

REVISITANDO O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO

Edvaldo Carvalho Alves

Introdução

Apesar do percurso controvertido e da polissemia do vocábulo secularização, é consenso atualmente que as discussões atuais sobre o local e a função da religião na sociedade moderna estão associadas a ele. No entanto, segundo Pierruci (1998), o estado das artes dos estudos sobre a secularização no Brasil não é satisfatório, devido principalmente ao fato de que é dada mais ênfase, nas análises, aos aspectos psicossociais das adesões religiosas do que à dimensão verdadeiramente forte da secularização que, em sua perspectiva, seria a da esfera da normatividade jurídica.

Partindo desta observação, e tendo ciência da grande bibliografia existente sobre o tema, este artigo tem como objetivo principal situar o debate acerca dessa problemática, através de um balanço do quadro atual do estado das artes desse conceito.

Buscamos assim, precisar o conceito de secularização, entendendo-o como um instrumento analítico, um modelo teórico, essencial para pensar as principais transformações que nos últimos vinte e sete anos foram responsáveis pela reconfiguração do campo religioso brasileiro e mundial.

1.1 Secularização: sentidos de um conceito

Etimologicamente, o vocábulo secularização origina-se do latim - *saeculare* – que significa época ou era. Segundo o dicionário Aurélio, a palavra possui quatro significados: 1) ato ou efeito de secularizar, isto é, tornar secular ou leigo o que era eclesiástico, sujeitar à lei civil; 2) fenômeno histórico dos últimos séculos, pelo qual as crenças e instituições religiosas se converteram em doutrinas filosóficas e instituições leigas; 3) transferência de um bem clerical a uma pessoa jurídica de direito público; 4) tomada de terras e bens da igreja pelos nobres, ocorrida durante a reforma protestante. Estes sentidos denotam um significado jurídico-

político, como também histórico-filosófico, que o termo somente irá receber após as guerras religiosas na Europa do século XVII.¹ Antes desta inflexão, a palavra foi utilizada originalmente dentro do Direito Canônico (jurídico-teológico) e significava a situação daqueles clérigos que retornavam à vida laica. Mas indicava, também, aqueles que atuavam no mundo em um esquema antitético que nos remete à dicotomia espiritual-mundano.²

Fonseca (2002) explica que a palavra secularização faz referência, ainda, a um tempo interminável, sendo adotada nos finais das orações cristãs: *saecula saeculorum* (para sempre e todo sempre). Este mesmo autor faz referência ao pensador socialista George Holyoake que, em meados do século XIX, defendia uma reflexão dos problemas humanos sem a utilização de explicações sobrenaturais, através da adoção do secularismo, um sistema de crenças baseado na razão e na ciência, que ocuparia o lugar do cristianismo.

O conceito continuou sua trajetória e, no século XVII, inaugurou sua acepção jurídico-política, sendo utilizado pela primeira vez com essa conotação pelo delegado francês Longueville, nas negociações para a paz de Westfália, que colocaria um ponto final nas guerras religiosas. Neste momento, a secularização passa a significar a subtração de um território ou de uma instituição da jurisdição e do controle eclesiástico. Mais tarde, durante a época napoleônica, a palavra consolida de vez sua acepção valorativa, incorporando o sentido da retirada de direitos e bens religiosos e de emancipação da tutela e controle da igreja. Segundo Martelli (1995), é a partir desse momento que a palavra incorporará, definitivamente, um caráter de valoração negativa, opondo-se, de certa forma, a tudo que fosse religioso.

De um modo geral, segundo Marramao (1997), com este sentido jurídico-político a secularização diz respeito à gradual expulsão da autoridade eclesial do âmbito do domínio temporal e à afirmação de uma jurisdição secular, isto é, um ordenamento laico-estatal sobre setores cada vez mais amplos da vida social. Isto denota uma progressiva, porém não linear, perda de abrangência legitimadora do discurso religioso.

No entanto, Fonseca (2002) ressalta que, na segunda metade do século XX, uma corrente teológica, conhecida como *A Morte de Deus*, tentou atribuir um significado positivo ao termo, alegando que seria bom para a religião viver em uma sociedade secularizada. Seu principal representante, Harvey Cox, expressa bem a posição deste grupo em seu livro *A Cidade dos Homens*:

¹ Segundo Marramao (1997), a maioria dos estudiosos da secularização comete um erro ao alegar que o vocábulo foi utilizado primeiramente nas guerras religiosas, com um sentido jurídico-político.

² Sobre a origem do termo, seu desenvolvimento e sua posterior utilização na sociologia, ver: Marramao (1997), Martelli (1995), Dobbelaire (1981) e Fonseca (2002).

à luz da fé bíblica, a secularização e a urbanização não representam maldições sinistras que devemos evitar, mas sim oportunidades notáveis que precisam ser aproveitadas (...), pois as forças da secularização não têm nenhum interesse sério em perseguir a religião (Cox, *apud* Fonseca, 2002, p. 20).

1.2 O conceito de Secularização no campo sociológico

No campo sociológico, a secularização, em grande medida, é relacionada principalmente à obra de Max Weber, especificamente aos seus estudos sobre o macro-processo de racionalização característico do Ocidente. Contudo, segundo Pierucci (1998), poucas são as vezes que o vocábulo aparece na obra de Weber e, quando isto acontece, seu significado varia³. Mas, apesar desta variação, existiria um fio condutor unindo estes significados: a separação e a posterior autonomização entre o sagrado e o secular. Mais comum é a utilização do conceito de “desencantamento do mundo” (*Entzauberung der Welt*), que significa, essencialmente, a eliminação da magia como meio de salvação.

Pierucci chama a atenção, ainda, para o fato de que boa parte dos intérpretes e comentadores de Weber toma os dois conceitos – secularização e desencantamento do mundo – como sinônimos, o que tem ocasionado muita confusão. Ressalta, portanto, a necessidade, com o que se concorda, de precisar ambos os conceitos, ressaltando suas diferenças. Em suas palavras,

(...) ambos os nomes não dizem a mesma coisa, não recobrem a mesma coisa, não tratam da mesma coisa. Para Weber, o desencantamento do mundo ocorre justamente em sociedades profundamente religiosas, é um processo essencialmente religioso, porquanto são as religiões éticas que operam a eliminação da magia como meio de salvação (...) A secularização, por outro lado, implica abandono, redução, subtração de status religioso: significa *sortie de la religion* (Gauchet, 1985); é defecção, uma perda para a religião e emancipação em relação a ela (Pierucci, 1998, p.9)

Portanto, enquanto o desencantamento do mundo se refere à “luta ancestral entre a religião e a magia”, a secularização diz respeito à “luta da modernidade cultural contra a religião”, tendo como manifestação empírica, no mundo moderno, o declínio da religião como potência “*in temporabilis*”, seu “*disestablishment*”, ou

³ Pierucci ressalta que a maior parte das vezes em que Weber utiliza este vocábulo é na sua Sociologia do Direito, e este aparece com os seguintes sentidos: 1) eminentemente técnico, dizendo respeito à expropriação dos bens eclesiais; 2) secularização da emancipação/codificação da norma jurídica e regulamentação por códigos escritos de setores crescentes da atividade individual e das relações entre indivíduos e grupos; 3) secularização do pensamento jurídico que implica uma intelectualização; 4) secularização da administração da justiça; e 5) a secularização do pensamento em geral. Cf. Pierucci (1998 e 2003).

seja, sua separação do Estado, a diminuição de seu valor cultural e sua exclusão da função de integração social. (*idem, ibidem*, p.10).

É com esta precisão conceitual, ressaltada hoje por Pierrucci, e tendo como base uma interpretação inovadora dos clássicos da Sociologia, que Peter Berger escreve seu “Dossel Sagrado” em 1985, representando um divisor de águas nos estudos sobre religião e modernidade. Para este autor, o termo secularização refere-se aos processos histórico-sociais disponíveis empiricamente e de grande importância na história ocidental moderna. A secularização, em sua definição simples, seria

o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são retirados do domínio das instituições e da influência dos símbolos religiosos, ou ainda, o processo pelo qual a religião perde a sua autoridade tanto no nível institucional como no nível da consciência humana (Berger, 1985, p. 58).

Assim, além de atingir o nível institucional, o processo de secularização também opera uma redução da autoridade religiosa no nível micro, ou seja, na consciência humana. Deste modo, a secularização seria mais do que um processo sócio-estrutural, abarcando, portanto, a totalidade da vida cultural e da ideação, sendo passível de ser observada por meio do declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e da ascensão da ciência – potência, por excelência, secularizadora e desencantadora do mundo. O seu aspecto subjetivo – a secularização da consciência – expressar-se-ia, segundo Berger, no aumento do número de pessoas que encaram o mundo e suas vidas sem recorrer às interpretações religiosas.

Mesmo ressaltando, bem ao estilo weberiano, o caráter pluricausal e a diversidade de distribuição na sociedade do processo de secularização, Berger busca identificar até que ponto a tradição religiosa do Ocidente terá trazido em si mesma as sementes da secularização. As raízes do processo de secularização, para este autor, encontrar-se-iam na religião israelita, pois esta, ao romper com a religião egípcia, efetuou mudanças profundas nos seus conteúdos e práticas religiosas, que podem ser resumidas em três aspectos: 1) transcendentalização, a idéia de um Deus uno e sem prole e nem panteão; 2) historicização, o Deus transcendente possui uma história e atua nela; 3) racionalização ética, a existência de exigências éticas e a imunidade às manipulações mágicas.

Contudo, foi o protestantismo que, séculos depois, operou um papel crucial no processo de desenvolvimento moderno da secularização – “foi um prelúdio deste processo” –, despindo o mundo dos três mais antigos e poderosos elementos do sagrado: o mistério, o milagre e a magia. Ao fazer isto, o protestantismo abre caminho para o desencantamento do mundo, tendo em vista que o homem passa a viver em um mundo não mais penetrado por seres e forças sagradas. Nas palavras de Berger,

o protestantismo aboliu a maior parte das mediações entre o indivíduo e o Deus (ou sobrenatural), rompeu a continuidade, cortou o cordão umbilical entre céu e a terra, e assim atirou o homem de volta a si mesmo de uma maneira sem precedentes na história. (Berger, 1985, p. 125)

A realidade passa a estar cindida entre uma divindade transcendente e uma humanidade “decaída” e desprovida de qualquer qualidade sagrada. E, entre as duas, encontra-se um universo completamente “natural” que, mesmo sendo produto da ação divina, em si mesmo não possui nenhuma sacralidade. Um universo que não possui seres sobrenaturais, nem anjos, nem demônios, diz Berger, está naturalmente aberto à eventual iniciativa do astrônomo, do físico e, no caso do universo social, do cientista social. Em suma, as realidades físico-natural e a histórico-social passam a estar passíveis de uma especulação lógico-racional. Com efeito, o mundo abre-se à possibilidade de uma explicação de seus mecanismos de funcionamento sem o recurso e a ajuda de forças sobrenaturais.

Este processo, correlacionado com o desenvolvimento da economia industrial-capitalista, que se caracteriza como o palco original da secularização para Berger, operacionaliza um declínio da presença e do poder da religião no nível institucional e individual, fazendo com que esta apareça agora na sua forma tipicamente moderna, isto é, como

um complexo legitimante voluntariamente adotado por uma clientela não-coagida. Como tal, localiza-se na esfera privada da vida social cotidiana e está marcada pelas características dessa esfera na sociedade moderna. Uma dessas características é a individualização. Isso significa que a religião privatizada é assunto de ‘escolha’ e ‘preferência’ do indivíduo ou núcleo familiar, *ipso facto*, carecendo de obrigatoriedade. Uma tal religiosidade privada, independente de quão real apareça para os que a adotam, não pode mais desempenhar a tarefa clássica da religião: construir um mundo comum no âmbito do qual toda a vida social recebe um significado último que obriga a todos. Ao contrário, essa religiosidade limita-se a domínios específicos da vida social que podem ser efetivamente segregados dos setores secularizados da sociedade. Os valores que dizem respeito à religiosidade privada são, tipicamente, irrelevantes em contextos institucionais diferentes dos da esfera privada (Berger, 1985, p.145).

Localizada na esfera das relações privadas e tendo as instituições desta esfera como estruturas de plausibilidade, a religião perde seu poder de construir e legitimar o mundo como um todo, ou seja, não mais desempenha a tarefa de integrar em um mesmo “nomos” significativo toda a realidade – “o dossel sagrado” se desfaz – agora ela constrói “mundos parciais, universos fragmentários” que competem com outros conjuntos significativos produzidos

por outras agências. A privatização da religião, ou seja, a perda de seu valor público/coletivo, levaria a uma situação de pluralismo, na qual rompe-se o monopólio religioso e instaura-se um regime de concorrência entre os diversos agentes religiosos. Assim, para poder sobreviver, a religião precisa “vender” seu produto no mercado, o que ocasiona, segundo Berger (1985), uma série de mudanças dentro do campo religioso, dentre as quais destacam-se: 1) racionalização da organização; 2) burocratização dos aparatos eclesiais; 3) tendência ao ecumenismo; 4) expansão da igreja planejada racionalmente; 5) respeito recíproco e tolerância; 6) cartelização; 7) estandarização dos discursos e práticas; 8) procura de identidade por meio da diferenciação marginal; e 9) busca de resultados.⁴

Na esfera da individualidade, o pluralismo de concepções de mundo e a privatização/subjetivação do fenômeno religioso obrigam a todos a serem “hereges”, isto é, a realizarem uma “livre escolha” entre as diversas e concorrentes religiões e as outras concepções de mundo existentes. Portanto, na modernidade, diferentemente do período pré-moderno, onde o homem tinha a possibilidade, muito restrita, da heresia – que por sinal era combatida fervorosamente e com muito rigor –, a heresia a passa a ser uma necessidade, um imperativo (*heretical imperative*). Na sociedade plural, estamos sempre em contato com várias possibilidades de escolhas, e estamos constantemente tomando decisões, escolhendo diante das opções que estão a nossa volta, e essas escolhas são determinadas por diversos fatores de ordem social, cultural e econômica. No caso da escolha religiosa, que é o que interessa aqui, emerge a possibilidade concreta de uma escolha individual, o que significa que a religião passa a não ser mais uma marca que o indivíduo carrega até a sua morte, inscrita em sua mente e em seu corpo, por meio do nascimento e do posterior processo de socialização dentro de uma tradição específica. Agora, a possibilidade de ter uma trajetória diferente da tradição de origem é uma realidade palpável – e às vezes é possível até mesmo seguir uma tradição oposta ou não seguir nenhuma – sem grandes traumas para a biografia pessoal.

É importante frisar que Berger faz referências à não simetria entre as manifestações sócio-estruturais e as individuais do processo de secularização, o que significa que este não é um processo linear - aliás, como nenhum processo sócio-histórico – pois a forma, a rapidez, a profundidade e a amplitude vão depender das especificidades histórico-culturais das formações sociais onde ele se manifestar.

⁴ A maioria dos estudos sobre as transformações no campo religioso, tanto a nível nacional como internacional, tem se ocupado justamente de uma ou de várias dessas tendências ressaltadas por Berger (1985).

Martin (1978) é outro autor que contribui de forma significativa para a construção de uma teoria geral da secularização. Em sua obra, já clássica na área, *A general theory of secularization*, a secularização seria um processo universal que estaria associado à emergência das sociedades industriais, caracterizando-se por uma progressiva diferenciação institucional e especialização funcional, onde a religião perderia sua posição axial de instância/instituição produtora de um sentido universalizante responsável pela integração social. A partir desta idéia, este autor constrói um modelo típico ideal para se compreender a emergência e o desenvolvimento desse processo nas diferentes realidades sociais. Este modelo compreende cinco etapas, que seriam as caracterizadoras do processo: 1) diferenciação dos papéis religiosos e institucionais – as estruturas religiosas e seculares se distanciam umas das outras; 2) demanda de classificação sobre os limites entre os assuntos religiosos e seculares – esta etapa se processaria em velocidade inferior à anterior; 3) desenvolvimento de crenças e valores generalizados que transcendem o conflito potencial entre a grande sociedade e as suas partes componentes, o que seria representado pela criação de um conjunto globalizador de símbolos religiosos e políticos sintetizados em uma “religião civil”; 4) definições de situações minoritárias e idiossincráticas, nas quais grupos e instituições, minorias e elites, lutam para ampliar ou limitar a presença do sagrado na esfera da vida pública; 5) separação da vida individual da vida coletiva.

Nota-se, neste modelo, a presença de algumas tendências contrárias⁵, que possibilitam o autor perceber que o processo não é linear, e que também não deve ser imputado apenas a forças impessoais, pois é levado adiante por atores sociais específicos.⁶ No entanto, afirma a perda de poder e *status* social da religião, a autonomização e especialização das esferas institucionais, a separação entre a Igreja e o Estado e a tendência da religião a residir na esfera da vida privada, a se transformar em uma questão de escolha individual.

Wilson (1982) e Bruce (1992) são dois outros autores que trouxeram mais contribuições para a construção e desenvolvimento de um paradigma – o da secularização – para o estudo da religião na sociedade moderna pelas Ciências Sociais.

Segundo Wilson (1982), a função evidente da religião, a soteriologia – que tem efeitos tranquilizadores para os indivíduos – seria, na atualidade, a única real função que a religião desempenharia. As funções latentes, tais como a de

⁵ Por um lado, os fundamentos da autoridade política são crescentemente secularizados mas, por outro, um crescente número de indivíduos e grupos defendem seus direitos em territórios religiosos. E a tendência à privatização do sagrado é acompanhada por uma cultura que busca expandir sua visão a todas as áreas da vida social.

⁶ Para Dobellaere (1981), um desses agentes são as Ciências Sociais.

integração social, a de estabilização das identidades coletivas e individuais e a de expressão e regulação das emoções estariam, cada vez mais, perdendo a relevância, o que acontece em concomitância com o crescente processo de racionalização da sociedade. Em suas palavras,

(...) a religião tem a mínima importância para a ordem social. O sistema social funciona sem legitimações religiosas: uma grande parte da população procura a religião apenas, como apoio ocasional, e talvez, nem isto. (Wilson, 1982, p.34)

A secularização seria, então, um processo de longa duração, mediante o qual as instituições, as ações e a consciência religiosa perderiam seu significado social e a religião deixaria de ser significativa para o funcionamento da sociedade. Este processo aconteceria em correlação com um outro, a societarização, isto é, com a passagem da comunidade para o complexo de relações de interdependência e de papéis racionalmente articulados, que se denomina de “sociedade”. “A religião teria origem e força nas relações locais, comunitárias e duráveis de um grupo relativamente estável.” O desenvolvimento social, por meio do processo de societarização, faz com que, cada vez mais, os indivíduos vivam a maior parte de suas vidas em relações características da sociedade. Por esta razão, a religião, na sociedade moderna, está circunscrita às margens e interstícios do sistema social.

Portanto, para Wilson (1982), o processo de secularização, correlacionado ao de societarização, faz com que a religião seja incapaz de incidir sobre o sistema social e sobre as suas instituições, que já se autonomizaram, de modo que sua função se exerceria apenas em favor dos indivíduos e no âmbito da vida privada.

Seguindo a mesma linha, Luckmann (1996) entende que, nas sociedades modernas, operacionalizou-se um processo acentuado de segmentação dos âmbitos institucionais, isto é, as instituições especializaram-se, passando a elaborar normas específicas cada vez mais secularizadas e a determinar seu comportamento pelas funções que são exigidas a desempenhar. O resultado final desse processo seria a heterogeneização das normas e definições da realidade, o que faria com que a concepção religiosa do mundo fosse colocada ao lado de outras definições discordantes, concorrentes e até contrárias. Isto geraria uma situação de pluralismo que, como bem ressaltou Berger (1985), é em si uma situação de mercado.

No plano micro, este processo efetuará uma ruptura na formação/construção da identidade pessoal, tornando-a eminentemente um fenômeno privado, com pouca ou quase nenhuma referência institucional. Os indivíduos tornar-se-iam mais livres para construir suas personalidades, e o fariam deslocando a lógica do consumidor do âmbito das relações econômicas de mercado para o da cultura.

As dimensões do processo de secularização⁷, segundo Luckmann (1996), teriam produzido uma situação radicalmente nova para a religião. Esta teria passado a ocupar um lugar, ou uma situação, inédita, sendo denominada por este autor, de “religião invisível”, que se caracterizaria pela “possibilidade de acesso direto dos potenciais consumidores a uma variedade de representações religiosas”. O indivíduo passaria a ter a oportunidade de acesso a uma multiplicidade de conteúdos religiosos que apresentariam um grau de coerência e sistematicidade inferior às formas tradicionais, mas que, em relação a estas, seriam mais flexíveis e mais instáveis, sendo, portanto, mais adaptáveis às exigências individuais, principalmente de auto-realização. Deste modo,

os temas religiosos passam a ter origem na esfera privada, fundamentam-se sobre emoções e sentimentos dos indivíduos, portanto, são instáveis e subjetivos. Esses temas passam a ser combinados em conjuntos mais amplos pelo próprio indivíduo, semelhante a um bricolage. (Luckmann, 1996, p.43).

Seria uma situação metaforicamente semelhante à de um indivíduo em um supermercado, só que aqui os bens são simbólicos por excelência. Assim, é dada ao indivíduo a oportunidade de escolher “livremente” os vários elementos das mais diferentes tradições religiosas e efetuar um “mix”, uma síntese particular de acordo com seus interesses.

Fica evidente que a religião perde, também, para Luckmann (1996), *status* e poder social, passando a habitar e a se sustentar nas frágeis instituições da vida privada e a competir com outras instâncias produtoras de sentido, dentro de um mercado pluralista de bens simbólicos. Este processo é visto pelo autor como praticamente irreversível.

Neste ponto é importante ressaltar que todos os autores até aqui apresentados convergem em suas análises no entendimento de que a religião, na sociedade moderna, declinou e perdeu muito do poder que outrora possuía nas sociedades tradicionais. Sem exceção, todos ressaltam que, na modernidade, a religião passa a habitar eminentemente a esfera da vida privada, ou seja, ao ser privatizada, retira-se da esfera pública, que já não mais necessita de suas legitimações para a manutenção do *status quo*. Além disso, este processo também transforma a religião em um bem, um serviço, isto é, uma mercadoria que os indivíduos podem ou não adquirir, fazendo com que a filiação religiosa passe a ser uma questão de escolha e preferência individual, passível de revisão e troca a qualquer momento.

⁷ Seriam elas: 1) diferenciação de várias instituições e esferas de vida; 2) relativização das normas institucionais e sua tendência à secularização; 3) enfraquecimento da conexão entre concepção religiosa de mundo e sociedade global.

Esta retirada da religião do centro da vida social – com a sua separação do Estado e a perda de seu monopólio religioso – oportuniza uma situação de concorrência, onde passa a competir com outras instâncias institucionais produtoras de sentido, isto é, instaura-se uma situação de pluralismo, em que a religião, para sobreviver, precisa se adequar à lógica de funcionamento da economia de mercado, o que tem provocado várias mudanças, tanto no interior das instituições religiosas como no próprio campo religioso.⁸

No entanto, apesar dessa convergência, um espírito revisionista tem se apossado, nos últimos anos, de alguns dos principais formuladores da teoria da secularização. Berger (1999) e Martin (1990) são dois autores que escreveram recentes artigos onde buscam relativizar algumas de suas próprias proposições acerca do processo de secularização.

Berger (1999) afirma que a hipótese de que vivemos num mundo secularizado é falsa. E que o corpo conceitual que recebeu o nome de teoria da secularização, para o qual ele próprio contribuiu para a formulação, estaria essencialmente equivocado. Segundo o autor, viveríamos hoje em um mundo, salvo algumas exceções, mais intensamente religioso do que antes. A modernização não levaria necessariamente ao declínio da religião – não obstante ter alguns efeitos secularizantes, mais intensos em alguns lugares do que em outros – na medida em que teria provocado movimentos de contra-secularização. Além disso, a secularização a nível societal não estaria mecanicamente ligada à secularização das consciências individuais.

No início da década de 1990, Martin (1990), discutindo uma teoria da secularização para a América Latina, também participou dessa revisão da teoria da secularização. Embora constate, em alguns países, uma diminuição do âmbito de abrangência do sagrado, o mesmo não se daria noutros, incluindo nestes casos o Brasil. E foi a partir da realidade latino-americana que o autor aprofundou suas reflexões referentes a sua *Teoria Geral da Secularização*, defendendo que esta região, não obstante a influência européia, possui suas peculiaridades, que colocariam em questão algumas das premissas de seu próprio modelo. Fonseca (2002) argumenta⁹ que a questão da secularização é recolocada por Martin sem negar sua aplicabilidade, na medida em que este afirma que, para a América Latina, a questão mais ampla é saber se o recente movimento de participação

⁸ Sobre essas mudanças, cf. Berger (1985).

⁹ Fonseca (2002) também destaca a importância das questões levantadas por Mariz (2001) e Bruce (2001) acerca da postura de Berger (1999). Enquanto Mariz (2001) relativiza a posição atual de Berger, ao indicar a presença de um movimento dialético no conjunto de sua obra e ao salientar que tal movimento ocorre em função de um processo cuja existência depende de uma primeira secularização, Bruce (2001) leva em consideração o conjunto da obra de Berger para confrontar as razões apontadas para a revisão.

religiosa, representado principalmente pelo “boom” pentecostal, permanece como apenas uma parte da transição dentro do escopo mais largo da secularização (Fonseca, 2002, p.24).

A partir dessas reavaliações e tendo como base empírica a emergência dos chamados Novos Movimentos Religiosos (NMR’S) e dos movimentos fundamentalistas islâmicos, dentre outros fenômenos de “*revival*” religioso, nas duas últimas décadas do século XX, a literatura sobre religião, não apenas no campo sociológico, foi inundada por uma “enxurrada” de livros que têm ressaltado o “retorno do sagrado”, a “revanche de Deus” etc. e que reafirmam a marcante presença da religião na modernidade, fato que viria a desmentir as premissas da teoria da secularização.¹⁰

Para Martelli (1995), dentro do campo teórico da Sociologia da Religião, ter-se-ia chegado a uma consciência da inutilidade do uso do conceito de secularização. Na sua perspectiva, seria mais adequado utilizar o conceito de “eclipse da secularização”, pois é isso o que a reflexão sobre as características da sociedade pós-industrial e pós-moderna, juntamente como os fenômenos de “despertar religioso” nela registrados, demonstram de fato. Este autor afirma, ainda, que a tese da secularização como racionalização onabrangente e progressiva não se sustenta diante das evidências e dos dados empíricos.

Dobbelaere (2000) é outro autor que assume a perspectiva de “eclipse da secularização” como forma de rever a teoria da secularização, entendida como um processo de racionalização progressiva e abrangente, apesar de, em seus trabalhos anteriores, também ter colaborado para a construção de uma teoria da secularização. Utilizando-se dos mesmos argumentos de Martelli – características definidoras da sociedade pós-industrial e pós-moderna e dos fenômenos de despertar religioso dos anos 1980 –, Dobbelaere busca os efeitos do processo de secularização no tocante à esfera da vida privada, ou seja, no que se refere à escolha e à participação religiosa.¹¹

Os principais opositores da teoria da secularização, principalmente no que diz respeito à secularização no nível micro¹², são alguns autores americanos, em especial Rodney Stark e seus colaboradores, Roger Finker, Willian Bainbridge e

¹⁰ A visibilidade midiática que a religião vem tendo após os episódios de 11 de setembro de 2001 tem contribuído para aumentar ainda mais o impacto e a amplitude dessas idéias.

¹¹ Esta postura teria aberto, segundo Fonseca (2002), uma brecha que possibilitou o surgimento dos trabalhos discordantes de Rodney Stark e seus colaboradores, para os quais o processo de secularização a nível societal não teria como consequência um declínio da religião no plano micro.

¹² Fonseca ressalta que “a secularização dos indivíduos a partir da privatização da religião, e a interpretação de que a secularização é o caminho necessariamente reservado à humanidade é a principal fonte das discordâncias em torno do tema” (Fonseca, 2002, p.22).

Laurence Iannaccone, que são apontados como formuladores de um novo paradigma de estudos em sociologia da religião, o “*novo paradigma do mercado religioso*”.

Este novo paradigma tem como uma de suas linhas mestras a introdução e utilização de conceitos e teorias oriundos da ciência econômica para explicar a dinâmica do campo religioso.¹³ Outro pressuposto básico que sustenta esta perspectiva é a idéia de que existiria no ser humano uma preocupação/necessidade inata com relação às questões sobrenaturais e espirituais, o que seria uma condição “*sine qua non* da natureza humana” e preconfiguraria a existência de um “homo religiosus”. Como enfatiza Fonseca,

(...) um Homo Religiosus, pressuposto segundo o qual naturalmente - e racionalmente para fazer jus à teoria da escolha racional que adotam -, o ser humano estaria propenso a buscar nas religiões as compensações necessárias para continuar vivendo diante do insucesso de ter acesso aos bens (rewads) que desejam alcançar na vida cotidiana” (Fonseca, 2002, p.28).

De uma forma geral, os adeptos do “novo paradigma” tendem a manter a idéia central de que a dinâmica do campo religioso é profundamente afetada pela introdução e consolidação da lógica mercantil e pela efetivação de uma situação de pluralismo, mas não concordam que esta situação intensifique o processo de declínio da religião. Ao contrário, acreditam que ela impulsiona uma maior filiação e participação religiosa. Assim, o processo de secularização, ou, em outros termos, de “dessacralização”¹⁴, é considerado como um processo limitado, que não levaria necessariamente as sociedades ao caminho da irreligiosidade, mas para o re-avivamento. Seu resultado não é o declínio da religião em geral, mas de algumas organizações religiosas em específico, que dão lugar a outras novas no mercado.¹⁵

Outra característica distintiva do “novo paradigma” é a ênfase dada à

¹³ Destaca-se a conhecida Lei de Say, criticada entre outros por Marx em O Capital, segundo a qual toda oferta geraria automaticamente sua demanda. Sobre a Lei de Say, ver Napoleoni (1985). Segundo a teoria da escolha racional, o indivíduo é considerado um ser racional por excelência, que agiria sempre na perspectiva de maximizar seus ganhos e minimizar suas perdas e esforços.

¹⁴ Os autores do “novo paradigma” preferem usar o conceito de dessacralização ao de secularização, por acharem-no mais preciso para entender uma situação onde as instituições sociais deixam de ser dominadas pela influência de uma organização religiosa anteriormente monopolística, sem que isso signifique a perda da importância da religião em geral e, em particular, na vida individual.

¹⁵ Este, juntamente com o peso da teoria da escolha racional sobre a escolha religiosa, configura-se nos pontos mais controversos e criticados desse “novo paradigma”.

idéia de que os níveis de participação e o aumento da demanda de fiéis são resultados diretos das transformações no grau de regulação do mercado religioso – a passagem de uma situação de monopólio para uma de pluralismo – e de seus impactos sobre as instituições religiosas, isto é, as mudanças nos comportamentos dos produtores de bens simbólico-religiosos teriam um reflexo direto na demanda por estes bens. Assim, o fracasso ou sucesso de uma instituição religiosa estaria determinado pela capacidade de seus integrantes – os dirigentes e produtores dos bens simbólicos – de atuar eficientemente em um cenário de acirrada concorrência, aproveitando as oportunidades e os possíveis novos “nichos”.¹⁶

Portanto, nesta perspectiva, a secularização passa a ser entendida como um processo que, no seu desenvolvimento ulterior, não levaria ao declínio da religião – sua perda de poder e *status* social assim como sua redução nas consciências individuais – mas, ao contrário, levaria a uma maior religiosidade. Em outras palavras, a secularização que, no nível societal, teria como uma de suas principais conseqüências a separação Igreja-Estado, que quebraria com o monopólio religioso e instauraria uma situação de pluralismo, estaria operacionalizando uma maior oferta religiosa e, em conseqüência, uma maior demanda, isto é, a religião continuaria, na modernidade ou, como muitos alardeiam, na “pós-modernidade”, mais viva e forte do que nunca. “O fenômeno do declínio da religião, quando acontece, tem se mostrado um fenômeno geográfico e socialmente confinado” (Stark apud Pierucci, 1997, p.105).

Bruce (1992 e 1999) tem sido um dos principais críticos desse novo paradigma. Sua crítica, ao contrário das anteriores, que se atinham aos dados utilizados pelos teóricos americanos para respaldar suas idéias, tem incidido sobre os fundamentos teóricos desta abordagem, principalmente sobre a idéia de uma natureza humana religiosa e da correlação entre pluralismo religioso e aumento da participação religiosa. Para este autor, a relação que se processa entre secularização e declínio da religião, tanto no nível social quanto no âmbito individual, não é questionável. A secularização manifestar-se-ia por meio de três efeitos possíveis de serem observados, que representariam o declínio da religião: 1) menor envolvimento das pessoas com as igrejas; 2) menor impacto das crenças religiosas; 3) menor abrangência e influência das instituições religiosas. Entretanto, Bruce ressalta que o processo não é linear, nem universal, nem muito menos irreversível.

¹⁶ É importante salientar que, mesmo aceitando a dinâmica constituinte dos mercados, a relação entre oferta e procura, estes autores privilegiam o lado da oferta, pois partem do pressuposto de que, em termos de mercado religioso, há uma certa estabilidade de demanda, o que se explicaria pelo fato de que os interesses religiosos teriam como substrato necessidades humanas fundamentais. Cf. Guerra (2003).

Na América Latina, o debate em torno da secularização/dessecularização também tem sido bastante acirrado e crivado de polarizações. De um lado, tem-se aqueles que acreditam e propalam o ressurgimento da religião, tanto no nível macro como no micro, tomando como base empírica o aumento da filiação/participação religiosa, e de outro, os que defendem o contínuo declínio religioso na vida moderna de uma forma geral.

Considerações finais

Por acreditar que visões extremas não levam a lugar nenhum, pois a realidade social é muito mais rica e dinâmica do que qualquer teoria que pretenda apreendê-la, incorpora-se, aqui, o paradigma da secularização como um modelo de análise, dentre outros possíveis, com limites e vantagens, pois, como ressalta Fonseca, a teoria da secularização deve ser entendida como

(...) mais um instrumento que nos ajuda no entendimento de nossa realidade, o qual fornece, no caso brasileiro, importantes elementos para melhor compreensão de nossa história e do momento em que vivemos. (Fonseca, 2002, p.31).

Assim, entende-se que o macro processo social que a teoria da secularização busca apreender não significa o desaparecimento/extinção da religião do mundo moderno, como muitos alardearam. O processo de secularização diz respeito a um progressivo, mas não linear, complexo e intricado deslocamento da religião de sua posição axial como instância produtora de um sentido globalizante, responsável pela integração social, para a esfera das relações privadas.¹⁷ E, dependendo do espaço geográfico e das características histórico-culturais deste, processar-se-á de forma variada, em rapidez, profundidade e características. Este deslocamento, que significa declínio da religião, isto é, perda de poder e *status* e retração de seu campo de atuação, é representado de forma explícita pela separação¹⁸, e posterior autonomização, das diversas esferas formadoras do social

¹⁷ É importante frisar que este processo é característico das sociedades ocidentais modernas. Portanto, não é passível de universalidade, apesar de a ampliação do estilo de vida moderno, por meio do desenvolvimento do sistema capitalista, ter lançado a semente deste processo em sociedades não ocidentais. E que, atualmente, a política internacional das principais potências é marcada pela luta contra a presença da religião na esfera societal, principalmente no campo da política, pois é vista como uma força que tende a negar os valores democráticos.

¹⁸ Esta separação é um dos aspectos mais positivos do processo de secularização, pois é a partir dela que se torna possível falar em liberdade de crenças e cultos, tendo em vista que se rompe com o monopólio religioso e se abre caminho para a estruturação de uma realidade plural.

em relação à religião, principalmente a esfera política, por meio da separação Igreja-Estado. Esse deslocamento se verifica, também, pela transformação da religião em um item de mercado, um bem ou serviço que, apesar de suas peculiaridades, passa a sofrer os mesmos condicionamentos a que estão submetidas todas as outras mercadorias, produtos que são das ações humanas.

Assim, concorda-se com autores como Fonseca (2003), Pierucci (1997, 1998), Mariano (2002, 2003), Prandi (1997), Bruce (1992, 2002) entre outros, que afirmam que o núcleo forte da teoria da secularização se encontra na normatização jurídico-política, ou seja, na secularização do Estado e da lei, o que implica declínio institucional do poder eclesiástico, como também a sua efetivação como produto e serviço à disposição da escolha individual. Pierucci é elucidativo a esse respeito, quando diz que a chave para se entender o processo de secularização é encará-lo “como a passagem de uma situação de monopólio/hegemonia de uma única religião para um cenário diversificado de pluralismo religioso plenamente aceito e ‘definitivamente’ instalado” (Pierucci, 1997, p.116).

Acredita-se que encarar a teoria da secularização a partir da forma como acima definida torna-a um instrumento de análise eficaz para tentar entender as transformações atuais pelas quais vem passando o campo religioso brasileiro e mundial.

Referências

- ALMEIDA, R. M. & MONTEIRO, P. O campo religioso brasileiro no limiar do século XXI: problemas e perspectivas. In: RATNER, H. *Brasil no limiar do Século XXI*. São Paulo: Edusp, 2000.
- BERGER, P.L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *The heretical imperative: contemporary possibilities of religious affirmation*. Londres: Collins, 1980.
- _____. *The desecularization of the world*. Washington: Erdmans, 1999.
- BOURDIEU, P. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- _____. Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BRANDÃO, C. R. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, A. & ZICMAN, R. (Orgs.) *Misticismo e novas religiosidades*. Petrópolis: Vozes, 1994.

- BRUCE, S. *Religion and modernization: sociologist and historians debate the secularization thesis*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- _____. *God is dead: secularization in the west*. Oxford: Blackwell, 2002.
- _____. *Choice e religion: a critique of rational choice*. Oxford: OUP, 1999.
- COX, H. *A cidade dos bomens*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- DOBBELAERE, K. *Secularization: a multi-dimensional concept*. Current sociology, n.º 29, 1981.
- _____. Toward a integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization. In: SWATOS, W.; OLSON, D. (Orgs.) *The secularization debate*. Lanham: Rowan & Littlefield, 2000.
- DOWNS, A. *Uma teoria econômica da democracia*. São Paulo: Edusp, 1999.
- DHURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- FONSECA, A. B. *Secularização pluralismo religioso e democracia no Brasil*. São Paulo 2002, 261p. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo.
- FRIGERIO, A. *A desregulación del Mercado religioso y expansion de nuevas religions: una interpretación desde la oferta*. XXII Encontro Anual da ANPOCS, GT Religião e sociedade, Caxambu, 1998.
- _____. Teorias econômicas aplicadas ao estudo da religião: em direção a um novo paradigma? *Revista de Informações Bibliográficas em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, n.º 50, p 125-143.
- GUERRA, L. D. *Mercado religioso no Brasil: competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: Idéia, 2003.
- GIUMBELLI, E. A. *O fim da religião: controvérsias acerca das seitas e da liberdade religiosa no Brasil e na França*. Rio de Janeiro 2000, 350p. Tese (Doutorado em Antropologia). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- IANNI, O. A crise dos paradigmas na sociologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. n.º 13, jun. 1990.
- LUCKMANN, T. The privatization of religion and morality. In: HELLAS, P.; SCOTT, L.; PAUL, M. (Orgs.) *Detraditionalization*. Oxford: Blackwell, 1996.
- MARIANO, R. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais. *Civitas*, Vol 3, n.º 1, Rio de Janeiro, 2001.
- MARIZ, C. secularização e dessecularização: comentários a uma texto de Peter Berger. *Religião e Sociedade*, Vol. 21, n.º 1, Rio de Janeiro, 2001.
- MARRAMAO, G. *Céu e terra*. São Paulo: Unesp, 1997.
- MARTELLI, S. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARTIN, D. *A general theory of secularization*. Oxford: Blackwell, 1978.
- _____. *Tongues of fire: the explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MONTES, M. L. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS, F.; SCHWARCZ, L. (Orgs.) *História da vida privado no Brasil*. Vol. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NEGRÃO, L. Intervenção sobre a palestra: as falácias do mercado. In: MOREIRA, A.; ZICMAN, R. (Orgs.) *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

- OLSON, M. *A lógica da ação coletiva*. São Paulo: Edusp, 1999.
- ORTIZ, R. O mercado religioso. *Comunicações ISEER*, n.º 5, set 1983.
- PIERUCCI, A.F. A velha recém-casada. *Novos Estudos Cebrap*, n.º 26, mar. 1990.
- _____. Reencatamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. *Novos Estudos Cebrap*, n.º 49, nov. 1997.
- _____. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol 13, n.º 37, jun 1998.
- _____. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- _____. As religiões no Brasil. In: GAARDE, J. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.
- _____. Sociologia da Religião: Área impuramente acadêmica. In: MICELI, S. (Org.) *O que Ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. Vol. 2 Sociologia. São Paulo: Sumaré, 1999.
- _____.; PRANDI, R. *A realidade social da religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- STARK, R.; BAINBRIDGE, W. *The future of religion: secularization, revival, and cult formation*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- _____. *A theory of religion*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1996.
- STARK, R.; IANNACCONE, L. Sociology of religion. In: BORGATTA, E. (Org.) *Encyclopedia of sociology*. New York: MacMillan Publishing Company, Vol. 4, 1992.
- _____. Rational choice propositions about religious movements. *Religion and social order*, Vol 3, 1993.
- WANER, S. Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States. *American Journal of Sociology*, 98, 1993.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996.
- _____. Sociologia da religião. In: *Economia e Sociedade*. Vol 1, Brasília: EdUNB, 1994.
- _____. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.
- _____. Psicologia social das religiões mundiais. In: *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.
- _____. As seitas protestantes e o espírito do capitalismo. In: *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.
- WILSON, B. *Religion in secular society*. Londres: C.A. Watts e Co., 1966
- _____. *Religion in sociological perspective*. Londres: OUP, 1982.

Resumo

Este artigo pretende discutir, por meio de um balanço da literatura sociológica, o polissêmico e controvertido conceito de secularização. Mesmo sabendo da vasta bibliografia existente sobre o tema, sua compreensão ainda é bastante insatisfatória, principalmente porque é sobrecarregada de valoração. Assim, entende-se que o conceito de secularização, como qualquer outro, deve ser sempre encarado como uma ferramenta teórica e metodológica, que bem utilizada, ajuda o investigador no seu trabalho de apreensão, interpretação e explicação da realidade social. Além disso, trata-se de uma ferramenta indispensável para se pensar a função e a posição da religião na atualidade, tanto a nível nacional como internacional.

Palavras-Chave: Secularização, Sociologia, Religião

Abstract

This article intends to argue, by means of a research of sociological literature, the large and controversial secularization concept. Exactly knowing of the vast existing bibliography on the subject, its understanding still she is sufficiently unsatisfactory, mainly because it is overloaded of valuation. Thus, it is understood that the secularization concept, as any another one, always must be faced as a theoretical tool and methodological, that used well, helps the investigator in its work of apprehension, interpretation and explanation of the social reality. Moreover, one is about an indispensable tool to think the function and the position of the religion about the present time, as much the national level as international

Key –Words: Secularization, Sociology, Religion

Recebido em 06/06/2010 e aprovado em 08/09/2010