

Novos movimentos religiosos: Realidade e perspectiva sociológica

Donizete Rodrigues¹

Resumo

Após a grande discussão do processo de secularização/ desencantamento do mundo, desencadeada pelos clássicos da sociologia e da antropologia, verifica-se agora, no contexto da pós-modernidade, uma revisão crítica desta problemática, apoiada no processo de reencantamento do mundo, na revalorização da religião e na privatização da vida religiosa, factores que provocaram, principalmente a partir da década de 1960, uma mudança significativa no panorama religioso – a proliferação de novos movimentos religiosos.

Palavras-chave: secularização, seita, igreja, novos movimentos religiosos.

¹ Professor Associado de Antropologia da Universidade da Beira Interior e Investigador do CRIA – Centre for Research in Anthropology (Portugal). Professor Titular convidado da Universidade de Salamanca (Espanha). Associate Member do Departamento de Religião da Columbia University, EUA. E-mail: donizetti.rodrigues@gmail.com

Abstract

After many theorists have predicted the secularization, in fact is occurring, in the context of postmodernity, an adaptation of various religions and religious practices to the present time. God is not dead and the re-enchantment of the world is a very important social phenomenon. Particularly since the late 1960s, has witnessed the emergence of new religious movements, an enormous variety of sects, churches, cults and other kinds of (quasi) religious movements. This important social phenomenon has attracted the attention of the theologians, anthropologists and sociologists.

Key words: secularization, sect, church, new religious movements.

1. Introdução

Após a grande discussão do processo de secularização/desencantamento do mundo (no sentido Weberiano), desencadeada pelos clássicos da sociologia e da antropologia (Wilson 1966; Barker, Beckford, Dobbelaere 1993; Bruce 2002; Dobbelaere 2002), verifica-se agora, no contexto da pós-modernidade (Bauman 1992, Heelas 1998) e da globalização (Beyer 2006), uma revisão crítica desta problemática sociológica, apoiada no processo de reencantamento do mundo, na revalorização da religião e na privatização da vida religiosa, fatores que provocaram, principalmente a partir da década de 1960, uma mudança significativa no “mercado de bens simbólicos de salvação” (Bourdieu 1986) – a proliferação de novos movimentos religiosos (Rodrigues 2004), como é o caso da *Igreja Universal do Reino de Deus* (Ruuth & Rodrigues 1999, 2000; Rodrigues 2000, 2002, 2006a, 2006b), tema central deste número especial da **Revista ANTROPOLÓGICAS**.

Quando abordamos a problemática dos novos movimentos religiosos (NMRs), surgem inevitavelmente as seguintes interrogações: o que é uma Igreja? O que é uma seita? Quais as relações existentes entre elas? Esse assunto é muito polêmico, porque normalmente o termo seita é utilizado com um sentido pejorativo, que o poder instituído, que uma determinada religião, Igreja ou confissão religiosa majoritária utiliza para denegrir a imagem da(s) outra(s) minoritária(s)².

2. Os conceitos de igreja, seita, denominação e culto

Segundo a teologia católica, *extra ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação). Será? Vamos ver.

As discussões acerca dos conceitos de Igreja, seita, denominação e culto não são novas: os teóricos Ludwig Feuerbach, Max Weber e Ernst Troeltsch já se debruçaram sobre esse assunto no início do Século XX (Wilson 1970, 1982).

2.1 O que é igreja?

Segundo Max Weber (1997), na sua relação com o mundo, a Igreja busca a universalidade, não somente no sentido geográfico, mas como instituição religiosa dominante, a que conserva o monopólio da produção e distribuição dos bens simbólicos de salvação (Hamilton 1999), cuja idéia vai ser retomada depois por Pierre Bourdieu, que afirma que a Igreja visa preservar um monopólio de um “capital de graça institucional ou sacramental [...] pelo controle de

² É pertinente lembrar o importante papel desempenhado pelos órgãos de comunicação social na construção e divulgação (porém, às vezes deturpada e negativa) do conceito de seita e nas investigações, realização de programas especiais e debates sobre os NMRs. Ver, a este respeito, Rodríguez (1993: 145-65) e Beckford (1999: 103-19).

acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação” (Bourdieu 1986:58).

Ainda segundo Pierre Bourdieu (1986), a boa gestão do capital religioso acumulado, visando garantir a sua manutenção e crescimento, somente pode ser feita por meio de um aparelho burocrático, por uma instituição como a Igreja, capaz, portanto, de assegurar a sua própria sobrevivência “ao reproduzir os produtores de bens de salvação” (Bourdieu 1986:59), através da constituição de um corpo de sacerdotes e serviços religiosos.

No contexto das sociedades modernas secularizadas, a Igreja, numa tentativa de garantir o reconhecimento social de seu já frágil controlo dos bens de salvação e também como estratégia de perpetuação da influência e do poder na sociedade, tende a impedir a entrada dos novos movimentos religiosos no mercado religioso, bem como a privatização da prática religiosa, ou seja, a busca individual de salvação da alma (Bourdieu 1986:58).

Na busca da sua universalidade, a Igreja tem uma grande vantagem em relação às seitas, pois seus potenciais seguidores já nascem e são batizados no seio da Igreja. Além disso, a Igreja, segundo Weber, é não-exclusivista, ou seja, os critérios de aceitação de um novo membro são mínimos e, por outro lado, os casos de expulsão são raros e somente dentro do seu quadro de teólogos.

Segundo Thomas Luckmann (1973), na esteira de Durkheim (1996), a história da civilização cristã ocidental é caracterizada pela extrema institucionalização da religião na forma de Igreja. Uma das conseqüências disso é o fato da religião ser tratada como uma instituição como outra qualquer. Como afirmou Troeltsch (1931), a Igreja dominou o mundo e, por isso, foi dominada pelo mundo (1931:342).

Vejamos então, resumidamente, as principais características de Igreja (Troeltsch 1931; Ramos 1992).

As principais características de Igreja

1. Sistema religioso majoritário em conformidade com as institui-

ções primordiais (política, econômica, educativa) da sociedade ou Estado, institucionalmente laico ou não.

2. Identificação com certos aspectos nacionalistas, como etnia, fronteiras geográficas, idioma, etc.
3. Legitimada socialmente (a legitimação é de origem divina e justificada pela *Sagrada Escritura*), a Igreja exerce influência e autoridade sobre todos os aspectos da vida.
4. Reivindica o monopólio dos bens religiosos e simbólicos de salvação.
5. Os membros são majoritariamente por nascimento/batismo e pouquíssimos por conversão.
6. Proselitismo genérico, de caráter universalista e não muito ativo.
7. Burocratização e organização complexa, envolvendo aspectos administrativos, estratificação interna (clerical-laica), distribuição geográfica ordenada, formalização teológico-dogmática das crenças, desenvolvimento de legislação formal sobre práticas, usos e costumes e a ritualização de cultos e orações.

2.2 O que é seita?

As seitas, por sua vez, não aspiram a universalidade da Igreja, pois são mais exclusivistas, os critérios de admissão são rígidos, só aceitam pretendentes considerados aptos, com base nas suas qualidades religiosas e morais. No entanto, as seitas são por natureza conversionista, pois, para subsistir, são obrigadas a recrutar o maior número possível de adeptos; ou seja, o forte proselitismo é uma das suas principais características.

O Messias, o profeta, o guru, ou seja, o líder carismático, e sua seita, ao contrário das Igrejas, são obrigados a realizar a “acumulação inicial do capital religioso” (Bourdieu 1986:59) pela conquista de uma autoridade sujeita às flutuações da relação conjuntural entre a oferta de serviços religiosos e a procura pelos bens de salvação.

Segundo o teólogo e sociólogo alemão E. Troeltsch (1931), as

seitas são hostis e perigosas, não somente para a Igreja oficial, mas também para o poder econômico e político instituídos, ou seja, para a ordem social dominante; e isso explica, naturalmente, o sentido pejorativo do conceito de seita e, em alguns casos, as injustificadas campanhas de difamação desencadeadas por parte do Estado e da Igreja majoritária, contra um determinado movimento religioso (Barker 1999).

A seita é uma fração mais radical dentro de uma religião/Igreja instituída. Em sociedades onde há união, direta ou indiretamente, entre poder político e eclesiástico, a Igreja é considerada como a única instituição religiosa oficial, ou seja, uma instituição hierarquizada e burocratizada e detentora do monopólio dos bens simbólico-religiosos, enquanto que a seita é um grupo de protesto, que se nega a aceitar a ‘verdadeira’ fé – é sinônimo de *apostasia* (abandono da fé).

Para reforçar o que foi agora dito sobre as características da seita, é pertinente dizer que este conceito tem um duplo significado: *secare* – cortar; *sequi* – seguir (Ruuth & Rodrigues 1999). Então vejamos:

(a) No primeiro sentido (*secare* – cortar), como foi discutido acima, seita é um pequeno grupo que se separou de um corpo religioso maior, do qual reivindica a legitimidade teológica. Ou seja, é um grupo de ruptura que busca a renovação de sua Igreja de origem, não necessariamente para criar uma nova religião ou Igreja, mas como a versão autêntica e purificada da fé. Como afirmou o teólogo Carreira das Neves “ao fim e ao cabo, todos estes novos movimentos religiosos vão descobrir, através dos seus fundadores, que são eles os verdadeiros herdeiros da *Palavra* de Deus” (Neves 1998:9).

Outro aspecto importante a realçar é que está implícito neste conceito de seita a *inovação*: introduzida por um ‘profeta’ ou líder religioso, o inovador que fala, prega e age de forma distinta dos líderes e dos seguidores da religião anterior, da qual está a se separar, oferecendo novos horizontes religiosos e de salvação da alma e propondo doutrinas, moral e comportamentos distintos (Galindo 1994:66).

Foi este, por exemplo, o caso das três principais religiões monoteístas históricas, o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo; são as denominadas ‘Religiões do Livro Sagrado’ ou ‘religiões abraâmicas’, pois a figura mítica que as une é Abraão³. Posteriormente, surgem os três principais ramos, as três principais Igrejas no contexto da religião cristã: o catolicismo romano, o catolicismo ortodoxo e o protestantismo.

Para além das ‘religiões do livro’, também outras religiões históricas produziram fenómenos do tipo sectário, como foi o caso do Hinduísmo, Budismo e Confucionismo. Na verdade, não podemos esquecer que, quando apareceram, todas as grandes religiões e Igrejas históricas conhecidas foram consideradas como seitas e novos movimentos religiosos durante algum tempo.

(b) Seita, no segundo sentido (*seguir* – seguir), pode ser definida da seguinte maneira: grupo organizado de pessoas que seguem uma mesma doutrina filosófica e religiosa. No sentido sectário, com uma grande carga pejorativa, é um grupo de pessoas que professa opiniões facciosas e intolerantes do ponto de vista político e religioso.

Neste caso, a seita apresenta as seguintes características: tem um poder centralizado num único chefe, um líder carismático, um ‘iluminado’ que recebeu o chamamento de Deus, do Demônio ou de qualquer outra entidade sobrenatural, ao qual os seguidores, que normalmente abandonam a família, o trabalho, a escola, para viver com o grupo, devotam uma obediência cega; as normas comportamentais são extremamente rígidas; ela é fanática; alienante; auto-destrutiva; valoriza a violência; é fechada e intolerante, relativamente ao exterior.

Para esclarecer melhor esta última definição, vamos dar alguns

³ Dada a importância deste tema para a compreensão do contexto religioso e político atual, principalmente na região da Palestina, a revista norte-americana *Time* publicou um número especial (30 de Setembro, vol. 160, nº 14, 2002) sobre a importância da figura mítica de Abraão.

exemplos. É importante realçar que a escolha das seitas aqui apresentadas deveu-se unicamente ao fato de muitas delas estarem fortemente implantadas no mundo inteiro e de serem muito conhecidas, por causa da sua polêmica forma de atuação, digamos assim, da sua espetaculosidade:

- ◆ Igreja da Unificação do Cristianismo (*The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity*), criada nos anos de 1950, pelo reverendo coreano Sun Myung Moon (1920)⁴. Segundo ele, embora seguidor do Taoísmo e Confucionismo (religiões do seu contexto cultural), quando tinha 16 anos, teve uma visão de Jesus Cristo, com a mensagem de criar um novo reino de Deus na Terra⁵ e, portanto, considera-se um novo messias. Este movimento religioso também tem uma forte ação política (conservadora de direita) e possui um enorme complexo industrial e financeiro. Seu líder, agora a viver nos Estados Unidos, é proprietário do prestigiado jornal *Washington Times*⁶.
- ◆ Meninos de Deus/Família do Amor (oficialmente *The Fellowship of Independent Missionary Communities*), uma polêmica seita neo-pentecostal, originalmente ligada ao *Jesus Movement*, criada em Los Angeles (EUA), em 1968, por David Brandt Berg (1919-1994), e hoje presente em mais de 50 países, distribuídos em cerca de 200 comunidades, que vivem isoladas da sociedade envolvente⁷.
- ◆ Igreja de Cientologia, fundada em 1954, em Los Angeles

⁴ Sobre este NMR, ver Joaquim Carreira das Neves, *As Novas Seitas Cristãs e a Bíblia* (1998:29-58).

⁵ Na grande maioria dos velhos e novos movimentos religiosos, de caráter cristão, os líderes fundadores testemunham o 'chamamento' de Jesus Cristo, através de visões e diálogos com o próprio, com a missão de criarem um novo reino de Deus na terra.

⁶ Sobre este importante NMR, ver Barker (1984) e Introvigne (2000).

⁷ Para os leitores mais interessados neste NMR, recomendo o trabalho de Lewis & Melton (1994).

(EUA), por Ron Hubbard (1911-1986), a partir da Dianética (Hubbard 1950), uma forma de terapia mental-espiritual, denominada por ele “Ciência moderna de saúde mental”. Este NMR possui alguns membros ilustres do *star-system* americano, como John Travolta e Tom Cruise⁸.

Mas há outras seitas, porque a lista é enorme (Fillaire 1995; Ikor 1996).

Há ainda as seitas que são um grande perigo para a sociedade, por exercerem extrema violência. Vejamos alguns exemplos:

- ◆ Aum Shinrikyo-Verdade Suprema, um NMR com forte influência hinduísta e budista, criado em 1987 pelo japonês Shoko Asahara (nascido Chizuo Matsumoto), que em 1995 perpetrou um ataque com gás tóxico no Metro de Tóquio, causando doze mortos e vários feridos⁹.
- ◆ Seitas que praticaram suicídios coletivos e que na sua grande maioria são de origem norte-americana: Templo do Povo (líder Jim Jones); Ramo dos Davidianos (líder David Koresh); Porta do Paraíso (líder “Do”, Marshall Applewhite), conhecida como a seita dos ÓVNIS; Ordem do Templo do Sol, criada, em 1984, por Joseph Di Mambro (1924-1994) e Luc Jouret (1947-1994), que reivindicavam ser os descendentes diretos dos Cavaleiros Templários, do período medieval¹⁰.

Para concluir esta questão, vejamos, de uma forma mais exaustiva possível, as principais características de seita, no sentido sociológico (Ramos 1992; Troeltsch 1931; Weber 1997; Wilson 1970, 1982):

⁸ Para os leitores mais interessados neste NMR, recomendo os trabalhos de Wallis (1976) e Melton (2000).

⁹ Em Setembro de 2006, Shoko Asahara, depois de uma longa batalha judicial, foi condenado à morte pela Corte Suprema do Japão, mas a data da execução ainda não foi marcada. Ver Reader (2000).

¹⁰ Para os leitores mais interessados nestes NMRs, recomendo os seguintes trabalhos: Bromley & Melton (2002); Lewis (2006).

As principais características de Seita

1. Organização com uma estrutura simples e pouco burocratizada, quase sempre sem a distinção entre clérigos e laicos.
2. Associação voluntária, mas exclusivista, ou seja, os membros da seita não podem pertencer a uma outra organização.
3. A seita, que nasce normalmente no seio de um movimento religioso mais amplo, reivindica a exclusividade, o monopólio da 'verdade' religiosa.
4. O líder religioso é o mensageiro da 'verdade suprema'; quase todos os fundadores de Igrejas e outras confissões religiosas, legam aos seus fiéis, de uma forma oral ou escrita, as suas experiências marcantes do contacto com o sagrado.
5. Os seus membros, que 'renascem' numa nova espiritualidade, consideram-se os *eleitos*, ou seja, que foram escolhidos por Deus, pelo líder (o *guru*) ou outra entidade religiosa, para desempenhar um importante papel no mundo.
6. O proselitismo é seletivo, ou seja, a tentativa de conversão incide apenas sobre um número reduzido de pessoas.
7. Apóia-se na conversão pessoal, que implica mudanças radicais no modo de vida e uma forte componente emocional.
8. Adotam idéias e comportamentos muito próprios e exclusivos.
9. Todos os seus membros tendem a uma 'perfeição' holística como ser humano.
10. Propaga a idéia que pertencer a ela é um prêmio aos méritos pessoais do pretendente, tais como: conhecimento da doutrina, experiência de conversão, recomendação de um membro mais antigo.
11. Há grande participação dos laicos nas cerimônias religiosas.
12. Durante os cultos os membros devem expressar a sua total fidelidade ao líder.
13. É pouco dialogante e defende energicamente a sua ideologia, provocando, quase sempre, um enorme isolamento do mundo.

14. Quanto à relação com a sociedade, com o Estado e com as Igrejas e religiões históricas (oficiais e/ou majoritárias), a seita tem um caráter contestatório, no que se refere aos valores, costumes e às normas sociais predominantes na sociedade.
15. Algumas seitas, que se assumem como um grupo fundamentalista radical, adotam uma atitude hostil e até mesmo de violência contra os não-membros do movimento.
16. Retiram os seus membros do seio familiar e da sociedade, para viverem em grupo, impondo-lhes, assim, os seus próprios critérios morais e de comportamento e obrigando-lhes a tomarem parte em quase todas as atividades do grupo.
17. Quem defender opiniões contrárias às doutrinas da seita ou violar as normas básicas de comportamento, éticas ou da organização, será punido internamente. Mas, de acordo com a gravidade da situação, também poderá ser expulso, perseguido pelo grupo, e até mesmo pagar com a própria vida o ato de traição.

Dentro da problemática dos agrupamentos religiosos, os dois principais conceitos são seita e Igreja, preconizados por Max Weber e o seu colega Ernst Troeltsch. No entanto, há ainda mais dois conceitos importantes: ‘denominação’ e ‘culto’.

A denominação, por sua vez, pode ser definida como uma etapa intermédia entre seita e Igreja (Wilson 1970, 1982; Stark & Bainbridge 1985). Superada sua primeira etapa de instabilidade provocada pela ruptura, do fervor carismático, do monopólio da ‘verdade’ religiosa e do caráter exclusivista, a seita do tipo conversionista começa a tornar-se mais estável, a institucionalizar-se, ou seja, a organizar-se de uma forma semelhante a uma Igreja e torna-se, assim, numa denominação. Foi o que aconteceu, por exemplo, numa primeira fase com o Calvinismo e o Metodismo (Ramos 1992:183).

O culto, por sua vez, é livre, aberto e apóia-se sobre interesses e experiências religiosas individuais ou de um pequeno grupo. Segundo O'Dea “as relações que se exprimem no culto são, em primeiro lugar, relações com o sagrado [...] apenas secundariamente

são relações entre membros e entre membros e líderes” (O’Dea 1969:59).

Os cultos são expressões religiosas de cariz popular, que surgem normalmente no contexto das grandes religiões históricas mundiais. Eles apresentam uma grande dose de misticismo (Troeltsch 1931) e um caráter sincrético, pois incorporam elementos da cultura (ou da contracultura) contemporânea (Hunt 2003).

No entanto, os seus membros não rompem necessariamente com suas religiões ou igrejas de origem e com suas crenças religiosas predominantes. O culto é uma organização voluntária, sem regras formais de pertença como a Igreja e sem o exclusivismo da seita.

No contexto do cristianismo católico, os mais importantes são o culto ‘mariano’, de veneração a Nossa Senhora (ver, p.ex., o fenômeno Fátima, em Portugal, e Aparecida, no Brasil, entre muitos outros casos) e os cultos de veneração aos santos (ver, por exemplo, os chamados ‘santos populares’). A maioria desses cultos possui um espaço sagrado próprio, um santuário, que envolve peregrinação¹¹, normalmente em datas especiais.

Mas há outros exemplos de cultos fora do mundo cristão, como, por exemplo, O *Baha’i* (um culto de origem persa-iraniana e presente em quase todos os países do mundo e com dois grandes centros religiosos, duas enormes ‘catedrais’, na Índia e em Israel¹²), algumas filosofias orientais, terapias espirituais e medicinas alterna-

¹¹ Segundo Baechler (1995), a peregrinação, prática também presente nas sociedades primitivas, “é uma consequência direta da hierofania, que confere a certos lugares uma carga numinosa suficientemente forte para que haja uma movimentação dos crentes nessa direção” (1995:424). Sobre os principais lugares sagrados e centros de peregrinação do mundo, ver Target (1997).

¹² Este culto foi criado na antiga Pérsia, em 1844, pelo jovem muçulmano Mirza Ali Muhammad Shirazi (1819-1850), autoproclamado ‘Baba’. Para uma visão geral ou introdutória sobre este culto, ver Momen (1999). Para aprofundar o tema, consultar Cole (1998) e Smith (1987).

tivas, a meditação transcendental¹³, entre outras.

3. O fenômeno NMRs

A partir da Segunda Guerra Mundial, e particularmente desde os finais dos anos 60 do século XX, houve uma mudança significativa no panorama religioso mundial, com a proliferação de novos movimentos religiosos e de outros movimentos de caráter mais, digamos assim, filosófico (Wilson 1981, 1990; Barker 1982, 1999; Wilson & Cresswell 1999; Lewis 2003; Arweck 2005; Clarke 2006a, 2006b). Este importante fenômeno tem atraído a atenção de muitos cientistas sociais. Mas, em função da sua grande visibilidade e do expressivo impacto na sociedade, também tem tido um enorme destaque na comunicação social.

Mas qual o significado dos novos movimentos religiosos (NMRs)? Resumidamente, é um conceito sociológico criado na década de 50 do século XX para designar e substituir a clássica tipologia Igreja-Denominação-Seita-Culto, que acabamos de discutir no item anterior.

Os NMRs, que proliferaram nos finais dos anos 60 do século passado, principalmente nos Estados Unidos, Brasil, Europa e Japão, são um produto das profundas mudanças sociais, culturais e religiosas verificadas na fase pós-conflito mundial.

Este fenômeno religioso deve também ser compreendido dentro do contexto do movimento cultural e ideológico, denominado ‘contracultura’, que surgiu no mesmo contexto temporal e geográfico dos NMRs. Trata-se de um movimento com uma ação política muito ativa, composto majoritariamente por jovens¹⁴, críticos em relação à

¹³ Este NMR, de origem indiana, foi introduzido na Europa e nos Estados Unidos, na década de 1950, por Maharish Mahesh Yogi, e influenciou na altura gentes famosas como os Beatles, Mia Farrow e Jane Fonda. Ver Wallis (1982).

¹⁴ Vejam que, p.ex., 85% dos membros do movimento de tradição hindu The International Society for Krishna Consciousness (Hare Krishna) estão na faixa

sociedade ocidental, que consideravam a sociedade ocidental excessivamente materialista, individualista, moralista, tecnicista e racional. Como também visavam (re)introduzir uma visão mais espiritual e uma nova filosofia de vida na sociedade, uma concepção holística do ser, os seguidores da contra-cultura encontraram nos NMRs a materialização dos seus desejos, especialmente o grande movimento protestante carismático que surgiu na Califórnia, denominado 'Jesus Movement' (Hunt 2003).

Na verdade, em quase todos os países atuais, ricos e pobres, embora com as suas especificidades, no contexto da globalização, há um terreno fértil para o aparecimento de novos movimentos religiosos, sejam de matriz judaico-cristã, oriental, filosófica e (pseudo) científica (Barker 1999).

Uma questão importante na discussão do fenómeno NMRs é o movimento que, embora apresente algumas características religiosas, não é considerado como sendo propriamente religioso. Mas esta distinção é muito difícil de estabelecer; "les problèmes de frontière se posent en particulier à propos du bouddhisme originel, de l'astrologie, des ésotérismes les plus philosophiques et de toutes ces nouvelles pratiques qui se situent à la lisière de la psychologie" (Lambert 1991:82).

Como 'filosofia de vida', eles promovem uma concepção holística do ser, ou seja, "a maximização do potencial humano", como afirmou Hervieu-Léger (1987:22). Segundo o sociólogo italiano Enzo Pace (1999), a globalização banaliza as diferenças fundamentais entre as religiões/Igrejas históricas, levando os 'consumidores' das mensa-

etária de 18-25 anos (Hunt 2003). Mas falemos um pouco sobre este importante movimento religioso.

A origem deste movimento remonta aos anos de 1880, na missão mística Bengali Gaudiya Vaishnava Math, cujos membros eram devotos do deus Krishna. Este NMR foi criado por Bhaktivedanda Swami (1896-1977), o Prabhupada, no início da década de 1960. Em 1966, foi introduzido nos Estados Unidos e logo ganhou enorme popularidade, principalmente por causa da adesão dos Beatles (George Harrison). Hoje está presente em 86 países. Ver Knott (1986).

gens religiosas a perceberem cada vez menos os limites simbólicos entre os diferentes sistemas de crença religiosa.

Conforme realçou Zélia Soares, atualmente, há na maior parte das pessoas a esperança de que, a qualquer momento, as coisas vão mudar para melhor: “Deus com certeza irá nos ajudar, Deus é grande, Ele é pai e não padraço” (Soares 1993:406), são expressões que constantemente são ouvidas entre as pessoas.

É neste contexto que aparecem as seitas, Igrejas ou confissões religiosas que prometem respostas rápidas e eficazes para a resolução de todos os problemas, materiais e espirituais.

De fato, são vários os fatores que podem explicar a “autonomização da religião” (Fernandes 2001), ou seja, o aparecimento e crescimento dos novos movimentos religiosos no Mundo, com forte incidência nos Estados Unidos¹⁵ e Brasil.

Para Peter Berger, as diversas manifestações religiosas messiânicas e milenaristas estão historicamente relacionadas aos momentos de tragédia natural e grave crise social: “O Senhor vem aí” – foi repetidas vezes o brado de reunião em tempos de aguda aflição” (Berger 1985:81).

Ainda também sobre esta questão, Pierre Bourdieu afirma que “assim como o sacerdote alia-se à ordem ordinária, o profeta é o homem das situações de crise quando a ordem estabelecida ameaça romper-se ou quando o futuro inteiro parece incerto” (Bourdieu 1986:73).

Segundo Prandi, uma das principais razões para o crescimento das religiões é que as sociedades desse mundo desencantado são problemáticas; “as religiões prosperam com a pobreza das populações” (Prandi 1999:64). Para Fernandes (2001: 125), “as seitas religiosas [...] não fazem mais do que capitalizar bem o potencial de

¹⁵ Gordon Melton, na *Encyclopedia of American Religions* (1978), apresenta uma listagem com mais de 1.200 diferentes grupos religiosos só nos Estados Unidos (ref. Stark & Bainbridge 1985:41). E vejam que estamos falando da década de 1970, início ainda da enorme proliferação de novos movimentos religiosos nos Estados Unidos e a sua «exportação» para o mundo inteiro.

mal-estar e de descontentamento que grassa nas atuais sociedades”.

Numa abordagem sobre os NMRs, um fenômeno importante a referir é a mobilidade religiosa. Os crentes, os fiéis, ao encontrarem, ao longo de suas vidas, outras alternativas religiosas, ou melhor, outros caminhos para se chegar à salvação da alma, abandonam a Igreja ou confissão religiosa original e mudam de confissão religiosa, de religião ou de Igreja, num contínuo processo de *nomadismo religioso* (Bernadetti 1994). “As pessoas..., com o alargamento do ‘mercado’ religioso, transformado em *self-service*, tendem [...] a flutuar ao sabor das suas disposições ou necessidades de momento” (Fernandes 2001: 153).

No caso específico do Brasil e de Portugal, partindo da Igreja Católica Romana, considerada, durante séculos, como a única instituição religiosa capaz de guiar o Homem no caminho da salvação, os fiéis transitam para os novos movimentos religiosos ou outras práticas alternativas.

No caso ainda do Brasil, o conceito de ‘nomadismo religioso’ está associado a um outro conceito também muito importante: ‘síndrome brasileiro’. Mas quais são as principais características da síndrome brasileiro? É Rubem César Fernandes quem responde: “A extrema mobilidade da maioria dos fiéis, sua capacidade para manipular simultaneamente uma variedade de crenças, combinações as mais inesperadas, a incrível inventividade religiosa são sinais desta síndrome brasileira” (Fernandes 1992:109).

Mas o conceito de nomadismo ou trânsito religioso suscita ainda uma outra questão: o que é ser crente? É importante realçar que ser crente não é nascer numa religião (Reyes 1985). É, ao contrário, uma nova situação, quando “a religião não é mais uma identidade herdada, coletivamente atribuída, mas uma identidade adquirida e escolhida pelo próprio indivíduo” (Mariz & Machado 1993:18).

Portanto, é compreensível que um contexto social caótico e de grandes carências econômicas e afetivas, a postura dos novos movimentos religiosos não exclusivista, ou seja, abertos a todas as pessoas, com uma cosmovisão otimista, a teologia da prosperidade e com a

adaptação do seu discurso às necessidades imediatas das pessoas e as promessas de salvação imediata, material e espiritual, constituem fatores positivos para a sua grande aceitação popular e expansão em todas as partes do mundo (Ruuth & Rodrigues 1999).

À laia de conclusão, podemos dizer que os principais fatores para a proliferação dos Novos Movimentos Religiosos são:

1. O contexto da globalização e conseqüente perda de identidade cultural e religiosa.
2. Aumento da insensibilidade e do individualismo do mundo moderno, em geral, e das grandes cidades, em particular.
3. Aumento dos problemas sociais e econômicos, tais como: desemprego, marginalidade, toxicodependência, prostituição, racismo, violência urbana, etc.
4. Problemas do foro psicológico, tais como angústia, ansiedade e falta de sentido para a vida, etc.
5. Falta de capacidade e às vezes interesse por parte das Igrejas históricas tradicionais para enfrentar os problemas socioeconômicos, psicológicos e espirituais da maioria da população carente.
6. Afastamento gradual dos fiéis da sua Igreja original, pois esta apresenta, de uma forma geral, um discurso desatualizado quanto à realidade social, cultural e religiosa de hoje.
7. No caso dos países do Terceiro Mundo, a falta de vontade política dos governantes de realizar uma verdadeira mudança na sociedade, na tentativa de resolver ou amenizar a situação de extrema pobreza em que vive a maior parte da população, faz com que haja um descrédito generalizado da classe política e uma valorização das obras assistenciais de organizações não-governamentais e de Igrejas e outras associações religiosas, não conotadas com o poder político.

4. Considerações finais

A religião, como expressão simbólica das experiências sociais, como fenômeno social, como subsistema cultural/social, é de primordial importância na análise de todas as sociedades humanas. É a chave para a compreensão da vida social, das práticas institucionais, para entender as experiências quotidianas e os processos de mudança social.

Desde o surgimento da Sociologia que um tema central desta ciência é o complexo processo de secularização ou “desencantamento do mundo”, no sentido Weberiano. A maioria dos teóricos, clássicos e modernos, prós ou contras, valorizaram esta problemática nas suas teorizações.

No entanto, em tempos mais recentes, em função do reencantamento do mundo, da revalorização da religião, materializada na proliferação de novos movimentos religiosos e na privatização da vida religiosa, o denominado sistema ‘self-service religioso’, onde cada pessoa pode criar a sua própria maneira de buscar e viver o religioso, a teoria da secularização está a ser fortemente criticada.

Temas como a secularização e sectarismo dominaram os estudos sociológicos e antropológicos nos anos 70 do século XX e os novos movimentos religiosos despertaram grande interesse a partir dos anos de 1980-90 (e continua até hoje), nomeadamente sobre questões da liderança carismática, proselitismo, o papel da comunicação social (principalmente da televisão), conservadorismo, economia, política, marginalidade, cura divina, bem-estar físico e espiritual, entre outros.

A fragmentação e a privatização da religião, a desterritorialização do espaço religioso e o grande aumento do mercado dos bens simbólicos (Partridge 2004) provocaram o fim do monopólio das religiões/Igrejas históricas e, por causa disso, a religião pode hoje ser facilmente encontrada e ‘consumida’ no mega e aberto ‘supermercado mundial da fé’: centro comercial, estádio de futebol, circuito de Fórmula 1, aeroporto (Percy 1996; Clarke 2006a), rádio, cinema,

televisão, internet (Hadden & Cowan 2000; Karaflogka 2003; Dawson & Cowan 2004; Hojsgaard & Warburg 2005) e mesmo na Disneylândia (Lyon 2000). Dentro deste complexo contexto religioso, é de realçar o fenómeno *New Age* (Nova Era), uma rica amálgama de filosofias e práticas religiosas, atualmente um dos maiores movimentos sócio-religiosos do mundo (Hunt 2003; Heelas 2004).

No contexto da pós-modernidade (conceito também este muito polémico e que suscita grande debate nas ciências sociais em geral), o que está a acontecer é uma adaptação das várias religiões e práticas religiosas ao mundo de hoje. Como Deus não está morto (no sentido preconizado por Nietzsche), ocorre um reencantamento do mundo. A religião é, portanto, uma dimensão permanente da realidade social. Ela muda com a sociedade, mas nunca irá desaparecer.

Além disso, não podemos esquecer que, numa perspectiva funcionalista, a religião, como um importante subsistema cultural, não é somente uma mudança que está ocorrendo *na* sociedade, ela é também um reflexo da mudança *da* sociedade (Rodrigues 2007).

Bibliografia

- ARWECK, Elisabeth. 2005. *Researching New Religious Movements: Responses and Redefinitions*. London: Routledge.
- BAECHLER, Jean. 1995. Religião. In BOUDON, Raymond (ed.): *Tratado de Sociologia*, pp. 413-48. Porto: Asa.
- BARKER, Eileen (ed.). 1982. *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*. London: Routledge.
- _____. 1984. *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?* Aldershot: Ashgate.
- _____. 1999. New Religious Movements: Their Incidences and Significance. In WILSON, Bryan & CRESSWELL, Jamie (eds.): *New Religious Movements: Challenge and Response*, pp. 15-32. London: Routledge.

- _____.; BECKFORD, James; DOBBELAERE, Karel (eds.). 1993. *Secularisation, Rationalism and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan Wilson*. Oxford: Clarendon Press.
- BAUMAN, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- BECKFORD, James. 1999. The Mass Media and New Religious Movements. In WILSON, Bryan & CRESSWELL, Jamie (eds.): *New Religious Movements: Challenge and Response*, pp. 103-119. London: Routledge.
- BERGER, Peter. 1985. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas.
- BERNADETTI, Luiz Roberto. 1994. Propostas teóricas para entender o trânsito religioso. *Comunicações do Instituto de Estudos da Religião*, 44:18-23.
- BEYER, Peter. 2006. *Religions and Global Society*. London: Routledge.
- BOURDIEU, Pierre. 1986. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.
- BROMLEY, D. V. & MELTON, J. G. 2002. *Cults, Religion & Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRUCE, Steve. 2002. *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
- CLARKE, Peter (ed.). 2006a. *Encyclopedia of New Religious Movements*. New York: Routledge.
- _____. 2006b. *New Religions in Global Perspective: Religious Change in the Modern World*. London: Routledge.
- COLE, J. 1998. *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'I Faith in Nineteenth-Century Middle East*. New York: Columbia University Press.
- DAWSON, L. & COWAN, D. E. (eds.). 2004. *Religion Online*. New York: Routledge.
- DOBBELAERE, Karel. 2002. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Bruxelles: Peter Lang.
- DURKHEIM, Émile. 1912/1996. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes.

- FERNANDES, António Teixeira. 2001. *Formas de vida religiosa nas sociedades contemporâneas*. Oeiras: Celta.
- FERNANDES, Rubem César. 1992. *Censo institucional evangélico*. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião.
- FILLAIRE, Bernard. 1995. *As seitas*. Lisboa: Instituto Piaget.
- GALINDO, Florencio. 1994. *El Fenómeno de las sectas fundamentalistas: La conquista evangélica de América Latina*. Navarra: Verbo Divino.
- HADDEN, J. K. & COWAN, D. E. (eds.). 2000. *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. New York: JAI Press.
- HAMILTON, Malcolm. 1999. *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. London: Routledge.
- HEELAS, Paul. 1996. *New Age Movement: Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- (ed.). 1998. *Religion, Modernity and Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. 1987. Faut-il définir la religion? Questions préalables à la construction d'une sociologie de la modernité religieuse. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 63(1):11-30.
- HOJSGAARD, Morten & WARBURG, Margit. 2005. *Religion and Cyberspace*. London: Routledge.
- HUBBARD, L. R. 1950. *Dianetics: The Modern Science of Mental Health – A Handbook of Dianetics Procedure*. Los Angeles: The American Saint Hill Organization.
- HUNT, Stephen. 2003. *Alternative Religions: A Sociological Introduction*. Cambridge: Palgrave.
- IKOR, Roger (ed.). 1996. *Seitas religiosas: um guia sobre as falsas religiões para as conhecer e defender-se delas*. Lisboa: Inquérito.
- INTROVIGNE, M. 2000. *The Unification Church*. Salt Lake City: Signature Books.
- KARAFLOGKA, Anastasia. 2003. Religion on – Religion in Cyberspace. In DAVIE, G.; HEELAS, Paul; WOODHEAD, L. (eds.): *Predicting*

- Religion: Christian, Secular and Alternative Futures*, pp. 191-202. Hampshire: Ashgate.
- KNOTT, Kim. 1986. *My Sweet Lord: The Hare Krishna Movement*. Wellingborough, Northants: Aquarian Press.
- LAMBERT, Yves. 1991. "La Tour de Babel" des définitions de la religion. *Social Compass*, 38(1):73-85.
- LEWIS, James (ed.). 2003. *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (ed.). 2006. *The Order of the Solar Temple: The Temple of Death*. London: Ashgate.
- LEWIS, J. R. & MELTON, J. G. (eds.). 1994. *Sex, Slander and Salvation: Investigating The Family/ The Children of God*. Stanford, CA: Center for Academic Publication.
- LUCKMANN, Thomas. 1973. *La Religión Invisible: El problema de la religión en la sociedad moderna*. Salamanca: Siguene.
- LYON, David. 2000. *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*. Cambridge: Polity.
- MARIZ, Cecília Loreto & MACHADO, Maria das Dores Campos. 1993. *Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais*. Rio de Janeiro. (mimeo)
- MELTON, J. G. 2000. *The Church of Scientology*. Salt Lake, UT: Signature Books.
- MOMEN, Moojan. 1999. *The Bahá'í Faith: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld.
- NEVES, Joaquim Carreira das. 1998. *As Novas Seitas Cristãs e a Bíblia*. Lisboa: Universidade Católica Editora.
- O'DEA, Thomas. 1969. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Pioneira.
- PACE, Enzo. 1999. Religião e Globalização. In ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (eds.): *Globalização e religião*, pp. 25-42. Petrópolis: Vozes.

- PARTRIDGE, Christopher (ed.). 2004. *Encyclopedia of New Religions: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*. Oxford: Lion Book.
- PERCY, M. 1996. *The Toronto Blessing*. Oxford: Latimer House.
- PRANDI, Reginaldo. 1999. A religião do planeta global. In ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (eds.): *Globalização e religião*, pp. 63-70. Petrópolis: Vozes.
- RAMOS, Gerardo Pastor. 1992. *Tributo al Cesar: Sociología de la Religión*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- READER, Ian. 2000. *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum-Shinrikyo*. Richmond: Curzon Press.
- REYES, Regina Novaes. 1985. *Os Escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores & cidadania*. Rio de Janeiro: Cadernos do Instituto de Estudos da Religião, 19.
- RODRIGUES, Donizete. 2000. A exportação evangélica: a Igreja Universal do Reino de Deus em Portugal. In AA.VV: *Actas do Congresso Luso-Brasileiro: memórias e imaginários*, pp. 691-6. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- _____. 2002. *The God of the New Millennium: An Introduction to the Sociology of Religion*. Lisboa: Colibri.
- _____. (ed.). 2004. *Em Nome de Deus: a religião na sociedade contemporânea*. Porto: Afrontamento.
- _____. 2006a. Edir Macedo. In CLARKE, Peter (ed.): *Encyclopedia of New Religious Movements*, pp. 344-5. New York: Routledge.
- _____. 2006b. Universal Church of the Kingdom of God. In CLARKE, Peter (ed.): *Encyclopedia of New Religious Movements*, pp. 593-5. New York: Routledge.
- _____. 2007. *Sociologia da Religião: uma introdução*. Porto: Afrontamento.
- RODRÍGUEZ, Jesús Vásquez. 1993. Sectas y medios de comunicación social. In HERNANDO, Julián García (ed.): *Pluralismo religioso en España: Sectas y nuevos movimientos religiosos*, pp. 145-65. Madrid: Atenas.

- RUUTH, Anders & RODRIGUES, Donizete. 1999. *Deus, o Demónio e o Homem: o fenómeno Igreja Universal do Reino de Deus*. Lisboa: Colibri.
- _____. 2000. A Kingdom of Heaven in Expansion - until when? Some Considerations about the Universal Church of the Kingdom of God in Brazil. In RODRIGUES, Donizete & DEL RIO, Pablo (eds.): *The Religious Phenomenon: An Inter-Disciplinary Approach*, pp. 29-42. Madrid: Aprendizaje.
- SMITH, P. 1987. *The Babi and Baha'i Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOARES, Zélia. 1993. Popular Piety and Evangelism in Brazil. *International Review of Mission*, 327 (LXXXII):401-10.
- STARK, Rodney & BAINBRIDGE, William. 1985. *The Future of Religion: Secularisation, Revival, and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.
- TARGET, George. 1997. *The World of Pilgrimage: A Guide to the World's Most Sacred Places*. Hampshire: AA Publishing.
- TROELTSCH, Ernest. 1931. *The Social Teaching of the Christian Churches*. London: Allen & Unwin.
- WALLIS, Roy. 1976. *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*. London: Heinemann.
- _____. 1982. *The Elementary Forms of the New Religious Life*. London: Routledge.
- WEBER, Max. 1997. *Sociología de la Religión*. Madrid: ISTMO.
- WILSON, Bryan. 1966. *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*. London: Watts.
- _____. 1970. *Religious Sects: A Sociological Study*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- _____. (ed.). 1981. *The Social Impact of New Religious Movements*. New York: Rose and Sharon Press.
- _____. 1982. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.

Novos movimentos religiosos

_____. 1990. *The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Clarendon Press.

_____ & CRESSWELL, Jamie (eds.). 1999. *New Religious Movements: Challenge and Response*. London: Routledge.

Recebido em janeiro de 2008

Aprovado para publicação em março de 2008

Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 12, volume 19(1), 2008