

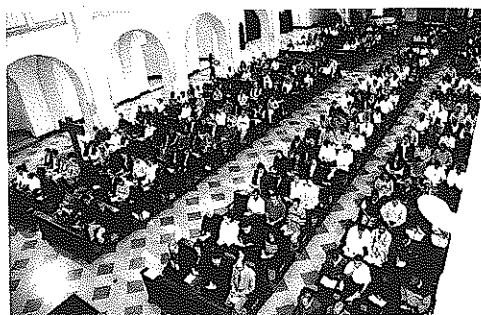
# ACONTECEU!

Em 23 de agosto foi instalado, em sessão solene, o **CENTRO UNIVERSITÁRIO ASSUNÇÃO**. O Centro reúne a Pont. Faculdade de Teologia N. Sra. da Assunção, as Faculdades Associadas Ipiranga - FAI e o Instituto de Direito Canônico "Pe. Dr. Giuseppe Benito Pegoraro". A Instalação teve início com uma missa às 8h30, presidida pelo Grão-Chanceler, Dom Cláudio Hummes, e encerrou-se com uma sessão solene às 20h. Estiveram presentes várias autoridades eclesiásticas e civis, além dos alunos, professores, funcionários e outros diversos convidados.



*Da esquerda para a direita, Pe. Simão, diretor da Pont. Faculdade de Teologia N. Sra. da Assunção, Dom Gil, bispo auxiliar de São Paulo, Dom Cláudio Hummes, arcebispo de São Paulo, Dom Fernando Legal, bispo de São Miguel Paulista e Mons. Roxo, diretor geral do Centro Universitário Assunção.*

*Presença dos alunos, professores, funcionários e outros convidados.*



*Da direita para a esquerda, Prof. Osmar, vice-diretor, Mons. Roxo, diretor geral, Profa. Maria Auxiliadora, representante do MEC em São Paulo, Dom Cláudio Hummes, Arcebispo de São Paulo e Grão-Chanceler do Centro Universitário Assunção, Prof. Francisco Cordão, presidente da Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação, Pe. Simão, diretor da Pont. Faculdade de Teologia N. Sra. da Assunção e Márcia Falcão, representando alunos e funcionários.*

## DINÂMICAS DO CAMPO RELIGIOSO GERADOR DE TENSÕES SOCIAIS: AS FUNÇÕES SOCIAIS DA RELIGIÃO

*Dr. Mário Jorge Cury*

### INTRODUÇÃO

O campo religioso brasileiro mostra as facetas do mundo global acrescido de suas próprias especificidades: um catolicismo ainda dominante e plural, influências indígenas e africanas - estas especialmente fortes e marcantes - espiritismos, esoterismos (aqui aportados desde o século passado pelo menos), religiões orientais (nem todas devidas à imigração), protestantismos, pentecostalismos etc. Apresenta um perfil complexo e variado, constituído no início basicamente por única religião<sup>1</sup> dominante, isto é, pela Igreja<sup>2</sup>, que pode

<sup>1</sup> Seguindo Otto Maduro propomos uma definição estritamente sociológica de religião como: "... uma estrutura de discursos e práticas comuns a um grupo social referentes a algumas forças (personificadas ou não, múltiplas ou unificadas) tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social, frente às quais os crentes expressam certa dependência (criados, governados, protegidos, ameaçados etc.) e diante das quais se consideram obrigados a um certo comportamento em sociedade com seus "semelhantes" (1983: 31)." Uma conceituação de "religião" deve expressar a sua complexidade semântica, não deixando de mostrar as tensões contidas no próprio discurso. Percebe-se, entretanto, que as tensões raramente são consideradas, o que compromete tanto a qualidade conceitual e do valor das próprias tensões. Não podemos deixar de destacar a marca tensiva da palavra e da realidade empírica da "religião". Claro está que uma definição sociológica como a acima apresentada, não diz respeito à "essência" da religião (Maduro, 1983: 32) como a fé, a graça, a revelação, a conversão, a experiência mística individual, a palavra etc. Se considerada, portanto, a polaridade "essência e aparência", a definição que tomamos privilegia a "aparência". Aceitar esta definição, contudo, não significa considerar como secundária ou superficial a "essência" da religião. Quer-se apenas sublinhar que a análise que vamos empreender é do único aspecto dos fenômenos religiosos passível de análise: o seu aspecto sociológico.

<sup>2</sup> Nos limites deste artigo e por questão de economia, quando usamos a forma "Igreja" (com letra inicial maiúscula) estaremos nos referindo especificamente à Igreja Católica, portanto a um determinado sistema religioso cristão. Esse destaque se justifica pelo papel da Igreja no campo religioso brasileiro.

ser analisado, considerando as ligações e ajustamentos culturais religiosos (Mendonça e Velasques Filho, 1990: 25). Uma sociedade organizada num sistema de desigualdade e de dominação<sup>3</sup> em correlação com o sistema de produção dominante, esse campo religioso caracteriza-se pela presença predominante da Igreja que tem parcial monopólio do exercício da religião, dado que a divide com outras igrejas, seitas, movimentos (como os pentecostais e neopentecostais etc.) (Mendonça e Velasques Filho, 1990: 11-59); ocupando lugar de destaque que possibilita afirmá-lo como privilegiado, pelo crescimento quantitativo e qualitativo; do ponto de vista da realidade objetiva e da realidade subjetiva, a religião cresce no Brasil, como organização religiosa, em especial a Igreja.

O campo religioso e cada sistema social (isto é, as pessoas, a unidade ou grupo social) são o próprio campo social formado por certa tessitura de relações (micro) sociais, com realidade objetiva e subjetiva (Berger e Luckmann,

---

<sup>3</sup> Adotamos a formulação proposta por Georges Balandier, de sistema social global (incluindo as pessoas, as unidades ou grupos sociais, os sistemas sociais) com os pares de termos pólos dominante e dominado, como uma modalidade dos relacionamentos implantados entre o sistema social global, organizado segundo a expressão "sistema de desigualdade e de dominação" (Balandier, 1976-A: 151). Esta expressão nos parece explicar melhor que sistema de estratificação social, considerada quase sempre como a própria estrutura social; a preferência por aquela expressão segue também a linha da superação marxiana. Esta formulação sintetiza e explica o sistema de estratificação social, denominando-o "sistema de desigualdade e de dominação", o que nos parece mais apta para interpretar aqueles aspectos. Georges Balandier leva em consideração as grandes transformações tecnológicas e dos processos sociais dos sistemas de produção que estão ocorrendo e que apontariam para a necessidade do desenvolvimento de teorias relativistas ou parciais, não aceitando a possibilidade de qualquer teoria geral da sociedade (Balandier, 1976: 127). As classes sociais são indefiníveis independentes das relações que mantêm entre si e, em conjunto com o sistema social global. Essas relações na essência são tensivas: "O sistema de desigualdade e de dominação se manifesta plenamente, desde o momento em que as classes são formadas, como sistema de antagonismos e sua própria evolução pode levar a uma polarização cuja forma simplificada se define pelos dois termos: proletariado/burguesia (Balandier, 1976-A: 151)". Empregamos os pólos dominante e dominado que correspondem ao par de termos burguesia/proletariado.

1978: 69-241) em sua específica dinâmica<sup>4</sup> interna, onde se incrementa o índice relativo do poder religioso<sup>5</sup> na medida em que é produto de tensões sociais e da economia religiosa entre o clero e laicato. O campo e cada sistema social são o espaço social do poder religioso na medida que é interação dialética entre os pólos continuidade/descontinuidade dos recursos (meios) de produção, como recursos tecnológicos incluindo aqueles da comunicação social e outros, econômicos, políticos, profissionais como a formação de pessoal qualificado de produção religiosa (discursiva, ritual e organizacional, produtos religiosos ou bens de consumo religioso: discursos, ritos, normas, objetos, espaços, organizações etc.) (Berger, 1985: 156); a tensão social na busca pelo poder religioso se manifesta, polarizadamente, na medida da realidade objetiva das tensões sociais entre o clero e laicato, e entre o alto clero e baixo clero.

---

<sup>4</sup> Os dinamismos são referidos aos agentes sociais pelos quais se apresentam, isto é, às práticas sociais, como conjunto de atos do processo social da realidade social. Estes dinamismos expressam a ação no tempo e no espaço sobre os sistemas sociais, na medida em que resultam parcialmente desta ação, produtora de heterogeneidade e de oposição na sociedade. Tal análise leva em conta as características internas, define as circunstâncias da dinâmica interna, o que, entretanto, não é suficiente dado que o sistema social está em correlação com a dinâmica externa: a dinâmica de fora atua sobre a dinâmica de dentro e, em circunstâncias definidas, os resultados da dinâmica externa podem se desenvolver, como resultados dominantes. Formam entre as dinâmicas externas e internas, relações de forças de ação e forças de reação. A análise mostra que estes elementos polares são indissociáveis tanto do ponto de vista macro (social) como micro (social); esta polaridade (dinâmica externa e dinâmica interna) e os elementos que a compõe interagem de modo permanente, coordenam os estatutos e relações das pessoas, dos agentes ou atores sociais, das unidades ou grupos sociais, do sistema social global (e de seus pólos dominante e dominado). Aí, não se considera o dado social uma vez para sempre estático, obriga-se, constantemente, a constatação. Cada vez mais, as análises nos conduzem à conclusão de que nenhuma sociedade pode ser definida só por suas características internas. (Balandier, 1976: 66).

<sup>5</sup> Nos apoiamos em Otto Maduro, para definir o conceito de poder religioso, como a "...capacidade retida por uns grupos e vedada ao menos, provisoriamente, a outros grupos: nesse caso, a capacidade de produzir, reproduzir, conservar, distribuir e trocar os bens religiosos (1983: 139)". É essa capacidade, que preferimos chamar capacitância de poder religioso pelo potencial de recursos (meios) que permitem operacionalizar a capacidade religiosa de: produção, reprodução, manutenção no mercado religioso dos produtos religiosos, apoio logístico aos bens, economia dos produtos religiosos.

A progressiva qualificação de pessoal para a produção e reprodução religiosa permite a existência de um campo religioso no Brasil: conjunto aberto de atores ou agentes religiosos, grupos e organizações religiosas, Igreja, igrejas e seitas, cada uma com atribuições específicas de satisfazer às necessidades religiosas no sistema social global.

Este artigo é uma das hipóteses apresentada no nosso trabalho: *Tensões e Polaridades no Campo Religioso: Proposta de Análise Dialética das Correlações e Tensões Sociais no Brasil*<sup>6</sup>. Nas pesquisas das hipóteses, tratamos da “Dinâmica Externa do Campo Religioso e Força Resultante de Tensões Sociais” como a primeira hipótese, e na segunda hipótese discutimos a “Dinâmica Interna do Campo Religioso e Campo de Tensões Sociais”. Estas duas hipóteses mostram que o campo religioso não é somente força resultante de tensões sociais nem unicamente realidades sociais objetivas e subjetivas separadas das tensões sociais. O campo religioso é uma realidade resultante das relações sociais, incluindo-se as relações tensivas, como também é uma realidade autônoma, com função definida. Contudo, as correlações entre o campo religioso e as tensões sociais superam em muito as duas hipóteses mencionadas, significando que o campo religioso não somente recebe a ação das tensões sociais, como também desenvolve uma dinâmica interna com suas tensões sociais específicas. Por consequência, se o nosso trabalho apresentasse apenas as duas hipóteses mencionadas, de certa forma estaríamos não só mostrando somente a força de ação da sociedade aplicada sobre a religião, e a força de ação da religião exercida sobre si mesma, mas estaríamos deixando de apresentar que a religião também aplica a força de ação sobre a sociedade e as tensões sociais. Portanto, faltaria uma outra característica das correlações entre o campo religioso e as tensões sociais. Não queremos afirmar que, com o desenvolvimento de uma terceira hipótese, todas as características das correlações estejam completas, mas se faz necessário analisar, ao menos a força de ação (a influência) e de reação do campo religioso aplicada sobre as tensões sociais, isto é, as funções sociais da religião.

<sup>6</sup> Tese de Doutorado em Ciências Sociais defendida na PUC-SP, em 12 de dezembro de 1997, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Helena Villas Bôas Concone.

Para as ciências sociais, em especial para a sociologia da religião, tal como empreendemos nesta análise, as funções sociais da religião são da maior importância. Nesta seqüência, será analisada esta hipótese do nosso trabalho sobre o campo religioso, visto aqui como gerador de tensões sociais, no sistema social global; procuramos ainda a superação do paradigma marxiano na análise da religião durante o desenvolvimento deste texto e expressada nas citações bibliográficas<sup>7</sup>.

## 1. RELIGIÃO E FORÇA DE AÇÃO SOCIAL

A sociedade é produto das pessoas (Touraine, 1973: 52), mas as pessoas não criam a sua específica sociedade. As relações sociais entre as pessoas são originadas como forças de ação delimitadas e administradas ideologicamente por uma visão de mundo da qual elas mesmas participam<sup>8</sup>. A importância da visão de mundo, da ideologia para as ciências sociais, e em especial para a sociologia da religião, pode estar principalmente no fato social

<sup>7</sup> A bibliografia sobre as correlações entre campo religioso e tensões sociais é relativamente pequena, quando comparada com outros temas tratados pela sociologia da religião. De certa maneira, as ciências sociais tomaram procedimento parcializado, quando considerarem a religião mais como geradora de estabilidade do sistema de desigualdade e de dominação e, sobre isto correspondem na forma e conteúdo da teoria marxiana. A diferenciação fundamental entre a teoria marxiana e as demais teorias sociológicas da religião reside naquilo que Marx e Engels admitem como “negatividade superável”, a maioria dos outros autores clássicos da sociologia admitem como positivo e insuperável; a característica conservadora das religiões. Sobre isto enfatizou: estes e aqueles admitem a religião como geradora de estabilidade dos sistemas sociais (Merton, 1970: 85-152). Poucos, como Antonio Gramsci, superam esse ponto de vista (Portelli: 1984), (Portelli: 1990). Quanto a este trabalho, uma das realidades objetivas é de superar o que foi focalizado, sem, contudo, deixar de prestigiar os subsídios proporcionados pelo mesmo. Nessa empresa, tudo indica ser fundamental continuar com Antonio Gramsci, Pierre Bourdieu, François Houtart, Otto Maduro e outros autores que estamos considerando.

<sup>8</sup> As relações sociais entre as pessoas delimitam e administram a visão de mundo que elas podem estabelecer, como mostrou a sociologia do conhecimento a partir de (Mannheim: 1986) e (Horowitz: 1964). É possível comentar sobre a interação dialética entre a visão de mundo e as relações sociais, isto é, a correlação na dinâmica social.

de que pessoas, ou grupo social, a partir da experiência coletiva, podem posicionar-se, delimitar-se, administrar-se e agir no espaço físico e no próprio espaço social<sup>9</sup>. Pode-se fazer uma analogia entre a visão de mundo e o sistema ótico tal como é percebido na fotografia: de acordo com a abertura do obturador fotográfico, permite-se ao observador, ao mesmo tempo, o acesso do campo de visão angular até o infinito e a exclusão de outros pontos de imagem, levando-o a enquadrar uma imagem no visor prismático de acordo com a delimitação disponível no sistema. Em princípio, contudo, toda a imagem observada no visor prismático, do sistema ótico, será vista no papel fotográfico sem erro de paralaxe. Mas, essa analogia com o sistema ótico, mostra que a ideologia - a visão de mundo - pode permitir um número quase infinito de possibilidades de ação, mas ao mesmo tempo em que delimita e administra essa mesma ação que possibilita. A visão de mundo tanto para as pessoas, como para os grupos sociais, é condição *sine qua non* da produção de relações sociais e de sua reprodução e, alternativamente, das mutações sociais dessas relações. A importância da visão de mundo, então, está em que ela delimita e administra aquelas possibilidades de relações sociais que ela mesma permite como abertura de possibilidades.

A visão de mundo das pessoas, da unidade ou grupo social, é produto de pelo menos dois fatores sociais: primeiro, as relações sociais que caracterizam o próprio sistema social; segundo, a realidade objetiva e subjetiva que

---

<sup>9</sup> O conceito de espaço social, conforme François Houtart, depende de três elementos: o primeiro é a existência como organização religiosa numa determinada sociedade. O espaço pode ser reduzido ou amplo, mas no mínimo tem que ter um lugar no conjunto das organizações produtoras de sentido. O segundo aspecto é a produção de sentido que ultrapasse as fronteiras da salvação individual, isto é, a possibilidade de trocar aspectos coletivos da vida humana; é a prolongação ética das práticas religiosas, ou de produzir um sentido que só diz respeito à salvação individual, senão também a forma das relações humanas. O terceiro elemento é a práxis sobre a organização coletiva da sociedade, isto é, organizar as funções sociais. Esses elementos não coexistem necessariamente, ainda que cada elemento seja um aspecto do espaço social. Certos sistemas religiosos não incluem todos em sua própria visão (Houtart, 1992: 114-5). A concepção de espaço social nos indica que ele é também gerador de tensão social nas dinâmicas externa e interna da organização religiosa (Houtart, 1992: 121-4).

permite, delimita e administra aquelas características das relações sociais (a sua produção e reprodução) e a mutação social<sup>10</sup> das mesmas relações sociais, nas quais tal visão de mundo surgiu. Então, essa ideologia social e historicamente produzida a partir de dadas relações sociais, desempenha a função efetiva de dar continuidade ao desenvolvimento das mesmas relações sociais, induzindo-as e regulando-as.

O aspecto básico da religião é a produção de visão de mundo. A necessidade de cada sistema social e do próprio sistema social global, de construir um mundo com sentido e, portanto, a visão de mundo que lhes possibilite posicionar-se, delimitar-se, administrar-se e agir em seu espaço físico e social assume, em certos sistemas sociais, um caráter religioso, isto é, a necessidade de promover a visão de mundo que indica forças sobrenaturais e meta sociais; por outras palavras, incluem forças nas quais as pessoas, as unidades ou grupos sociais se encontram. Em função e na presença delas, acham-se submissas a determinadas normas comportamentais. A religião opera como campo social de intervenção da força de ação dos sistemas sociais sobre si mesmos, e sobre seu espaço físico e espaço social. Nesses sistemas sociais de modo cognoscível ou incognoscível, "produzem, reproduzem e transformam suas relações sociais", através de forças de ações viáveis, delimitadas e administradas por sua visão de mundo, por sua ideologia; quase todo esse processo ideológico acaba sendo realizado pela religião (Maduro, 1983: 153-4).

A produção religiosa, naquilo que tem em comum com a produção intelectual secular, constitui-se numa força de mutação social, isto é, numa força de mutação da realidade social objetiva em realidade social subjetiva, ou

---

<sup>10</sup> Para mutação social estamos considerando: "Sua significação comum continua sendo a de mudanças acumuladas, afetando várias das instâncias do sistema social global e aparentemente irreversíveis; ela se refere às transformações profundas, e que se tornaram patentes, das estruturas sociais e dos arranjos culturais, assim como às crises que daí resultam. (...) Designa, então, as mudanças asseguradoras da passagem de uma para outra estrutura social, de um para outro sistema de estruturas" (Balandier, 1976: 71-2). Complementando com Roger Bastide: "Não falaremos de mutação enquanto permanecermos numa mesma estrutura; reservaremos o termo para toda mudança que se defina como passagem de uma para outra estrutura, como desordenamento dos sistemas" (1969).

ainda, a mutação do social vivido em social pensado; quer dizer, essa mutação social pode se dar como sistema formado de elementos da realidade subjetiva da experiência coletiva. A religião responsável pela mutação do social vivido em social pensado (isto é, pensado segundo o conceito explicitado de religião), se organiza com elementos da realidade subjetiva, da experiência coletiva da realidade objetiva, e dos grupos sociais religiosos de modo particular. Nesse sentido, pode-se dizer que a religião, novamente em analogia ao gradiente, é bipolar, fixa num ponto os elementos de inclusão e exclusão e no outro, os elementos de associação e oposição; entre esses dois pontos, um conjunto de polaridades permitirá a organização da realidade subjetiva e da experiência de uma realidade objetiva da coletividade; isto é, a religião, como sistema de mutação do social objetivo (vivido) em social subjetivo (pensado), determinará para cada sistema social a série de polaridades, relativas à visão de mundo, a usos e costumes entre outras (Eliade: 1956).

Ao realizar essa organização da experiência coletiva, a religião permite a ação social do ator ou agente religioso (adepto) sobre seu espaço físico e sobre seu espaço social (dado que lhe oferece uma representação compreensível e comunicável do espaço físico-social, condição *sine qua non* da força de ação social coletiva). Viabilizando essa força, a religião, ou a ideologia religiosa, a visão de mundo religiosa, delimita e administra “o novo” na prática religiosa do sistema social.

Se a religião pode agir no incremento da sociedade e exercer funções sociais, isto se justifica exatamente porque ela delimita e administra o comportamento social dos grupos religiosos (adeptos) que a constituem, propondo-lhes uma “representação compreensível, comunicável e satisfatória do mundo” que, além de organizar a experiência na realidade social objetiva (social vivido) desse grupo religioso, o posiciona e orienta no espaço físico-social. A religião, ao dar significado à experiência coletiva de um grupo social, constitui-se no elemento básico e até no elemento principal da realidade subjetiva, da consciência e da caracterização (identidade) do grupo religioso: o ator, o agente ou o grupo religioso, desenvolve comportamento social diante dos espaços físico e social, tanto o cognoscível deste conjunto de espaços, como o perceptível, e o pensam mediante sua visão de mundo religiosa; por isso mesmo, agem

sobre este conjunto de espaços, sobre este mundo, do qual participam; agem, portanto, em conjunto, norteados, por esse ato de percepção de si mesmos, que sua religião lhes permite, delimita e administra. Pode ser possível, então, à religião, induzir o incremento social; pode então, exercer funções sociais (Maduro, 1983: 155).

No sistema social global com produção religiosa qualificada, o campo religioso como campo social é responsável pela reconstrução da experiência coletiva daqueles que conduzem a necessidade religiosa de maneira satisfatória, compreensível e comunicável do espaço físico-social.

A partir desta exposição, pode-se pensar no campo religioso como campo de forças de ação da sociedade sobre si mesma. A condição para que o sistema social possa produzir, reproduzir e transformar suas relações sociais, isto é, para que seja possível à sociedade agir sobre si mesma, é que as pessoas, unidades ou grupos sociais tenham percepção do espaço físico-social de modo “compreensível e comunicável”. Para a viabilidade destas ações, portanto, é condição primeira, a existência de uma representação compreensível e comunicável da experiência coletiva, numa visão de mundo coletiva, que possibilite a seus componentes posicionar-se, administrar-se e agir sobre seu espaço físico-social. Então, se o campo religioso é no sistema social global com produção religiosa qualificada, o campo social responsável pela construção de visão de mundo como a exposta, será composto de forças segundo o conceito de religião. Assim, o campo religioso pode ser mediador da força de ação da sociedade sobre si mesma: viabilizar a mutação da experiência da realidade social objetiva (social vivido), da coletividade em realidade social subjetiva (social pensável) para permitir a continuidade dessa mesma experiência (Berger e Luckmann: 1978).

## 2. RELIGIÃO E FUNÇÕES SOCIAIS

Se a produção religiosa se baseia no resultado da força de ação da sociedade sobre si mesma, igualmente as religiões podem exercer força de ação sobre a “produção, reprodução e transformação das relações sociais”. Significa, pois, que a religião pode exercer funções sociais.

A maior parte das análises das funções sociais da religião foi realizada sob a influência do pensamento funcionalista; embora alguns autores importantes dessa linha tenham sido de certo modo considerados neste trabalho, não significa que pretendemos uma análise funcionalista (Merton: 1970), (Parsons: 1964). Para a escola funcionalista, a religião desempenha para o mesmo tempo e espaço, as mesmas funções sociais. Nesta perspectiva é como se a religião realizasse um processo controlado, reproduzindo as mesmas funções sociais, um processo social no qual nada se modifica, graças às funções sociais variáveis que, em conjunto com as demais, concorrem para administrar um sistema de equilíbrio estável na dinâmica interna do sistema social global.

Para esta escola, a religião, independente do tempo e do espaço, deve promover a continuidade de suas diversas funções sociais em qualquer tempo e em qualquer sistema social. Para a teoria funcionalista, o fenômeno por excelência é o da manutenção de um equilíbrio estável, na dinâmica interna do sistema social; a religião promove a continuidade funcional, então, deve ser funcional e ser função de equilíbrio estável. Não é este o lugar de fazer a análise crítica da escola funcionalista, mas convém destacar, por exemplo, que, para essa teoria, a tensão social é uma realidade social caracterizada por ser quase transacional, transitória, de pouca importância e até imprevista. Nesta teoria a não manutenção pela religião do equilíbrio estável do sistema social é vista como disfunção, e assim também é vista a tensão social; tal disfunção, segundo a teoria funcionalista, configura uma situação de patologia social<sup>11</sup>.

Torna-se importante, por isso, mostrar a linha divisória entre a posição funcionalista e aquela que adotamos. A religião vista como um conjunto de funções sociais idênticas a si mesmas em qualquer sistema social, e executando continuamente as mesmas funções em qualquer sistema social, nos distancia dessa perspectiva. Em termos de sistema social global, por exemplo, no

<sup>11</sup> De acordo com (Merton: 1970), a teoria marxiana clássica se identifica com a teoria funcionalista ao conceituar a religião como organização social propensa a executar constantemente a mesma função estabilizadora do sistema social global e, extraordinariamente, poderá exercer função desestabilizadora, ou como aqui foi preferido empregar o termo "função libertadora".

Brasil, como em qualquer outro sistema social, essa posição conceitual parece muito difícil ou quase impossível de ser assumida. Partimos da hipótese de que a realidade social é dialética, comportando ainda a realidade subjetiva e a realidade objetiva; as funções sociais da religião podem se modificar em função do tempo e do espaço social, do próprio quadro histórico, do sistema de desigualdade e de dominação, e do posicionamento de cada sistema social, no sistema social global, e de cada sistema religioso particular. Assim sendo, para definir as funções sociais de uma dada religião, numa dada situação social na realidade objetiva, é condição *sine qua non*, considerar a metodologia científica para pesquisar, empiricamente, as funções sociais no conjunto dos fenômenos sociais e sócio-religiosos pertinentes. Desta forma, estamos considerando que qualquer análise das funções sociais da religião, somente pode ser feita após a consideração do conjunto de fatos sociais cujas correlações devem ser analisadas; isto é, somente procede entender as funções sociais do sistema religioso, num determinado sistema social, no espaço e no tempo, e tal saber somente é possível com uma "teoria", o método dialético e, com uma "prática", a metodologia científica (pesquisa empírica).

As religiões, portanto, numa situação social definida, podem exercer funções sociais diversas: o modo como regular e incutir a produção, reprodução e/ou mutação social e incremento das relações sociais, são variáveis. No Brasil, essas funções sociais variáveis podem ser amplamente mostradas no sistema social global. As funções sociais que a Igreja exerce no Brasil podem ser variadas e sensíveis em relação às funções sociais que a Igreja exerce no mesmo espaço de tempo em outro país da América Latina; as funções que a Igreja exerce atualmente no Brasil podem divergir e até mesmo se opor às funções sociais que essa mesma Igreja exerceu aqui antes do Concílio Vaticano II, por exemplo; as funções sociais da Igreja atualmente no Brasil, podem ser diversas e sensíveis frente às funções sociais, exercidas pela igreja pentecostal ou neopentecostal e assemelhadas; mais ainda, as funções sociais da Igreja, atualmente, marcadas pela "opção pelos pobres", a serviço do pólo dominado no Brasil, mediada pela ala progressista da Igreja, pela Teologia da Libertação, podem ser sensíveis frente àquelas que essa mesma Igreja desempenha a serviço do capitalismo, a serviço do pólo dominante, ou quando mediada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), por exemplo. Esses

posicionamentos religiosos e as funções sociais da Igreja no Brasil variam quase ao infinito, tendo em vista a grandeza da organização religiosa da Igreja, a sua situação social no tempo e no espaço, a grandeza territorial do próprio país; tudo leva a concluir que analisar as funções sociais da Igreja no Brasil é empresa relativamente complexa.

Então, as funções sociais desempenhadas pela Igreja numa situação social definida como é o caso do Brasil são funções sociais variáveis e podem variar até mesmo na mesma Igreja, para a mesma religião, com funções sociais tensivas internamente à mesma religião. Alguns autores (Maduro, 1983:158-9) (Houtart, 1992: 98) afirmam que as funções sociais da religião podem até não ser somente função da realidade subjetiva (consciência e intenções) dos atores ou agentes religiosos envolvidos; então, no nosso entender, com o que já foi dito antes: a religião é tanto realidade objetiva quanto realidade subjetiva. Se a função social não é função só da realidade subjetiva, o par objetivo/subjetivo é dialeticamente indissociável, isto é, a análise da religião remete igualmente para o outro pólo de possibilidade: para a realidade objetiva do campo religioso e da sua dinâmica interna. As funções sociais da religião num campo religioso, com situação social definida no tempo e no espaço, podem ser funções sociais variáveis, variando como dissemos antes, segundo a História e o sistema de desigualdade e de dominação, no sistema social considerado. Pode haver alteração num certo intervalo de tempo e de espaço, pode haver alteração de período para período, de um espaço social para outro, de um sistema social para outro, de religião para religião. Na Igreja, há - sem dúvida - variação das funções sociais entre as diversas categorias de clérigos. Assim, no sistema social global, com os pólos dominante e dominado, onde impera a produção religiosa qualificada, o mesmo sistema religioso pode cumprir funções sociais variadas: funções sociais de complementação de outras funções e até funções sociais tensivas na correlação entre os pólos dominantes e dominado e, em correlação a qualquer um dos pólos do sistema social global. Melhor dizendo, a análise dialética permite perceber que, vista de determinado ângulo, a Igreja pode preencher os requisitos da análise funcionalista. A perspectiva na qual nos colocamos, contudo, qualifica, relativiza e dimensiona no contexto mais global as funções de equi-

líbrio e reprodução, mostrando-as como apenas uma das possibilidades de uma realidade complexa, em transformação constante e, sobretudo, em permanente tensão.

O índice relativo do valor das funções, o índice relativo da indução, o índice relativo dos regulamentos executados pela religião sobre a sociedade, são relativos e variáveis. Qualquer discurso religioso da Igreja pode apresentar resultados os mais variados possíveis, em função da situação e em função do emissor e do receptor e suas correlações, podendo levar a sociedade a concordar com a ordem social estabelecida ou dela discordar totalmente; pode-se supor ainda que o mesmo discurso não apresente resultado ideológico algum, embora, na melhor das hipóteses, a mídia possa veicular o assunto, principalmente em razão do monopólio parcial do exercício religioso pela Igreja, no Brasil.

Os mesmos discursos religiosos da Igreja podem, pois, apresentar de forma geral, resultados tensivos, variados: pode ser força de ação social numa direção, como pode apresentar força de reação social, dependendo do caso. O índice relativo de variação será função das mutações sociais e históricas, mutações no sistema de desigualdade e de dominação, mutações no sistema social global, no tempo e no espaço; dependerá da situação social: isto é, da mutação da sociedade e da mutação do campo religioso. Os índices relativos de indução para a mesma religião podem, portanto, ser índices variáveis em função do tempo e do espaço, do espaço de tempo e espaço social, da situação social e do sistema social em que tal religião exerce sua indução (Weber: 1967), (Blasi, 1978: 263-86). A religião tem, contudo, força de ação social que determina o movimento de totalização da experiência pessoal e coletiva; é importante observar o poder da religião como força de ação social capaz de determinar o movimento de organização da experiência pessoal e/ou coletiva, tanto dos sistemas sociais como do sistema social global.

Desta forma, a sociologia da religião, como a entendemos, deve analisar as funções sociais do campo religioso em correlação com as tensões sociais. Esta é parte da realidade objetiva a ser considerada: o campo religioso como campo social mediador das tensões sociais. Como comenta Max Weber, as tensões existentes entre a religião e o mundo (Weber, 1979: 375-408). Nesta exposição da nossa terceira hipótese parcial, privilegamos exatamente essa

análise do campo religioso como campo social, no qual um dos pólos impede as tensões sociais e o outro pólo as facilita; o pólo dominante age no sentido de conseguir e afirmar sua hegemonia; o pólo dominado, em correlação com o primeiro, é gerador de tensões sociais no sentido de conseguir e afirmar sua própria autonomia. Desta perspectiva, a reconstrução teórica do campo religioso como campo social apresenta duas faces: A face da ação social no sentido de impedir a autonomia do pólo dominado a serviço da hegemonia do pólo dominante, e a face da ação no sentido de impedir a hegemonia do pólo dominante a serviço do pólo dominado.

### 3. RELIGIÃO E HEGEMONIA

Submetida a uma análise crítica, a correlação entre hegemonia e religião mostra que a estratégia hegemônica do pólo dominante delimita e administra a força de ação religiosa exercida na dinâmica interna do sistema social global a partir do pólo dominante. É possível, então, supor que a religião pode exercer força de ação sobre a sociedade e facilitar o estabelecimento da hegemonia do pólo dominante, tornando também possível apontar o modo como a estratégia hegemônica do pólo dominante delimita e administra tal força de ação.

Pode-se dizer, então, que há esforço por polarizar o máximo poder consensual possível para a forma (organização) e conteúdo (organizável) da sociedade, defendida pelo pólo dominante, para manter e afirmar a situação social no pólo dominante. Conseqüentemente, a estratégia do pólo dominante busca a melhor correlação entre quantidade e qualidade na forma (organização) e conteúdo (organizável), no crescimento dessa mesma sociedade na qual domina e exerce força de ação. Manter e afirmar sua situação social no pólo dominante, porém, requer tensão social entre as pessoas, unidades ou grupos sociais, e os movimentos sociais que em termos reais ou potenciais são comprometedores desta sua situação social.

A força de ação potencializada do pólo dominante deverá aplicar-se sobre o campo religioso do sistema respectivo, em especial se esse campo religioso exercer influência (força de indução) de intensidade relativamente

grande, não somente sobre as pessoas mas sobre as unidades ou grupos sociais do pólo dominante. A realidade objetiva desta força de ação do pólo dominante sobre a produção religiosa é também uma realidade dialética. De um lado, esta força visa obter do campo religioso a produção religiosa que a possa legitimar, isto é, mostrar suas buscas, como buscas religiosas referentes às necessidades religiosas. Por outro lado, a realidade objetiva do mesmo sistema busca a deslegitimação da produção religiosa, do pólo dominado, mostrando-a como buscas não religiosas. O pólo dominante buscará, então, impedir no campo religioso uma produção religiosa que possa viabilizar a tensão social do pólo dominado.

A força de ação do pólo dominante pode ser vista como realidade objetiva, mas trata-se igualmente de realidade subjetiva; a conquista do campo religioso, a legitimação do pólo dominante e a deslegitimação das tensões sociais contra ele se efetuam tanto na realidade objetiva quanto na realidade subjetiva do sistema social global.

Nas estratégias de auto-reprodução ampliada (Maduro, 1983: 162)<sup>12</sup> do pólo dominante, encontramos estratégias econômico-financeiras (o sistema busca, por exemplo, relações econômico-financeiras com categorias do alto clero, numa dupla dialética: entre o alto clero e o mercado econômico-financeiro e entre o alto clero e o pólo dominante, à medida que pode produzir negociações ou envolver obrigações documentadas ou não). Encontramos, também, estratégias sociais de parentesco (Bourdieu, 1972: 1105-27) (o sistema pode buscar relações de parentesco com categorias do alto clero, numa dupla dialética: no nível da realidade objetiva e no nível da realidade subjetiva, que pode produzir situações de trocas de obrigações entre as partes). Estratégias jurídico-políticas capazes de produzir dispositivos do direito que viabilizem o incremento das forças religiosas que facilitam a determinação da sua própria estratégia

<sup>12</sup> As estratégias de auto-reprodução ampliada do pólo dominante será considerada como a correlação entre dominação e poder, isto é, a propensão do pólo dominante em conservar-se como é, pólo dominante e, ao mesmo tempo, a ampliar suas forças de ação, de indução e domínio, cujas forças desta ampliação respectivamente correspondem ao poder, influência e dominação.



hegemônica (produzindo correlação com as categorias do clero, cuja realidade objetiva se aproxima da sua própria realidade objetiva, criando obstáculos ao desenvolvimento e ao "pluralismo"<sup>13</sup>. Assim, podem ser analisadas as concordatas, os direitos de conferir benefícios da organização religiosa e as correlações entre Estado e Igreja, como operações comerciais formais e informais, nas quais o pólo dominante admite vantagens jurídicas à religião em troca de possíveis expedientes jurídicos que possam obstaculizar as ações religiosas e anti-hegemônicas. São estratégias educativo-culturais (Bourdieu e Passeron: 1970) que buscam produzir organizações culturais e educacionais que permitam propagar os seus programas em correlação com suas necessidades, buscando mostrar ao clero aquelas organizações e engajá-lo na sua administração com o objetivo de adequá-lo ao corpo de idéias do pólo dominante e empregá-lo em correlação com aquele mesmo corpo de idéias (estratégias repressivas, como, por exemplo, a obrigatoriedade de que as pessoas se tornem ou se apresentem como membros de uma religião voltada para a manutenção de uma ordem social determinada, ou sugerindo penalidades para as ações religiosas em desacordo com a ordem social estabelecida), (Maduro, 1983: 163).

Na medida em que essas "estratégias de auto-reprodução ampliada" do pólo dominante alcançarem, num determinado sistema social, no tempo e no espaço, situação de mostrar que o pólo dominante se consolidou sem maiores acidentes de percursos, torna-se ele então, importante para o clero, levando-o à convicção, identificando-se a ele, e a ele devendo obrigação e consideração; a produção religiosa torna-se, então, delimitada e administrada de acordo com as estratégias do pólo dominante, organizando-se em consonância com a

<sup>13</sup> Os termos "pluralismo" e "pluralista" são tirados de Peter Ludwig Berger, que para nós estão significando diferentes sistemas religiosos presentes no campo religioso e que mantêm competição uns com os outros, organizados tensivamente e segundo um sistema de desigualdade e de dominação. Ainda que as forças sociais sejam subjacentes à produção do pluralismo, a ligação profunda entre secularização e pluralismo torna-se patente, uma vez que a secularização causa o fim dos monopólios das tradições religiosas e, assim, *ipso facto*, conduz o campo religioso a uma situação de pluralismo que podemos denominar de *Campo Religioso Pluralista* (1985: 146).

sua hegemonia e em discordância com as tensões sociais que a ele se opõem; e mais ainda, de acordo com a realidade subjetiva (sem a consciência) para a minoria do clero e, para a maioria do clero, de acordo com a realidade objetiva.

A questão que deve ser colocada agora é: considerando o clero definido como corporação de servidores religiosos especialmente qualificados, com relativa estabilidade e responsável pela produção religiosa no sistema social global, pode ele colaborar com autonomia de sua realidade subjetiva (de sua consciência e intenções), para afirmar o pólo dominante?

As necessidades religiosas do sistema social, a capacidade de conhecimento do espaço social, do espaço físico e do espaço cultural, portanto, seu comportamento em sociedade (individual e coletivo), encontram-se delimitadas e administradas por sua visão de mundo religiosa, organizada pelo seu sistema religioso, por sua religião. Então, se a produção religiosa desse sistema religioso se acha parcialmente monopolizada pelo clero, e se esse clero está ligado à estratégia hegemônica do pólo dominante, é lícito supor que tal produção religiosa mostrará propensão de se realizar de maneira a que o adepto reconstrua sua experiência e (re) conheça seu espaço físico-social-cultural conforme a realidade objetiva do pólo dominante; seu desempenho, em consequência, facilita a estratégia hegemônica do pólo dominante (Maduro, 1983: 164).

O clero, em função da "estratégia de auto-reprodução ampliada" do pólo dominante, estará então propenso a colocar no mercado uma produção religiosa já existente ou nova, como também fazer o marketing religioso, induzindo o conteúdo do sistema religioso compatível com as necessidades religiosas desse mesmo pólo dominante; um clero convicto, identificado e, devendo obrigações ao pólo dominante, estará propenso do mesmo modo a descontinuar qualquer conteúdo de sistema religioso ou não que se coloque como incompatível com as necessidades religiosas do pólo dominante; tal fato ocorre até certo ponto no interior da realidade subjetiva (inconsciente) para uma parcela do clero e da realidade objetiva para outra.

Nesta situação social, a primeira parcela do clero acima mencionada pode reorganizar o sistema religioso; é o seu conteúdo (reorganizável) que vai também precisar do outro pólo, a forma. O conteúdo (reorganizável) com-

preendido dialeticamente como consenso e negativa pode aparecer como força de ação que poderá originar certo consenso social no pólo dominante instituído e concomitantemente pode ser força de reação que poderá originar a negativa da tensão relativa ao pólo dominante. Este par *consenso e negativa*, que por estar correlacionado às Forças definidas pela religião e incorporado no público leigo que vive intensa necessidade religiosa, estará propenso a se organizar também de modo fortemente polarizado; consenso e negativa, são dois elementos polares indissociáveis, mas a sua organização se fará dentro da realidade subjetiva (inconsciente) e dentro da realidade objetiva no sistema de hierarquia do clero.

A forma e conteúdo (reorganizável) também estão em relação polarizada. Qual seria, então, essa "forma"? É possível desdobrá-lo quase ao infinito. A "forma" utilizada por uma parcela do clero para essa reorganização religiosa pode ser compatível com o pólo dominante, ou compatível com o pólo dominado, mas de certa maneira dentro da realidade subjetiva (inconsciente) e da realidade objetiva para cada categoria hierárquica do clero. O jogo entre as dimensões subjetiva e objetiva garante a eficácia do processo.

A forma e conteúdo, então, serão matizados em função da situação social. É possível apontar algumas linhas de atuação, a partir de Otto Maduro (1983: 165-7), que poderão ser usadas na correlação entre teoria e prática, entre realidade objetiva e realidade subjetiva. É possível, pois, apontar o "conteúdo" de certos programas de produção religiosa da Igreja, que podem se constituir em ferramentas úteis no desenvolvimento da estratégia hegemônica do pólo dominante no Brasil<sup>14</sup>. A produção religiosa privilegia programas cujo

<sup>14</sup> As produções religiosas declinadas, podem ser úteis à teoria e à pesquisa sociológica da função conservadora que uma religião pode representar no sistema social global. É preciso verificar a realidade objetiva dessas produções religiosas, seria o caso de questionar se as produções religiosas assemelhadas às declinadas exercem a referida função conservadora. Mais ainda, tais produções podem ser produções religiosas não propriamente conservadoras, contudo, podem sê-lo, isto é, podem sob condição funcionar como função conservadora, se e somente se: aptas para agir sobre as organizações e transformá-las, tiver característica oficial de sistema renovado e programa publicitário agressivamente veiculado; não existir na dinâmica interna do

"conteúdo" nada tem a ver com tensões sociais entre os pólos dominante e dominado; determina as tensões sociais principais em desacordo com as outras tensões sociais básicas dos pólos dominante e dominado; leva a negar expressamente a realidade objetiva da correlação entre os pólos dominante e dominado, bem como a negar o significado da correlação entre ambos. Isto é, apesar de poder atestar a realidade objetiva da correlação entre os pólos e a sua importância, não aceita expressamente como legítima a tensão social entre eles; autentica a legalidade da tensão social entre os pólos, em especial certas características dessa tensão social que mais dizem respeito ao pólo dominado, mas não legitima a tensão social em sentido contrário, isto é, a realidade objetiva do pólo dominante; imputa ao pólo dominante iniciativas não recomendadas ou negativas, mas ao mesmo tempo, só a ele reconhece a competência e o poder para efetuar as emendas necessárias relativas ao pólo dominado; vê a ordem social como realidade objetiva fechada a qualquer discussão, isto é, não admite discutir, como realidade objetiva, o sistema de desigualdade e de dominação no Brasil; admite expressamente proteger a ordem social, o sistema de desigualdade e de dominação predominante no Brasil; aponta a ordem social estabelecida como resultado da providência divina ou eventualmente manifestação da ira divina (Frangiotti, 1986: 77-181); aponta aqueles que exercem cargos, a elite política do poder, como eleitos pela providência divina e revestidos de superioridade advinda de investidura divina, até o final de seus mandatos; aponta o pólo dominado como constituído de pessoas, unidades ou grupos sociais, que devem admitir passivamente sua situação social de pólo dominado, como parte do plano divino ou predestinação; condena expressamente o pólo dominado em tensão com o pólo dominante, não o fazendo em relação ao pólo dominante pelos resultados tensivos do processo social; não convoca expressamente a aplicar força de ação social em sentido contrário da ordem social instituída; expressa, na polaridade religião e política, reprovação pela assistência extra-oficial do clero nos eventos determinados a desenvolver

mesmo sistema religioso produção religiosa oficial sincronicamente contrária com a mesma característica de sistema e veiculado na totalidade; e se achem realidade objetiva e em correlação à estratégia hegemônica do pólo dominante na própria situação social de sua divulgação oficial conforme sistema e veiculação agressiva.

ou destacar a força social de ação em sentido contrário à ordem social instituída; demonstra entre outras situações, na polaridade religião e política, a assistência oficial do clero aos eventos voltados a desenvolver ou destacar a ordem social instituída.

Esse conteúdo de produção religiosa, apresentado e concretamente evidenciado em diferentes momentos da História brasileira, ensaia mostrar pela possibilidade de simbolizar e ratificar a estratégia hegemônica intrínseca ao pólo dominante no sistema social global. Pode-se perceber que produções religiosas como as apontadas facilitam a re-construção do mundo e/ou manutenção do mundo (Berger, 1985: 15-64) e/ou "manutenção do universo" (Berger e Luckmann, 1978: 142-57), de modo coordenado com as Forças definidas de acordo com o conceito de religião existente. Claro está que isto pode se manifestar (como apontado acima) no sentido da defesa do pólo dominante, mas homólogo de gerar tensão contra o pólo dominado. E se um tal quadro simbólico religioso do mundo conseguir ser induzido no público leigo do sistema religioso considerado, ele emprestará substancial justificativa ao consenso requerido pelo pólo dominante para se afirmar, (re) afirmando, a dominação através de sua específica "forma" de organizar e administrar o seu poder.

Tudo indica que a função conservadora, exercida por um sistema religioso no sistema social global, é desempenhada senão especialmente, ao menos basicamente através da propagação e indução de produção religiosa que satisfaça as necessidades do pólo dominante.

Considerar esta polaridade do conteúdo da produção religiosa é, sem dúvida, importante para a análise sociológica de uma perspectiva dialética, mas não é suficiente. Faz-se de fato necessário considerar também o outro elemento polar: a forma, que representa aqui a organização, o "método" de aplicação desse conteúdo (organizável) de produção religiosa. Forma e conteúdo, portanto, são um par indissociável da produção religiosa. O elemento forma organizável, desse modo de produção religiosa, pode, em dadas situações sociais (em correlação com o elemento dessa mesma produção), exercer função conservadora no sistema social global.

Num sistema social global com uma produção religiosa qualificada e um campo religioso "pluralista"<sup>15</sup>, os resultados ocorrem de maneira diversa e parcial. Em situações como essa, a estratégia hegemônica do pólo dominante, deve ensaiar transformar ou anular, descontinuar ou substituir os servidores religiosos daquela religião que possuir o maior número de membros pertencendo ao pólo dominado, potencialmente imbuídos da idéia-ação de renovação política daquele mesmo sistema social normalmente responsável pela geração do sistema religioso dominante. No sistema social global, com campo religioso pluralista, há interação dialética entre os pólos dominante e sistema religioso dominante; esta é uma correlação indissociável e fortemente polarizada, caracterizando a religião dominante como religião do pólo dominante, seja porque é a religião onde a maioria dos adeptos pertence ao pólo dominante, seja porque propaga no pólo dominado uma visão de mundo capaz de promover o consenso frente ao processo social de dominação, cooptando parte dos membros do pólo dominado. É bem verdade que se essa correlação entre pólo dominante e sistema religioso dominante se apresentar demasiadamente tensiva, pode inviabilizar a estratégia do pólo dominante, tornando-o propenso a aplicar força de ação e determinar assim o desenvolvimento de sistemas religiosos dominados, mais capazes de diminuir essa força de ação e de recuperar a maioria pertencente ao pólo dominado, antes membros do sistema religioso dominante (Portelli, 1984: 71-91). Por outras palavras, a tensão gerada por esta superposição entre pólo dominante e sistema religioso hegemônico pode ser determinante para o surgimento de seitas religiosas e igrejas (como por exemplo, os movimentos pentecostais ou neopentecostais e certas igrejas protestantes) surgidas no ou identificadas no pólo dominado; que se mostrem mais aptas a mobilizar o pólo dominado contra o pólo dominante. Este movimento dialético pode ocorrer em qualquer sistema social global que apresente um campo religioso pluralista e uma situação de cruzamento entre as linhas do pólo dominante e sistema religioso dominante.

<sup>15</sup> Sobre o campo religioso pluralista reportar-se à nota treze.

Para atualizar ou efetuar a mudança ou até a mutação social no modelo de organização social existente, seria necessário ao sistema religioso dominante, além de produzir o "conteúdo" religioso (Berger, 1985: 166), admitir e fundamentar o "novo" na organização social, e também permitir que a "forma" de produção religiosa (ou processo social de produção religiosa) se correlacione com a alteração, atualização, mudança ou mutação social desejada, a fim de que sua organização viabilize o consenso religioso de aprovação do "novo" no modelo de organização social e, ao mesmo tempo, inviabilize a autonomia religiosa do pólo dominado (Maduro, 1983: 171).

#### 4. RELIGIÃO E FUNÇÃO CONSERVADORA

O conceito sociológico de "igreja", por oposição tanto ao de seita (Troeltsch: 1960) (Wilson: 1970) e como ao de "movimento religioso" (Lanternari: 1965), se aplica a um sistema religioso com público leigo relativamente estável e composto tanto através do pólo dominante como através do pólo dominado, mobilidade social, sobretudo geracional na dinâmica interna desse mesmo sistema social, corpo de crenças (monoteístas) e de normas morais codificadas numa doutrina de longa tradição, corpo hierarquizado centralizado e estável de servidores religiosos numa organização duradoura além de uma posição predominante (única ou compartilhada com outras "igrejas"), no campo religioso do respectivo sistema social.

A partir do conceito apresentado de poder religioso<sup>16</sup>, a Igreja também pode ser definida como: "... aquele conjunto estruturado de atores e instituições religiosas que, em um momento dado e no campo religioso de uma sociedade particular, alcançou o monopólio do exercício legítimo do poder religioso (1983: 139)".

A Igreja é o sistema religioso que tem a capacidade de aprovar e legitimar o agente religioso/ator religioso ou a prática religiosa e também a capacidade de reprovar e deslegitimar. A Igreja, na realidade objetiva, apre-

senta correlação dialética entre capacidade relativa e capacidade absoluta, no tempo e no espaço, isto é, a Igreja é o sistema religioso que tem a capacitância do poder religioso, podendo assim, nomeá-lo, transmiti-lo por delegação a legitimá-lo ou não, no que se refere a atores ou agentes religiosos, discursos, práticas ou organizações religiosas.

O sistema religioso, organizado como igreja, pode exercer funções conservadoras com referência à organização social na dinâmica interna do sistema social global no qual funciona. Esta não é, entretanto, a única função que pode desempenhar. Além da função conservadora, a Igreja pode exercer funções de renovação política ou funções sociais a partir de Teologia Política<sup>17</sup>. Entretanto como a Igreja, pela própria definição, conta com uma clientela representante dos dois pólos do sistema, a Igreja acolhe e reproduz as tensões sociais na sua própria dinâmica interna, ainda que em estado latente. A realidade objetiva da organização religiosa e a necessidade de manter esse público leigo diferenciado induzem a uma produção religiosa caracterizada por ambigüidade, dado que deve satisfazer as necessidades religiosas tanto do pólo dominante como do pólo dominado, e evitar a deserção em massa de adeptos pertencentes a um ou a outro.

Em função dessas situações sociais, a produção religiosa da Igreja pode apresentar produtos ou bens religiosos de referência unilateral, endereçados ao pólo dominante ou ao pólo dominado, mas, pode também, apresentar tais produtos ou bens religiosos com uma referência bilateral, isto é, dirigidos a ambos. Neste último caso, as principais funções conservadoras são de encobrir, realizando deslocamento (mecanismo mental, inconsciente, no qual a emoção é transferida ou "deslocada" do seu objetivo original para o substituto aceitável) simbólico, ou, no nível metafísico, a superação simbólica das tensões sociais intrínsecas ao sistema social global (Maduro, 1983: 172).

<sup>17</sup> Não nos falta títulos a respeito de renovação política a partir da Teologia da Libertação. Entre eles citamos: (Gutierrez Merino: 1986), (Azevedo Alves: 1987), (Boff: 1987), (Boff: 1982), (Assmann: 1973), (Boff, Clodovis: 1978).

<sup>16</sup> Conforme o conceito de poder religioso na nota cinco.

Do ponto de vista sociológico, a Igreja em função de certas situações sociais estáveis, de reafirmação do sistema de desigualdade e dominação, não poderia apresentar produção religiosa sistemática e exclusiva, correlacionada ao processo sócio-político de discurso religioso parcial e suscetível de única forma interpretativa. Isto porque, um ou outro dos pólos do sistema contrariado poderia incitar tensão de ruptura religiosa diminuindo a força de ação, do poder coercitivo material (econômico, político, militar etc.) e simbólico (moral, educacional, literário, artístico, religioso etc.), da Igreja. O resultado disto é que a Igreja, na sua produção religiosa de bens religiosos, forçosamente de conteúdo sócio-político unilateral ou bilateral, apóia a reprodução do sistema de desigualdade e de dominação e, conseqüentemente, apóia o processo sócio-político do pólo dominante (Maduro, 1983: 172-3).

Por outras palavras, da perspectiva em que nos colocamos, esta correlação entre realidade objetiva da organização religiosa de manutenção de seu público leigo e a realidade objetiva do pólo dominante de manutenção da ordem social estabelecida é indissociável. Essa correlação, essa função conservadora da Igreja, pode se manter oculta, em intervalos de espaços e de tempos, de reafirmação da hegemonia do pólo dominante. Quando, entretanto, o pólo dominante deixa de ser consensual e se ampliam os movimentos sociais autônomos, com forças de ação social em sentido contrário, a função conservadora oculta da Igreja pode-se transformar em função conservadora manifesta, mostrando-se como produção religiosa de discurso parcial, suscetível de uma única forma de interpretação, contrariando os movimentos divergentes do pólo dominante. Isso é tanto mais viável quanto mais prolongada tem sido a correlação entre a hierarquia da organização religiosa e o pólo dominante (Houtart e Rousseau, 1972: 14)<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> O imobiliário da Igreja do ponto de vista quantitativo e qualitativo pode ser um dos aspectos de sua busca pela hegemonia, pelo poder coercitivo material. Fica difícil para a Igreja, com seus imóveis em grande quantidade e qualidade, imensas áreas de terras no Brasil, casas, prédios e outras grandes edificações, se defrontar com certos movimentos sobre a reforma agrária e tantos outros pelo pólo dominado, e que muitos de seus servidores pertencem ao pólo dominante e também são proprietários. Contudo, fica também registrado que a Igreja sempre está justificando essas propriedades, e que na sua maioria se prestam à sua própria manutenção e reprodução religiosa, e que ao mesmo tempo a Igreja está colocando algumas áreas em disponibilidade para a solução senão de todos os problemas, ao menos em parte.

Essa função conservadora planejadamente aumentada pela estratégia auto-reprodutiva da Igreja pode se realizar ao menos de dois modos: o da manutenção da ordem simbólica e o do reforço da hierarquia. Na situação social de manter a ordem simbólica (Bourdieu, 1971: 328), quando a realidade objetiva da Igreja é de manutenção da sua situação social no pólo dominante na dinâmica interna do campo religioso, dois movimentos são possíveis: aceitar os demais sistemas religiosos participantes do campo, ou inversamente não admiti-los em função da realidade objetiva e da sua própria visão de mundo. Neste último caso, colabora então, para a realidade objetiva sócio-político do pólo dominante, criando obstáculos para a organização e desenvolvimento de algumas seitas, igrejas ou outros movimentos religiosos, de relativa autonomia, e força de ação contrária à ordem social firmada. Por outro lado, o reforço do princípio de hierarquia (Bourdieu, 1971: 329), e da organização centralizadora que lhe é específica, pode servir de prática capaz de levar os adeptos a interiorizar, a admitir na sua realidade subjetiva (inconsciente), a plena aceitação sacralizada da mesma hierarquia e do poder papal, induzindo-os indiretamente à aceitação do próprio sistema de desigualdade e de dominação.

Nesta análise, sem dúvida nenhuma severa, é importante observar que a Igreja não é o único sistema religioso que pode exercer função conservadora no sistema social global. É inegável, entretanto, que dada a sua situação histórica no sistema social brasileiro, essa característica da Igreja é exemplar, seja pelo fato de contar com um público leigo de massa, pertencente tanto ao pólo dominante quanto ao pólo dominado, seja por ser ela mesma um sistema religioso dominante, possuindo entre os outros sistemas religiosos, um maior e por mais tempo poder de indução de uma visão de mundo e de comportamento social. Não obstante, é preciso reconhecer que, no Brasil contemporâneo, como tudo indica, as funções conservadoras da religião não são mais exclusividade da Igreja, dado que aqui temos um campo religioso pluralista; assim as funções conservadoras podem ser exercidas por muitos outros sistemas religiosos, como é o caso de igrejas e seitas pentecostais ou neopentecostais, e igrejas protestantes entre outras.

Desta forma, as funções conservadoras podem se exercer através dos mesmos mecanismos já analisados de ocultação de tensões e inversão simbólica, por novas seitas, igrejas ou movimentos religiosos, que na dinâmica inter-

na do pólo dominado, buscam comprometer a viabilidade da Igreja e garantir clientela à custa de deserções dos seus quadros. A realidade universalista da Igreja, precariamente equilibrada nos pólos opostos do sistema social global, abre brechas para a deserção religiosa na dinâmica interna do pólo dominado e para o deslocamento simbólico das tensões sociais (Maduro, 1983: 174).

De fato, no nosso sistema social global com pólo dominante, com mercado industrial competitivo e desenvolvido tecnologicamente, as funções sociais da religião se caracterizam por um maior índice relativo de complexidade, quando comparada com o de outros sistemas sociais que contam com mercado industrial pouco importante. Conseqüentemente, no Brasil, o campo religioso, foi fortalecido em termos de diversidade e tensão, e a Igreja deixou de ser a organização monopolizadora, assumindo no mercado religioso um papel análogo ao de instituições que competem no mercado comercial<sup>19</sup>. Embora o campo religioso brasileiro seja um campo social pulverizado por variados sistemas religiosos, e nele a Igreja ainda mantenha monopólio parcial do exercício religioso, é possível afirmar sem necessidade de recorrer a estatísticas ou gráficos, que a religião no Brasil mostra um importante índice relativo de crescimento. Deste modo, é importante destacar que o mercado religioso brasileiro, apesar de ainda ser predominantemente católico, já não justifica considerar o País como católico e até de religião eminentemente cristã; o potencial de mercado religioso no Brasil não foi perdido somente pela Igreja, todas as outras igrejas, seitas ou grupos propriamente cristãos protestantes, pentecostais ou neopentecostais, perderam grande parte do potencial de mercado religioso, seja para os cultos afro-brasileiros, seja para outras formas de manifestação religiosa (orientais, esotéricas etc.). O que queremos destacar afinal é que o nosso campo religioso está intensamente pulverizado, e a agressividade do marketing religioso em muitos casos é a prova desta disputa. Por outras palavras, o campo religioso aparentemente harmônico, com tensões pouco importantes, foi surpreendido pelo incremento relativamente grande de novos sistemas religiosos; foi pulverizado, apresentando agora certa aparência

<sup>19</sup> De acordo com Peter Ludwig Berger, "A Secularização e o Problema da Plausibilidade" (1985: 139-64).

de "caos molecular", de falta de coesão e incremento de tensões sociais. Apesar disso, nesse campo religioso, a Igreja, ainda mantém o poder de produção simbólica, não tendo deixado o espaço totalmente livre para outras organizações religiosas ou seculares, resistindo à divisão do espaço com outras organizações; mesmo não conseguindo evitar a partilha do espaço, a Igreja ainda se caracteriza como organização religiosa e social responsável maior pela função social de reconstrução simbólica do mundo, da experiência coletiva. Senão por outras razões, esta capacidade da Igreja já a indica como um objeto de investigação sócio-antropológica e histórica privilegiado. Apesar do processo de secularização<sup>20</sup> desencadeado no Brasil (desde os tempos preparadores da República) e com forte desempenho, o igualmente forte desempenho da religião entre nós permite problematizar o referido processo e também as funções (macro) sociais desempenhadas pela Igreja e pelo campo religioso. Como procuramos destacar, na sua essência a dialética religião e sociedade constitui par indissociável. A propalada noção do fim da religião nas sociedades avançadas tecnologicamente resulta de um reducionismo da função social da religião; o melhor exemplo é a Igreja, mostrando um programa não apenas nacional como visando à globalização, valendo-se para isso de moderna tecnologia de ponta e fortalecendo sua presença no mercado religioso brasileiro.

## 5. RELIGIÃO E AUTONOMIA DO PÓLO DOMINADO

Gostaríamos agora de destacar uma outra face da mesma medalha: a religião não exerce continuamente as mesmas funções conservadoras e não exerce somente funções conservadoras. A religião não precisa ser impedimento à autonomia do pólo dominado e nem impedir as coligações contrárias ao pólo dominante<sup>21</sup>. A história das religiões judaico-cristãs parece mostrar

<sup>20</sup> Conforme Peter Ludwig Berger, "O Processo de Secularização" (1985: 117-38).

<sup>21</sup> Situação na qual, a superação do paradigma da teoria marxiana se dá na essência: religião não pode obstaculizar a correlação entre os pólos dominante e dominado, assim como não deve obstaculizar a autonomia do pólo dominado.

desde os textos bíblicos e mais recentemente na Teologia da Libertação, que a religião exerce evidente função social nas tensões sociais do pólo dominado (Lanternari: 1965); função social que caberia ser chamada de função libertadora da religião.

Para a discussão deste ponto, propomos uma hipótese teórica inicial, destacando alguns desdobramentos da mesma. Sob situações sociais definidas, e dinâmica igualmente definida dentro do campo religioso, sistemas religiosos e organizações religiosas (com suas produções religiosas) desempenham no sistema social global, função social facilitadora do desenvolvimento autônomo do pólo dominado e de suas coligações contrárias ao pólo dominante. O fato da religião desempenhar essa função libertadora é menos função da realidade subjetiva (consciência e intenções) dos agentes e atores religiosos, do que das situações (micro) sociais e (macro) sociais das realidades objetivas nas quais esses atores se posicionam.

Esta hipótese pode permitir a análise das tensões sociais no sistema social global com visão de mundo religiosa. Isto é, naqueles sistemas sociais onde o modo supremo de posicionar-se, administrar e atuar no espaço social e físico o é em correlação a Forças definidas pela sua religião. Estes sistemas sociais à medida que sofrem as forças de ação do pólo dominante e à medida que se encontram na situação social de pólo dominado, buscam criar uma estratégia de autonomia e de coligações face ao pólo dominante.

A possibilidade de mutação social no pólo dominado, sua capacidade de criar obstáculos à estratégia hegemônica do pólo dominante e revestir-se de força de ação de sentido contrário a este, é função de sua habilidade para criar uma visão de mundo autônoma e diversa da visão de mundo do pólo dominante. Este deslocamento da visão de mundo do pólo dominado é condição *sine qua non* para criar condições de objetiva mutação social e quebrar a situação social de pólo dominado. Para os sistemas sociais no pólo dominado, com visão de mundo religiosa, a capacidade de mutação (social) de sua situação social (de pólo dominado para pólo dominante) é, pois, função de sua habilidade de

construir a visão de mundo religiosa e autônoma, variada e contrária à visão de mundo do pólo dominante, no sistema social global<sup>22</sup>.

Por outras palavras, à medida que houver num sistema social específico uma produção religiosa para e do pólo dominado, e uma visão de mundo religiosa (comunicável e compartilhada), então, tal produção religiosa poderá exercer função social libertadora.

A autonomia relativa do pólo dominado dependerá de situações ao mesmo tempo variadas e complementares, que podem ser pensadas em escalas dialeticamente complementares: índice relativo de consciência; índice relativo de organização e o índice relativo de mobilização.

A possibilidade de indução positiva da religião na estratégia de autonomia do pólo dominado não pode, entretanto, ser reduzida apenas à visão de mundo. Tal capacidade de induzir à mudança pode ser analisada segundo outras três escalas; a preferência analítica poderá estar numa das escalas, em duas delas ou nas três escalas; as três permitem a análise do índice relativo de autonomia do pólo dominado (Maduro, 1983: 177):

### 5.1 Índice Relativo de Consciência de Pertença ao Pólo Dominado

Estamos entendendo consciência de pertença ao pólo dominado à percepção do próprio sistema social como distinto do dominante. Essa realidade subjetiva, essa consciência de pertença é, também ela, relativa, dependendo do

<sup>22</sup> É uma interação dialética, a capacidade do pólo dominado de mutação de sua visão do mundo. É função da correlação entre realidade objetiva e realidade subjetiva, da capacidade de mutação de seu poder coercitivo material e poder coercitivo simbólico. Entre essas duas polaridades, realidade objetiva e realidade subjetiva e poder coercitivo material e poder coercitivo simbólico se dá a interação dialética. Esta mesma dialética, se identifica com a dialética da teoria e prática, de acordo com (Habermas: 1974) (1987), (Konder: 1992). Assim, também, tudo indica proceder à teoria marxiana, de acordo com (Goldmann: 1970), onde no sistema de desigualdade e de dominação, com os pólos dominante e dominado, este último reúne maior possibilidade da realidade objetiva de inicializar certa função libertadora, em função de seu poder coercitivo material e poder coercitivo simbólico, em cujos pólos situam o pólo dominado totalmente contrário à realidade objetiva do pólo dominante, mas, sincronicamente, buscam a possibilidade da continuidade dessa tensão social, além de impor organização.

desenvolvimento, ou etapa do processo social coletivo. No pólo dominado, o menor índice relativo de consciência de pertença se dá como simples consciência subentendida da diferenciação em correlação ao pólo dominante; não há consciência da situação social contrária, tensiva e nem da utopia<sup>23</sup> da superação dialética da sua realidade objetiva. O maior índice relativo de consciência se dá como consciência expressamente contrária, tensiva, de rejeitar a força de ação do pólo dominante; há neste caso a utopia da superação dialética coletiva da realidade objetiva do pólo dominado. A religião pode operar como árbitro (força de ação) que age no pólo dominado para legitimar a maior consciência, isto é, como forma de aumentar o índice relativo da consciência autônoma de pertença ao pólo dominado. Este mecanismo se realiza à medida que o sistema religioso do pólo dominado torna expressas as correlações com o pólo dominante, deslegitimando-o e evidenciando as tensões sociais (forças tensivas), mostrando tais tensões em sentido contrário aos pólos dominante como fundamentadas pelas forças religiosamente definidas (Prandi: 1977).

### 5.2 Índice Relativo de Organização de Pertença ao Pólo Dominado

Estamos entendendo por organização de pertença ao pólo dominado a realidade objetiva concreta contínua e o emprego coletivo usual que se repete a intervalos regulares de espaço e de tempo de forma restrita aos que se encontravam na mesma situação social dominada. Esta organização, também pode ser pensada em termos de índice relativo, definido de acordo com a etapa do processo social. No pólo dominado, o menor índice relativo de organização de pertença surge como simples reunião de unidades ou grupos sociais a intervalos regulares de espaço e de tempo diferentes daqueles do pólo dominante; o maior índice relativo de organização se dá como reunião coletiva expressamente gerada pela realidade objetiva da tensão social (força tensiva)

<sup>23</sup> No sentido de "utopia concreta" explicada pelo filósofo neomarxista (1968), (1971), e (Mannheim, 1986: 124-34).

em sentido contrário ao pólo dominante. Também aqui se pode pensar no papel da religião. Isto é, a organização neste último sentido ocorre quando a religião pode operar como forma organizável e autônoma do pólo dominado, principalmente se se tratar de um sistema religioso único do pólo dominado; tal sistema religioso deve variar em sentido contrário aos sistemas religiosos do pólo dominante<sup>24</sup>.

### 5.3 Índice Relativo de Mobilização de Pertença ao Pólo Dominado

Entendemos mobilização de pertença ao pólo dominado como as forças de ação coletivas (tensões sociais) desenvolvidas frente ao sistema de poder do pólo dominante por parte do sistema social no pólo dominado. Também neste nível podemos identificar índices relativos de mobilização compatíveis com o processo social. No pólo dominado, o menor índice relativo de mobilização de pertença se expressa nas forças de ação liberais e sistemáticas; isto é, forças mobilizadas em protestos contínuos ou não contra o pólo dominante, e ações políticas que podem ser administradas a serviço do aumento e intensificação da capacidade de mutação social do pólo dominado. A religião pode operar como a forma de mobilização do pólo dominado contra o dominante, principalmente se a realidade objetiva mostrar as tensões sociais entre um único sistema religioso usual do pólo dominado e outro restrito ao pólo dominante (Maduro, 1983: 178-9).

## 6. RELIGIÃO E AUTONOMIA RELIGIOSA DO PÓLO DOMINADO

No pólo dominado, a autonomia religiosa pode ser compreendida como o desenvolvimento de visão de mundo religiosa diversa da e contrária à visão de mundo hegemônica do pólo dominante. Mas, para que o pólo dominado

<sup>24</sup> Sistema religioso que pode ser *lato sensu*, por exemplo, como as Comunidades Eclesiais de Base (Cebs), organização religiosa diferenciada, específica do pólo dominado, na dinâmica interna da Igreja, ou o que pode ser *stricto sensu*, como religião adequada ao pólo dominado, como é o caso em geral da Igreja no Brasil.



consiga, do ponto de vista da religião, ser autônomo diante do pólo dominante, é preciso que sua visão de mundo religiosa, além de ser diversa e contrária da hegemônica, busque compreender-se como pólo dominado contrário ao pólo dominante e obrigada a superar a sua própria situação de pólo dominado através da mutação social das correlações com o pólo dominante (Weber: 1967).

A autonomia religiosa do pólo dominado não acontece sem que haja inovações religiosas, sem mudança religiosa. Manter a visão de mundo religiosa, sob a hegemonia do pólo dominante, apenas mantém a ordem social vigente. Resumindo o argumento: se o pólo dominado encerra uma visão de mundo influenciada pela religião, precisa reconstruir sua visão de mundo religiosa, pois de outra forma não poderá reposicionar-se e reorientar-se de forma inovadora diante do pólo dominante. Tal reconstrução da religião foi aqui considerada condição *sine qua non*, para que o pólo dominado se tornasse autônomo do ponto de vista da religião ante o pólo dominante do sistema social global<sup>25</sup>.

Isto não quer dizer que estamos considerando que a inovação religiosa sempre seja elemento da dinâmica da autonomia religiosa no interior do pólo dominado. O que buscamos destacar é que algumas alterações do campo religioso podem ser consideradas como capazes de permitir apenas mudanças sociais no pólo dominante.

Outras situações podem ser apontadas. À medida que são geradas a partir da própria estratégia de autonomia do pólo dominado, as inovações religiosas podem também colaborar para a exclusão do sistema social que conduziu a inovação religiosa e, conseqüentemente, levar à deserção e diminuição da intensidade da força de ação do pólo dominado. Isto pode acontecer, se a inovação religiosa rompe com as tradições religiosas do pólo dominado e, até certo ponto, com a tradição religiosa como força de reação do pólo dominante.

<sup>25</sup> Para a teoria marxiana da religião, seria preciso que o pólo dominado realizasse deslocamento de sua visão de mundo religiosa, isto é, deixando a ideologia religiosa, ao menos no sistema de desigualdade e de dominação, de acordo com (Marx e Engels, 1974: 191-6).

Para que a inovação religiosa possa realmente ser considerada elemento da dinâmica interna da autonomia religiosa do pólo dominado, é preciso que tal inovação tenha características anti-hegemônicas, buscando manter a continuidade e também a descontinuidade, isto é, manter certa continuidade com a tradição do pólo dominado (em especial as tradições religiosas) e a descontinuidade com o pólo dominante. A continuidade pode incorporar, entretanto, novas tecnologias de comunicação social, permitindo que a inovação se propague (através de publicidade e marketing agressivo) e induza novas adesões e mobilidade social (Pastore: 1979)<sup>26</sup>.

O caráter anti-hegemônico necessário à inovação religiosa, para que esta venha a colaborar na autonomia religiosa do pólo dominado, envolve tensão e ruptura com as tradições religiosas hegemônicas, isto é, implica no que chamamos acima de descontinuidade. A tensão de ruptura, ou descontinuidade, possibilita que a inovação religiosa se coloque como elemento de diferenciação e oposição ao pólo dominante. A ruptura pode se iniciar a partir do esforço de formação de Igreja monopolista, da deserção, das divisões religiosas etc., na dependência da situação social. Concretamente e historicamente, são inúmeras as variáveis externas e internas (ao campo religioso, às unidades do campo e ao sistema social global) que podem viabilizar ou não a autonomia religiosa do pólo dominado (Maduro, 1983: 182).

Mas, partindo da utopia viável da autonomia religiosa do pólo dominado, podemos afirmar que manter a correlação entre continuidade e descontinuidade (tensão social de ruptura), (tradição e modernidade), portanto, a correlação dialética entre os termos, é condição fundamental, *sine qua non* da viabilidade da utopia.

## 7. RELIGIÃO E FUNÇÃO LIBERTADORA

A Igreja mantém na sua dinâmica interna tensões sociais que se aumentadas podem, sob certas situações sociais, facilitar processos religiosos com funções libertadoras no lugar de funções conservadoras. A capacitância da

<sup>26</sup> De acordo com José Pastore a mobilidade social pode ser a circulação ou movimento de idéias, de valores sociais ou de indivíduos, do pólo dominado para o pólo dominante ou vice-versa, ou de sistema social para outro no mesmo nível (1979).

Igreja de assumir funções sociais que facilitam a autonomia do pólo dominado, e que dificultam, conseqüentemente, certas forças sociais de ações do pólo dominante, é intensificada à medida que o sistema social global passa por processo imigratório (de sistemas) de culturas exógenas (sistemas de atitudes e modos de agir, costumes e instruções de um povo) com sistemas religiosos (crenças religiosas) diferentes do sistema social respectivo. Assim sendo, se o sistema social que passou pela imigração é na sua maioria da mesma Igreja, a força de reação dessa Igreja - em sentido contrário a força de ação (imposição) da cultura exógena - colaborará para revestir de poder os movimentos de libertação originados naquele sistema social que passou pela imigração.

O conteúdo que propomos como produção religiosa para ser ferramenta a fim de simbolizar e ratificar a estratégia de um movimento de libertação, no sentido de exercer uma função libertadora do pólo dominado no sistema social global, pode ser:

a. As mutações sócio-econômicas, políticas, culturais e religiosas em curso em nível de globalização, que questionam dos nossos modelos e paradigmas teóricos, nossa visão religiosa de mundo, nossas práticas religiosas individuais e coletivas, como a própria ação religiosa dos sistemas religiosos.

b. O sistema de desigualdade e de dominação, na dinâmica interna das nações (países ricos e desenvolvidos, países pobres e subdesenvolvidos), como conseqüência, entre outras determinações, da transnacionalização do capital e da política, do tipo de desenvolvimento adotado, dos desequilíbrios no intercâmbio internacional, da dívida externa.

c. O conservadorismo e neoliberalismo que prevalecem e que estão mistificando o mercado que, sem desconhecer algumas de suas virtualidades, ignoram os problemas por ele gerados de desemprego, pobreza, violência, xenofobia, com efeitos ainda perversos em nosso País.

d. O progresso científico e tecnológico, a informação e comunicação e tantos outros elementos considerados da modernidade; a racionalidade instrumental, a secularização, a burocratização, o sujeito, estão sendo criticados e redefinidos porque não trouxeram a paz, e que não resol-

veram a desigualdade entre as pessoas; a liberdade relativa está cada vez mais estreita, a solidariedade entre os povos inexistente. No entanto, estão redescobrendo e valorizando outros elementos, como o religioso, o cotidiano, o encontro, a subjetividade, a comunidade, a afetividade, a ecologia, as relações de gênero, o pluralismo religioso e o político, a diversidade da cultura.

e. As tensões sociais no Brasil que afetam a maioria, atreladas aos surtos de crescimento econômico e "momentos" de estabilidade política, econômica relativamente estável, mas com sistema social cuja maioria é pólo dominado, daí também a expressão sistema de desigualdade e de dominação que tanto comentamos, a instabilidade política, discriminações de sexo, de etnia, de ideologia, ausência mesmo da cidadania.

f. No Brasil, não só aumentam as tensões sociais acima, como outras mais intensas se concretizam no aumento da miséria absoluta e relativa, nos grupos de extermínios de menores inocentes, e por outro lado com uma injustiça sem concorrência, e até justificadas pelas próprias instituições nacionais e internacionais dos direitos humanos, que defendem o bandido e penalizam os órgãos de segurança pública, visitam a família do bandido mas não visitam a família do policial militar morto. O idoso é discriminado, depois de tanto acumular experiências, o modelo capitalista que aí está rotula-os como improdutivos, com baixos salários, inventam a terceirização para enganá-los e manipular as leis do Ministério do Trabalho e o próprio trabalhador, com maior experiência, os de maior idade, mas também os jovens. Outra coisa é a corrupção da coisa pública, a lei de levar vantagem em tudo; ela não é só endêmica, mais do que isso, deverá buscar as suas causas até na carga genética desses maus brasileiros. Quem sabe a engenharia genética poderá cuidar dessa empresa, se for viável? O aumento do uso de drogas, a impunidade, e as conseqüências adversas de apatia, de desesperança, de descrédito nos políticos e nas instituições, nas igrejas e seitas, e até em menor escala na Igreja.

g. A Igreja e as igrejas protestantes, os pentecostais e neopentecostais, e as demais que têm procurado, por meios documentais e de ações religiosas, analisar este contexto que apresentamos acima e através de suas produções religiosas orientar conforme cada caso. No laicato católico surgiram movimentos internacionais, voltados para uma atuação com o pólo dominante, com origem no Primeiro Mundo, com ênfase em dar uma resposta espiritual à inquietação religiosa aos que estão abalados com o mundo moderno, com a secularização. Isto é válido, mas não podemos deixar de lado aqueles que estão no pólo dominado, que igualmente precisam de assistência não somente espiritual como material.

h. No Brasil, surgiram outras ações e práticas religiosas, eclesiológicas e pastorais, a partir da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), com uma proposta de integração entre fé e vida, entre fé e política numa perspectiva libertadora. Daí derivaram as pastorais sociais e populares, de natureza ecumênica, que suscitaram as novas elaborações da Teologia da Libertação.

i. A Igreja e também as igrejas protestantes e as demais não devem assistir somente o pólo social dominado; a produção religiosa também deve ser endereçada ao pólo social dominante, no sentido de resgatar aspectos inovadores de experiências passadas e buscando novas propostas de um cristianismo renovado e comprometido com a construção de uma sociedade mais humana, justa e “mais” livre e “mais” democrática. Essa produção religiosa deve buscar um espaço social e aspectos próprios e uma atuação definida em função do pólo dominante, mas também com um programa de produção religiosa em função do pólo dominado, com apoio total às pastorais populares e às iniciativas populares de libertação.

Os movimentos sociais com força de ação de sentido contrário à dinâmica interna do pólo dominante, na dinâmica interna do mesmo sistema social global, pode ser intensificada na dinâmica interna da Igreja, na qual participam os pólos dominado e dominante, processos sociais que facilitam a autonomia do pólo dominado. À medida que forças de ação de protesto contrárias ao pólo

dominante se acham impedidas pela força de reação do poder central, elas desenvolvem a capacidade do pólo dominado de criar forças de ação na dinâmica interna da Igreja e se exprimir religiosamente por meio da Igreja. Esta possibilidade aumenta à medida que a Igreja perceber que suas forças de ação social estão sendo anuladas pelas forças de reação social do pólo dominante. Nessa situação, se as tensões sociais forem aceitas na dinâmica interna da Igreja, pode ser que forças de ação de protestação se estabeleçam e aumentem-se por meio da Igreja respectiva, convergindo num movimento coletivo e duradouro de tensão social em sentido contrário ao pólo dominante (Maduro, 1983: 183).

No Brasil, o sacerdote católico se converteu num tipo de intelectual orgânico (Portelli, 1984: 47-91) do pólo dominado: o servidor religioso livremente solicitado pelas massas para admitir, sistematizar, expressar e satisfazer as necessidades religiosas desse pólo dominado (Maduro, 1983: 184). Então, o sacerdote católico no Brasil pode exercer função fundamental e importante nas tensões sociais e correlações desse pólo dominado. Alguns clérigos, no Brasil, podem potencializar função libertadora em correlação ao pólo dominado que pode se fazer presente nas tensões sociais, à medida que busque anular as forças de ação de correlação da Igreja respectiva com o pólo dominante e a tensão social, aumentada em consequência da amplificação de movimentos sociais. Essa função libertadora é função potencializada e viabilizada à medida que: o pólo dominado em correlação com os clérigos realizarem buscas religiosas de características autonômicas, isto é, buscas religiosas contrárias à hegemonia; criar na Igreja inovações religiosas que facilitem à autonomia do pólo dominado. Então, é importante verificar que as inovações religiosas apresentam força de ação de intensidade relativamente grande sobre a visão de mundo do pólo dominado, em especial mais pela forma do sistema religioso do que pelo conteúdo. Justifica-se a preferência pela forma, isto é, onde se dá a fluência religiosa, onde se faz presente o público leigo, do pólo dominado.

Seria complexo declinar os sacerdotes católicos no Brasil que foram aptos para promover a correlação com o pólo dominado, se polarizar com as unidades ou grupos sociais, com importante força de ação para conseguir a sua autonomia. Além de complexo seria fácil praticar certa injustiça ao deixar de nomear um deles, mas o importante também é analisar que esse processo

social foi obra desses sacerdotes, pelos fatos sociais: admitir, sistematizar e exprimir buscas religiosas insatisfeitas dos sistemas sociais no pólo dominado; agiu numa situação de tensão social sob o incremento da repressão (Arns: 1988) por parte de processo social e político, situação social de tensão de ruptura junto aos recursos (meios) de comunicação social, permanecendo somente a Igreja e outros sistemas religiosos como abertura de expressão do pólo dominado; posicionados numa Igreja em tensão social, assistindo à diminuição da sua força de poder coercitivo material e poder coercitivo simbólico, que em comparação com outros sistemas religiosos nesse mesmo campo religioso foi considerada com certa diferença e até amparada legalmente pelos processos sociais e político-econômicos do sistema político, e que assistiu à sua parcela do potencial de mercado religioso, em especial representado pelo seu público leigo comprometido pela concorrência no mesmo mercado por outros sistemas religiosos símiles, de orientação teológica bíblica, como os pentecostais e neopentecostais e, na sua maior parte pelos sistemas religiosos de orientação afro-brasileira, além de certa deserção, apesar de controlada, entre seus servidores qualificados para a produção religiosa assistiu diminuir progressivamente seu público e seu corpo de servidores; comunicaram ao pólo dominado inovações religiosas da produção religiosa da Igreja a partir do Concílio Vaticano II, adequadas ao crescimento da visão de mundo religiosa contrária ao pólo dominante vigente no Brasil, mas aptas para manter certa continuidade com as tradições religiosas dos sistemas sociais no pólo dominado e, em conseqüência, operar como produção religiosa de correlações entre os sistemas sociais comprometidos pela dependência econômica e pelo mercado industrial competitivo e desenvolvido tecnologicamente.

Então, a função social da Igreja não é única, não é a mesma nas diversas situações sociais. A função social deve ser considerada, como conjunto aberto de funções sociais diferenciadas, de funções multissociais e tensivas, apresentando à Igreja problema de solução complicada quanto a sua projeção tanto em nível do aqui e agora, para atualização da função social da Igreja, como para realizar as necessárias projeções da organização religiosa para acompanhá-la no tempo e no espaço, tendo em vista que seu comportamento

progressivo se dá ora segundo certa progressão aritmética ou geométrica, cujo controle da função social é empresa relativamente complexa à Igreja e não menos às ciências sociais, ora para a sociologia da religião.

## BIBLIOGRAFIA

- ARNS, Dom Paulo Evaristo. *Brasil; nunca mais*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- ASSMANN, Hugo. *Teologia desde la praxis de liberación: ensaio teológico desde América Latina dependiente*. Salamanca: Sígueme, 1973.
- AZEVEDO ALVES, Rubem. *Da esperança*. Campinas: Papirus, 1987.
- BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- \_\_\_\_\_. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BLASI, Anthony et al. *Toward reconstructing a sociology of religion*. In: *Toward an interpretative sociology*. Washington: University Press of America, 1978.
- BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer, teólogo de la Revolución*. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Man on his Own*. New York: Harper & Row, 1971.
- BOFF, Clodovis. *Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *La reproduction; éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Les Editions de Minuit, 1970.

- \_\_\_\_\_. Gênese et structure du champ religieux. *Revue Française de Sociologie*, Paris: v. 12, p. 295-334, 1971.
- \_\_\_\_\_. Les stratégies matrimoniales dans les système de reproduction. *Annales*, Paris: (4-5): 1105-27, 1972.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e profano*. Lisboa: Livros do Brasil, 1956.
- FRANGIOTTI, Roque. *A doutrina da providência: implicações sociopolíticas*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- GOLDMANN, Lucien et al. Importancia del concepto de la consciencia posible para la comunicación. In: *El concepto de información en la ciencia contemporánea*. México: Siglo XXI, 1970.
- GUTIERREZ MERION, Gustavo. *Teologia da libertação; perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HABERMAS, Jürgen. *Theory and practice*. London: Heinemann, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Dialética e Hermenêutica: para a crítica da hermenêutica de Gadamer*. São Paulo: L&PM, 1987.
- HOROWITZ, Irving Louis(ed.). *História y elementos de la sociologia del conocimiento*. Buenos Aires: Eudeba, 1964. 2 v.
- HOUTART, François; ROUSSEAU, André. *L'Eglise face aux luttes révolutionnaires; 1789; luttes ouvrières du 19me siècle*. Paris-Bruxelles: Ouvrières-Vie Ouvrière, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia de la religión*. Manágua: Nicarao, 1992.
- KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- LANTERNARI, Vittorio. *Movimentos religiosos de libertad y salvación en los pueblos oprimidos*. Barcelona: Seix Barral, 1965.
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes: quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Sobre la religión*. Salamanca: Sígueme, 1974.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- MERTON, Robert K. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.
- PARSONS, Talcott. *The Social System*. Toronto: Collier-Macmillan, 1964.
- PASTORE, José. *Desigualdade e mobilidade social no Brasil*. São Paulo: Queroz-Edusp, 1979.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Gramsci e o bloco histórico*. São Paulo: Paz e Terra, 1990.
- PRANDI, Carlo. *Religione e classi subalterne*. Roma: Coines Edizioni, 1977.
- TOURAINÉ, Alain. *Production de la société*. Paris: Seuil, 1973.
- TROELTSCH, Ernst. *The social teaching of the christian churches*. New York: Harper Torchbook, 1960, 2 v.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.
- \_\_\_\_\_. Rejeições Religiosas do Mundo e suas Direções. In: GERTH, Hans H. e MILLS, C. Wright (org.). *Max Weber: ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 371-412.
- WILSON, Bryan. *Sociologia de las sectas religiosas*. Madrid: Guadarrama, 1970.

Mário Jorge Curi é Pós-Doutorando em Saúde Mental pela UNICAMP, Doutor em Ciências Sociais pela PUC-SP, Doutorando em Teologia Dogmática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, Mestre em Ciências da Religião pela UMESP. R. Marcelino Antônio Dutra, n. 30, cep. 04334-160 - São Paulo - tel. 11.55881600