

A livre religiosidade e a compulsória ciência do sociólogo da religião¹

André Ricardo de Souza²

Resumo: No mundo contemporâneo, já predominantemente secularizado, a religião prossegue tendo presença considerável e, por isso mesmo, também sendo objeto de estudo de diversos cientistas, incluindo o sociólogo. O conceito sociológico de religiosidade, desenvolvido por Georg Simmel, se mostra fundamental na compreensão do quadro religioso hodierno marcado pelo contingente que se declara sem religião, sendo grande parte dele, entretanto, não desprovida desse tipo de crença. A partir da reflexão sobre o desenvolvimento da sociologia da religião no Brasil e também de contribuições teóricas a respeito da relação entre ciência e fé religiosa, o artigo retoma um debate iniciado por autores de valioso legado, enfocando a religiosidade do sociólogo da religião em face de seus ditames científico-profissionais.

Palavras-chave: Religião e ciência, religiosidade, sociologia da religião; secularização; epistemologia.

The free religiosity and the compulsory science of the sociologist of religion

1 Em dezembro de 2010, propus a Paul Freston escrevermos juntos este artigo e, de fato, iniciamos naquele momento a interlocução a respeito. Tendo deixado a proposta de lado, nós a retomamos em março de 2014. Freston, no entanto, me informou em maio de 2015 que não mais seria autor do texto cuja produção estava em torno de um terço. Agradeço-lhe, de fato, pela contribuição dada até então.

2 Departamento de Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), São Carlos, Brasil - anrisouza@uol.com.br

Abstract: *In the contemporary world, which is already predominantly secularized, religion remains as a considerable social dimension. Therefore, religion also keeps going as an object for various scientists, including the sociologist. Conceived by Georg Simmel, the sociological concept of religiosity is fundamental to comprehend the present religious scenery marked by the contingent that pronounces itself as unaffiliated, although, a big part of that, in fact, is not unprovided of this kind of belief. From the reflection about the sociology of religion development in Brazil and also the theoretical contributions on the relationship between science and religious faith, this article retakes a debate initiated by eminent authors, focusing the religiosity of the sociologist specialized in religion who faces the professional and scientific dictates.*

Keywords: *religion and science; religiosity; sociology of religion; secularization; epistemology*

Introdução

Embora haja diversos profissionais acadêmicos dedicados à pesquisa científica sobre religião, dentre eles destacados antropólogos, cientistas políticos, historiadores e psicólogos, além daqueles com doutorado em ciências da religião³, este texto aborda o *sociólogo da religião*. Alguns pontos aqui tratados podem, eventualmente, servir para os demais cientistas voltados para essa dimensão da vida social. Foi escrito com base no fato de a religião constituir parte relevante da teoria sociológica como um todo, recebendo dedicação, principalmente, dos autores clássicos: Émile Durkheim (1989) e Max Weber (1991; 2004), além de alguns contemporâneos proeminentes, entre eles: Pierre Bourdieu (1974) e Peter Berger (1984)⁴.

A religião prossegue tendo presença destacada no mundo moderno com desdobramentos políticos e culturais relevantes e permeando o debate sobre questões bastante controvertidas. Frequentemente, ocupa manchetes de jornais e noticiários televisivos internacionais de redes como a britânica BBC e a norte-americana CNN. É objeto de estudos em grande quantidade de universidades, institutos e departamentos espalhados pelo mundo, recebendo até dedicação

3 Surgida entre as décadas de 1970 e 80, essa área abrange cientistas sociais, mas a grande predominância nela é de teólogos e filósofos. Atualmente, os programas de pós-graduação em ciências da religião estão presentes em quatro universidades públicas, sete confessionais e uma faculdade também religiosa.

4 Há outros nomes importantes, entre os quais destaco aqui apenas Georg Simmel (2010), amigo de Weber e outro fundador da sociologia, cuja tradução relativamente recente para o português da sua obra específica vem lhe fazendo ser reconhecido no Brasil também nessa área.

exclusiva de alguns destes. Na área de sociologia, é temática de congressos de uma organização mundial específica: a Sociedade Internacional de Sociologia da Religião (ISSR), existente desde 1989.

O sociólogo da religião se depara recorrentemente com contradições e dramas sociais provocados por grupos motivados religiosamente, embora de modo imbricado, muitas vezes, com fortes interesses políticos e econômicos. Considerável parte das notícias relacionadas à religião se referem a atrocidades e atos de violação de direitos humanos, remontando uma trajetória histórica de intolerância e violência, algo que os pesquisadores das ciências humanas não ignoram, embora, às vezes, ainda hesitem reconhecer plenamente.

Este artigo discute as principais questões que envolvem a religiosidade do cientista⁵, enfocando o sociólogo da religião. Tomo de Simmel (2010) o conceito sociológico de religiosidade, considerando o fato de que é comum o indivíduo contemporâneo não ter religião ou identificação com uma instituição ou agremiação religiosa. Mostra disso é o contingente que se declara sem religião ou desfilado, mas que, em grande parte, não é desprovido de fé religiosa⁶. Para o sociólogo alemão, a religião decorre de uma “função humana subjetiva” chamada por ele de *religiosidade*, algo próprio da intimidade dos indivíduos (Simmel, 2010: 96). Ele ressalta o fato de não ser a religião a geradora de religiosidade, mas sim o contrário. Entretanto, faz uma importante ponderação ao chamar atenção para uma gradação existente entre os indivíduos que são “verdadeiramente religiosos” e os que têm uma “religiosidade nula” (Simmel, 2010: 16-19).

Por meio deste texto não busco fazer qualquer tentativa de mapeamento de integrantes desse segmento científico com tal peculiaridade. De fato, não pretendo bourdieusamente analisar esse campo investigativo fazendo uma “sociologia da sociologia”, algo parecido com o que cientistas sociais brasileiros, de algum modo, já fizeram, com diferentes enfoques (Miceli, 1989 e 1995), inclusive na própria sociologia da religião (Alves, 1978; Pierucci, 1997b; Rodrigues, 1997; Montero, 2002; Herrera, 2004). Opto, sim, por discutir tanto quanto consigo: a responsabilidade, os desafios, as vicissitudes e também as vantagens do religioso sociólogo da religião.

5 A relação entre ciências sociais e religião já foi discutida (Velho, 1998), tendo já sido abordada no Brasil também a religiosidade do cientista em geral, embora na perspectiva da psicologia social (Paiva, 2000).

6 Em 2010, era 16,3% a taxa da população mundial que se afirmava como tal (Pew Research Center, 2012), ao passo que o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontava 8,0%. Enquanto a quantidade de ateus e agnósticos no mundo ainda é desconhecida, sabe-se que no Brasil ela é de apenas 0,39%.

A religiosidade como direito e sua contrapartida

Diferente do que asseverou Pierre Bourdieu (1990) e reiterou Antônio Flávio Pierucci (1997a; 1997b; 1998; 1999)⁷, o sociólogo da religião que é possuidor de alguma fé religiosa não tem obrigação ou dever, seja profissional ou moral, de assumir publicamente tal condição, *mas, sim, o direito de fazê-lo*, evidentemente, se quiser, desde que cumpra seus deveres de cientista profissional, comprometido com a realidade objetiva que estuda. Não há, portanto, o imperativo de “assumir bem analisadamente a própria pertença religiosa” (Pierucci, 1997a: 255), *mas, sim*, a liberdade para fazer isso, tendo como necessária contrapartida a observância de parâmetros científicos. Ou seja, qualquer cientista especializado em sociologia da religião é naturalmente livre para ter religiosidade, o que acaba por levá-lo a fazer parte, de algum modo, também do campo religioso. Essa decorrente participação em tal campo, portanto, é inevitável. Mas para isso é *imprescindível* manter a “vigilância epistemológica” (Pierucci, 1997b: 247), isto é, preservar o embasamento na teoria própria da sociologia da religião, além, é claro, da permanente busca de acuidade e objetividade no exercício do ofício abraçado. Isso implica fazer crítica tão realista e acurada quanto possível, numa palavra: *científica*, da religião⁸.

Os dois pesquisadores em foco chamaram atenção para a dificuldade de haver uma sociologia da religião “verdadeiramente científica” (Pierucci 1997b: 253) feita por “produtores que participam em graus diversos do campo religioso” (Bourdieu, 1990: 108). Pierucci (1997b) destaca o fato de a sociologia da religião no Brasil ter sido formada em grande medida por padres, pastores e demais intelectuais orgânicos de grupos religiosos, realizando pesquisas com motivações e interesses religiosos, o que, segundo ele, a tornou “impuramente acadêmica”⁹. A seu modo, o antropólogo Marcelo Camurça (2001), procurou responder a Pierucci, mas sem discutir a questão propriamente dita da religiosidade dos

7 Bourdieu fez tal afirmação em conferência de um congresso da Associação Francesa de Sociologia da Religião, realizada em 1982, enquanto Pierucci a reiterou em 1996 numa mesa redonda das VI Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, evento da Associação dos Cientistas Sociais da Religião do Mercocul (ACSRM). A iniciada a partir de ambas as falas constitui grande legado desses brilhantes sociólogos.

8 Em uma avaliação da sociologia da religião no Brasil, na qual o fenômeno religioso é destacado como fator de mudança social, Flávio Pierucci e Ricardo Mariano (2010: 295) tocam essa questão ao apontarem a necessidade de se praticar a sociologia da religião “como profissão *científica* (e não como parte de uma vocação religiosa)”.

9 Interessante notar, conforme assinalado pelo próprio Pierucci, que Cândido Procópio Ferreira de Camargo - professor da Escola de Sociologia e Política de São Paulo e iniciador da sociologia da religião no Brasil como profissão científica e acadêmica - teve um católico apoio institucional e financeiro para a realização da sua pesquisa sobre o espiritismo e a umbanda (Camargo, 1961; Pierucci, 1999: 260).

cientistas sociais da religião. Passado mais de uma década, considerando o desenvolvimento científico desse segmento profissional e enfocando a sociologia, retomo essa questão.

Nenhum sociólogo da religião precisa ser e nem se declarar ateu, agnóstico ou materialista para realizar com competência o seu trabalho, embora devamos reconhecer a importante contribuição daqueles que se afirmam materialistas (Mariano, 2013). O profissional dessa área, evidentemente, parte da premissa de que a declaração de ateísmo ou de irreligiosidade não denota, de modo algum, menor moralidade ou mesmo indisposição para comportamento humanitário¹⁰. Tampouco a condição religiosa significa honestidade e mesmo altruísmo. Mas o que está em relevo aqui é o fato de o ateísmo e o materialismo não correspondem a mais, nem menos capacidade de estudar os fenômenos religiosos.

O sociólogo da religião, que é possuidor de fé religiosa ou alguma forma de religiosidade, não tem, portanto, obrigação de negá-la, mas, sim, de guiar-se com responsabilidade conforme seu dever de ofício, agindo profissionalmente movido por interesses de fato científicos, em vez de religiosos (Pierucci, 1997b: 246). Esse indivíduo necessita buscar sempre a distinção entre as duas matrizes de valores e interesses para não cair na “tentação do jogo duplo e da dupla vantagem” (Bourdieu, 1990: 112; Pierucci, 1997a: 255). Ele enfrenta o perene desafio de corresponder sua vocação científica, porém sem fazer da ciência uma fonte de “salvação” (Weber, 1970). É necessário lembrar que no pensamento weberiano há a preocupação constante em relação a quem procura fazer da ciência o substituto da religião, atribuindo-lhe um “poder profético”, pois não se pode produzi-la com ferrenho apego ou “força coercitiva de um valor religioso” (Mariz, 2001: 33-34)¹¹. Mesmo sendo uma só pessoa, com a integridade humana que lhe cabe, o cientista por vocação e profissão deve sempre buscar separar a dimensão científico-profissional da confessional-religiosa. Tem como tarefa, portanto, exercer com escrúpulo o *dever* científico para ter o *direito* efetivo à religiosidade. Eis as implicações de uma “cidadania científica” do religioso sociólogo da religião.

As atribuições do sociólogo da religião os leva a necessitar manter seu compromisso analítico e crítico, assim como a buscar a maior objetividade que de fato consegue em relação à tradição religiosa com a qual se identifica pessoalmente. Vive, portanto, o desafio permanente de não ter uma visão apologética,

10 Atitudes baseadas em pressupostos equivocados em relação a ateus e agnósticos, muito típicos ainda do senso comum brasileiro, têm levado indivíduos irreligiosos a se organizarem politicamente (Montero; Dullo, 2014: 62).

11 Vale observar que um dos principais militantes do ateísmo é nada menos que um cientista, especializado em biologia, o britânico professor emérito da prestigiosa Universidade de Oxford: Richard Dawkins (2007).

romântica ou idealista da religião, quanto mais da sua em particular. Embora reconheça contribuições, até civilizatórias, não tem o direito de se deixar levar pela “boa vontade cultural para com a religião” (Pierucci, 1997b: 250) ou fazer “elogio da religião” (Pierucci 1997b: 255), muito menos daquela que abraça. Mas efetivamente pode e costuma fazer da sua própria experiência religiosa um trunfo na compreensão desse fenômeno social, dado o fato de, em alguns casos, conhecê-lo por dentro, inclusive suas contradições e faces mais obscuras, afinal não existe religião sem alguma ambiguidade, havendo ainda duras relações de dominação em muitas instituições desse tipo¹². Isso se aplica, muitas vezes também, ao sociólogo que no passado foi religioso, mas rejeita sê-lo novamente. No entanto, a questão maior é que a proximidade com o objeto pesquisado, que é sem dúvida um desafio, pode significar e de fato costuma se constituir como uma vantagem a ser explorada, evidentemente, dentro dos parâmetros próprios da investigação científica. Por outro lado, nunca é demais lembrar que ao sociólogo da religião, que tem a capacidade crítica como componente profissional central, não cabe a tarefa de combater ou buscar desqualificar qualquer corrente religiosa, mas, sim, a de explicá-la cientificamente, tanto quanto puder.

Conflito entre as esferas: ciência e religião

Conforme apontou Max Weber (1982), a modernidade é caracterizada pelo conflito entre as esferas de valor, cada qual com sua lógica e legalidade próprias: a economia, a política, a ciência, a arte, a erótica e a religião. Esta última, que na pré-modernidade abarcava praticamente tudo, acabou se tornando também delimitada e competidora das demais. Trata-se efetivamente de um mundo complexo em que a ética não formou uma esfera própria de valor e nem é, de maneira alguma, monopólio da religião, estando efetivamente diluída naqueles domínios que se consolidaram cultural e estruturalmente. Na perspectiva weberiana, o indivíduo moderno é imerso nessa realidade social, inevitavelmente conflitiva, estando ele, portanto, entregue à “guerra dos deuses” ou “demônios”, que são as próprias esferas de valor em disputa por sua dedicação. O pioneiro da sociologia enfocou a diferença e também a tensão entre duas dessas esferas: a ciência e a política (Weber, 1970). Racionalizar a vida conforme uma delas significa abrir mão da outra, como referência em termos profissionais, cada vez mais racionalizados¹³. Por sua vez, Bourdieu (1984), vai ressaltar a diferença do

12 Pierucci (1997b: 250) chegou a afirmar que “religião é sujeição e subordinação”.

13 Embora tenha se tornado comum no mundo contemporâneo o fluxo de indivíduos da academia para governos e vice-versa, algo que, evidentemente, exige reformulações semânticas e gramaticais em seus discursos.

trabalho religioso em relação aos demais tipos de trabalho (científico, artístico etc.), cada qual compondo seu campo social específico. Em suma, mesmo com fortes referências religiosas pessoais, o escrupuloso sociólogo da religião não nega a autonomia da esfera científica em relação à religiosa, muito pelo contrário, contribui para o desenvolvimento analítico, crítico e institucional daquela em face desta.

Cumpra também ao religioso sociólogo da religião ressaltar o valor da ciência na sociedade moderna enquanto algo que serve efetivamente como referencial, inclusive para a vida religiosa dos indivíduos, dada a inexorável racionalização do mundo¹⁴. Tendo em mente que o conhecimento científico substitui e modifica em grande medida o saber de caráter transcendental ou espiritualista, o religioso sociólogo da religião se depara, portanto, com o conflito moderno e estrutural entre o domínio científico e o religioso. Isso lhe coloca particularmente o dever de reiterar a plena autonomia da esfera científica em face da religiosa e da sociologia da religião, particularmente, em relação à sua confissão religiosa pessoal, além das demais, evidentemente.

O processo de secularização, iniciado com o iluminismo e concretamente havido não elimina o fato de a fé religiosa ser no mundo contemporâneo algo bastante arraigado e difundido¹⁵. O sociólogo da religião, por sua vez, é de fato um integrante a mais da realidade social em que é imerso, da qual a religiosidade é um traço nada desprezível. Equivale dizer, reiterando a superação do velho ideal positivista, que a busca permanente da objetividade científica não deve ser confundida com uma suposta neutralidade. Afinal, todo cientista nasceu, vive e trabalha neste planeta, sendo mais um terráqueo como outra pessoa qualquer. Que me perdoem os ufólogos que acreditam no contrário.

O desafio da compreensão sociológica da religião

O pesquisador profissional aqui em foco também parte do pressuposto que o conhecimento científico pode e muitas vezes chega a contribuir efetivamente com a emancipação humana do obscurantismo e de deletérios preconceitos, incluindo aqueles em relação ao ateísmo, ao agnosticismo, ao materialismo e

14 Exemplo disso é o processo de *aggiornamento* iniciado no Concílio Vaticano II (1962-1965), que consistiu na adaptação da Igreja Católica aos parâmetros científicos e seculares da modernidade, sobretudo, em relação à medicina e às chamadas curas milagrosas.

15 Na absoluta maioria das sociedades, inclusive a brasileira, o Estado se separou formalmente da religião, a administração pública é feita a partir de códigos legais sem direcionamento efetivo por grupos religiosos e a orientação de conduta das pessoas se pauta bem mais pela ciência do que pela religião. Isso, porém, não significa declínio do fenômeno religioso em tais sociedades (Berger, 2001; Mariz, 2001: 27).

também à adesão religiosa, seja ela qual for¹⁶. Tal conhecimento, produzido sistematicamente, enseja parâmetros e condições para a compreensão do fenômeno religioso como um dos que constitui a vida moderna. Além das outras ciências sociais (antropologia e ciência política), a sociologia colabora e dialoga com a historiografia, a psicologia, a filosofia e a teologia no entendimento e análise de tal fenômeno, embora sendo delas criticamente autônoma.

A busca da compreensão sociológica da religião implica necessariamente colocar em discussão também os aspectos mais controversos de organizações e grupos religiosos. Isso envolve práticas ainda intolerantes, reacionárias, violentas, homofóbicas, autoritárias, discriminatórias e também infantilizadoras. No caso brasileiro, há algumas instituições religiosas com atividades de caráter ostensivamente lucrativo, o que lhes dá nítidas feições empresariais. Ou seja, trata-se de algo bastante promíscuo em termos de roupagem religiosa e explícitos interesses econômicos (Pierucci, 1996; Souza, 2011). Exageros preconceituosos à parte, a combinação desses fatores, muitas vezes, confere uma disseminada valoração negativa e até caricaturização de algumas lideranças religiosas e também de determinados ativistas político-partidários atuantes com base em sua identidade devocional. Tais indivíduos e seus grupos são recorrentemente vistos de modo radical como entraves ou então, de maneira mais elaborada e sofisticada, como significativo desafio para a convivência democrática contemporânea, da qual os atores religiosos fazem parte (Habermas, 2013: 14-16).

É de fato relevante que o sociólogo da religião atuante no Brasil olhe para a produção dos virtuosos europeus dessa área – sobretudo: Weber e Bourdieu – tendo em mente os efeitos dos horrores que já foram e ainda são causados por grupos religiosos no Velho Continente. Cabe refletir também sobre a excepcionalidade da Europa, única grande região do planeta onde a adesão religiosa refluí substancialmente, havendo reação de grupos ateístas em nome da liberdade de expressão e os decorrentes ataques terroristas de retaliação¹⁷. O continente onde a religião fez mais vítimas fatais no passado histórico é também onde ela arregimenta menos pessoas, embora também forneça jovens ativistas radicais para grupos extremistas. Cabe lembrar, no entanto, que tais grupos têm motivações outras que não apenas religiosas (Berger, 2001: 19).

16 É mais fácil ser adepto de algumas religiões do que de outras. Internacionalmente, o estigma e o preconceito se voltam mais para o islã, enquanto no Brasil, isso se dá em relação às religiões afro-brasileiras. As ciências humanas efetivamente dão uma contribuição relevante no enfrentamento da discriminação dos seguidores dessas e de outras tradições religiosas.

17 Cabe ponderar, no entanto, que atos violentos cometidos por outros grupos religiosos, além dos islâmicos, não foram associados a uma religião específica, como o caso dos católicos do irlandês IRA, que nunca foram acusados de cometer “terrorismo católico” (Karnal, 2015).

O sociólogo da religião atuante no Brasil se depara, evidentemente, com peculiaridades nacionais, semelhantes em grande medida às da maioria dos países latino-americanos, africanos e asiáticos, em contraposição aos norte-americanos e, principalmente, europeus, onde a adesão religiosa decresce. Vale destacar que a secularização - já disseminada globalmente enquanto substituição da religião, sobretudo pela ciência, como fator de orientação de conduta das pessoas - é fruto da visão ocidental do mundo e também, sem dúvida, uma conquista civilizatória generalizada. Na Europa, tal cosmovisão acabou levando em grande medida à aversão, até extremada, à religião, algo impresso numa militância ateuista e iconoclasta. Já na América do Norte, sobretudo nos Estados Unidos, isso se tornou parte estrutural do pluralismo cultural do qual surgiu um competitivo mercado religioso (Berger, 1984)¹⁸. No limite, a escolha racional em termos também de adesão religiosa, parece fazer sentido plenamente se olharmos apenas para a sociedade estadunidense, permeada por muitas denominações evangélicas, onde a milenar e mundialmente poderosa Igreja Católica é, de fato, apenas mais uma instituição religiosa entre as demais em disputa por adeptos, prestígio e espaço (Stark; Iannaccone, 1993). Pode-se sintetizar o processo de secularização como transição da realidade de monopólio ou hegemonia de uma só religião para outra de diversificação religiosa, ou seja, o pluralismo religioso é fruto da própria secularização (Berger, 1984; Pierucci, 1997a e 1998; Pierucci; Prandi, 1996: 225).

A sociologia da religião no Brasil não está efetivamente entre as mais prestigiosas no campo acadêmico de produção sociológica, conforme assinalou Pierucci (1999). Isso se deve muito mais ao forte traço ou viés materialista dos cientistas, em geral, do que à qualidade específica de trabalho dos sociólogos da religião, em particular. Tal desenvolvimento científico deve prosseguir, sabendo seus artífices que bastante já foi feito nesse sentido. Esses profissionais vêm efetivamente contribuindo para o aprimoramento da área por meio da consistência de suas publicações, inclusive internacionais, e da exposição assídua de resultados investigativos, por exemplo, nas reuniões anuais da Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS).

Em termos de presença e força da religião na sociedade brasileira, cabem algumas considerações. Contrariamente ao que se imaginava, o crescimento registrado em 2010 do contingente irreligioso foi bem menor do que o das quatro

18 Enquanto Berger destacou a dimensão privada da religião e o decorrente mercado específico surgido, José Casanova (1994) veio chamar atenção para a crescente dimensão pública da religião, por meio dos atores e grupos políticos identificados com ela.

décadas anteriores¹⁹, algo ainda a ser explicado sociologicamente. O uso da palavra com letra maiúscula “Deus” é bastante difundido no linguajar nacional - falado e escrito - sendo que, às vezes, contribui para encobrir e camuflar práticas levianas, explicitamente contrárias a direitos humanos e cidadãos. “Em nome de Deus”, inclusive após orações, infelizmente, ainda ocorrem desvios de recursos públicos, discriminação vexatória, comportamento intolerante, perseguição impiedosa, agressão física e até extermínio.

Há de fato no Brasil um acentuado, dinâmico e também propalado sincretismo que vem convivendo com dois movimentos constantes e correlacionados: o crescimento evangélico e o encolhimento católico²⁰. Basicamente, temos, de um lado, a continuada expansão e também pulverização de igrejas pentecostais, enquanto do outro ocorre a tentativa de resistência por parte do catolicismo, sobretudo por meio do movimento da Renovação Carismática (Prandi, 1997; Carranza, 2000), sem o qual a perda de fiéis católicos talvez fosse maior (Souza, 2014).

Houve outro processo, igualmente de via dupla, que chamou atenção dos sociólogos da religião no Brasil. Trata-se do declínio daquilo que Michel Löwy (2000) chamou de cristianismo da libertação, abarcando principalmente o catolicismo politizado de esquerda, em face também da expansão católica carismática e evangélica pentecostal (Prandi; Souza, 1996). De fato, a vertente religiosa identificada com as Comunidades Eclesiais de Base e as pastorais sociais foi bastante valorizada pelas ciências humanas em geral, sendo tema de muitas monografias acadêmicas e publicações, algo bastante além da sua representatividade demográfica, embora se deva ressaltar sua importância no processo de redemocratização do país (Mainwaring, 1989). Cabe dizer, no entanto, que o pontificado de Jorge Mario Bergoglio, o papa Francisco e seus gestos bastante significativos, parece estar reacendendo o entusiasmo do catolicismo da libertação, embora sem reflexos nítidos, ao menos ainda, no Brasil.

Os pentecostais, por sua vez, também vêm sendo objeto de vários pesquisadores, para além dos sociólogos, sendo que grande parte deles aborda com pertinência e rigor científico seus aspectos controvertidos²¹. Cabe lembrar, no

19 Entre 1950 e 1960, a cifra se manteve 0,5%, passando para: 0,8% em 1970, 1,6% em 1980, 4,8% em 1991, 7,3% em 2000 e 8,0% em 2010.

20 A sociologia da religião neste, bem como em muitos outros países, se volta essencialmente para o cristianismo, enfocando o embate entre a Igreja Católica e as denominações evangélicas, embora o espectro cristão seja mais amplo (Souza, 2012). O fato é que, em grande medida, a sociologia da religião no Brasil é uma “sociologia do catolicismo em declínio” (Pierucci, 1999: 260 e 2004: 19).

21 Sobre os pentecostais, cabe ainda dizer que sua incursão na política partidária, embora com bandeiras religiosas, acabou por ter efeito secularizante, na medida em que questionou a hegemonia católica e defendeu a separação entre Estado e religião (Freston, 1993; Mariz, 2001: 28).

entanto, que forte conservadorismo e contradições também estão presentes em outros segmentos religiosos.

Os aspectos controversos de lideranças e instituições religiosas, incluindo aqueles em termos de moral sexual e reprodutiva, acabou por levar muitos cientistas sociais e diversos intelectuais brasileiros a interpretar a religião, de um modo geral, como algo associado a práticas anacrônicas, reacionárias, clientelistas e oportunistas. Ou seja, a religião parece estar sendo vista no Brasil, em grande medida, não mais como uma aliada na luta por direitos humanos e cidadãos, mas sim, contrariamente, como empecilho a eles. A despeito da grande religiosidade da população nacional, o fenômeno aparece com menos status enquanto objeto científico e expressão política em prol da democracia. Parte dos cientistas sociais não dedicados à temática religiosa vêm, nos últimos anos, adotando uma postura, por um lado, de certa “cegueira” em relação a essa dimensão da vida social e, por outro, de rejeição deliberada dela, provavelmente por avaliá-la como algo ruim para a sociedade contemporânea e que, portanto, não deveria ser sistematicamente discutida. Um indício é ausência do antigo grupo de trabalho sobre religião dos cinco últimos encontros anuais da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS).

Nesse atual cenário brasileiro, o sociólogo da religião, sendo religioso, ateu ou materialista, não pode, por dever de ofício, desconsiderar a existência em muitos grupos e instituições devocionais de traços socialmente deletérios, como intolerância, machismo, homofobia e enriquecimento por meios, no mínimo, duvidosos. A crítica sociológica à religião é imprescindível, porém nada impede efetivamente o raciocínio não determinista que rejeita a religião do passado e grande parte de seus traços presentes, considerando também os aspectos positivos que podem vir a se desenvolver no livre curso da história²². Nunca é demais lembrar que grupos religiosos colaboraram bastante para a redemocratização do Brasil, assim como de outros países, podendo vir a dar outras contribuições civilizatórias, em relação à questão ambiental, por exemplo.

Considerações finais

Parte dos sociólogos da religião estudou e se formou em filosofia e teologia, o que não os limita, *a priori*, mas pelo contrário, até pode beneficiar sua capacidade de investigação sociológica, desde que comprometidos com seu respectivo

22 Berger (2001: 18) afirma que os grupos islâmicos mais radicais tendem a ter dificuldade para manter sua posição em relação à modernidade ao assumirem efetivamente os governos de seus países, assim como as instituições pentecostais, gradativamente, se tornam menos sectárias, adquirindo feições liberais.

referencial teórico e metodológico. Aquele sociólogo com tal especialidade que eventualmente já teve uma vivência religiosa infeliz e se tornou materialista convicto, muitas vezes, acaba por desenvolver com destaque sua capacidade de crítica, sem o ranço persecutório do chamado “acerto de contas”, considerando afinal que a objetividade científica deve prevalecer. Esse pesquisador, quando possuidor de fé religiosa e também de responsabilidade profissional, sabe que embora as instituições religiosas historicamente muito tenham se contraposto ao conhecimento científico, dele também se beneficiaram, algo que deverá prosseguir.

Não só o sociólogo, mas também os demais cientistas sociais da religião, em termos da busca qualificada e sistematizada da interface entre religião e ciência, têm como referência importante Jürgen Habermas (2007 e 2013). Esse autor chama de *pós-secular* a realidade em que a religião se mantém nos contextos secularizados, sendo ela própria também dotada de razão e, portanto, merecedora de um novo estágio reflexivo da parte dos pesquisadores sociais²³. Tendo como premissa a necessidade de a religião se ajustar à autoridade da ciência, ele afirma que os pesquisadores e intelectuais, em geral, embora discordem, precisam considerar efetivamente os argumentos dos diversos atores e grupos religiosos para, assim, buscarem efetivamente a compreensão do mundo contemporâneo (Habermas, 2013: 15-16):

Mas a procura por argumentos voltados à aceitabilidade universal só não levará a religião a ser injustamente excluída da esfera pública, e a sociedade secular só não será privada de importantes recursos para a criação de sentido, caso o lado secular se mantenha sensível para a força de articulação das linguagens religiosas. Os limites entre os argumentos seculares e religiosos são inevitavelmente fluidos. Logo, o estabelecimento da fronteira controversa deve ser compreendido como uma tarefa cooperativa em que se exija dos *dois* lados aceitar também a perspectiva do outro.

A obra de Habermas (1994) pode ser considerada como uma resposta a Weber (1982), para quem a autonomização das esferas de valor e o conflito entre elas teria levado a um mundo no qual a razão substantiva, que pudesse perpassar todas as esferas, teria se tornado inviável. O filósofo alemão contemporâneo contra-argumenta que embora os indivíduos comunicantes precisem estar predispostos para tal, haveria, sim, a possibilidade de construção de um denominador

23 A análise aprofundada de Habermas sobre a religião no mundo contemporâneo teve início a partir de seu discurso ao receber o Prêmio da Paz, da Associação dos Livreiros da Alemanha, em 14 de outubro de 2001, praticamente um mês após o histórico atentado nos Estados Unidos.

comum, da razão dialógica, decorrente da ação comunicativa. É nessa chave teórica que ele propõe a compreensão da religião na sociedade contemporânea. Vale dizer que o próprio Habermas procurou aplicar seu princípio de busca racional do conhecimento por meio da dialogia ao debater com seu compatriota, o teólogo e então cardeal Joseph Ratzinger, que veio a se tornar Bento XVI, um pontífice ainda mais conservador que seu antecessor, João Paulo II²⁴.

O maior exemplo de competente e reconhecido religioso sociólogo da religião é Peter Berger. Embora alvo de preconceito por ser protestante luterano e teólogo,²⁵ esse pesquisador austríaco, radicado nos Estados Unidos, se firmou na sociologia e conseguiu obter projeção bastante além das fronteiras daquele país, sendo autor de importante obra, fora dos limites da sociologia da religião (Berger; Luckmann, 1976). Além de sua relevante contribuição em termos dos conceitos de secularização, pluralismo cultural e mercado religioso (Berger, 1984), esse autor também problematizou a visão ateísta e materialista que aparenta ser prevalente, mas na verdade é propagada por uma minoria de intelectuais, cientistas e produtores culturais, procurando disseminar a ideia de que a religião teria uma relevância social menor do que de fato tem. Essa versão ateísta e materialista da realidade social aparece com força, dada a inserção acadêmica de tal elite intelectual com discursos “pretensamente objetivos e isentos de valores”, composta por pessoas que “controlam a mídia, o sistema educacional e legal” (Mariz, 2001: 34-35), conforme aponta Berger (2001: 16-17):

Existe uma subcultura internacional composta por pessoas de educação superior no modelo ocidental, em particular no campo das humanidades e das ciências sociais, que é de fato secularizada. Essa subcultura é o vetor principal de crenças e valores progressistas e iluministas. Embora seus membros sejam relativamente pouco numerosos, são muito influentes, pois controlam as instituições que definem “oficialmente” a realidade, principalmente o sistema educacional, os meios de comunicação de massa e os níveis mais altos do sistema legal (...) Quando viajam, os intelectuais geralmente transitam por círculos intelectuais, isto é, pessoas que se parecem muito com eles mesmos. Podem facilmente incorrer no erro de pensar que essas pessoas refletem o conjunto da sociedade que estão visitando, o que naturalmente é

24 Tal debate ocorreu em 2004, um ano antes da eleição papal, na Academia Católica da Baviera, em Munique, tendo como tema: “As bases pré-políticas e morais do Estado democrático”.

25 E também por ter assessorado o presidente norte-americano, Richard Nixon, para assuntos religiosos. Conforme aponta Lísias Negrão (2005: 24), tais motivos o fizeram “discriminado pela intelectualidade brasileira, antes por motivos ideológicos (...) que propriamente acadêmicos”.

um grande engano (...) uma visão puramente secular da realidade encontra seu principal lugar social numa cultura de elite, a qual previsivelmente, influencia muitas pessoas que não são membros dessa.

Para Cecília Mariz (2001: 35) a crítica de Pierucci, reiterando Bourdieu, à chamada boa vontade cultural dos sociólogos no estudo da religião vai “na direção oposta de Berger, para quem os intelectuais em suas ‘ilhas racionais’ não percebem o que ocorre fora de seu circuito fechado e elitizado”. Por outro lado, entretanto, em relação não só à sociologia, mas às ciências sociais da religião no Brasil, ousou dizer que não teríamos chegado ao nível de qualidade científica atual sem as oportunas provocações daquele sociólogo uspiano. A crítica de Pierucci foi inegavelmente importante dada a reflexão que provocou. Retomando em outro prisma os próprios termos de Bourdieu, reiterados por Pierucci (1997a: 103), os sociólogos da religião no Brasil aprenderam bastante a fazer uma “sociologia científica da religião” em vez de uma “sociologia religiosa” não assumida como tal”. Aliás, para ser sociologia, de fato, só pode ser científica.

Mesmo havendo significativa produção de diversos pesquisadores a respeito (Harrison, 2014) o fato é que o diálogo qualificado entre artífices da ciência e da religião é algo ainda incipiente, mas promissor, tendo sido refletido por Albert Einstein, reconhecidamente o maior cientista do Século XX²⁶. De sua singela parte, o sociólogo da religião no Brasil que é possuidor de fé religiosa parece começar a exorcizar os fantasmas de obscurantismo e cerceamento do direito à religiosidade em face do cumprimento de seus deveres científicos.

Referências

- ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. *Religião & Sociedade*, v. 3, 1978, p. 109-141.
- BERGER, Peter. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo, Paulinas, 1984.
- _____. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, 2001. p. 9-24.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 1976.
- BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1974.

26 Conforme seus próprios textos e também o relato de um físico israelense que foi seu colega e amigo próximo na Universidade de Princeton (Jammer, 2000; Einstein, 2005).

- _____. Sociólogos da crença e crenças de sociólogos. In: _____. *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e umbanda*. São Paulo, Pioneira, 1961.
- CAMURÇA, Marcelo. Da “boa” e da “má vontade” para com a religião nos cientistas sociais da religião brasileiros. *Religião & Sociedade*, vol. 21, n. 1, 2001, p. 67-86.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação carismática: origens, mudanças e tendências*. Aparecida, Santuário, 2000.
- CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. Chicago, The University of Chicago Press, 1994.
- DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1989.
- EISTEIN, Albert. *Como vejo a ciência, a religião e o mundo*. Lisboa, Relógio D’água, 2005.
- FRESTON, Paul. *Protestantes e políticas no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado em ciências sociais. Campinas, Unicamp, 1993.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madri: Catedra, 1994.
- _____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- _____. *Fé e saber*. São Paulo: EDUNESP, 2013.
- HARRISON, Peter (Org.). *Ciência e religião*. São Paulo, Ideias e Letras, 2014.
- HERRERA, Sonia Elizabeth Reyes. *Reconstrução do processo de formação e desenvolvimento da área de estudos da religião nas ciências sociais brasileiras*. Tese de doutorado em sociologia. Porto Alegre, UFRGS, 2004.
- JAMMER, Max. *Einstein e a religião: física e teologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000.
- LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- KARNAL, Leandro. O espelho do horror. *O Estado de S. Paulo*, 2015, p. E8.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e a política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- MARIANO, Ricardo. Antônio Flávio Pierucci: sociólogo materialista da religião. *RBCS*, v. 28, n. 81, 2013, p. 7-16.
- MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 21, p. 25-40, 2001.
- MICELI, Sergio. (Org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. v. 1, São Paulo, Vértice; Idesp; Finep, 1989.
- _____. (Org.). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo, Sumaré; Idesp; FAPESP, 1995.

- MONTERO, Paula. Sociologia da Religião. *Dicionario Latinoamericano de Ciencias Sociales*. Buenos Aires, v. 6, 2002, p. 14-21,
- MONTERO, Paula; DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. *Novos Estudos - CEBRAP*, n. 100, p. 57-79, 2014.
- NEGRÃO, Lísias. Nem “jardim encantado”, nem “clube dos intelectuais desencantados”, *RBCS*, v. 20, n. 59, 2005, p. 23-36.
- PAIVA, Geraldo José de. *A religião dos cientistas: uma leitura psicológica*. São Paulo, Loyola, 2000.
- PEW RESEARCH CENTER. The global religious landscape. *Pew Research Center's Religion & Public Life Project*. 18 December, 2012.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Liberdade de cultos na sociedade de serviços: em defesa do consumidor religioso: In: PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996.
- _____. Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 49, 1997a, p. 99-118.
- _____. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs). *Globalização e religião*. Petrópolis, Vozes, 1997b.
- _____. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos acessar aquele velho sentido. *RBCS*, n. 13, v. 37, 1998, p. 43-73.
- _____. Sociologia da religião: área impuramente acadêmica. In: MICELI, Sergio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira*. São Paulo, Editora Sumaré; Anpocs, Brasília, CAPES, 1999.
- _____. Bye bye, Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, 2004, p. 17-28.
- PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. Religiões e voto: a eleição presidencial de 1994. In: _____. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996.
- PIERUCCI, Antônio Flávio; MARIANO, Ricardo. Sociologia da Religião, uma Sociologia da Mudança. In: MARTINS, Carlos Benedito; MARTINS, Heloísa Helena T. de Souza. *Horizontes das ciências sociais no Brasil: sociologia*. São Paulo, ANPOCS, 2010.
- PRANDI, Reginaldo. Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Edusp e FAPESP, 1997.
- RODRIGUES, Solange dos Santos. Trabalhos apresentados no “GT Religião e Sociedade” da ANPOCS (1980-1997). *Religião & Sociedade*, v. 18, n. 2, 1999, p. 157-179.
- SIMMEL, Georg. *Religião: ensaios*. v. 1. São Paulo, Olho d'água, 2010.
- SOUZA, André Ricardo de. Empreendedorismo neopentecostal no Brasil. *Ciencias Sociales y Religión*. n. 15, 2011, p. 13-34.
- _____. O pluralismo cristão brasileiro. *Caminhos*. UCG, v. 10, 2012. p. 129-141.
- _____. Um balanço do catolicismo carismático. In: SENA, Emeron; SOFIATI, Flávio

- (Org.). *Novas leituras do campo religioso brasileiro*. São Paulo, Ideias & Letras, 2014.
- STARK, Rodney; IANNACCONI, Laurance. Rational choice propositions about religious movements. *Religion and the Social Order*. 3A, p. 241-261, 1993.
- VELHO, Gilberto. O que a religião pode fazer pelas ciências sociais. *Religião & Sociedade*, v. 19, n. 1, 1998. p. 9-17.
- WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo, Cultrix, 1970.
- _____. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: _____ *Ensaios de sociologia*. 5ª ed. Rio de Janeiro, Guanabara, 1982.
- _____. Sociologia da religião. In: _____ *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. v. 1. Brasília, Editora da UnB, 1991.
- _____. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

Recebido em: 30/05/2015

Aprovado em: 25/06/2015

Como citar este artigo:

SOUZA, André Ricardo de. A livre religiosidade e a compulsória ciência do sociólogo da religião. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 5, n. 2, jul.-dez. 2015, pp. 289-325.