

Conversa com Antônio Flávio Pierucci

A Talk with Antônio Flávio Pierucci

Maria Teresa Citeli e Maria José Rosado***

Resumo: A presente “conversa” foi elaborada a partir do Memorial apresentado no Concurso de Professor Titular de Sociologia, na FFLCH/USP, em 2005, com a introdução de perguntas que conduziram os argumentos do autor, como se tivesse sido por nós entrevistado.***

Palavras-chave: Antônio Flávio Pierucci; Ética Protestante; Secularização

Abstract: This fictitious “talk” was extracted from the biographical documentation submitted in 2005 by Antônio Flávio Pierucci to the committee of the University of São Paulo on occasion of Antônio’s application procedure for the position of a “Professor Titular” in Sociology.

Keywords: Antônio Flávio Pierucci; Protestant Ethic; Secularization

No segundo semestre de 2012, nós duas assumimos com os editores da Revista *Rever* o compromisso de coletar artigos que abordassem aspectos da vida e obra do Antônio Flávio Pierucci, um intelectual cujo brilho excepcional sempre foi notado, sentido e comentado por todos os que com ele conviveram.

Nosso propósito inicial era encontrar amigos, colegas e orientandos dispostos a dividir com as/os leitoras/es da *Rever* as recordações e impressões que guardam dele como autor, profissional, professor, frasista, comentarista, organizador de eventos, anfitrião, tradutor ...

Agradecemos aos colegas, autores dos artigos publicados nesta seção, que aceitaram nosso convite e, fazendo jus ao homenageado, foram além do que pretendíamos.

* Orientada pelo Prof. Antônio Flávio Pierucci no doutorado atualmente pesquisadora no - Laboratório Avançado de Jornalismo Científico, Labjor/Unicamp.

** Socióloga, Professora de Programa de Pós-graduados em Ciências da Religião da PUC-SP, pesquisadora do CNPq.

*** Preparar esse texto foi uma boa oportunidade para relembrar tantas outras ocasiões em que pudemos ler, ouvir, aprender e rir com aquele jeito muito particular de se mostrar coloquial, cativante, divertido, soberbo, ambíguo, abusado, poético e irônico que fazia do Professor Antônio Flávio de Oliveira Pierucci um intelectual brilhante e uma pessoa encantadora. Que deixa saudade, muita saudade.

Pensávamos também que, com um pouco de sorte, encontraríamos um texto, ainda inédito, que fomos buscar com o Reginaldo Prandi. Ele logo nos informou que o único texto nessas condições já havia sido publicado em junho de 2012 pela Folha de S. Paulo no caderno Ilustríssima, reproduzido nesta coletânea.

Queríamos mais e conseguimos. Estamos certas de que nossos leitores saberão apreciar, palavra por palavra, a entrevista, “Conversa com Antônio Flávio Pierucci”, publicada a seguir, na qual ele trata temas de interesse do público da Rever, revista acadêmica de estudos da religião. E, de maneira poética, interpreta traços da sua vida na esfera pessoal e profissional.

MTC e MJR - Como você teve a ideia de fazer uma nova tradução d’A Ética Protestante? Por que levou tão a sério esse projeto editorial?

AFP - O velho e bom hábito de nos referirmos ao ensaio mais conhecido de Weber, A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo [EP], como o principal marcador do início de sua produção especificamente sociológica, pode transformar-se em mau conselheiro de uma hora para a outra. Principalmente quando se pretende comparar diferentes momentos de sua produção intelectual ou, mais especificamente ainda, diferentes significados assumidos ao longo dela por um determinado termo ou expressão, podendo isso ocorrer numa aula, numa palestra ou mesmo num artigo, numa publicação, portanto.

Devagar com o andor, então! Quem deseja ser minimamente fiel ao nível de diferenciação conceitual efetivamente atingido por certos conceitos weberianos não pode deixar de bem situá-los historiograficamente nas diferentes camadas de texto depositadas no decurso de sua produção e, para tanto, não pode (ou melhor, não pode mais nos dias de hoje) deixar de levar em conta o enorme avanço técnico-documental por que tem passado nas últimas décadas a *scholarship* concernente à própria confecção de cada uma das obras de Weber. Além da “biografia do autor”, hoje enriquecida por novos documentos, mas, sobretudo, por novas cartas, e cartas são sempre reveladoras de lances inauditos, sofisticada-se e solidifica-se cada vez mais o conhecimento pormenorizado da “biografia da obra” [*Werkgeschichte*].

Desde a redação da minha tese de livre-docência, no início de 2001, fui me convencendo cada vez mais de que, no tocante à EP, seria preciso uma operação estratégica de grande impacto se quiséssemos convencer as pessoas em geral, mas em especial os estudantes, professores de Ciências Sociais e sociólogos da religião, deste dado crucial: Weber nos deixou não apenas duas edições d’A ética protestante, mas duas versões. A primeira, publicada em duas levas, em 1904 e 1905, e a outra, revista e ampliada, editada em 1920. Todas as traduções que até hoje conhecemos, a começar da primeira, de 1930, assinada por Talcott Parsons,

usaram a versão ampliada de 1920, inserida por Weber no volume I dos Ensaios reunidos de Sociologia da Religião (GARS I).

O desaviso em relação a esse dado histórico pode de repente levar o intérprete de Weber a concluir, por exemplo, que a tese do desencantamento do mundo já fazia parte de sua “compreensão explicativa” da gênese da modernidade ocidental desde o início de sua produção propriamente sociológica. Cheguei a flagrar nesse tipo de erro em pelo menos dois respeitáveis pesquisadores franceses (Cathérine Colliot-Thélène e François Isambert), com os quais debato abertamente na tese de livre-docência, mostrando a quem interessar possa que todos os (quatro) passos que tratam do desencantamento do mundo na EP fazem parte dos acréscimos tardios que Weber julgou necessário fazer em 1920, a poucos passos da morte. Max Weber morreu de pneumonia em pleno verão, no dia 14 de junho de 1920.

Quanta coisa mais não haveria por descobrir no ensaio mais famoso de Max Weber se dispuséssemos de uma edição especial que trouxesse, ao mesmo tempo, as duas versões! Se era fato que todas as edições em língua estrangeira (inclusive as existentes em português) tinham tomado por base a edição americana feita por Talcott Parsons em 1930, a qual, por sua vez, tomara por base a segunda versão, revista e ampliada por Weber para reaparecer no volume I dos Ensaios reunidos de Sociologia da Religião, volume que ele enviou ao editor em 1920, como é que não seria aquela primeira versão publicada em duas levas em 1904 e 1905? Quanta confusão não se fazia entre as duas versões, além daquela que envolvia clamorosamente o conceito de desencantamento do mundo? Essas coisas não me saíam da cabeça já havia algum tempo. E quando comecei a preparar a edição em livro da tese de livre-docência, foi tomando conta do meu astral um grande projeto editorial meu: fazer eu uma nova edição da EP em português! Por que não? Mesmo porque, A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo ia fazer 100 anos em 2004, nós já estávamos em 2002, e quem mais além de mim estaria atento a isso, ligado nisso?

Para mim estava claro que aqui no Brasil, como, aliás, no mundo inteiro, a gente ia ter que comemorar — e comemorar condignamente, era esta a palavra de dedicação que sempre me ocorria — o I Centenário da EP. Detalhei um pouco mais o projeto e fui falar com a Lili Schwartz. Ela se interessou imediatamente, e foi com o projeto só desenhado na cabeça e no coração, nada no papel, nada debaixo do braço, portanto, que eu convenci o pessoal da Companhia das Letras de que a coisa entre mim e Weber era pra valer e que ia valer a pena termos uma nova EP nas livrarias do Brasil. Eles pularam para dentro desse barco “incontinentemente”, como se dizia antigamente.

MTC e MJR - Então, a comemoração do centenário da primeira publicação d'A Ética já fazia parte da proposta desde o início?

AFP - Sim. Uma edição comemorativa. Em tempo de vir à luz no ano de comemoração do centenário da publicação em 1904 da primeira parte da EP. Melhor ainda se saísse no início de 2004. Daria para passar o ano inteiro comemorando e badalando. A edição comemorativa, na verdade, só faria sentido se fosse uma edição crítica, deveria ser uma edição crítica. Com isso, além da principal inovação, que consistiria em reunir em um texto só as duas versões do ensaio graças ao recurso gráfico de colocar entre colchetes os acréscimos feitos para a edição de 1920, uma edição crítica teria que oferecer ao leitor farto aparato crítico de dispositivos utilitários, e estes eu me dispunha a elaborar pacientemente, dessem o trabalho que dessem.

Com o recurso gráfico de colchetes (em negrito, para o devido destaque), publicar-se-ia o texto de 1904-05 como um original completo que, entretanto, se mostraria como inexoravelmente perpassado pelos acréscimos feitos pelo autor quinze anos depois. Com as passagens da segunda versão destacadas entre colchetes, criar-se-ia a possibilidade de uma nova leitura para aqueles que já conheciam o estudo e de uma leitura reflexivamente completa para os que iriam ter, com a nova edição, o primeiro contato com a EP.

MTC e MJR - Como foi esse processo da tradução diretamente do alemão? Que luxos teve edição especial de 2004 em relação às anteriores?

AFP - Em nova tradução, feita diretamente do alemão, o livro pretendia promover um retorno crítico à versão original inseparavelmente aliada à versão definitiva.

O aparato crítico que eu me propunha a confeccionar deveria conter as seguintes peças: uma tábua de correspondência vocabular entre os termos alemães e os adotados na nova tradução; um fornido glossário de termos sociológicos, históricos e teológicos, mas também de nomes próprios (personagens históricos, credos doutrinários, confissões, igrejas, seitas, correntes, movimentos religiosos etc.); uma enxuta cronologia da vida e obra do sociólogo de Heidelberg; um índice remissivo o mais detalhado possível. Eu assinaria, também, a apresentação da obra, que eu fazia questão de que fosse breve, não opinativa nem interpretativa, para não caducar muito cedo.

Contratado inicialmente como revisor técnico, no meio da travessia acabei me tornando editor de texto. E aí eu pude deitar e rolar.

Capricho. Tivesse que definir numa palavra tanto o projeto quanto o que dele resultou, um livro extraordinariamente bem executado e lindamente apresentado, com uma nova tradução que é, ao mesmo tempo, mais colada no original alemão e, apesar disso, boa de ler, clara e cadenciada, esta palavra seria capricho. Capricho, em primeiro lugar, de caprichoso, adjetivo que quer dizer, a um só tempo, obstinado e um pouco extravagante (e isso tem a ver comigo). Mas capricho remete também a caprichado, quando algo é feito com esmero, quando sai bem apanhado, quando se faz bem feito (e isso tem tudo a ver com a editora). Capricho pode parecer um comentário lacônico, mas com certeza nem um pouco descabido, levando-se em conta um resultado tão extraordinário como o que foi conseguido nessa edição comemorativa da primeira aparição do grande ensaio que, em 1904, inaugurou publicamente a entrada de seu autor nas fileiras da nova “ciência econômico-social”, a Sociologia, da qual se tornariam clássicos o autor e o ensaio. A nova edição brasileira d’A Ética Protestante traz estampado em sua capa de cores natalinas um gesto para mim inesperado, expressão condensada da extrema generosidade de seus editores, Luiz e Lili Schwarcz, que me brindaram com a autoria da edição: EDIÇÃO DE ANTÔNIO FLÁVIO PIERUCCI. Jamais lhes serei grato o suficiente por essa lembrança impagável, essa impagável delicadeza.

MTC e MJR - Ao tratar da realidade contemporânea das religiões, você diz que “pessoas livres requerem Estados laicos”. Por quê?

AFP - Bato-me há algum tempo por este desiderato: oxalá os cientistas sociais e historiadores brasileiros passássemos pouco a pouco a incorporar, majoritária e rotineiramente, a ideia de “secularização do Estado” como um componente crucial, se não o mais crucial de todos, da conceituação histórico-social de uma secularização da qual toda modernidade que se preze não deve (e nem pode!) abrir mão.

MTC e MJR - Há quem dê menor importância à laicização, como Casanova, por exemplo. Você a considera, de fato, fundamental à realização da liberdade?

AFP - Quando falo propositivamente em secularização, refiro-me especificamente à secularização do Estado com seu ordenamento jurídico, não à secularização da vida. Ao invés de ficarmos a nos agastar girando em torno de uma controvérsia insolúvel a respeito da extensão maior ou menor, da efetividade ou não da secularização enquanto secularização da vida das pessoas, ou mesmo da secularização cultural, creio que só teremos a ganhar, seja no plano teórico seja no prático, se voltarmos a pensar que a secularização que importa em primeiro lugar — a secularização que nos concerne imediatamente, quer enquanto estudiosos,

quer principalmente enquanto cidadãos, sujeitos de direitos, empenhados em preservar e ampliar as liberdades civis e políticas de cada um e de todos “sob o domínio da lei” num “Estado democrático de Direito”, interessados praticamente, portanto, e não só teoricamente, na observância universalizada de leis revisáveis porque não mais divinamente reveladas — a secularização que importa antes de tudo, repito, é a secularização do Estado como ordem jurídica, noutras palavras, a laicização constitucional disto que a conhecida definição de Kelsen denomina “Estado Formal”.

MTC e MJR - Sua compreensão da secularização leva-o a identificar modernidade religiosa com “pluralidade religiosa”. No Brasil, você observa esse fenômeno?

AFP - A operação inaugural, principal e *prinzipiell*, da modernidade religiosa, é o *disestablishment*, portal da liberdade de religião. Sem ele, o traço que porventura ocorrer de modernidade religiosa aqui ou acolá será apenas um prenúncio, oxalá um anúncio, mas não ela própria, não a modernidade religiosa propriamente dita. Nesse sentido, apreende-se a separação Estado/Igreja como cravando o elo último de uma regressão investigativa histórico-empírica empreendida com a pretensão teórica de imputá-la geneticamente como causa histórica da modernidade religiosa entendida como pluralidade religiosa ativada.

A hipótese encaixa-se feito uma luva no caso brasileiro.

Também para o Brasil o *disestablishment* foi a pedra fundamental e continua sendo a pedra de toque da nossa modernidade religiosa à brasileira, sua entrada principal. Ele foi o evento de lançamento, digamos assim, das bases jurídico-políticas de um processo civilizador que é emancipador para os dois lados, Estado e religião — exatamente como no famoso enunciado de Cavour, “*libera Chiesa in libero Stato*” — e que, entre nós, só pouco a pouco, e meio que aos trancos, por entre os percalços e sobressaltos de nossa vida republicana nem sempre democrática, foi ganhando, apesar das idas e vindas, nitidez progressiva e vigência crescente ao longo de todo o século XX.

Parece que só agora, transcorrido o século XX, estamos conseguindo tomar consciência de que ele foi de fato, para os brasileiros, um século de crescente secularização, mas, antes de tudo, de secularização do Estado, com o estabelecimento progressivo de limites à competência do poder público em matéria de religião, a paulatina desregulação jurídico-estatal da vida religiosa, vale dizer, a diminuição dos controles legais e governamentais sobre as confissões religiosas, a abolição de toda e qualquer reserva de mercado religioso.

Em poucas palavras, a liberalização geral da economia das crenças religiosas com suas empresas e lutas concorrenciais.

É bem verdade que no Brasil, assim como em tantos outros países, até mesmo da Europa, ainda há muito a secularizar nesse sentido estrito; ainda resta entulho do antigo monopólio religioso a retirar — haja vista a ilegalidade do aborto — o que não quer dizer que para nós não valha o princípio subjacente a essa nova proposta teórica segundo o qual a secularização constitucional do Estado corporifica, como fato histórico concreto e dado empírico bruto, a condição primordial e sine qua non a que cabe imputar causalmente essa configuração multicultural tardomoderna que nossa diversidade religiosa pós-colonial assume a cada dia que passa: a forma de um mercado concorrencial desregulado, a livre concorrência entre um número crescente de empresas religiosas igualmente livres.

MTC e MJR - Então, Flávio, você quer aproveitar para deixar claro, de uma vez por todas, por que você sempre se empenhou tanto para explicar que processo secularizador moderno não significa o fim da religião?

AFP - Secularização no plano jurídico-estatal ==> vitalidade religiosa no plano sócio-cultural. Toda a efervescência religiosa que vemos a olho nu, basta uma vista d'olhos, nada mais é que o resultado da liberdade ampla de que atualmente gozam em nossa República os profissionais e ativistas de toda e qualquer confissão religiosa. Um dia “nação católica”, as coisas por aqui demoraram bastante a ficar assim como estão e assim tão claras, mas o fato é que já não se pode ter dúvidas de que no decorrer de nossa história republicana, iniciada na última década do XIX, o Brasil passou por “um longo processo histórico-religioso”, como diria Weber, gradual mas constante, quase imperceptível em seus avanços paulatinos em meio a hesitações várias e tentações de retrocesso, mas muito bem marcado no traçado da trajetória percorrida: a progressiva demissão do estamento eclesiástico católico, a destituição das regalias e precedências monopolísticas a ele reservadas em seus quatrocentos anos como religião oficial, do período colonial até o fim do Segundo Império. Contra a inércia do uso multissecular desse cachimbo político-religioso, os cento e poucos anos que já gozamos de República têm sido de desregulação religiosa crescente, de desmontagem lenta, mas progressiva, de uma gigantesca reserva de mercado religioso, que ainda hoje estrebucha.

Alinho-me de bom grado com os que acham que ajuda bastante considerar a dinamização recente da concorrência entre os diferentes produtores e vendedores religiosos como consequência histórica, em linha direta no sentido lógico, da desregulação republicana da esfera religiosa.

Com a possibilidade assim aberta de ativação acrescida de seus agentes num mercado religioso desmonopolizado, foram sendo alcançados, pouco a pouco, níveis mais exigentes de pluralismo religioso, com demarcação mais nítida da diferença religiosa e, por que não, de uma conflitividade do tipo metralhadora giratória, multidirecional, por conta dos níveis mais altos de envolvimento reflexivo dos próprios agentes religiosos com a ideia mesma de competição religiosa legítima, “natural”.

Resulta que esses empreendedores religiosos aparecem — assim eles se apresentam na vida cotidiana — como se mergulhados até o pescoço numa inadiável disputa por recursos e oportunidades, por mais eficácia e sucesso na atração de novos consumidores e na fidelização dos atraídos.

Nesse *métier*, vale apontar desde já, têm-se esmerado os pentecostais e neopentecostais, mas não só. A febre é altamente contagiosa.

É toda uma positividade de imagem pró-ativa que termina por granjear mais prestígio e legitimidade social para as religiões ou religiosidades que melhor souberem vender seu peixe. E já que liberdade religiosa hoje em dia se pratica em chave de livre concorrência, todos os profissionais religiosos responsáveis por esse burburinho são os primeiros a se dizer interessados (interessados por enquanto, é só o que por enquanto faz sentido) em mais e mais liberdade de crença, liberdade de culto, liberdade de expressão, liberdade de propaganda e marketing, assim como em mais isenção (quando não evasão) fiscal, “que ninguém é de ferro”.

MTC e MJR - Como surgiu essa ideia de apresentar a religião como um solvente, ou seja, um produto capaz de dissolver substâncias?

AFP - Não é sempre que ocorre, mas mesmo pesquisadores experientes podem ter seus insights. Estalos às vezes profícuos, desses que improvisamente destacam todo um filão teórico ou descobrem todo um continente empírico-fenomenal que se oferece farto à exploração, prometendo novas descobertas. Mas também não é sempre que bate essa sorte de acontecer um insight que se faça acompanhar de um período intelectualmente produtivo “por causa dele”. Pois comigo aconteceu. Tive mesmo, e tudo me faz crer que vale a pena uma boa perfuração nessa mina.

Foi em Berlim, nos primeiros dias de dezembro de 2004, durante estada patrocinada pelo convênio CAPES-DAAD para dar um curso de outono na Freie Universität Berlin (FU-Berlin) nos meses de novembro e dezembro, longe de casa e com muito tempo para cismar, deu-se o estalo diretamente em alemão: “*Religion als Lösemittel*” — a religião como solvente.

O curso como um todo era sobre temas e problemas brasileiros, mas a parte que me coube era sobre diversidade religiosa no Brasil atual. Título que eu dei:

“diversidade religiosa à brasileira”. O maior frio em Berlim, e os dias, curtos demais. A noite caía sem a menor cerimônia às quatro da tarde. Resultado: período noturno alongado, horas noturnas sobrando para ler e escrever e até para reler, vejamos que luxo. Li muito sobre religiões no Brasil, mas, sobretudo, reli. Reli boa parte da produção brasileira em Sociologia da Religião. Muita coisa que preventemente levei comigo na bagagem, e tudo o mais que pude encontrar na boa biblioteca do Iberoamerikanisches Institut (IAI). Pouca coisa teórica, mas muita pesquisa empírica, o que foi bom, pensando bem, pois recompor em breve decurso de tempo meu estoque de informações factuais sobre o chamado campo religioso no Brasil acabou adensando repertório de base e clima de fundo para o momento do estalo. Que sobreveio de repente no início de dezembro, última semana do curso. Talvez tenha sido porque nessas releituras todas acabei, sem dar-me conta, prestando mais atenção a determinados dados quantitativos e outros achados empíricos que, de repente, se tornaram mais relevantes e contundentes do que os havia considerado até o momento, e eles então se reaperentaram perante minha vontade de análise carregados de “sinais sinalizando”, digamos assim, verdadeiras placas de trânsito apontando para uma determinada direção já percorrida pela “evolução religiosa” em nosso País ao longo do século passado, o “nosso” século XX, direção em que eu pouco prestara atenção.

MTC e MJR - Em que direção esses “sinais” alteraram seu entendimento do campo religioso no Brasil?

AFP - O que mudava na minha percepção? Muita coisa. Para além do fato bruto mais evidente que é a emergência vigorosa de novas denominações pentecostais no decurso dos últimos trinta anos, principalmente das igrejas neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça Divina, Renascer em Cristo etc.), o que passou a me chamar a atenção foi que nos anos 1970, enquanto a Umbanda já se perfilava no rol das “religiões de caráter universal”, o Candomblé da Bahia e do Rio, o Xangô de Pernambuco, o Tambor de Mina do Maranhão e o Batuque do Rio Grande do Sul eram considerados pelos estudiosos como “religiões de preservação do patrimônio étnico-cultural”. Hoje, anda tudo mudado. Hoje, os cultos afro-brasileiros em sua totalidade, mesmo os candomblés mais “africanizados” que porventura viermos a encontrar em pesquisas de campo, já se comportam bastante acentuadamente, ainda que não totalmente, claro, como religiões universais sem reserva de mercado de natureza étnica ou racial.

Diante disso, a descoberta: os deslocamentos classificatórios verificados de modo geral para as religiões no Brasil obedecem a um padrão. Padrão claramente “desenvolvimental”, digamos, para evitar as armadilhas do termo “evolutivo”.

No Brasil, as alterações de função no interior do campo religioso têm-se dado sempre e invariavelmente na mesma direção, a saber: de religião étnica para religião universal. Não mais em direção contrária, conforme costumava acontecer com as grandes religiões universais trazidas pelos imigrantes europeus e asiáticos, sendo os casos mais notórios o Luteranismo dos colonos alemães e o Budismo aqui implantado pelos imigrantes japoneses. No decorrer da segunda metade do século XX, o padrão que se desenhou nítida e, tudo faz crer, definitivamente é o de religiões perdendo seu caráter de preservação de identidades étnicas para se tornarem universalistas em sua missão salvífica e universais em seu horizonte de recrutamento. Não mais em direção contrária, repito. A mudança de caráter e função que nos anos 1970 já se pudera identificar na dinâmica exibida no Brasil pelo Luteranismo, por exemplo, acabaria por replicar-se em seguida para o Candomblé e congêneres, bem como para as “novas” religiões ligadas à colônia japonesa e seus descendentes, tipo Seicho-no-Ie etc., que passaram pelo mesmo processo de desobstrução étnica. Em poucas palavras: estão acabando as religiões étnicas, e as comunidades religiosas, agora, tendem a ser puramente religiosas. Eis o primeiro jorro do insight berlinense.

Ademais, a forma religiosa que mais cresce no Brasil, o Protestantismo pentecostal e neopentecostal, permite-nos “exagerar” isso num modelo agora dominante de *ecclesia militans* pesadamente proselitista e altamente extrativista em sua relação com os outros grupos religiosos, sobretudo os que tradicionalmente são mais “brasileiros”, que, por isso mesmo, por serem de um modo ou de outro coextensivos à tradição brasileira genericamente tomada, deixam muitos de seus adeptos “estruturalmente disponíveis” a essa espécie de religião congregante mais avidamente predadora que as outras, que é a religião de conversão universal. Em termos estritamente weberianos, o Pentecostalismo representa uma forma aguda de “religiosidade soteriológica congregacional” e, quando digo “congregacional”, quero dizer “de conversão individual”.

MTC e MJR - Então foram considerações a respeito da transformação das religiões que apontaram a você essa perspectiva original, de perceber a religião como solvente dos laços sociais ao invés de cimento, como pretendia Durkheim? A constatação da perda da condição de preservadoras de identidades específicas em favor da ampliação do seu universo de recrutamento de fiéis foi a base do seu insight?

AFP - Ora bem, se toda religião de salvação individual, exatamente por visar a criação de vínculos puramente religiosos entre os “irmãos” e “irmãs” de uma formação congregacional, necessariamente desfaz os laços sociais dados, desvaloriza

as pertencas anteriormente vigentes, passa por cima dos status adscritos (de origem, consanguinidade, etnia e raça, vizinhança e região), e se, por isso mesmo, toda religião de salvação é por definição uma religião de conversão, lá se vão também, por desvalorizados, os laços religiosos outros, preexistentes, anteriores, de nascença. Converter-se, afinal, é trocar de religião, e isso às vezes pede certo iconoclasmo para cima da religião de origem que agora se quer pulverizar.

Essa ideia preciosíssima de que há religiões cuja estrutura é disruptiva não é minha, é de Weber. Tão sociológica, conquanto inteiramente antidurkheimiana, que, exatamente, por se mostrar assim tão certa como prognóstico dos desenvolvimentos futuros que se efetivariam na predominância crescente dessa forma de religião no decurso do século XX, tão realista *avant la lettre* na captação sagaz da capacidade corrosiva de que é capaz uma religião quando moderna, tão autoevidente em sua validade heurística nem bem lhe ouvimos a definição com o mínimo de interesse intelectual — não pode, acho eu, continuar sendo ignorada por cientistas sociais brasileiros que se dedicam com desvelo ao estudo cientificamente sociológico das religiões em nosso país. Em sua radicalidade já de berço, vejo essa ideia como absolutamente estratégica e indispensável se quisermos abordar de um bom ângulo de visão o tipo-matriz de religiosidade que hoje em dia perpassa, moderníssimo e pós-moderno, os mais importantes surtos de crescimento confessional e congregacional em nosso complexo e agitado campo religioso.

A religião que interessa à Sociologia de Weber não é aquela que, antes de mais nada, celebra uma comunidade já dada ou vigente. A instância religiosa elementar que lhe interessa, para começo de conversa, é a da religião que cria, a do carisma que inventa *ex nihilo* comunidades novas, mesmo que ao preço de ter que cortar outras relações aparentemente vitais, desarrumando, em consequência, a continuidade da antiga geografia das associações religiosas já constituídas. Para Weber não se trata, nem de longe, diferentemente do que ocorre com Durkheim, de associar a ideia de religião a coletividades já constituídas a celebrarem com entusiasmos rituais totais, arrebatadores e extracotidianos, a força supraindividual consagradora de uma coesão vital adscrita, que, por isso mesmo, só pode ser apenas genericamente religiosa porque social, e não, nem nunca, como propõe Weber movido por uma exigência lógica de rigor científico, especificamente religiosa.

O objeto do interesse intelectual de Weber com sua Sociologia da Religião é coisa muito diferente do de Durkheim. O que lhe interessa é a comunidade de seguidores que uma religião vai constituir, não a que já está constituída de antemão por laços extra-religiosos. É uma associação de indivíduos que vem a se constituir como congregação especificamente religiosa de membros que ela mesma desmembrou de outros coletivos, religiosos ou não, tanto faz.

Pois muito bem, se se trata de constituir *ab ovo* uma comunidade religiosa, isto é, uma comunidade conformada por laços especificamente religiosos, então o primeiro passo, em regra, há de ser este: dissolver vinculações comunitárias anteriores, sejam elas quais forem, soltar os indivíduos de suas antigas amarras comunitárias, já sejam estas religiosas ou de outra ordem. O que Weber nos faz ver é que, logo de saída, já está deflagrada a competição dos “novos laços” de fraternidade religiosa contra os “antigos laços” de fraternidade entre irmãos de sangue, de cor, de linhagem, de lugar, de pátria ou de qualquer outra forma de coletividade. Vínculos de pertença para trás, em retrospecto, precisam ser cortados, inclusive os simbólicos, o que explica a iconoclastia. A figura da espada que Jesus dizia ter vindo trazer pode ser bem adequada quando a injunção é mesmo esta, de cortar laços aparentemente tão sólidos e sagrados como os de sangue. Weber vê nisso uma luta, luta cultural desde logo, do sagrado contra o sagrado. Dissolver é preciso. E, isto, antes de mais nada. Pois diferentemente da religião totêmica à Durkheim, uma religião congregacional à Weber funciona, antes de mais nada, feito solvente. Eis o jorro final do insight.

Quer um solvente cultural universal? Pegue uma religião do tipo soteriológico-congregacional, receita Weber. Pegue... e pague, dirão os neopentecostais brasileiros.

Eis aí o avanço conceitual que devo àquele gélido outono em Berlim. Foi lá que, pela primeira vez, passei a pensar a religião no Brasil de hoje como solvente cultural e não mais, lembrando o jargão gramsciano, como cimento. Foi em Berlim que passei a escrever essa palavra “solvente”, associando-a à religião, *die Religion als Lösemittel*. Foi em Berlim que comecei a levar a sério tudo quanto a religião comporta de ruptura de laços, em vez de fortalecimento dos mesmos. Foi em Berlim que comecei a perceber melhor a enorme diferença que faz quando adotamos para a palavra latina *religio* uma etimologia menos óbvia, a que nos leva até o verbo *relegere*, e afastamos o foco da outra etimologia, mais óbvia e por isso mesmo mais comum, que a associa imediatamente ao verbo *religare*. Foi em Berlim que criei ânimo para pôr no papel a primeira versão de um ensaio assumidamente anti-durkheimiano, o qual já tive oportunidade de apresentar no decorrer de 2005 em diversos fóruns de discussão com meus pares, e que se transformou em meu primeiro e legítimo *work in progress*. Um *work in progress* propriamente dito, vale dizer, disposto a avançar devagarzinho até onde der e indagando sempre, a cada vez, a cada retomada, em busca de maior consistência e plausibilidade.

MTC e MJR - Que trajetória incrível! Como você resumiria, em poucas palavras, sua vida intelectual?

AFP - Minha vida profissional foi marcada por uma série de desligamentos. Soluções de continuidade que se constituíram em verdadeiros partos (gosto de pensar assim). Partos que me projetaram para fora de minha mãe, para fora de minha família, para fora de Altinópolis, para fora de Ribeirão, para fora de São Paulo, para fora do Brasil; para fora da paróquia, para fora do seminário, para fora da Igreja, para fora da religião; para fora de Roma, para fora da Alemanha, para fora da Europa; para fora da Herder, para fora da PUC, para fora do CEBRAP... para dentro da USP.

Partos que me projetaram sempre para frente e sempre refeito (meu ascendente afinal de contas é escorpião, ser vivo que está sempre se reconstituindo) e eu sempre me sentindo novo, em botão, “sempre melhor e mais tranquilo”, como Schiller disse antes do último suspiro (muito antes de mim). Desligamentos que me arremessaram muito além de mim mesmo, muito além daquilo que eu já alcançara em cada estágio do qual me via sempre de novo desligado. Parido.

MTC e MJR - Sim, como Schiller, “sempre melhor e mais tranquilo”, mas sem dobrar a língua, não é verdade? Para encerrar, como era mesmo aquele seu texto em formato de poesia, que falava da sua retina e da Sociologia?

*AFP - Como é que vim
parar aqui
no alto da academia
no topo, quer dizer no meio
da sociologia, esse plano
de voo sem voo esse chão
de gelo com fogo esse dom
não sacro esse marco
de embarcação ponto com
(ou sem) rede esse salto essa sede
de indagar além de uma certa cisão na visão direita
(mas, porém, na visada não) haja vista haja
horizontes haja entrada de luz apesar da tarda
lesão na retina direita (ai ai ai) ó perfeita
menina dos olhos do olho bom*

*Quero dizer, ora se quero, inda espero
dizer muito mais ainda
hei de falar muito mais dizer muito mais tudo o mais sem nunca*

*jamais dobrar nem morder essa língua comprida que é a minha
essa minha segunda
língua – a sociologia*

Recebido: 30/06/2013

Aprovado: 12/08/2013