de algo ou para algo. Precedida para a própria liberdade implica uma ação

---

<sup>66</sup>Para uma melhor adequação a nossa proposta investigativa, precisamos criar, a partir de diversas leituras, nosso conceito sobre o princípio autenticidade, dando assim um caráter mais filosófico/existencial a essa abordagem.

<sup>67</sup>Cf. 3 capítulo desta tese.



que gera engajamento e compromisso. Dizemos até mais, gera responsabilidade que se manifesta no cuidado em promover um bem comum em detrimento do lugar onde o indivíduo está, a situação. Essa situação como lugar, determina o modo da relação estabelecida entre as possíveis experiências de liberdade que existem em dada situação.

Se o ato da liberdade é postulado como “um evento”, “um fato da liberdade”, então, implica dizer que ela se realiza na existência de infinitas possibilidades e necessidades, segundo Kierkegaard (*Temor e Tremor*, 1979). Entende-se “um evento” enquanto manifestação, concretização; “um fato” como uma concretude realizada no interesse pela existência. Essa compreensão da liberdade corresponde à concepção existencialista kierkegaardiana, que está em concordância com a nossa perspectiva. É partindo desse contexto filosófico, que o conceito de liberdade se torna importante para nosso trabalho.

A liberdade como liberdade que parte de si mesma como fundamento, isto é, que surge do nada enquanto condição primeira está atrelada ao princípio ontológico, não enquanto uma condição para além da realidade concreta, mas como primeiro princípio que fundamenta a capacidade de decisão do indivíduo. Quando pensamos as possibilidades e as necessidades da concretude da vida temos que nos reportar ao ser e a liberdade, com isso, pensar o ser é pensar a liberdade, pensar a liberdade implica pensar o ser. Esse ser é a vida em movimento, é a existência sendo desenvolvida a partir das decisões que o indivíduo propõe como realização. Portanto, a liberdade manifesta-se na realização das possibilidades que o indivíduo estabelece enquanto critério para edificação da personalidade. Desde ações éticas até outras escolhas cotidianas como realizar movimentos corriqueiros, a liberdade está se expressando no ser.

É a partir dessa realidade, que o princípio de autenticidade pode ser pensado. Sempre partindo da liberdade para fundamentação do ser. Pensamos nessa autenticidade como exercício da liberdade, um ser comprometido com a escolha feita. Na capacidade da decisão, dentro de espaço religioso, não é aquele que apenas está pronto a reclamar, a tecer críticas sem se comprometer, mas o que propõe, a partir do seu engajamento, novas ideias. Usa da sinceridade da vida para compreender sua função dentro desse espaço.

Na contemporaneidade, a concepção de liberdade está atrelada à condição do indivíduo tecer seu próprio caminho, fundamentado por decisões individualistas, solipsistas, porém, o risco que notamos é uma liberdade sem responsabilidade, que foge ao compromisso quando esse é proposto. Nesse contexto, trata-se de um individualismo como sinônimo de liberdade, autenticidade, mas identificamos como sinônimo do isolamento que se afasta da necessidade

de contribuir com a transformação sociorreligiosa. Na verdade, observamos a autonomia correlacionada ao comodismo, ao indiferentismo, sem provocar uma reação inquietante no sujeito.

Esse princípio de autenticidade na contemporaneidade limita as operações da inteligência, torna as decisões éticas incapacitadas, e tudo se resume às críticas infundamentadas. Não é uma autonomia como irresponsabilidade que estamos pensando. Muito menos, a liberdade para esse estudo implica em fazer o que quiser e a hora que quiser. Nesse contexto, a autonomia como liberdade é a condição que o sujeito atua e expressa sua coparticipação na sociedade, sugerindo, interferindo, trabalhando com ética para a construção fraterna do mundo. O indiferentismo é uma realidade que pode estar presente tanto no princípio de autoridade quanto no de autenticidade, assim, ambos os princípios assumem categorias de autoritarismo para o singular como para o conjunto das relações coletivas.

O que resgata, no campo religioso, o princípio de autenticidade é o Concílio Vaticano II sobre a liberdade religiosa, seu argumento sobre a dignidade humana que está atrelada à liberdade do ser enquanto “imagem de Deus”. O Concílio chama para o compromisso tanto o princípio de autoridade quanto o princípio de autenticidade. Ambos devem assumir o compromisso de efetuar uma transformação de mentalidade, mudando uma época de mero poder e passividade, para um tempo de colegialidade entre clero e sujeito-ecclesial.

Esse sujeito-ecclesial entendemos como o exercício pleno do princípio de autenticidade. Ele é exercido, quando o indivíduo encontra seu espaço ou lugar de atuação. A execução da liberdade transforma o comodismo em novas possibilidades, novos ideais surgem como respostas às exigências do tempo presente. Para além de uma desobediência ou de uma ruptura, o princípio de autenticidade, reconhecido pelo princípio de autoridade, devem se fundir no compromisso estabelecido pela mensagem cristã. O vínculo da profissão de fé não pode ser reduzido aos extremismos de visões limitadas, precisa dialogar a partir do princípio evangélico de que todos somos irmãos em Cristo.

Assumir esse compromisso é desconstruir as barreiras da intolerância e respeitar a liberdade de cada indivíduo chamado a construir uma sociedade baseada no *ágape* cristão. Diante disso, a pergunta que surge é: que tipo de liberdade o ser humano tem? Respondemos que estamos sempre diante da experiência religiosa que é escolher-se e ser escolhido. “Na experiência religiosa, liberdade divina e liberdade humana coincidem, e iniciativa divina e

iniciativa humana são tão incorporadas uma na outra que é difícil distingui-las e impossível separá-las” (PAREYSON, 2017, p. 123).

Compreende-se que os princípios autoridade e autenticidade, quando interpretados pela ótica contrária ao serviço, isto é, ao engajamento que compromete no cuidado com o outro, o Absolutamente-Diferente (para usar a expressão kierkegaardiana), caem no campo das satisfações dos seus egos, são desejos pessoais que se absolutizam em função de relativizar outros sujeitos. Sem esse exercício, ambos caem no abuso do poder e no indiferentismo que aniquila a liberdade e responsabilidade.

O número 17, da constituição pastoral *Gaudium et Spes* (G.S.), retomando o Concílio Vaticano II, confirma poder como serviço, dado na liberdade do ser humano, convertido em instrumento para o bem:

Mas é só na liberdade que o homem pode se converter ao bem. Os homens de hoje apreciam grandemente e procuram com ardor esta liberdade; e com toda a razão. Muitas vezes, porém, fomentam-na de um modo condenável, como se ela consistisse na licença de fazer seja o que for, mesmo o mal, contanto que agrade. A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem [...]. Exige, portanto, a dignidade do homem que ele proceda segundo a própria consciência e por livre decisão, ou seja movido e determinado pessoalmente desde dentro e não levado por cegos impulsos interiores ou por mera coação externa. O homem atinge esta dignidade quando, libertando-se da escravidão das paixões, tende para o seu fim pela livre escolha do bem e procura a sério e com diligente iniciativa os meios convenientes (G.S. n 17, *In: VATICANO II*, 1997, p. 556-557).

O problema está em relação a má interpretação que o ser humano faz de sua liberdade. Por assumir o princípio da liberdade, não assume muitas das vezes o princípio da responsabilidade. Uma autoridade que converte seu poder no serviço, compromete-se por meio da empatia com a realidade do outro, sabendo que se não há um testemunho digno da função que assume, de fato não assumiu o compromisso, mas apenas o título que lhe foi atribuído, e o mesmo permanece numa situação de *status* hierárquico. Nesse sentido, a autoridade confirmada pela instituição não passa de uma alegoria imaginária na consciência do indivíduo que a recebeu como ministério para fazer crescer os dons comunitários. Incapaz da maturidade ministerial, atrofia sua autoridade para o autoritarismo, impondo um sistema pessoal e antidemocrático<sup>68</sup>,

---

<sup>68</sup>As instituições religiosas não são democráticas do ponto de vista dos seus cânones. São “democracias piramidais”. O que está em relevo com o termo “antidemocrático” é a incapacidade de compreender e permitir a atuação do leigo-eclesial de modo ativo e participativo, na vida da instituição. De modo que, a relação instituição e leigo possa exercer um papel autotransformador.

uma vez que esse modelo se configura agora por meio de uma vontade pessoal que desconsideram o bem coletivo, que deve ser o bem maior.

O mesmo acontece com o princípio autenticidade. Quando falamos da liberdade e da liberdade religiosa, não podemos pensar num indiferentismo sociorreligioso. Muito menos, devemos resumir a liberdade a uma vontade individualista, narcisista. Mas trata-se de reconhecer seu papel perante a exigência da vida, sentir-se um membro transformador, que assume seu papel, rasgando o indiferentismo.

O princípio autenticidade deve exercer sua liberdade sem coação ou qualquer outro meio externo que lhe imponha medo ou opressão física e psicológica etc. Deve ser interpretado como a consciência liberta, isto é, autoconsciência que tem o poder de decisão e maturidade de traçar seu caminho para o exercício do bem. Mesmo perante uma instituição ou autoridade religiosa, o exercício da liberdade é a dignidade do ser humano sendo valorizada e exercida, para tanto, nenhuma norma pode ferir esse princípio, sendo assim, não há uma obediência cega, mas uma convivência fundamentada no diálogo e no respeito mútuo, para que o bem comum seja uma ponte entre o indivíduo e a humanidade, e não uma vontade narcisista e manipuladora.

Aqui podemos voltar com as definições weberianas, acima citadas. Tanto o poder do princípio autenticidade quanto o poder do princípio autoridade devem convergir para o bem da humanidade. Ambos levados separadamente, tendem a impor a própria vontade como fundamento da relação. Isso gera opressão e divisões. Acarreta num processo de violência que destrói a dignidade do ser, e fundamenta o ódio como resolução do problema. Os problemas de ordem relacional, que nesse caso sempre corroboram com o da moralidade e da ética, configuram a incapacidade do diálogo e da não compreensão dos papéis que devem ser assumidos. Nenhum princípio de autenticidade ou autoridade se sustenta em si mesmo, ambos se tornam incapazes se não conseguem manter a relação pelo diálogo fraterno e humanizador. Um deve humanizar o outro, para que não se isolem em campos contrários e tornem-se conflituosos, causando ofensas e destruição, incapacitando a realização de um bem maior.

Quando isolados em campos de batalhas, é sinal de que o desejo de dominação se estabeleceu em ambos os lados. A própria vontade pode ser irracional, pois pode ser fruto da raiva, do indiferentismo, do fértil pensamento absolutista que ignora o outro enquanto necessidade de questionar e conviver, apesar de pontos de vista diferentes. Dominação e obediência cega não são soluções, mas ignoram o problema institucional que se instalou no seio da comunidade de fé.

O conteúdo de fé deve ser reinterpretado para fazer sentido na vida das pessoas, não pode ser apenas um fundamentalismo, fruto de um medo de dialogar com a contemporaneidade, mas entender que o tempo não se constrói pela dominação e imposição, mas pela dinâmica de fazer o outro se encantar, isto é, compreender o anúncio, o conteúdo da fé. Anúncio deve ser a firme convicção de uma verdade que o indivíduo descobriu, mas sua transmissão não se efetiva na intransigência religiosa, mas por sentar-se à mesa com os publicanos e pecadores (cf. Mc 2, 13-17).

Para ilustrar ainda mais a nossa fala, trazemos à memória o Evangelho de Lucas 10, 25-37, identificado como a parábola do “bom samaritano”. Nessa narrativa, entre Jesus e um mestre da lei, há a pergunta: quem é o meu próximo? Antecipada por outra pergunta, o que devo fazer para alcançar a vida eterna? A resposta de Jesus vai na direção do fundamento da fé israelita, amar a Deus com toda a força e entendimento, fazes isso e viverás. Nesse contexto, chamamos a atenção para o exercício do princípio de autoridade e da autenticidade. Diz-nos a parábola que anterior ao samaritano, passam um sacerdote do Templo e um levita, ambos são indiferentes as suas obrigações, homens da Lei e membros da liturgia do Templo, são incapazes, segundo seus preceitos, de aproximarem-se do outro.

Essa parábola situa-nos nessa estrada de cerca de 30 quilômetros entre a cidade de Jerusalém e o oásis de Jericó. Na época de Jesus, é uma rota perigosa, sempre infestada de grupos armados. Ora “um homem” não identificado foi assaltado pelos bandidos e deixado caído na estrada. Diante dessa parábola, identificamos a execução dos princípios de autoridade e de autenticidade. O primeiro se mantém preso às questões da Lei judaica, das proibições, limites e costumes religiosos, tradicionalismos que separam em puros e impuros, um moralismo que supera a capacidade de ver o humano que sofre e necessita de ajuda. O segundo, isto é, a autenticidade, exerce sua liberdade de consciência, desprendido de um tradicionalismo e das amarras de uma pseudopureza institucional, gasta seu tempo com o que sofre, que está jogado ao chão e ferido.

O outro, isto é, o desumanizado é tratado com caridade pelo samaritano. Este agiu pelo princípio da autenticidade, cuidou do outro, parou e gastou tempo de sua vida para socorrer seu próximo, não interrogou nenhum outro princípio moral religioso, senão, o da caridade. Usou do exercício de sua liberdade de consciência para atuar como indivíduo de fé, que se aproxima do outro independente da sua condição social, religiosa. Nada externo, isto é, nenhum moralismo religioso rege sua ação, mas o amor a Deus manifestado no próximo que carece.

Não interroga os letrados, mestres e sacerdotes do Templo, mas age pelo imperativo existencial-religioso, “tu deves amar”. Saber de Deus é saber de amar o próximo, pois todos os conceitos caem por terra se não vislumbramos Deus no outro que necessita, por isso, a liberdade presente no princípio de autenticidade é um modo de expressar o serviço para o bem comum.

O princípio de autoridade, representado pelo sacerdote e o levítico, para diante da normatização da moralidade religiosa, quer dizer, tendo passado adiante, estão presos ao medo da punição aplicada pela tradição de uma religião movida por estereótipos e ritualismo externo, traduzidas nas preocupações com a pureza legalista ou pressa, tornaram-se indiferentes ao sofrimento alheio. Esses estabeleceram sua religião pela categoria do não serviço. São regidos por uma religiosidade aparente, uma religião vazia, de ritos estéreis, de gestos ociosos e sem sentido, de cerimônias suntuosamente anacrônicas, e solenes, mas que não têm nada a ver com a caridade.

Com esta parábola apresentamos um discurso de engajamento e comprometimento com o outro. É isso que o mundo precisa praticar? As falas dos púlpitos da instituição dizem muito de tudo, interpretam tudo à distância, sem o comprometimento. As autoridades falam aos números, aos cálculos, às pessoas midiáticas, buscam fama e renome no universo religioso, distribuem bênçãos e cultos particulares, vendem o sagrado, mas tudo isso em nome de Deus, das almas para que se convertam. Mas como tudo pode acontecer dessa forma, quando a própria autoridade se converteu num autoritarismo de caráter moralista religioso, onde vale a pseudoaparência de um líder comportamentalista, mas suas atitudes revelam o indiferentismo, uma fuga do compromisso com a realidade da encarnação, com os corpos feridos, assaltados e outras coisas mais, é preferível uma imagem midiática a uma autenticidade que questione.

Por isso, em tempos atuais, a contemporaneidade não aceita discursos de dominação e não se sujeita a uma obediência pela obediência. Pessoas estudadas, com níveis altos de informações, redes sociais repletas de conteúdos, enfim, um leque de mídias que produzem e formam as consciências globais, não suportam instituições e pregadores que queiram retroceder por métodos e discursos anacrônicos. Embora, haja algumas instituições, organizadas por líderes, que disciplinam seus fiéis por meio de uma obediência trabalhada de forma esquemática e mecanicista. O intuito é ordenar uma pluralidade de pessoas, a fim de convertê-las por meio de atividades treinadas, como exorcismos, controle familiar, customizando despesas diárias, para contribuição na arrecadação da instituição, mas tudo isso, aplica-se pela coação psíquica,

aquilo que Weber identificou como coação hierocrática, quando se está concedendo ou recusando bens de salvação, no fundo é a luta pelo monopólio hierocrático.

#### 4.3 O PODER CONVERTIDO EM SERVIÇO

Trazemos para a presente análise, os argumentos de Leonardo Boff apresentados na obra *Igreja, Carisma e Poder* (1994), em especial o capítulo V: *o poder e a instituição na Igreja podem se converter?* Nessa obra é questionada a estrutura eclesiástica católica, apontando os erros, mas também, caminhos para novos horizontes. O que é investigado é a autoridade que se converteu num autoritarismo e um poder, que segundo o autor, tornou-se opressor, pois está constituído em cima de normas e dogmas que garantem o equilíbrio institucional a todo preço, diante disso, Boff propõe uma igreja mais laical e menos burocrática, onde a Palavra de Deus e o sopro do Espírito tenham eficácias, sobretudo, por meio das ações dos leigos e leigas, batizados. Assim, a Igreja deve estar a serviço e não para submeter um rebanho admoestado às suas vontades, segundo Leonardo Boff.

Quando num primeiro momento ele pensa a Igreja, a entende enquanto hierarquia e poder conservador. É sobre esse sistema eclesiológico que Boff está discorrendo e apontando as falhas. Compreende que as estruturas hierárquica e administrativa impedem o crescimento do Reino de Deus, aqui na terra. Sua análise de Igreja está configurada à imagem que se orienta a partir da cúria romana, que para Boff trata-se de algo medieval e burocratizador da fé e do sagrado. Portanto, contra essa imagem, é proposto uma Igreja mais samaritana e próxima à realidade dos fiéis. A proposta de Leonardo Boff seria uma igreja mais participativa pela colegialidade e comunhão de todos os fiéis, abrindo espaço para a autonomia das comunidades, e que essas fossem capazes de tomar as próprias decisões locais e agir pastoralmente sem ter que, necessariamente, precisar do aval do sistema burocrático e hierárquico, o que ele chamou de “intrassistêmico”.

A partir dessa análise, o intuito é contribuir para pensar a instituição religiosa como um lugar de serviço para a humanidade, levando em consideração que o papel do cristianismo é humanizar os desumanizados, acolher os desamparados e assistir os padecentes em suas mais diversas necessidades. Partindo desses ideais, compreendemos que o cristianismo é um poder convertido em serviço, ou melhor, um serviço de poder transformador para desconstruir as estruturas que sucumbem a dignidade do ser humano.

As forças que se constroem, a partir dos poderes, dominam as mais diversas esferas sociais, a partir disso, estão cada vez mais se aliando para promover um aniquilamento das classes mais pobres, dos indivíduos desprovidos dos direitos básicos da vida. Grandes instituições, líderes governamentais, partidos políticos, representantes religiosos, sistemas comerciais constroem um imperialismo que usurpa a capacidade do indivíduo de ser e agir, desse modo, ignoram os lugares de falas dos mais desprovidos socialmente. Esse projeto negacionista promove, por meio da força, um sistema epistêmico que favorece o silenciamento de classes considerando-as subalternas, inferiores às classes elitistas. Trata-se, na verdade, da desumanização estruturada, porque trata-se de projetos políticos que visam ao benefício do grupo, da oligarquia que está personificada em sujeitos que se apresentam como o salvador da contemporaneidade, mas não só isso, esses projetos políticos buscam estruturar seus próprios sistemas impositores, aqui identificados de político-religioso.

Quando pensamos analiticamente esses pontos, estamos compreendendo estruturas que se baseiam na exploração, no genocídio, na violência planejada e instituída como programa de dominação pelos que possuem o poder e a força de reprimir, mesmo que cometam genocídio das classes ou povos escravizados pelo sistema capitalista, pelo comércio injusto, isto é, entre elite e povo, no contexto da contemporaneidade, temos a pulverização do menos expressivo numa sociedade do espetáculo. Essa visão geopolítica, presente na contemporaneidade, abre margem para nossa pesquisa investigar, justamente, o poder convertido em serviço, e não um poder que limita o outro enquanto contenção da dignidade do outro, pois isso acontece quando classes, gêneros, cor, raças devem ser vistas com igualdade e cidadania reconhecida.

#### **4.3.1 O poder e a instituição na igreja podem se converter**

Na obra *Igreja carisma e poder*, o autor Leonardo Boff, ao fazer sua análise sociorreligiosa da Igreja Católica, interroga se o poder e a instituição na igreja podem se converter? A partir dessa pergunta, Boff analisa a estrutura católica e mostra seus pontos negativos e positivos enquanto instituição e poder para melhor compreender como deve atuar a Igreja Católica. A partir desse estudo sociorreligioso, vemos muito do que Max Weber apresentou na obra *Economia e Sociedade*. Com esses aportes teóricos, pretendemos apresentar que esse modelo de poder e instituição está bem presente no universo cristão. Já na perspectiva kierkegaardiana, assim como elucidamos no terceiro capítulo, identificamos esse deslocamento



da compreensão de poder e instituição para o processo de dominação, que subverte valores e ideias para manter o monopólio eclesiológico.

Deve-se pensar que Kierkegaard, na obra *O Instante* (2019), está propondo interrogações semelhantes às de Leonardo Boff. Ambos os autores, ao criticarem os modelos institucionais de suas épocas, estão alertando para a necessidade de um cristianismo voltado à compreensão das vivências dos sujeitos, uma proposta que tem como pressuposto a encarnação, o sofrimento, as labutas diárias e as renúncias. Ao mesmo tempo, perceber as misérias causadas pelas guerras, pela fome, e tantas outras circunstâncias desumanas. Ao modelo de igreja, é proposto uma instituição que consiga pôr-se em saída, ser mais samaritana, que cuida das almas feridas e dilaceradas. Isso será possível, segundo os autores, Kierkegaard e Boff, pela análise da realidade em volta, pela aceitação da existência humana que sofre as misérias frutos da ganância de sistemas capitalistas, que visam ao lucro e à riqueza, não considerando a vida humana.

A percepção de Leonardo Boff dialoga com a interpretação kierkegaardiana nesse ponto importante, a Igreja como lugar daqueles que sofrem, mas para isso, é preciso destituir um modelo de igreja fundado no triunfalismo social, para que surja novamente o modelo de igreja militante, isto é, uma instituição que se compadeça dos menos favorecidos, dos excluídos, pois ela própria deve ter a autocompreensão que seu mistério surge da encarnação, isto é, de uma realidade concreta para chegar à realidade transcendente. A proposta kierkegaardiana é interrogar a própria instituição sobre seu papel, sua práxis no mundo, e não um lugar de parasitas conformados doutrinamente.

O questionamento lançado por Kierkegaard se faz atual, e quando encontra uma fala como Boff, isso fica ainda mais claro. Os modelos de igreja que são questionados, no século XIX, na Dinamarca, quanto no Brasil, no século XX, por esses autores. Mostram a necessidade de se repensar as instituições e suas práticas atuais. Tem se configurado cada vez mais como instituições que se fecham em suas próprias vontades e interesses comerciais e políticos, meios que se utilizam do aspecto religioso para sustentar uma estrutura hierárquica e controladora de um grupo, criando-se guetos fundamentalistas e negacionistas, uma espécie de rebeldia que adentra o universo da militância conservadoras e reacionária, no caso do catolicismo, por exemplo, ao magistério papal de Francisco. Essas práticas ajudam a perceber que a religião está vinculada a princípios ideológicos, no Brasil.

Também, devido ao rico conteúdo que contém, precisamos sempre retomar o Documento do Concílio Vaticano II, obra de grande valor que abre as consciências para melhor compreender o sentido da Igreja no mundo. A análise aqui pretendida, valerá para as diversas instituições religiosas na contemporaneidade, fazendo as devidas ressalvas, uma vez que Igreja para o catolicismo é constituída pelos pilares: Tradição, Sagrada Escritura e Magistério. Para outras denominações importa *sola fide, sola scriptura*. Poderíamos acrescentar outros motivadores apresentados pela Reforma Protestante: *solus Christus, sola gratia, soli Deo Gratia*, mas isso não mudaria muito a estrutura das instituições na contemporaneidade. Importa frisar que há essa diferença entre catolicismo e protestantismo e suas ramificações.

Estamos dizendo que as instituições são uma necessidade social, pois agregam valores, pessoas, compõem o tecido social, conferem visibilidade aos indivíduos. Elas dão sentido de pertença e identidade. O poder que exercem é um benefício sociorreligioso aos fiéis que as seguem. O espaço de congregar é uma forma de inserir pessoas desagregadas socialmente, introduzindo-as no âmbito da coletividade, da cidadania. Não somos capazes de viver à margem das instituições, sejam elas de quais níveis forem. Elas exercem um papel determinante na vida dos indivíduos. Sejam megainstituições, sejam elas pequenas, grupos de bairros etc.

A nossa observação se constrói pela epistemologia da experiência prática que vem ocorrendo na contemporaneidade, como um fenômeno emergente de um passado que marcou limites e definiu modelos e padrões de épocas. Estamos falando de modelos institucionais que pretendiam a hegemonia religiosa e social por meio da imposição de um poder visto sempre como absoluto, construído sobre o alicerce da regência universal. Grupos hegemônicos trabalham com o intuito de implementar suas ideias e conceitos de modo universalista, isso significa dizer, que suas atitudes e projetos visam ao controle absoluto por meio de sistemas e metodologias que garantam essa conquista. O sistema é sempre intransigente e autoritarista. Estruturado para a obediência que parte de um processo manipulador que se pretende conduzir por meio da alienação religiosa.

O sistema autoritarista tem atitudes sempre ameaçadoras e punitivas. Seu nível de dramaticidade é construído por uma performance teatral que resulta sempre na vitimização do autoritário, pois ele se compadece de si mesmo para que outros o sigam. A construção dessa melodramaticidade é a garantia desse vitimizado exercer suas imposições institucionais. O problema em si não é a instituição, mas os incapazes que são colocados para representá-la. Tal

personalidade sempre joga com a força do poder escondida pelo “ar de santidade”. É uma espécie de bipolaridade, uma técnica discursiva religiosa para atrair seguidores.

Em um grupo misto, apresenta-se como um bom líder, democrático, simpático, piedoso e agregador de valores, isso tudo porque precisa vender uma imagem social. Suas atitudes remetem a um ideal, que no espaço religioso cristão é identificado como a salvação das almas, afinal, toda a finalidade do cristianismo é essa meta, sobre isso não há o que dizer no contexto cristão. O problema são as técnicas usada para que essa ideia seja vendida pelo autoritarista. Para alcançar esse objetivo, o autoritarismo impõe o princípio da alienação institucional personificada no líder religioso. Nesse caso, para tal fim, o indivíduo precisa se submeter, prestar-lhe reverência e não questionar suas técnicas, caso contrário, age com princípios heréticos.

As técnicas utilizadas podem ser identificadas como meios de autoafirmação, e ao mesmo tempo, fuga do diálogo com a sociedade religiosa. O medo da exposição faz com que as técnicas sejam fugas autoritárias que privam o poder estabelecido de se comprometer com a própria instituição enquanto lugar dos crentes. Por meio de pseudopessoas<sup>69</sup> que representam enquanto figuras, isto é, fantoches. O autoritarista busca expressar suas ideias, dando recados, fazendo interpretações ou publicando decretos institucionalizantes. Tais práticas, ao mesmo tempo que, expressão sua personalidade, a tira da responsabilidade de emitir explicações, apenas é uma forma de se blindar por meio de tais atitudes e pessoas. O líder autoritarista se apresenta por meio de discursos circulares e impessoais transmitidos por pseudopessoas. É uma forma de não expor seu autoritarismo, mas conservar-se em um *status* ideológico que subtrai a capacidade da instituição viver no tempo atual como expressão do sagrado no meio das divergências sociais. Nesse contexto, o discurso autoritário para ter valor se firma na dualidade entre céu e inferno, salvação e condenação. Mas isso não porque seja uma linguagem bíblica, mas empossado do discurso amedrontador, pretende convencer pelo medo, pela condenação e discordância de consciência. A impressão é: pela força do medo se conseguem seus objetivos autoritários.

O autoritarismo religioso desconsidera a encarnação. E aqui relembramos as ideias kierkegaardianas, no terceiro capítulo. Esse modelo religioso não está interessado em assumir

---

<sup>69</sup>Usamos essa expressão por um objetivo bem claro. Notamos a negação da pessoa por parte de si mesma que se submete ao constrangimento de ser quem não é, apenas representar uma entidade autoritária que se torna impessoal em vista de seu poder imagético. Segundo, pela observação de que o autoritarismo como percebido pela pesquisa, não pretende dar nome, isto é, identidade a outros sujeitos, mas negá-los, é um princípio de afirmação e conservação da identidade do autoritarismo.

a realidade da encarnação do Verbo para transformá-la. Seu caráter é sempre pelo transcendente descontextualizado e amórfico. Trabalha com a metodologia das estruturações como garantia de sobrevivência, sem o estrutural não consegue se manter, sente-se inseguro, desconfortável e vulnerável. O sentimento é de perda da autoridade. Por isso, o autoritarismo religioso depende tanto das normatizações, dos ditos, das categorias dogmáticas, pois são-lhe garantias de manter o *status quo*.

Quando Kierkegaard interrogava o cristianismo da sua época, o modelo de igreja luterana estabelecida na Dinamarca, no fundo questionava esse autoritarismo anacrônico. Não aceita a negação da encarnação como princípio orientador da vida cristã. O descompromisso da instituição com a realidade, com a transformação das instâncias sociorreligiosas, apenas impondo normas e dogmas para controlar a clientela, despertava no filósofo danês o que desperta, hoje, no sujeito contemporâneo, o sentimento de disparidade entre o Cristo servo sofredor e o autoritarismo, o servo a ser bajulado e inquestionável. Todos os cargos e funções são condições temporárias, não transcendem a realidade do existir, mas tem data e hora para o seu fim. Só por isso, já bastaria para desmontar o princípio de autoritarismo e ver a função de autoridade como um serviço temporário para um bem maior, a salvação das almas, e não para a imposição de uma vontade que não tem qualquer valor, pois esse é apenas de papel e imaginário, se não serve não tem valor agregador.

Nesse mesmo tom, isto é, do abandono da encarnação do Verbo, Kierkegaard apresenta um outro problema decorrente desse abandono ou que está atrelado a isso, afirma que a ortodoxia institucional, para manter uma aparência religiosa, fixa-se em dados cronológicos como garantia de instabilidade e veracidade. De certa forma, a tradição usa a si mesma como critério de julgamento, então amordaçada por uma liderança, que pretende fazer desse fato a determinação de suas atitudes, corre o risco de subverter os valores do Cristianismo do Novo Testamento, pois esse modelo de ortodoxia acredita que ser cristão não seja uma decisão, uma escolha, mas uma padronização que se constitui pela aceitação dos usos e costumes da instituição, que determina o padrão cristão.

A decisão (tornar-se cristão) deixa de ter importância para o indivíduo, ele simplesmente tem que adotar os usos e costumes do lugar onde vive e, já que a maioria o faz, o mais natural será que ele se torne um cristão (! Afinal, o

cristianismo tem permanecido mil e oitocentos anos!) (KIERKEGAARD, 2021, p. 85 - Tradução livre do autor)<sup>70</sup>.

No espaço religioso contemporâneo, a dialética da decisão implica a capacidade da liberdade religiosa. Direito que o autoritarismo religioso busca tolher. A liberdade religiosa se apresenta como uma afronta ao autoritarismo, com isso, ele busca negar ou reprimir, pelo uso do poder violento, a capacidade do outro de pensar diferente e questionar. Primeira atitude é afirmar que quem questiona está duvidando da autoridade e do poder atribuído. Como dado epistêmico, o poder que uma liderança recebe, isto é, quando é investida de um poder sacro ou qualquer outra espécie, trata-se de conversões sociais. A comunidade é capaz de conferir essa credibilidade do poder a certos indivíduos que se destacam de modo extraordinário dentro de uma comunidade religiosa. Esse indivíduo é retirado do meio para servir ao mesmo grupo religioso de forma especial. Até que se mantenha a crença que esse ser humano realmente tenha um poder, ele mantém uma relação credível e de respeitabilidade.

As conversões comunitárias têm esse papel coletivo de conferir poderes a um sujeito singular em função de um objetivo maior, manter a relação entre o cotidiano e o sagrado. Mas todo esse poder corre o risco de ser destituído, assim queira a comunidade que o erigiu, portanto, poder são votos de valores que visam manter o bem da comunidade. Para contribuir na reflexão dessa problemática, levamos em consideração os argumentos da *Lumen Gentium* (L.G.), constituição do Concílio Vaticano II. No capítulo III, que trata da constituição hierárquica da Igreja e em especial do episcopado, logo em seu proêmio, temos a seguinte definição:

Os ministros que são revestidos do poder sagrado, estão a serviço de seus irmãos, para que todos os que pertencem ao povo de Deus e gozam, portanto, da verdadeira dignidade cristã, todos juntos tendam livre e ordenadamente para o mesmo fim e cheguem à salvação (L.G. n.08, *In*: VATICANO II, 1997, p. 126).

Notemos que o poder compreendido pela Igreja Católica é uma vestimenta sagrada, que tem a função de serviço para os irmãos e devem caminhar para o mesmo fim, a salvação. Este princípio católico nos ajuda a pensar o movimento autoritário que algumas lideranças religiosas vêm assumindo na contemporaneidade. Alguns líderes institucionalizados fundamentam em si mesmo o poder como perpétuo e visível, assumem a categoria de um poder autoritarista

---

<sup>70</sup>“La decisión (de convertirse en cristiano) deja de tener importancia para el individuo, simplemente debe adoptar los usos y costumbres del lugar en el que viv y, puesto que la mayoría lo hace, lo más natural será que se convierta en cristiano (!después de todo, el cristianismo ha permanecido durante mil ochocientos años!)” (KIERKEGAARD, 2021, p. 85).

irrevogável, que tem uma postura centralizadora e manipuladora. Agem como se a autoridade tenha, necessariamente, que se converter em autoritarismo a fim de tornar os demais subservientes a esse poder. Nessas condições, a fé deve estar centrada nos discursos proferidos pelo autoritarismo, que se impõe pelo tom de ameaças e perseguições às transgressões praticadas pelos fiéis.

O conceito apresentado pelo Vaticano II vai numa outra perspectiva, apresenta o poder como comunhão e participação. Estamos avaliando não somente pelo viés teológico, mas sobretudo, pelos vieses antropológicos e sociológicos da religião. A indicação posta pelo Vaticano II questiona o autoritarismo e sua perversidade sociológica e antropológica. Uma sociedade estabelecida democraticamente é exercida por certos poderes administrativos, não impositivos, se assim for, promoverá uma sociedade doentia, onde a relação não será de envolvimento participativo, mas ameaçador e punitivo. Os afazeres serão orientados pelo medo e represálias contínuas, que servem de paradigma controlador e, ao mesmo tempo, manipulador, contribuindo ainda mais para o adoecimento coletivo. Nesse caso, são fortalecidas as diretrizes do poder autoritário e sua permanência tende a prolongar até minar as estruturas sociais e, então, o esgotamento vai estabelecer as ruínas de um sistema que tem dias contados. Quando há o rompimento dessa estratégia usada para tratar da comunidade dos fiéis como um laboratório de adestramento, a liderança autoritária sente-se ameaçada, e para compensar esse problema ela sai de situação de ameaçada para a condição de ameaçadora, produzindo um discurso ainda mais autoritário, aquele mesmo processo que Max Weber chamou de coação hierocrática.

O caráter antropológico nos leva a compreender que o autoritarismo representa uma personalidade insegura e desejosa de reconhecimento social. Ela estabelece um pacto interno, isto é, um acordo subjetivo que lhe impõe representar uma realidade para superar seus próprios fracassos por meio da força e do poder manipulador. Primeiro para afirmar a si mesmo, nega toda a sua primeira realidade, quer dizer, sua condição social e seus traumas existenciais, seu processo histórico que lhe dá a constituição da personalidade. As experiências de família, a formação da personalidade, a convivência na escola, as amizades, são reprimidas pelo princípio da autoafirmação de si mesmo. Tem a própria história como objeto de ação para concretizar seus objetivos autoritários, ou seja, a história pessoal é sublimada em virtude do autoritarismo.

Chegamos a dizer que a prática autoritária é um programa convertido em personalizar o poder, porque está baseado não no crer, isto é, um ato de fé livre, condição de escolha e deliberação pessoal praticadas pelo indivíduo, mas em conduzir os subordinados ao

conhecimento das crenças religiosas. Importa para autoridade que o indivíduo conheça a Deus como um ato de obediência ao sistema que propõe um programa técnico e instrumental para produção de adeptos, a fim de tê-los em controle e obediência. O conhecimento como estrutura da contemporaneidade é utilizado como serventia para administrar a fé dos crentes. Está implícito que a fé vem pelo conhecimento que a doutrina revela, portanto, Deus é um elemento dessa doutrinação, não é Ele a causa da fé, mas o segredo que apenas o líder autoritário pode revelar quando compreender que o seu poder foi aceito de antemão. A fé é uma decisão não do indivíduo crente, mas uma decisão do poder autoritário que determina que tem ou não fé, desse modo, a realidade e o modo da religião impostos, institucionalmente, ajudam a reproduzir o *status quo* religioso sem questioná-lo.

Segundo, para se sentir realizado enquanto poder precisa vender uma imagem de pureza e milagreiro, afirmando de si mesmo a potencialização do sagrado estabelecido. Apresenta a si mesmo como critérios de valores e julgamentos, e assim, impõe para o contexto sociorreligioso um modelo a ser seguido, uma vez que já foi estabelecido a si mesmo como representante máximo desse fato. Ao agir dessa forma, ele expõe suas fraquezas e incoerências, pois suas atitudes não afirmam nada, apenas contradizem tudo o que ele busca representar perante a comunidade dos fiéis.

Achamos oportuno trazer um pensamento kierkegaardiano apresentado a partir da análise sobre autoridade e obediência, encontrado em *El libro sobre Adler* (2021), onde Kierkegaard investiga a relação entre autoridade e indivíduo, e que serve para ilustrar nossa pesquisa, porque o autoritarismo busca se apresentar sempre como o extraordinário, embora, numa linguagem católica, a autoridade é sempre o ordinário (do lat. *Ordinarius - vulgar*), como é o caso de um bispo diocesano, pois é ele o primeiro controle do governo local. Todavia, é uma perspicácia da contemporaneidade, o papel ordinário do indivíduo querer se converter em extraordinário, estar sobre os demais de modo que a sua *persona* subterfuja o seu caráter, pois importa a representatividade que joga o tempo todo com o processo de metamorfose, não correndo o risco da perda de prestígios e influências, ambas trabalhadas em prol de equilibrar o poder sobre as fragilidades sociorreligiosas. Desse modo, procurar se firmar justificando suas escolhas para convencer um público religioso inseguro, facilmente amarrado no fundamentalismo como garantia de algo.

Quando, pelo contrário, uma época carece de caráter, é muito provável que um ou outro indivíduo mostre sintomas de querer ser extraordinário. Mas, como não está à altura, pretenderá que o público o ajude nesse sentido, que o

público, a ordem estabelecida e o próprio indivíduo se unam para torná-lo alguém extraordinário. Mas que contradição! A pessoa extraordinária é aquela que deve começar o novo. Para a ordem estabelecida, é como aquele que chama a porta para levar o velho a outro lugar. Deveria ajudá-lo nisso a ordem estabelecida? Não, o público deve se opor firmemente, porque se a ordem estabelecida não o fizer, uma discussão sofisticada será desencadeada novamente como as discussões sobre os grandes temas em que é muito fácil se tornar alguém extraordinário, algo que qualquer fã aspira a algo para aqueles que são inúteis (KIERKEGAARD, 2021, p. 52 – Tradução livro do autor)<sup>71</sup>.

Para assegurar o poder como algo extraordinário, que está além de um mandato divino imbuído no serviço de cuidar de um povo sacro, alguns líderes autoritários institucionalizados compreendem o servir como um exercício de doutrinação da grei. Uma forma de prender a consciência do outro por meios dos dogmas e imposições, que se trata de verdades relacionadas ao próprio líder, porém, ele a apresenta como um conceito universalista que deve ser cumprido como critério de identidade e comunhão com a instituição, onde na linguagem religiosa é comum chamar de obediência, nós identificamos como alienação religiosa. Chegamos a essa conclusão porque no autoritarismo religioso, a experiência afirmativa, por exemplo: “Deus existe” se dá por um processo ideológico do sistema dominador e não por convicção como ato de fé, está em primeiro plano conhecer e obedecer às diretrizes do poder autoritário, em vez de ser introduzida a liberdade religiosa e sua consciência religiosa, mas vale a coação hierocrática.

Fora dessa adesão, isto é, com a quebra da comunhão, a desobediência religiosa é vista como heresia, e então, o indivíduo deve ser punido pela instituição, que numa tradição católica pode vir a ser uma excomunhão. Já no mundo protestante, fala-se em afastamento ou disciplinamento. Portanto, identificamos tal ideologia religiosa como processo de alienação religiosa, onde o indivíduo obedece a um sistema de raciocínio doutrinário capaz de introduzir na sua consciência de modo psicológico a subversão da liberdade religiosa contornada em obediência transracional.

Nesse caso, os administradores do culto apresentam-se como pastores imbuídos da autoridade do serviço religioso. Nesse momento, comparecem sobre a investidura de um

---

<sup>71</sup>“Cuando, por el contrario, una época carece de carácter, es muy probable que uno u otro individuo muestre síntomas de querer ser extraordinario. Pero, como no da la talla, pretenderá que lo público le ayude en ese sentido, que lo público, el orden establecido y el propio individuo se unam para conseguir hacer de él alguien extraordinario. Pero qué contradicción! La persona extraordinaria es la que debería dar comienzo a lo nuevo. Para el orden establecido, es como aquel que llama a la puerta para llevar lo viejo a otro lugar. Debería ayudarle en esto el orden establecido? No, lo hace, se desencadenará nuevamente una discusión sofisticada como las discusiones sobre los grandes temas en las que resulta de lo más sencillo convertirse en alguien extraordinario, algo a lo que cualquier aficionado aspira, algo para aquellos que no sirven para nada” (KIERKEGAARD, 2021, p. 52).



sagrado que antecede a própria identidade do sujeito, assim, podem personalizar uma realidade sagrada dentro de uma atmosfera que procura transcender os aspectos ordinários. Usam dessa atmosfera para sacralizar a si mesmo e tudo em sua volta, mas sobretudo, chegam a identificar-se com a própria divindade, pois falam em nome dela, curam e realizam outros milagres em posse dessa mesma divindade, ou seja, o culto é um espetáculo pessoal transubstanciado do transcendente no imanente. O culto serve a uma necessidade lógica e sistemática de cada visão teológica. Por mais espontâneo que seja o culto, sempre há uma lógica institucional que cultiva essa experiência, um interesse organizado que viabiliza essa espontaneidade como um jogo que a instituição se utiliza para apreender seus adeptos.

Não podemos, pois, esquecer que as instituições religiosas possuem seus ministros que as governam. São orientados para essa administração institucional, onde precisam cumprir normas e metas. Os trabalhos realizados ao nível religioso implicam a conquista de novos adeptos e a manutenção dos que já se encontram no seio da grei. Quando esse modelo de autoritarismo cai em descrédito, é um sintoma de que é preciso revisitar as estruturas institucionais. Então recordamos uma frase interessante do Concílio Vaticano II, que o líder religioso “exerce seu poder pastoral” (*L.G.* n. 23). A partir dessas informações apresentamos, situados no contexto do cristianismo, sem nos prendermos à instituição “A” ou “B”, uma visão de conjunto das performances praticadas pelos modelos institucionais naquilo que toca a autoridade diante do culto e na relação com o fiel.

A análise de Leonardo Boff é em relação a sua experiência católica. Por isso, ele critica o modelo hierárquico estabelecido por essa tradição religiosa. Argumenta sua crítica de forma sistemática, de alguém que olha de dentro para fora e de fora para dentro da instituição. Com isso, aproveitamos sua sistematização, sua experiência prática, sua epistemologia religiosa para construir nossos argumentos sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade.

#### **4.3.2 Autoridade e obediência ou autoritarismo e alienação religiosa**

Já deixamos claro que a autoridade não é em si um problema, desde que ela seja o exercício do poder pastoral, isto é, do serviço como capacidade de construção de uma realidade profética e mais humana. Nesse exercício, tem-se a capacidade de fomentar novas lideranças, reorganizar fraternalmente a comunidade religiosa, a fim de que todos possam ter seus valores e direitos reconhecidos. A autoridade como serviço exerce o ministério da acolhida, quebrando

as ações de autossuficiência e discriminações, sem julgamentos, devendo produzir uma relação de convivência cristã pautada no *ágape*. A obediência não se trata de tudo aceitar cegamente. Não podemos compreendê-la como uma atitude que se refere à relação entre hierarquia e subordinado. Os critérios para o exercício da obediência são as estreitas relações constituídas pela diaconia, isto é, pelo ministério do serviço, servir a todos e em comunhão, que pelo critério do diálogo fraterno e humanizante, não reflete uma questão impositiva. Porém, quando há apenas imposição, então, entramos nos problemas do autoritarismo e do processo de alienação religiosa. Modelo que prevê satisfazer apenas alguns ideais bem singulares e apologéticos, quando não, fundamentalistas.

Na perspectiva de Leonardo Boff é preciso compreender e pôr em prática o processo que ele identificou de “conversão permanente”, assim é possível desarticular o autoritarismo e a alienação religiosa. Trata-se do exercício de autoavaliação da instituição para corrigir seus defeitos e melhorar suas qualidades, a fim de sempre ser fiel à mensagem do Evangelho. Diante dos desafios globais, a instituição precisa repensar permanentemente sua visão de mundo e sua ação pastoral, na perspectiva de Boff. Olhando a realidade católica, esse autor fala de “relações intrassistêmicas” (1994, p. 91), onde são identificadas duas situações relevantes para o estudo de caso que Boff faz. O primeiro está relacionado com o mundo e a sociedade, e o segundo são as estruturas internas da Igreja. Essas duas relações intrassistêmicas são sempre conflituosas, seja do ponto de vista do catolicismo, seja da compreensão protestante e suas derivações na contemporaneidade (evangélicos pentecostais ou neopentecostais).

A partir da fala desse teólogo e estudioso do fenômeno religioso, compreende-se que ainda é um problema a ser resolvido as relações intrassistêmicas. As instituições religiosas têm protagonizado verdadeiras batalhas socioreligiosas cunhadas por uma guerra de narrativas entre o bem e o mal nos últimos tempos. É bem verdade que Leonardo Boff usa o conceito de relações intrassistêmicas ao nível interno da Igreja Católica. As relações entre as mais distintas estruturas eclesiais, como também dos processos hegemônicos da instituição enquanto uma totalidade de definições para o contexto da comunidade religiosa. Segundo a nossa compreensão, pretendemos estender esse conceito de Boff, porque identificamos que as relações estão em um campo maior de atuação, abrangendo novas estruturas que vão além dos limites eclesiais, alcançam os espaços da sociedade civil. Os atores religiosos circulam nos mais diversos segmentos do mundo e da sociedade, embora isso não seja uma novidade, porém, a presença de lideranças religiosas nos espaços civis hoje, é superior ao passado, tendo uma

atuação que não pode ser ignorada, até mesmo pela sua atuação junto às questões políticas partidárias.

Com isso, deparamo-nos com um campo minado de conflitos e tensões. São consequências das posturas que as lideranças religiosas vêm assumindo nos últimos anos. Basta recordar as matérias da BBC News (citada anteriormente) e da Folha de São Paulo<sup>72</sup>. Matérias como essas nos dão o indicativo de que as relações intrassistêmicas ganham uma nova conotação, pois extrapolam as esferas religiosas, e adentram no campo da politicagem, da corrupção que visa a um *status* social de poder permanente, por isso os conflitos e as tensões. Os jogos estabelecidos se dão nas mesas montadas com objetivos claros e definidos, manter um autoritarismo religioso do mesmo patamar da esfera pública, sempre estar no poder e em evidência, ser tratado como indivíduo messiânico e milagreiro. Observamos que os trâmites ilegais, as rodas de conversas giram em torno de benefícios próprios e institucionais, em cima dessa estratégia, argumenta-se o bem da comunidade e a preservação do nome de Deus e da fé.

Foi desse jogo maculado entre os poderes religioso e secular que Kierkegaard tornou-se crítico ferrenho, não medindo seu vocabulário agressivo e contundente para denunciar os bispos e pastores luteranos, chamando-os de prostitutas do cristianismo. Essa crítica tem como fundamento sua leitura sobre o cristianismo, isto é, a relação Igreja-Estado.

Ele acreditava que o cristianismo não é uma doutrina ou uma verdade subjetiva que pode ser ensinada em livros ou em salas de aula. Pelo contrário, o cristianismo é uma crença que de ver *apropriada* por cada indivíduo pessoalmente, na interioridade e com paixão. O cristianismo tem tudo a ver com a subjetividade de cada indivíduo. Não há respostas fáceis, pois cada pessoa é obrigada a se *apropriar* da mensagem cristã em sua própria vida e contexto. Ninguém pode dizer a outra pessoa como isso deve ser feito (STEWART, 2017, p. 257).

Pensar o cristianismo dessa forma é pensar subjetivamente numa desarticulação das formas reguladoras da cristandade. A continuidade de um poder tirano desarticula e destrói toda a força inovadora do cristianismo enquanto uma comunicação existencial. Um autoritarismo serve a si mesmo a partir da necessidade de desautorizar a experiência de fé do outro, submete a comunidade de fé aos seus caprichos, com isso, tais líderes religiosos montam sistemas opressores e negacionistas, e desmantelam as organizações populares e os trabalhos de evangelização sem o mínimo critério de corresponsabilidade ou coparticipação. Tudo parece se resumir a imperfeição e desarticulação, uma vez que envolve fome de poder e de

---

<sup>72</sup><https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/07/partido-de-pastor-everaldo-usa-verba-publica-para-comprar-imoveis-de-ex-dirigente.shtml>. Acessado em: 20 jul. 2022.

reconhecimento social com o viés religioso, porém trata-se de formas similares de poder segundo o poder dominante na sociedade civil.

Em alguns casos, não isolados, basta apenas induzir que o sistema religioso como está sendo aplicado e conduzido não é condizente com seu perfil de autoritarismo e já é um motivo de exercer o poder de dominação, segundo um valor hierárquico para fazer todas as mudanças necessárias à sua vontade de poder. A desestruturação de um ambiente comunitário é realizada em consequência de ideias subjetivistas e interpretação personalista, aplicando o exercício da lei e não da misericórdia. Basta o privilégio de exercer uma função para o qual foi chamado, alguns até se oferecem, para compreender que estão aptos ao julgamento, podendo assim, desarticular a assembleia religiosa. O critério é resumido ao do julgamento de valores, e para isso ser aplicado, tais líderes religiosos se utilizam do dogmatismo, da doutrinação, da posição hierárquica para exercer o poder, quando em si mesmos, tais sujeitos não possuem valor ou critério algum para tal correspondência de atitude, porque não têm o reconhecimento da comunidade de fé, apenas hierárquico.

Por isso, o discurso vem articulado da falácia dos valores evangélicos como sinônimo de garantia para execução de um projeto autoritarista e personalista. Quando pensamos a relação autoridade e obediência, podemos articular uma relação intrassistêmica, porque tratamos de relações estabelecidas de acordos e convicções fraternas, construídas de forma igualitária diante de propostas discutidas e avaliadas, tendo como princípio o favorecimento da comunidade. A partir dessa capacidade construtiva e edificante, a obediência é um projeto muito maior, o indivíduo sente-se acolhido na sinceridade da autorrelação entre sujeito e comunidade. Mas por medo e incapacidade de administrar as contradições que sempre hão de existir, é preferível exercer o autoritarismo, que aliena para manipular e punir. O discurso é sempre o de vigiar para castigar, condenar, isto é, punir.

Ainda sobre essa prática operada e ordenada, algumas autoridades institucionalizadas, usam e se aproveitam, na contemporaneidade, dos meios de comunicação em massa, para vender uma imagem de líder popular e defensor da autêntica religião. Como diria Kierkegaard, pretendem se passar por “autênticas testemunhas da verdade”, isto é, testemunhas do autêntico cristianismo. Mas quando se observa mais de perto, o que prevalece é o anseio pelo poder e pela fama midiática, ao ponto de haver uma concorrência interna, ou seja, uma briga pelo poder e por cargos e suas funcionalidades entre diversas autoridades no mesmo espaço. O serviço é um apego ao carreirismo, a compreensão de um ser piedoso está atrelada ao interesse que move

o indivíduo para a conquista do poder. Das possíveis condições que julga como possibilidade de macular sua personalidade tenta se esquivar, pois lhe interessa preservar um nome e um título. Para sustentar essa estrutura personalista e paternalista, tais lideranças assumem o comportamento de se perceberem como a última instância hierárquica.

Tais processos orquestrados por essas lideranças institucionais têm promovido uma verdadeira ruptura na contemporaneidade. Por mais que tentem implementar antigos valores e um tradicionalismo fundamentalista, a sociedade contemporânea não aceita com eficácia esses padrões, servem de chacotas e distanciam os novos protagonismos da fé, em um mundo cada vez mais pluralista e dinâmico. O autoritarismo é a tentativa de impedir a dinamicidade da vida na contemporaneidade.

Promover uma hegemonia de forças e valores hierárquicos representa, hoje, uma epistemologia anacrônica em relação à realidade vigente. Esse anacronismo podemos interpretá-lo como presente no modelo de igreja triunfalista que Kierkegaard definiu em seus escritos, pois tratava-se de uma igreja-instituição que se respaldava na dogmática luterana e nos benefícios que o poder lhe conferia enquanto instância definidora de um modelo de sociedade. Os projetos eram de preservação e manutenção de um modelo de coação hierocrática. Portanto, como diria Leonardo Boff, “a instituição se caracteriza pela duração, pela estabilidade e pela regra de jogo que ela estabelece entre os membros” (1994, p. 93). Nesse modelo, o aparato não gira senão em torno das necessidades intrassistêmicas, gerando passividade na comunidade dos fiéis e alimentando a si mesma enquanto preservação sistemática do poder.

Propor a ideia de igreja militante é reivindicar o protagonismo leigo. Uma igreja em saída, como diria o Papa Francisco, hoje. A igreja militante se configura no evento da encarnação cristã, onde as diversas realidades sociais, num conjunto de esforços e partilhas trabalham contra as estruturas anacrônicas de uma sociedade religiosa alienante e fundamentalista. O sistema de controle é refutado pelo exercício da vivência evangélica que tem sua fundamentação na prática das bem-aventuranças. Compreende-se na atitude de que o Evangelho é encarnação e testemunho que orienta o destino da humanidade. A garantia da igreja enquanto comunidade de homens e mulheres de fé acontece mediante a experiência da encarnação, e não está no poder sistêmico, mas na confiança, fruto da esperança e da fé nessa mesma encarnação.

Trazemos o exemplo do Papa Francisco que apresenta ao mundo uma igreja da misericórdia, enquanto algumas realidades sociorreligiosas apresentam uma igreja do

triumfalismo. A visão de igreja que o Papa preserva, seu modelo de servir à instituição católica descontrói os modelos fundamentalistas e legalistas, abrindo espaço para uma fé que serve a Deus na relação caritativa com o próximo. É muito mais uma igreja da encarnação, uma igreja militante porque luta pela vida, pela dignidade do que uma igreja triunfalista, preocupada com a conservação de ideias intrassistêmicas. Ela se abre ao mundo num abraço de misericórdia. Vemos o pontífice como uma autoridade e não como expressão de autoritarismo. Embora, pela própria estrutura da Igreja Católica, organizado por uma hierarquia, o Papa Francisco consegue dar novas conotações ao seu magistério, pois ele, enquanto líder religioso, está um passo à frente dos protocolos institucionais. As consciências que se fazem obedientes às suas convocações enquanto chefe da Igreja e as novidades que ele propõe, tem dado novos ares ao universo religioso, como patrimônio da humanidade. Busca compreender e dá pistas para a promoção da vida como um ato de liberdade a partir do Evangelho.

Seu serviço tem prestado um valor considerável à comunidade global. Sua posição de ouvinte e acolhedor lhe permite o diálogo com o mundo. A sociedade sempre atenta às suas posições de líder religioso, pois o poder com o qual sabe administrar, revela-lhe uma autoridade de respeito. Isso faz dele uma autoridade em diálogo, porque destrói e desautoriza, no campo religioso, o autoritarismo e o fundamentalismo que são empecilhos aos mais diversos diálogos: ecumenismo, interreligiosos, políticos etc. Sua presença e valor de poder é a promoção da vida, sempre em tom de cuidar do planeta com os diversos sistemas que possui, como cuidar do pobre que sofre perante os sistemas opressores. Ele questiona, não na ruptura da instituição à qual pertence, mas procura ajudar a repensar o modelo que está em estado de passividade. Sua postura desagrade ao fundamentalismo opressor, mas abre esperanças ao mundo violentado pela guerra e pelo ódio à liberdade religiosa e a liberdade de viver dignamente. Isso fica explícito no discurso papal no Capitólio, em Washington:

Todos estamos plenamente cientes e também profundamente preocupados com a situação social e política inquietante do mundo atual. O nosso mundo torna-se cada vez mais um lugar de conflitos violentos, ódios e atrocidade brutais, cometidos até mesmo em nome de Deus e da religião. Sabemos que nenhuma religião está imune de formas de engano individual ou de extremismo ideológico. Isto significa que devemos prestar especial atenção a qualquer forma de fundamentalismo, tanto religioso como de qualquer outro gênero. É necessário um delicado equilíbrio para se combater a violência perpetrada em nome duma religião, duma ideologia ou dum sistema econômico, enquanto, ao mesmo tempo, se salvaguarda a liberdade religiosa, a liberdade intelectual e as liberdades individuais. Mas há outra tentação de que devemos acautelarnos: o reducionismo simplista que só vê bem ou mal, ou, se quiserdes, justos e pecadores. O mundo contemporâneo, com as suas

feridas abertas que tocam muitos dos nossos irmãos e irmãs, exige que enfrentemos toda a forma de polarização que o possa dividir entre estes dois campos. Sabemos que, na ânsia de nos libertar do inimigo externo, podemos ser tentados a alimentar o inimigo interno. Imitar o ódio e a violência dos tiranos e dos assassinos é o modo melhor para ocupar o seu lugar. Isto é algo que vós, como povo, rejeitais (Papa Francisco, 24 de setembro, 2015)<sup>73</sup>.

Esta visão papal é convite ao diálogo ecumênico e interreligioso, pois trata de mostrar às religiões os seus papéis perante o mundo globalizado e sustentado por sistema totalizante, formado em extremismos ideológicos. A chamada de atenção do Papa Francisco nesse discurso, proferido em Washington, sobre o cuidado para combater a violência, até mesmo perpetrada em nome duma religião, abre indicativos de como uma experiência religiosa mal-intencionada provoca danos irreversíveis à sociedade como um todo. Contra toda forma de fundamentalismo, o Papa retoma o Vaticano II, não com citações diretas, mas com palavras e conceitos que servem para repensar o cenário religioso na atualidade. Quando ele traz o convite a salvaguarda à liberdade religiosa, à liberdade intelectual e às liberdades individuais, expressa o forte convite do Vaticano II e o princípio básico de ser religioso. Resguardar a liberdade como um todo é lutar contra o autoritarismo e os sistemas antidemocráticos que conflituam entre a sociedade civil e a experiência religiosa.

Usar a autoridade e a obediência como critérios de desconstrução do autoritarismo e da alienação religiosa, implica uma epistemologia existencial, onde o princípio de autenticidade não rompe o princípio de autoridade, mas como simbiose, dá-se numa perspectiva dialética entre o poder e o serviço, entre experiência do sagrado e o convívio com a humanidade. Processo epistemológico esse, que possibilita ter como parâmetro a vida como dom maior da criação. Apenas grandes líderes conseguem sobrepor a vida acima de qualquer outra realidade, a vida acima dos cargos e funções, a autenticidade da vida precisa de tempo e lugar para viver sua dignidade sem que nada seja capaz de a submeter a critérios violentos e negacionistas, como muitos sistemas de poder e autoritarismo promovem.

Portanto, autoridade e obediência nos levam à dialética do paradoxo entre autoridade e autenticidade que, quando convertidos em serviço pelo bem, conseguem desarticular os sistemas de autoritarismo e alienação religiosa. Demos o exemplo do Papa Francisco que conjuga em seu ministério autoridade e obediência, autoridade e autenticidade. Nesse contexto, as rupturas não são, necessariamente com a instituição, mas com aqueles que pressupõem serem

---

<sup>73</sup>[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco\\_20150924\\_usa-us-congress.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150924_usa-us-congress.html). Acessado em: 21 jul. 2022.

maior que a instituição, que a tornam um serviço de julgamento para satisfazer uma necessidade de poder pessoal. Diante disso, aqueles que dominam as instituições ou se abrem ao novo, trazido pelo pluralismo religioso e tentam entender o contexto que está em construção, ou ficarão em velhos sistemas, em seus fundamentalismos.

A contemporaneidade exige um novo diálogo, uma nova releitura da experiência religiosa, não significa que nada das tradições tenha valor, isto é, das origens de cada instituição não sirvam mais, ao contrário, a dialética do religioso é não colocar remendo novos em pano velho, mas propor um cristianismo da encarnação, não da abstração, do lúdico, do hedonismo, da manipulação da fé e do acúmulo de riquezas e carreirismo institucional. Tal exigência é um forte apelo à conversão permanente. Esse processo chamado de “*metanoia*”, isto é, essa transformação espiritual, de caráter e pensamentos que ajuda a reconhecer que o papel de cada cristão é ser outro Cristo no mundo. Assumindo essa identidade espiritual, assumem seu lugar no mundo como possibilidade de transformação que vem pelo anúncio da verdade religiosa, isto é, a vida em abundância para todos.

A postura de um pontificado como o do Papa Francisco, que propõe uma igreja da misericórdia, desarticula o poder estruturado de forma centralizadora e autoritária, até então, acomodado sem grandes problemas nas consciências dos regimes autoritários e até totalitários, antidemocráticos, com a condição de não ver atacados seus direitos. Esse marco histórico para a contemporaneidade, faz repensar os modelos institucionais de várias experiências religiosas, na atualidade. Usar os princípios evangélicos para justificar o poder e o autoritarismo foram manobras que as instituições praticaram ao longo de suas constituições. Edificadas em função de manter um poder totalizante e dominador, a instituição religiosa provoca um deslocamento, descentraliza a experiência de fé que deveria ser edificada pelo testemunho e pelo seguimento ao Cristo, para a obediência cega às diretrizes formuladas por cada instituição. Romper esses limites é exercer o papel da autonomia, isto é, compreender-se segundo o Documento da CNBB, um sujeito-ecclesial.

Esse desejo de possuir o poder e a luta para impor uma obediência cega, Leonardo Boff interpretou como condição para uma sequência de patologias. E afirmamos que são patologias presentes no interior das instituições religiosas, porque refletem um espírito doentio pelo poder e revestido de autoritarismo, mostrando assim, uma patologia estruturalizante, cujo fim é a intencionalidade de manter-se acima do bem e do mal, pois trata-se de um conjunto de valores pessoais que alguns líderes interpretam como vontade de Deus para suas vidas, invocando sobre



si, mediante o cargo que exercem, a plenitude do Espírito Santo, como forma de confirmação de suas patologias estruturais. Tudo isso causa:

Falta de fantasia criadora, diálogo, espírito crítico, inflação de apelo à obediência, submissão, renúncia, humildade, carregar a cruz de Cristo, disciplina, ordem, valores estes de conteúdo evangélico, mas vividos de forma a sempre justificar os poderes estabelecidos e a defendê-los subversivamente (BOFF, 1994, p. 102).

Tais observações são comprovadas nos espaços religiosos, porque esses refletem sistemas imbuídos de personalidades bipolares, autoridades que caem no autoritarismo, por não conseguirem conviver com a pluralidade, optando pela homogeneidade das coisas e das pessoas, são extremamente avessas ao princípio da heterogeneidade. Isso reflete uma acomodação aos sistemas contestados pela sociedade, pois são opressores e desumanos, antidemocráticos. Mas o universo religioso consolida-se no princípio da heterogeneidade, quebrando os padrões estabelecidos e oferecendo a contradição como norma sugestiva de avançar em novas direções, horizontes que são vislumbrados no testemunho da fé. A capacidade do diálogo entre as esferas sociais não representa uma perda de identidade, mas enriquecimento cultural, onde novas janelas se abrem para um caminho mais horizontal e menos inflexível, pois a inflexibilidade do autoritarismo religioso é o fechamento da instituição em si mesma, sem dialogar com o mundo e as pessoas que vivem nas mais diversas periferias. Torna-se uma instituição para si mesmo, sem vida e sem sentido para a vida da comunidade.

Diante dessa observação, foi possível a construção do nosso segundo capítulo desta tese, por não encontrar mais sentido nas instituições, muitos sujeitos passaram a produzir seu próprio universo religioso, afastando-se cada vez mais das instituições religiosas, uma vez que essas não conferiam mais sentido às suas vidas, não ofereciam mais formas de valores que tivessem respaldos ao cotidiano da vida na contemporaneidade. A discussão de Kierkegaard, apresentada, no terceiro capítulo de nossa tese, refletiu a insuficiência do sistema religioso na Dinamarca. Mostrando como a instituição estava estruturada em um poder hierárquico que lutava por privilégios e poder. Uma hierarquia autoritária que exigia a obediência cega, para isso promovia através de seus pastores a alienação religiosa, porque obrigava as pessoas a serem cristãs, não por convicções de fé, mas por doutrinações e imposições, ameaças e punições.

Há uma dificuldade de pôr em prática esse serviço proposto pelo Cristianismo do Novo Testamento. A não aceitação do cristianismo com uma religião da prática, das obras, do descumprimento do primeiro e do segundo mandamento, amar a Deus e ao próximo. Não é um

ativismo religioso e muito menos as dependências a modelos ultrapassados de um cristianismo histórico. A dificuldade resulta do modo como os cristãos lidam com a própria fé, um intimismo subjacente da diversidade religiosa causada pelo pluralismo contemporâneo, que de diversas formas trabalhou a religião como produto utilitarista e mercadológico. Isto é, a partir da lógica capitalista sustentada por ideias protestantes, pois o mesmo foi capaz de promover uma ética voltada para o trabalho e o acúmulo de bens, o cristianismo veio a ser uma religião da vitrine, dos olhares, das objeções sociais, do conservadorismo burguês. Esse é um dos problemas do cristianismo institucional, no mundo evangélico. Uma ética do acúmulo em vez de uma prática samaritana. Visa sempre a um lucro financeiro, um espírito burguês e hedonista, solipsista e fundamentalista.

O problema do cristianismo foi a incapacidade de compreender que o capitalismo se renderia a uma única versão religiosa. O poder de aquisição foi capaz de criar outras demandas, inclusive religiosas, por isso, a facilidade da proliferação, isto é, da pluralidade socioreligiosa, uma demanda cara ao próprio fenômeno religioso. Tal pluralidade abriu margens para a possibilidade de interrogar o próprio cristianismo, revogando o direito de ser confrontado com outras demandas religiosas, e isso, tornou-se um campo de debates e embates, criando um exército religioso de apoletas que tentam parar os avanços do pluralismo com medidas de cunho fundamentalista e/ou tradicionalista.

Uma possibilidade em voga para as instituições religiosas, seja aquilo que está promovendo a Igreja Católica, “uma igreja sinodal”. Cabe a cada instituição perceber os rumos de um caminho que se está fazendo na contramão de uma sociedade pluralista. Ser contra a contemporaneidade simplesmente por ser, não resolver o problema do cristianismo, é preciso fazer um caminho de escuta, descer das torres metafísicas de alguns líderes e teólogos e encarar a realidade como campo de missão e de serviço de engajamento. A sinodalidade parece ser esse caminho de diálogo e reflexão com a contemporaneidade e seus aspectos plurais. Apresenta-se essa sinodalidade apenas como um ensaio para novas abordagens, uma vez que não é intenção da tese tratar do conceito de sinodalidade.

Por fim, esse nosso quarto capítulo, retomando as discussões dos capítulos anteriores, abre margem para a abordagem do nosso quinto capítulo, onde será apresentado o conteúdo final desta tese, sobre o cristianismo como uma prática transformadora dentro do espaço religioso, vamos tentar “salgar o sal” a partir do conceito kierkegaardiano, “tu deves amar”.

## 5 O “TU DEVES AMAR O PRÓXIMO: UM IMPERATIVO CARTEGÓRICO RELIGIOSO

No capítulo anterior, discutimos a problematização entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade, sempre apontando para a necessidade desses princípios se efetuarem enquanto realidade de serviço. Mostramos que o princípio autoridade não representa, necessariamente uma afronta ao princípio autenticidade, o que garante que ambos podem coexistir no mesmo espaço institucional. O conflito se estabelece no momento exato em que a autoridade assume um papel de autoritarismo, usando o poder como força negativa para oprimir os que convivem em determinada instituição, no nosso caso, a religiosa, com isso, ela procura implementar ideologias, isto é, a alienação religiosa por meio do princípio de obediência religiosa, que é uma forma negacionista do princípio da liberdade religiosa, o mesmo que dizer, da liberdade de consciência.

Identificamos que a autenticidade não é o mesmo que “faço o que tenho vontade e quando acho que devo fazer”. Em nossa observação, o princípio de autonomia revela uma consciência madura e comprometida com as escolhas que o próprio sujeito decidiu para si em forma de engajamento sociorreligioso, pois é próprio da cultura contemporânea, fundamentada nas ideologias capitalistas, de tratar da liberdade como descompromisso e hedonismo pelo consumo em si mesmo. Saindo dessa perspectiva, a liberdade, isto é, a autenticidade é fruto de uma responsabilidade que engaja o sujeito ao se comprometer com as possíveis mudanças, sendo de sua competência assumir a fé como princípio de encarnação no contexto em que vive, não pode ser uma fuga, mas uma escolha de comprometimento.

Nesse quinto capítulo, retomamos o corpus kierkegaardiano para apresentarmos o Cristianismo do Novo Testamento como um paradoxo a ser enfrentado pelos cristianismos na contemporaneidade, com isso, estamos propondo o “Tu deves amar cristão: um paradoxo para superar o religioso individualismo”. Pois contra todo o solipsismo religioso impregnado na contemporaneidade pelo consumismo capitalista, seu hedonismo e a individualização subjetivista, a perspectiva kierkegaardiana aponta para uma experiência religiosa cristã mais encorpada, quer dizer, mais encarnada e histórica, sabendo que está sendo construída como experiência que toca vidas concretas e objetivas, embora vivam suas respectivas subjetivadas edificadas em situações marcadas pela angústia e pelo abismo das possibilidades.

## 5.1 UM IMPERATIVO CATEGÓRICO RELIGIOSO<sup>74</sup>

Nossa demonstração está baseada na obra kierkegaardiana *As Obras do Amor* (2005). Esta obra trata de algumas considerações cristãs em forma de discursos, onde primeiramente analisa o mandamento do amor ao próximo e em seguida, a partir do hino à caridade, presente na primeira epístola de Coríntios, escrita por Paulo, apóstolo, o autor demonstra o que caracteriza esse amor. O recurso utilizado por Kierkegaard é o mesmo da filosofia grega, como por exemplo, os diálogos platônicos estão como pano de fundo desses discursos. Investigar o que é o amor e os seus frutos vai nos levar a perceber um imperativo que não podemos fugir à responsabilidade, mas assumir a decisão da escolha realizada por um salto qualitativo, a decisão da fé.

Segundo Álvaro Valls,

o autor elabora discursos (tal como Platão em seus diálogos) que visam a caracterizar o amor, comparando o amor cristão (em grego *ágape*, em dinamarquês *Kjerlighed*) com o amor apaixonado platônico (*eros/Elskov*) e a amizade aristotélica (*philia/Venskab*). O interlocutor ou opositor será muitas vezes o poeta (romântico), responsável tradicionalmente pelo elogio do amor natural, baseado na paixão humana, mas que não sabe como e por que o amor precisa transformar-se em dever, ou melhor ainda, realizar-se como um mandamento (*In: KIERKEGAARD, 2005, p. 7*).

A partir desses discursos kierkegaardianos, sobretudo, levando em consideração o *ágape* – amor cristão, essa pesquisa aponta essa realidade como algo paradoxal, pois tem uma implicação de amar a si mesmo e ao próximo como a si mesmo, isto é, da mesma forma que o indivíduo chega a compreender o amor por si mesmo, deve como imperativo categórico religioso, exercer o mandamento do amor em relação ao próximo. Como afirmara Oliveira: “Duas relevantes categorias que marcam profundamente o pensamento religioso ocidental, ou o pensamento sobre a religião no Ocidente, são as ideias de ‘amor’ e ‘eternidade’” (2022, p. 59). Na nossa perspectiva, trata-se de um imperativo categórico religioso, porque advém de uma realidade absoluta que dispensa a relativização, quer dizer, como condição dada pela divindade, o indivíduo religioso cumpre esse mandamento tendo em vista seu imperativo

---

<sup>74</sup>Usamos a palavra imperativo porque trata-se de um mandamento, que por si só é algo paradoxal, pois exige uma corresponsabilidade sem contudo impor pela força de um autoritarismo, mas como princípio da liberdade de consciência, a exigência surge como um ato necessário à escolha que o indivíduo se submeteu, que realizou o salto da fé, para não negar ou esconder, mas para ser no mundo testemunha de uma fé que se encarna, pois assume todas as forças e condições que o sujeito compreende como realidade sua. O próprio Kierkegaard não se utiliza do conceito imperativo categórico, somos nós que o usamos para melhor ser compreendida nossa abordagem religiosa.

religioso, do qual não deve se esquivar, mas assumir na decisão da fé efetuar o salto qualitativo na responsabilidade pelo outro.

Na filosofia moderna, Kant sugeriu um imperativo categórico, uma decisão moral fundamentada pela razão, uma vez que as inclinações do indivíduo têm seu fim em si mesmas, mas pelo princípio racional que faz com que o sujeito agindo por esse princípio realize sempre o bem universal, não se prendendo às vontades particulares, mas ao geral. É a moral kantiana forjada pelo imperativo categórico que está na compreensão do imperativo categórico religioso kierkegaardiano, este, porém, segundo a nossa compreensão, o apresenta como um imperativo paradoxal<sup>75</sup>.

E era precisamente no exercício da racionalidade que Kant concebia residir a essência do pensamento e da ação moral. Que a razão desempenhasse um papel subordinado no comportamento, meramente indicando os meios para a satisfação de desejos e vontades naturais, isso ele não pretendia negar. Mas insistia, por outro lado, que o que nos distinguia em nossa capacidade como seres morais era a habilidade de agirmos em desafio às demandas das inclinações “sensoriais” e de sermos definidos no que fazemos somente pelos princípios que nós prescrevêssemos. Já que tais princípios não estavam baseados em considerações empíricas, mas eram sujeitos à condição puramente formal de que poderiam ser consistentemente endossados como algo a que todos deveriam obedecer, poder-se-ia dizer que, esses princípios derivavam apenas da razão e que, portanto, impunham obrigações que deviam necessariamente ser aceitas por todos os agentes racionais. Desenvolvendo o que ele acreditava serem as implicações pelas de sua doutrina, Kant chegou a uma teoria que parecia não meramente identificar as asserções de moralidade às exigências categóricas do dever, mas também assimilava essas exigências às consequências de uma racionalidade autônoma que transcendia totalmente a esfera do desejo e do sentimento naturais (GARDINER, 2001, p. 28-29).

---

<sup>75</sup>O Papa Bento XVI, para falar do que aqui chamamos de imperativo categórico, identificou uma dupla pergunta a respeito do “tu deves amar”. Disse o Papa: “A primeira (pergunta): é realmente possível amar a Deus, mesmo sem o ver? E a outra (pergunta): o amor pode ser um mandado? Contra o duplo mandamento do amor existe uma dupla objeção que se faz sentir nestas perguntas: ninguém jamais viu a Deus – como podemos amá-Lo? Mais: o amor não pode ser mandado; é, em definitivo, um sentimento que pode existir ou não, mas não pode ser criado pela vontade. A Escritura parece dar seu aval à primeira objeção quando afirma: “Se alguém disser: ‘Eu amo a Deus’, mas odiar seu irmão, é mentiroso, pois quem não ama a seu irmão ao qual vê, como pode amar a Deus, que não vê? (1 Jo 4,20). Este texto, porém, não exclui de modo algum o amor de Deus como algo impossível; pelo contrário, em todo o contexto da Primeira Carta de João agora citada, tal amor é explicitamente requerido. Nela se destaca o nexa indivisível entre o amor a Deus e o amor ao próximo: um exige tão estritamente o outro que a afirmação do amor a Deus se torna uma mentira se o homem se fechar ao próximo ou, inclusive, o odiar. O citado versículo joanino deve, antes, ser interpretado no sentido de que o amor ao próximo é uma estrada para encontrar também a Deus, e que o fechar os olhos diante do próximo torna-os cego também diante de Deus” (BENTO XVI, 2006, p. 23). Vejamos como o imperativo categórico religioso do amor é paradoxal, pois não se trata de uma vontade, mas de algo maior, de uma abertura do indivíduo para o mistério que lhe exige o ato de amar. Trata-se de uma objeção à própria vontade, em função de uma ação que aproxima indivíduos no espaço sagrado.

Em que consiste, na nossa pesquisa, que o “tu debes amar” seja um imperativo categórico religioso? Primeiro, porque se trata de um mandamento religioso constituído na relação com o próximo, isto é, com o “Absolutamente-Diferente” (KIERKEGAARD, 2008, p.71). Esse conceito Absolutamente-Diferente, Kierkegaard o atribuiu ao que ele identificou de “o desconhecido” (*Ibid.*, 2008). É uma categoria para falar da encarnação cristã, da revelação de Deus em Cristo, que veio a ser algo paradoxal à inteligência, não sendo compreendido racionalmente mediante a paradoxalidade do evento cristão. A ele é possível chegar, pela fé, a um ato de crer que está desprovido de qualquer segurança oriunda da razão. O que nos interessa é a relação que existe entre o crente o Absolutamente-Diferente, não pelo que se conhece dele, mas pela relação que se estabelece, não por uma moralidade rígida, mas pela categoria da fé, por isso, chamamos de imperativo categórico religioso.

A fé exige esse salto para além das inclinações e das vontades, é preciso realizar o ato do dever, enquanto engajamento com o desconhecido, que veio a tornar-se o próximo. Há uma relação com o terceiro excluído. Portanto, o imperativo categórico religioso exerce o mandamento da fé, exige a decisão de cumprir uma tarefa absoluta e paradoxal, não que seja algo irracional, mas algo que desmantela os caprichos das inclinações humanas, muitas das vezes fundamentadas em escolhas seletivas, apreços pelos iguais. O indiferente é excluído pelo racionalismo estrutural, que administrado por pressupostos dos iguais e dos conformes à vontade de escolha seletiva, fechasse em questões de afinidade e de afetos, pelos quais os desejos se voltam para os escolhidos segundo critérios sociais. Portanto, a relação do “tu debes amar” evoca esse mandamento religioso com toda a força e entendimento, com todo o coração que capta o Absolutamente-Diferente. Mas não para por aí, vem a ser condição para o terceiro excluído, que podemos chamar, numa linguagem kierkegaardiana, de dialética da contradição.

Seria esse o segundo motivo da utilização do termo imperativo categórico religioso, a introdução do outro, isto é, do próximo. Para ilustrar essa ideia, voltamos mais uma vez ao contexto do samaritano (cf. Lc 10, 25-37)<sup>76</sup>. O questionamento pelo próximo abre margem para compreender que é aquele que os olhos alcançam e na predisposição do ser, a fé como compromisso e engajamento, paradoxalmente, exige uma atitude que desmantela as relações fixas em eleições por afinidades, quer dizer escolha deliberadas segundo os pressupostos estabelecidos por uma racionalidade excludente, por um imperativo forjado em categorias antecedidas por princípios de inclinações e desejos particulares e subjetivistas. Há a exigência

---

<sup>76</sup>Essa parábola já foi mencionada no capítulo anterior.

de usar de misericórdia, pois a caridade é o exercício paradoxal que desestrutura a racionalidade estrutural. Quem é o meu próximo, é o desconhecido que exige do indivíduo um ato de caridade, isto é, de amor. Portanto, o “tu deves amar cristão” vem a ser a categoria da desestruturação que envolve, paradoxalmente, o ser cristão.

Paradoxalmente ser cristão está em referência ao tornar-se cristão, o mesmo que dizer, tornar-se homem. O indivíduo tornar-se a si mesmo quando a categoria se exerce no cumprimento da fé, estabelecida na relação com o Absolutamente-Diferente que exige como condição o diferente, o outro. O desconhecido para nós é o terceiro excluído que agora deve ser introduzido no cenário da fé, porque comporta dignidade, existência e valor divino, visto que se trata de compreender a fé como experiência da encarnação, a exemplo do Cristo. Assim, a dialética do paradoxo é a exigência presente no tu deves amar o teu próximo, pois “amar de verdade consiste em aproximar o outro do amor, ajudá-lo a conhecer e viver este amor divino.

Trata-se, sem dúvida alguma, de um legítimo triângulo: tu, o outro e o amor” (VALLS *In*: KIERKEGAARD, 2005, p. 8). Quando é apresentado o Cristo (o amor), então, o Absolutamente-Diferente é revelado como mistério que se apresenta e se esconde, um contínuo vir-a-ser da existência está dado. Desse modo, dizemos que o amor é o mesmo que o Absolutamente-Diferente, por permanecer para além de toda mera nivelção socioexistencial. Mas isso, deve ser compreendido pela categoria do servo como expresso em *Migalhas Filosóficas*:

Para que a unidade se concretize, o deus tem de fazer-se igual ao discípulo. E assim ele quer mostrar-se igual ao menos de todos. Mas o menor de todos é, como se sabe, o que tem de servir aos outros, e por conseguinte o deus deve mostrar-se sob a figura do servo. Mas esta figura do servo não é uma coisa sobreposta como o manto de mendigo do rei, que por isso mesmo esvoaçava solto e traía o rei; não é, também, sobreposta como o leve manto de verão de Sócrates que, embora feito de nada, esconde e revela; não, ela é sua figura verdadeira; pois aí reside o insondável do amor: em querer, não como brincadeira, mas seriamente e em verdade, ser igual à pessoa amada (KIERKEGAARD, 2008, p. 54-55).

Abordar o conceito de servo apresentado por Kierkegaard é fundamental para a compreensão da problemática que estamos tratando nessa tese, pois não podemos analisar o conflito entre os princípios de autoridade e autenticidade sem passar pela ideia do poder como serviço, mas um serviço edificado na experiência da figura do servo que se doa como amor ao próximo. Portanto, é preciso identificar que estamos trabalhando na apresentação das obras do amor, mas do que falar do amor em si mesmo, queremos expor os frutos do amor que nos remetem a compreender como o amor se encarna e se realiza como ato de serviço, revelando,

assim, sua identidade. Assim, afirma o próprio autor danés:” são “considerações cristãs”, não sobre “o amor”, mas sim sobre “as obras do amor” (KIERKEGAARD, 2005, p. 17). Implica dizer que os fundamentos dessas considerações cristãs estão postos, apenas o autor vai edificar, ao identificar os frutos, seu pensamento sobre a alteridade, “em sua categoria específica: o próximo” (VALLS, *In*: KIERKEGAARD, 2005, p.8).

Ao uso da categoria “o próximo”, a reflexão levará a combater os conceitos de “amor de predileção” e “amor preferencial”. O caminho para introduzirmo-nos no centro do conflito estabelecido é o *ágape* cristão, porém, não ficaremos discutindo as categorias do amor em si mesmo, mas passaremos adiante, uma vez que utilizaremos, especificamente, a categoria “tu deves amar”. Porque compreendemos que essa categoria identifica o cristianismo como uma prática e um mandato universal que torna todos iguais perante Deus, e assim, elimina as categorias da autossuficiência, do solipsismo religioso, do indiferentismo e do descompromisso, ao mesmo tempo, é capaz de combater as estruturas e as atitudes autoritárias e o indiferentismo capitalista apresentado como liberdade.

Com isso, notemos que o conceito de “servo”, apresentado desde os textos bíblicos (cf. Is 53, 2-12) como na abordagem kierkegaardiana, é chave de leitura para a compreensão do tornar-se cristão. Além disso, está em correlação com a categoria “o próximo”, explicamos isso da seguinte forma: aquele que se fez servo doou-se para o bem do outro, atendendo a um chamado paradoxal, que identificamos como mandato divino, esvazia-se de si mesmo para gastar tempo com o próximo. Não é um servo para si mesmo, não se reveste de uma aparência, mas se correlaciona com quem necessita, isto é, toma uma atitude, põe-se em movimento primeiro, o chamado paradoxal, e o segundo com o compromisso que acarretou por meio da encarnação, nunca é um para si mesmo, mas em função do triângulo: tu, o outro e o amor.

A proposta é da não objeção, implica em dizer que o ser cristão para o cristianismo, segundo a visão kierkegaardiana, está definido pelo serviço, ou seja, a religião cristã é a religião da prática. Quando se leva em consideração o ser cristão como uma demonstração prática, está sendo compreendida a fé como um testemunho perante a humanidade, pois não se acende uma luz e a coloca debaixo da mesa ou da cama, mas serve para clarear todo o ambiente, assim, a compreensão de ser cristão não está atrelada à ideia de algo fixo e imóvel, mas algo que se move para o encontro, para o testemunho, para a realização plena da vida, desse modo, a fé é uma exigência paradoxal porque movimenta a existência no caminho para o outro, onde se realiza o encontro entre o “tu, o outro e o amor”.



Falar dessa realidade tríade, é não fechar as possibilidades, mas colocar-se a caminho, o mesmo que dizer, em saída. Um ser cristão em saída, como diria o Papa Francisco em suas falas, é a exigência paradoxal da fé, pois coloca o indivíduo na exigência do testemunho, do martírio, na experiência do sofrimento e das incongruências perante o indiferentismo contemporâneo. Por isso, o paradoxal está dando. O escândalo é o inverso do paradoxo, nesse contexto. Escandalizar-se como a proposta do “tu deves amar”, ou compreender o paradoxo do “tu deves amar o próximo”, como despertar para uma realidade que questiona o amordaçamento no qual se encontra a tradição cristã na contemporaneidade, muitas das vezes, marcada por um indiferentismo existencial, pela negação do outro, ou por questões de predileção, um subjetivismo que brota desse mesmo indiferentismo existencial.

Como algo definido e sempre presente na compreensão do ser cristão, na visão kierkegaardiana, é a categoria do amor, assim como descrito pelo apóstolo Paulo, no chamado hino à caridade, isto é, ao amor cristão (cf. 1Cor 13), onde o apóstolo diz que há três coisas que agora permanecem: a fé, a esperança e amor, porém, a maior de todas é o amor. Essa afirmativa apostólica para o filósofo danês é algo paradoxal no seio do cristianismo, porque exige uma atitude que corresponde à exigência da fé em sua essência. Com isso, está afirmando o autor que, o Cristianismo do Novo Testamento precisa ser reintroduzido no cerne da própria cristandade.

Torna-se imprescindível pensar a religião cristã como ruptura das ideologias desumanas, estruturadas em cima de poderes e sistemas opressores e negadores da vida, dos sistemas altamente corporativos, pleiteados por instituições bélicas, capitalistas, que apenas trabalham em função do acúmulo de capital e imposição de suas forças que desmantelam comunidades pobres, nações subdesenvolvidas, que pleiteiam enriquecer às custas da destruição da natureza. É preciso reintroduzir no centro do cristianismo, hoje, o Cristianismo do Novo Testamento, que implica a renúncia à corrupção religiosa, às trocas de benefícios e privilégios sociais, que tem um olhar pelos sofridos e padecentes produzidos pelos sistemas de fabricantes de desigualdades social.

Por isso, podemos falar do “tu deves amar” como um imperativo categórico religioso, pois trata-se de exigência interna da própria fé, ao mesmo tempo, apresenta-se com uma exigência paradoxal, pois leva ao crente ter que escolher sempre o compromisso da fé. Nesse contexto, a fé é um engajamento com o mundo, com o outro que situa o ser-no-mundo como devir, isto é, como ação e movimento-para. Essa afirmativa se faz verossímil porque levando

em consideração os argumentos kierkegaardianos, é possível identificar a fé como escolha, como relação com o outro, a quem o filósofo identificou como o Absolutamente-Diferente. Não são os iguais a quem o amor exige ser apresentado, mas o outro, quer dizer, ao próximo independente de quem seja o outro, pois só assim é possível identificar o cristão, pelos frutos de suas atitudes.

## 5.2 O CRISTIANISMO DO NOVO TESTAMENTO, UM DESAFIO PARA A CONTEMPORANEIDADE

Trabalhando com esse imperativo categórico religioso, isto é, o tu deves amar, que identificamos sua práxis cristã nos conceitos de servo, apresentado pelo profeta Isaías, e messias pelos textos neotestamentários (cf. At 8, 32-33; Mt 8,17; Lc 22,37; 1 Pd 2,24), o sujeito religioso deve recordar a urgência duma atitude de compreensão do respeito pela vida oriundo da fé. Mas nesse imperativo categórico religioso cristão, a paradoxalidade da ação prática é contundente. O paradoxo é o que desmonta as estruturas rígidas da racionalidade capitalista, que propõe uma liberdade altamente consumista e indiferente ao outro no mundo. Visa não à alteridade, mas produz uma relação de ansiedade pela posse das coisas, sempre numa trama psicológica que produz indivíduos dependentes de produtos e bens de consumo.

A realidade é infinitamente desconsiderada, quando o pior de todos os consumos é efetuado, a vida é gasta sem nenhuma valia existencial, mas apenas um item valorativo no campo comercial. Importa, nessa sociedade consumista, os rótulos atribuídos aos produtos, e a própria existência tornou-se um produto descartável a partir do momento que não oferece mais rentabilidade comercial, mercadológica. Os valores que movem essa visão são as aparências que elas oferecem, não se olha a categoria de ser indivíduo, mas a representatividade social, influenciadora, e esse deslocamento vital, está presente no universo religioso, por isso, podemos afirmar, “em nossa época, a impressão é criada por meio da embalagem” (KIERKEGAARD, 2021, p. 51 -Tradução livre do autor)<sup>77</sup>.

Por isso, o paradoxo é o processo de destronar a razão estruturalista e seletiva, aquilo que é reacionário. Trata-se de uma reflexão sobre o valor e a dignidade do ser humano, das liberdades individuais e coletivas, os direitos concernentes à vida humana. O paradoxo religioso cristão, tal como compreendemos a partir do Cristianismo do Novo Testamento, reinterpretando

---

<sup>77</sup>“*Pero en nuestra época la impresión se crea a través del envoltorio*” (KIERKEGAARD, 2021, p. 51).

Kierkegaard, ajuda-nos a olhar os caminhos da humanidade, isto é, da existência humana na sua singularidade e valia por si mesmo, sem precisar de atributos valorativos, mas a exemplo, do próprio servo de Isaías, reconhecer nas dores e nos sofrimentos, nos pecados e nas angústias que a vida está pulsante e precisa de cuidado. Desconstruir a racionalidade da exclusão, introduzir o terceiro excluído é práxis cristã mais autêntica e evangélica, é anunciar uma boa notícia para todos.

A alteridade religiosa kierkegaardiana, com seu imperativo categórico religioso cristão, surge como um paradoxo e um modelo a ser introduzido no seio das sociedades civil e cristã. “O próximo” não é algo novo para o conhecimento, trata-se de uma realidade falada, dita, investigada, porém, precisa ser reintroduzida mais uma vez, e Kierkegaard nos ajuda nesse processo. “O próximo” nos traz uma exigência paradoxal, “tu deves amar”. Enquanto mandamento, amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo, enquanto prática, não é em função de uma racionalidade excludente e seletiva, por predileção e afinidades de interesses comuns, mas por um compromisso “ontológico”, que parte da própria interrogação existencial de ser indivíduo que se compromete com o mundo, sem fugir dele, das responsabilidades, dos compromissos da fé. Mas tudo isso, se dá na condição do instante da encarnação.

O conceito de “instante” é determinante para compreender o paradoxo da fé e a condição de ser discípulo do Evangelho do Novo Testamento. Diz-nos Kierkegaard:

Se o deus, então, não viesse pessoalmente, tudo permaneceria socrático, não obteríamos o instante e seríamos privados do paradoxo. Entretanto, a forma de servo tomada pelo deus não era fingida, mas real, não era um corpo paratático, mas real, e desde o momento em que pela decisão toda-poderosa de seu amor todo-poderoso o deus tornou-se servo, ficou, por assim dizer, ele mesmo amarrado à sua decisão, e agora (para falarmos insensatamente), querendo ou não, ele tem de permanecer como tal (2008, p. 83).

O instante como paradoxo é a exigência de adequação oferecida pela condição dada por “o deus”, isto é, o Cristo encarnado, que se apresenta como o mestre que concede a condição ao discípulo. Este precisa aceitar esse paradoxo que se manifesta num instante que determina toda a realidade existencial, pois trata-se de uma relação real entre o Deus-homem e o homem comum. Todo o paradoxo está dado no escândalo da fé, que surge no evento da encarnação, apresentando-se o Deus-homem como o servo que contribui para que a experiência religiosa não seja um evento metafísico, mas encarnação de uma fé muito concreta, que se dá na vida e nas relações cotidianas.

Por isso, podemos pensar na relação “tu, o outro e o amor”. Portanto, o “tu deves amar” que necessariamente, como mandamento, exige uma relação recíproca, não porque escolho segundo as aptidões conceituais e seletivas, mas segundo um imperativo categórico religioso, exige a realização da fé como um ato paradoxal ao raciocínio que movimentado pelo desejo de seletividade, imprime sempre o desejo de escolher por afinidades. Nesse caso, “o tu deves amar” é paradoxal, porque desobedece a essa normatividade da razão, e assim, escancara a necessidade de servir da fé, impondo ao próprio crente um compromisso que está em função do próprio paradoxo que é a fé.

Obedecendo a essa realidade, podemos compreender melhor em que consistem os princípios de autoridade e autenticidade dentro do universo religioso na contemporaneidade. Serve para interrogarmos e apontarmos novos caminhos, pontes que ligam realidades, aparentemente paradoxais, quando na verdade, devem servir ao mesmo propósito, ao “tu deves amar”. Nesse sentido, ressaltamos que a função da encarnação está remetida ao contexto bíblico: “tal forma Deus amou o mundo que enviou o seu Filho para salvar o mundo” (Jo 3,16). Ou o cristianismo compreende essa realidade includente, ou permanecerá sempre à margem do Evangelho, preso às determinações seletivas e excludentes, aos julgamentos pessoais e doutrinários<sup>78</sup>, aos autoritarismos farisaicos, que não se salvam, não permitem aos outros se salvarem.

As exigências do Cristianismo do Novo Testamento, que inspiram “o tu deves amar”, segundo a abordagem kierkegaardiana, devem ajudar os cristãos a se situarem no mundo como testemunhas dessas exigências. Para isso, precisam destronar a lógica do poder impregnada por uma má compreensão do ser cristão, possuir cargos e função sejam o determinante da vida religiosa, mas o serviço ao próximo determina o modo de ser cristão. Autoridade e autonomia caminham juntos, na mesma verdade e na mesma vida, sem subtrair responsabilidade, mas empoderar-se com comprometimento da fé, que numa relação dada pela condição do próprio servo que se encarnou, assumir a vida e transformá-la para que não venha a ser submissa ou desprovida de sua dignidade, provocarão uma verdadeira mudança.

Levando em consideração que o “deves”, implica o aceiteamento pelo mandamento religioso, um imperativo que procede da autoridade divina, então, o “deves” é um agir do indivíduo enquanto ser relacional, é “ser para o outro” uma vez que compreendeu a categoria

---

<sup>78</sup>É mais comum no mundo evangélico/protestante referir-se à doutrinação das pessoas, enquanto no universo católico, as determinações da Igreja se dão, segundo os dogmas.

do “tornar-se” indivíduo, mas o “deves” está antecedido por um sujeito “tu”, que realiza a função de amar o próximo, isto é, o sujeito tem um objeto que lhe exige uma ação prática. Esse sujeito é a afirmação do “eu” enquanto realidade constituída e consciente do seu ser no mundo. Esse objeto é o “outro”, mas não um “outro” indiferente, abstraído da realidade, como se fosse apenas um nome ou conceito a ser interpretado e descrito, mas um ser próximo que é alcançado pelo “ver” que toca a realidade do “tu” enquanto sujeito da ação que se move para, ou como diria Kierkegaard, em *O Conceito de Angústia*: “ser capaz de” (2010, p. 48).

É justamente o paradoxo do imperativo religioso, porque é a presença da liberdade que está exercendo seu poder na consciência que questiona seu próprio ato, que partindo de um poder ético, é absolutizado pela experiência religiosa, pois trata-se de uma eleição pelo próximo sem preleção racionalizada. “Ser capaz de” é a expressão filosófica para falar da liberdade como possibilidade de “ser livre para”, e como demonstraremos, ser livre para servir no amor ao próximo.

Quando introduzida à categoria que é o objeto do sujeito, ou seja, o próximo, estão suspensas as predileções e quaisquer outras objeções racionais. O paradigma paradoxal é sempre uma categoria referencial que está próxima da ação que exige um passo sempre qualitativo, muito menos quantitativo. O “tu deves amar o próximo” é a exigência revelada da fé com uma ação prática, por isso, “deves” mais do que interrogar a consciência religiosa, é a afirmação consciente da religião que está encarnada na vida nua, sofrida, desprovida de qualquer valorização social, mas que por si própria tem um valor inato e transcendental a qualquer outro valor que lhe possa ser atribuído.

Desse modo, a proposta da opção por um Cristianismo do Novo Testamento é um exercício de conversão contra todo autoritarismo e as liberdades descomprometidas com a realidade. Segundo Kierkegaard, a proposta do Cristianismo do Novo Testamento é que o cristão seja de fato, isto é, torne-se um cristão autêntico a partir do anúncio realizado pelos evangelistas, e não uma mera conformidade:

Deste modo, e depois de ter revelado o que é a existência a partir da interioridade da própria vida, Kierkegaard tenta pôr-se a si e aos leitores em contato com a interioridade do Evangelho, com o facto vivo de Cristo que é um assédio humilhado da transcendência absoluta de Deus. Assim, busca-se a essência do cristianismo, não no modo abstrato dos tratadistas, mas no modo concreto dos evangelistas e anunciadores originários - que não são mais ouvidos - que, mais do que ser, nos falam de tornar-se cristão, pois a essência do cristianismo é antes de tudo uma existência, a existência dolorosa, redentora e exemplar de Jesus Cristo, e a existência imitativa e aproximativa

- ou em contato com ela - de cada seguidor, de cada cristão em particular (RIVERO *In*: KIERKEGAARD, 2007, p. 15 - tradução livre do autor)<sup>79</sup>.

O Cristianismo do Novo Testamento, segundo Kierkegaard é o caminho para superar os conflitos dentro do próprio cristianismo como está estabelecido hodiernamente. Sua crítica ao cristianismo luterano dinamarquês encontra uma atmosfera, na contemporaneidade, que pode ser introduzida para questionar o modelo de cristandade hoje. Sobretudo, quando analisamos os conflitos no interior dessa mesma religião, na que está implantada um jogo de poder sustentado por atitudes autoritárias e subversivas aos ensinamentos dos evangelistas.

A religião do serviço tem se tornado um sistema para institucionalizar a fé e, automaticamente, os indivíduos, não se presta mais obediência aos ensinamentos, por exemplo, “vai, e fazes tu a mesma coisa” (tradução livre), ao contrário, o discurso de poder para firmar um autoritarismo caduco e vergonhoso, faz com que cristãos mudem para novos horizontes, pois tais atitudes não condizem com a realidade das pessoas, grande maioria, oriundas de camadas da sociedade profundamente desamparada pelos sistemas de governos nacionais que não exercem seus compromissos de campanhas.

Ao mesmo tempo, as autoridades que se tornam autoritarismos e antidemocráticas, preferem sustentar um sistema de idolatria de si mesmo, elevando-se à categoria de autoridades que possuem os poderes temporais e celestiais, ignorância! Pois, o Cristo, sendo Deus, esvaziou-se de si mesmo, fez-se igual aos homens, para elevar a humanidade à vida plena, então, qual a necessidade desse autoritarismo institucionalizado? Não seria o argumento de um indivíduo sistematizado que precisa se autoafirmar pela negação do outro, submeter o outro às suas vontades egoístas, excludentes e perseguidoras para se apresentar como o supremo? Mas todo poder cai por terra, e o Cristianismo do Novo Testamento é o caminho avassalador dessas autoridades que interpretam o mesmo Cristianismo para privilégio seu. Na verdade, podemos interpretar que tal autoritarismo representa um teatro para ludibriar as consciências ingênuas.

A diferença entre o teatro e a igreja é essencialmente a de que o teatro, sincera e honestamente, reconhece ser o que é, a igreja, pelo contrário, é um teatro que por todos os meios e de maneira desonesta busca ocultar o que é. Um

---

<sup>79</sup>“De esta manera y después de haber desvelado lo que es la existencia desde la interioridad de la propia vida, Kierkegaard intenta ponerse y poner a los lectores en contacto con la interioridad del Evangelio, con el hecho viviente de Cristo que es un acoso humillado de la transcendencia absoluta de Dios. Así se busca la esencia del cristianismo, no al modo abstracto de los tratadistas, sino al modo concreto de los evangelistas y anunciadores originales - que ya no se oyen - que más que sobre el ser nos hablan sobre el hacerse uno cristiano, puesto que la esencia del cristianismo es sobre todo una existencia, la existencia dolorosa, redentora y modélica de Jesucristo, y la existencia imitativa y aproximativa - o en contacto de ello - de cada seguidor, de cada cristiano en particular” (RIVERO *In*: KIERKEGAARD, 2007, p. 15).

exemplo. No cartaz do teatro, sempre figura simplesmente: O dinheiro não será devolvido. A igreja, esse solene santuário, teria calafrios ante o que há de chocante, escandaloso de se colocar isso acima da porta da entrada da igreja ou de imprimi-lo debaixo da lista de pregadores do Domingo. Contudo, a igreja não teria calafrios por obstinar-se de uma maneira talvez mais estrita que o teatro em que o dinheiro não seja devolvido (KIERKEGAARD, 2019, p. 157).

Do ponto de vista kierkegaardiano, pode-se interpretar a instituição como um sistema capitalista, que visa impor, por meio do autoritarismo, uma visão lucrativa de favorecimento sistemático. Nesse contexto, a ironia do autor danés, revela uma instituição escandalosa financeiramente, que está a serviço do enriquecimento, com isso, afasta-se do menino da manjedoura de Belém. Além disso, o autoritarismo é uma metodologia institucionalizada que garante à autoridade um poder sempre silenciador e inquestionável, porque os que estão submetidos a esse indivíduo institucional, sofrem ameaças e inibições à liberdade de consciência, acusando sempre os subordinados à exclusão, por meio de atitudes disciplinares, que são, na verdade, punições para silenciar as falas controversas ao próprio sistema autoritário.

As estratégias epistêmicas desse sistema autoritarista revelam-se entre as atitudes disciplinares e os favorecimentos. Os que se opõem são punidos, os que concordam são bem-aventurados. Percebe-se, nessas práticas, que tal sistema não leva em consideração os ensinamentos dos evangelistas, muito menos, interessam-se pela perspectiva bíblica da misericórdia divina, mas sempre o legalismo do “olho por olho, dente por dente” (tradução livre). Nesse sentido, pode-se afirmar que há um paradoxo que deve ser introduzido no cristianismo como está posto, é o Cristianismo do Novo Testamento, esse propõe uma alteridade evangélica oriunda do amor como fonte que conduz à vivência da prática religiosa.

Todavia, propor esse paradoxo é mexer nas estruturas e deslocar funções e poderes, os quais não estão dispostos à conversão permanente, mas apenas dispostos à conversão apresentada nos discursos pregados dos púlpitos, como fazia Lutero<sup>80</sup>.

O Cristianismo do Novo Testamento é um paradoxo porque exige o desmantelamento de um cristianismo forjado no privilégio e no comodismo, desestrutura um autoritarismo que não tem autoridade como um verdadeiro discípulo de Cristo, mas usurpa a identidade cristã para impor uma vontade pessoal como se fosse um mérito divino. Porém, suas atitudes revelam a subversão do ser cristão. Parece imprescindível que o papel da renúncia deveria ser uma

---

<sup>80</sup>“Pois Lutero dizia ser preciso pregar nas ruas, mas infelizmente o dizia num púlpito de igreja” (VALLS *In*. KIERKEGAARD, 2005, p. 10, nota de roda pé).

experiência aprovada pela instituição. O próprio Cristo renunciou às tentações de poder, fama, prestígio e reinos, por que não pode o ser humano fazer o mesmo, sobretudo, o que se diz servo do Evangelho? A renúncia é uma condição exigida para seguir de perto o servo sofredor, pois trata-se de uma luta permanente entre a vaidade humana, o egoísmo, os privilégios sociais, trocas de poderes e gentilezas comerciais e a pobreza evangélica que é, na verdade, uma renúncia aos sistemas que desumanizam a vida de uma forma ou de outra.

A usurpação do nome de Deus por sistemas políticos e instituições religiosas e diversas, não significa a posse de Deus ou o direito que afirma a religiosidade são de alguém ou de grupos. Deve-se lembrar do que diz o autor danés: “Deus não é um nome, mas um conceito” (KIERKEGAARD, 2008, p. 66). Portanto, esse Deus não é um objeto de fé, mas de um sistema que procura ganhar confiabilidade trabalhando esse conceito como garantia de poder e sucesso. É importante desconstruir esse conceito, a fim de promover a liberdade religiosa e política do indivíduo. Nem todo discurso sobre Deus é um “sermão”, senão, falácias para arrebatar indecisos e constituir um populismo.

Precisa-se expor qual seria o objeto da fé, na visão kierkegaardiana. Sua argumentação remeterá a uma experiência religiosa, profundamente, encarnada na realidade, sem os discursos que configuram apologias e idolatrias personalizadas.

O objeto da fé é, por isso, a realidade efetiva do deus no sentido da existência. Existir significa, porém, em primeiríssimo lugar, ser um indivíduo particular, e é por isso que o pensamento deve abstrair da existência, pois o (fator) individual não se deixa pensar, mas só o (fator) universal. O objeto da fé, então, é a realidade efetiva do deus na existência, isto é, como um indivíduo particular, isto é, que o deus tenha existido como um ser humano individual (KIERKEGAARD, 2016, p. 41-42).

Tal objeto trata-se de um rasgo paradoxal no seio da religião cristã. O véu do santuário se rasgou de cima a baixo, pois uma nova criação se faz a partir da encarnação. A humanidade é revelada em sua plenitude divina, isso significa, que importa a vida de cada ser humano, seu valor está na condição de ser e existir, para isso, a religião cristã assume a tarefa de cuidar dessa vida em todas as dimensões. A vida que se encarna é o objeto da fé, não uma vida abstrata, ideologizada.

Mas dentro do universo religioso, o rasgo paradoxal precisa fazer essa experiência que resgata a identidade humana. Por isso, os princípios autoridade e autenticidade são realidades que devem experimentar esse rasgo paradoxal nas estruturas que até então, estavam absorvidas por uma luta interna de situar cada um em sua função, como se isso fosse algo determinante,



quando na verdade, as ações intrassistêmicas devem possibilitar uma maior compreensão sobre a missão da religião nos espaços públicos e privados, pois não pode tratar apenas de relações subjetivas, da luta por poderes polarizados, mas do compromisso assumido perante as exigências da contemporaneidade.

Como a religião cristã pode ter um papel ativo no seio da sociedade contemporânea, deve ser a pergunta que norteará o dinamismo intrassistêmico de cada instituição cristã. Os valores que a religião cristã oferece não podem ser subtraídos por princípios autoritários ou por pseudoautenticidade, mas devem compor uma teologia do encontro que encurta distâncias, além de derrubar as muralhas seletivas, como disse o Papa Francisco, em matéria publicada pelo site, terra.com.br:

A pandemia nos fez buscar alternativas para encurtar as distâncias. Também nos ensinou que existem coisas que são insubstituíveis, como o poder de olhar-nos cara a cara, mesmo com aqueles que pensam de forma diferente ou com quem as diferenças pareceriam nos separar ou nos colocar em confronto<sup>81</sup>.

A fala do Papa Francisco, na carta enviada ao seu confrade James Martin, é um apoio ao seu trabalho com a comunidade *LGBTQ+*. Nessa reportagem, são trazidas as palavras encorajadoras do pontífice, que compreende a religião cristã como um caminho de aproximação entre o “tu, o outro e o amor”. Segundo a matéria publicada, o Papa faz a opção pela cultura do encontro, do se fazer próximo do outro. Nisso está implícito o imperativo categórico religioso que norteia todo o Cristianismo do Novo Testamento, segundo Kierkegaard. Uma ação desse nível questiona todas as estruturas que cercam as comunidades cristãs, exigindo delas novas interpretações e atitudes mais evangélicas, uma vez que o pontífice toma uma atitude dessa magnitude, a cristandade é questionada, enquanto comunidade no mundo em mudanças.

Para efetuação dessa ação é imprescindível o salto à fé, que desregula o institucionalmente idealizado e projetado como condição única e perfeita, porém, a vida não se reduz ao idealizado, à perfeição imaginária, a vida realiza-se em sujeitos submetidos ao tempo e à história, são indivíduos em processos sociais comunitários que enfrentam situações que fogem às padronizações e vontades próprias. A realidade é sempre um fenômeno em transição, ajustando-se mediante os processos e fenômenos que vão acontecendo; conforme as vivências dos sujeitos que vão produzindo a história de suas vidas dentro de um sistema chamado sociedade evolutiva. Segue a reportagem sobre o Papa Francisco: “Encorajo-nos a seguir

---

<sup>81</sup><https://www.terra.com.br/nos/papa-envia-carta-de-encorajamento-a-padre-pro-lgbt,f788afbc74498c1fc32432dc29bb6c7az695iu00.html>. Acessado em: 03 ago. 2022.

trabalhando na cultura do encontro, que encurta as distâncias e nos enriquece com as diferenças, tal como fez Jesus, que se fez próximo de todos".

Indivíduos como o pontífice Francisco apontam para o que Kierkegaard chamou de Cristianismo do Novo Testamento, e corrobora com a nossa perspectiva do conflito entre os princípios autoridade e autenticidade, como apontamos no quarto capítulo desta tese, quando tomamos o exemplo desse mesmo líder católico. Lá, nos referíamos a ele dizendo que, o pontífice comporta em si os dois princípios, autoridade enquanto capacidade de refletir sobre a realidade de uma instituição universal, onde ele mesmo se apresenta como o Papa do acolhimento, sugerindo uma igreja da misericórdia e do encontro com o outro. Não resume seu ministério em emitir decretos e normas, mas em humanizar ainda mais a instituição para que o rosto misericordioso do Cristo seja contemplado enquanto serviço para o cuidado com o próximo. Ele desconfigura o autoritarismo religioso, apresenta-se como um irmão entre tantos outros. Com isso, ele exerce dentro de uma hierarquia sem prender-se aos pressupostos intrassistêmicos, sua autenticidade de cristão, buscando ser sempre mais próximo dos Evangelhos, encarnando em sua vida os fundamentos da fé segundo o Cristianismo do Novo Testamento que, na sua ótica, é orientado por palavras-chaves: misericórdia, acolhida, fazer-se próximo, pobreza evangélica.

Atitudes como a do Papa Francisco desafiam a religião<sup>82</sup> na contemporaneidade. Os religiosos são questionados sobre seus verdadeiros papéis na sociedade, sobretudo, está se questionando o autoritarismo religioso, preso em seu fundamentalismo e pensamentos ortodoxos. Pensar num cristianismo mais vital e encarnado, é construir possibilidades de uma sociedade mais humanizada e eticamente respeitável. As guerras religiosas, construídas por pensamentos unilaterais, por estruturas piramidais, onde sujeitos se consagram e interpretam-se como verdadeiros deuses, não contribuem para unir a humanidade, senão, para destruir as pontes que aproximam pessoas, em vez de criar vínculos, apenas guetos anti-humanos são erguidos.

O autoritarismo religioso, como qualquer outro, tem provocado feridas e demência espiritual numa sociedade cada vez mais doentia e enfraquecida por tantos sintomas deixados pela "Covid". As dicotomias sociais surgem em boa parte das dicotomias religiosas

---

<sup>82</sup>Uso o termo "religião" em vez de "religiões" para fazer juízo à proposta apresentada pelo programa de pós-graduação em Ciências da Religião, na UNICAP. O curso usa o termo "religião" no singular para indicar a religião como objeto a ser analisado. As ciências serão aplicadas para o estudo de fenômeno religioso, tonando esse programa interdisciplinar.

estabelecidas entre uma mesma instituição ou entre instituições diferentes, pois as visões religiosas, dentro do mesmo espaço religioso ou entre comunidades religiosas diferentes, vêm provocando e acirrando verdadeiras guerras ideológicas, apenas para manter princípios ortodoxos individuais, porque se trata de visões personalistas revestidas de um ar sagrado, quando na verdade, são lideranças religiosas manipuladoras das consciências e das liberdades individuais.

Levando em consideração a fragilidade social na contemporaneidade, o rebanho religioso adornado por ideologias autoritárias, avessas a qualquer postura heterodoxa, vem configurando uma ofensiva religiosa que trata a religião como instrumentalização para lutar por direitos moralizantes, a partir de propostas pautadas numa ortodoxia desconexa da realidade, ao mesmo tempo, apresenta-se vitimizado, sem levar em conta, que as mesmas ideologias que defendem são por esses grupos religiosos burladas, basta pensar nos trâmites ocorridos em surdinas políticas que desviam e enriquecem líderes religiosos com recursos alheios, como foi citado anteriormente<sup>83</sup>.

A religião enquanto capacidade de interpretar a sociedade à luz da revelação divina, deve assumir um papel transformador, ir além de um cristianismo instrumentalizado por “cristãos mediáticos”, os quais estruturam e baseiam suas críticas através dos diversos meios de comunicação. Emitem opiniões e constroem discursos a fim de promover uma alienação sociorreligiosa. É preciso um cristianismo encarnado, atuante e próximo, a exemplo do Papa Francisco. Grupos ultraconservadores religiosos, quando se deparam com personalidades paradoxais como o pontífice romano, tendem a tratar tal autoridade como uma afronta as suas ideologias.

O princípio de autenticidade é ignorado por sistemas que instrumentalizam a religião a fim de torná-la um adereço de suas próprias convicções. Contudo, identifica-se que o processo de instrumentalização da religião vem ganhando novas conjecturas no cenário religioso, pois a religião está sendo usada como mecanismo de comoção para construir sistemas alienantes e corruptos, sobre a bandeira do nome de Deus e o estandarte da hipocrisia política de nações e governos corruptos, que indiferentes à dor humana, promovem exclusões e pobreza generalizada, mas mantendo como patrocínio a religião institucionalizada e seus administradores que pactuam da mesma ação de latrocínio, matar e roubar o direito de liberdade de uma nação.

---

<sup>83</sup>Cf. Cap. 4: reportagem da [www.folha.uol.com.br](http://www.folha.uol.com.br) (sobre o pastor Everaldo).

Às lideranças autoritárias para que se convertam em autoridades no servir e respeitem o princípio da autenticidade, faz-se justo retomarem o Cristianismo do Novo Testamento, e aprenderem que a fé, mais do que um processo de fidelidade e obediência cegas, é seguimento ao Cristo-Servo, encarnado na realidade humana, fato que se expressa no amor a Deus e ao próximo como a si mesmo. Com isso, está se afirmando que a religião cristã não é um conjunto de diretrizes que formatam a fé a fim de torná-la um esquema dorsal, muito menos um sistema de valores que venham a qualificar um crente mais que outro. A religião cristã é vista como um contínuo processo de conversão para o centro mais profundo e produtivo da fé, o amor manifestado na relação entre o “tu” e o outro”, isto é, o próximo como categoria da alteridade.

### 5.3 AS OBRAS DO AMOR COMO SUPERAÇÃO DO AUTORITARISMO RELIGIOSO

Essa discussão está em torno do princípio de autoridade e do princípio de autenticidade perante as instituições religiosas, que se apresentam como mantenedoras do sagrado, especificamente, o sagrado cristão. Duas ideias que norteiam essa abordagem são as compreensões sobre Deus e Cristo. Uma vez que é do interesse da pesquisa o fenômeno religioso cristão, na contemporaneidade. Para tal estudo, continuamos a tratar do conceito “tu deves amar” tal como analisado por Kierkegaard, em *As Obras do Amor* (2005). Outras leituras kierkegaardianas ajudam na construção desse caminho metodológico de investigação: *Los lirios del campo y las aves del cielo* (2007), *o evangelho dos sofrimentos* ((In. *Discursos Edificantes-184*) 2018), *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo* (2011), além da carta papal: *Deus caritas est* (2006).

Não é intenção descrever aqui, um tratado sobre as obras do amor, mas apresentar o fenômeno religioso cristão como uma vida prática, um exercício da fé que questiona um cristianismo forjando em experiências autoritárias e negacionistas da liberdade individual, ao mesmo tempo, interrogar essa mesma liberdade individual quando está centrada no egocentrismo, ou no descomprometimento com a realidade na qual se está inserido como indivíduo de fé. Portanto, os limites dos princípios autoridade e autenticidade são sempre um limite de conflito entre si mesmos e entre ambos.

Parte-se do texto bíblico “cada árvore se conhece pelo fruto que lhe é próprio; não se colhem figos de um espinheiro, nem se colhem uvas de sarças (cf. Lc 6,44). Essa citação neotestamentária, indica que se pretende tratar dos frutos do amor, expressamente aqui, refletida

na categoria do “tu deves amar”. Uma citação do então emérito Papa Bento XVI serve de ilustração para essa compreensão dos frutos do amor refletidos na relação entre o “tu”, o “outro” e o “amor”:

Amor a Deus e amor ao próximo são inseparáveis, constituem um único mandamento. Mas ambos vivem do amor proveniente com que Deus nos amou primeiro. Desse modo, já não se trata de um “mandamento” que do exterior nos impõe o impossível, mas de uma experiência de amor proporcionada do interior, um amor que, por sua natureza, deve ser ulteriormente comunicado aos outros. O amor cresce através do amor. O amor é “divino”, porque vem de Deus e nos une a Deus e, através desse processo unificador, transforma-nos em um Nós, que supera nossas divisões e nos faz ser um só, até que, no fim, Deus seja “tudo em todos” (1 Cor 15, 28) (BENTO XVI, 2006, p. 26).

Tanto o Papa Bento XVI como o Kierkegaard compreendem que Deus é a fonte e origem do amor, que esse mesmo “amor” tem uma vida oculta e incognoscível, pois trata-se de um mistério oriundo de Deus, cuja raiz é transcendental ao conhecimento humano, o que se pode conhecer do amor são seus frutos, ou sua cognoscibilidade pelos frutos. É do transcendente, enquanto Deus como fonte e origem de onde brota o amor. Mas a perspectiva cristã apresentada pelo autor danês, não para nesse lugar de nascimento, pois sua intenção é apresentar os frutos desse amor que se realizam na vida concreta. Essas obras do amor expressam a compreensão de tornar visível aquilo que o coração humano sabe identificar como expressão de Deus.

Então, as obras do amor revelam uma relação de engajamento e de compromisso que parte de uma experiência divina-humana. Aqui, estabelecemos a superação do amor metafísico, pois adentramos na experiência do *ágape*-cristão, da experiência encarnada, dado no limiar da corporeidade sofrida, desalenta, seja esse corpo em qual dimensão esteja. O amor deve dar seus frutos, quando compreendido pela categoria do *ágape*.

Torna-se importante tratar dessas obras do amor, no cristianismo atual, para resgatarmos a vivência cristã baseada no Cristianismo do Novo Testamento, para daí superarmos os conflitos estabelecidos entre os princípios autoridade e autenticidade. Ambos sofrem constantes interpretações equivocadas, que de um extremo ao outro da linguagem configuram conflitos e mau uso, e na vida prática, geram sistemas autoritários ou autossuficientes. O princípio autoridade, como já dito antes, não necessariamente é uma condição de autoritarismo. A partir da experiência deixada pelo Cristo, e narradas pelos evangelistas, tratou-se sempre de um serviço e de um gastar a vida pelo bem de todos (cf. Mc 10, 42-45). Sua autoridade não implica no serviço que lhes prestavam, mas ao contrário, estava no serviço que exercia. Desse modo, a fala

do Cristo vem a ser um modelo e testemunho, aquele que mostra algo dentro de um testemunho, unindo assim, fé e prática, expressas no “tu deves amar o próximo”.

O “tu deves amar o próximo” são consequências do amor, o que chamamos de obras do amor. Modelo e testemunho se correlacionam no universo cristão do Cristianismo do Novo Testamento, na perspectiva kierkegaardiana, aqui interpretada. O que o pensador danés está dizendo é que, Deus enquanto ‘amor’ e “eternidade”, o mesmo que dizer, vida do amor e eternidade em si mesmo, é movimento em si mesmo, com isso, os que estão ligados a Ele pela experiência de fé devem estar também em movimento o que compreendemos como um ser em movimento para o outro e não passividade, indiferentismo, recusa à condição humana padecente, mas a capacidade de ver no outro Deus enquanto amor e eternidade, embora diante de uma realidade temporal e finita, de dor e sofrimento, o amor exige o movimento da fé para com o outro, isto é, o próximo.

A relação entendida pelo “tu deves amar o próximo” é a categoria que exige esse movimento para fora, isto é, para a realidade que se apresenta como condição para a ação, para o agir que se concretiza no gastar tempo com o próximo. A realidade do Cristo é essa exigência categórica da fé. Assim, podemos compreender que o princípio autoridade é correlato ao princípio autenticidade, pois aproxima-se quando a alteridade está em questão última e urgente.

O princípio autenticidade precisa levar em consideração sua liberdade que lhe gera um compromisso para com o outro. Tal princípio rompe as unilateralidades, adentra-se na perspectiva de agir com a consciência voltada para o seu objeto de ação. Ir em direção a tal objeto expressa as rupturas para com as coisas burocráticas e sentir-se no uso de sua liberdade para agir, não apenas segundo critérios ou ordens estabelecidas, senão a ordem da fé, que a interpretamos como a ordem do coração. Tal princípio não parte da ordem do intelectualismo, mas da boa vontade, do desprendimento frente ao estruturalismo sociorreligioso que causa guetos e exclusões. Quem pode e deve ser amado, isto é, cuidado? Todo ser humano que esteja frente aos olhos de quem contempla a fragilidade humana.

A religião, enquanto cristianismo, segundo a perspectiva kierkegaardiana, tomada aqui enquanto caso de estudo, afirma ainda mais esse engajamento no mundo. A liberdade exerce seu poder, ou seja, o princípio autenticidade cumpre seu papel, quando o indivíduo compreende-se que, no caminho da fé, a vida é um “tornar-se”, o mesmo que, “vir-a-ser”, por isso, o ser cristão é sempre na perspectiva do “tornar-se cristão”, que para o pensador danés não é uma questão metodológica que se expressa nos atos cumpridos, segundo as diretrizes institucionais,

mas numa aceitação de exercer uma relação entre a infinitude e a finitude, entre a atemporalidade e a temporalidade. O princípio autenticidade é a demarcação de uma realidade concreta, onde o sujeito exerce sua autonomia no engajamento com a responsabilidade de servir.

“O Cristianismo pressupõe que o homem ama a si mesmo, e acrescenta a seguir apenas a palavra a respeito do próximo “como a si mesmo”. E, contudo, entre a primeira e a última encontra-se a transformação de uma eternidade” (KIERKEGAARD, 2005, p. 33). Essa afirmativa deriva do primeiro mandamento, relacionado ao amor a Deus (cf. Dt, 6,4-6; Mt, 22, 37; Mc 12,30; Lc 10,27), materializado na correlação com o próximo.

Nesse caso, o paradoxo que o princípio autenticidade enfrenta é o paradoxo da fé que se apresenta mediante as duas realidades: atemporalidade e temporalidade, a infinitude e finitude. Ou seja, o próximo é sempre uma infinitude de necessidades e interrogações, exigindo do princípio autenticidade, experimentar a vida enquanto algo atemporal, porém dentro de uma temporalidade finitamente delineada por condições extremamente humanas, dado o contexto em que o “tu” vislumbra o “outro” mediante a necessidade do exercício “deves amar”, nesse exercício da liberdade será reconhecido o princípio de autenticidade.

No Evangelho, também não está dito (como se formularia na linguagem da experiência humana): “Tu deves (ou ‘deve-se’) reconhecer a árvore por seus frutos”, mas está dito: “A árvore será reconhecida por seus frutos”; cuja interpretação dá: “Tu que lês estas palavras, tu és a árvore”. Aquilo que o profeta Natã acrescentou à parábola, “Tu és o homem”, o Evangelho não precisa acrescentar, dado que já está implícito na forma do enunciado e no fato de que se trata de uma palavra do Evangelho. Pois a autoridade divina do Evangelho não fala a um homem sobre um outro homem; ela não fala a ti, mas ouve, de mim, nem de ti para mim, não, quando o Evangelho fala, dirige-se ao indivíduo; não fala sobre nós, homens, de ti e de mim, mas fala a nós, a ti e a mim, e nos diz que o amor se reconhece por seus frutos (KIERKEGAARD, 2005, p. 29).

Aquilo que é apreendido enquanto dado da fé, anteriormente interiorizado, precisa agora tornar-se realidade encarnada no contato com o próximo. Esse contato que se efetua na correlação, é o espaço do reconhecimento do amor pelos frutos que o cristão é chamado a produzir. Não que o outro precise reconhecer algo, mas o próprio crente é questionado pela própria fé a se perguntar o que faz do que professa. O que uma mão faz, a outra não saiba. Todavia, a autoconsciência no exercício da liberdade do sujeito, exerce o questionamento dos comprometimentos que a própria fé exige. Aqui é suprimida a predileção ou qualquer tipo de repulsa, aversão ao outro, atributos que o autor danés afirma encontrar em outros tipos de amor,

como o amor natural e a respeito à amizade, pois o mesmo analisa a compreensão do amor a partir de toda uma tradição filosófica, desde os antigos até os modernos filósofos.

O amor natural ainda não é o eterno, ele é a bela vertigem da infinitude, sua expressão mais alta é a audácia do enigmático; eis porque ele tenta sua sorte numa expressão ainda mais vertiginosa, “amar uma pessoa mais do que a Deus”. É essa audácia agrada ao poeta acima de todas as medidas, para ela é deliciosa em seus ouvidos, ela o inspira a cantar. Aí, o Cristianismo ensina que isso é escarnecer de Deus. E a respeito da amizade, vale também o que vale do amor natural, na medida em que esta também se encontra no amor de predileção: amar a esta única pessoa antes de qualquer outra, amá-la em oposição a todas as outras. Tanto o objeto do amor de predileção: “o(a) amado(a)” e “o(a) amigo(a)” que são amados em oposição ao mundo todo. Ao contrário, o ensinamento cristão é de amar o próximo, amar todo o gênero humano, todos os homens, inclusive o inimigo, e não fazer exceção, nem a da predileção e nem a da aversão (KIERKEGAARD, 2005, p. 34-35).

Para a compreensão dessa elaboração kierkegaardiana sobre o amor desinteressado do ponto de vista da predileção e da aversão, é preciso ter sempre em mente a figura bíblica do servo, ao mesmo tempo, estar dentro dessa mesma relação o indivíduo que se denomina cristão, pois ele não pode apenas, do ponto de vista prático da fé, observar o cristianismo como um dado histórico e anacrônico com a realidade. Na verdade, o anacronismo religioso acontece quando o cristão desvincula o servo sofredor das linhas mestras da religião cristã, interpretando a religião como um gueto para seletos, escolhidos, segundo critérios humanos e ideologias fundamentalistas, que se revestem de julgamentos e por afinidades subjetivas. É assim que surgem os autoritarismos no espaço religioso, adoecendo as instituições, tornando-as lugares de repulsa e de críticas sociais, por apresentarem uma religião do exclusivismo e das eleições por predileções. Mas há aqueles dentro das instituições que preferem se configurar a uma imagem teocrática, projetando em si e para si aquilo que é próprio da divindade.

As atribuições metafísicas, o que segundo a dogmática cristã é característica do Divino, o indivíduo autoritário projeta para si, compreendendo sua condição ou função de formas onipotente, onipresente; ele próprio é a referência do sagrado. Parafraseando Ludwig Feuerbach, em *A essência do cristianismo* (2007), o indivíduo autoritarista projeta em seu deus todas as suas aspirações, amores, desejos e sentimentos elevados e profundos, há assim, uma transferência de valores, ideias, imagens numa efervescência antropológica da religião. Entende-se com uma divindade encarnada que se outorga o direito de ser reverenciado e idolatrado perante a plateia que constitui para si, mais do que uma religião, é uma “seita” dentro da própria religião, fundamentada por um autoritarismo que exerce o papel de produzir uma



imagem de si que seja venerada, seguida em todos os espaços sociais, mesmo que isso, seja-lhe a tarefa última da vida, vender uma imagem de si para se autoadmirar.

É um antropomorfismo religioso, pois ao compreender o ser religioso como um ser mais discursivo do que prático, busca idolatrar a si mesmo, promovendo um discurso religioso piedosamente referencial ao que pretende alcançar. Revestir-se a si mesmo de um cenário antropomórfico, é personificar a ideia de Deus em um conceito para si, pois quando propõe as consequências, por exemplo, para uma vida eterna, está propondo a si mesmo, como modelo e testemunho, para obtenção dessa proposta. Desse modo, tem a si mesmo como pressuposto verídico e infalível, porém, seus pressupostos caem quando de algum modo seu autoritarismo é ignorado por um grupo de fiéis, os quais passam a ser vistos como inimigos da dogmática e da doutrina.

Uma característica desse princípio autoritário, transmutado em autoritarismo, é produzir testemunhos resumidos em discursos e imagens a fim de garantir para si uma venerável reputação social. O “outro”, isto é, o “próximo” como categoria da alteridade, no contexto do princípio de autoridade, é uma demanda revogável, não sendo imprescindível, enquanto condição vulnerável, mas sempre uma necessidade de submetê-lo às estruturas que tal princípio pretende edificar. O próximo é sempre um fundamento para edificar uma conspiração religiosa propagandista, de questões personalistas que servem apenas a um interesse unilateral. Era assim a “cristandade” analisada por Kierkegaard (Cf.: Capítulo 3). Um autoritarismo religioso que visava manter uma estrutura de manipulação e obediência a costumes e tradições dinamarquesas ocas e cheias de perspicácias comerciais e lucrativas. Essas observações abrem espaços para uma discussão a partir de outras obras do autor danés.

### **5.3.1 As obras do amor: um exame de si mesmo diante do “tu debes amar”**

Há uma obra kierkegaardiana, lançada pela editora espanhola Trotta (2011), que ajudará na compreensão prática do cristianismo, e como pôr em evidência o Cristianismo do Novo Testamento, mas também, apresentar de modo testemunhal essa religião com uma comunicação existencial. São textos kierkegaardianos pouco explorados, pois a maioria dos estudiosos estão interessados em obras como: *O Conceito de Angústia, Temor e Tremor, Desespero Humano, Migalhas Filosóficas, Pós-escrito às Migalhas Filosóficas*. Trazer outras obras do *corpus*

*kierkegaardiano* é analisar outros movimentos realizados pelas leituras de autor que compreende além de um pensamento formatado e padronizado, canonicamente, pela academia.

A obra lançada pela editora espanhola Trotta: *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*, trata-se, na verdade de um escrito edificante mais popular de Kierkegaard. Pela própria identificação “edificante”, compreendemos que apresentará um viés religioso cristão. Sua primeira edição em língua danés foi em 1851, sendo composta por três sermões que se iniciam com textos do Novo Testamento correspondendo a um desenvolvimento e uma oração que antecede toda a atmosfera que o autor irá apresentar, “daí, o estilo coloquial e exortativo do texto, originalmente, destinado à comunicação verbal” (ALBERTSEN *In: KIERKEGAARD*, 2011, p. 12 - Tradução livre do autor)<sup>84</sup>.

O primeiro dos três sermões, pensados por Kierkegaard, para ser pregado no quinto domingo depois da Páscoa, encontra-se na epístola de São Tiago 1, 22-27<sup>85</sup>. A partir desse primeiro texto bíblico, o autor danés apresenta um cristianismo mais encorpado, capaz de dialogar com a contemporaneidade, pois trata-se de uma análise atemporal dentro do universo cristão, publicado por um filósofo fora dos holofotes do *pantheon* dos grandes filósofos da época. Tem-se em consideração a atmosfera que Kierkegaard investiga, um cristianismo amordaçado pelas instituições, perante essa constatação, sua produção intelectual esbanja comentários fundados no conceito de “seriedade”. Para ele, o conceito de seriedade implica reconhecimento do indivíduo como pecador, pois só assim pode falar de indivíduo enquanto sujeito singular, que diante da vida cotidiana pode ter a capacidade de se aproximar do outro indivíduo singular que também é visto sobre a mesma consideração da seriedade.

Além de toda a teologia sobre o pecado, a qual não é o objetivo a ser tratado aqui, importa-nos entender que o reconhecimento do indivíduo singular como pecador iguala todos os humanos, quer dizer, a igualdade em sua humanidade é o que nos aproxima enquanto seres humanos, portanto, as titulações são apenas adereços; os autoritarismos institucionalizados, seja

---

<sup>84</sup>“*De ahí, el estilo coloquial y exhortativo del texto, destinado en un principio a la comunicación verbal*” (ALBERTSEN *In: KIERKEGAARD*, 2011, p. 12).

<sup>85</sup>“Não se enganem; não sejam apenas ouvintes dessa mensagem, mas a ponham em prática. Porque aquele que ouve a mensagem e não a põe em prática é como uma pessoa que olha no espelho e vê como é. Dá uma boa olhada, depois vai embora e logo esquece a sua aparência. O evangelho é a lei perfeita que dá liberdade às pessoas. Se alguém examina bem essa lei e não a esquece, mas a põe em prática, Deus vai abençoar tudo o que essa pessoa fizer. Alguém está pensando que é religioso? Se não souber controlar a língua, a sua religião não vale nada, e ele está enganando a si mesmo. Para Deus, o Pai, a religião pura e verdadeira é esta: ajudar os órfãos e as viúvas nas suas aflições e não se manchar com as coisas más deste mundo” (Tg, 1,22-27).

qual for o âmbito desse poder exacerbado, corresponde a uma prepotência, um egoísmo que fere a religião.

Enquanto objeto de estudo, o cristianismo apresentado por Kierkegaard, pretende situar a condição humana numa relação mais igualitária do ponto de vista dos valores da vida em si mesma e da corresponsabilidade entre todos nós. Tanto que, o autor não sobrepõe as obras em relação à graça divina, mas as obras como efeito da graça divina. Por isso, interpreta-se o paradoxo do “tu deves amar o próximo”, como uma ação prática que tem um imperativo categórico religioso, a graça divina.

Mas, a graça divina, enquanto condição primeira, pressupõe a capacidade de compreensão e aceitação do indivíduo ao se reconhecer pecador, e que, portanto, toda sua ação está em correlação com essa condição primeira. Tal reconhecimento abre margem para a vida como uma oferta ao próximo, visto pelas categorias do “Absolutamente-Diferente” – que transcende o entendimento racional, e o “outro” que exige, excita uma ação para além da vontade ou das predileções racionais. Ambos os indivíduos, feridos pelo pecado, aproximam-se enquanto humanidade ferida, suprimida em sua realidade sofrida pela aproximação mútua entre o “tu” e o “próximo”.

A exigência do texto bíblico é para que não seja mero ouvinte da palavra, mas praticante. Olhar-se no reflexo da palavra, como quem se olha no espelho, não apenas olhar o espelho enquanto objeto, mas olhar a si mesmo refletido na claridade da palavra que coloca o indivíduo perante a exigência divina, isto é, no confronto com Deus. Assim, entende-se que o texto neotestamentário é uma comunicação existencial ao próprio indivíduo que é confrontado com a própria realidade. Essa realidade é o terreno onde se deve exercer a verdadeira religião, isto é, “ajudar os órfãos e as viúvas em suas aflições”.

Nesse contexto, não se pode admitir o fator impessoal como desculpa de não compreender o “tu”, ao contrário, o “tu” é a exigência que está composta pelo imperativo categórico religioso “deves”. Não é a obrigação do “outro”, trata-se de compreender que o “tu” antecede o “outro”, que a exigência é característica da seriedade que a palavra bíblica impõe enquanto força interior, que desassossega o leitor, convidando-o à prática de si mesma, visto que, “a Palavra de Deus não se lê a partir do intelecto abstrato, mas na paixão subjetiva, como

quem lê uma carta de sua amada: no mais absoluto silêncio interior” (ALBERTSEN, *In: KIERKEGAARD*, 2011, p. 14 - Tradução livre do autor)<sup>86</sup>.

O segundo texto bíblico utilizado, na mesma obra por Kierkegaard, foi extraído dos *Atos do Apóstolos 1, 1-12*<sup>87</sup>. Este texto evangélico foi trabalhado por Kierkegaard como base para mais um discurso edificante, ou seja, para edificar na fé ou edificar a fé, dada a ocasião da festa da Ascensão de Jesus aos Céus. O que predomina nesse escrito edificante é a ideia cristã de que Cristo é o “caminho estreito”, aquele que passa pelas renúncias, pelo martírio, pela pobreza evangélica. Compreende-se, também, que desde o início o seu “caminho é estreito”, esse caminho é angústia, como possibilidade de “ser capaz de”. Há a necessidade de se fazer o exercício do desprendimento das coisas que sufocam uma autêntica experiência de fé, ou seja, uma renúncia é a condição a ser estabelecida para que o cristão seja um autêntico indivíduo na fé. Esse caminho é revelado pelo próprio Cristo, pois dadas as condições da sua encarnação e seu nascimento numa manjedoura, desprovido das riquezas do mundo, das glórias e poderes humanos, fez-se caminho no desprendimento para oferecer como herança, não as glórias do mundo, mas a vida eterna, e assim, convida e ensina como mestre o caminho estreito, das renúncias que passa pela compreensão da vida que age pela mesma graça divina, oriunda do Espírito Santo, contrapondo assim, ao espírito do mundo. O caminho como angústia é identificado à medida que a renúncia vai se estabelecendo mediante uma decisão do sujeito, o qual se confronta entre o convite do Cristo e os prazeres anticristãos, que seriam as práticas desumanizadores, contrárias ao Espírito Santo.

---

<sup>86</sup>“*La Palabra de Dios no se lee desde la intelección abstracta sino desde la pasión subjetiva, como quien lee la carta de su amada: en el más absoluto silencio interior*” (ALBERTSEN, *In: KIERKEGAARD*, 2011, p. 14).

<sup>87</sup>“Prezado Teófilo, no primeiro livro que escrevi, contei tudo o que Jesus fez e ensinou, desde o começo do seu trabalho até o dia em que ele foi levado para o céu. Antes de ir para o céu, ele deu ordens, pelo poder do Espírito Santo, aos homens que ele havia escolhido como apóstolos. Depois da sua morte, Jesus apareceu a eles de muitas maneiras, durante quarenta dias, provando, sem deixar dúvida nenhuma, que estava vivo. Os apóstolos viram Jesus, e ele conversava com eles a respeito do Reino de Deus. Um dia, quando estava com os apóstolos, Jesus deu esta ordem: - Fiquem em Jerusalém e esperem até que o Pai lhes dê o que prometeu, conforme eu disse a vocês. Pois, de fato, João batizou com água, mas daqui a poucos dias vocês serão batizados como o Espírito Santo. Certa vez, os apóstolos estavam reunidos com Jesus. Então lhe perguntaram: - É agora que o senhor vai devolver o Reino para o povo de Israel? Jesus respondeu: - Não cabe a vocês saber a ocasião ou o dia que o Pai marcou com a sua própria autoridade. Porém, quando o Espírito Santo descer sobre vocês, vocês receberão poder e serão minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria e até nos lugares mais distantes da terra. Depois de ter dito isso, Jesus foi levado para o céu diante deles. Então uma nuvem o cobriu, e eles não puderam vê-lo mais. Eles ainda estavam olhando firme para o céu enquanto Jesus subia, quando dois homens vestidos de branco apareceram perto deles e disseram: - Homens da Galileia, por que vocês estão aí olhando para o céu? Esse Jesus que estava com vocês e que foi levado para o céu voltará do mesmo modo que vocês o viram subir. Então os apóstolos desceram o monte das Oliveiras e voltaram para Jerusalém (o monte ficava mais ou menos a um quilômetro da cidade)” (At. 1, 1-12).

As tentações são consequência desse espírito do mundano, representado pela figura de Satanás. O próprio Cristo, no caminho que apresentou, viveu cada instante como uma renúncia ao poderio soberbo e violento, contra os dominadores dos povos e nações, convidando seus discípulos à renúncia desse caminho largo e facilitador da multiplicação da miséria, da guerra, da pobreza e da desumanização. Consiste a vida cristã em renunciar todos os tentadores, ou seja, aquilo que afasta o indivíduo da verdadeira religião, como disse o apóstolo Tiago.

A cristandade transita o outro, o caminho fácil, o do discurso despreocupado e sem compromisso pessoal, o da dúvida intelectual e da argumentação teórica, e seu pregador é capaz de ter o atrevimento de dizer, mesmo com lágrimas nos olhos, que o caminho é estreito, mas sua vida ele percorre o caminho largo e fácil. Ele converte uma comunicação da existência em doutrina e permanece muito tranquilo. O mártir, por outro lado, percorre o caminho da morte, da luta, da angústia e do sofrimento. O caminho cristão, o caminho estreito, não é imposto pelo destino ou pelas circunstâncias; é uma escolha que afirma a imitação de Cristo como único meio de salvação. Quando se vive pelo testemunho da Palavra, não há tempo para dúvidas e nem raciocínios especulativos (ALBERTSEN, *In*: KIERKEGAARD, 2011, p.14 - Tradução livre do autor)<sup>88</sup>.

Muito mais do que um cristianismo do testemunho, nota-se uma religião do sentimentalismo, do convencimento por ideias de cunho doutrinário e teórico, e menos uma prática vivencial, onde se exerce um compromisso com a realidade. O autoritarismo religioso tem se aproveitado de tais ideias para subverter o cristianismo num capricho pessoal, que tem o intuito de moldar seguidores incapazes de questionar o autoritarismo, e mesmo que venham a praticar tal atitude, são ligeiramente dispensados e tratados como não praticantes da verdadeira religião. Para tais lideranças, a verdadeira religião implica o cumprimento dos preceitos estabelecidos pelo autoritarismo, uma vez que sua palavra deve, em última instância, ser questionada ou não.

Para tais personalidades autoritárias, não necessitam de nenhum tipo de renúncia perante a instituição, pois compreendem que suas próprias funções são modelos de renúncias e despojamento, quando na verdade, estão submetidos às próprias vontades e vaidades de sujeitos autoritários. Nesse caso, o modelo não é o Cristianismo do Novo Testamento, mas a si próprio,

---

<sup>88</sup>“*La cristandad transita el otro, el camino fácil, el del discurso despreocupado y sin compromiso personal, el de la duda intelectual y la argumentación teórica, y su predicador es capaz de tener el atrevimiento de decir, incluso con lágrimas en los ojos, que el camino es angosto, pero su vida él transita por el camino ancho y fácil. Convierte una comunicación de existencia en doctrina y se queda muy tranquilo. El mártir, por el contrario, transita en el camino de la muerte, la lucha, la angustia y el sufrimiento. El camino cristiano, el camino angosto, no viene impuesto por el destino o las circunstancias; es una elección que afirma la imitación de Cristo como único medio de salvación. Cuando se vive por el testimonio de la Palabra, no hay tiempo para dudas ni razonamientos especulativos*” (ALBERTSEN, *In*: KIERKEGAARD, 2011, p.14).

uma vez que está estabelecido como autoridade, não lhe compete senão admoestar e conduzir os outros pelo próprio caminho da subserviência institucional. Não traduzem o cristianismo como seguimento de Cristo, de modo que, venham a ser autênticos cristãos, mas, produzem pessoas alienadas e alinhadas aos seus cristianismos personalistas, baseados em decisões, superstições, vestimentas e rituais ociosos, porque importa uma aparência religiosa que convença pela estética do que um cristianismo que convença pela força do Evangelho do martírio, do testemunho, mas agir a partir do Evangelho requer o caminho da renúncia de si mesmo e do mundo, quem está disposto?

O terceiro texto usado por Kierkegaard para compor sua obra *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*, foi, também, extraído do livro dos *Atos do Apóstolos: 2, 1-12*<sup>89</sup>. Retoma-se com esse texto, proposto para o dia de Pentecostes, a alusão ao espírito do mundo, espírito do tempo e da humanidade, que constituem, do ponto de vista cristão, o espírito do mal. Aqui, Kierkegaard abordará os conceitos de “Espírito da Verdade”, isto é, o Espírito Santo, e o “espírito da mentira”, ou seja, o espírito mal. Esse espírito do mundo é comparável à névoa do pântano, semelhante àquilo que é rasteiro, sorrateiro em suas atitudes, sempre num nível de esconder o caminho por onde se deve seguir, fazendo com que os desatentos caiam em suas artimanhas. Interessa, a partir de suas façanhas ardilosas, criar ilusões que distraiam o indivíduo do caminho da renúncia, mas sempre oferece um prazer maior no intuito de subtrair e gerar um constrangimento irreparável.

Na verdade, trata-se de um espírito poderoso, rico em feitiços, ilusões e enganações, porque tem o intuito de destruir a interioridade, a subjetividade do sujeito. Dando os valores efêmeros do mundo, procura fazer com que o indivíduo se perca para não mais se encontrar, torne-se um ser desatento ao seu próprio eu, quer dizer, a si mesmo, e negligencie sua realização enquanto ser religioso, que implicar dizer, sujeito comum.

---

<sup>89</sup>“Quando chegou o dia de Pentecostes, todos os seguidores de Jesus estavam reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um barulho que parecia o de um vento soprando muito forte e esse barulho encheu toda a casa onde estavam sentados. Então todos viram umas coisas parecidas com chamas de fogo; e cada pessoa foi tocada por uma dessas línguas. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, de acordo com o poder que o Espírito dava a cada pessoa. Estavam morando ali em Jerusalém judeus religiosos vindos de todas as nações do mundo. Quando ouviram aquele barulho, uma multidão deles se juntou, e todos ficaram muito admirados porque cada um podia entender na sua própria língua o que os seguidores de Jesus estavam dizendo. A multidão ficou admirada e espantada e comentava: - Estas pessoas que estão falando assim não são da Galileia! Como é que cada um de nós as ouvimos falar na nossa própria língua? Nós somos da Pártia, da Média, do Elão, da Mesopotâmia, da Judeia, da Capadócia, do Ponto, da província da Ásia, da Frígia, da Panfília, do Egito e das regiões da Líbia que ficam perto de Cirene. Alguns de nós são de Roma. Uns são judeus, e outros, convertidos ao Judaísmo. Alguns são de Creta, e outros, da Arábia. E como é que todos estamos ouvindo essa gente falar em nossa própria língua a respeito das grandes coisas que Deus tem feito?” (At 2,1-12).

Para contrapor esse “espírito do mal”, Kierkegaard introduz seu conceito sobre o “Espírito Santo”, o único capaz de vivificar a existência humana, tornando-a plena. Essa plenitude realiza-se com o morrer para o mundo do mal, a temporalidade fortuita e corriqueira, faz-se necessário, morrer às paixões humanas e exercitar-se na afirmação do “tu”, isto é, do “si mesmo” enquanto constituição da personalidade, que se confronta com o “outro”, o “próximo” a quem se deve amar. Assim, pode-se dizer que com a imersão dos sujeitos no “Espírito Santo” temos a constituição da comunidade de crentes, está dado o evento eclesiológico. Essa ideia encontra-se em consonância com o pensamento de Slavoj Žižek, em sua obra *A monstruosidade de Cristo*, pois o mesmo afirma: “depois da Crucificação, a morte do Deus encarnado, o Deus universal retorna como Espírito da comunidade de fiéis” (2014, p. 86). Continua Žižek: “ele (o *Espírito Santo* – grifo nosso) é quem passa da existência como Realidade substancial transcendente para um ente virtual ou ideal que só existe como “pressuposto” dos indivíduos que agem”<sup>90</sup> (*Ibid.*, p. 86).

O fenômeno eclesiológico tem como seu “pressuposto” a ação do Espírito Santo agindo sobre os crentes. Constitui-se o evento igreja a partir da efusão do Espírito Santo, uma vez que o espírito do mal foi e deve continuar a ser combatido. Essa compreensão leva a uma situação necessária dentro do conceito de cristianismo. Qual seria essa situação necessária? O “tu debes amar o próximo”! A própria obra kierkegaardiana dará as pistas cabíveis ao desenvolvimento dessa afirmação. Segundo o autor danês, o ser cristão corresponde ao esforço contínuo para que a vida cristã se manifeste em obras; além disso, implica a exigência de que o cristão se humilhe e reconheça que a salvação, como proposta de vida eterna, é uma graça dada pelo “servo sofredor”.

Com isso, todas as obras são uma expressão concreta da fé, não por interesse de retribuição divina ou social, mas uma ação de transformação que afeta o interior na subjetividade e na realidade exterior, porque lida diretamente com o outro. Assim, o princípio de autenticidade exerce sua liberdade religiosa, segundo o imperativo categórico religioso, ao

---

<sup>90</sup>A realidade concreta, segundo Kierkegaard é assumida como efetivação do sujeito que se reconhece a si mesmo enquanto angústia, ser de pecado que se abstém das abstrações e categorias lógicas, e assume-se enquanto renúncia e sofrimento, isto é, vive a encarnação como realidade desprovida de uma metafísica absoluta ou espírito absoluto e totalizante, a exemplo de Hegel, espírito universal. Para além do universalismo hegeliano, que é mais um ser idealista, Kierkegaard compreende o “tu”, isto é, o ser humano como relação direta com o evento da encarnação, que aproxima Deus e sujeito segundo a categoria do Absolutamente-Diferente onde só assim, a categoria do *ágape* pode acontecer de forma plena, e não seletiva, movida pela predileção o pela vontade de escolha, mas pela categoria da alteridade cristã o “próximo”.

mesmo tempo, o princípio de autoridade cumpre a função estabelecida pela fé ao se colocar como “servo dos servos”<sup>91</sup>.

Diante desse cenário religioso, onde estabelecemos o conflito entre o princípio de autoridade e o princípio de autenticidade, encontra-se uma questão muito particular as instituições religiosas cristãs, ou seja, a relação entre “a graça” e “as obras”. Por isso, os textos kierkegaardianos (*As obras do Amor, Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo, Discursos Edificantes em diversos espíritos - 1847, O Instante*, por exemplo), aqui usados, buscam apresentar como o autor tentou resolver esse permanente conflito dentro do cristianismo. *As obras do Amor* buscam dar uma resposta consistente e madura a esse problema, ao apresentar os frutos do amor na relação com o “tu debes amar o próximo”, pois a “religião verdadeira” não está baseada no discurso eloquente, o qual visa apenas preservar uma estrutura institucional, um autoritarismo que se sistematiza em corroborar ideias fundamentalistas e antidemocráticas. Segundo o autor danês, “para o religioso severo, a vida é essencialmente ação, e sua representação é mais frontal e firme do que o discurso elaborado com o maior cuidado” (KIERKEGAARD, 2011, p. 30 - Tradução livre do autor)<sup>92</sup>.

### 5.3.2 O “tu debes amar o próximo” é uma questão de consciência

Kierkegaard em sua análise sobre a compreensão da responsabilidade e do dever de um indivíduo para com o próximo, afirma “o amor é uma questão de consciência” (KIERKEGAARD, 2005, p. 163). Essa afirmativa é retirada do texto neotestamentário: “A finalidade desta admoestação é a caridade, que procede de coração puro, de boa consciência e de fé sem hipocrisia” (1Tm 1,5). A utilização da expressão “o amor é uma questão de consciência” implica numa autopergunta feita pelo próprio indivíduo diante de uma realidade particular que se lhe apresenta como uma exigência a ser efetuada.

Portanto, o “tu debes amar o próximo” é uma relação de consciência, uma vez que a realidade alcançou uma transformação, saindo do meramente objetivo para o campo da infinitude do outro, da existência. Com isso, vem à tona a seguinte compreensão: houve uma transformação da infinitude em relação ao “tu debes amar o próximo”, tornando essa dimensão do outro algo mais abrangente e menos delimitado por questões racionais, de vontade, de

<sup>91</sup> Expressão frequentemente usada pelos sumos pontífices.

<sup>92</sup> “Para el religioso severo, la vida es esencialmente acción, y su representación es en cambio más frontal y firme que el discurso elaborado con el mayor cuidado” (KIERKEGAARD, 2011, p. 30).



predileções, apenas observa-se o próximo enquanto ele é o “Absolutamente-Diferente”, que do ponto de vista dos sentimentos, não lhe correspondendo o *eros*, o *philia*, compreende-lhe, o *ágape*.

Quando pensamos a proposta desse título “O “Tu deves amar o próximo: um paradoxo religioso terapêutico”, seguimos numa perspectiva de que o evento religioso exerça a função de ação capaz de curar as mazelas humanas. Não se trata de um “terapêutico” funcional e paliativo, mas de uma reação mediada pela ação sistemática da fé. Não é sistematizar a fé teologicamente, mas do ponto de vista da prática, isto é, da práxis cristã, que tem como modelo e recurso o ser do Cristo, o servo. Falar desse exercício é resgatar a origem do agir cristão, ou seja, voltar às origens do amor e produzir seus frutos, que são determinados aos olhos pelo “tu deves amar o próximo”.

Para determinar o que é o amor, inicia ou com Deus ou como o próximo uma doutrina do amor que é essencialmente cristã, já que é preciso partir de Deus para no amor encontrar o próximo, e no amor ao próximo é preciso encontrar Deus (KIERKEGAARD, 2005, p. 167).

E por que “o amor é uma questão de consciência”? Segundo o autor danês, porque trata-se de uma investigação realizada pelo próprio indivíduo, cuja realidade é a soma do mandamento do amor ao próximo, ou seja, ele está afirmando, que “o Cristianismo transforma cada relação entre dois indivíduos numa relação de consciência” (*Ibid.*, p. 163). Desse modo, ter consciência é a consequência da relação com Deus, o Absolutamente-Diferente, e nessa situação encontra-se o próximo com sendo o “outro” que revela, ao mesmo tempo, o Absolutamente-Diferente.

Não há, ao exemplo de outra filosofia idealistas, a *suprassunção* de uma realidade para outra, mas a afirmação daquilo que é negado e que agora é afirmado pela presença do “outro”. Se o amor é uma questão de consciência, para Kierkegaard não se trata de afirmá-lo como uma ação instintiva ou uma inclinação, ou mesmo, uma predileção, muito menos, pode ser identificado como um sentimento ou trabalhos realizados pelo intelecto, mas uma relação direta que exige uma postura de escolha que é fruto de uma transformação sofrida no interior de cada sujeito, e quem provoca essa transformação infinita é o próprio Cristianismo, pois é mesmo uma relação interior, isto é, uma mudança de mentalidade e de comportamentos, dado a transformação da consciência para com o próximo.

Nesse ponto, entra também o “*eros*” (amado(a)) e o “*philia*” (amizade), os quais são transformados, só quando essa transformação ocorre no interior do indivíduo, então, pode-se

conhecer o amor cristão, isto é, o *ágape*. Esse amor cristão, assim como a fé, é algo inquietante. Trazer essa contextualização das obras do amor para o cenário das Ciências da Religião, estudando o fenômeno religioso na contemporaneidade, torna-se um instrumento de avaliação reflexiva para pensar a postura das instituições atualmente, sobretudo, as lideranças autoritárias tão vigentes, hoje em dia. Os frutos oriundos da “árvore” do amor, assim como, Kierkegaard pensa, são caminhos de conversão e de aproximação do Cristianismo mais espiritualizado e menos burocrático, metódico e intransigente. Pensar a religião como um viés mais terapêutico não é o discurso para uma religião introspectiva do ponto de vista do indiferentismo contemporâneo, mas indicar um caminho que leva o outro à cura de suas mazelas, angústias e sofrimentos.

Para esse processo terapêutico ser processual e afirmar-se enquanto método ativo, é preciso a transformação das consciências dos que administram suas instituições, para que as governem não com autoritarismo e capitalismo, com discurso flutuantes, os quais não tocam as realidades de cada indivíduo, mas é preciso reconstruir sempre o princípio da “encarnação do verbo divino”, isto é, assumir uma identidade com a realidade nua e crua, pois só assim, a religião ganhará identidade local, comunitária. Se se pensa a religião apenas como uma extrativista local, sugará todos os bens comunitários e depois abandonará quando não mais lhe tiver recursos capitais para lhe manter.

Esses atos mostram-se agressivos e, revelam um descompromisso com as vidas locais. Um princípio de autoridade não é apenas alguém que administra com personalidade autoritarista e indiferente aos “subordinados”, muito menos pode ter implantado, em si, sistema autorreferencial sociorreligioso, mas um facilitador da comunhão entra a vida de fé e a vida social. Não um extrativista da fé, mas um aprendiz, um instrumento nas mãos do oleiro, isto é, respeito à encarnação do verbo divino e todo o seu processo de humanização, visto que o problema não está em Deus, mas como as pessoas interpretam-no e fazem dele ferramenta de instrumentalização do outro e garantia de seus sistemas autoritários.

O Cristianismo do Novo Testamento ensina um cuidado pelo próximo, um despreendimento pelo mundo do poder e da violência, uma pobreza e um martírio para se ter a vida como um todo, pois não luta pelo mundo em si, mas pelo mundo paralelo constituído de poder instrumentalizador, contra os sistemas que desumanizam e que são constituídos nos gabinetes dos grandes e poderosos desse mundo, os quais são louvados pelas potências globais: grande mídia internacional, as nações mais ricas do mundo, os governos democráticos e

antidemocráticos (cada qual à sua idolatria de poder), etc. A sociedade ainda não aprendeu o amor ao próximo, mas não para de aprender a fabricação de novas bombas nucleares, a viver de corrupção, de guerras e produção de pobreza ao cultivar a destruição em massa, seja dos humanos ou da natureza como um todo.

A fé como algo inquietante, segundo Kierkegaard (*Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*, 2011), não permite ao religioso fazer parte desses e outros sistemas autoritários. A inquietação da fé é sempre dada num processo de interioridade, uma questão de consciência perante Deus e o próximo, pois trata-se de uma responsabilidade prática e temporal, dado que deve haver uma transformação interior em cada sujeito. Portanto, o “tu debes amar o próximo” como categoria da alteridade cristã kierkegaardiana é uma proposta para repensar os conflitos no espaço religioso, a fim de uma ação na esfera da sociedade, tornando-a assim, um ambiente mais humano e humanizador. Desse modo, o papel da religião é revisitar seus pilares, aquilo que o estrutura enquanto “religião do Livro” para propor, apesar de sempre novos desafios, uma linguagem profética e salvífica, que tire a humanidade do autoritarismo que destrói pessoas e negligencia vidas e sociedades.

A atemporalidade das obras kierkegaardianas abre margem para pensar o fenômeno religioso na contemporaneidade, pois elas ajudam a investigar e compreender as performances que os autores religiosos realizam, sejam eles os líderes das instituições ou os fiéis em geral. Cada qual vive a realidade do confronto e do conflito, porque se trata de experiência que envolve poderes e liberdade de consciência, pois quando o autor dinamarquês diz que o amor é uma questão de consciência, chama os indivíduos ao compromisso, a ter uma relação com o ser que lhe é um referencial.

Tal referencial ocasiona o “tu debes amar o próximo”, categoria que desatualiza qualquer imperativo de poder, de dominação, exclusão, passando a inclusão do excluído. Apenas quando as hierarquias de poder, realidades anacrônicas e constituídas por sistemas antidemocráticos e pertencentes às classes burguesas da sociedade, ou que se aburguesam processualmente pelas manobras desses mesmos sistemas, deixaram de monopolizar a sociedade e as religiões, então, o fenômeno religioso será fruto de uma árvore que tende a produzir vida em toda a sua dignidade.

A consciência socioreligiosa precisa ser questionada como está atualmente agindo. Vê-se muito ações ideológicas e inebriantes, as quais procuram admoestar, religiosamente, o comportamento do sujeito. As reproduções da religião, nos mais diversos meios de

comunicação, são essa tentativa de massificar de tal forma o fenômeno religioso, que ele seja preponderante do ponto de vista ideológico e alienante. O princípio da capacidade de autorreflexão, de uma consciência livre, deu vez às vozes institucionais que procuram regular as diversas áreas da vida de um sujeito, administrando com a imposição da palavra autoritária para suprimir a liberdade e a responsabilidade do outro. O serviço como característica de uma fé engajada, tem dado lugar à subversão dos valores cristãos, para isso, tem-se introduzido antivalores, ou seja, um espírito mundano que fere a vida em vez de terapeutizar a realidade humana.

Mas a proposta do “tu deves amar o próximo” vem a situar o Cristianismo do Novo Testamento na contemporaneidade. Se a desregulação da vida, a perda de sentido, um vazio existencial encontrou ecos num cristianismo autoritário e sistemático em vez de misericordioso, precisa compreender que os processos e ensaios que o mundo atual exige, força a religião a protagonizar novas medidas terapêuticas, sem inventar novidades, mas trazer o novo que já existe no Cristianismo do Novo Testamento. Diante da fragmentação da realidade, do pluralismo e do consumo, dos critérios de valores impostos pelo capitalismo e seu processo de desagregação violenta contra povos e nações mais pobres, o Cristianismo pensado por Kierkegaard, deve propor o resgate da liberdade e da dignidade de cada indivíduo, colocando-o no centro das situações que o próprio viver implica, nas transformações que o mundo acarreta.

A proposta do ser religioso kierkegaardiano, isto é, do “tornar-se cristão” é o desafio à contemporaneidade cristã, é um convite ao exame de si mesmo, revisitando pela Palavra de Deus suas atitudes de vida e engajamento no mundo, lembrando que as obras do amor, na verdade, são os frutos que cada um deve produzir mediante a sua fé. Por mais subjetiva que seja essa experiência, ela se desdobra na relação com o próximo, pois ser cristão, segundo Kierkegaard é testemunhar na relação com o outro que se apresenta e renunciar aos sistemas desumanos que tentam contra a vida e a liberdade de consciência.

Por fim, esse nosso quinto capítulo tentou propor um Cristianismo mais prático e leve, ponderando o campo da contemporaneidade e seu pluralismo. Chegamos à definição de um Cristianismo que, primeiramente, deve questionar os sistemas religiosos que se denominam cristãos, ou seja, uma autocrítica que fundamente, mediante a contemporaneidade e sua exigência cientificista, seu lugar na sociedade, a partir de seu engajamento. Ao mesmo tempo, as lideranças religiosas têm a autoridade de cumprir o serviço pelo primado do “tu deves amar

o próximo”, com isso, convocando os crentes à mesma vivência, de uma fé robustecida pelo compromisso e pela práxis.

O cristianismo é trazido, pela visão kierkegaardiana, “para um exame de si mesmo recomendado a este tempo<sup>93</sup>”. Investigar as condutas e as práticas do fenômeno religioso, isto é, do cristianismo que implica uma autoavaliação que se questiona a partir da própria Palavra do Evangelho, onde devem ser questionadas as posturas das lideranças e dos que se proclamam cristãos. “E lá no interior, bem no fundo, onde o verdadeiramente cristão mora na relação da consciência, lá tudo está transformado” (KIERKEGAARD, 2005, p. 163). Quando esse exame de si mesmo é honesto, a caridade cristã manifestada pelo serviço e pelo cuidado com o outro, rompe as psicoses de líderes sedentos pelo poder autoritário, doentios por doutrinações que alienam e convertem indivíduo em mão de obra religiosa barata.

Se o princípio é o amor como uma questão de consciência, então, as relações entre os sujeitos se fundamentem na questão da consciência entre ambos, pois trata-se de uma relação ocorrida no interior de cada um, ou seja, uma questão de caráter e honestidade da fé, é o mesmo que dizer, um assunto que é do coração vem a ser uma questão de consciência entre duas pessoas, isto é, um exame de si mesmo para terapeutizar este tempo das síndromes psicossociais.

---

<sup>93</sup>Tradução livre da obra “*Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*”.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo percorrido um caminho que se constituiu em análises sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade, identificamos contextos pertinentes às proposições de novos argumentos e elementos que emergem dos processos de reconfiguração do religioso nos dias atuais. Afirma-se que a repaginação desse religioso é trabalhada, como notamos no primeiro capítulo, por meio da compreensão da liberdade e da autonomia do sujeito religioso que se compreende como um ser em busca de sentido, e para tanto, a religião lhe confere um sentido que está além do material, mas algo muito mais antropológico/existencial. Diante disso, tal indivíduo, a partir dos estratos religiosos, reorganiza seu universo particular, com novas ideias e novos sentidos, o que chamamos de bricolagem das crenças. Tal processamento de ideias e sentidos são configurados com elementos que surgem ao sofrerem novas interpretações subjetivas, ou novos sentidos constituídos, segundo, as necessidades sociorreligiosas de cada crente.

Tal possibilidade se dá no contexto de uma atmosfera pluralista das experiências religiosas e do entendimento de que a religião é algo próprio da humanidade, que está além da institucionalização que culmina num sistema cheio de aparatos proibitivos e/ou doutrinários. Não vendo sentido nesse modelo, o sujeito contemporâneo, encorajado pelo processo consumista que decorre do capitalismo, com facilidade, apossa-se, por meio da bricolagem das crenças, de todos os elementos que lhe são permitidos e possíveis, constituindo, assim, um novo cenário religioso hodiernamente. Assim, as instituições perdem o modelo de referencial social e privado, os líderes buscam sobreviver por meio de ideias fundamentalistas, estratégias usadas como último suspiro diante do esgotamento e esvaziamento institucional. Não se está proclamando o fim das instituições religiosas, apenas identificando um processo de crise causado pelo próprio sistema religioso que tratou a si mesmo como imutável e inviolável.

Vimos que essa crise institucional, narrada em nosso terceiro capítulo, é um processo histórico, quando falamos da Igreja Luterana na Dinamarca, século XIX. Nesse período, Kierkegaard interferia com sua análise sobre a crise da religião promovida pela própria instituição, que não orientava indivíduos para a fé e para o serviço, mas para a subserviência às instituições, criando crentes alienantes e acomodados aos sistemas de favorecimento próprios, apenas produzindo um cristianismo vernizado pela instituição, sem se comprometer com a transformação do sujeito e sem se preocupar com o próximo. Trava-se de uma instituição para

angariar recursos financeiros e sustentar um conjunto de líderes que via a instituição como um meio de vida fácil e menos penoso do ponto de vista do trabalho. Tal modelo, ao ser criticado se fez de vítima, porém, o tempo mostrou a ineficácia de um cristianismo que não é mais capaz de despertar novos cristãos, e agora, a instituição sofre com o esvaziamento generalizado, portanto, a religião está entre o paradoxo da fé e o escândalo da fé, isto é, assumir aquilo que é paradoxal ou viver escandalizado.

Essa averiguação possibilitou entender que as instituições estão, anteriormente, preocupadas com a sobrevivência de si mesmas. Lutam para manter um espaço na sociedade onde sejam capazes de interferir com opiniões e sugerindo seus modelos sociorreligiosos, a fim de não perderem suas influências nos espaços públicos, mas tudo isso configura uma realidade cada vez mais anacrônica, embora, nos últimos anos, tenham surgido líderes que vêm manobrando a sociedade a partir de *slogans* religiosos, mas isso, não configura poder institucional, apenas manobras vernizadas de religiosidade, uma vez que o processo de perda de influência pelas instituições foi sendo corrompida pelo poder capital financeiro e trocas de favores e influências no âmbito político partidário.

No quarto capítulo, vimos a necessidade de um poder convertido em serviço. Que os princípios autoridade e autenticidade são um desafio à contemporaneidade, sobretudo, na imagem paradoxal do Papa Francisco. Esse líder mostra como conjugar os dois princípios desde que se tenha clareza da fé e do seguimento como um caminho de escolha pessoal, onde sua consciência e liberdade religiosa estão acima de quaisquer outros valores negacionistas da identidade do sujeito, que não venham a tolher os direitos universais e particulares.

Ainda sobre as tensões causadas pelas propostas do papado de Francisco, faz-se mister, apontar o caminho sinodal. Sua proposta de sinodalidade a partir do Sínodo (2023), tem causado reações de conflitos e embates, que refletem em duas realidades de igreja, uma em saída e outra que busca, cada vez mais, trancar-se em dogmas e atitudes tradicionalistas, sobretudo, a partir de um clericalismo, não obstante, presente também no laicato católico, que tem se vestido em armaduras do fundamentalismo e tradicionalismo como ferramentas de desconstrução de processo de “comunhão”, “participação” e “missão” promovido pelo Sínodo, proposto pelo Papa Francisco. Trata-se de um movimento fundamentado no medo da renovação, que usa como objeto de trabalho o discurso afrontoso, difamatório, a ponto de identificar o Papa como herege. Isso revela que as tensões entre uma igreja triunfalista e uma igreja militante, em saída, como cenário da atualidade, dentro do fenômeno cristão apontado por Kierkegaard.

A proposta de um caminho samaritano, a exemplo do proposto por Boff, veio a nos ajudar a pensar o papel das instituições num contexto desafiador como o da contemporaneidade. Se as instituições pensam no seu lugar no mundo, devem partir da experiência do poder como serviço, um engajamento na concretude da vida, ao mesmo tempo, o princípio de autenticidade não está isento desse engajamento, mas assumindo uma liberdade de consciência, deve comprometer-se com próximo, para que autoridade e autenticidade não sejam realidades desastrosas, mas pelo princípio de comunhão e participação, o exercício do “samaritanismo” seja exercido conforme a necessidade e o tempo oportuno.

Quando afirmamos esse exercício partimos do princípio da encarnação do verbo. Uma realidade fundamental para o cristianismo, e que por razões diversas, sempre fica em segundo plano, quando se quer falar apenas da realidade como algo desencarnado. Mas a encarnação do verbo é o contexto para pensar as posturas do cristianismo institucional e do cristianismo desinstitucionalizado. Para terapeutizar a vida, antes precisa expulsar os demônios que atacam ferozmente “os órfãos e as viúvas”, “os pobres e endemoniados”. Devemos pensar na religião como algo concreto, encarnada na realidade, fazendo-se serviço mais do que normatizações e doutrinações.

Já o objetivo alcançado, no quinto capítulo, trouxe ainda mais essa tonalidade da encarnação à evidência, quando pela categoria do “tu debes amar o próximo” mostramos como a religião e aqueles que a compõem, seja ela institucional ou desinstitucional, precisam comprometer-se com a realidade. Esta realidade tem corpo, cheiro, necessidade, pois é uma condição de alteridade, porque é o próximo, o qual se revela desprovido, e ao mesmo tempo, revela Deus, e Deus se revela nesse “outro-absolutamente-diferente”, mas igual enquanto humanidade. O papel do cristianismo, movido pelo princípio da graça divina em cada sujeito, é despertar o crente para essa realidade, assim, vem a ser uma religião da graça e da prática, onde a fé não é um sentimento como produto da abstração, mas como experiência da encarnação do servo sofredor. Isso é a garantia para não tornar a religião em devaneios, mas perceber como ela tem um chão, um território de um povo que clama diante de tantas explorações e violências.

Nesse último capítulo, trouxemos a compreensão do “tu debes amar o próximo” como chave de análise para compreender que o amor ao próximo é uma questão de consciência, cada um deve interrogar-se do que tem feito com a religião que professa, de como tem-se vivido a fé. Fazendo esse exame de consciência, pedir perdão pela omissão e negligenciamento diante de atos desumanos. Sobretudo, quando convertemos o ser religioso em autoritarismo e soberba,



quando limitamos a liberdade de consciência em acomodações e indiferentismo diante das necessidades sociorreligiosas. Assim, chegamos às implicações bem contundentes sobre os papéis, dentro do espaço religioso, dos princípios autoridade e autenticidade, para que um não caia no autoritarismo e o outro não se transforme em indiferentismo.

Os princípios de autoridade e autenticidade são instrumentos que podem ajudar as instituições a reencontrarem novos caminhos de superações diante de um trágico processo de descrédito delas. Isso pode acontecer quando e sempre a autoridade não se vê como um autoritarismo e a autenticidade não se perceber alheia ao processo sociorreligioso, mas ambos se compreenderem protagonistas da mesma transformação.

O fenômeno religioso na contemporaneidade tem despertado novos interesses e desafios constantes, dada a reconfiguração do cenário religioso e suas rápidas transformações, sobretudo, as ocorridas dentro instituições mantenedoras do sagrado. Essas têm buscado cada vez mais, de modo especial, as de cunho tradicionalista ou fundamentalista, manter um estilo favorável à sobrevivência, em meio às variações sociais. Os pressupostos de uma instituição hierárquica e autoritária estão sedimentados em lideranças altamente administrativas e contábeis, com um viés fundamentalista e arraigado no tradicionalismo. Para sustentar essa postura, a presença do autoritarismo se faz a imagem perfeita desse pressuposto, pois diante do pluralismo contemporâneo, é preciso afrontar esse processo múltiplo com a rigidez de um líder que se estime como a verdade suprema e absoluta, capaz de dirigir a instituição e os membros que foram alocados a esse edifício religioso.

Trata-se da religião como mecanismo embrionário para gerar uma nova realidade que confronte com o pluralismo social. A técnica é sempre de afrontar para sustentar a instituição religiosa enquanto modelo ideal. Estamos falando de um processo vitimizador que se sustenta na autoflagelação, numa fuga da realidade concreta para uma realidade abstrata, onde o *stemninger*, isto é, as tonalidades afetivas são desacreditadas, a “atmosfera” é tratada sem a seriedade da fé, apenas como um processo que visa manter os *status* e privilégios mediante posturas autoritárias e com vieses administrativos e contábeis. O fundamento originário do fenômeno religioso, ou seja, aquilo que sedimenta a busca pelo sagrado, enquanto experiência existencial, são as tonalidades afetivas (*stemninger*) que compreendem as angústias e as alegrias da vida, dando novos sentidos ao ser religioso na contemporaneidade.

Como dito na obra *Los lirios del campo y las aves del cielo* (2007), a preocupação da religião não é a investidura daquilo que é primazia para o mundo materialista e comercial, não

são os trajes que configuram um ser religioso, mas o modo como este indivíduo lida com Deus na sua relação com o próximo. O ser religioso tem sido compreendido como uma imagem comercial e propagandista que busca angariar recursos institucionais e reconhecimento pessoal diante das diversas esferas sociais. Todavia, esse modo de proceder e esse modelo contemporâneo do ser religioso, têm desgastado ainda mais a imagem de inúmeras lideranças, sendo necessário para alguns, reconstruir uma nova identidade religiosa para os tempos atuais, e isso, tem exigido das instituições novas reconfigurações para manter validamente a sua voz perante uma sociedade pluralista e indiferente à religião institucionalizada.

O descrédito para com as instituições é reflexo desse modo e modelo que as lideranças vêm construindo nas últimas décadas. Em consequência desse fenômeno ocorrido no espaço religioso institucional e com as lideranças, a religião institucional vem sofrendo um esvaziamento de ambos os lados, indivíduos que se tornam indiferentes às instituições e lideranças que abandonam seus púlpitos, pois sufocados por um estruturalismo opaco e castrador da liberdade de consciência, tendem cada vez mais a se tornar, também, indiferentes à instituição. Não basta querer absolutizar a lei religiosa, antes é preciso humanizar as pessoas através da religião.

A religião lida com o Sagrado e com o humano, não se pode desconsiderar ambas as realidades para impor uma vontade autoritária que compreende a religião como obediência cega, mas enquanto se confirma com a cabeça, o coração não corresponde e não é correspondido diante de suas dores e angústias diárias. Enquanto a religião não chegar ao coração e promover uma profunda mudança, a doutrinação será sempre uma fuga para pessoas medrosas e ansiosas, vulneráveis às adstrações.

Cada vez mais o universo institucional religioso vem assumindo essa vestidura de uma imagem anacrônica da realidade ou querendo se fazer realidade absoluta, opta por abrir as portas para os sistemas que desumanizam, sobretudo, o consumismo religioso tornou-se uma questão que desagrega indivíduos, pois atribui sempre novos valores às coisas, desmerecendo o indivíduo que procura a religião para terapeutizar suas mazelas existenciais.

Quais são hoje, as preocupações das instituições religiosas? Trata-se de impor planos de governos, gerenciados por administradores que viabilizam mecanismos e instrumentos de ordem racional e espiritual para a implantação de um programa de políticas religiosas, as quais, necessariamente, ocorrem no imaginário coletivo do espaço religioso como doutrinação e orientações de caráter salvador. Todavia, são ideias arbitrárias, não visa o indivíduo enquanto

sujeito lançado no mundo, apenas pretendem manter o aparato religioso funcionando e possuir verbas para o autossustento da instituição.

Os programas de governos institucionais corroboram entre si, à medida em que ambos visam aos mesmos lucros, embora, eles aconteçam em patamares diferenciados, conforme a influência político-religiosa de cada instituição. Mas os fins são os mesmos, visto que tratam de valores e do poder de influenciar. Isso não é um fenômeno somente de hoje, o Kierkegaard já havia notado esse jogo político-religioso, na Igreja Luterana do século XIX. O mesmo epifenômeno se apresenta deslocando a religião da Palavra Sagrada e da crença em Deus para um interesse comercial e lucrativo (administrativo e contábil). Por isso, os jogos de poderes entre as diversas instituições: sociedade e religião, fabricam, em curtos espaços de tempo, líderes autoritaristas e fundamentalistas, que se autoafirmam verdadeiros mediadores entre a realidade humana e a divina, lutando, como missão, por uma sociedade mais limpa e homogênea.

Todo o discurso, nesse contexto de compreensão da religião, é sempre construído por uma teologia do julgamento e do afrontamento, isso porque, faz-se necessário a presença de um opositor para que o autoritário tenha com quem contestar para afirmar suas capacidades autoritárias. Esse tipo de autoritarismo é consequência de um processo de desautorização que o próprio contexto lhe confere. Pois, todo autoritarismo e fundamentalismo são frutos de ameaças internas que o autoritário sofre ou por meio de confrontos diretos ou subjetivos. Para se firmar, ele precisa negar o outro, portanto, está inserida a lógica da exclusão do terceiro termo, ficando assim, a relação “eu absoluto” e “Deus absoluto”, a lógica do absolutismo institucionalizado.

As ameaças sofridas geram inseguranças e, ao mesmo tempo, o sentimento de descrédito do autoritarismo, e para se convencer de seu poder institucional, elabora mecanismos e sistematiza ações para desregular os outros sistemas de funcionamento sociorreligioso. Isso acontece por meio de ameaças verbais, punições ou trocas de funções no “tabuleiro” da instituição. Às vezes, é comum o isolamento de certos líderes que lhe ameaçam a titulação institucional. Os tais mecanismos revelam sempre um tom de insegurança pessoal e incapacidade de dialogar. Tais autoritarismos se blindam por meio de outros, usados como defesas pessoais que resguardam sua titularidade institucional e lhe concede garantias em caso de se sentir ameaçado se outros se lhe aproximem para questionar suas ordens, desse modo, é um autoritarismo constituído pela mediocridade, autoproteção e pela imposição edificada em

argumentos autoritários e carentes de bases sólidas, que deveriam ser outorgadas pelo diálogo e aproximação mútua.

Esse tipo de autoritarismo tem causado verdadeiros estragos dentro do cristianismo, pois, damo-nos conta de que o problema não é a religião em si, enquanto fenômeno, senão, o que os sujeitos autoritários fazem com a religião, sobretudo, quando essa é institucionalizada autoritariamente. O Cristianismo do Novo Testamento é uma proposta de comunicar ao indivíduo uma verdade de salvação, dada numa experiência íntima e íntegra entre o sujeito e Deus, para que numa relação de confiança e intimidade, haja uma reação que transforme o processo desumano em humanização, isto é, uma reação voltada para o “amor ao próximo”. Para isso, o Cristianismo, enquanto experiência religiosa, oferece um caminho “estreito” e arbitrário, contrastante com o modelo de sociedade abertamente discriminante e de uma ideologia homogenia e impessoal.

Esse caminho estreito aproxima as pessoas, porque há uma só realidade concreta, a vida. Esta precisa ser considerada por si mesma. A religião não pode dispensar a vida, e apega-se apenas à vida que gera benefícios e congratulações. Para quem são preparados os banquetes institucionais, as festas, as honrarias? Quem são os homenageados, a quem são dados os títulos honoríficos e quem pode pagar por esses? O espírito mundano, como falamos no quarto capítulo, tem dirigido as mentes dos líderes autoritários, feito das instituições palacetes de corrupções e carreirismos, compras e vendas do sagrado, fortunas são elevadas com vendas de toda espécie de objetos, inclusive, terrenos celestiais. Onde está o espírito evangélico, o das bem-aventuranças?

Tudo isso, porque a religião vem se tornando um serviço “intimidado” e seletivo. Usada como promoção pessoal e vislumbamento carreirista. Para alguns líderes religiosos, a religião é o espaço que os desafia ao carreirismo, vindos de situações sem grandes perspectivas de prosperar, identificam na religião a ascensão social. Para angariar essa realidade, utilizam-se do discurso apologético e ortodoxia institucional para concorrerem às titulações. Para tais indivíduos, a religião é obsessão pela realização de um sonho autoritário, que desemboca em um poder de submeter o outro ao seu domínio. Porém, quando olhamos a partir do que identificamos como o Cristianismo do Novo Testamento, nota-se que há uma relação abissal, um escândalo cometido contra a proposta do Cristo, que pensou os seus seguidores como testemunhas e servos cumpridores do mandamento do amor a Deus e ao próximo. Em vez de um Cristianismo do serviço, esbarra-se no absolutismo da doutrinação e da acomodação de um

cristianismo que é utilizado para justificar ideias personalistas e arbitrárias ao exemplo deixado pelo Cristo.

É preciso reintroduzir o “tu deves amar o próximo”, expresso na profissão de fé no Deus da vida e da comunhão. Importa que a obra cristã é uma extensão da graça divina que se estabelece sobre o indivíduo que aderiu ao Cristo, não por princípios racionais e esquemas ideológicos, mas por uma experiência prática, um assunto profundamente pessoal, mas, ao mesmo tempo, revela-se numa correlação com o próximo, criando assim, uma casa-comunhão entre sujeitos, num espaço concreto que é a vida, em todas as dimensões e esferas, isto é, nas tonalidades afetivas.

Quando discutimos a instituição e o poder convertidos em serviço, pensamos, a partir do Cristianismo do Novo Testamento, um ensaio sobre a religião como um novo processo de reconfiguração e descobrimento da novidade que ainda propõe o Cristianismo do martírio, da renúncia, do serviço, dos pobres de espírito. Mas que novidade seria esta? Identificamos como sendo a reintrodução, no espaço institucional, de um Cristianismo que observa mais a vida e suas necessidades, que trabalhe o conceito de “proximidade do outro”, deixando o indiferentismo e os julgamentos, uma vez que o próprio mundo já se julga a si mesmo quando destrói povos ou nações com suas guerras e atitudes genocidas, quando também proporciona financeiramente do desmatamento dos ecossistemas planetários, quando negligencia o outro por aporofobia. Pensa-se num cristianismo mais existencialista frente a uma pluralidade de situações que têm esvaziado o sentido existencial na contemporaneidade, por exemplo: a luta por poder entre líderes mundiais, o capitalismo excludente, a religião quando se torna seletiva, a pobreza e desemprego.

Leva-se em consideração o exercício da “consciência moderna”, que propõe a desmitologização do cristianismo. Esse exercício implica numa estratégia cognitiva de abrir o cristianismo à realidade contemporânea, a fim de ser aceito pelo sujeito contemporâneo. Como forma de convencimento, o processo de desmitologizar propõe traduzir, por exemplo, a tradição cristã em termos cognitivos e racionais, onde são abolidas referências ao mundo transcendental da tradição religiosa em questão, ou traduzidos em termos de referência imanente. Quem usa essa desmitologização é Vitor Mancuso (2014)<sup>94</sup>, por exemplo. Ele traduz a experiência religiosa cristã em termos éticos para criticar o pensamento kierkegaardiano. Mas para ser ético não é preciso pertencer a uma tradição religiosa, e a religião não exclui o ético, mas

---

<sup>94</sup> Cf. O V capítulo: “O meu Deus” (2014, p. 155).

coexistem naturalmente, dada a devida observância de cada ensinamento religioso mediante sua tradição e costumes locais. Trata-se de uma interpretação interessante para o indivíduo contemporâneo. Em virtude da consciência moderna, pode-se adaptar o cristianismo a qualquer modelo contemporâneo, seja ele de direita ou de esquerda, basta estar fornecido de uma teoria ética para justificar suas ações. A linguagem ética fornecesse seus conteúdos e critérios cognitivos, assim como a linguagem psicológica apresenta sua compreensão sobre a religião desmitologizada. Seu verdadeiro assunto de interesse não é a questão da ética, mas a sanidade mental ou a totalidade do sujeito. Outra leitura da consciência moderna sobre a experiência religiosa em termos seculares é a linguagem política (de modo implícito já foi abordada durante toda a tese), que trabalha no âmbito das ideologias de esquerda ou de direita, travando guerras em campos sociais, aproximando-se de uma linguagem ética, mas ao mesmo tempo, distanciando, quando luta sempre em esferas de problemas coletivos e ativistas.

Diante disso, o problema kierkegaardiano está além das subesferas produzidas pela consciência moderna, desse processo de desmitologização do cristianismo, interpretando-o apenas em termos seculares. É justamente tirando-o dessa secularidade cognitiva, isto é, intelectualizada, um instrumento racional que o cristianismo pode ser revivido em sua dimensão plena: divino/humano. Importa recordar que o autor danês não está interessado em provar a existência de Deus, pois para ele é algo dado como certo. Uma vez que essa certeza da fé está posta, o autor propõe levar o indivíduo à compreensão dessa realidade infinita que pressupõe atitudes não de uma consciência moderna, pautada em dados puramente racionais e científicos, mas de uma aposta na própria consciência subjetiva de cada indivíduo. As guerras das narrativas se sobrepõem ao cenário religioso contemporâneo. Por isso, o conflito entre o princípio autoridade e o princípio autenticidade está além de uma batalha racional moderna, está no âmbito dessa consciência subjetiva de cada indivíduo que deve perceber seu lugar no cenário religioso e promover a “maiêutica kierkegaardiana” como caminho para uma autêntica fé.

A tese apresentou que há uma crise muito mais radical e profunda no seio de cristianismo atual, a partir dessa informação, aponta a necessidade de um cristianismo mais autêntico, capaz de promover, no mundo, a reerguimento da sociedade com valores éticos-religiosos. Para que isso venha a acontecer, faz-se necessário, compreender os papéis exercidos pelos modelos de igreja triunfante e igreja militante. Sabendo que há novos modelos de cruzadas, oriundo da a relação Igreja-Estado. Todavia, a perspectiva de uma igreja militante, segundo Kierkegaard, está baseada na compreensão de uma igreja indignidade com as coisas

prontas. Que exige a autenticidade do ser humano, o reconhecimento das pessoas enquanto sujeitos de valores, que está indignada com o sofrimento estabelecido sistematicamente. Trata-se de uma igreja em saída, que ao sair se alia com a prática da justiça, que é um desafio num contexto de secularização e de manobras políticas.

Também foi observado que a autenticidade não está apenas no nível religioso dos indivíduos, mas no nível singular prático, como consequência e atitude hodiernas, onde o sujeito exercer seu ser no mundo de forma a realizar sua identidade/autonomia. Portanto, a noção de autenticidade está para além do campo religioso. Um outro problema que a tese buscou apresentar, explica que o papel da autoridade não se exercer ser a noção de poder, mas um poder enquanto capacidade de dialogar, de exercer um serviço, e não, no nível da tirania, da dominação desumana. Se a autoridade estiver nesse nível de exercício, ela se realiza enquanto ideologia de perfis, do *self*.

Por fim, essa foi a nossa contribuição sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade para a áreas da Ciência da Religião. Compreendemos que a religião continuará a ter uma discussão sempre mais ampla, e tratando-se das novas reconfigurações que os indivíduos vêm elaborando a partir do pluralismo religioso e do tradicionalismo, tornar-se -á, cada vez mais, um desafio constante investigar as performances religiosas.

## REFERÊNCIAS

### Obras primárias

- KIERKEGAARD, Soren. **Temor e tremor**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- KIERKEGAARD, Soren. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- KIERKEGAARD, Soren. **Desespero: a doença mortal**. Porto: Rés, 1989.
- KIERKEGAARD, Soren. **As obras do amor**. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.
- KIERKEGAARD, Soren. **O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates**. 2. ed. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2005.
- KIERKEGAARD, Soren. **Los lirios del campo y las aves del cielo**. Madri: Trotta, 2007.
- KIERKEGAARD, Soren. **Migalhas filosóficas**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- KIERKEGAARD, Soren. **Ejercitación del cristianismo**. Madri: Trotta, 2009.
- KIERKEGAARD, Soren. **Discursos edificantes: três discursos para ocasiones supuestas**. Madri: Trotta, 2010. Vol. 5.
- KIERKEGAARD, Soren. **O conceito de angústia**. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2010.
- KIERKEGAARD, Soren. **Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo**. Madri: Trotta, 2011.
- KIERKEGAARD, Soren. **Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2013. Vol. I.
- KIERKEGAARD, Soren. **Ou-ou: um fragmento de vida (primeira parte)**. Lisboa: Relógio D'Água, 2013.
- KIERKEGAARD, Soren. **Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2016. Vol. II.
- KIERKEGAARD, Soren. **Ou-ou: um fragmento de vida (segunda parte)**. Lisboa: Relógio D'Água, 2017.
- KIERKEGAARD, Soren. **Discursos edificantes em diversos espíritos – 1847**. São Paulo: LiberArs, 2018.
- KIERKEGAARD, Soren. **O instante**. São Paulo: LiberArs, 2019.
- KIERKEGAARD, Soren. **El libro sobre Adler: un ciclo de ensayos ético-religiosos**. Madri: Trotta, 2021.
- KIERKEGAARD, Soren. **Práticas do cristianismo**. Londrina: Família Cristã, 2021.

### Outras secundárias

- ABREU, Mateus Barbosa Gomes. **O abuso de poder religioso nas disputas eleitorais brasileiras**. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Direito, Salvador, 2019. 262 f. : il. color.
- ALBERSTSEN, Andrés Roberto *In*: KIERKEGAARD, Soren. **Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo**. Madrid: Trotta, 2011.



- ALMEIDA, Jorge Miranda de *In*: ARAÚJO SILVA, Marcos Érico de. **A superação da metafísica na filosofia de Kierkegaard e de Heidegger**. São Paulo: LiberArs, 2018.
- ARAÚJO SILVA, Marcos Érico de. **A superação da Metafísica na filosofia de Kierkegaard e de Heidegger**. São Paulo: LiberArs, 2018.
- BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem**. Paris: Payot, 1975.  
<http://www.aguaforte.com/antropologia/sacre.htm>. Acessado em: 03 jun. 2005.
- BENTO XVI, Papa. **Deus caritas est**. São Paulo: Paulus, Loyola, 2006.
- BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro, v.12, n.1, abril., 2001.
- BERGER, Peter L. **O imperativo herético: possibilidades contemporâneas da afirmação religiosa**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BERGER, Peter L. **Os múltiplos altares da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÍBLIA SAGRADA. Nova tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Paulinas, 2017.
- BOFF, Clodovis. **O livro do sentido**. São Paulo: Paulinas, 2014. Vol. I.
- BOFF, Clodovis. **O livro do sentido**. São Paulo: Paulinas, 2018. Vol. II.
- BOFF, Leonardo. **Igreja, carisma e poder**. São Paulo: Ática, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- CASTILLO, José M. **La humanización de Dios: ensayo de cristología**. Madrid: Trotta, 2009.
- CIPRIANI, Roberto. **Manual de sociologia da religião**. São Paulo: Paulus, 2007.
- DOCUMENTOS DA CNBB 105. Cristãos leigos e leigas na Igreja e na Sociedade. Brasília: Edições CNBB, 2017.
- DIGNITATIS HUMANAЕ. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 1997.
- FERNANDES, Victor M. **Kierkegaard e Hegel: reconsiderando a relação entre o Pós-Escrito e a Ciência da Lógica**. São Paulo: LiberArs, 2019.
- FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- FROM, Erich. **Análise do homem**. São Paulo: Linoart, 1980.
- GARDINER, Patrick. **Kierkegaard**. São Paulo: Loyola, 2001.
- GAUDIUM ET SPES. Documento do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 1997.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LAZZARETTI, Lucas P. Instituição, religiosidade e subjetividade: a crítica de Kierkegaard ao cristianismo institucionalizado. **Revista Filosófica São Boaventura**, v. 12, n.1, jan/jun.2018.<https://revistafilosofica.saoboaventura.edu.br/filosofia/article/view/65>. Acessado em: 14 out. 2020.
- LE BLANC, Charles. **Kierkegaard**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

- LUMEN GENTIUM. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 1997.
- MANCUSO, Vito. **Eu e Deus**: um guia para os perplexos. São Paulo: Paulinas, 2014.
- MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos (2019). *A fé como “salto qualitativo” e as três possibilidades existenciais fundamentais em Kierkegaard*. **Revista Ítaca**, Rio de Janeiro, v. 1 n. 34, p. 90-123, 2019. <https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/101.pdf>. Acessado em: 14 out. 2020.
- MILBANK, John; ZIZEK, Slavoj. **A monstrosidade de Cristo**: paradoxo ou dialética? São Paulo: Três Estrela, 2014.
- OLIVEIRA, Rômulo Gomes de. *In*: PIEPER, Frederico; ROOS, Jonas. **Pensar a religião**: temas e conceitos filosóficos contemporâneos. São Paulo: LiberArs, 2022.
- PAREYSON, Luigi. **Ontologia da liberdade**: o mal e o sofrimento. São Paulo: Loyola, Mosteiro de São Bento de São Paulo, 2017.
- PASSOS, João Décio. **A força do passado na fraqueza do presente**: o tradicionalismo e suas expressões. São Paulo: Paulinas, 2020.
- QUAGLIO, Humberto Araujo. **Tempo, eternidade e verdade**: pressupostos agostinianos da ideia de paradoxo absoluto em Kierkegaard. São Paulo: LiberArs, 2019.
- REGINA, Humberto. **Kierkegaard**. São Paulo: Ideias e Letras, 2016.
- RIVERO, Demetrio Gutiérrez *In*: KIERKEGAARD, Soren. **Ejercitación del cristianismo**. Madri: Trotta, 2009.
- RIVERO, Demetrio Gutiérrez *In*: KIERKEGAARD, Soren. **Los lirios del campo y las aves del cielo**. Madri: Trotta, 2007.
- ROOS, Jonas. **Tornar-se cristão**: paradoxo e existência em Kierkegaard. São Paulo: LiberArs, 2019.
- ROWLAND, Tracey. **A fé de Ratzinger**: a teologia do Papa Bento XVI. Campinas: Ecclesiae, 2013.
- SILVA, Paulo Alves da. SILVA, Antunes Ferreira da. Interioridade Religiosa e o resgate do indivíduo em Kierkegaard. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**. Ano 04, Ed. 10, v. 02, p. 16-34. Outubro, 2019. <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/filosofia/interioridade-religiosa#ftn1>. Acessado em: 14 out. 2020.
- SOUZA, Humberto Araújo Quaglio de. **Fenomenologia da experiência religiosa em Kierkegaard e Rudolf Otto**. São Paulo: LiberArs, 2014.
- STEWART, Jon. **Soren Kierkegaard**: subjetividade, ironia e a crise da modernidade. Petrópolis: Vozes, 2017.
- TEIXEIRA, Faustino. **O censo de 2010 e as religiões no Brasil**: esboço de apresentações. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *Religiões em Movimento*: o censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.
- VALLS, Álvaro L. M. **Kierkegaard não era um homem sério**. São Paulo: LiberArs, 2019.
- VALLS, Álvaro L. M; PAULA, Marcio Gimenes de. *In*: KIERKEGAARD, Soren. **O Instante**. São Paulo: LiberArs, 2019.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 3. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994. Vol. I.
- <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/07/partido-de-pastor-everaldo-usa-verba-publica-para-comprar-imoveis-de-ex-dirigente.shtml>. Acessado em: 20 jul. 2022.
- <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-61329257>. Acessado em: 14 de maio. 2022.

<https://g1.globo.com/politica/noticia/2022/06/23/empresario-relata-a-pf-que-pastor-com-acesso-ao-mec-pediu-r-100-mil-como-colaboracao-em-troca-de-evento.ghtml>. Acessado em: 23 jun. 2022.

<https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/issue/current>. Acessado em: 03 jun. 2022.

<https://www.terra.com.br/nos/papa-envia-carta-de-encorajamento-a-padre-pro-lgbt,f788afbc74498c1fc32432dc29bb6c7az695iu00.html>. Acessado em: 03 ago. 2022.

[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html). Acessado em: 30 jun. 2022.

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco\\_20150924\\_usa-us-congress.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150924_usa-us-congress.html). Acessado em: 21 jul. 2022.

<https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Outubro/lula-e-eleito-novamente-presidente-da-republica-do-brasil>. Acessado em: 03 mar. 2023.

<http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1237>. Acessado em: 15 mar. 2023.

<http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1003>. Acessado em: 15 mar. 2023.

<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/4188>. Acessado em: 15 mar. 2023.

<https://apublica.org/2023/02/as-igrejas-que-dominam-a-nova-ala-evangelica-na-camara/>. Acessado em: 17 mar. 2023.

<https://www.camara.leg.br/internet/agencia/infograficos-html5/composicao-da-camara-2023/>. Acessado em: 17 mar. 2023.

<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/619516-especialistas-debatem-o-significado-de-sinodalidade-para-a-igreja-global>. Acessado em: 18 mar. 2023