

# Identidade pessoal e religiosa: sujeito de direito em contexto de pluralismos

Personal and religious identities:  
subject of law in the context of pluralisms

Mariosan de Sousa Marques<sup>1</sup>

## RESUMO

---

O objetivo do presente estudo é discutir a configuração da identidade pessoal como sendo processual e o papel da religião sendo percebido como fator preponderante na autodoação de sentido, função essa sempre mais pulverizada, dada a percepção do self fluido, transitório, não essencialista e desprovido de telos predeterminado, sempre mais compreendido contextualizadamente na sociedade pós-moderna, um self simbolicamente nômade, localizado, orientado e alimentado pela busca de autonomia de si e pelo respeito de escolhas individuais. Primeiro se analisará a fluidez da identidade, construída a partir de um processo mimético à descoberta do self; em seguida se procurará pela contribuição do fator religioso na constituição da identidade pessoal; e por fim, se avançará o modelo da subjetividade plural e nômade como melhor espectro para a compreensão da experiência do self na pós-modernidade.

---

**Palavras-chave:** Identidade; Self; Sujeito; Pluralismo; Fluidez.

---

## ABSTRACT

---

The objective of the present study is to discuss the configuration of personal identity as being procedural and the role of religion being perceived as a preponderant factor in the self-donation of meaning. That function that is always more pulverized, given the perception of the fluid, transitory, non-essentialist self which is devoid of predetermined telos, always more comprehended contextually in the a postmodern society, a symbolically nomadic self, localized, oriented and nurtured by the search for self-autonomy and respect for individual choices. Firstly, it will be analyzed the fluidity of the identity, constructed from a mimetic process to the discovery of the self. Secondly, it will be searched for the contribution of the religious factor in the constitution of the personal identity. Finally, it will be suggested the model of plural and nomadic subjectivity as is the best spectrum for the understanding of self's experience in post-modernity.

---

**Keywords:** Identity; Self; Subject; pluralism; Fluidity

---

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências da Religião, Professor de Teologia na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (Goiânia-GO). Email: mariosansousa@hotmail.com.

## Introdução

Este trabalho busca analisar o processo de configuração da identidade pessoal e o papel da religião inicialmente percebido como fator preponderante na autodoação de sentido. Essa função religiosa é percebida sempre mais como pulverizada, dada a percepção do self fluido, transitório, não essencialista e desprovido de telos predeterminado, sempre mais compreendido contextualizadamente na sociedade pós-moderna, pós-industrial e pós-colonial. Neste contexto, o self simbolicamente nômade e lugarizado é orientado e alimentado pela busca de autonomia de si e pelo respeito de escolhas individuais marcadas pelo anelo de fruição socialmente construído pela sociedade capitalista de consumo. Neste cenário, ainda é possível sustentar uma identidade essencialista? Em que consiste a percepção de fluidez identitária? Qual (se existe) a contribuição do fator religioso no processo de forjar temporariamente o caleidoscópio das identidades e na invenção do eu?

Usando da metodologia de caráter bibliográfico exploratório, o texto será construído em três partes: primeiro se analisará a fluidez da identidade, construída a partir de um processo mimético à descoberta do self; em seguida se procurará pela contribuição do fator religioso na constituição da identidade pessoal; e por fim, se avançará o modelo da subjetividade plural e nômade como melhor espectro para a compreensão da experiência do self na pós-modernidade.

Um estado da arte da questão da “invenção do eu” poderá ser objeto de uma pesquisa complementar, visto ser impossível fazê-lo nos limites deste artigo. Embora não haja um consenso em torno das origens das contribuições conceituais para a constituição do eu, é frequente atribuir a Agostinho de Hipona, em sua obra *Confissões* (2004), o lançamento das bases conceituais do eu. Todavia, foi na Idade Moderna, com o destaque dado à razão humana e suas capacidades, que a noção de eu chegou à sua “maior idade” (SANTI, 1998). Com as falhadas promessas da razão e as guerras do séc. XX, juntamente com importantes aportes psicológicos e psiquiátricos, por exemplo Sigmund Freud com as noções de ego, id e superego (LAENDER, 2005), as montanhas egocêntricas alicerçadas na razão conheceram seu esfacelamento, constituindo o “mal-estar contemporâneo” (OLIVEIRA, 2006). Em mérito, as discussões de Charles Taylor em sua obra *As fontes do self* (2011) continuam tendo validade perene (MORAIS, 2011).

Se por um lado não se deve esquecer a função libertadora que a seu tempo foi desenvolvida pela invenção do eu, sujeito único de direito, é já aquisição conceitual o fato de que o modelo da total cegueira do direito em relação às diferenças individuais não parece ser mais satisfatório. Ao contrário, as democracias constitucionais contemporâneas se fundam sobre o reconhecimento do pluralismo, não só como fato ineliminável, mas também como valor a tutelar.

O valor do pluralismo implica o reconhecimento de que os indivíduos não são somente abstratamente iguais, mas são concretamente diferentes e, conseqüentemente, significa criar espaço para as especificidades, para aquilo que torna os indivíduos diferentes uns dos outros: portanto, criar espaços para os vários fatores potencialmente constitutivos das identidades individuais. O espaço público se torna assim a sede de uma competição entre pertencas, entre grupos que exigem reconhecimento.

Essa competição pode gerar conflitos identitários ou de valores. O conflito de identidade no âmbito público tem sua origem na reivindicação de um direito para si ou para o próprio grupo, enquanto no conflito de valor as partes defendem uma concepção da vida humana que todos supostamente deveriam endossar. E certamente os desafios atuais e futuros do direito contemporâneo não giram ao redor do se, mas sobre o como assegurar um reconhecimento jurídico às identidades. Obviamente, não se trata de problemas que cabe só ao direito resolver – o tratamento jurídico das identidades é somente parte da solução de um problema político e social bem mais amplo, e talvez o melhor que se pode esperar é que o direito, quantos menos, seja parte do problema.

Sem entrar no mérito do direito e das variadas formulações da jurisprudência a respeito das legítimas diferenças a serem tuteladas, o que se pretende aqui é avançar um esboço da problemática da constituição da(s) identidade(s) nos sujeitos contemporâneos, bem como procurar desnodar o processo de compartimentalização do elemento religioso na experiência do *self* fluido como experiência de si mesmo em trânsito e desprovido de *telos*.

## 1. A fluidez da identidade: da mimesis social à descoberta do *self*

O conceito de identidade se origina na antropologia, sendo que a maior parte dos antropólogos situa o início do debate com a obra de Marcel Mauss, “Uma categoria do espírito humano: uma noção de pessoa e a de ‘eu’” (GOLDMAN, 1996, p. 85). Da antropologia, ela passa para a psicologia social, para a sociologia e para outras ciências. A passagem da noção de pessoa, como um fato de organização social, para um fato fundamental do direito, teria acontecido pela influência do direito romano (LOPES, 2002, p. 9).

As características constitutivas da identidade, ou ao menos algumas delas, são emprestadas de algum modelo mais geral oferecido pelo ambiente social relevante: este último torna disponível uma certa cultura, uma certa religião (ou mais opções religiosas), e atribui um certo significado a outras características da identidade como o sexo, a etnia, a raça, a língua. A construção da identidade individual pode ser buscada e então definível, inicialmente, como um processo mimético de identificação com alguém, ou alguéns, modelos ou identidades coletivas disponíveis no ambiente social: trata-se do “potente impulso de imitação” (VATTIMO, 1996, p. 28). O resultado é aquele da auto-imagem que se faz de si mesmo, um *self* como consciência da continuidade (LOPES, 2002, p. 8).

O processo de identificação com uma identidade coletiva (um modelo) tem três elementos principais. Em primeiro lugar, deve existir uma imagem social daquela identidade coletiva, uma imagem do que significa pertencer a essa identidade; comumente essa imagem social é construída sobre estereótipos de tipo variado, e é associada a alguns traços comportamentais – certas formas de comportamento consideradas distintivas de um certo grupo. Em segundo lugar, ao menos alguns membros da entidade coletiva devem ter interiorizado aqueles traços comportamentais

como parte da própria identidade pessoal. Existe uma equivalência de processos de interiorização, isto é, entre aqueles que interiorizam o mundo vivido e aqueles que interiorizam as identidades socialmente conferidas (SANTI, 1998, p. 43) O indivíduo é socializado para ser uma determinada pessoa e habitar um determinado mundo. Além disso, a identidade subjetiva e a realidade subjetiva são produzidas na mesma dialética entre o indivíduo e aqueles outros significativos que estão encarregados de sua socialização (BERGER, 1985, p. 28). A interiorização pode ocorrer através de uma narrativa (colocando a própria história individual no interior da história coletiva do grupo), ou submetendo-se a ritos de iniciação, ou adotando sinais de pertença mais ou menos visíveis. Em terceiro lugar, devem existir alguns padrões reconhecíveis de comportamento em relação aos sujeitos que exibem a pertença relevante.

Os modelos circulantes no ambiente social, de toda forma, raramente determinam um resultado unívoco na construção da identidade individual, esta última sendo muito mais um percurso construído ao redor de numerosas escolhas, nem sempre explícitas e conscientes, mas sempre negociadas e passíveis de revisão, que o indivíduo deve realizar, visto que o processo de identificação não é jamais predeterminado de modo unívoco. E nesta perspectiva se pode falar de um conceito de identidade “ eminentemente relacional e não essencialista ” (PINTO, 1991, p. 218). Nietzsche (*Apud* TAYLOR, 2011, p. 591) “já explorara esse pensamento estonteante, de que o *self* pudesse não gozar de uma identidade garantida, a priori”. Além disso, esta escolha não acontece no vazio, mas no interior de um ambiente social que restringe, às vezes consideravelmente, às vezes imperceptivelmente, o âmbito das opções disponíveis.

Nota-se que, em alguma medida, a existência de um âmbito de escolha individual, mesmo que vinculada de várias formas, é predicável também em relação às características adscritivas e aparentemente imutáveis da identidade, como a cor da pele, ou o sexo, ou as preferências sexuais. Sendo assim, as antigas reivindicações identitárias naturalistas, baseadas em alguma versão essencialista, se revelam fundamentalmente históricas e construídas simbólica e representativamente. A construção social de papéis e funções (capital simbólico) nos é dado num leque de ofertas identitárias que nos precede. Mas é no confronto com a alteridade que se faz a demarcação simbólica pela qual se dá sentido às práticas e às relações sociais recebidas (WOODWARD, 2005, p. 14). Certamente que não se pode literalmente escolher ser homem ou mulher, nem ser branco ou negro; todavia, pode-se determinar o modo de sê-lo, quando e como manifestar e reivindicar o ser homem ou mulher e assim por diante – a menos que se caia numa considerada ingênua forma de essencialismo segundo a qual haveria um só modo (um só verdadeiro modo) de ser homem ou mulher, branco ou negro, heterossexual ou homossexual, etc. E ainda mais este discurso valerá para as componentes eletivas da identidade, aquelas mais marcadamente objeto de escolha pessoal, como as pertenças e as preferências políticas, filosóficas ou religiosas.

Portanto, as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença que ocorre, seja por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social (WOODWARD, 2005, p. 15). O *self* identitário é dicotômico em relação à alteridade. A ipseidade como percepção simbólica do ser semelhante a si mesmo se constrói, se afirma, se reforça e depende do diferente, do não-eu, do não

saber, da infinitude que ultrapassa o eu. É nessa tenção (mediada fundamentalmente pela linguagem) que se afirma a identidade.

Além disso, seria ingenuidade pensar que cada indivíduo tenha uma só identidade, fixa e bem definida, imutável. E esta não é só a óbvia afirmação de que a identidade individual é sujeita, diacronicamente, a mudanças no tempo (OLIVEIRA, 2015, p. 30). É possível intuir que em cada pessoa convivem sincronicamente diversos fatores constitutivos da identidade: a identidade pessoal não é monolítica, é ao invés o fruto da convergência, e da reelaboração pessoal, de contribuições que provém de modelos diversos: culturais, religiosos, profissionais, ideológicos.

Assim, os indivíduos podem se tornar, em seu próprio interior, teatro de uma competição entre fatores identitários potencialmente conflitivos, tendo que, frequentemente, mediar entre múltiplas pertencas e fidelidades nem sempre harmônicas. Por exemplo, uma mulher pode perceber o conflito entre o desejo de maternidade e a vontade de progredir na carreira; um soldado pode advertir um conflito entre os seus deveres profissionais e as suas crenças morais ou religiosas. Tanto é assim que vários estudiosos pesquisam a relação entre o pluralismo das ofertas de sentido e a crise das identidades na modernidade (BERGER; LUCKMANN, 2012), ou a resultante dessa mesma crise como indiferença na pós-modernidade (LINS, 2006, p.111). A identidade pessoal individual é, às vezes, construída como síntese e mediação de pertencas diversas, e às vezes fazendo prevalecer de maneira momentânea ou definitiva uma só identidade (um só fator constitutivo da identidade) em detrimento das outras. E este não é sempre um jogo no qual os ganhos e as perdas são perfeitamente iguais e balanceados.

Portanto, na competição entre vários fatores constitutivos da identidade pessoal, alguns fatores são tendencialmente mais “despóticos” ou totalizantes com relação aos outros. Como veremos mais adiante, o fator religioso é seguramente um destes: frequentemente a pertença religiosa de um indivíduo se revela incompatível com outras pertencas, e tem a pretensão de prevalecer sobre elas.

## 2. O fator religioso na definição da identidade pessoal

A religião entra a fazer parte da identidade como fato cultural em si e como elemento fundante da sua construção: tendo presente, porém, que tudo aquilo que se recebe, é recebido segundo o modo do recipiente, a relação com Deus, o encontro com a religião e tudo aquilo que lhe diz respeito é pessoal, e segue um seu percurso no tempo da vida.

No que tange à identidade religiosa, ela é um caso extremo de fator constitutivo da identidade pessoal, caracterizado por uma forte expansividade e voracidade em relação a outros perfis da identidade individual, em combatividade sobre a esfera pública, como é indicado pela importância do papel atribuído aos símbolos religiosos, em sua reivindicação e exibição pública e nos espaços públicos. E para além dos espaços simbólicos em disputa, está o arvoreamento religioso no espaço político com a pretensão

de se impor ao grupo social amplo, à sociedade civil. De tal forma que a religião se politiza e a política se torna religiosa (SOUZA, 2013, p. 177).

Em geral, as religiões são sistemas normativos e simbólicos bastante estáveis e definidos, e extremamente influentes sobre seus adeptos, para formar “grupo duradouro” (DEL PRETTE; DEL PRETTE, 2003, p. 126). A religião é um sistema de símbolos<sup>2</sup> que agem no estabelecimento de poderosas, pervasivas e duráveis modalidades de pensamento, motivação e ação nos homens, formulando concepções de uma ordem geral da existência (ordenamento do mundo), revestindo essas concepções com tal áurea de factualidade que as modalidades de inteligência e motivação pareçam unicamente realistas, excluindo as demais. Se, de um lado, a identidade é o lugar imaginário (mas real) da estabilidade contra a ameaça do desconhecido, se o *self* é o lugar do refúgio, abrigo, silêncio, aconchego, apoio, socorro, luz e calor, de outro lado, o não-eu, o outro, o diferente, o mundo é uma ameaça constante de desagregação, desordem, caos. Neste horizonte aterrador, o ordenamento do mundo ofertado pelo capital simbólico da religião é o espaço social de pretensão absoluta onde a identidade pessoal encontra referendamentação.

Obviamente, também as religiões são entidade dinâmicas, sujeitas a mudanças e a pluralidades de opções interpretativas no seu interior – aquilo que Bourdieu chama de “campo religioso” (OLIVEIRA, 2003, p. 184) – mesmo se frequentemente de modo menos visível com relação a outros sistemas sociais e culturais. E isto por várias razões que podem ser indicadas, principalmente com referência às religiões monoteístas e confessionais, baseadas sobre textos sagrados:

a) as religiões são visões pervasivas do mundo, que frequentemente incluem uma cosmogonia, um conjunto de princípios morais, regras de conduta, e assim por diante; uma religião pode responder, ou melhor aspira responder virtualmente a todas as possíveis interrogações relativas à condição humana, dando ordem, significado e sentido, afastando o assombro do caos. “Para a religião tudo que existe ou venha a existir tem *sentido* porque se integra numa ordem cósmica” (OLIVEIRA, 2003, p. 178).

b) as religiões possuem textos sagrados, que codificam em fontes estáveis (e aparentemente imutáveis) a visão do mundo que possuem; esses textos são manipulados interpretativa e liturgicamente, formando uma tradição que aspira à expressão da verdade absoluta, sob o controle dos administradores do sagrado (ROSENDAHL, 2005).

c) as religiões são frequentemente dotadas de uma estrutura burocrático-institucional, que tem a tarefa de fornecer interpretações autorizadas dos textos sagrados, da doutrina ou “núcleos doutrinários” (OLIVEIRA, 2015, p. 68), de preservar a integridade da identidade religiosa e de difundir-la o mais possível no mundo externo (com atividades de proselitismo, inclusive com a possibilidade de lobby em relação à

---

<sup>2</sup> Foge ao escopo desta investigação a discussão a respeito da constituição da religião como sistema simbólico. De fato, nas origens do mito e da religião subjaz o sentimento de sujeição constitutivo de uma “estrutura perceptual”, a qual traz latente uma valência conceitual passível de ordenamento simbólico (CASSIRER, 1972, p. 127).

autoridade civil para facilitar sua expansão e consolidação em espaços físicos, institucionais, midiáticos, etc.).

d) cada religião, com frequência, representa a si mesma por um discurso apologético, e é percebida pelos seus adeptos como a única verdadeira religião. Pelo menos alguns sujeitos religiosos, pelo menos em algumas ocasiões, sustentam literalmente proclamar a Verdade. Para a religião católica, por exemplo, o dogma da infalibilidade papal, segundo o qual o Papa, sendo sustentado e inspirado pelo Espírito Santo, não pode errar quando fala *ex cathedra*. Segundo Irene Dias de Oliveira (2015, p. 69), “o cristianismo constitui um sistema simbólico, um código de sentido que forneceu e ainda fornece às pessoas um conjunto de referências, regras, normas, valores”.

e) crenças religiosas e comportamentos ditados ou inspirados por preceitos religiosos são frequentemente considerados como imunes a toda crítica. Em primeiro lugar, as crenças religiosas se apresentam como questão de fé, como algo que não exige ser racionalmente compreendido, inteligível, mas simplesmente crido, e em tal modo são imunes de confutação científica ou racional. Em segundo lugar, do momento que o discurso religioso pretende ocupar-se daquilo que há de mais importante na vida (daquilo que é sagrado, daquilo que dá sentido à existência), ele tem a ambição de impor-se a qualquer outra possível consideração potencialmente conflitante ou contrária – como por exemplo o respeito das obrigações jurídicas. Enfim, às vezes, a pertença religiosa é adquirida por nascimento, portanto, de maneira independente da vontade do interessado, o que faz perceber a pertença religiosa como um dado “natural”, como a língua falada, a cor da pele ou o sexo.

f) a pertença religiosa tem uma importante componente constitutiva: é fundada mais sobre o respeito de normas constitutivas do que de regras prescritivas de conduta. Isto significa que para ser considerado membro do grupo religioso, para compartilhar a identidade religiosa relevante, é necessário submeter-se a, e frequentemente reiterar, certos rituais (batismo, matrimônio religioso, celebrações cúlticas, missa, comunhão) graças aos quais se ingressa e se mantém a pertença na comunidade de referência. Com frequência, o respeito das normas rituais, constitutivas, é advertido como mais vinculante do que aquelas normas substanciais de conduta, uma vez que estas últimas podem ser abertas a várias interpretações, mais ou menos elásticas, enquanto as normas rituais, na sua simplicidade, se prestam menos a reelaborações pessoais. Tudo isto torna a pertença religiosa uma questão do tipo “tudo-ou-nada”: ou se faz parte do grupo, porque se cumpre certos requisitos formais, ou se torna estranho ao mesmo grupo.

Certamente não se pretende sustentar que somente as regras de conduta e não também as regras constitutivas requerem interpretação. Também as regras constitutivas devem ser interpretadas, mas os problemas interpretativos que apresentam são diferentes. Há uma diferença na interpretação das seguintes regras: “é cristão aquele que foi batizado” (JOÃO PAULO II, 1983, cân. 204), e “ama o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22,30). Para compreender o segundo preceito é necessário recorrer a uma argumentação moral, o que torna muito mais provável o surgimento de desacordos do que com relação ao caso da interpretação da regra sobre o batismo. Existe um modo

comum para evitar ou limitar tais desacordos: recorrer às interpretações autorizadas elaboradas por uma classe profissional (o clero), o qual “delimita o campo do que pode ser discutido em oposição ao que está fora de discussão” (BOURDIEU, *Apud* LEMOS, 2014, p. 158). Novamente, um requisito formal, tudo-ou-nada.

Por todas estas razões, a componente religiosa da identidade se apresenta como mais estável, mais impermeável, e talvez mais agressiva com relação a outros fatores constitutivos da identidade. Os valores religiosos são considerados menos negociáveis (talvez, não negociáveis em absoluto), e em consequência a identidade religiosa tende a colonizar outras características da identidade pessoal. A interferência exercitada por terceiros em relação às obrigações religiosas ou até mesmo em relação à sensibilidade religiosa toca cordas muito profundas.

O tema da pertença religiosa apresenta interessantes implicações para a administração jurídica da identidade religiosa, visto o uso político da identidade religiosa, entendido como comunalismo (AMALADOSS, 2002, p. 182). A pertença religiosa se baseia sobre um preponderante elemento ritual-formal, tal que leva à questão do tudo-ou-nada, embora hoje vários estudiosos se debruçam sobre o fenômeno do trânsito religioso (HERVIEU-LÉGER, 2015)<sup>3</sup>.

Parece significativo, a este propósito, que a maior parte dos mais recentes conflitos entre obrigações jurídicas e identidade religiosa na esfera pública, tem sido relacionado exatamente ao aspecto simbólico e ritual identificatório da vinculação religiosa, como por exemplo evitar o contato com o sangue alheio para as Testemunhas de Jeová, ou a prática de específicos rituais para o abate de animais, o uso do véu islâmico, e questão, mesmo que marginal do “desbatismo”, que diz respeito a um aspecto “constitutivo” da pertença religiosa, relativo ao registro documentário de um rito.

Tendo assumido implicitamente que o direito à identidade pessoal seja referido a indivíduos, a pessoas físicas, sustentamos, todavia, que frequentemente os fatores constitutivos da identidade pessoal são oriundos de um modelo, de uma identidade coletiva, e se este modelo é compartilhado por um grupo mais ou menos formalizado, a identidade pessoal será construída também em base às afiliações desenvolvidas pelo indivíduo em formações sociais de vários tipos. Estas últimas são destinatárias de formas de proteção jurídica reconduzível ao paradigma da identidade.

Todas as sociedades, mesmo as mais abertas, hospedam uma certa quantidade de normas sociais, formais ou informais, que impulsionam ao conformismo, ou o exigem

---

<sup>3</sup> Segundo Teixeira (1995), com o Concílio Vaticano II houve, por parte do cristianismo católico, uma abertura para o mundo, para a cultura e para o diálogo inter-religioso. Todavia, o florescimento de multiplicidade de experiências dentro do catolicismo levou as instâncias superiores da hierarquia a uma reação, advogando uma “recepção autêntica” do Vaticano II, alertando para o perigo da indiferença religiosa e do secularismo, bem como centrando o discurso na exigência do anúncio explícito de Cristo como elemento constitutivo do diálogo. Tal reação traria o perigo de um fechamento da religião em si mesma “apegando-se exageradamente a uma identidade religiosa excludente (comunalismo) que se converte em identidade soberana, absorvendo e mesmo apagando a singularidade das demais” (1995, p. 87).



explicitamente. Todas as sociedades, mesmo aquelas mais declaradamente pluralistas, apresentam notáveis incentivos ao conformismo, em um espectro de intensidade coercitiva que varia desde as normas da etiqueta, da decência, da moda, da publicidade e dos consumos de massa até às normas religiosas, morais e jurídicas. O ponto crucial, porém, é que aquilo que torna uma sociedade verdadeiramente pluralista e dinâmica (em contraposição a uma sociedade monolítica e tradicional) é a possibilidade que estas normas sociais sejam objeto de contestação e de transformação por parte dos indivíduos no exercício da sua autonomia moral, nas modalidades mais apropriadas a cada tipologia de norma social relevante.

### 3. Identidade subjetivada, plural e nomádica

Embora o fator religioso tenha pretensões absolutistas na configuração da identidade pessoal, com um capital simbólico e uma oferta de sentido apresentados como respostas definitivas e refúgio seguro contra todas as intempéries, as vivências do sujeito pós-moderno numa sociedade plural, multicultural e plurifacetada o situa num canteiro de ofertas com possibilidades que tendem para o infinito. Sem mencionar o fato de que “a religião perde o lugar de referência primordial para a compreensão do mundo” (PERETTI; VIDAL; STELLA, 2018, p. 163). O sujeito plural se constitui através de um processo de autoreflexão que é também um processo de autointerpretação, com o qual o sujeito se autoavalia e adscribe a si mesmo ações, projetos, espaços ideal-geográficos e assim por diante. Neste sentido, a subjetividade plural se constitui reflexivamente, através de uma dinâmica autoreferencial que resulta, porém, continuamente afetada por elementos externos. Portanto, além de uma noção de reflexividade de tipo retrospectivo, isto é, articulada segundo o esquema de um constitutivo retorno sobre si mesmo, o sujeito pós-moderno tem uma reflexividade de tipo reativa, como capacidade de refletir o encontro com aquilo que lhe é externo.

Tal aceção teórico-sistemática da reflexividade delinea uma ulterior função constitutiva do processo reflexivo como mecanismo desencadeado pelo encontro consigo mesmo e com os outros. Basta pensar no caráter constitutivo que reveste para a subjetividade plural a relação, o diálogo ou confronto com outros, não só com indivíduos. Exatamente segundo esse processo reflexivo se estrutura uma identidade do sujeito plural que não é dada, preexistente à dinâmica política, mas que é, ao contrário, simultânea ao vir-a-ser pessoal e coletivo, sujeita aos contínuos mutamentos dos seus parâmetros constitutivos.

Essas considerações são dedutíveis de uma análise do contexto global e plural atual e são a oposta referência a certa tradição organicista de uma visão ôntica e essencialista da subjetividade coletiva. Essas ponderações não tolhem que processo reflexivo seja orquestrado pela subjetividade pessoal. O mérito do organicismo está em haver conduzido a reflexão político-jurídica rumo ao núcleo teórico da subjetividade plural. Outra coisa é o estudo da constituição de tais subjetividades, que prescinde de uma impositação organicista.

Essa situação obriga o pensamento racional a reler as realidades das identidades através de outras lentes, as quais captam a multivariada constituição caleidoscópica da própria experiência de identidade. Protagonista desta revolução do sentido do *self* é a percepção da identidade como lugar plural das diferenças, só compreensível através de uma re-determinação provisória do baricentro transitório do espaço simbólico, sempre nômade.

Nesse cenário, o fator religioso é compartimentalizado e redimensionado para um dos aspectos da existência: a produção de sentido de esperança que potencialize e homologue o anseio do desfrute total das potencialidades de vivências de fruição, deslocamento religioso este que permite pensar e assumir práticas múltiplas de religião, em termos de sincretismo (ANDRADE, 2002). O ponto de referência de unidade deixa de ser o religioso e passa ser o corpo como encarnação do sujeito ativo e passivo (assujeitado) das impressões de gozo a partir das escolhas individuais.

É nesse corpo também que se marcam as impressões das experiências religiosas múltiplas, a partir da escolha e dos gostos seletivos dos indivíduos pluralizados religiosamente. A mixagem religiosa é bem expressa por Cristina da Cunha,

A circulação e mesmo o múltiplo pertencimento, antes impensado, ao catolicismo, ao esoterismo, ao espiritismo e ao pentecostalismo já são observados na própria dinâmica da realidade social. O intenso trânsito religioso pelos textos do livro revelado se apresenta como fruto do voraz processo de individualização da pessoa na modernidade. Os vínculos religiosos apontam para uma experimentação. A fusão das várias crenças numa nova forma de ser fiel a uma religião é resultado das várias experiências religiosas vividas pelo indivíduo. A forma de ser católico, espírita, budista e mesmo evangélico se configura, na modernidade, como o resultado desse percurso de múltiplos contatos com “os sagrados”. Existe ainda, neste trajeto, a possibilidade de constituição de uma religiosidade própria, “mixada” a partir das várias ofertas presentes no “mercado religioso” atual. Evidenciam-se assim os chamados “sincretismo tradicional” e “sincretismo pós-moderno” (CUNHA, 2007, p. 199).

Esse sujeito fragmentário, religiosamente plural, transitório, nômade é a marca do *self* como subjetividade em transformação, sem um *telos* predeterminado nem almejado. Trata-se, porém, de um *self* encarnado e situado, único capaz de conceber uma identidade fragmentada, plural e relacional, porque é capaz de, a partir de suas diferenciações internas, pensar qualquer outra diferença, bem como de conceber a multiplicidade das diferenças alheias. E também, depois de tê-las repensada, ser capaz de pôr em movimento novos processos discursivos transitórios de significação.

Portanto, a subjetividade nômade, não monolítica, não consequencial, não linear, não determinista, é estruturalmente pós-identitária, e se define na esteira da autonomia do sujeito politizado de desejo. Nesse sentido, também as lutas por reconhecimento de direitos de grupos minoritários que agitam a sociedade contemporânea, são instâncias movidas por sujeitos políticos encarnados, lugarizados,

determinados por desejos e relações. Tematizar, assim, a problemática do pluralismo identitário em perspectiva transitória e nômade é um imperativo estratégico da hermenêutica do *self* contemporâneo como espaço teórico de hibridação das interfaces das ciências humanas e sociais, um esforço em cujo ponto de fusão se encontram as versões mais influentes do pós-modernismo e das filosofias inspiradas na *linguistic turn*, juntamente, naturalmente com o pós-estruturalismo, com a psicanálise, os estudos culturais e pós-coloniais dos quais o pensamento filosófico contemporâneo haure novas linfas.

## Considerações finais

A análise feita até aqui do processo de configuração da identidade pessoal e do papel da religião como fator preponderante na autoadoção de sentido, sempre mais pulverizado, conduziu à percepção do *self* fluido, transitório, não essencialista e desprovido de *telos* predeterminado, a ser compreendido contextualizadamente na sociedade pós-moderna, pós-industrial e pós-colonial, portanto, um *self* simbolicamente nômade, lugarizado, orientado e alimentado pela busca de autonomia de si e pelo respeito de escolhas individuais marcadas pelo anelo de fruição socialmente construído.

Esse sujeito ativo e passivo (consciente e prazerosamente assujeitado), segundo os próprios lugares (espacial, temporal, cultural, linguístico, etc.) nos quais se encontra, ativa zonas de sentido segundo a fluidez de suas vivências e experiências, sendo a religião somente um entre outros no arsenal de recursos simbólicos fornecedores de sentido. Enquanto a religião, a classe social, raça, pertença étnica, gênero, idade e outros traços específicos são os eixos de diferenciação que, interseccionando e interagindo, constituem a subjetividade, a noção de fluidez e nomadismo do *self* se refere à simultânea presença de alguns ou muitos desses traços, no mesmo sujeito, vividos e percebidos simbolicamente e relidos constantemente, o que reflete também as complexas interações dos vários níveis de subjetividade.

## Referências

- AGOSTINHO, Aurélio (Santo Agostinho). **Confissões**. Tradução J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores), 2004.
- AMALADOSS, Michael. Religiões: violência ou diálogo? **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 34, n. 93 p. 179-196, jan. 2002.
- ANDRADE, Maristela Oliveira. A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético. **CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, João Pessoa, v.1, n. 14, p. 106-118, set. 2009.

BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: A orientação do homem moderno**. Tradução: Edgar Orth, 3.ed., Petrópolis: Vozes, 2012.

BERGER, Peter Ludwig. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Tradução: José Carlos Barcellos, São Paulo: Paulinas, 1985.

**BÍBLIA SAGRADA**: Antigo e Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

CASSIERER, Ernst. **Antropologia Filosófica: Ensaio sobre o homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. Tradução de Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1972.

CUNHA, Cristina Vital da. Religiões em movimento: subjetividade e fronteiras no cenário religioso brasileiro. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 193-204, jul. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rs/v27n1/a10v27n1.pdf> Acesso em: 20/01/2022.

DEL PRETE, Almir; DEL PRETE, Zilda A.P., Assertividade, sistema de crenças e identidade social. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 9, n. 13, p. 125-136, jun. 2003.

GOLDMAN, Marcio. Uma Categoria do Pensamento Antropológico: A Noção de Pessoa. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 83-109, 1996. Disponível em: [www.journals.usp.br/ra/article/download/111620/109658](http://www.journals.usp.br/ra/article/download/111620/109658) Acesso em: 20/01/2022.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Tradução: João Batista Kreuch, 2.ed., Petrópolis: Vozes, 2015.

JOÃO PAULO II, Papa. **Código de Direito Canônico**. São Paulo, Loyola, 1983.

LAENDER, Nadja Ribeiro. **A construção do conceito de superego em Freud**. Monografia (especialização) – Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Departamento de Psicologia, 2005.

LE MOS, Carolina Teles. Intimidade: entre o confessorário e a religião do espetáculo. In: MOREIRA, Alberto da Silva; LEMOS, Carolina Teles; QUADROS, Eduardo Gusmão de (orgs.) **A Religião Entre o Espetáculo e a Intimidade**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2014, p. 157-179.

LINS, Ronaldo Lima. **A Indiferença pós-moderna**. Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2006.

LOPES, José Rogério. Os caminhos da identidade nas ciências sociais e suas metamorfoses na psicologia social. **Psicologia & Sociedade**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 7-27, jan./jun. 2002.

MORAIS, Alexander Almeida. A concepção de Charles Taylor de uma ética da autenticidade unida a uma política do reconhecimento. **Revista Filosofia Capital**, Brasília, v. 6, n. 13, p. 03-12, jul. 2011.

OLIVEIRA, Irene Dias de. **Religião e as teias do multiculturalismo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 2006, vol. 21, n. 60, pp. 135-145.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

PERETTI, Clelia; VIDAL, Rangel Max Lima; STELLA, Maria de Lourdes Koerich Belli. A religião fluida e suas implicações na construção das subjetividades juvenis. **Caminhos**, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 162-172, jul./dez. 2018.

PINTO, José Madureira. Considerações sobre a produção social da identidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 32, p. 217-231, 1991. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/32/Jose%20Madureira%20Pinto%20-%20Consideracoes%20Sobre%20a%20Producao%20Social%20de%20Identidade.pdf>. Acesso em: 30/01/2022.

ROSENDAHL, Zeny. Terri. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo**. p. 12928-12942. Disponível em: [http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/R\\_autores/ROSENDAHL\\_Zeny\\_tit\\_Territorio\\_e\\_territorialidade.pdf](http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/R_autores/ROSENDAHL_Zeny_tit_Territorio_e_territorialidade.pdf). Acesso em: 31/01/2022.

SANTI, Pedro Luis Ribeiro de. **A Construção do eu na Modernidade**. Da Renascença ao Século XIX. Ribeirão Preto: Holos, 1998.

SOUZA, Sandra Duarte de. **Política religiosa e religião política: os evangélicos e o uso político do sexo**. v. 27, n. 1, p. 177-201, jan./jun. 2013.

TAYLOR, Charles. **As fontes do Self: A construção da identidade moderna**. Tradução: Udail Ubirajara Sobral; Dinach de Abreu Azevedo. 3.ed., São Paulo: Loyola, 2011.

TEIXEIRA, Fausto Luiz Couto. O cristianismo entre identidade singular e o desafio plural. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v. 27, n. 71, p. 83-101, jan./abr., 1995.

VATTIMO, Gianni. **Credere di credere**. Milano: Garzanti, 1996.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: DA SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (orgs.). **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 7-7.