

## **À procura de sentido e segurança: a religiosidade como refúgio no contexto de crise da ordem da governamentalidade neoliberal<sup>1</sup>**

Looking for meaning and security: the religiosity as a refuge in the context of crisis of the order of neoliberal governmentality

*Douglas Alessandro Souza Santos<sup>2</sup>*

### **RESUMO**

Não é de hoje que vários cientistas sociais e da religião têm apontado para a relevância do sentimento religioso mesmo em contextos em que os processos de secularização ditaram novos moldes de organização e feição social. Nesse sentido, ainda que em significativas mudanças, há quem explique a pertinência do religioso a partir de uma de suas idiossincrasias fundantes: sua predisposição para o oferecimento de respostas e significados aos problemas mais afligentes. Fundado nessa afirmação, o presente artigo buscará relacionar o reflorescimento de determinadas experiências religiosas às consequências da crise da ordem da governamentalidade neoliberal. Assim, proporá que a produção de indivíduos desorientados nesse contexto encontra nexos causais com a recorrência de sentimentos anímicos, orientadores no mundo contemporâneo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Governamentalidade; neoliberalismo; religião; religiosidades.

### **ABSTRACT**

It is not today that several social scientists and of the religion have pointed to the importance of religious sentiment even in contexts in which the processes of secularization dictated new casts of organization and social trait. In this sense, although in significant changes, some explain the pertinence of the religious from one of his idiosyncratic foundations: his predisposition to offer answers and meanings to the most distressing problems. Based on this affirmation, the present article will seek to relate the revival of certain religious experiences to the consequences of the crisis of the order of neoliberal governmentality. Thus, it will propose that the production of disoriented individuals in this context finds causal links with the recurrence of animic feelings, counselors in the contemporary world.

**KEYWORDS:** Governmentality; neoliberalism; religion; religiosities.

---

<sup>1</sup> Este artigo foi apresentado como trabalho final da disciplina *Teoria Social Contemporânea – Linhas 01 e 03*, da grade de disciplinas ofertadas no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do ABC, ministrada em 2018 pelo Prof. Dr. Sérgio Amadeu da Silveira.

<sup>2</sup> Doutorando em Sociologia pela Universidade de São Paulo. E-mail: douglas\_b7v@hotmail.com

## INTRODUÇÃO

Este artigo é fruto das inquietantes e prazerosas discussões vivenciadas em uma das salas da Universidade Federal do ABC, campus de São Bernardo do Campo/SP. Decorrente de um trabalho final apresentado à disciplina *Teoria Social Contemporânea*, surge como tentativa de articulação de alguns dos principais conceitos políticos ali tratados — sobretudo os das obras de Michel Foucault (2008a) e Maurizio Lazzarato (2014) — com o objeto de pesquisa de um dos discentes nela matriculado, a saber, a esfera do religioso. Buscando o estabelecimento de nexos causais entre as consequências da crise da prática de governamentalidade neoliberal e o crescimento de experiências religiosas, apresentar-se-á em duas seções específicas. Em um primeiro momento, procuraremos evidenciar alguns traços marcantes da governamentalidade neoliberal tal como trabalhada por Foucault em *Nascimento da biopolítica* (2008a), evidenciando posteriormente, a partir de *Signos, máquinas e subjetividade* (2014) de Maurizio Lazzarato, a maneira com a qual tal modo de governo contribui para a formação de um indivíduo desorientado, destituído de relações sociais que anteriormente lhe conferiam alguma segurança em formas de subjetivação, com o que se chama de crise da ordem da governamentalidade neoliberal. Por fim, argumentaremos a partir de um olhar mais específico, sobre a esfera do anímico que, nesse contexto, as experiências religiosas tem em muitos sentidos servido de refúgio a esse indivíduo que, em busca de sentido e segurança, produz uma subjetividade atrelada ao sentimento religioso.

### **1 – A governamentalidade neoliberal, a crise de subjetivação e a produção de um indivíduo desorientado**

É inegável que o filósofo francês Michel Foucault tem lugar de destaque entre os pensadores que mais influenciam o pensamento social desde meados do século XX. Integrando uma obra vasta, seus textos foram os motes intelectuais de vários outros pensadores contemporâneos, tendo servido, entre outras coisas, de base bibliográfica para importantes teóricos do neoliberalismo. Passando por diversas fases integrantes, o

pensamento foucaultiano constitui-se fundamentalmente como um pensamento crítico, que, em suma, dedicou-se por analisar as diferentes relações de saber e poder estabelecidas em diversas áreas constituintes da vida social; ora numa abordagem mais arqueológica, ora numa perspectiva genealógica, ora em consonância com o que alguns de seus comentadores denominaram de período ético (DREYFUS E RABINOW, 1995). Compreendendo essa última suposta fase, dois de seus trabalhos destacar-se-iam como reflexões dirigidas explicitamente à questão do neoliberalismo e suas condições de surgimento — ambos resultantes de cursos dados no *Collège de France* entre os anos de 1977 e 1979 —, a saber, *Segurança, território e população* (2008b) e *Nascimento da biopolítica* (2008a). Dedicando-se especificamente ao segundo, passamos aqui a tratar das principais considerações de Foucault sobre a governamentalidade neoliberal e suas condições de emergência.

Se em *Segurança, território e população* (2008b) Foucault discorrera sobre a racionalização das práticas governamentais, dedicando-se “a arte de governar, isto é, a maneira pensada de governar o melhor possível e também, ao mesmo tempo, a reflexão sobre a melhor maneira possível de governar” (FOUCAULT, 2008a, p. 4), em *Nascimento da biopolítica* o pensador francês buscará por analisar inicialmente aquela que é apontada como a condição de compreensão do que chama de *biopolítica*: o liberalismo em suas diferentes versões. Visto não como uma simples espécie de ideologia ou teoria macroeconômica, o liberalismo é apontado pelo autor como um “princípio e método de racionalização do exercício do governo” (Ibid., p. 432), caracterizado sobretudo pela limitação da prática governamental, em um exercício de concepção da prática política para além dos próprios limites da atividade política tradicional, como na função desempenhada pelo Estado, por exemplo. Em outras palavras, o liberalismo, a partir de meados do século XVIII, definir-se-ia segundo o autor como uma nova arte de governar que, paradoxalmente, limitaria “do interior o exercício do poder de governar” (Ibid., p. 39), num tipo de governo pela economia, situação em que a atividade econômica e os mecanismos do mercado apresentam-se como princípios reguladores dominantes do comportamento da vida, tendencialmente mais importantes do que as leis do aparato legislativo e legal e as disciplinas produzidas pelas instituições.

Essa nova governamentalidade, por sua vez, redefiniria um novo tipo de relacionamento entre governantes e governados, uma relação em que “a medida do ‘pouco mais’ de liberdade que existe é dada pelo ‘mais ainda’ de liberdade que é pedido” (Ibid., p. 86); muito embora uma contradição marque seu *modus operandi*, já que, para fabricar a

liberdade, o liberalismo se atém a mecanismos de controle e segurança que possibilitem uma gestão de governo mais eficaz, como pontua Foucault escrevendo que, nessa lógica, “será necessário proteger os interesses individuais contra tudo o que puder se revelar, em relação a eles, como um abuso vindo do interesse coletivo” (Ibid., p. 89). Dessa maneira, o liberalismo valorizaria a manutenção da vida, a liberdade em seus diversos aspectos; por outro lado, limitaria tais liberdades à medida que buscasse torná-las possíveis. De outro modo, habitaria no plano da dualidade “liberdade e segurança”.

Destarte, com a crise da racionalidade liberal e seu consequente dispositivo de governamentabilidade, passou-se a indagar a respeito de um novo tipo de liberdade de mercado, não mais nos moldes do século XVIII — que buscava em uma ordem política constituída se perpetuar como arte de governar —, mas em contornos que se afirmassem como uma própria ação governamental a definir uma nova ordem política, sendo o Estado não mais seu definidor, mas seu títere. Dessa forma, fazendo um salto histórico de análise, Foucault passa a ponderar sobre um outro tipo de governamentabilidade liberal, tipo de seus dias: a que chama de neoliberal (Ibid., p. 107). Para tanto, duas correntes distintas são apresentadas, o ordo-liberalismo alemão e o neoliberalismo americano. Em ambos os casos — respeitando as particularidades de cada um, casos que não convém entrar aqui —, via-se surgir uma doutrina que não mais via no direito a legitimidade do Estado, mas nas garantias do livre exercício econômico da competição, sua fundamentação de soberania a partir de então. Nesse sentido, a atividade econômica sobrepunha-se à política, sendo a primeira a fonte primária da segunda. O *laissez-faire* do liberalismo clássico se transformara em “não deixar o governo fazer, em nome de uma lei de mercado que permitirá aferir e avaliar cada uma de suas atividades” (Ibid., p. 339), elegendo assim a competição como o princípio constituinte de toda ação política e social, e não mais o livre comércio, como criam os liberais clássicos. Nessa tentativa de surgimento de uma “nova sociedade”, escreve o francês, a necessidade se reduzia a “governar para o mercado, em vez governar por causa do mercado” (Ibid., p. 165).

Desse modo, a governamentabilidade neoliberal fazia surgir um novo sujeito histórico, advindo por sua vez de uma nova concepção do termo liberal *homo oeconomicus*, entendido não mais como um parceiro de trocas comerciais simplesmente, mas, como uma espécie de empresário de si mesmo, “sendo ele próprio seu capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de sua renda” (Ibid., p. 311). Tais transformações, por sua vez, impunham uma generalização da forma econômica do mercado para todos os níveis da vida

social, o que inevitavelmente traria consequências drásticas, as quais Foucault — ainda que brilhantemente descrevendo as condições de seu surgimento — não teve a oportunidade de presenciar. Especialmente a partir das últimas décadas do século XX, com a mundialização do capitalismo e a globalização econômica e política, tal processo se radicalizaria de forma nunca vista antes, se estendendo de fato a todas as esferas da vida não só na experiência europeia e estadunidense, mas também pelos variados países do mundo que passaram a ser regidos pela governamentalidade neoliberal. O processo de individualização, ou seja, o de produção de um indivíduo que se autoconstrói, cada vez mais autônomo; autônomo dos antigos parâmetros que lhe davam segurança e orientação — muito embora a conquista dessa autonomia *de jure* não esteja diretamente ligada à autonomia *de facto* (BAUMAN, 2001) — reafirmavam o modo *homo oeconomicus* de existência.

De fato, pensadores posteriores ater-se-iam às implicações da vitória planetária dessa lógica governamental. Wendy Brown, por exemplo, ponderara sobre a relação diretamente proporcional estabelecida entre o triunfo da lógica neoliberal e a desconstrução do *demos* (2007; 2009; 2015; 2017), ou como escreve, “a demolição conceitual da democracia e sua evisceração substantiva” (BROWN, 2015, p. 9, tradução nossa); e com isso, a substituição da preocupação cidadã para com o bem público para um tipo de cidadania baseada na afirmação do *homo oeconomicus*, individualizado e individualizante, em detrimento do *homo politicus*, outrora engajado na vida comum. Com efeito, no enfraquecimento da noção e lógica da coletividade, prevalecera na efervescência e consolidação da governamentalidade neoliberal uma lógica que potencializaria os processos de individualização. É o que aponta Brown quando pontua que

O cidadão-modelo neoliberal é aquele que constrói estratégias para ele mesmo entre as diversas opções sociais, políticas e econômicas, não aquele que se empenha com outros para alterar ou organizar essas opções. Uma cidadania neoliberal plenamente realizada seria o oposto da preocupação com o público; de fato, ela nem existiria como público. O corpo político deixa de ser um corpo, mas é, ao contrário, um conjunto de empreendedores e consumidores individuais (BROWN, 2005, p. 43, tradução nossa).

Nessa estratégia de *desdemocratização* (BROWN, 2007), com o que alguns chamaram de formação de um sistema *pós-democrático* (DARDOT; LAVAL, 2016), o neoliberalismo enquanto sistema normativo, pontuariam, estenderia sua influência não só ao âmbito da economia, mas “a todas as relações sociais e a todas as esferas da vida” (Ibid., p. 9), como asseverara Foucault anteriormente. Como escreveram Dardot e Laval

[...] essa norma de vida [o neoliberalismo] rege as políticas públicas, comanda as relações econômicas mundiais, transforma a sociedade, remodela a subjetividade [...] Ora sob seu aspecto político (a conquista do poder pelas forças neoliberais), ora sob seu aspecto econômico (o rápido crescimento do capitalismo financeiro globalizado), ora sob seu aspecto social (a individualização das relações sociais as expensas das solidariedades coletivas, a polarização extrema entre ricos e pobres), ora sob seu aspecto subjetivo (o surgimento de um novo sujeito, o desenvolvimento de novas patologias psíquicas). Tudo isso são dimensões complementares da nova razão do mundo (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 16).

Desse mesmo modo, o sociólogo italiano Maurizio Lazzarato apontaria para o fato de que o neoliberalismo fora o responsável pela destruição das “relações sociais anteriores e suas formas de subjetivação (subjetivação operária, comunista, social-democrata ou subjetividade nacional, burguesa etc.)” (LAZZARATO, 2014, p. 14). De sua obra, aliás, tomamos de outra discussão atrelada a ideia de governamentalidade neoliberal: a de crise de subjetividade. Retomando algumas das contribuições de Félix Guattari, Lazzarato evidencia a importância da subjetividade como ponto nevrálgico para se entender as crises que atingiram o capitalismo, especificamente a partir dos anos de 1970. Segundo o teórico, um entendimento correto de tais crises passaria pela consideração da questão da subjetividade, uma vez que “a crise sistêmica e a crise de subjetividade estão estritamente interligadas” (Ibid., p. 14). Nesse quesito, bastaria se atentar, por exemplo, a realidade de que instabilidade da governamentalidade neoliberal mostrava sua inequívoca ligação com o colapso do mercado imobiliário norte-americano, marco da crise financeira a atingir o mundo em 2008. Como escreveu, “com a desterritorialização neoliberal, não surgiu nenhuma nova produção de subjetividade” (Ibid., p. 14), e, com isso, um estado de depressão generalizada que se consumou como uma espécie de “mal do século” permearia o estado do sujeito contemporâneo, em um contexto de “empobrecimento da existência trazido pelo ‘sucesso’ individual do modelo empreendedor” (Ibid., p. 14), no qual o *homo oeconomicus* ver-se-ia obrigado a encarar a responsabilidade pelos seus fracassos presumidamente anunciados não só no mundo dos negócios mas de todas as suas relações sociais.

Outrossim, pontua o autor, “para as novas condições social, econômica e política deve emergir uma subjetividade correspondente, capaz de reconhecer e resistir a elas” (Ibid., p. 16), já que as respostas até então apresentadas, tanto dos pensadores de uma nova esquerda quanto

dos sindicatos e dos partidos, não se mostravam eficazes, sendo caracterizadas como fracassos na tentativa de “abordar a relação entre capitalismo e processos de subjetivação” (Ibid., p. 16). Nesta linha de raciocínio, justificar-se-ia o ressurgimento de formas ideárias pré-capitalistas, tais como os espectros modernos de regimes totalitários outrora vigorantes, como fascismo e nazismo. Neste conjunto, contudo, estariam também aquelas que nos interessam diretamente para a construção da segunda parte deste trabalho: as experiências de ordem religiosa.

## 2 – De volta a uma antiga subjetividade: a religiosidade como refúgio

[...] daí a necessidade de recorrer a antigos territórios e valores pré-capitalistas, a religiões e morais há muito estabelecidas e às formidáveis subjetivações modernas tais como o nacionalismo, o racismo e o fascismo, que visam a manter os laços sociais que o capitalismo continuamente mina (LAZZARATO, 2014, p. 14).

Com as consequências da crise de governabilidade neoliberal foi se tornando comum o uso do termo *mal-estar* para se referir ao estado em que se encontra o indivíduo contemporâneo. Lazzarato, ao constatar uma realidade marcada por um tipo de depressão generalizada, é só mais um entre aqueles que se depararam em suas análises do mundo social com um espírito de esvaziamento substancial do *eu*, caracterizado pela fragilidade de relações outrora sólidas, ausentes de qualquer reconhecimento psicossocial. Georg Simmel, por exemplo, concentrando-se nos temas da objetividade e subjetividade, já alertara no início do século XX para os efeitos negativos do advento da modernidade capitalista, sobre os prejuízos do ganho de autonomia própria dos objetos face à subjetividade distintiva dos indivíduos; o que caracterizaria seu conceito de “tragédia da cultura moderna” (SIMMEL, 2005a; 2005b). O *homo oeconomicus* de um novo liberalismo — o neoliberalismo —, empreendedor de si mesmo nos termos de Foucault (2008a), visto e avaliado como capital humano, que experimentara a perda da noção da vida em comum, dos valores universais e dos padrões de normatização de núcleos antes definidores de algum senso de sentido e segurança, tais como a família, a sociedade, o Estado-nação, bem como grupos secundários; de certa forma já havia sido previsto pelo pensador alemão, que como observara, haveria de “preservar a autonomia e individualidade de sua existência em face das esmagadoras forças sociais, da herança histórica, da cultura externa e da técnica da vida” (SIMMEL, 1976, p. 11).

Inegavelmente, a lógica neoliberal de atribuir valor a tudo e a todos (GALLINO, 2000) resultaria numa privatização do ser a perpassar, por sua vez, mesmo as esferas ontológicas de não-valor, contribuindo com o desmantelamento e descrédito de antigas

formas de regulação social. Sobre isso, por exemplo, Lipovetsky escreve que a segunda modernidade — ou hipermodernidade, como prefere —

[...] favorece a desestruturação de antigas formas de regulação social dos comportamentos, junto a uma maré montante de patologias, distúrbios e excessos comportamentais. A era do hiperconsumo e da hipermodernidade assinalou o declínio das grandes estruturas tradicionais de sentido e a recuperação destas pela lógica da moda e do consumo (LIPOVETSKY, 2004, p. 29).

Analogamente, a tal conclusão chegaria também o sociólogo francês Alain Ehrenberg, que buscando traçar os contornos do indivíduo na contemporaneidade, ou como pontua, “o tipo de pessoa que se institui gradativamente na medida em que deixamos a sociedade de classes, e o estilo de representação política e de regulação das condutas que lhe eram ligadas” (EHRENBURG, 2008, p. 11, tradução nossa), aponta para o ocaso dos dispositivos disciplinares e suas respectivas figuras de autoridade, já que assinala que, na segunda modernidade, “o lugar da disciplina nos modos de regulação da relação indivíduo-sociedade se reduziu” (Ibid., p. 15, tradução nossa). Essa nova era, no que lhe concerne e como têm percorrido todos os autores citados até aqui — em consonância com o que escreveram Foucault e Lazzarato —, seria a “era da autonomia”, da autonomia e esvaziamento individual. Desse modo, como asseverara Lazzarato em trecho citado na abertura desta seção, estaríamos propensos a assistir em nosso contexto a necessidade de se recorrer “a antigos territórios e valores pré-capitalistas, a religiões e morais há muito estabelecidas”, já que os sujeitos hodiernos encontrar-se-iam agora em compulsiva busca de novas subjetivações e objetivações valorativas que lhes garantam certezas, lhes deem garantias, segurança e acolhimento; sentimentos e impressões que atenuassem o *mal-estar* marcado por medos e incertezas de nosso tempo, encontrados por sua vez de muitas maneiras — como, paradoxalmente, no próprio consumismo, por exemplo —, entre as quais, naquelas relacionadas ao sentimento anímico.

Sobre esse ponto, vale destacar que, ao contrário do que previa a tese clássica da secularização, a religiosidade não se extinguiu. Contra a maioria das previsões acerca do futuro do sentimento religioso na sociedade moderna, as experiências transcendentais conheceriam em nosso contexto novas configurações internas análogas às respostas que as consequências catastróficas da experiência da crise da governamentalidade neoliberal exigiram. Nesse sentido, o que queremos dizer é que na sociedade de indivíduos atomizados,

baseados no enraizamento do próprio *eu* que se esvazia com a crise de subjetividade, destaca-se um retorno às práticas religiosas como uma espécie de refúgio de oferecimento de sentido e segurança, muito embora, também de forma paradoxal, na maioria das vezes, essa religiosidade pareça estar à altura da forma de vida e de existência humana nesta era da individualização, como uma espiritualidade que responda às demandas de fé de um *eu* sem raízes e atomizado, que possibilite a materialização das possibilidades de criação de novas formas de fé que a contração do espaço e aceleração do tempo possibilitam na era da globalização, do vertiginoso aumento de trocas materiais e imateriais. Dessarte, a visão da religião como um refúgio parece vir, em nosso contexto, não mais majoritariamente vinculada à teologia ou aos dogmas, mas a um processo de desincrustação da fé por parte do ser social, na criação da ideia de um *deus pessoal* (BECK, 2016), de uma religiosidade que acopla outras formas de deuses e de religiosidades, ou que gera uma religiosidade fora dos templos e das instituições religiosas. Na era onde as formas de socialização, política ou religiosa, não formaram mais estáveis e duráveis identidades coletivas, certezas espirituais, pontos de referência para o indivíduo e o grupo, dadas as características da influência e consequências da abrangência da lógica neoliberal, poderia ser diferente?

Por certo, como assevera o próprio Lazzarato, “o integrismo religioso é uma forma de subjetivação” (LIPCOVICH, 2011), forma que, em nossa era de presentismo, de incerteza do presente e temor do futuro, acaba aglutinando indivíduos que buscam se orientar criando um particular senso de certeza e convicção moral e religiosa, efetuando uma espécie de restabelecimento de uma comunidade de iguais, produzindo uma força espiritual para poder existir e agir em um tempo de crise da subjetivação neoliberal. Contudo, antes de qualquer acusação de divagação teórica às nossas palavras, pensamos ser necessária uma observação que evoque pesquisas quantitativas que ratifiquem o que aqui afirmamos. Quando olhamos para o caso brasileiro, por exemplo, notamos consideráveis mutações em seu campo religioso que evidenciam não o ocaso das experiências religiosas, mas, ao contrário, o desabrochar de novos sentimentos anímicos que buscam se nortear não mais unicamente pelo discurso das igrejas tradicionais, escopos dogmáticos, ou qualquer outra forma normativa, mas em suas próprias significações e apropriações privadas, excluindo assim “toda fé imposta que se pretende inquestionável e que desconheça abismos” (BECK, 2016, p. 22). É o caso da diminuição vertiginosa das religiões históricas presentes no país — catolicismo, protestantismos de imigração, e umbanda — como Antônio Flávio Pierucci já apresentava a

partir da divulgação dos resultados do censo demográfico de 2000 (PIERUCCI, 2004); e mesmo da diminuição proporcional da maioria das igrejas que anteriormente surpreendiam os estudiosos da religião pelo seu crescimento, a saber, as evangélicas pentecostais e neopentecostais — como já ponderamos anteriormente (SANTOS, 2018, no prelo).

Sobre o neopentecostalismo, inclusive, algumas ponderações mostram-se valiosas. Caracterizada, principalmente, pela teologia da prosperidade, essa vertente religiosa fizera muito sucesso em termos de expansão de suas igrejas muito por conta da relação intrínseca com o tipo de subjetividade neoliberal, justamente por carregar seu discurso religioso de idiosincrasias presentes no discurso empreendedor, marcado por uma determinada ênfase nas bênçãos financeiras que os fiéis podem gozar nesta vida se, através de um nítido esforço pessoal — inclusive nas campanhas mercadológicas da igreja —, alcançarem o favor divino<sup>3</sup>. Todavia, paralelamente à crise de subjetividade do neoliberalismo, passou-se a observar não só a diminuição de denominações ostensivamente propagadoras do ideal de prosperidade — tais como a igreja Universal do Reino de Deus, que decaiu cerca de 12,2% em números totais entre 2000 e 2010, indo de 2.101.887 para 1.873.243 membros, segundo os números oficiais do censo demográfico brasileiro — como a produção de determinadas pesquisas qualitativas a revelar um sentimento de frustração por parte de indivíduos outrora filiados às denominações neopentecostais em relação à promessa de prosperidade não alcançada<sup>4</sup>, em similaridade ao *mal-estar* já observado pelos pesquisadores supracitados. Assim, ainda que muito embrionários, novos levantamentos têm indicado que, além da pulverização de novas experiências religiosas, algumas outras confissões teológicas mais tradicionais — historicamente doadora de fiéis às igrejas neopentecostais — tem inversamente recebido um número considerável de adeptos, como o protestantismo calvinista, por exemplo<sup>5</sup>.

Se, ao que tudo indica, a produção de uma nova subjetividade constituir-se-ia como um caminho de saída do vazio existencial causado pela crise da governamentalidade

---

<sup>3</sup>Jessé Souza, em seu livro com Brand Arenari intitulado *Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?* (2010), discorre sobre o neopentecostalismo como um dos perfis a abrigar o tipo do novo batalhador brasileiro, sendo tal discurso religioso um dos pontos de explicação da reprodução dessa “nova classe social”.

<sup>4</sup>Ver, por exemplo, a pesquisa de Paulo Rodrigues Romeiro em sua tese de doutorado *Esperanças e decepções: uma análise da prática pastoral do neopentecostalismo da Igreja Internacional da Graça de Deus sob a perspectiva da práxis religiosa* (2004).

<sup>5</sup>No início de 2014, a título de exemplo, o jornal norte-americano *The New York Times* publicou uma reportagem abordando o crescimento do calvinismo entre as igrejas evangélicas estadunidenses, movimento que chamou de *calvinism revival*. Cf. em <<https://www.nytimes.com/2014/01/04/us/a-calvinist-revival-for-evangelicals.html>>. Acesso em: 24 mai. 2018.

neoliberal, incontestavelmente a de tipo religiosa se destacaria entre as demais, ora na sujeição social — nos termos de Lazzarato (2014) — a novas identidades religiosas diretamente relacionadas à hiperindividualização, ora não com uma nova produção propriamente dita, mas, com uma espécie de retorno às antigas subjetividades religiosas, entendendo com isso as experiências anímicas mais tradicionais e históricas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a crise da governamentalidade neoliberal — crise de subjetividade, antes de tudo — temos testemunhado não só a proliferação de novas patologias psicossociais decorrentes da frustração para com a anteriormente crida capacidade de autorrealização do *homo oeconomicus* — tais como a *síndrome de burnout*, por exemplo —, como também uma busca inaudita por saídas desses vazios do *eu*, tão presentes em uma cultura perpassada pelos valores hegemônicos da modernidade capitalista, globalmente difusa. As religiões, trazidas nesse artigo numa tentativa de diálogo principalmente com duas das matrizes teóricas mais importantes sobre a questão do neoliberalismo e suas implicações, parecem ter sido, entre uma gama de opções, um dos destinos finais daqueles que se encontram no fluxo de indivíduos incertos diante da imprevisibilidade do futuro, da insegurança, do medo.

Se não foram poucos os teóricos que acreditaram que com a modernidade e o avanço da ciência e da técnica, a dimensão religiosa haveria de ser totalmente renegada, já que o projeto da modernidade não só previa o fim do religioso como postulava que, uma vez moderno, o homem racional fundamentaria suas ações de modo a descaracterizar todo resquício de experiência religiosa possível, paradoxalmente, a própria experiência moderna em seus diferentes reflexos parece agora suscitar a necessidade de busca de uma segurança oferecida pelas religiosidades diversas, que aumentam em uma pluralidade de confissões, pertencas e denominações, como demonstram pesquisas quantitativas pertinentes.

## REFERÊNCIAS

ARENARI, Brand; SOUZA, Jessé. **Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?** Belo Horizonte (MG): Editora UFMG, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida.** Rio de Janeiro (RJ): Editora Zahar, 2001.

BECK, Ulrich. **O Deus de cada um: a capacidade das religiões de promover a paz e o seu potencial de violência**. Rio de Janeiro (RJ): Tempo Brasileiro, 2016.

BROWN, Wendy. **Les habits neufs de la politique mondiale. Néolibéralisme et néo-conservatisme**. Paris (FR): Les Prairies Ordinaires, 2007.

\_\_\_\_\_. **Edgework: Critical essays on knowledge and politics**. Princeton (USA): University Press, 2009.

\_\_\_\_\_. **Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution**. Cambridge (UK): Mit Press, 2015.

\_\_\_\_\_. **Walled states, waning sovereignty**. Cambridge (UK): Mit Press, 2017.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. São Paulo (SP): Boitempo Editorial, 2016.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault. Uma trajetória filosófica**. São Paulo (SP): Forense Universitária, 1995.

EHRENBERG, Alain. **La fatigue d'être soi: dépression et société**. Paris (FR): Odile Jacob, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. São Paulo (SP): Martins Fontes, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Segurança, território e população**. São Paulo (SP): Martins Fontes, 2008b.

GALLINO, L. **Globalizzazione e disuguaglianze**. Bari (IT): Laterza, 2000.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, máquinas e subjetividades**. São Paulo (SP): Edições Sesc, 2014.

LIPCOVICH, Pedro. "Atualmente vigora um capitalismo social e do desejo". Entrevista com Maurizio Lazzarato. **Instituto Humanitas Unisinos**, 2011. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/39543-atualmente-vigora-um-capitalismo-social-e-do-desejo-entrevista-com-maurizio-lazzarato>>. Acesso em: 24 mai. 2018.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo (SP): Barcarolla, 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. "Bye bye, Brasil": o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos avançados**, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2004.

ROMEIRO, Paulo Rodrigues. **Esperanças e decepções: uma análise crítica da prática pastoral do neo-pentecostalismo na igreja internacional da graça de Deus, sob a perspectiva da práxis religiosa**. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo (SP), p. 311, 2004.

SANTOS, Douglas Alessandro Souza. “Não-determinados”? A pulverização evangélica e o problema metodológico do censo brasileiro. **Diversidade Religiosa**. v. 8, n. 1, 2018. No prelo.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio G. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro (RJ): Zahar, 1976.

\_\_\_\_\_. A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. In: SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold (Orgs.). **Simmel e a modernidade**. Brasília (DF): Editora da UNB, 2005a.

\_\_\_\_\_. O dinheiro na cultura moderna. In: SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold (Orgs.). **Simmel e a modernidade**. Brasília (DF): Editora da UNB, 2005b.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte (MG): Autêntica, 2007.