

HIPERRELIGIÃO E O DESAPARECIMENTO DO RELIGIOSO COM CARÁTER, MARCAS DE UMA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

André Magalhães Coelho¹

Universidade Metodista de São Paulo (UMESP)

 <https://orcid.org/0000-0003-1143-1407>

E-mail: magalhaescoelho@gmail.com

RESUMO:

Esse artigo procura analisar a hiperculturalidade pensada pelo filósofo sul coreano Byung-Chul Han. A hipercultura não gera massas unitárias de cultura, uma unidade monocromática. Ela desencadeia uma individualização cada vez maior, seguindo as próprias inclinações, reconfigura-se a identidade religiosa a partir de formas e práticas de vida. A hiperreligião estabelece diversas crenças a partir da qual se reconstrói uma religião própria. Etimologicamente, o caráter é o signo marcado a fogo, uma queimadura indelével. Seu traço principal é a inalterabilidade. A duração e a constância não favorecem o consumo e se excluem. O propósito deste texto é mostrar que a cultura de consumo de crenças está gradualmente eliminando qualquer sinal constante, e o declínio do aspecto religioso vai impondo um consumidor sem caráter.

PALAVRAS-CHAVE: Hiperreligião; Hiperculturalidade; Caráter; Religioso.

HYPERRELIGION AND THE DISAPPEARANCE OF THE RELIGIOUS WITH CHARACTER, MARKS OF A CONTEMPORARY SOCIETY

ABSTRACT:

This article seeks to analyze hyperculturality as conceived by the south Korean philosopher Byung-Chul Han. Hyperculture does not generate unitary masses of culture, a monochromatic unity. It triggers an ever-increasing individualization, following one's own inclinations, reconfiguring religious identity based on life forms and practices. Hyperreligion establishes diverse beliefs from which one's own religion is reconstructed. Etymologically, character is the sign marked with fire, an indelible burn. Its main feature is inalterability. Duration and constancy do not favor consumption and are mutually exclusive. The purpose of this text is to show that the culture of consumer beliefs is gradually eliminating any constant sign, and the decline of the religious aspect is imposing a consumer without character.

KEYWORDS: Hyperreligion; Hyperculturality; Character; Religious.

¹ Doutor(a) em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP, Brasil. Professor(a) colaborador(a) do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião na Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), São Paulo – SP, Brasil.

Introdução

Vivemos em uma cultura diversa, onde as fronteiras se cruzam devido à globalização. Essa dinâmica libera símbolos e sujeitos de suas raízes. A hiperculturalidade se desenvolve rapidamente em contextos sociais, econômicos e culturais, a religião também não escapa desse fenômeno.

Hoje podemos dizer que categorias como o pluralismo religioso, acabam cedendo espaço para o que podemos chamar de hiperreligião que a sociedade positiva com seus excessos tem produzido.

A conexão do mundo, cada vez maior, produz uma superabundância de relações e possibilidades, e isso independe de ter sido incentivada pelo “eros” ou por um tipo diferente de propensão humana. O hiperespaço de opções viáveis é um espaço de oportunidades abundante e saturado. Este excede a factualidade que limita o projeto à liberdade de escolha (Han, 2019, p. 18).

O “ser-lançado”, já não é mais uma característica da forma de existência atual. A esta corresponderia mais ao ser-projetado. O excesso de possibilidades não permitiria um projeto a ser-á fora do horizonte e da tradição. O religioso hipercultural é um outro nome para a desatualização da existência e do ser-á (Han, 2019, p. 17).

Ele não precisa estar a caminho de modo físico para ser um turista religioso. Ele já está intrinsecamente em qualquer outro lugar ou mesmo quando está a caminho.

Não é que se abandona a casa como religioso para voltar depois como nativo. O religioso hipercultural já é consigo em casa um turista. Já está ali por estar aqui.

Não chega de modo definitivo a lugar nenhum. A globalização é um processo complexo, não faz desaparecer simplesmente a diversidade de signos, representações, figuras, temperos e cheiros (Han, 2019, p. 36).

A produção da unidade ou da monotonia do igual não é algo característico nem da natureza, nem da cultura. À economia da evolução, que opera, vale dizer, também na cultura, pertence, ao contrário, a geração da diferença. A globalização segue um caminho dialético, fazendo surgir dialetos. É problemática a ideia de uma diversidade cultural orientada pela proteção de espécies que só poderia ser alcançada em cercados artificiais. Seria infrutífero para a pluralidade museológica ou etnográfica. À vivacidade de um processo de troca cultural pertence a proliferação, mas também o desaparecimento de determinadas formas de vida. A hipercultura não é monocultura superdimensional (Han, 2019, p. 20).

A rede global disponibiliza um fundo de formas e práticas de vida variadas. Elas se modificam, ampliam e renovam, incluindo formas de vida de tempos passados. Isso ocorre de maneira hipercultural e deshistoricizada. Assim a religião fragmentada, que poderia ser chamada de religião plural, pressupõe, do mesmo modo, a desintegração de um horizonte unitário de sentido.

A desintegração do horizonte estabelece uma justaposição hipercultural de formas diversas de crença a partir da qual se reconstrói uma religião própria.

A pluralidade religiosa, contudo, nem sempre é um sinal de vivacidade. A hiperreligião não gera massas unitárias de cultura, uma unidade de cultura monocromática (Han, 2019, p.50).

A hiperreligião estabelece diversas crenças a partir das quais se reconstrói uma religião própria. Os religiosos não têm mais lugar próprio, não é fixo. O propósito deste texto é mostrar que a cultura de consumo de crenças está gradualmente eliminando qualquer sinal constante, e o declínio do aspecto religioso vai impondo um consumidor sem caráter. Etimologicamente, o caráter é o signo marcado a fogo, uma queimadura indelével. Seu traço principal é a inalterabilidade.

A duração e a constância não favorecem o consumo, mas se excluem. Para esse estudo utilizaremos as reflexões de Byung-Chul Han e seu conceito sobre a hiperculturalidade, e procuraremos desenvolver aquilo que chamamos nesse texto de hiperreligião.

A hiperculturalidade

A cultura está cada vez menos se assemelhando à estrutura de um texto ou livro tradicional. Ela não deixa aparecer nenhuma história, teologia, teleologia como uma unidade homogênea e significativa. Desfazem-se os limites ou as vedações nos quais a aparência de uma autenticidade cultural ou originalidade é acentuada. A tradição irrompe, por assim dizer, em todas as costuras, em todas as fronteiras ou fissuras. Fica delimitada, sem fronteira, descosturada em uma hipercultura. Não são os limites, mas os *links* e as conexões que organizam o hiperespaço da cultura.

O processo de globalização acelera com as novas tecnologias, distanciando o espaço cultural. A proximidade que emerge nesse procedimento produz uma plenitude, um fundo de práticas de vida e formas de se expressar culturalmente. O processo de globalização atua de modo acumulativo e concentrador. Conteúdos artísticos heterogêneos acumulam-se em uma justaposição. Locais culturais se sobrepõem e se atravessam. A deslimitação é válida também para o tempo. Na justaposição do diferentes, não apenas diferentes lugares, mas também espaços de tempo diversos ficam distanciados. Não é a sensação do *trans*, *inter* ou *multi*, mas a do *hiper* que reproduz de maneira mais exata a espacialidade da cultura atual. As culturas estão se implodindo, ou seja, estão se distanciando em hipercultura (Han, 2019, p. 14).

Em certo aspecto, hipercultura significa mais cultura. Cultura transforma-se, assim, autenticamente em algo cultural, hipercultural, uma vez que é desnaturalizada, que é libertada tanto da flor quanto do chão, isto é, dos códigos biológicos ou da terra.

A desnaturalização intensifica a culturalização. Se o lugar constituir a facticidade de uma cultura, então a hiperculturalização significa uma desfactização da cultura (Han, 2019, p. 15).

A hipercultura sem centro, sem deus, sem lugar, levará ulteriormente a resistências e levantes. Não por menos levou ao trauma da perda. Reteologização, remitologização e renacionalização da cultura são usos comuns contra a hiperculturalização do mundo. Assim, a deslocalização hipercultural, no limite, será confrontada com um fundamentalismo do lugar.

O conceito de Bhabha do “entrelugar” híbrido de fato liquefaz o conceito essencialista de cultura até certo grau. Mas ainda é excessivamente imóvel, dialético, para a descrição do processo cultural, hipercultural, de hoje. De acordo com Bhabha, a identidade étnica não é uma representação passiva de traços anteriormente estabelecidos (Han, 2019).

Ao contrário, ela é sempre novamente negociada ou acordada entre lugar “antagônico”, conflitioso. O modelo de Bhabha, “entre lugar”, baseia-se na justaposição de diferenças definidas não pôr ou, mas por “tanto quanto”, e privilegia a assimilação mútua em vez do antagonismo ou contradição (Han, 2019).

A hipercultura é mais aberta e dialética do que a cultura híbrida de Bhabha. Ela não se adequa nem ao modelo da ponte ou da escada, nem ao espaço de negociação. A globalização atual vai além de uma simples troca entre lugares. A mera migração ou influência cultural de um lugar para outro não constitui, por si só, a globalização.

A globalização de hoje modifica o lugar enquanto tal. Ela o desinterioriza, toma-lhe a ponta que anima um lugar. Formas culturais de expressão se perdem na deslocalização de seu lugar original. São levadas e oferecidas a uma justaposição hipercultural, a uma simultaneidade hipercultural. Neste cenário, a unicidade do aqui e agora cede à repetição, indicando o declínio da áurea.

A tradição na era de sua reprodutibilidade global não é uma tradição do aqui e agora aurático.

A desauretização do lugar não se deixa lamentar, contudo, como no estilo da crítica da cultura heideggeriana, unilateralmente como perda do profundo, da origem, da essência ou da autenticidade, nem mesmo como perda do ser (Han, 2019, p. 37).

Em oposição à transculturalidade, a hiperculturalidade não conhece a ênfase no ultrapassamento de fronteiras e limites. Hipercultural é a justaposição sem distância proxêmica de diferentes formas culturais. E no espaço hipercultural, no hipermercado de religiões, não se passeia. Formas, representações, sons e cheiros culturais diferentes que perderam seu lugar originário oferecem-se em um hiperespaço sem fronteiras e limites. A vastidão espacial que ainda é inerente ao passeio falta à simultaneidade hipercultural.

Não se passeia, mas se navega, *browst*, no presente disponível. O passeio em sentido enfático não é o modo de andar hipercultural.

Onde tudo já está disponível no presente, desaparece também a ênfase na partida e na chegada. O turista hiperreligioso já chegou. Não está de passeio, como um caminhante, nem é trabalhador fronteiro. A passagem e o trânsito não pertencem à espacialidade hipercultural.

A hiperreligião gera uma aqui singular. Onde conteúdos heterogêneos ficam sem distância proxêmica em justaposição, uns após os outros, o *trans* passa a ser inútil. Não o *trans*, não o *multi* ou o *inter*, mas o *hyper* é que caracteriza a constituição cultural de hoje.

As culturas, entre as quais haveria um *inter* ou *trans*, tornam-se deslimitadas, deslocalizadas, distanciadas em hipercultura (Han, 2019, p. 54).

Hiperreligião

Antes de desenvolvermos a função daquilo que estou chamando de hiperreligião, alguns fatores como a secularização e a globalização, foram cruciais para os excessos de culturas que temos hoje em sociedades contemporâneas. A ideia de que a secularização, na modernidade, conduziria a fé a um declínio e serviria como paradigma para estudos sobre crença, não se confirmou. O que observamos são múltiplas formas de significado para a vida de indivíduos que buscam nas instituições de culto e não religiosas orientações para as suas vidas.

Pode-se também dizer que influências do pluralismo de opções religiosas têm movido pessoas de diferentes credos a experiências com o religioso.

Por outro lado, a modernidade e os avanços da ciência trariam o desmoronamento da religião movendo-a para a esfera privada, nesse sentido, aos poucos, a religião perderia espaço e os mistérios seriam esclarecidos pela modernização. Os séculos vindouros mostrariam que essa análise da secularização e o desencantamento com o mundo estudado por Max Weber mostraria ao contrário, o desmoronamento das instituições religiosas estabelecidas vai de mãos dadas com um aumento da religiosidade individual (Beck, 2016, p. 45).

O pluralismo moderno solapa todas as certezas, inclusive a religião, em um processo de desinstitucionalização. Isso resulta em um pluralismo mental, onde o indivíduo contemporâneo escolhe o que mais dá significado à vida, entre opções religiosas ou não. Adicionalmente, a religião cria formas sociais, funções que proporcionam orientação à vida e são assumidas por estruturas seculares, isto é, não religiosas.

O deslocamento dos símbolos é integrado à sociedade. Nesse sentido para os seres humanos modernos as visões de mundo e o sistema de valores são dados como verdadeiros e não são discutidos.

O cristianismo era a única religião verdadeira e a Igreja Católica Romana a única representante de Deus. A verdade seria a submissão às práticas daquilo que o clero tinha como

representante do divino. Nos últimos séculos observamos essa maneira antiga se diluir na história, assim como a substituição pela nova cultura globalizada. É possível perceber isso nas novas tendências de expressões religiosas. Atualmente, o problema é a identificação dessas novas religiões. O que se tem hoje é outra nomenclatura para se referir ao termo religioso.

Com isso, a contemporaneidade aspira a certa distância das estruturas medievais a fim de uma aproximação dos novos contextos. Os contemporâneos cultivam uma religião e não atribuem a ela uma terminologia para suas expressões de sentido. Pode-se afirmar que hoje, o bem-estar físico e corporal, expressões dessa nova cultura, dispõem de recursos tecnológicos para uma satisfação corporal não globalizada. Assim, fenômenos místicos e mágicos se intensificam e destacam-se em um vasto número de livros, como os de autoajuda, e filmes como Senhor dos Anéis, Harry Potter e Crepúsculo. Tudo indica que essa tendência se tornará mais exposta e consumida pela nova geração do século XXI. (Coelho, 2018, p. 221).

Com o advento da globalização, além das novas tendências místicas e dos novos modelos de expressões religiosas que dão sentido à vida, os povos atuais têm uma religião. Isso não implica que sejam, necessariamente, ateus, pois eles atribuem significado naquilo que acreditam ser verdade. Eles não querem atribuir um nome a Deus, porque o modelo da antiga cristandade não serve como protótipo. Eles preferem ficar longe de estruturas fundamentalistas e hierárquicas. Assim se aproximam das novas formas de sentido que proporcionam condições para escaparem das tendências de controle das estruturas religiosas.

Com isso, é possível dizer que a globalização não exclui a religião, mas, promove um novo sentido à vida e leva as pessoas a buscarem outros movimentos religiosos como: os neopentecostais, mitologias, sabedorias e grupos como a religião afrobrasileira (Coelho, 2018, p. 222).

A religião, como sistema cultural globalizado, comporta padrões atuais de relações sociais. Esses padrões são formados em instituições e coletividades interdependentes, produzidos e reproduzidos com base em regras e recursos próprios.

Deste sistema participam crenças, práticas, símbolos, visões de mundo, valores, coletividades e experiências. Os três primeiros, parte de um sistema de símbolos, reforçam-se reciprocamente.

A visão de mundo e os valores, mutuamente intensificados, encontram-se no coração da religião, mas, por serem abstratos, concretizam-se e fortalecem-se pelos três anteriores.

Coletividades são partes integrantes do sistema e, frequentemente, experiências são a única maneira de evidenciá-lo. Embora cada elemento seja descrito separadamente, as visões de mundo podem juntar-se às crenças, pela sua essência análoga, os símbolos e as experiências podem fazê-lo em relação às práticas pela mesma razão (Coutinho, 2012, p.177).

A globalização influenciou variadas formas de definir a religião, construindo as suas enunciações com elementos acima referidos. A questão do entendimento da fé conduz ao coração dos estudos de espiritualidade, principalmente nas ciências da crença, e a uma discussão sobre sua terminologia. Uma das dificuldades da definição do termo é que esse nasceu em um momento cultural e histórico muito específico para alguns autores; a definição do termo pertence à história intelectual ocidental.

No entanto, já o próprio termo religião não é usado de modo uniforme, e até sua derivação terminológica é disputada (Hock, 2017, p.17). Para citar alguns exemplos Cícero (106-43 a.C.) em seu tratado *De natura deorum*, ou seja, “culto dos deuses” com a adoração dos deuses, desta maneira Cícero expressa a compreensão romana de entender a religião.

Lactâncio, um escritor do século III, indica outro significado que deriva de *religio* de *religare* de ligar, amarrar, Agostinho (354-430) utiliza esse mesmo termo *religio* de ligar a “alma” de volta a Deus (Hock, 2017). Posso apresentar outros escritores que usam a expressão religião de

várias maneiras, mas não é meu propósito descrevê-los aqui. As pesquisas de religião e a nomenclatura estão se difundindo em campos humanísticos, como psicologia, geografia, história, filosofia e fenomenologia da religião.

No entanto, precisamos entender que a religião, em sua definição e funções, está passando por mudanças rápidas e significativas atualmente. Crença política, esportes como doutrina, fé na cultura popular, espiritualidade e meios de comunicação, nova pietismo, *New Age* etc. Seriam alguns tópicos que indicam esse tipo de transformação. Essas mudanças e rupturas poderiam nos obrigar a procurar por um novo termo religião que reflita de modo adequado a situação humana (Hock, 2017, p. 30).

Estudos de religião e estruturas modernas têm permitido uma nova visão sobre a religião.

Agora, ela é observada não *ad intra*, mas *ad extra*. Artigos e livros têm exposto essas novas configurações no campo religioso. O pluralismo é geralmente tratado como um fenômeno social, e ele é. Contudo, existe também um pluralismo na mente (Berger, 2017, p. 68).

O pluralismo como efeito de relativizar as visões de mundo dos seres humanos, os indivíduos não podem mais aceitar as cosmovisões nas quais nasceram ou foram criados, as novas formas sociais de religião podem ser escolhidas e mudadas.

Nesse sentido a existência individual extrai seu significado a partir de uma visão de mundo transcendente. A estabilidade dessa visão permite ao indivíduo apreender, como um todo biográfico significativo (Luckmann, 2014, p. 76). A perspectiva de mundo cria a própria religiosidade de sistemas de significados, esta concepção está objetivada de várias formas na sociedade as cosmovisões contêm tipificações, esquemas interpretativos e condutas diversas a religião na sociedade não é um conjunto de imaginações para além, mas se apresenta na socialização de cada um, na sua objetivação e nas experiências subjetivas na individuação desse sentido a religião transcende o ser biológico e surge novas formas sociais de religião (Luckmann, 2014).

A fé é determinada pelo indivíduo, não apenas ou principalmente pela sua origem e organização religiosa. Isso não significa, entretanto, o fim da religião, mas uma primeira abordagem da narrativa contraditória da “religiosidade secular” que é preciso ser decodificada.

A prática religiosa individual e a contribuição significativa em uma comunidade e igreja não são de forma alguma excludentes, mas sim, podem se complementar (Beck, 2016, p.22).

A subjetivação tem levado à desinstitucionalização, com o indivíduo rejeitando instruções dogmáticas. Isso aplica-se, por exemplo, às instituições religiosas que moldam comportamentos até se tornarem hábitos. O sujeito, como um ser de relações, é moldado por normas e regras. O processo de externalização, objetivação e internalização são elementos integrantes na sociedade.

A externalização é quando o ser humano determina padrões, regras e leis conforme suas necessidades antropológicas de acordo com instintos subdesenvolvidos.

A objetivação é o procedimento estabelecido pelo ser humano com regras e leis que confrontam a subjetividade como algo exterior ao homem, conduzindo a um encaminhamento de alienação por uma realidade que ele mesmo originou. A internalização é quando as coisas criadas e estabelecidas passam a gerar o criador e a socialização passa a formar o ser humano, ou seja, os processos sociais começam a engendrar o indivíduo em sua consciência (Berger, 2018). Nesse sentido a globalização não significa simplesmente que o ali está conectado com o aqui. Ela cria mais um aqui global na medida em que deslocaliza e distancia o ali.

Nem o religioso *inter*, *multi* ou *transcultural* viaja pelo hiperespaço de acontecimentos que se descobrem no turismo religioso (Han, 2019, p. 42).

Assim como debatemos a globalização, a exploração colonial que aniquila o outro para benefício próprio precisa ser distinta da assimilação. Ela é constitutiva da formação e da identidade. Apenas um deus vive sem assimilação. O termo não está simplesmente dado como um

fato. É, ao contrário, o resultado de uma aquisição bem-sucedida. Sem compra também não há renovação. A hiperreligião é esse desejo de aquisição, de renovação. É uma cultura religiosa de dominação intensiva.

Quem se apropria do outro não fica à igual. A apropriação estabelece uma transformação do próprio. A secularização e a globalização foram decisivas para o acúmulo excessivo de culturas que observamos atualmente em sociedades modernas. O processo de apropriação não perpetua o *self*. Ao contrário, produz diferenças.

O outro não é percebido, adicionalmente, como um "exótico". O olhar que torna o exótico consolida o próprio. A hiperreligião não conhece o "totalmente outro", diante do qual se sente medo ou timidez. E o estrangeiro dá lugar ao novo. Não pertence ao vocabulário da hiperreligião (Han, 2019, p. 57).

A conexão hiperreligiosa gera uma variedade intensa de formas de vida e de percepção. Ela não permite qualquer horizonte de experiência universal, comum, nem regra de relação que tenha validade universal. A adaptação necessária para um ser exitoso deve ser construída por um outro caminho. A hiperreligião desfactiza, desmaterializa, desnaturaliza e deslocaliza o mundo. A simultaneidade hiperreligiosa do diferente toma do mundo e a simplicidade estrita.

E o vazio de tal superfície nevada dá lugar ao hiperespaço de signos, formas e imagens (Han, 2019, p. 72). A hiperreligião gera uma variedade intensiva de formas de vida e de percepção. Ela não permite nenhum horizonte de experiência universal, comum, nenhuma regra de relação que tenha validade universal.

O religioso sem caráter

O hiperreligioso, em contrapartida, não tem um horizonte nem mítico, nem histórico. Falta-lhe a perspectiva de sentido abrangente. É desteologizado em um "universo-bit" "atômico" ou "universomosaico" no qual oportunidades sem qualquer horizonte mítico ou histórico como pontos ou escorrem como grãos de sensações discretas, essas alternativas aproximam-se de mim, elas são o futuro. Onde quer que eu olhe, vejo o futuro. O lugar em que estou não é inerte, mas é como um redemoinho de opções que o cercam.

Nesse universo não há imagem ou livro que fosse limitado de possibilidades, a existência, ao contrário, se rodeará de possibilidades flutuantes. De tal modo que o universo promete mais liberdade. O futuro está em qualquer lugar para onde eu me virar (Han, 2019).

A hiperreligião cria uma forma especial de religiosidade. O turista hiperreligioso não está a caminho de um contramundo, de um ali. Ele habita, ao contrário, um espaço que se mostra sem assimetria entre aqui e ali. Está totalmente aqui. Está em casa em um ambiente de imanência. O navegador ou *browser* no hiperespaço de coisas que merecem ser vistas se diferencia de modo decisivo tanto da forma de andar do peregrino como também da do turista romântico. No espaço hiperreligioso, lá é apenas um outro aqui (Han, 2019).

É simétrico. Não há assimetria do sofrimento. O turista religioso sem caráter se movimenta de um lugar a outro aqui. A hiperreligião é mesmo uma cultura do ser-aqui.

O religioso sem caráter, sem o desejo de chegar a um destino, torna cada lugar em que está momentaneamente sem significado ou importância enfática (Han, 2019, p. 41).

A ordem hiperreligiosa totaliza o calculável ou o aditivo. A ordem terrena se apoia em um fundamento firme. A sua lei é chamada *nomos*, eu convoco ao sagrado dos mortais e imortais, o *nomos* celestial, o organizador das estrelas; do oceano ondulante e da terra, selo sagrado, imutável e certo.

A hiperreligião se despede definitivamente do *nomos* da terra, antes de tudo por causa de sua firmeza, que permite demarcações e distinções claras. A ordem terrena consiste em muros, e

fronteiras fortes. O organizador dos astros, do mar ondulante e do solo, emblema sagrado, estável e inalterável. A hiperreligião se despede definitivamente do *nomos* da terra, antes de tudo por causa de sua firmeza, que permite demarcações e distinções claras.

A organização terrestre consiste em um muro. Elas deverão ser substituídas pelas categorias da ordem hiperreligiosa (Han, 2018, p. 54).

No lugar da ação, entra a operação. Nenhuma decisão em sentido enfático precede a essa, o que enxergamos hoje nas sociedades contemporâneas é o religioso, peregrinando como um turista que não possui um lugar fixo.

Considerações finais

Esse texto procurou analisar por meio das reflexões de Byung-Chul Han a sociedade contemporânea e a hipercultura, assim como os processos de globalização que influenciou a hiperculturalidade. Neste contexto, observou-se a presença de diversos padrões e estilos de vida disponíveis por meio de uma rede global que os torna descontextualizados. Esses modelos se transformam, expandem e se renovam, emergindo estilos de existência de épocas anteriores, até mesmo de maneira hipercultural e desistoricizada.

O pluralismo religioso em uma sociedade positiva, gera o que chamamos de hiperreligião. Marcada por excesso, essa condição cria uma variedade intensa de formas de vida e percepções. No entanto, não permite um horizonte de experiência universal ou regra de relação com validade absoluta. A adaptação necessária para um ser exitoso deve ser construída por um outro caminho.

A hiperreligião desfactiza, desmaterializa, desnaturaliza e deslocaliza o mundo e estabelece diversas crenças a partir das quais se reconstrói uma religião própria. Os religiosos não têm mais lugar fixo. Sem caráter, o religioso peregrina como um andarilho, sem estabelecer raízes ou territórios. A cultura atual favorece uma verdade universal não vinculada a um local específico, priorizando a experiência de existir em um espaço indefinido.

Referências

- BECK, Ulrich. *O Deus de cada um*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2016.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulus, 2018.
- BERGER, Peter. *Múltiplos altares da modernidade: Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- COELHO, André Magalhães. *Globalização e as novas formas de religião para um novo despertar de sentidos*. *Último Andar*, n. 31, p. 220-233, 2018.
- COUTINHO, J. P. *Religião e outros conceitos da Sociologia*. (Vol. XXIX). Porto: *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 2012.
- HOCK, Klaus. *Introdução à ciência da religião*. São Paulo: Loyola, 2017.
- HAN, Byung-Chul. *Hiperculturalidade: cultura e globalização*. Trad.: Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- HAN, Byung-Chul. *No exame: perspectivas do digital*. Trad.: Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.
- LUCKMANN, Thomas. *A religião invisível*. São Paulo: Olho d'água Loyola, 2014.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: André Magalhães Coelho. magalhaescoelho@gmail.com