

A VOCAÇÃO PLURAL DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: A Teologia e sua necessidade de reação à pluralidade pós- moderna*

VOCATION PLURAL OF RELIGION SCIENCES: Theology and their need for reaction to postmodern plurality

*Wagner Lima Amaral***

RESUMO: Definir a expressão ‘Ciência(s) da(s) Religião(ões)’ é uma tarefa difícil, porém muito útil para que possa travar um diálogo entre a Teologia e a pluralidade pós-moderna. No presente artigo, serão analisadas algumas tentativas de realizar tal façanha. Para isso, estudaremos as terminologias: ‘ciência/ciências’, ‘religião/religiões’ e a variante destas últimas, ou seja, a ‘religiosidade’, levar-se-á em conta as implicações que tais definições acarretam ao campo teológico. Outros termos a serem analisados são: ‘secularização’ e ‘desencantamento’. Na última parte do presente trabalho, falar-se-á da hermenêutica em um ambiente pluralista bem como o confronto e a resposta que esse desafio requer da teologia fundamentalista bíblica.

PALAVRAS-CHAVE: *Ciências da religião; pós-modernidade; secularização; sagrado.*

ABSTRACT: Define the term 'Science(s) of Religion(s)' is a difficult task, but very useful so you can catch a dialogue between theology and postmodern plurality. In this article we will analyze some attempts to accomplish such a feat. Therefore, this study terminologies: 'science / science', 'religion / religions' and the variant of the latter, i.e. the 'religiosity', will be take into account the implications that these definitions lead to the theological field. Other terms to be analyzed are: 'secularization' and 'disenchantment'. In the last part of this work, will be speaking to the hermeneutics in a pluralistic environment and confrontation and response to this challenge requires the biblical fundamentalist theology.

KEYWORD: *Sciences of religion; postmodernity; secularization; sacred.*

1 Introdução

Em 2007, na cidade de Presidente Figueiredo no Amazonas, em uma das Assembleias da AIBREB, exemplifiquei a tendência do contexto pós-moderno, apresentando as Ciências da Religião. Naquela época, afirmei que a nomenclatura em voga era *ciência da religião*. A preocupação principal se resumia em dois pontos: Qual seria a terminologia adequada – Ciência da religião, ciências da religião ou ciências das religiões? O que não é simplesmente uma questão de título, mas sim de delimitação do campo. O segundo ponto é em não abrir espaço para a *teologia confessional* mascarada ou maquiada como ciência. Isto porque CR é o estudo das hierofonias, ou seja, o sagrado em suas múltiplas manifestações. Este sagrado é um elemento estrutural da consciência e não uma fase da história dessa consciência. Nos mais arcaicos níveis de

* Parte do conteúdo das palestras proferidas na Semana Teológica da Faculdade Batista do Cariri em 2015.

**Professor visitante na Faculdade Batista do Cariri, Doutor em Ciências da Religião e Mestre em Teologia.

cultura, viver como ser humano é em si um ato religioso, pois a alimenta o, a vida sexual e o trabalho têm um valor sacramental. Por outras palavras: ser - ou, antes, tornar-se - um homem significa ser *religioso*. O Brasil, pela peculiaridade de suas crenças, de seu universo mítico-religioso é um celeiro para estudiosos que querem se dedicar a pesquisas do fen meno religioso.

Todas as escolas que hoje oferecem CR como disciplina, seguiram a trajetória que teve como ponto de partida um departamento de clérigos (mesmo em universidade pública) e uniconfessional, para, em seguida, passar por um processo de desclericaliza o e descatoaliza o ou desprotestiza o, alcançando a fase da desmasculiniza o. Todo este processo revela que vivemos não são um tempo de mudana, mas de mudana de tempo. E este tempo é fortemente marcado pelo pluralismo religioso. O que indica a volta do sagrado, porém numa nova roupagem, mais livre, solta, móvel, sem residência fixa [em sua visão], na realidade sem referencial [em minha visão].

Para muitos, a Teologia acorda de seu sono dogmático, deitada há séculos, para se deixar ser interpelada pelo surto do sagrado, sendo obrigada a repensar sua linguagem para falar a um mundo plural. Assim, a Teologia necessita renovar-se frente ao novo paradigma do pluralismo religioso, devendo se enveredar pelo caminho da hermenêutica da vida humana, isto é, uma Teologia do sentido ou do significado, fazendo do teólogo um mero caador de sentido.

CR, diferentemente da teologia, não se debrua sobre o dado revelado, mas sobre o fen meno religioso. Não traz uma abordagem confessional do fen meno, mas uma abordagem fenomenológica. Para os novos orientadores religiosos, passamos do diálogo das culturas para o diálogo das religiões. Isso implica em abandonar um paradigma exclusivista para adotar um novo paradigma pluralista, isto é, deixar de ser igreja detentora da verdade para encontrar-se com as diversas religiões, “enriquecendo-se” com as mais diferentes formas de expressão do sagrado.

Esta linha de compreensão e imposio sobre o ensino religioso revela a essência da religiosidade de nosso tempo: alvo e método; aonde se quer chegar e como chegar. Combinando com a ênfase pós-moderna, há uma disposio em aniquilar com qualquer pretensão de verdade absoluta, abrindo espao para as verdades, mesmo que incoerentes. Dessa forma, o inimigo comum não é a inverdade (como no período moderno, observada na imposio absolutista); mas sim a verdade única, absoluta, asfixiadora dos prismas particulares, das diversas intenoes acad micas, políticas, econ micas e espirituais.

Na modernidade identificava-se a inverdade no absolutismo imposto pela religião; porém, se almejava a verdade libertadora; da  o entendimento de que esta estaria fora do contexto religioso. Na pós-modernidade o problema está em todo e qualquer sistema ou pressuposto absoluto. Não há preocupao com a inverdade; pois, acredita-se que esta esteja presente em toda e qualquer opinião, assim como a verdade, criando uma mescla possível de ser assumida particularmente, criando a verdade suficiente para o indivíduo, conforme a sua necessidade. Há, ao contrário, receio, alergia para qualquer tentativa de verdade única, pelo fato de se crer que tenha inclinao a postular uma posio e prática opressora.

Tudo isto cria dificuldades para a Teologia por lidar com o conhecimento de Deus, por meio da revelao, da linguagem e da sistematizao. Na Teologia, a verdade está em Deus, a verdade   Deus. Daí todo esforo em conhecer, organizar e comunicá-

lo. Em muito, entendendo toda essa realidade como vocação. No entanto, as CR surgem como alternativa ideal para o contexto pós-moderno.

De uma forma geral, há no âmbito brasileiro um entendimento relativamente generalizado de que CR é um ambiente onde se estuda a religião de um modo diferente do que no ambiente teológico, no sentido de que a CR, por um lado, rejeita o dogmatismo e a ingerência de instituições religiosas no desenvolvimento de suas pesquisas e, por outro lado, tem em estudos empíricos ao menos um de seus componentes importantes.

Isto sugere dois problemas imediatos: (1) A pressuposição de que a Teologia sempre seja dogmática e institucionalmente cativa – o que na verdade exclui toda a Teologia moderna. Essa compreensão de Teologia é totalmente disseminada no Brasil, por sua história de ausência na universidade e devido a seu caráter pré-moderno e institucionalmente restrito em que ela muitas vezes se manteve. (2) O segundo problema, a ideia de que no que se refere aos estudos empíricos, as pesquisas realizadas nas CR se sobrepõem às feitas nas áreas de Sociologia, Antropologia, Psicologia, História e Geografia, entre outras. Uma ciência que se caracterize pela redundância em relação a outras não consegue se estabelecer com tranquilidade como uma área de conhecimento própria. Nesse sentido, é preciso que se expresse o que é o específico do tratamento da religião no âmbito das CR em relação ao tratamento que lhe é dispensado em outras ciências particulares.

Esta tensão tem sido alvo de consideração desde sua origem nas universidades brasileiras:

A Ciência da Religião está indubitavelmente no olho do furacão na guerra entre ciências e religião. Ela mesma encontra-se cindida e confusa em uma dualidade de posicionamento. De um lado é e quer ser Ciência da Religião (sistemática) e está em franco contato com a filosofia e a teologia. De outro é Ciências da Religião, agregado de disciplinas que buscam objetividade e cientificidade em seu discurso. Ambos os lados sofrem com a indefinição quanto às perguntas típicas da área: A religião pode ser objeto de um estudo científico? Que tipo de estudo deveria ser este? Ele pode ameaçar ou depende da Teologia? (COELHO, 2013, p.112)

Nesse aspecto, a discussão epistemológica nas CR brasileira ainda necessita de aprofundamento. Muitos pesquisadores nesta área não abordam esta questão da especificidade, sendo que ela é fundamental para que uma área de conhecimento se estabeleça para além de um grupo de pesquisa circunstancial. Merece destaque, neste sentido, a reflexão desenvolvida por Frank Usarski (2006), em cuja perspectiva, é evidente o caráter multidisciplinar da CR

A preocupação fundamental de Usarski é a distinção entre as perspectivas teológica e a da CR, e aqui há uma contribuição. Entretanto, uma preocupação análoga ainda precisa ser perseguida, a da distinção entre a CR e as demais ciências que abordam religião como um assunto particular a partir de suas metodologias gerais. O debate sobre a distinção em relação à Teologia é compreensível enquanto uma clarificação necessária interna à área em que os cursos de Teologia e de CR se encontram na pós-graduação brasileira. O debate sobre a distinção entre a CR e as outras ciências que abordam a religião, por sua vez, é necessário para um embasamento teórico desta área diante das outras.

2 A Terminologia

Ciência da religião, Ciências da religião ou Ciências das religiões? Qual termo lhe parece mais apropriado?

2.1 “Ciência/Ciências”

O nome da disciplina sugere que um fen meno empírico – histórico e cultural (também espiritual) – como o   a religião, exija uma ciência específica para o seu tratamento (a despeito do estoque variado das ciências humanas). Muitos entendem que seria suficiente uma abordagem articulada entre as ciências humanas para o fen meno religioso (LIMA, 2008). O que promove a interdisciplinaridade. Um exemplo: Experiência religiosa – Fenomenologia, Psicologia. Expressão objetivada dessa experiência religiosa (rituais, doutrinas) – Sociologia, Antropologia, História (e para alguns até a Teologia). Daí as áreas especificadas, como psicologia da religião, sociologia da religião, antropologia da religião e história da religião.

Para outros, há uma natureza religiosa, uma universalidade da realidade religiosa anterior à realidade dos fatos, possível de ser captada somente por uma instrumentaliza o e sensibilidade específicas. O que converge para uma ciência particular no tratamento da religião. A melhor referência brasileira é o artigo *A fenomenologia da experiência religiosa*, de Ant nio Gouvêa Mendonça (1999).

O termo no singular (ciência) tem a pretensão   abrangência da totalidade, enquanto um estudo científico dos fen menos religiosos em toda a sua pluralidade, totalidade melhor explicada no singular, sendo o somatório das partes. No singular se sugere a funda o de uma nova instância substitutiva aos critérios e parâmetros de valida o científica pertinentes a cada área acad mica (filosofia, sociologia, antropologia, psicologia e história) no que se refere ao fen meno religioso.

Já no plural se conduz as distintas disciplinas a se organizarem em um campo disciplinar, possuindo assim uma estrutura aberta e dinâmica no lidar com o tema.

Até aqui, considerando o desenvolvimento em nosso tempo, o resultado observado nas disciplinas oferecidas, assim como nas referências e nas produ es sugerem o domínio da forma pluralizada (ciências).

2.2 Religião/Religiões

Interessante observar a inclina o diferenciada nas abordagens. No contexto histórico da Teologia, os teólogos faziam seu ataque ou defesa   área, por meio da singularidade – ciência da religião; por enxergar tanto a área como o conteúdo num arcabouço científico específico ligado a Teologia. A questão de se ver a Teologia como ciência, assim como a questão de interpretar religião como conteúdo acerca de Deus e de sua expressividade na natureza e cultura humanas.

Já entre os referentes sociólogos, como Émile Durkheim e Marcel Mauss, há uma tendência a nomear ciência na singularidade e religião na pluralidade. O termo *ciência* representa aquilo que foi legitimado como científico no estudo das religiões. Porém, o termo *religiões* expressa o fruto de suas observa es de cunho sociológico – uma pluralidade cultural. A diversidade religiosa, o ritmo de contato entre as religiões e

as mutações históricas desafiam a ideia de generalização ou unidade, contrário a alternativa evolucionista. Desta forma, para eles há um padrão recorrente, mas não um fenômeno universal.

Os antropólogos ou sociólogos, assim como alguns dos cientistas da religião, seguindo a tendência pós-moderna, fogem das *sugestões iluministas*:

Formular um conceito generalizante – religião – como comportando uma série de componentes (crenças, ritos, mitos, igrejas, etc.) que, regra geral, permitem identificar entre situações concretas aquelas que estariam dentro ou fora da definição, parece-me uma herança “iluminista” e formal-cartesiana de que as ciências humanas contemporâneas procuram se libertar (LIMA, 2008, p. 222).

O exercício da relativização antropológica aponta para a ideia de que não existe uma religião, mas religiões, fundadas em pressupostos diferenciados e infinitamente múltiplos.

Para eles isto salvaguarda a própria religião, por considerar que a ênfase na singularidade contempla a aniquilação. Uma lembrança histórica desse pensamento está na acusação sofrida pelo cristianismo das autoridades romanas, quando no seu irromper, de que seria uma forma de ateísmo, por se recusar a prestar deferência aos deuses das *pólis*, à época, única forma concebível de religião (LIMA, 2008, p. 223).

2.3 Ciência(s) da religiosidade

Diante desse quadro indefinido gostaria de sugerir mais uma opção, na expectativa pela busca do que seria ideal, pelo menos dentro do contexto atual na área. Uma ciência(s) da religiosidade.

Apesar da inclinação pela compreensão da singularidade oferecida por Frank Usarski, vendo no âmbito religioso um conhecimento ou uma experiência pré-empírica; não posso negar que na academia presente o termo plural é que prevalece. Ciência seria o ideal, porém, Ciências é o que tem prevalecido.

Quando lidamos com as referências nas obras literárias isso é confirmado na constatação de nomes nas áreas de antropologia, sociologia, psicologia e teologia, como Antonio Pierruci, Émile Durkheim, José Cratto, Max Weber, Marcel Mauss, Michel de Certeau, Mircea Eliade, Maurice Halbwachs, Paul Ricouer, Paul Zumthor, Pierre Bourdier, Rodney Stark, dentre outros.

Quando lidamos, também, com os docentes na área, percebe-se o distanciamento (pelo menos, por enquanto) de uma aplicação singular; pois, seu maior percentual vem da formação das outras áreas de humanas – teólogos, sociólogos, antropólogos, psicólogos, historiadores.

Diante desse quadro, mesmo vislumbrando a singularidade, temos de nos contentar com a pluralidade no termo ciência. Dessa forma, usa-se Ciências na expectativa de se usar Ciência. Porém, quanto ao campo em si, aprecio o termo religiosidade por apresentar uma identificação ao mesmo tempo abrangente e singular, considerando o fenômeno como objeto de pesquisa. Não é em si a religião (ou religiões) o alvo da ciência (ou ciências), mas sim o fenômeno religioso que parece estar presente em toda e qualquer religião, inclusive nas expressões não institucionais como no misticismo e na magia.

Isto melhor se aplica ao formato pós-moderno em que há novas nuances de religiosidade, desprendidas da estrutura institucional. Como exemplo, no movimento evangélico brasileiro, segundo o último censo (2010), o de maior crescimento e expressão é o chamado de “os desigrejados” que ocupa a terceira posição no ranking¹ de denominações religiosas em se tratando dos evangélicos e a décima nona posição em se tratando de cristãos em geral (Em primeiro a Igreja Católica; em segundo a Assembleia de Deus e em quarto a Igreja Evangélica Batista).

No discurso moderno, religião designa-se a esfera própria das tradições da humanidade em que se nutre a relação com Deus através de livros sagrados, de mediadores, de lugares privilegiados para o contato com a divindade, bem como uma série complexa de rituais, liturgias, prescrições éticas, códigos jurídicos, costumes alimentares e arte sacra. Já no discurso pós-moderno há outro âmbito do religioso que pertence à esfera da subjetividade, vivida sob o signo da emoção (ÁLVAREZ, 2011, p. 36).

Por exemplo, quando se pesquisa a devoção a Padre Cícero não se tem como objeto de pesquisa a instituição que o abarca, mesmo que não reconhecidamente por seus seguidores; nem, tampouco, o conteúdo teológico, tanto pela descrença de muitos da possibilidade de existência e sistematização do mesmo quanto pelo receio de tornar a pesquisa de cunho teológico (confessional). O objeto da pesquisa é a devoção de seus devotos na compreensão de que ela existe afora as influências acima. É a religiosidade invisível, porém presente e experimental que importa; independente dos possíveis controles da estrutura religiosa existentes.

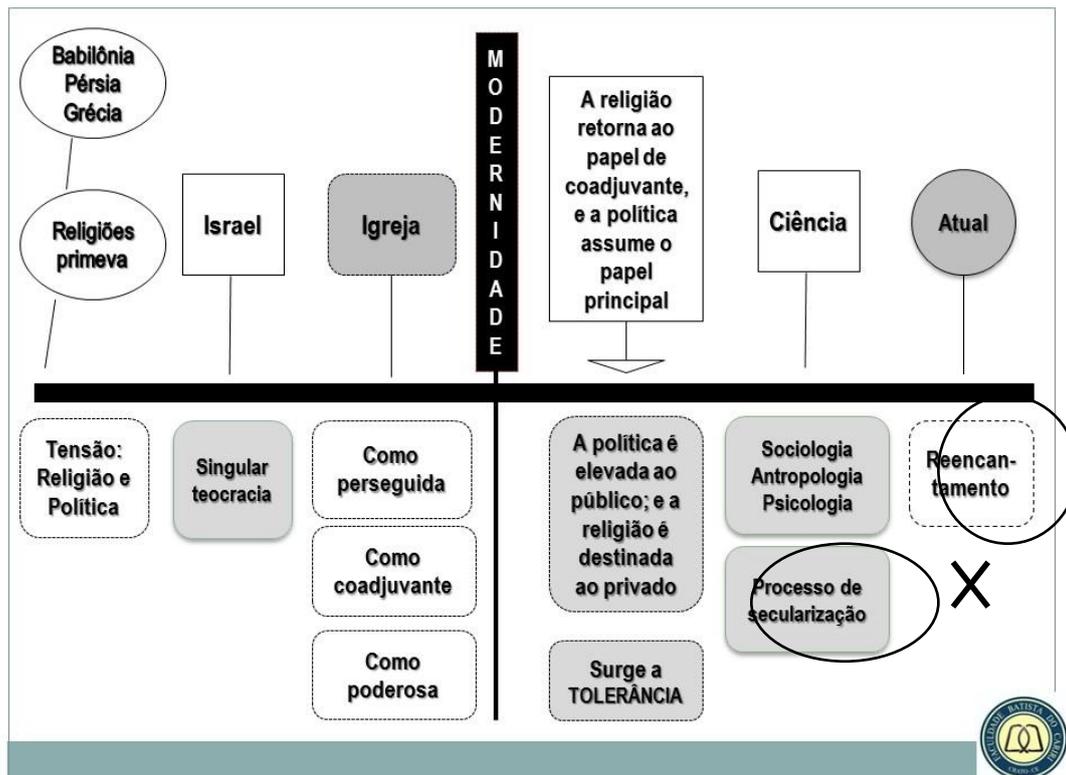
2. Secularização x Reencantamento

Quando nos deparamos com os textos acadêmicos das diversas áreas que lidam com a religiosidade quanto à sua presença na sociedade, percebemos duas vertentes comuns: (1) A profecia da morte da religião, a secularização ou a dessacralização; especialmente no contexto da sociologia, com algumas concordâncias entre os antropólogos. (2) A crise dos profetas, diante não somente da perseverança da religião, como de seu crescimento, de sua expansão, chegando, inclusive, nas áreas em que ela já havia sido excluída, como a política; é o chamado reencantamento do mundo.

Por secularização se entende o:

O processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico (...). Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. Mais ainda, subentende-se aqui que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. (BERGER, 1985, p. 118-119)

¹ Mapa em anexo.



A secularização é um processo que está diretamente relacionado com o surgimento da modernidade, com seus pressupostos de racionalidade, onde houve a separação das estruturas sociais e a religião passou a ser uma dessas estruturas. Segundo Berger, as raízes da secularização encontram-se nas próprias religiões e no processo de institucionalização da religião, em especial, com o surgimento do protestantismo que funcionou como o prelúdio historicamente decisivo para a secularização, qualquer que tenha sido a importância de outros fatores.

Por sua vez, Pierucci defende que:

A teoria da secularização é uma teoria geral da mudança societal e consiste de um corpo empírico e coerente de generalizações empíricas que repousa sobre premissas weberianas fundamentais. De acordo com essas premissas familiares, em certas sociedades as visões de mundo e as instituições ancoradas na transcendência perdem influência social e cultural como resultado da dinâmica da racionalização. [...] Porque as sociedades ocidentais foram as mais afetadas por processos de racionalização, se tornaram profundamente secularizadas (Pierucci, 1997, p. 11).

Assim como para Berger, Antônio Pierruci concorda que a origem da secularização, em muito, se estabeleceu a partir do contexto protestante, seguindo a tese de Max Weber, contribuindo para a redução do âmbito do sagrado na realidade, como também para a redução do aparato sacramental de ritos e adorações a Deus; assim como pelo surgimento de um processo de racionalização, o que Weber definiu como: um *desencantamento do mundo*.

A perspectiva da secularização se dá no entendimento de que a religião fora determinada para o contexto privado, tendo sua continuidade na consciência humana, porém, não mais influenciando no contexto público (*marginalização da religião*).

Contudo, com a recomposição das representações religiosas os pesquisadores começaram a considerar a possibilidade de um processo de dessecularização na sociedade contemporânea. Ou, como apregoam alguns, um reencantamento do mundo.

É em meio a este suposto reencantamento que muitos tem lutado na perspectiva de fazer a religião retomar sua influência no contexto público, chegando efetivamente à política (como temos visto em solo brasileiro).

Porém, este reencantamento é real? Para Antônio Pierruci (1997), secularização tem que ser vista como desenraizamento dos indivíduos. É apenas nessa operação de arrancar de seu hábitat cultural o indivíduo que ela se põe e se efetiva como dessacralização da cultura. Esta, se não for para soltar o indivíduo das amarras tradicionais, descentrá-lo das lealdades tradicionais, não tem sentido, não vale a pena. É preciso entender que mobilizar religiosamente um indivíduo implica fazê-lo duvidar da santidade da tradição religiosa, lançando-o no pós-tradicional, abrindo-o para a apostasia.

Ora, a primeira apostasia é já a possibilidade de uma série, a virtualidade de experimentar tantas outras quebras de lealdade quantas calharem. Que maneira melhor de desenraizar as pessoas do que desconectá-las da religião tradicional e da tradição religiosa, desfilia-las de suas crenças tradicionais, destituí-las de suas tradicionais formas de prática?

Do seu ponto de vista, quanto mais esse fortalecimento da religião na sociedade depender do aumento real da oferta de religiões e de sua diversificação interna, da extensão do leque de opções religiosas ao alcance de cada indivíduo, do crescimento numérico e da difusão/dispersão de organizações religiosas diversas entre si nas promessas que fazem para disputar as mesmas almas, tanto mais essa sociedade avançará no sentido de produzir para si, não o reencantamento do mundo, mas a dessacralização da própria cultura como condição de possibilidade do trânsito religioso legítimo dos indivíduos e grupos e, por conseguinte, da apostasia religiosa como conduta socialmente aceitável e individualmente reiterável, sem culpa.

No mundo globalizado de agora, quanto maior o número de religiões compartilhando o mesmo espaço-tempo, tanto mais intensificada se vê a secularização estrutural da cultura, projetada na busca e na garantia de liberdade religiosa para todos, autonomizando-se desse modo em relação à trajetória ascendente ou declinante de cada competidor religioso em particular, de cada instituição que administra a salvação, de cada "igreja" ou "seita" ou "culto".

Noutras palavras: liberdade religiosa implica um grau mínimo de pluralização religiosa; e pluralismo religioso não é apenas resultado, mas fator de secularização crescente.

Entender o processo de secularização como a passagem de uma situação de monopólio-ou-hegemonia de uma única religião para um cenário diversificado de pluralismo religioso plenamente aceito e definitivamente instalado é o pulo-do-gato para exorcizar eficazmente o enganoso diagnóstico de crise de paradigma na sociologia da religião (PIERUCCI, 1997).

4 O desafio à ser enfrentado pela Teologia

Dessa forma, o pluralismo religioso é um elemento identificador e fortalecedor da secularização, fadando o religioso ao opcional - sem força, sem influência, sem autoridade; mas, como um elemento da vida privada que autentica a autonomia humana.

4.1 A pluralidade como desafio

Há duas formas de se silenciar uma voz influente: (1) Aniquilá-la, sem que se torne um mártir. (2) Fragmentá-la (pluralizá-la), tornando-a uma das diversas vozes existentes à ser considerada. E, ainda, se, possível, fragmentar também o canal de analítico que lida com as vozes.

A primeira opção fora tentada algumas vezes para com o que está ligado com a religião. Pode-se dizer que, de certa maneira, tal prática fora aprendida com a igreja, quando em seu período absolutista.

A Igreja Católica Romana foi reconhecida, por muito tempo, como aquela que buscava aniquilar as vozes dissonantes, chegando ao seu ápice no ministério da inquisição. Em caso de insucesso, sua segunda ação passava por três etapas: Observar; tomar parte e coordenar.

Então, a opção de aniquilamento surgiu com o envio da religião para o contexto privado, buscando privá-la de voz e crendo que dessa forma seu aniquilamento viria naturalmente. É o movimento de secularização.

Diante do insucesso estabelecido na mudança da cosmovisão moderna para pós-moderna, vemos a pluralização como opção reinante. A pluralidade de religiões, de movimentos eclesiais, de igrejas, de conceitos teológicos; todos, carregados de símbolos que muitas vezes são os mesmos, porém, com significados diferentes.

Esta pluralização chega ao canal analítico, buscando sacramentar a tendência. Agora, a Teologia não é a única voz a observar, organizar e representar o contexto religioso; mas, também, outras áreas do conhecimento – antropologia, sociologia, psicologia e história. Todas com abordagem especializada na área da religião. E, talvez, para unificar e fortalecer tais vozes em disputa com a Teologia, surge as CR, visando a unificação em torno de uma só ciência ou a transformação dessas vozes em uma só representatividade de teor plural e humanista.

Na pluralização, o individualismo e a escolha pessoal substituem a lealdade às estruturas denominacionais e às doutrinas herdadas. Assim, pessoas sem forte compromisso doutrinário podem assumir ideias diversas e incompatíveis, fundindo-as de alguma maneira (sincretismo), ou assumindo-as em sua diversidade, sem ter ciência de que violam exigências elementares da lógica e da consciência.

Este pluralismo é incentivado, não somente no contexto religioso, mas em toda a extensão da vida, sendo incentivado como algo bom e necessário. Nessa abrangência, temos de lidar com o pluralismo hermenêutico (ou filosófico) que é a encarnação de nosso real desafio. Segundo o teólogo Harold Netland: “Pluralismo filosófico é um termo genérico que abraça uma variedade de posições contemporâneas unidas em sua oposição à ideia de que podemos conhecer a verdade objetiva” (Netland apud CARSON, 2013, p. 19).

A postura absoluta é a da rejei o a qualquer afirma o, ideológica ou religiosa, que se apresente como superior a outra. O  nico credo admitido é o do pluralismo. Isto está diretamente associado à *nova hermenêutica*.

4.1.1 O que é a hermenêutica?

Em nosso contexto a hermenêutica é entendida como a arte e a ciência da interpreta o bíblica. Esta hermenêutica pertence a era moderna em que a ciência, a erudi o e o estudo sério eram o pensamento capaz de resolver a maioria dos problemas, de responder à maioria das perguntas e de entender toda a realidade (CARSON, 2013, p. 19).

4.1.2 O que é a atual tendência hermenêutica?

Esta, em contraposi o, reconhece a subjetividade da interpreta o e o quanto ela é modelada pelas culturas e subculturas a que o intérprete pertence. Para seus defensores, se toda interpreta o está condicionada à cultura, a própria razão pode não ser nada além de uma ferramenta de domínio.

Dessa forma, nada pode ser descartado, assim como não se pode permitir a nenhuma interpreta o a condi o de verdade objetiva. Descartar uma interpreta o pressupõe um critério autoritário; inadmissível diante da igualdade de valor entre as muitas interpreta es.

Imaginemos dois seminaristas²: O seminarista **A** e o seminarista **B**. O seminarista **A** estuda em um seminário conservador e o **B** em um seminário liberal. **A** de uma família simples, tem uma forma o básica, vindo de uma cidade interiorana sem recursos. Sua conversão e aprendizado bíblico-teológico está baseado num paradigma fundamentalista. Já **B** vem de um contexto mais abastado, com forma o superior, vindo de uma das capitais do país, com recursos diversificado na área da educa o. Sua conversão e aprendizado bíblico-teológico está baseado num paradigma neo-ortodoxo.

O seminarista **A** assume a tarefa de ler a Bíblia. Em meio a toda sua cosmovisão carrega o pacote completo de quem e do que ele é ao longo de seus 23 anos, junto aos demais compromissos assumidos de pertenc a. Ele não tem a mínima consciência do que da maioria da bagagem epistemológica que traz consigo para o texto. Decide começar sua leitura no evangelho de João e não faz ideia do quanto impõe sobre o texto. Se, **B** ler o mesmo texto ou se **A** reler o texto daqui a vários anos, talvez “ouça” algo bem diferente. Diante disso, afirmam, como falar de uma disti o clara entre sujeito e objeto?

Dessa forma, ao invés da investida direta entre o intérprete e o texto o que se d    o chamado círculo hermenêutico em que o texto causa mudanças no intérprete   cada investida sobre ele, por meio das perguntas feitas pelo intérprete, sendo determinantes para as respostas adquiridas.

Nesse esquema, a descoberta da verdade objetiva não se aplica quanto ao que o texto de fato diz; pois, não se crée em sua possibilidade. O que resta, então, é a verdade

² Ilustra o criada a partir da sugerida por Carson em seu livro O Deus amordaçado.

interpretada. O intérprete enxerga a si mesmo no texto, mediante as influências exercidas sobre o mesmo.

Logo, a busca pela certeza, precisão e conhecimento da verdade objetiva é considerada impossível; pois, a verdade não é uma entidade objetiva. Como conclui Carson ao analisar Jacques Derrida acerca desta abordagem:

Ligando esta perspectiva ao modelo do círculo hermenêutico, tem-se de reconhecer que os textos são intrinsecamente incapazes de transmitir verdade objetiva sobre alguma realidade objetiva: eles ficam se referindo a outros textos, e estes também estão nas mãos de intérpretes. Assim, deve-se abandonar não só a noção de sentido unívoco nos textos, mas também estar ciente de que, pelo fato de o sentido afinal residir no intérprete, há tantos sentidos quantos forem os intérpretes. Isso significa que não se pode nunca achar que algum sentido é superior a qualquer outro sentido; não há fundamento objetivo contra o qual avaliá-los (CARSON, 2013, p. 74).

Isto nos faz recordar da semente que Emanuel Kant injetou no contexto moderno que seria o princípio para o seu fim, ao insistir na absoluta autonomia intelectual (KANT, 1949, p. 134). Em *Crítica da razão pura* argumentou pela posição que se tornou um axioma da pós-modernidade: O *eu* não descobre, objetivamente, o que existe lá fora no mundo, mas projeta criativamente ordem sobre o mundo. Em sua filosofia, a consciência humana é não somente a chave para a descoberta da realidade, mas a origem da própria realidade (KANT, 1949, p. 67).

Tudo isso revela uma hermenêutica firmada em três alicerces: (1) Desconfiança. (2) Descrença. (3) Inutilidade. A Desconfiança se deu para com tudo que fora construído. Se, tudo no passado fora construído por pressupostos e estruturas questionáveis, então, o que vale a pena? Daí veio a desconstrução na expectativa de filtrar o existente e ficar com o que combinaria com a nova realidade.

Como consequência surgiu a descrença no todo. Quanto mais se desconstruía mais se percebia que pouco ou nada combinava com o que criam. Logo, a da impossibilidade suplantou a possibilidade. O resultado fora a descrença na instrumentalização humana para se conhecer e interpretar o passado e a crença no poder das influências desviantes.

A aplicação deste processo redundou na inutilidade. A hermenêutica pós-moderna não crê na possibilidade de se chegar ao conhecimento original do texto e sacramenta a autoridade interpretativa e aplicativa ao leitor.

Perceba que esta perspectiva hermenêutica é experimentada por boa parte da religiosidade de nossos dias. É o que faz, por exemplo, a Universal do Reino de Deus. Vamos exemplificar: [*Leitura de Daniel 10.10-14*] “Dia 10 venha para a troca de seu anjo! Você pode estar tendo dificuldade em sua vida por estar com o anjo errado, incapaz de ajudá-lo; você precisa de um novo e suficiente anjo para lhe dar a vitória. Dia 10 venha para a troca de seu anjo!”. Esta foi uma chamada em uma rádio evangélica em São Paulo no ano de 2011. Qual a reação à chamada por parte de teólogos compromissados com a hermenêutica tradicional?

Em conformidade com a hermenêutica pós-moderna, isso é relativo. O raciocínio é o seguinte: (1) Baseados em que afirmamos o equívoco? (2) Não é possível descobrir a mensagem do autor (original). (3) Diante do distanciamento dos manuscritos dos autógrafos originais e as diversas influências sobre os copistas, além das incontáveis influências sobre o leitor-intérprete, impossibilita-nos de falar em texto original. (4)

Logo, toda a autoridade reside sobre o leitor e não sobre o autor. É o significado que o leitor dá ao texto que importa e define o valor e a utilidade do texto para as pessoas.

Segundo a hermenêutica pós-moderna, ela tem autoridade para fazê-lo, usando o texto do jeito que bem entender já que não há uma interpretação original disponível e a autoridade final está no leitor-intérprete.

Para nós isso é inconcebível, pois sem conhecer a intenção, o propósito e a coerência da mensagem não há real utilidade pelo distanciamento da realidade e da verdade. Para eles isso não é um problema, pois o alvo do texto é o leitor e, se, ele o conhece e usa, o propósito do texto fora cumprido.

Perguntamos: "*E a verdade e a coerência com a realidade?*" Eles respondem: "*Não há verdade absoluta e a coerência está ligada à sua utilidade, a práxis*".

4.2 A ação de enfrentar

O que fazer diante desse quadro?

4.2.1 Arriscar-me-ei a mencionar algumas das mais comuns reações no campo teológico:

4.2.1.1 O arregalar os olhos, o abrir a boca e o menear a cabeça: “*Como pode?*”.

Espanto revela ignorância quanto ao conhecimento da realidade humana, assim como do desenrolar histórico da humanidade; o que redundava em despreparo espiritual e intelectual para ensinar e liderar. E, ainda, possibilita um agravante: A inconsciente participação indevida.

4.2.1.1.2 O bradar irado exclusivo: “*Isso é pecado!*”.

Há uma tensão desde nosso nascimento, por meio da vida mediante o poder de Deus, à sua imagem e semelhança, e o pecado. Nosso desenvolvimento implica, também, em desenvolvimento do pecado. Nesse sentido, qual a novidade de identificar qualquer pensamento, palavra e ação que se volta contra Deus como pecado? Dentro deste bojo, tudo é pecado. É pecado assim como nossas ações, omissões e limitações.

4.2.1.1.3 O isolar-se dentro dos muros institucionais: “*Não somos do mundo*”.

Não somos, mas estamos, e, enquanto estivermos somos vocacionados a revelar a diferença, seja pelo viver ou pelo proclamar (Efésios 4.1; 1Pedro 2.9). Não por orgulho ou ambição humana (pois dessa forma também seria pecaminoso), mas por vocação. E, ao considerarmos as Escrituras, percebemos que esta vocação exige de nós pelo menos três compreensões (motivações): Adoração, proclamação e qualificação.

E há, ainda, algo profundamente importante: “Nosso povo” está no mundo e luta com a tentação de ser do mundo, por ser bombardeado por sua mensagem midiática. Em

casa, na rua, no shopping, na escola, na universidade, e, às vezes, até na igreja, numa média de 96 horas por semana, estão recebendo a mensagem de que não há autoridade absoluta; não há como descobrir a mensagem original de qualquer texto, principalmente de uma coletânea como a Bíblia; e que toda a autoridade reside no indivíduo, que deve fazer prevalecer a sua verdade, trazendo-lhe felicidade por meios pragmáticos. E, você, numa média de 04 a 06 horas por semana, pregando o evangelho. Não soa como loucura o isolamento institucional?

4.2.1.1.4 O alienar-se movido pela expectativa escatológica: “*Tudo deve piorar*”.

Teologicamente, talvez, este seja um dos principais pontos motivadores à alienação e à irresponsabilidade da igreja. Seguindo a expectativa pelo arrebatamento da igreja e pela destruição a ser executada no período da Tribulação, surge um anseio positivo por Cristo; mas, paralelamente, um anseio negativo pela destruição. Alguns, chegam a acusar os que defendem qualquer ação de cuidado e de melhoria de hereges ou mundanos.

Dois pontos, normalmente, ignorados nessa questão: O primeiro é que a causa motivadora da piora no mundo é o pecado, existente em todas as épocas. A piora não acontece para servir de sinal, mas serve de sinal por confirmar a presença e a ação pecaminosa. O segundo ponto é que o fato de que o crescimento na quantidade de pecadores no mundo, somado ao desenvolvimento natural do homem, promova melhorias e agravantes pioras, não nos isenta da responsabilidade que temos em meio a vocação recebida, que implica tanto em adorar por meio da proclamação e defesa do evangelho como no exercício do aperfeiçoamento da igreja (Efésios 4.11-12). Estas reações só cooperam para que sejamos identificados como pessoas que decididamente não tem uma palavra para ser considerada.

Veja um exemplo de crítica que pode ser atribuída à nós, mesmo em meio à confusão quanto ao termo fundamentalista:

Dos primeiros fundamentalistas que ousaram mostrar seu rosto e mensagem ao mundo, aos últimos, que falam somente a si mesmos, houve uma perda de qualidade na teologia produzida e na forma de sua transmissão, bem como na abrangência do impacto causado dentro e fora do campo religioso. A questão não é tão somente de quantidade – quantos exemplares foram distribuídos, até porque, em tempos de internet, a lógica da disseminação de ideias é outra – mas está relacionada propriamente ao conteúdo dos temas abordados. [...] Pelo acompanhamento de sua produção escrita mais recente, as respostas que os fundamentalistas têm oferecido ao mundo não parecem corresponder às perguntas que o mundo tem feito (CAMPOS, 2015, p. 119).

Para o crítico, os textos fundamentalistas não têm a importância que já tiveram um dia, nem a intenção de atingir o todo da sociedade; sendo dirigidos quase que exclusivamente a quem já concorda com seus pressupostos.

Ele enxerga, à luz de uma análise quanto ao fundamentalismo americano, que o interesse reside na política. Logo, exorta aos investigadores à compreensão de como os representantes brasileiros do fundamentalismo tem traduzido (quase sempre literalmente) a passagem da teologia à ação política.

4.2.2 O confronto com o pluralismo³

Devemos partir do ponto que aprendemos com Cristo e ao qual somos, constantemente, exortados nas Escrituras: da humildade. Precisamos reconhecer que “*nossas crenças são (em parte) modeladas por nossa cultura, língua e comunidade*”. Este reconhecimento não é exclusivo ao contexto pós-moderno; porém, tem ficado bem mais evidente, devido a nossa experiência de pluralismo empírico.

Mais especificamente:

todos os tópicos com os quais lidamos são necessariamente aspectos culturais sempre interpretados no contexto de uma cultura específica. Alguns cristãos, reconhecendo a necessidade de preservar os absolutos, percebendo, todavia, a abrangente e relativista influência da cultura, tentam escapar do problema sugerindo que algo do cerne das verdades cristãs fundamentais transcende a cultura (CARSON, 2013, p. 98).

Temos de evitar o perigo da prática movida por uma filosofia ariana, em que determinada cultura assumida como superior busca incutir seu conhecimento, lógica e prática em uma cultura assumida como inferior. Nessa dinâmica, é possível que cristãos da “cultura superior” criam e, sinceramente, busquem converter pessoas da “cultura inferior” ao evangelho; entendendo que a verdadeira conversão é expressada no assumir do evangelho no formato de sua cultura; como se esta fosse porta-voz da transcendência.⁴ Se, a atual hermenêutica nos ajuda ao longo do caminho da humildade, já podemos enxergar boa utilidade.

É preciso reconhecer que o contexto pós-moderno plural não somente questionou a arrogante modernidade, enfática em seu humanismo, como estabeleceu princípios que podem ser úteis, quando usados ponderadamente, como o desconstrucionismo. “Se a desconstrução ajudar alguns a destruir a hegemonia do mero tradicionalismo, fiquemos agradecidos” (CARSON, 2013, p. 101).

Além disso, sabe-se que a experiência prática da comunicação confirma a possibilidade da comunicação precisa. Toda e qualquer pessoa precisa usar do mecanismo oral/textual para expressar não somente conteúdo, mas, sim, significado.

Um desconstrucionista que não crê na possibilidade de se obter a compreensão original do texto, devido às influências diversas, precisa usar do artífice que condena para expressar sua crença (teoria). E, certamente, falará/escreverá na expectativa de que seja devidamente entendido por seu ouvinte/leitor. Como afirma Carson:

³ Para facilitar a delimitação deste ponto na palestra e, ainda, a procura de um texto que conduza o ouvinte/leitor a outros textos, visando seu aprofundamento, considerarei a linha de raciocínio de D. A. Carson no terceiro capítulo: “*Escapando da confusão hermenêutica: seja Deus verdadeiro, e todo homem mentiroso*” de seu livro: “*O Deus amordaçado: o cristianismo confronta o pluralismo*”; quando apresenta respostas preliminares ao pós-modernismo.

⁴ O termo “ariano” foi utilizado inicialmente pelo escritor francês Arthur de Gobineu (1806-1882), baseando-se na teoria de Friedrich von Schlegel, que um antigo povo - os arianos - vindo da Ásia Central, migrou para a Europa e a alguns territórios em que hoje estão o Afeganistão, a Índia e o Irã. Para Gobineu, todos os povos europeus de raça “pura” branca eram descendentes do antigo povo ariano, o povo ariano - palavra que significa “nobre” - seria, então, o ápice da civilização.

Adolf Hitler retomou este conceito proposto por Gobineu para justificar sua política de extermínio dos judeus e povos não arianos. O ápice do extermínio foi durante a Segunda Guerra Mundial, quando médicos e cientistas nazistas tiraram medidas de alemães e macacos para comparar com outras “raças” humanas, a fim de mostrar para a população alemã que a raça ariana era realmente superior, pois tinham menos semelhanças com os primatas do que as demais raças.

Nunca leio um desconstrucionista que ficaria contente se um revisor interpretasse erroneamente sua obra. Assim, o desconstrucionista, na prática, liga implicitamente seus próprios textos a suas próprias intenções. Quero apenas que essa mesma cortesia seja dispensada a Paulo (CARSON, 2013, p. 103).

O entendimento pode não ser completo e perfeito; afinal, como afirmamos, a inerrância se dá para com os textos originais. Mas, isso não implica em impossibilidade de entendimento que obrigue à dissociação do texto de seu autor, atribuindo-lhe sentido por meio exclusivo do leitor/ouvinte.

A tendência reducionista pode, facilmente, ser identificada e questionada no contexto pós-moderno. Por exemplo: Ou conhecemos algo verdadeira e absolutamente ou tudo é considerado apenas opinião, sendo relativizado. Parece existir uma inclinação humana ao absolutismo. Neste caso, o absoluto apregoadado é a relativização. Muda-se, somente, o lado, ou o gosto. Enfim, existe algo como verdade objetiva, assim como a verdade é necessariamente interpretativa, não sendo por isso inverdade ou estando apartada da verdade objetiva.

O homem pós-moderno continua no mesmo erro do homem moderno, impondo sua arrogância pelo foco no “eu”; mudando, apenas, a forma. A teologia bíblica aponta para a contundente constatação de que o homem é irremediavelmente centrado e confiante em si mesmo, sendo, exatamente esta a instrumentalização de sua destruição (Jeremias 17; Romanos 1.18ss).

Esta arrogância tem-se estabelecido na história, em todas as épocas e movimentos, por meio de componentes, mudando somente a roupagem. O componente histórico está na inflexível visão de mundo como a única viável. Isto se estabeleceu na pré, na modernidade e agora na pós. A diferença das duas últimas para a primeira está em sua centralidade – Deus x Homem. Lidamos, como exemplo, com a imposição da tolerância. Esta é tão incisiva que se torna intolerante.

O componente teológico. Como expõe Carson:

O Iluminismo tentou transformar o ser humano na medida de tudo. O racionalismo elevou o raciocínio humano à condição de igualdade com Deus. O existencialismo menosprezou a relevância baseada no conhecimento ou na posição e a atribui à ação, à vontade e à decisão humanas. Agora, a pós-modernidade insiste que não há verdade objetiva que possa ser afirmada para nós (CARSON, 2013, p. 133).

Tendo censurado a interpretação, qualquer que seja o discurso, Deus torna-se manipulador. Assim, não há revelação, ensino ou aplicação à serem consideradas. E, com Deus, é silenciada a Teologia.

Por fim, deve-se afirmar que a pós-modernidade é um movimento retrógrado. Não há apresentação de algo essencialmente novo, mas, sim, um estabelecimento crítico dos movimentos anteriores (pré e modernidade). Ela se define mais em termos do que não é, tornando-se uma crítica do passado. Não há um referencial ou uma visão transcendente que a atraia para frente, para um alvo à ser alcançado; mas, antes, uma constante desconstrução do passado e, ao fim desta, uma constatação de que não há nada de valor e de que tudo morre na existência presente. Assim, a pós-modernidade é triste e patética.

Considerações finais

Temos um referencial – Deus em sua revelação. Assim, somos conduzidos ao texto, considerando o passado para alcançar a mensagem já revelada. Este exercício exige de nós um esforço sério e contínuo no lidar com a revelação passada. Porém, todo este esforço concretiza-se em sentido quando aplicamos o aprendizado ao presente, considerando tanto o próprio como o futuro. Sem aplicação, sem razão para o esforço e posse do conhecimento apreendido (Jeremias 31.21; Isaías 30.8; 1Coríntios 10.11).

Em toda a revelação contemplamos uma expectativa divina de seu povo quanto à compreensão e ação concernentes ao seu tempo (presente), aprendendo do passado e considerando o futuro; mas, nunca uma alienação. Seguindo este padrão e lógica revelados, somos responsáveis pela adoração ao Senhor, pela proclamação e defesa do evangelho, assim como pela qualidade com a qual executamos nossa vocação.

Referências

- ÁLVAREZ, Carlos Mendonza. **O Deus escondido da pós-modernidade**. São Paulo: Realizações Editora, 2011.
- BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CAMPOS, Breno Martins. **Fora do fundamentalismo não há salvação**: Teologia e política no século XX. Estudos Teológicos São Leopoldo v. 55, n. 1, p. 116-129, jan./jun. 2015.
- CARSON, D. A. **O Deus amordaçado**. O cristianismo confronta o pluralismo. São Paulo: Shedd, 2013.
- COELHO, Humberto Schubert – **Ciência sistemática e histórica da religião**. Revista Atualidade Teológica. Ano XVII nº 43, janeiro a abril/2013.
- KANT, Immanuel. What Is Enlightenment? In: **The Philosophy of Kant**. New York: Modern Library, 1949.
- LIMA, Marcelo Ayres Camurça. Ciência da religião, ciências da religião, ciências das religiões. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciências(s) da religião no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Fenomenologia da experiência religiosa. **Numem**. v.2, n.2, pp. 65-89, jul/dez, 1999.
- PIERRUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização a propósito do auto-engano em sociologia da religião. **Novos Estudos CEBRAP**, nº 49, 1997, pp. 99-117.
- USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

Anexo (Mapa das religiões no Censo 2010)

b. Ranking de Denominações Religiosas

	Total	Homens	Mulheres
Católica Apostólica Romana	1 67.84	1 68.32	1 67.38
Igreja Evangélica Assembléia de Deus	2 5.77	2 5.27	2 6.25
Evangélica Sem Vínculo Institucional	3 2.54	3 2.51	3 2.56
Igreja Evangélica Batista	4 2.03	4 1.79	4 2.25
Espírita, Kardecista	5 1.59	6 1.29	5 1.88
Igreja Congregacional Cristã do Brasil	6 1.49	5 1.40	6 1.58
Outras Igrejas Evangélicas Pentecostais	7 1.26	8 1.12	7 1.40
Igreja Universal do Reino de Deus	8 1.05	9 0.81	8 1.27
Religiosidade Não Determinada /Mal Definida	9 1.03	7 1.19	10 0.89
Igreja Evangelho Quadrangular	10 0.89	11 0.75	9 1.03
Igreja Evangélica Adventista do Sétimo Dia	11 0.81	10 0.76	11 0.87
Testemunha de Jeová	12 0.67	12 0.57	12 0.77
Igreja Evangélica Pentecostal Deus é Amor	13 0.55	15 0.43	13 0.66
Igrejas Luteranas	14 0.54	13 0.53	15 0.54
Igreja Evangélica Comunidade Evangélica	15 0.48	16 0.40	14 0.56
Católica Apostólica Brasileira	16 0.47	14 0.48	16 0.47
Igreja Evangélica Presbiteriana	17 0.36	17 0.34	18 0.37
Outros Evangélicos	18 0.32	18 0.26	17 0.38
Religiosidade Cristã Sem Vínculo Institucional	19 0.30	19 0.26	19 0.33
Evangélica Pentecostal Sem Vínculo Institucional	20 0.27	20 0.24	20 0.31
Umbanda	21 0.21	21 0.17	21 0.25
Igreja Evangélica Pentecostal Maranata	22 0.21	22 0.17	22 0.25
Igreja Evangélica Metodista	23 0.16	24 0.15	23 0.17
Igreja Assembléia de Deus Madureira	24 0.15	27 0.13	24 0.16
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias / Mormons	25 0.14	25 0.14	25 0.14
Candomblé	26 0.13	23 0.16	28 0.11
Budismo	27 0.13	26 0.13	27 0.12
Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil Para Cristo	28 0.11	29 0.09	26 0.13
Igreja de Origem Pentecostal Nova Vida	29 0.09	28 0.09	30 0.09
Evangélica Não Determinada	30 0.09	33 0.08	29 0.10
Católica Carismática, Católica Pentecostal	31 0.09	31 0.08	31 0.09
Igreja Evangélica Comunidade Cristã	32 0.08	30 0.09	37 0.07
Batista Pentecostal	33 0.08	32 0.08	39 0.07
Igreja do Nazareno	34 0.07	38 0.06	32 0.09
Igreja Evangélica Congregacional	35 0.07	37 0.06	35 0.08
Judaísmo	36 0.07	34 0.07	42 0.06
Batista Renovada	37 0.07	43 0.05	34 0.08
Convenção Batista Nacional	38 0.06	42 0.05	36 0.08
Igreja Presbiteriana Independente	39 0.06	35 0.06	44 0.06
Igreja Evangélica Casa da Bênção	40 0.06	39 0.05	40 0.07

Igreja Presbiteriana do Brasil	41	0.06	44	0.05	38	0.07
Espiritualista	42	0.06	47	0.04	33	0.08
Evangélica Metodista Wesleyana	43	0.06	45	0.05	41	0.07
Esotérica	44	0.06	36	0.06	46	0.05
Presbiteriana Renovada	45	0.06	41	0.05	43	0.06
Seicho No-Ie	46	0.06	40	0.05	45	0.06
Igreja Evangélica Casa de Oração	47	0.04	48	0.04	47	0.04
Igreja Evangélica Adventista da Promessa	48	0.04	46	0.04	48	0.04
Evangélica Renovada, Restaurada e Reformada Sem Vínculo Institucional	49	0.03	49	0.02	50	0.03
Igreja Messiânica Mundial	50	0.02	52	0.01	49	0.03
Igreja Pentecostal Avivamento Bíblico	51	0.02	58	0.01	51	0.03
Racionalismo Cristão	52	0.01	51	0.02	53	0.01
Católica Ortodoxa	53	0.01	50	0.02	57	0.01
Igreja Evangélica Episcopal Anglicana	54	0.01	57	0.01	52	0.01
Católica Armênia; Católica Ucraniana	55	0.01	53	0.01	59	0.01
Soka Gakkai	56	0.01	59	0.01	54	0.01
Islamismo	57	0.01	54	0.01	67	0.00
Exército da Salvação	58	0.01	55	0.01	71	0.00
União do Vegetal	59	0.01	61	0.01	61	0.01
Igreja Evangélica Menonita	60	0.01	62	0.00	60	0.01

Fonte: CPS/FGV a partir dos microdados da POF 2009/IBGE