

A VIVÊNCIA RELIGIOSA NAS SOCIEDADES DIVIDIDAS EM CLASSES: Um Modo Alternativo para Entender a Mística Religiosa nas Classes Sociais Pós-Modernas

*José Roberto Wanderley de Castro**

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo estudar a interação entre a estrutura religiosa e as sociedades de classes, principalmente as classes menos favorecidas, e perceber as possibilidades da vivência religiosa como mecanismo de mudança de postura em prol de uma mudança social em favor da melhoria das condições de vida do próximo.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Política. Sociedades de classes. Vivência religiosa.

Abstract: The present work has as objective to study the interaction between the religious structure and the societies of class, mainly the less favored class, and to perceive the possibilities of live deeply religious as mechanism of change of position in favor of a social change for the improvement of the conditions of life of the next one.

Key-words: Sciences of the Religion. Politics. Society of class. Religious experience.

Considerações iniciais: Antropologia da Religião ou Sociologia?

O foco do presente estudo é verificar uma nova forma de vivência religiosa dentro das sociedades modernas e cada vez mais urbanizadas. Mesmo que a complexidade atual não permita uma definição ou estruturação clara e simplista dessa vivência, percebemos que a mística primitiva, que era vivenciada de forma coletiva e ontogênica, passou a ser mais individualizada na era moderna. Contudo, ainda persiste uma forma de vivência, ou de mística que se apresenta ligada a segmentos da sociedade.

A crença totêmica apresentada por Durkheim, não mais pode ser apresentada como característica nem mais dos povos antes tidos como primitivos. De fato, o avanço da modernidade, criou uma era de informações, principalmente das explicações de vários fenômenos da natureza, destruindo as características das sociedades primitivas em geral.

É neste cenário, principalmente pós-Vaticano II, que uma nova mística se faz presente dentro daqueles que visam vivenciar os ensinamentos cristãos com um engajamento ético por uma mudança na realidade que cerca essas pessoas.

Essa capacidade de se envolver com o mistério que as cerca, gera uma forma racional de vivenciar o mistério: lutar pela melhoria da vida do próximo. A mística, neste ponto, é o sentir, o viver e o presenciar o que antes era só teoria.

1 Os sistemas religiosos e as sociedades de classes

Um sistema religioso pode ser considerado a base de uma sociedade. Sempre que houver a necessidade humana de explicar o “inexplicável”, haverá a religião:

Dessa forma defendo que a religião, embora surja necessariamente em qualquer fenômeno humano em roupagens extremamente diversas, sendo então parte integrante e inseparável da cultura, oferece universalmente respostas a umas poucas questões, não por uma suficiência a priori, mas porque algo deve fazê-lo diante da insondabilidade e perturbatividade de tais questões, e esse algo é em princípio um fenômeno religioso, embora possa em certos contextos culturais necessariamente mais complexos migrar para outros campos dos saberes (VALÉRIO, 2006).

Apesar da complexidade dos sistemas religiosos, e de sua diversidade através das sociedades mundiais, algo de comum permeia as religiões, e que pode ser observado principalmente nas consideradas grandes religiões: o fenômeno religioso.

Partindo do conceito presente no senso comum, segundo o qual a religião estaria ligada diretamente ao que se relaciona ao sobrenatural (DURKHEIM, 1989, p. 54-55), ao inexplicável, ao

que é distinto do pensamento racional, Durkheim vai construindo uma definição científica - ou positiva - da religião:

[...] uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem (DURKHEIM, 1989, p. 79).

1.1 A teoria Weberiana sobre religião e classes sociais: uma tentativa de buscar uma base de entendimento para a religião nas desigualdades sociais

Foco teórico, para o entendimento da importância da religião para as sociedades classistas (ou mesmo para entender o inverso), é a teoria do Sociólogo Max Weber no livro *Economia e Sociedade*. Não há como negar uma característica comum à época que era a tentativa de uma análise das sociedades baseado em um sistema econômico, como pode ser facilmente percebido nesta obra de Max Weber:

A classe proletariada, e a questão econômica mercantil, são apresentadas como uma variável forte dentro da composição da estrutura religiosa de uma sociedade (WEBER, 2004, p. 321).

O avanço social e econômico das sociedades históricas é ligado ao desenvolvimento da estrutura religiosa, de forma simbiótica. A unificação dos estamentos só se faz possível através de lutas e revoluções internas em cada Estado.

Nestas lutas, não é difícil perceber a figura de salvadores, que estão relacionados a uma luta de classe (cf. WEBER, 2004, p. 321).

A participação da burguesia também é vista dentro deste processo. Contudo, a religião profética não se encontra sob a influência camponesa. O elemento da cultura camponesa, passado através da tradição, conota um sentimento popular, talvez esta razão para sua influência dentro da tradição. Quanto às religiões judaica e cristã, esse elemento não é visualizado de forma plena, mas tão somente no que se refere ao movimento comunista revolucionário (Cf. WEBER, 2004, p.321).

A propaganda do direito divino como incentivo da luta revolucionária, é uma das características mencionadas por Weber, e que teve grande importância na luta dos camponeses alemães:

Seu vínculo com exigências religiosas só foi possível, nesta forma, sob o fundamento de uma religiosidade étnica já existente, com compromissos específicos que podiam servir de pontos de partida de um *direito natural* revolucionário-assunto que examinaremos alhures. Não é possível, portanto, em solo asiático, onde a combinação de profecia religiosa com tendências revolucionárias (China) apresenta-se de forma diferente e não como movimento específico camponês. Os camponeses raramente são uma camada que originalmente tenham sido portadores de uma religiosidade não mágica (WEBER, 2004, p. 321-322).

O pensamento camponês se mostra como contrário ao pensamento burguês, de modo que a camada camponesa permanece ligada à magia meteorológica.

O fato de o camponês ser um homem dócil e agradecido a Deus, é um fenômeno moderno, e sempre fora malvisto, pois possui práticas tidas como errôneas pelas outras classes, principalmente a burguesa, ou dos que residiam na pólis, ou seja, que têm cultura urbana.

A religiosidade pré-profética em Israel, por exemplo, é tida como camponesa e seu ato de orar e agradecer a Deus (na época do exílio) é vista como uma repressão ao desenvolvimento da burguesia. Para a congregação judaica, o conceito de camponês era idêntico ao conceito de ateu (WEBER, 2004, p. 322).

As religiões tidas como históricas sempre tiveram um tratamento diferenciado com os camponeses, o que talvez seja um resquício da cultura judaica e de outras culturas. As teorias de Tomás de Aquino são apresentadas como prova disso.

A quebra desse panorama se dá como o luteranismo, e se acentua na era moderna. A iniciativa de Lutero se apresenta como uma afronta ao liberalismo político e à racionalidade intelectual (WEBER, 2004, p. 323). A religiosidade cristã primitiva é tida

como uma religião de conotação urbana, e é por isso que obteve tamanho êxito em sua propagação e assimilação.

É possível verificar que as religiões modernas trazem uma tentativa de racionalidade contra a cultura urbana. A nobreza feudal tem como máxima uma negativa ao racionalismo ético religioso:

Conceitos como “pecado”, “redenção”, “humildade” religiosa não apenas costumam estar muito distantes do sentimento de dignidade de todas as camadas politicamente dominantes, sobretudo da nobreza guerreira, como diretamente o ofendem. Aceitar uma religiosidade que opera com esses conceitos e inclinar-se perante o profeta ou sacerdote deve parecer a um herói de guerra ou a um homem nobre – tanto o romano do tempo de Tácito quanto ao mandarim confuciano – um ato ignóbil e indigno (WEBER, 2004, p. 323).

A burocracia força a um afastamento de uma forma religiosa irracional e individualista, e muitas vezes se sobrepõe aos valores éticos individuais, quer seja por interesses da classe burocrática, quer por questões de Estado, e visam o afastamento de práticas ritualísticas tidas como ultrapassadas. Mas a preservação do culto aos antepassados, e da piedade filial demonstram a tentativa de manter dócil o camponês. A conservação da magia permitiu a repressão de um culto eclesiástico autônomo (cf. WEBER, 2004, p.326).

A vida na cidade traz uma proximidade aos valores da vida urbana e afasta a ligação com a natureza, diferentemente do camponês:

Sem dúvida, nos inícios da diferenciação de profissões, especialmente o artesão, está profundamente enredado em ligações mágicas. Pois toda arte específica, não-cotidiana e não difundida por toda parte, é considerada uma carisma mágico, pessoal ou, na maioria dos casos, hereditária, cuja aquisição e conservação são garantidas por meios mágicos; seus portadores são separados da comunidade das pessoas corriqueiras (camponeses) por tabu ou por totem e muitas vezes excluído da posse de terras. E os ofícios que ficam em mãos de antigos povoados possuidores de matérias – primas, que oferecem sua mercadoria inicialmente como

“perturbadores”, depois como isolados estrangeiros assentados, vêm-se condenados formar castas parias e sua técnica fica magicamente estereotipada (WEBER, 2004, p.330).

É bastante perceptível o fato de que o direcionamento das religiões, principalmente as históricas, eram dada pela classe dominante intelectualmente:

Em grau extremamente amplo, o destino das religiões foi condicionado pelos diferentes caminhos que o intelectualismo tornou nesse processo e pelas relações diversas deste com o sacerdócio e os poderes políticos, e essas circunstâncias, por sua vez, foram condicionadas pela proveniência da camada que, em grau específico, era portadora do intelectualismo. (WEBER, 2004, p.340).

A relação entre intelectualidade e religião é bem visível nas religiões orientais históricas, como o budismo. É perceptível que no caso das religiões históricas, quer sejam ocidentais quer orientais

[...] são em todos estes casos camadas intelectuais muito sofisticadas relativamente, com formação filosófica, correspondentes mais ou menos as escolas filosóficas helenicas ou aos tipo mais aperfeiçoado da formação universitária monarcal ou secular-humanistica do fim da Idade Média, que constituem os portadores da ética ou doutrina de salvação em questão (WEBER, 2004, p.342).

A proliferação das religiões de salvação são maiores em setores desmilitarizados e sem força política, e aparece sempre que a classe dominante ou aristocrática fica fora das decisões políticas. “a ânsia de salvação do nobre, procedente das classe privilegiadas, representa em geral, a disposição à mística de “iluminação” , a ser analisada mais tarde, que está concatenada com a qualificação de salvação especificamente intelectualística” (WEBER, 2004, p. 343).

A conclusão lógica é que a intelectualidade possui sua influência e modo diferenciado dentro do seio social, mas que sempre acompanha o interesse da classe social pensante. De certo, a função elencada por Marx de que a religião seria o ópio do povo, não seria de todo um absurdo, mas que dentro da produção

weberiana possui outra conotação, já que é dada a função de docilização de certas camadas sociais.

2 A vivência da experiência religiosa das classes oprimidas

Não obstante o avanço da modernidade, muito há de se comentar as teorias do evolucionismo social, e seu caráter descontinuado, para análise da modernidade, e que é tão bem abordada por Gidderns:

A influência a longo prazo do evolucionismo social é uma das razões por que o caráter descontinuista da modernidade tem com frequência, deixado de ser plenamente apreciado. Mesmo aquelas teorias que enfatizam a importância de transições descontinuista, como a de Marx, vêem a história humana como tendo uma direção global, governada por princípios dinâmicos gerais. Teorias evolucionárias representam de fato "grandes narrativas", embora não sejam teleologicamente inspiradas. Segundo o evolucionismo, a "história" pode ser contada em termos de um "enredo" que impõe uma imagem ordenada sobre uma mixórdia de acontecimentos humanos. A história "começa" com culturas pequenas, isoladas, de caçadores e coletores, se movimenta através do desenvolvimento de comunidades agrícolas e pastoris e daí para a formação de estados agrários, culminando na emergência de sociedades modernas no Ocidente (GIDDERNS, 1991, p.11)

A exposição a diversas culturas e religiões, desde sua formação histórica, traz uma facilidade de aceitação de novas experiências religiosas:

[..] a modernidade tem gerado uma vivência superficial, fútil, épica e ardente. Onde o cheio provoca o oco, a saciedade gera a angustia, o permanente é trocado pelo atual, o "mais novo", o "mais moderno"; a imagem é preferida à realidade: preferimos olhar o conferencista no telão de TV a olhá-lo a olhar mos na sua carne e osso ai à frente. O processo de pós-modernidade no alerta para a responsabilidade e a cooperação, mas também nos convida para a alegria descompromissada, virtual (ARAGÃO, 2003, p. 197)

A idéia é de que esses indivíduos constroem, a partir dos elementos existentes na cultura, uma cosmovisão que responde pelo sentido de vida mais amplo, configurado pelas motivações

específicas formadas por determinadas situações da vida do indivíduo.

Neste ponto, Geertz afirma ser o senso comum o pano de fundo no qual o conhecimento se torna possível. Tendo como autoridade legitimadora a própria vida, o senso comum é à base da noção do que é tido por verdadeiro ou falso no contexto social, e diz que por trás de todas as reflexões sobre acontecimentos fortuitos,

[..] se estende a teia de conceitos do senso comum que os azandianos aparentemente consideram realmente verdadeiros. [...] É como parte desta teia de premissas do bom senso, e não graças a alguma forma de metafísica primitiva, que o conceito de feitiçaria ganha sentido e adquire sua força (GEERTZ, 1997, p.119).

É possível verificar dentro de uma classe menos favorecida, duas possibilidades iniciais de vivência religiosa ou mística: a resignação mediante a esperança de que algo divino irá realizar uma mudança; ou a prática de mudança do contexto social que o cerca.

Após o concílio do Vaticano II, e da Conferência de Medellín na Colômbia, ficou provado que mesmo a instituição religiosa (Igreja Católica Romana), iniciou (ou esboçou) uma aproximação dos menos favorecidos, com uma atuação mais próxima da Igreja. A teologia da libertação é o ápice desta nova forma de vivenciar a fé católica. Surge uma nova mística entre os católicos adeptos dessa nova visão, que é a militância política em prol de si ou da comunidade:

A mística tradicional sofre uma re-interpretação sob condições modernas. A experiência mística, que têm como seu cerne a união do Eu com a totalidade divina, está sendo transferida para outros campos, principalmente, para o mundo da vida desdivinizado. Também partes dele, como a sociedade ou em geral coletivos sociais, como homens singulares, ou meramente a vida, inclusive seu aspecto sexual, sofrem um carregamento místico. A mística sem Deus expressa-se igualmente numa mística da ação, presente tanto nas ideologias do tipo fascista ou revolucionário como em filosofemas existencialistas. Ela aparece também no decorrer do

século vinte numa mística negativa que conhece a experiência mística esvaziada como pesadelo (Kafka), como absurdo (Camus, Beckett) e grotesco (Ionesco) (BRÛSEKE, 2002, p. 202).

A resistência à opressão ou dominação é feita muitas vezes através de uma mudança na concepção de uma vivência ética e uma atuação engajada na militância:

A ética é uma forma de resistir, a moral é uma forma de concordar, de concordar, também, com a resistência. O resistir da ética pode concordar com a moral, mas nunca perde a sua propriedade singular. Próprio da ética é, seguindo Otto, seu fundamento no irracional do numinoso. Tanto a sua força como a sua inocência vem daí. A ética pode transbordar e energizar a moral. O algo mais que sentimos às vezes na moral social tem nisso a sua origem. Revelando-se como fundamentada no irracional do numinoso subtraem-se as fontes da ética. Sendo assim, somente uma experiência privilegiada tem acesso a elas. Acesso temporário e fugaz como todas as experiências místicas têm para com aquilo que não tem nome.

A ética da resistência refere-se ao *agir* e *omitir*, ela valora o *fazer*, independente da moral social. As suas fontes somente revelam-se através da experiência misteriosa, são mandamentos, é a voz, é o interior do coração. A mística da resistência é mais ampla ainda, pois a ética refere-se somente ao *fazer*, que, como sabemos, não é o mais importante. Ser ético é importante, mas, conseqüentemente, não o mais importante. O resistir da mística é a insistência na afirmação que tudo o que é não é tudo. Sempre há um algo mais, um algo diferente, um ainda-não, um não-mais. A mística da resistência resiste à homogeneização e à uniformização, é tanto uma resistência dos cinco sentidos contra sua funcionalização e banalização, como a resistência contra o vazio no coração do homem moderno (BRÛSEKE, 2002, p. 210).

Dentro deste cenário, mesmo contrariando os fortes indícios de que a religião e a militância cristã estão em crise, é que essa vivência mística, ética, engajada e atuante, migrou para outros segmentos da sociedade, e principalmente para outras religiões.

Conclusão

Quando Weber tenta explicar o sistema religioso a partir da análise da vivência religiosa dos segmentos da sociedade, é previsível que a analogia da mística religiosa (quer seja nos moldes da teoria Maxista, que prega a função alienante da Religião, quer seja na moderna forma de conscientização política), seja vista como uma importante ferramenta para entender as sociedades pelo ponto de vista religioso.

A associação de sistemas econômicos, a religião e a situação das classes demonstram o quanto a religião esteve, e está ligada, à esfera do poder estatal. O curioso é perceber que o engajamento político-social, cada vez mais se aproxima da religião; esse fenômeno pode ser visto em muitos países, e principalmente em diversas religiões.

Os protestantes nos EUA, que tiveram como expoente máximo o pastor Martin Luther King, são um bom exemplo disso (e ainda poderia ser mencionado o engajamento dos muçulmanos nos EUA com Malcon X).

No Brasil, vemos as religiões Afro-brasileiras se tornarem foco de luta por melhorias sociais, e ainda é possível perceber sua relação direta com as classes mais baixas nas grandes metrópoles brasileiras, servindo como um movimento de resistência frente à injustiça, ao racismo ou à pobreza.

Em Recife, sempre haverá o exemplo de Dom Helder e seus seguidores, que lutaram em um contexto político repressor, sendo perseguidos e torturados. Atualmente, os efeitos dessa nova mística podem ser percebidos com os órgãos e centros fundados nos ideais religiosos e/ou políticos de mudança.

Apesar das projeções pessimistas sobre a apatia, perda de utopias e diminuição da participação em lutas em prol da melhoria social, ainda é possível verificar a tradicionalização dessa forma de vivência religiosa, que se apresenta como a maior forma de solucionar grande parte dos problemas sociais econômicos.

Referências

ARAGÃO, Gilbraz S. A Igreja na sociedade pós moderna. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da Unicap**. Recife: Fasa, 2003.

BRÜSEKE, Franz Josef. Mística, moral social e a ética da resistência. **Revista Ethic@**. v.I, n. 2. Florianópolis: Editora da UFSC. Dez. 2002.

CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Ed.70, 1988.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da Modernidade**. Trad. de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

VALERIO, Marcos. **Reflexões e hipóteses sobre a psicogênese da religião**. Base de dados disponível na internete no site <http://www.xr.pro.br/MONOGRAFIAS/Psicogen.html#pagina09>, acessado em 09 de janeiro de 2006.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. São Paulo: Editora UNB, 2004. vol. I.

José Roberto Wanderley de Castro

Professor da Faculdade Maurício de Nassau e da Faculdade de Olinda-FOCCA. Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco -UNICAP.

Endereço para contato:

e-mail: jrobertocastro@msn.com