AS NOVAS FORMAS DE CRER E OS MÚLTIPLOS PERTENCIMENTOS

Sérgio Sezino Douets Vasconcelos[1]

Resumo

Este texto discute as transformações do crer e do pertencer religioso na sociedade contemporânea. Parte-se da constatação de que, longe de indicar o simples declínio da religião, a contemporaneidade reconfigura as condições de plausibilidade da crença, desloca a autoridade das instituições para os sujeitos e torna comum a combinação de referências simbólicas de origens diversas, fenômeno designado como múltiplos pertencimentos. Com base em Peter Berger, Thomas Luckmann, Zygmunt Bauman e Danièle Hervieu-Léger, o texto examina como esses fenômenos se manifestam no contexto brasileiro e nos ambientes digitais, e propõe que a categoria de pertencimento, mais do que a de crença, seja o eixo para compreender as religiosidades do presente.

Palavras-chave: Religião. Pluralismo. Individualização. Múltiplos pertencimentos. Sociologia da Religião.

1 INTRODUÇÃO

Durante boa parte do século XX, a sociologia da religião foi dominada por uma pergunta aparentemente simples, sobre se a religião estaria desaparecendo. A chamada tese da secularização, herdeira do racionalismo iluminista e de leituras da análise weberiana do desencantamento do mundo (Weber, 2004), previa que a modernização conduziria a um declínio progressivo da importância social e subjetiva da religião. O próprio Berger (1985), em sua obra dos anos 1960, compartilhava em boa medida essa expectativa.

Passadas várias décadas, a realidade se mostrou-se bem mais complexa. Em muitos contextos, as grandes instituições religiosas perderam

[1] Doutor em Teologia, professor nos Programas de Pós-graduação de Ciências da Religião e Teologia e no Curso de Bacharelado de Teologia, na Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. E-mail: sergiodouets30@gmail.com

fiéis, prestígio e capacidade de regular a vida social. Ao mesmo tempo, o interesse por espiritualidades, experiências extraordinárias, terapias de cunho religioso, movimentos pentecostais e carismáticos, religiões afro-brasileiras, esoterismos e práticas orientais não cessou de crescer (Berger, 2014). Há menos religião institucional, mas, não necessariamente, menos religiosidade. Nesse cenário, impõe-se pensar não apenas se as pessoas creem, mas como creem, em que condições creem e a quem ou a que dizem pertencer quando creem. A pergunta sobre o crer desloca-se do conteúdo das doutrinas para as formas sociais pelas quais as crenças são produzidas, sustentadas, transmitidas e, não raramente, abandonadas ou recombinadas (Hervieu-Léger, 2015).

O objetivo deste texto é articular quatro autores que, de modos distintos e complementares, oferecem ferramentas para compreender essa condição. Peter Berger, e Thomas Luckmann, mostraram que a religião é parte da construção social da realidade e que o pluralismo moderno rompe os monopólios de sentido que tornavam a fé uma evidência partilhada (Berger; Luckmann, 1985; Berger, 2017). Thomas Luckmann (2014) sustentou que a religião, entendida como processo pelo qual os indivíduos constituem um self e transcendem sua natureza biológica, não desaparece com o declínio das igrejas, mas assume formas privatizadas e menos visíveis. Zygmunt Bauman (2001) descreveu uma modernidade "líquida", na qual vínculos, identidades e certezas perdem solidez, e propôs figuras como o peregrino e o turista para pensar as estratégias de construção de si (Bauman, 1996). Danièle Hervieu-Léger (2000, 2015), por sua vez, procurou compreender o lugar da religião em sociedades amnésicas, nas quais as linhagens de memória que sustentavam a transmissão das crenças se enfraqueceram, e deu atenção especial às figuras do peregrino e do convertido como tipos de um religioso em movimento.

2 RELIGIÃO E PLURALIDADE NA CONTEMPORANEIDADE

Para Peter Berger e Thomas Luckmann (1985), a de que a religião é

uma construção social que depende de estruturas de plausibilidade; a de que a modernidade produz pluralismo e, com ele, a perda do caráter evidente das crenças; e a de que, nesse quadro, crer torna-se, em alguma medida, escolher.

Em *A construção social da realidade*, Berger e Luckmann (1985) apresentam a realidade da vida cotidiana como um mundo intersubjetivamente construído, mantido por processos de exteriorização, objetivação e interiorização. Os seres humanos produzem ordens sociais e simbólicas; essas ordens se cristalizam como realidades "objetivas", que parecem existir por si mesmas, e são depois interiorizadas pelas novas gerações por meio da socialização. A religião ocupa, nesse esquema, lugar privilegiado, pois é a forma historicamente mais eficaz de legitimar a ordem social, ligando-a a um cosmos sagrado que a transcende e lhe confere fundamento último.

Em *O dossel sagrado*, Berger (1985) define a religião como o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. O "dossel" é a imagem de uma cobertura simbólica que protege os indivíduos e a sociedade do caos e da anomia, oferecendo sentido para o sofrimento, a morte e a desordem. Ao lado dessa função de nomos, a religião cumpre papel de teodiceia: explica e torna suportáveis o mal e a injustiça. Esses mundos de sentido, contudo, não se sustentam sozinhos. Dependem de estruturas de plausibilidade, isto é, as bases sociais concretas que tornam uma crença crível para quem a sustenta. Quando essas bases se enfraquecem, a crença perde a evidência; quando se fortalecem, a crença parece natural. Crer, portanto, é sempre um ato socialmente situado.

É a partir desse ponto que se compreende o diagnóstico de Berger sobre a modernidade. Em *O imperativo herético* (2017), o autor sustenta que a característica decisiva do mundo moderno não é a ausência de religião, mas o pluralismo: a coexistência, no mesmo espaço social, de diferentes visões de mundo, religiosas e seculares, que se relativizam mutuamente. Em sociedades tradicionais, a religião era um destino, uma herança recebida

sem alternativas reais. Na modernidade, a convivência com o diferente, intensificada pela urbanização, pelos meios de comunicação e pelas migrações, torna evidente que a própria crença poderia ser outra. O que antes era dado transforma-se em possibilidade. Berger (2017) lembra que a palavra "heresia" deriva do termo grego *hairesis*, que significa escolha, e afirma que a modernidade generaliza a condição herética: todos são, em algum grau, compelidos a escolher aquilo em que acreditam.

O pluralismo tem, segundo Berger (2017), consequências tanto sociais, quanto subjetivas. No plano social, as instituições religiosas deixam de ser monopólios e passam a competir num ambiente que lembra um mercado (Berger, 1985). As comunidades precisam persuadir, oferecer vantagens, adaptar linguagens e práticas ao público que desejam atrair. No plano subjetivo, a certeza cede espaço à dúvida: quem sabe que outros creem de outro modo dificilmente sustenta suas convicções com a ingenuidade de quem nunca conheceu alternativas. Aquilo que no passado aparecia como tensão entre grupos passa a ser tensão interior ao sujeito, que habita ao mesmo tempo o mundo da fé e o mundo da ciência, da técnica, do mercado e do direito.

Um outro aspecto importante da trajetória intelectual de Berger é a revisão de sua própria teoria da secularização. Nos anos 1960, ele compartilhava a expectativa de que a modernização enfraqueceria a religião (Berger, 1985). A partir dos anos 1990, passou a reconhecer que o mundo contemporâneo continuava intensamente religioso em muitas regiões e que a secularização, onde ocorria, não era efeito necessário da modernidade, mas fenômeno regionalmente situado, muito marcado pela Europa Ocidental e por certos meios intelectuais. O que a modernidade produz de modo mais consistente, segundo o autor, é o pluralismo (Berger, 2014).

Se Berger lança luz sobre as condições sociais de plausibilidade, Thomas Luckmann oferece uma definição de religião que permite enxergá-la para além das fronteiras institucionais. Em *A religião invisível*, o autor critica

a identificação ingênua entre religião e igreja que dominava a sociologia da época (Luckmann, 2014). Para ele, falar de religião apenas como adesão às instituições eclesiásticas é tomar uma forma histórica específica pela totalidade do fenômeno. Se a religiosidade é medida pela frequência aos cultos ou pela confissão declarada, a sociedade moderna parecerá necessariamente secularizada; adotado um conceito mais amplo, outro cenário se revela.

Para ele, é importante fazer a distinção entre religião e forma institucional da religião. Em sociedades tradicionais, o cosmos sagrado era relativamente unitário e oficialmente sustentado por instituições especializadas, de modo que o indivíduo recebia, quase sem mediações, um sistema de significados pronto. Nas sociedades modernas, marcadas pela diferenciação funcional das esferas da vida, as instituições tornam-se autônomas em relação à religião e passam a operar segundo lógicas próprias. A religião institucionalizada perde a capacidade de enquadrar o conjunto da vida social, e o plano dos significados últimos desloca-se para a esfera privada. Luckmann (2014) fala, por isso, de privatização da religião: o indivíduo torna-se o principal responsável pela construção de seu sistema de sentidos, selecionando, entre as ofertas disponíveis, aquelas que lhe parecem pertinentes. A expressão "religião invisível" refere-se justamente a essa nova forma social. Invisível, aqui, não significa inexistente, mas pouco legível a olhares treinados para reconhecer a religião em templos, credos e liturgias. O sagrado moderno, sustenta Luckmann (2014), tende a gravitar em torno de temas como autonomia, autorrealização, expressão de si, mobilidade, sexualidade e vida familiar.

A contribuição de Luckmann para o debate sobre os múltiplos pertencimentos é fundamental. Se o indivíduo é o principal artífice de seu sistema de sentidos, e se o mercado simbólico oferece ampla variedade de fontes, torna-se natural que os repertórios sejam compostos de elementos heterogêneos. A "bricolagem" (Hervieu-Léger, 2015), descreve bem esse processo: o sujeito retira de diferentes tradições fragmentos que fazem

sentido para sua biografia e os articula numa configuração pessoal. O pertencimento, nesse quadro, deixa de ser um estatuto jurídico-comunitário e passa a ser um percurso de identificações parciais, móveis e revisáveis.

Em *Modernidade líquida*, Bauman (2001) propõe que a passagem da modernidade "sólida" para a "líquida" consiste na dissolução progressiva das estruturas estáveis que serviam de molde às vidas individuais. Os "sólidos" da primeira modernidade, foram "derretidos" em nome da liberdade individual, da eficiência e da flexibilidade. O resultado é uma condição social em que as formas não conseguem manter-se por muito tempo e em que os indivíduos são chamados a assumir, por conta própria, a tarefa de dar forma às suas vidas.

Um dos desdobramentos centrais dessa condição é a individualização: as responsabilidades antes atribuídas por instâncias coletivas passam a recair sobre os sujeitos. A identidade deixa de ser um dado herdado e converte-se em tarefa, em projeto contínuo de autoconstrução. Em *Identidade líquida*, Bauman (2005) argumenta que a identidade surge como problema justamente quando o pertencimento deixa de ser evidente. Pessoas cujo lugar no mundo é inquestionável não precisam falar de identidade; esta emerge como preocupação quando se sabe que é possível pertencer a outros lugares e que o vínculo atual pode ser desfeito. A identidade é, assim, simultaneamente desejada e temida: desejada porque promete segurança; temida porque, se se fixa demais, limita a liberdade de movimento que a sociedade de consumo valoriza.

O sagrado, nesse cenário, compõe um portfólio de experiências em permanente renovação. Esse diagnóstico ajuda a compreender fenômenos como o trânsito religioso, o consumo de produtos e serviços espirituais, a popularidade de retiros, terapias e rituais pontuais e a preferência por vínculos, cada vez mais provisórios, de baixa exigência.

Danièle Hervieu-Léger (2015) observa que as sociedades modernas são, a um só tempo, as que mais produzem expectativas de sentido e as que menos dispõem de dispositivos de transmissão da memória coletiva (Hervieu-

Léger, 2024). A racionalidade técnica e econômica, ao dissolver as continuidades tradicionais, cria uma sociedade "amnésica", em que as heranças simbólicas deixam de ser transmitidas espontaneamente e a memória precisa ser reconstruída de modo deliberado. Ao mesmo tempo, a própria modernidade, ao prometer um futuro de progresso e de realização, produz esperanças que ultrapassam a racionalidade instrumental e alimentam disposições de cunho religioso. A modernidade, portanto, não elimina o religioso, mas desestabiliza as formas institucionais que o organizavam e abre espaço para modalidades múltiplas (Hervieu-Léger, 2015).

Em *O peregrino e o convertido: a religião em movimento* (2015), Hervieu-Léger afirma que o "peregrino" é o sujeito da mobilidade religiosa: caminha, busca, experimenta e constrói trajetórias singulares. A prática da peregrinação, que na Europa contemporânea conhece renovado interesse, serve de emblema de uma religiosidade menos regulada pela instituição e mais orientada pelo percurso pessoal, pela experiência do caminho e por formas transitórias de comunhão. O "convertido", por sua vez, é aquele que escolhe aderir a uma comunidade e dela se torna membro ativo; seu pertencimento resulta de decisão pessoal, não de herança, e se expressa em comunidades marcadas pela intensidade afetiva, pelo compromisso e pela forte demarcação de fronteiras. Nas duas figuras, observa-se a passagem de uma religião de herança para uma religião de escolha, mas em modos opostos: o peregrino escolhe sem se fixar; o convertido escolhe para se fixar.

3 AS NOVAS FORMAS DE CRER E OS MÚLTIPLOS PERTENCIMENTOS

A expressão "múltiplos pertencimentos" designa a situação em que uma mesma pessoa se vincula, simultânea ou sucessivamente, a mais de uma tradição, instituição ou comunidade religiosa, sem que isso seja vivido como contradição. Não se trata de fenômeno inédito: o sincretismo e as práticas de dupla pertença existem desde que culturas religiosas entram em

contato. O que muda, na contemporaneidade, é a escala e o caráter relativamente legitimado dessa combinação. Em sociedades de pluralismo intenso, de grande mobilidade e de enfraquecimento das instituições religiosas, a circulação entre referências deixa de ser exceção ou desvio e passa a ser uma das modalidades normais de relação com o sagrado (Berger, 2014; Hervieu-Léger, 2015).

Neste cenário, podem-se observar, de modo sintético, ao menos quatro formas de múltiplo pertencimento: constroem pertencimentos a partir de elementos de tradições distintas são integrados num único sistema de práticas e significados, como ocorre historicamente nas religiões de matriz africana no Brasil em relação ao catolicismo popular (Sanchis, 2001); pertencimentos simultâneos: a pessoa participa de diferentes espaços religiosos, mantendo-os relativamente separados. Por exemplo, frequentando a missa aos domingos e consultando um médium durante a semana; pertencimento em trânsito: o sujeito passa por diferentes filiações religiosas ao longo da vida, acumulando experiências que podem ou não ser integradas num relato biográfico coerente (Almeida; Montero, 2001) e o pertencimento seletivo: a pessoa mantém uma identidade confessional declarada, mas seleciona, entre as doutrinas e práticas dessa tradição, aquelas que lhe fazem sentido, e as complementa com elementos de outras fontes.

No Brasil, o tema tem forte tradição de investigação. Sanchis (1997) sustenta que o campo religioso brasileiro é marcado por um sincretismo estrutural, que não se limita às religiões afro-brasileiras, mas atravessa práticas e imaginários de grande parte da população. O autor chama atenção para a plasticidade com que as pessoas transitam entre as referências religiosas disponíveis e para o fato de que as fronteiras entre as religiões são, na prática, mais porosas do que as declarações oficiais indicam (Sanchis, 1997, 2001). Almeida e Montero (2001), ao analisarem o trânsito religioso, mostram que a mobilidade entre instituições é elemento constitutivo do campo

religioso brasileiro e que ela se dá em direções múltiplas, e não apenas do catolicismo para o pentecostalismo.

Os dados do Censo confirmam o quadro de transformação, ainda que não capturem a complexidade dos pertencimentos. O percentual de católicos, amplamente majoritário até meados do século XX, vem declinando de modo consistente, enquanto crescem os evangélicos, em especial pentecostais e neopentecostais, e aumenta o grupo dos que se declaram sem religião. Segundo o Censo Demográfico 2022, entre as pessoas de 10 anos ou mais, os católicos passaram de 65,1% em 2010 para 56,7% em 2022; os evangélicos, de 21,6% para 26,9%; e os sem religião, de 7,9% para 9,3% (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2025). Esses números, porém, referem-se a autodeclarações de filiação principal, obtidas por pergunta de resposta única, e não permitem visualizar os pertencimentos combinados, as práticas informais ou as trajetórias. Um mesmo indivíduo pode declarar-se católico e, ao mesmo tempo, frequentar um terreiro, consultar um benzedeiro, participar de grupos espíritas ou adotar práticas de meditação. A estatística, ao exigir uma resposta única, obriga o respondente a escolher uma identidade que talvez não corresponda à complexidade de sua vida religiosa.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A lógica do pluralismo (Berger, 2017) ajuda a compreender por que, em um país de forte presença religiosa e grande diversidade, a adesão a uma única confissão perde a exclusividade. A privatização descrita por Luckmann (2014) ajuda a explicar a importância da experiência pessoal e da busca de soluções para problemas concretos de saúde, trabalho, afeto e proteção. A liquidez de Bauman (2001) ilumina as formas de vínculo leve e a lógica de experimentação. E a distinção de Hervieu-Léger (2015) entre peregrinos e convertidos permite perceber a coexistência, no mesmo campo, de religiosidades móveis e de comunidades de fortes fronteiras, como muitas igrejas pentecostais e novas comunidades católicas.

Importa ressaltar que o múltiplo pertencimento, no Brasil, tem também uma dimensão histórica e política, pois vincula-se à formação colonial, à escravidão e às estratégias de resistência cultural de populações negras e indígenas, para as quais combinar referências foi, muitas vezes, condição de sobrevivência simbólica (Sanchis, 2001). Essa genealogia lembra que o pertencimento múltiplo não é apenas expressão de consumo ou de escolha individual, mas pode ser, igualmente, resultado de processos históricos de dominação e de resistência.

Um ponto sensível é que a legitimidade dos múltiplos pertencimentos não é reconhecida de modo uniforme. Muitas instituições religiosas, em especial as de perfil exclusivista, consideram a dupla pertença incompatível com a ortodoxia e a combatem. Outras a toleram na prática, mas não a reconhecem oficialmente. Há ainda tradições, como as de matriz africana ou o espiritismo kardecista, que historicamente aceitam a circulação de seus frequentadores. Nos termos de Hervieu-Léger (2015), o múltiplo pertencimento põe em tensão o regime institucional de validação, que exige exclusividade e coerência doutrinária, e os regimes mútuo e de autovalidação, marcados pelas demandas subjetivas, que valorizam a experiência e a troca.

Além dos múltiplos pertencimentos, a contemporaneidade é marcada por modalidades de crença que se afastam do modelo da adesão confessional. Uma das mais difundidas é a espiritualidade desvinculada de instituições, frequentemente expressa na fórmula "espiritual, mas não religioso" ou "Deus sim, mas igreja não" ou, ainda "crer sem pertencer". Esse deslocamento aproxima-se do que Luckmann (2014) descrevia como religião privatizada, na qual cada pessoa é convidada a encontrar seu próprio modo de ser e de crer.

Outro fenômeno é o crescimento dos chamados "sem religião", que chegaram a 9,3% da população de 10 anos ou mais no último censo (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2025). Seria equivocado interpretá-los como grupo homogêneo ou como simples ateus. Entre eles há

agnósticos, ateus, "desigrejados" (pessoas que mantêm a fé, mas se afastaram das instituições), pessoas que cultivam espiritualidade difusa e outras que permanecem culturalmente vinculadas a uma tradição sem praticá-la. Nos termos de Hervieu-Léger (2015), muitos dos "sem religião" ilustram a dissociação entre crer e pertencer, ou entre pertencimento cultural e pertencimento institucional. Nos termos de Berger (2017), representam uma resposta indutiva ao pluralismo, em que a experiência individual substitui a autoridade institucional. E, nos termos de Bauman (2001), expressam a fluidez de vínculos que recusam compromissos duradouros e rígidos.

Nos últimos anos, os ambientes digitais adquiriram importância crescente como espaços de experiência religiosa. Transmissões ao vivo de cultos e missas, grupos de oração em aplicativos de mensagens, canais de pregadores e de líderes espirituais, comunidades de tarô e astrologia, grupos de apoio e cursos de espiritualidade formam um ecossistema em que se pode transitar com extrema facilidade.

O percurso realizado mostrou que Berger, Luckmann, Bauman e Hervieu-Léger, apesar de partirem de tradições teóricas distintas, convergem num diagnóstico de fundo: a contemporaneidade não aboliu o crer, mas modificou radicalmente as condições sociais em que ele se produz e se sustenta. O pluralismo, a diferenciação funcional das esferas da vida, a individualização, a liquidez dos vínculos compõe um cenário em que a crença deixa de ser herança evidente e torna-se tarefa, escolha e, frequentemente, composição. Nesse cenário, os múltiplos pertencimentos não devem ser lidos negativamente, como incoerência ou simples sinal de superficialidade, mas como uma das respostas possíveis a uma situação estrutural de pluralidade, que abre uma ampla agenda de estudos de religião.

Porém, a reflexão também sugere cautelas. Primeiro, é preciso evitar tanto a celebração ingênua da liberdade religiosa individual, quanto o lamento nostálgico pela perda das tradições. O sujeito contemporâneo não

escolhe no vazio, ele faz isso a partir de repertórios herdados, de condições materiais, de redes de sociabilidade e de pressões do mercado e das mídias. Segundo, é necessário não homogeneizar o campo religioso. Peregrinos e convertidos, turistas espirituais e fiéis de comunidades fortes, "sem religião" e institucionalmente vinculados coexistem e se influenciam mutuamente. Terceiro, a dimensão histórica e política dos pertencimentos precisa ser considerada, em especial em contextos como o brasileiro, nos quais a combinação de referências nasceu de processos de colonização, escravidão e resistência (Sanchis, 1997, 2001).

Pode-se afirmar, por fim, que a categoria de pertencimento, mais do que a de crença, oferece um caminho fecundo para compreender as religiosidades do presente. Perguntar sobre as demandas subjacentes às construções de pertencimento, por quanto tempo, com que grau de compromisso e sob que regimes de validação permite captar nuances que as perguntas sobre o conteúdo das crenças não alcançam. Para além da teoria, a compreensão dos múltiplos pertencimentos tem implicações também para o diálogo inter-religioso, para a formulação de políticas de liberdade religiosa e para as próprias instituições de fé, que precisam decidir se reagirão ao pluralismo com fechamento, adaptação ou reinvenção de seus modos de acolher e de transmitir.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. In: *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-100, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter L. *O imperativo herético*: possibilidades contemporâneas da afirmação religiosa. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1985.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido*: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Demográfico 2022: religiões*: resultados preliminares da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2025.

LUCKMANN, Thomas. *A religião invisível*. São Paulo: Loyola, 2014.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANCHIS, Pierre (org.). *Fiéis & cidadãos*: percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.