

Secularização e Dessecularização na Sociedade Contemporânea: Uma relação dialética

*Rulian Emmerick*¹

Resumo: O que se pretende com o presente trabalho é analisar a relação dialética entre secularização e dessecularização, onde fundamentaremos que, na verdade, esta e aquela são projetos incompletos e antagônicos, mas ambivalentes. Para melhor entender o que estamos propondo, partiremos da análise do pensamento de alguns autores sobre o projeto de secularização nos países centrais e, em seguida, daremos atenção ao pensamento de alguns autores que defendem o ressurgimento do religioso na sociedade contemporânea. Ao final defendemos que secularização e dessecularização estão sempre em tensão em numa relação dialética, mas diante com contexto da sociedade contemporânea em que o religioso torna-se cada vez mais plural e complexo, retomar a discussão da teoria da secularização faz-se fundamental, principalmente no que diz respeito à legitimação política no contexto democrático e à garantia dos direitos fundamentais.

Palavras-chave: Secularização; dessecularização, religião; legitimação política.

Introdução

Muito se tem discutido sobre secularização e dessecularização na sociedade contemporânea. Os processos religiosos na contemporaneidade são muito ricos, mas ao mesmo tempo extremamente complexos. Inúmeros sociólogos da religião defendem que a secularização é um projeto que teve início na modernidade e que o futuro da sociedade ocidental seria o de uma sociedade sem religião; ao mesmo tempo, outros defendem que vivemos o retorno do religioso na sociedade contemporânea.²

¹ Rulian Emmerick é Graduado em direito pela Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro. Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. É doutorando da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde está vinculado ao Núcleo de Pesquisa Religião, Gênero, Ação Social e Política.

² Um dos principais fundamentos dos sociólogos da religião que identificam está havendo, na sociedade contemporânea, um projeto de dessecularização afirmam que as promessas da modernidade não se cumpriram e que a insegurança oriunda da mesma, principalmente por causa do fim das verdades imutáveis tem gerado uma busca de sentido para uma sociedade em que tudo é carregado de incerteza.

Para entendermos melhor tal fenômeno, precisamos compreender de onde se fala e do que se fala, uma vez que, ao analisar o projeto da secularização, bem como da contra-secularização, tendo como referência o contexto europeu é algo muito distinto, se comparado com o contexto Latino Americano. Neste continente a religião ainda ocupa um grande espaço nas representações da sociedade e dos indivíduos e grande influência nos poderes públicos

Assim, o que pretendemos neste ensaio, de forma breve, é claro, é analisar o pensamento de alguns autores a respeito do projeto de secularização nos países centrais para, em seguida, analisar o pensamento de outros teóricos que defendem o ressurgimento do religioso na sociedade contemporânea.

Por fim, daremos atenção à relação dialética entre secularização e dessecularização argumentando que esses dois projetos são incompletos e estão em tensão o tempo todo, num processo dialético.

Secularização e Modernidade nos Países Centrais

Inspirado em Mariz, (MARIZ, 2006, P. 98) pode-se definir a modernidade como um projeto histórico influenciado pelo Iluminismo, em que, progressivamente, conhecimento revelado foi substituído pelo conhecimento racional. Assim nas sociedades ocidentais houve um progressivo descrédito das verdades sagradas e reveladas, haja vista a valorização das novas tecnologias criadas pela ciência, bem como o valor desta enquanto critério de verdade. Desta forma, as verdades reveladas e imutáveis foram sendo substituídas pelas verdades científicas, comprovadas empiricamente. Enfim, no mundo moderno o que houve foi a redefinição do critério de verdade. Assim, a religião, bem como o conhecimento ditado pelo religioso passa a ser questionado e/ou refutados. Como salienta Hervieu-Léger (2008):

O que é especificamente “moderno” não é o fato de os homens ora se aterem ora abandonarem a religião, mas é o fato de que a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis.

Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosa são 'assuntos de opção pessoal': são assuntos particulares que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34)

Os clássicos do pensamento sociológico, ou fundadores da sociologia, como não poderia deixar de ser, sempre deram grande atenção ao fenômeno religioso e suas relações com o surgimento da modernidade, uma vez que tanto esta como a religião são produtos históricos, socialmente construídos.

Marx, em sua época, defendia que a religião já havia perdido a sua hegemonia, uma vez que o racionalismo característico da modernidade já tinha se sobreposto à religião, já que esta não era mais instrumento significativo de dominação e alienação como na era pré-capitalista. Segundo este autor, o capitalismo era completamente secularizado na sociedade moderna e a religião havia sido substituída pelo fetichismo da mercadoria e do mercado. Para ele, a referida sociedade tem vida própria, e o mercado desempenha, assim, a função que a religião desempenhava no passado. Na referida sociedade é o mercado e não o sagrado o instrumento de opressão e alienação (MARIZ, 2006).

Em Durkheim o que se verifica é que o mesmo identificou a crise das religiões em seu tempo. Para ele, a religião era um fato social e, portanto, anterior aos indivíduos. Assim, não seria possível o fim da religião, seja na vida privada, seja na vida pública. Desta forma, ainda que o religioso fosse afastado das estruturas sociais, o sagrado jamais deixaria de existir. Segundo Mariz (2001), para Durkheim:

Toda sociedade, por mais secular e individualista que pareça, necessitará de um conjunto de crenças e valores que integre os indivíduos, que desempenhe, assim, o papel de uma religião, que seja funcionalmente uma religião. Concluindo, para esse autor, haverá sempre a idéia de um sagrado integrador para que haja vida social. (MARIZ, 2001, p. 115)

Como salienta Machado (MACHADO, 1996, p. 15-18), para Durkheim o alicerce da vida social é a consciência coletiva dos indivíduos determinada por crenças e valores, e que permite o estabelecimento da disciplina e da ordem, sendo estas as fontes de coesão social, e o que possibilita a solidariedade

mecânica. A religião é o fato gerador de toda essa conformidade social. Contudo, na sociedade moderna, onde a divisão social do trabalho se instala, a união dos homens é operada pela diferença entre eles. Neste contexto, presencia-se a transformação da solidariedade mecânica em orgânica e a consciência coletiva reduz-se na mesma intensidade que a consciência individual expande-se, necessitando, assim, de formas especiais de regulamentação. Como a consciência coletiva se retrai, o domínio da religião como instrumento de coesão social também se reduz; seu conteúdo também se modifica, tornando-se cada vez mais secular e mais racional. Neste contexto, presencia-se a substituição da consciência coletiva pela representação coletiva. Haja vista o caráter eterno das representações e, portanto, da religião, esta terá sempre um papel especulativo, principalmente no que diz respeito ao campo da moral, o que permite a sacralização de novos valores e princípios. Assim sempre haverá um espaço para as representações e, portanto, para a função especulativa da religião. Desta forma, para este autor, a religião sempre terá um lugar na sociedade e, deste modo, nunca deixará de existir.

Por sua vez, em Weber, autor que alguns chamam de pai da teoria da secularização, mas que poderíamos conceituá-lo melhor como pai da teoria da racionalização, a racionalidade oriunda da modernidade atingiria as mais diferentes estruturas da vida social. Com a diferenciação das esferas sociais, o político, a arte a ciência, o lazer, a cultura, etc. passam a ser esferas isentas de conteúdos religiosos. Neste sentido, as esferas sociais deixam de ser dominadas pela religião e é isso, principalmente, que caracteriza a modernidade nas sociedades ocidentais. Para este autor “O resultado geral da forma moderna de racionalizar totalmente a concepção do mundo e do modo de vida, teórica e praticamente, de forma intencional, foi desviar a religião para o mundo irracional” (WEBER, 1979, p. 324).

Mariz (2006), analisando o pensamento de Weber, salienta que:

Embora não se possa identificar racionalização com secularização, pode-se dizer que o enfraquecimento da religião na modernidade foi uma das conseqüências da racionalização. Segundo Weber, a racionalização teria sido

responsável pela diferenciação das esferas sociais, que é característica da modernidade. A religião passa a ser uma entre outras esferas sociais, perde o papel de encompassador que tinha na sociedade tradicional e se restringe a uma função específica. (MARIZ, 2006, p. 116)

No que diz respeito especificamente às esferas política e jurídica na modernidade, Weber (1979) afirma que:

Com a vitória do racionalismo jurídico formalista, surgiu no Ocidente o tipo ideal de domínio, lado a lado com os tipos transmitidos. O governo burocrático não era, e não é, a única variedade da autoridade legal, mas constitui a sua forma mais pura. (...) Na autoridade legal, a submissão não se baseia na crença e dedicação às pessoas carismaticamente dotadas, como profetas e heróis, ou na tradição sagrada, ou na devoção aos possíveis ocupantes de cargos e prebendas legitimados por si mesmos, através de privilégio e da concessão. A submissão à autoridade legal baseia-se antes num laço impessoal a um 'dever de ofício' funcional e definido de modo geral. O dever de ofício – como o direito correspondente de exercer a autoridade: a 'competência de jurisdição' – é fixado por normas estabelecidas racionalmente, através de decretos, leis e regulamentos, de tal modo que a legitimidade da autoridade se torna a legalidade da regra geral, que é conscientemente desenvolvida, promulgada e anunciada com uma correção formal. (WEBER, 1979, p. 343-344)

Por sua vez, Machado (1996), tratando do pensamento de Weber afirma que:

Nas sociedades tradicionais, a organização social e cultural se confundem, expressando um tipo de racionalidade substantiva, em que os agentes sociais se orientam a partir de valores essencialmente religiosos. Em outras palavras, são as concepções religiosas que informam ou dão significado às ações humanas. Mas o processo de modernização da sociedade ocidental indica uma diferenciação entre cultura e sociedade que deslocaria as tradicionais imagens religiosas do mundo. Esta diferenciação estrutural se manifesta na autonomia da ciência, arte e moral, como esferas de valores com lógica própria e muitas vezes conflitantes com as demais. (...) Afinal, a sociedade moderna tem as suas próprias divindades e, uma vez manipulados, tais valores aprisionam aqueles que não têm consciência da impossibilidade de conciliá-los em seus pensamentos e ações. (MACHADO, 1996, p. 18-19)

Frise-se que a religião ocupou um lugar central nas obras de Durkheim e Weber, mas ambos, em seus estudos, nunca defenderam o fim da religião no

contexto da modernidade. Para Durkheim a ciência jamais superaria o significado, a capacidade de representação da religião na consciência coletiva dos indivíduos. Para Weber o pensamento racional não seria capaz de suprimir por completo o pensamento não-racional. Assim, como o pensamento religioso é não racional, sempre haverá uma tensão entre a verdade científica ditada pela ciência e a verdade imutável ditada pelo religioso. A religião também teve importância no pensamento de Marx, mas este autor, diferentemente de Durkheim e Weber, defendeu em seus escritos que a religião havia perdido a “batalha” na sociedade capitalista moderna pelo fetiche da mercadoria (MARIZ, 2006, p. 112).

Dito isso, é importante ressaltar que, para entendermos a secularização, faz-se necessário ter em mente o que se entende por religião, e mais: entender o que está na esfera do sagrado e o que está na esfera do profano. Para Berger, a religião é um fato social, um “empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado” (BERGER, 1985, p. 38-39). Para este mesmo autor o sagrado pode se definido como a qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia relacionado com ele; como algo extraordinário e potencialmente perigoso. Neste sentido, a perda do caráter sagrado dos acontecimentos equivale à secularização. Não obstante a perda e/ou privatização do sagrado, a religião continuaria a desempenhar uma função de construção, manutenção e significação do mundo privado. Por sua vez, segundo Weber (1979):

A única forma de distinguir entre estados ‘religiosos’ e profanos é a referência ao caráter extraordinário dos estados religiosos. Um estado especial, alcançado por meios religiosos, por ser buscado como um ‘estado sagrado’, que deve tomar posse do homem e constituir seu destino permanente. (WEBER, 1979, p. 322)

No que diz respeito ao conceito de secularização, o mesmo tem origem com o uso da palavra secularização para designar a perda do controle de territórios por parte da Igreja Católica e a perda de propriedade e do poder eclesiástico. Tal termo tem sido empregado pelos defensores da religião e pelos defensores

da modernidade com conotação ideológica distinta. Berger (1985) define a secularização da seguinte forma:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico (...). Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. Mais ainda, subentende-se aqui que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. (BERGER, 1985, p. 118-119)

Como se depreende das palavras de Berger, a secularização é um processo que está diretamente relacionado com o surgimento da modernidade, com seus pressupostos de racionalidade, onde houve a separação das estruturas sociais e a religião passou a ser uma dessas estruturas. Segundo o autor as raízes da secularização encontram-se nas próprias religiões, e no processo de institucionalização da religião, em especial, com o surgimento do protestantismo que “funcionou como o prelúdio historicamente decisivo para a secularização, qualquer que tenha sido a importância de outros fatores” (BERGER, 1985, p. 125).

Por sua vez, Pierucci (1998) defende que:

A teoria da secularização é uma teoria geral da mudança societal e consiste de um corpo empírico e coerente de generalizações empíricas que repousa sobre premissas weberianas fundamentais. De acordo com essas premissas familiares, em certas sociedades as visões de mundo e as instituições ancoradas na transcendência perdem influência social e cultural como resultado da dinâmica da racionalização. (...) Porque as sociedades ocidentais foram as mais afetadas por processos de racionalização, elas se tornaram profundamente secularizadas. (PIERUCCI, 1998, p. 11)

Por fim, recorrendo mais uma vez a Berger (2001) pode-se afirmar que o projeto secularizador, concomitantemente com o surgimento da modernidade, foi o propulsor na mudança de paradigma, no que diz respeito à legitimação do mundo e aos critérios de verdade. Para esse autor:

A secularização colocou uma situação inteiramente nova para o homem moderno. Provavelmente pela primeira vez na história, as legitimações religiosas do mundo perderam a plausibilidade não apenas para uns poucos intelectuais e outros indivíduos marginais, mas para amplas massas das sociedades inteiras. Isso ocasionou uma crise aguda não apenas para nominação das grandes instituições sociais, mas também para a das bibliografias individuais. (BERGER, 2001, p. 137)

Desta forma, ainda recorrendo a Berger (1985) pode se afirmar que:

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monópolios religiosos não podem mais contar com a submissão das populações. A submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser 'vendida' para uma clientela que não está mais obrigada a 'comprar'. Nelas as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo. (BERGER, 1985, p. 149)

Saliente-se que o projeto de secularização também ocorreu dentro das próprias religiões. Neste ponto, o protestantismo em muito contribuiu para a redução do âmbito do sagrado na realidade, como também contribuiu para a redução do aparato sacramental de ritos e adorações a Deus. Ao mesmo tempo houve também um processo de racionalização no judaísmo e no cristianismo: um "desencantamento do mundo", como definiu Weber.

Segundo Berger, apesar do nexos entre protestantismo e secularização, as sementes da secularização podem ser encontradas em momento muito anterior, uma vez que o "desencantamento do mundo" começou no Antigo Testamento, pois este, segundo o mesmo autor, é baseado em acontecimentos históricos (BERGER, 1985, p. 125). Por sua vez, "há outra característica central

do cristianismo que, ainda que involuntariamente, serviu ao processo de secularização: a formação social da Igreja cristã” (BERGER, 1985, p. 135). Isso porque, a Igreja cristã constitui um caso incomum de especialização institucional da religião, isto é, uma instituição especificamente relacionada à religião em contraposição a todas as outras instituições da sociedade.

Importante observar que Berger, em trabalho mais recente, rever suas posições teóricas afirmando que:

Ainda que a expressão ‘teoria da secularização’ se refira a trabalhos dos anos 1950 e 60, a idéia central da teoria pode ser encontrada no Iluminismo. A idéia é simples: a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas. E é justamente essa idéia central que se mostrou estar errada. Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela provocou o surgimento de poderosos movimentos de contra-secularização. Além disso, secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização em nível da consciência individual. (BERGER, 2001, p. 10)

É sobre a problemática do retorno do religioso que nos debruçaremos em seguida, buscando entender as relações e tensões entre secularização e dessecularização na sociedade contemporânea.

Secularização e Dessecularização na Contemporaneidade

Mariz inicia uns de seus trabalhos afirmando que: “O destino da religião na sociedade moderna, os alcances e limites dos processos de secularização e dessecularização têm sido temas centrais na sociologia da religião” (MARIZ, 2001, p. 25). Isso porque, na contemporaneidade secularização e dessecularização são projetos inacabados e que mantêm uma relação dialética. Defendem inúmeros sociólogos da religião que o religioso vem perdendo a sua influência nas mais diferentes esferas sociais e no espaço público. Mas contrariamente, outros tantos defendem que na sociedade contemporânea há uma tendência dessecularizante com o crescimento do religioso. Berger (2001) em revisão de seus postulados afirma que:

O mundo de hoje, com algumas exceções (...), é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda a literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de 'teoria da secularização' está essencialmente equivocada. (BERGER, 2001, p. 10)

Contudo, o mesmo autor, em outro trabalho, faz uma diferenciação entre secularização objetiva e secularização subjetiva: a primeira seria a saída da religião de todas as esferas sociais; a segunda seria a secularização das consciências individuais, o enfraquecimento da religião enquanto crença subjetiva (BERGER, 1985). Ou seja, a secularização objetiva seria a saída da religião do espaço público, onde a religião não mais exerce influência sobre a ciência, a arte, a economia, a política, etc., ao passo que a secularização subjetiva seria a perda de fé dos indivíduos e perda de legitimação do sobrenatural enquanto manutenção do mundo e legitimação das práticas da vida cotidiana.

Esta distinção é demasiadamente significativa, pois muitos sociólogos da religião em seus estudos e pesquisas sobre o religioso na sociedade contemporânea parecem, muitas vezes, desconsiderar a relação dialética entre secularização e dessecularização. E mais, parecem desconsiderar que secularização objetiva e subjetiva, ainda que relacionadas, não ocorrem de forma simultânea. O que se presenciou no auge da modernidade nos países centrais foi uma intensa separação das esferas sociais e uma grande perda de poder e influência das religiões sobre as esferas da economia, da política, da arte e da ciência, etc., mas não o fim da religião. Aqui talvez o pensamento de Durkheim seja muito atual quando defende que o religioso sempre estará presente nas sociedades como forma de coesão social. Assim, recorreremos mais uma vez a Berger (2001), para quem:

Não há razão para pensar que o mundo do século XXI será menos religioso do que o mundo atual. Uma minoria de sociólogos da religião tem tentado salvar a velha teoria da secularização pelo que eu chamaria de tese de última trincheira: a modernização seculariza sim, e movimentos como islâmico e o evangélico representam a última trincheira de defesa da religião e não podem perdurar. (BERGER, 2001, p. 18)

Neste sentido, talvez, deveríamos nos perguntar não se o século XXI não será mais ou menos religioso que no passado, mas sim, se o projeto da secularização está esgotado como defendem muitos sociólogos da religião. É claro, não podemos nos esquecer que a contra-secularização é um fenômeno tão importante quanto à secularização no mundo contemporâneo. Mas não esqueçamos que secularização não é sinônimo do fim da religião na esfera privada, na consciência individual. Assim, poder-se-ia considerar que o crescimento individual pela busca do sagrado e justificação do mundo nas últimas décadas é um sinal de esgotamento do projeto de secularização?

Em suas sólidas pesquisas, Hervieu-Léger (HERVIEU-LÉGER, 2008) tem demonstrado que no contexto europeu, principalmente na França, está ocorrendo um grande crescimento do número de religiosos, mas ao mesmo tempo uma diminuição das identidades religiosas herdadas, por conta da individualização e da subjetividade das crenças no sobrenatural. A autora continua, afirmando que está havendo a perda de capacidade social e cultural das instituições religiosas de regular as crenças e as práticas dos fiéis. Enfim, a religião passa a ser objeto de escolha no mercado religioso, conforme os interesses e as necessidades individuais, uma vez que há o enfraquecimento das instituições religiosas em sua capacidade de regulação. Como salienta Camurça, para Hervieu-Léger:

A idéia de secularização na modernidade ocidental implica menos na perda de influência da religião e mais em um radical processo de mudança operado no seu seio: 'a secularização das sociedades modernas não se resume no processo de evicção social e cultural da religião com o qual ela tem sido freqüentemente confundida. A secularização é um processo cultural complexo, que combina a perda de controle dos grandes sistemas religiosos (...) e a recomposição (sob a forma nova) das representações religiosas'. (CAMURÇA, 2003, p. 263)

Contudo, com a recomposição das representações religiosas seria correto afirmar que o que impera é um processo de dessecularização na sociedade contemporânea? Neste sentido, o projeto da sociedade moderna secularizada estaria em perigo?

O crescimento do número de religiosos que buscam uma religião de forma individualizada e subjetivada nos leva a pensar em uma contra-secularização subjetiva. Contudo, parece-nos que esta não é sinônimo de contra-secularização ou dessecularização objetiva. Por sua vez, se um dos pressupostos da modernidade é a separação das esferas sociais e a saída da religião da esfera pública, estaria também o projeto da modernidade esgotado? Estaríamos realmente vivendo no que muitos autores identificam como sociedade pós-moderna?

Para Mariz (MARIZ, 2006, p. 125), assim como para Berger, a relação entre secularização dessecularização é dialética, pois são projetos antagônicos em curso na sociedade contemporânea. Tendo em vista que as promessas da racionalidade e da ciência não se realizaram, o projeto de secularização iniciado na modernidade, está contribuindo para um projeto de contra-secularização, mas que este também pode contribuir ao projeto de secularização. Por fim, Mariz enfatiza que:

Pode-se pensar, contudo, que, da mesma forma que em determinado grau o processo de secularização passa gerar o seu oposto, ou seja, o reavivamento religioso e dessecularizado, provavelmente o mesmo possa ocorrer com a dessecularização. Em certo momento, esses reavivamentos se esgotam e dão início a uma nova secularização. Pode se pensar que, especialmente no caso de movimentos religiosos que expressam luta contra a exclusão social em que a bandeira religiosa se mistura com política, a vitória dessa luta possa trazer arrefecimento da religião. (...) Assim, nem secularização nem dessecularização seriam tendências inexoráveis. Também a modernidade não estaria necessariamente vinculada à secularização e ao fim da religião. No entanto, observa-se que, por mais forte que seja essa religiosidade despertada, ela não seria capaz, na pluralidade global existente no mundo contemporâneo, de desempenhar o mesmo papel encompasador que possuía na pré-modernidade. (MARIZ, 2006, p. 126-137)

Tendo como pressuposto a reflexão de Mariz acima, faz necessário notar que, paralelamente ao processo de desinstitucionalização religiosa, percebe-se o crescimento do pluralismo institucional e o fortalecimento das igrejas institucionais na competição do mercado religioso. Do lado do crescimento da individualização religiosa, percebe-se o crescimento dos grupos religiosos

conservadores e fundamentalistas. Ao mesmo tempo, tendo em vista a crise de legitimidade dos poderes públicos, é recorrente que no campo da política busque-se uma legitimação através das instituições religiosas. Desta forma, salienta Pierucci:

Entre o processo de racionalização religiosa e o processo de racionalização jurídico-legal – que Weber, num invejável esforço de adesão à empiria, elabora sociologicamente o conteúdo hard, o núcleo duro de uma teoria macrossociológica da secularização, está claro que discutir seriamente, no fim dos anos 90, a experiência da secularização implica, melhor dizendo, exige que se mobilize ao mesmo tempo uma outra discussão, que é outra, mas que incide em cheio na temática da secularização: o problema da legitimação (intramundana) do poder político no regime democrático. (PIERUCCI, 1998, p. 22)

Pierucci parece ter razão. Isto porque, na sociedade contemporânea o religioso tornou-se mais plural e bem mais complexo. Neste contexto, retomar uma discussão e reflexão sobre a teoria da secularização parece-nos fundamental. Isso porque dentre as principais conseqüências de uma suposta dessecularização, tendo em vista o “retorno religioso”, o fortalecimento de igrejas institucionais e o ressurgimento de grupos religiosos e fundamentalistas, como defendem muito sociólogos da religião, pode colocar em risco direitos e princípios tão caros na sociedade contemporânea pluralista tais como: o princípio democrático, a liberdade de consciência, de crença e de culto, a autonomia individual, refletindo negativamente sobre o postulado da garantia dos direitos fundamentais e dos direitos de cidadania.

Considerações Finais

O que se buscou com o presente ensaio foi analisar as tensões e dialéticas entre a secularização e a dessecularização na sociedade contemporânea. Pode-se perceber que o projeto de secularização está diretamente relacionado à modernização das sociedades ocidentais com seus ideais de racionalidade e cientificismo, em que as verdades reveladas e imutáveis foram, progressivamente, substituídas pela verdade da ciência, do conhecimento científico.

Neste contexto, houve uma diferenciação das esferas sociais: a arte, a cultura, a política, a ciência, etc., que antes eram dominadas pela religião, tornam-se isentas de conteúdos religiosos. Assim, a religião passa a ser apenas mais uma das esferas sociais desprovida do monopólio da verdade, uma vez que a verdade religiosa, revelada, torna-se apenas uma das verdades na sociedade ocidental moderna.

Por sua vez, o processo de desseccularização se caracterizaria pelo retorno do religioso, pelo fortalecimento de igrejas e dos movimentos religiosos fundamentalistas.

Analisado os projetos de secularização e desseccularização, procuramos demonstrar que estes dois projetos estão em curso e, permanentemente, em tensão e em uma dialética constante. Isso porque, o projeto de secularização e da modernidade leva a conseqüências e/ou movimentos contra-secularizadores e vice-versa.

Desta forma, questionamos se o retorno do religioso de forma individualizada coloca o projeto de secularização em xeque. E mais: se o projeto da modernidade e da secularização está imbricado à saída da religião da esfera pública, estaríamos vivendo um momento de esgotamento do projeto modernizador e secularizador?

Finalizando, fizemos uma pequena reflexão fundamentando que se na sociedade contemporânea presenciamos o crescimento individualizado do religioso e, paradoxalmente, presenciamos o fortalecimento de algumas instituições religiosas, de grupos religiosos conservadores e fundamentalistas. Neste sentido argumentamos ser necessário retomar a discussão da teoria da secularização, principalmente no que diz respeito à legitimação política no contexto democrático e à garantia dos direitos fundamentais.

Pensando a sociedade brasileira, a discussão sobre as tensões e dialéticas dos projetos de secularização e desseccularização parece-nos oportuna e é um ponto de partida para refletir sobre o papel historicamente desempenhado pela religião no Estado brasileiro. Isso porque, não obstante, desde o Brasil

República ter havido a separação legal ente Igreja e Estado, e que nos termos do artigo 19, inciso I, da Constituição Federal de 1988, o Brasil tenha mais uma vez sido elevado ao status de Estado laico, o fato é que as relações entre e religião e política em nosso país sempre foram porosas e complexas. Tal fato possibilita que o religioso continue a atuar nos espaços públicos na sociedade contemporânea brasileira servindo, muitas vezes, de base para a legitimação política, talvez porque os processos de representação política no Brasil nunca se legitimaram plenamente através de uma soberania popular sólida. Contudo, tal questão é demasiadamente complexa e extensa para ser abordada no presente trabalho pelo que merece uma reflexão mais aprofundada.

REFERÊNCIAS

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

_____. *A dessecularização do mundo: uma visão global*. In: **Religião e Sociedade**, vol. 21, nº. 1, 2001, p. 09.23.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: ___ Faustino Teixeira. (Org.). *Sociologia da Religião. Enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 248-270.

CHAUÍ, Marilena. Fundamentalismo Religioso: A questão do poder teológico-político. In: ___ NOVAES, Adauto (Org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo Companhia da Letras, 2004.

GIUMBELLI, Emerson. *Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios*. In: **Estudos Avançados**, vol.18m nº. 52, São Paulo, Set./Dez. 2004.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido; a religião em movimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa e seus efeitos na esfera familiar*. Campinas: Editora Autores Associados/ANPOCS, 1996.

MARIZ, Cecília; MACHADO, Maria das Dores Campos. *Mudanças recentes no campo religioso brasileiro*. In: **Antropolítica**. Niterói, nº. 5, 2. sem., 1998, p. 21-43.

MARIZ, Cecília Loreto. Mundo moderno, ciência e secularização. In: ____ FALCÃO, Eliane Brígida Morais (Org.). *Fazer ciência, pensar a cultura: estudos sobre as relações entre ciência e religião*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006, p. 97-128.

MARIZ, Cecília Loreto. *Secularização e dessecularização; comentários a um texto de Peter Berger*. In: **Religião e Sociedade**, vol. 21, nº. 1, 2001, p. 25-39.

MOUFFE, Chantal. Religião, democracia liberal e cidadania. In: BURITY, A. Joanildo; MACHADO, Maria das Dores C. (Coords.). *Os votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006, v.1

PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: vozes, 1997, 25-42.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 13, nº. 37, São Paulo, Jun., 1998.

WEBER, M. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 371-410.

_____. A psicologia das religiões mundiais. In: _____. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 309-346.