

A relação entre religião e política na sociedade brasileira: uma análise sociológica do fenômeno religioso atual

The relationship between religion and politics in Brazilian society: a sociological analysis of the current religious phenomenon

 <https://doi.org/10.23925/ua.v27i43.e59972>

Gilberto Dias Nunes¹

Resumo: A relação entre religião e política não é um fenômeno recente no Estado brasileiro. O tema é atual e complexo. A temática, surge como uma oportunidade para o debate no espaço público entre a Ciência da Religião e demais Ciências Humanas. Pois, vive-se um momento de transformação no cenário político nacional. Nas mídias sociais, autoridades civis e religiosas polarizam os debates e revelam a grave crise institucional que atinge o País e o entrelaçamento entre Religião e Estado, que tem se intensificado nas últimas décadas. A problemática em questão requer do pesquisador um olhar atento para as várias perspectivas de análise do fenômeno religioso. Optamos por uma abordagem sociológica da religião, ancorada nas definições de Émile Durkheim, além de teóricos da modernidade que possibilitam analisar a religião como um fato social. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, com o objetivo de analisar a estreita relação entre religião e política. Por isso, indagamos: a religião influencia a organização social? Como hipótese, verificaremos se a moral judaico-cristã ainda faz parte do inconsciente coletivo e se as religiões contribuem na formação das identidades sociais.

Palavras-chave: religião; política; secularização; laicização; teocracias.

Abstract: The relationship between religion and politics is not a recent phenomenon in the Brazilian state. The theme is current and complex. The theme appears as an opportunity for debate in the public space between the Science of Religion and other Human Sciences. Well, there is a moment of transformation in the national political scenario. In the social

¹ Doutorando em Ciência da Religião (PUC-SP), Mestre em Ciência da Religião (PUC-SP),

 0000-0001-9989-3141, e-mail: pe.gilbertocss@gmail.

media, civil and religious authorities polarize the debates and reveal the serious institutional crisis that affects the country and the intertwining of religion and State, which has intensified in recent decades. The problem in question requires from the researcher a careful look at the various perspectives of analysis of the religious phenomenon. We opted for a sociological approach to religion, anchored in the definitions of Émile Durkheim and modern theorists that make it possible to analyze religion as a social fact. This is bibliographic research, with the objective of analyzing the close relationship between religion and politics. Therefore, we ask: does religion influence social organization? As a hypothesis, we will verify if the Judeo-Christian morality is still part of the collective unconscious and if religions contribute to the formation of social identities.

Keywords: religion; politics; secularization; laicization; theocracies.

Introdução

A relação entre religião e política faz parte da história brasileira. Desde o período colonial percebe-se o entrelaçamento entre a religião e o Estado. A temática é complexa. Mas por entendermos que é atual, permite-nos retomar a questão, aprofundando em alguns aspectos conceituais já abordados por teóricos clássicos e modernos. Atualmente, estamos diante de uma profunda e entranhada mistura de poderes, crenças e posicionamentos políticos, que trazem consequências diversas para todos os setores da sociedade brasileira, podendo influenciar nos rumos da nação, segundo os interesses de toda a sociedade ou de algumas instituições e grupos que detêm o poder político e religioso.

Partindo de uma pesquisa bibliográfica sobre as imbricações entre religiões e política, iniciaremos definindo o conceito religião na perspectiva sociológica. Entendemos que o estudo do fenômeno religioso pode ser analisado a partir de múltiplas abordagens. Em nossa pesquisa, como opção metodológica, partiremos de uma abordagem sociológica, a partir das definições de Émile Durkheim e Max Weber, em diálogo com teóricos da modernidade que possibilitam analisar a religião como um fato social. Num segundo momento, abordaremos a questão da diversidade religiosa na organização das sociedades modernas e pluriculturais. Destacaremos alguns aspectos que julgamos mais relevantes para a compreensão da temática em análise. Em seguida, analisaremos a relação entre religião e política na sociedade moderna em processo de secularização e laicização. Abordaremos aqui a necessidade de pensar um novo paradigma religioso para melhor compreendermos a imbricada relação entre as religiões e o Estado brasileiro em seu complexo contexto político atual.

Enfim, objetivamos contribuir para uma nova compreensão da relação entre religiões e política no cenário brasileiro. Pois, a história do Brasil é marcada por uma longa e profunda imbricação entre religiões e Estado. E, nos últimos anos, percebemos uma intensificação de atores religiosos na esfera política. Partindo dos conceitos de Durkheim, verificaremos se o Brasil pode ser considerado um Estado laico ou em processo de secularização ou ainda se é marcadamente teocrático. Por isso, em nossa hipótese, verificaremos se a moral

judaico-cristã ainda faz parte do inconsciente coletivo e se é possível afirmar que as religiões influenciam a formação das identidades sociais².

1 A religião: um sagrado social? uma análise conceitual na perspectiva sociológica

A religião faz parte da história humana. Ao longo dos séculos o ser humano criou sistemas religiosos, com ritos e símbolos para explicar sua existência e organizar-se em sociedade. Mas, também criou culturas que justificassem suas crenças e, unindo-se à política, utilizou-se da religião como mecanismo de dominação de outros povos. A religião acompanhou os colonizadores. A religião, tanto para o bem, quanto para o mal, marcou a história sem nunca sair totalmente da esfera pública. Por isso, o estudo da religião e sua relação com a política é um tema sempre atual. O estudo do fenômeno religioso como Ciência, tem sua origem na modernidade. Em nossa análise, abordaremos a religião numa perspectiva científica. Entendemos que,

O estudo da religião é, antes de tudo, científico. Ele foi sendo construído no âmbito das ciências que tomavam forma no século XIX, mas que deitavam suas raízes nos séculos anteriores e que reivindicavam a condição de objeto comum ao religioso, fora dos velhos parâmetros da metafísica e da dogmática. Tanto na tradição racionalista quanto na empirista, a religião foi sendo apropriada como fato ou fenômeno humano – natural – sem qualquer exceção ou exclusividade dogmática (Passos, 2023, p. 5).

Para definir o conceito de religião é necessário partir de uma investigação que leve em conta a história da religião, pois “o que nós entendemos por ‘religião’ também é uma construção social que possui uma história” (Willaime, 2012, p. 185). Nesse sentido, “o que compreendemos por ‘religião’ em uma época pode ser totalmente diferente do que

2 O presente estudo aprofunda o tema apresentado na Comunicação do 32º Congresso da SOTER, 2019: NUNES, Gilberto Dias. Uma Laicidade à brasileira. In: *Anais do 32º Congresso Internacional da Soter*, p. 344-351, 2019. Disponível em: <http://www.soter.org.br/congresso/2019>. Acesso em: 13 maio 2024. A Comunicação pode também ser acessada na integral em: *Brazilian Journal of Development*, Curitiba, v.7, n.11, pp. 108352-108361 nov. 2022. Disponível em: <https://brazilianjournals.com/ojs/index.php/BRJD/article/view/40140/pdf>. Acesso em: 13 mai. 2024.

compreendemos por 'religião' em outra" (Willaime, 2012, p. 193). Afirmarmos assim, que o conceito religião é uma questão de perspectiva: antropológica, psicológica, teológica, filosófica, sociológica, entre outras. Em nossa pesquisa, optamos pela teoria do sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917) em diálogo com teóricos da modernidade para analisarmos a religião como um fato social.

A concepção durkheimiana influenciou gerações e seus conceitos são ainda atuais para a compreensão do fenômeno religioso. Juntamente com Karl Marx (1818-1883) e Max Weber (1864-1920), Durkheim é considerado um dos estruturadores das bases das Ciências Sociais modernas e, principalmente, um dos fundadores da Sociologia clássica. Para os três sociólogos "a religião apresentou-se como um problema a ser analisado para se entender a sociedade. Abordaram diferentemente a questão da possibilidade da ordem social nas sociedades modernas, cujas bases são a legitimidade e a extensão de direitos individuais" (Rosado-Nunes, 2007, p. 105). Na perspectiva sociológica, esse processo passa pela formação da consciência social. Pois, "a consciência social se origina da consciência e dos sentimentos individuais dos homens vivendo em grupo ou em sociedades, e, portanto, sujeitos às condições materiais de existência que estimulam ou pressionam esses homens, suas consciências e seus sentimentos" (Basbaum, 1982, p. 167).

Na perspectiva Weberiana as abordagens individualistas "têm como ponto comum colocar o indivíduo no coração da análise dos fatos sociais" (Lallement, 2004, p. 259). Em sentido sociológico, "a consciência individual é raciocínio puro" (Basbaum, 1982, p. 167). Recordamos que em sua obra clássica *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo* (1904-1905), Weber inicia justificando o emprego da expressão "espírito do capitalismo" - conceito chave em sua análise -, definindo-o como "**uma individualidade história**, isto é, um complexo de conexões que se dão na realidade história e que nós encadeamos conceitualmente em um todo, do ponto de vista de sua significação cultural" (Weber, 2004, p. 41, grifo do autor).

Ainda, na Introdução à Edição Brasileira da obra *Metodologias das Ciências Sociais* (1993), de Weber, Maurício Tragtenberg afirma que se pudéssemos sintetizar a temática central do conjunto da obra do sociólogo alemão, "diríamos que ela se debruça sobre os problemas da racionalização, da secularização, da burocratização das estruturas e dos

comportamentos das pessoas como traços específicos da civilização ocidental” (Weber, p. XII). Sobre esse aspecto, comenta Melo (1999, p. 43): “os sistemas racionalistas ocidentais transformaram o homem num ser submetido ao conceito e enclaustrado ao limite da razão”. Entendemos assim, que uma das grandes contribuições de Weber para o estudo das religiões é sua basilar afirmação de que as religiões “têm a ver com o ‘mundo aqui de baixo’”. E que os discursos religiosos se referem ao “agir no mundo” (Rosado-Nunes, 2007, p. 107).

Por outro lado, se para Durkheim e Weber a religião é algo permanente, mesmo que não eterna, para Marx, “a religião desaparecerá, dada a evolução dos processos históricos e das consciências individuais” (Rosado-Nunes, 2007, p. 105). Marx compreende a religião a partir do modo de produção, da maneira como produzem os bens necessários à vida. Para Marx, o “homem só tem essência como ser social [...], como ser que produz” (Vásquez, 1968, p. 423). Por isso, muitos pesquisadores e cientistas sociais consideram imprescindível o estudo de Marx, Weber e Durkheim. Segundo Queiroz (1995, p. 75), “eles se completam entre si, numa convergência indiscutível, mas que, curiosamente, foi ignorada durante muito tempo”.

Portanto, entendemos que a interlocução entre os três teóricos clássicos contribuiu para uma profunda análise do fenômeno religioso atual nas sociedades pluriculturais em processo de secularização. Entretanto, uma análise aprofundada dos pais da sociologia exigiria do pesquisador grande esforço e tempo para alcançar tal objetivo.

Nossa escolha pela perspectiva durkheimiana se justifica nas palavras do pesquisador Silas Guerriero (2012, p. 12): Durkheim, é um dos “pensadores que mais contribuíram para a elaboração do conceito de religião no campo das ciências sociais”. Ele é sem dúvida, o “precursor de um pensamento que buscava mostrar a riqueza e a complexidade de um propósito teórico dotado de inventividade científica no qual o ser humano estava profundamente implicado” (Gabatz; Zeferino, 2017, p. 347). Elaborou o método sociológico, que tem como base o reconhecimento e estudo do que chamou de “fatos sociais”.

Durkheim entende o fato social como “toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior” (Durkheim, 2002, p. 11). O pesquisador que pretende analisar o conceito de religião na perspectiva Durkheimiana deve ter

presente o contexto histórico e social em que o autor está inserido. A obra de Durkheim “é inseparável do quadro sócio-histórico que ele viu surgir: o de uma III República que procura não apenas superar as suas incertezas políticas (a obsessão pela unidade nacional, a crise do ‘boulangismo’...), mas também resolver a ‘questão social’ pela via pacífica e do direito” (Lallement, 2003, p. 259).

Para compreender a sociedade moderna, na obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, Durkheim analisa as sociedades tribais australianas. Parte da “afirmação metodológica de que a primeira tarefa da pesquisa é definir seu objeto de estudo” (Rosado-Nunes, 2007, p. 106). Em sua pesquisa apresenta dois elementos constituintes para definir o significado de religião. O primeiro: **“uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas [...]”**. O segundo [...] a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, que faz pressentir que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva” (Durkheim, 2000, p. 32. grifo do autor). A partir dos dois elementos que compõem sua definição, entendemos que as “religiões são compostas de símbolos, ritos e crenças, comuns a uma coletividade determinada. A dimensão comunitária, a noção de ‘igreja’, é, pois, inerente à sua definição de religião” (Rosado-Nunes, 2007, p. 106).

Ao afirmar que religião é “eminente um constructo social, em uma evidente redução do religioso a um fato social” (Guerriero, 2012, p. 12), Durkheim elabora uma teoria ao construir “seu conceito de religião apoiado na concepção de distinção entre as representações coletivas de sagrado e de profano” (Guerreiro, 2012, p. 12). A concepção de religião apresentada por Durkheim é assim, “sublinhada por uma ideia bastante simples. Ela seria um produto social criado por indivíduos que agem e pensam de forma coletiva, interagindo e estabelecendo condições para que a vida em conjunto continue a existir” (Gabatz; Zeferino, 2017, p. 340). Nesta perspectiva, a “religião é capaz de retratar a vida pressupondo a compreensão do fenômeno religioso a partir de suas múltiplas manifestações em suas inumeráveis formas de vivência coletiva” (Gabatz; Zeferino, 2017, p. 340), as quais, nos tempos hodiernos das sociedades em processo de secularização e laicização, devem ser garantidas por lei.

A partir de Durkheim compreende-se que “a complexidade das religiões atuais é resultado de um processo de mutação histórica muito grande que impede o reconhecimento

dos seus traços essenciais” (Rosado-Nunes, 2007, p. 106). Por isso, o sociólogo francês busca sua definição na forma elementar da religião para encontrar os elementos que servem de fundamento para compreender as sociedades complexas dos tempos atuais. “Durkheim encontrará, na religião totêmica, as formas mais primitivas que lhe permitiram definir sociologicamente a religião” (Rosado-Nunes, 2007, p. 106). Defendia que somente num sistema religioso mais simples “encontramos todas as ideias e todas principais atitudes rituais que estão na base das regiões, inclusive as mais avançadas” (Durkheim, 2000, p. 457).

Dito de outro modo: Durkheim escolhe como objeto de pesquisa a “religião mais arcaica”, mais simples, por considerá-la “melhor do que qualquer outra para compreender a natureza religiosa do homem, isto é, para revelar um aspecto essencial e permanente da humanidade” (Rodrigues; Fernandes, 2000, pp. 147-148). Entendia que, ao analisar os sistemas totêmicos, “os resultados a que chegamos não são particulares apenas ao totemismo, mas pode nos ajudar a compreender o que é a religião em geral” (Durkheim, 2000, p. 457). Na perspectiva durkheimiana, o sistema religioso mais primitivo refere-se àquele

que nos seja dado observar, quando preenche as duas seguintes condições: em primeiro lugar, é preciso que seja encontrado em sociedade cuja organização não seja superada por qualquer outra em simplicidade; é preciso além disso que seja possível explicá-la sem introduzir qualquer elemento emprestado de uma religião anterior (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 147).

Em sua análise, Durkheim defendia que a Sociologia procura conhecer as formas antigas de civilização, para “antes de tudo explicar uma realidade atual, próxima de nós, capaz portanto de afetar nossas ideias e nossos atos: essa realidade é o homem e, mais especialmente, o homem de hoje” (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 147). Ou seja, para compreender a natureza religiosa do ser humano, a sociedade moderna busca respostas nos sistemas religiosos das sociedades mais simples, por entender que é possível “perceber alguns dos elementos de que são feitas as noções religiosas mais fundamentais” (Durkheim, 2000, p. 458). Segundo ele, tais noções podem ser encontradas em todas as Religiões.

Entende que “na base de todos os sistemas de crenças e de todos os cultos deve haver, necessariamente, um certo número de representações fundamentais, atitudes rituais que [...] tem sempre a mesma significação objetiva e preenchem sempre as mesmas funções” (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 151).

Esses são, para Durkheim, “os elementos permanentes que constituem aquilo que há de eterno e de humano na religião; eles são o conteúdo objetivo da ideia que se exprime quando se fala **da religião** em geral” (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 151. grifo dos autores). E, por isso, válidas para analisar todas as religiões como um fato social e sua relação com as estruturas políticas atuais, influenciadas por vários fatores, dentre os quais, econômicos, culturais e psicossociais.

Para Durkheim (2000, p. 462), “as categorias fundamentais do pensamento e a ciência, têm origens religiosas”. Entende assim, que “quase todas as grandes instituições sociais nasceram da religião”. Na esteira do pensamento de Durkheim, Luckmann (1927-2016), afirma que “somente quando a religião se localiza em instituições sociais especializadas é que se desenvolve a antítese entre ‘religião’ e ‘sociedade’” (Luckmann, 2014, p. 88). O mesmo critério pode ser utilizado na relação entre religião e política.

Essa oposição pode contribuir para definir os fundamentos e limites entre as duas esferas: religiosa e política. A religião é aqui entendida como um meio integrador da ordem social: “originalmente, a religião contribui para a integração da ordem social e a legitimação do status quo. Mas, em determinadas circunstâncias históricas, a religião institucionalmente especializada pode ser uma força social dinâmica” (Luckmann, 2014, pp. 88-89). Por isso, entendemos que

a religião, na medida em que corresponde às necessidades reais da sociedade, não deveria ser vista como algo capaz de ser eliminado, mesmo porque ela não se reduziria à esfera racional e por desempenhar um papel estratégico na orientação das ações cotidianas. Uma espécie de referencial que os indivíduos não poderiam prescindir de forma apenas pragmática (Gabatz; Zeferino, 2017, p. 340).

Na obra *O Dossel Sagrado: Elementos Para uma Teoria Sociológica da Religião* (1985), Peter Berger argumenta que a religião possui um caráter de legitimação da ordem

social. Segundo o sociólogo, a religião ajuda a naturalizar algo que não é natural.

Em sua análise sobre a religião, defende que, o que realmente atribui força a uma lei, a uma ordem, para que sejam fortes é o sagrado. Por isso, é necessário estabelecer um critério divino para dar estabilidade à ordem social. Tal critério tem sido objeto de estudo na sociedade moderna, pluricultural, com o ressurgimento da religião na esfera pública mundial, em estreita relação com a política nas sociedades em processo de secularização e laicização. Por isso, entendemos a urgência da temática em questão.

Concluimos assim, que a compreensão da religião como um fato social, pode contribuir para analisar o fenômeno religioso e sua imbricada relação na esfera política internacional, com características religiosas conservadoras, fundamentalistas e marcadamente neoliberal, atrelada à economia globalizada, visível e crescente também no cenário brasileiro das últimas décadas. Entendemos assim, que essa análise contribuirá para compreender melhor a natureza religiosa do ser humano dos tempos atuais das sociedades pluriculturais e a relação com a política, que reconfigura a esfera pública, na era da pós-verdade, num contexto de globalização marcado pela diversidade religiosa.

2 Era da pós-verdade, diversidade religiosa e organização das sociedades pluriculturais: uma nova reconfiguração da política esfera pública?

Nas sociedades atuais, predominantemente urbanas e marcadamente tecnológicas, com rápidas e constantes transformações, as informações chegam nos lugares mais distantes do planeta. Porém, nem sempre chegam com a mesma velocidade. A checagem da veracidade de tais conteúdos, que por vezes são *fakes news*, na era da pós-verdade (D'Ancora, 2018), geram desconfiança e muitas incertezas. "A confiança é um mecanismo fundamental de sobrevivência humana, a base da coexistência que permite que qualquer relacionamento – de um casamento a uma sociedade complexa – funcione com algum grau de sucesso" (D'Ancora, 2018, p. 42).

Porém, nas últimas décadas, a crise financeira mundial desencadeou uma profunda

crise institucional na esfera civil e religiosa. Isso se agravou com a “crise financeira de 2008 [que] levou a economia mundial à beira do desastre, que só foi evitado pelos imensos e dolorosos resgates financeiros dos próprios bancos responsáveis pelo desastroso colapso” (D’Ancora, 2018, p. 42-43). Assim, a pós-verdade, “longe de ser um aprofundamento do programa cultural e político do pós-modernismo, é uma espécie de reação negativa a esta” (Dunker, et.al, 2017, p. 12). A pós-verdade, seria então,

uma espécie de segunda onda do pós-modernismo. Sua consequência é ao mesmo tempo lógica e reveladora da verdade brutal e esquecida na qual ambos se apoiam. Assim, como a pós-modernidade trouxe o debate relevante sobre, [...] como deveríamos entender a modernidade e principalmente o **sujeito moderno**, penso que a pós-verdade, inaugura uma reflexão prática e política sobre o que devemos entender por verdade e sobre a autoridade que lhe é suposta (Dunker, et.al., 2017, p. 13, grifo do autor).

Na era da pós-verdade intensificou-se a crise dos valores absolutos, das verdades eternas, da moral, da ética e do ideal coletivo. E, como em todas as mudanças e de épocas, marcadas por crises nas instituições políticas e religiosas, na atualidade, há quem busque soluções em respostas do passado, resgatando teocracias, sustentadas por sistemas conservadores, tradicionalistas e fundamentalistas, a serviço da economia globalizada, detentora do poder político internacional. Ao analisar o contexto atual, Passos (2020) soube ler essa complexa relação e sintetizou de modo brilhante já no título de sua obra *A força do passado na fraqueza do presente: o tradicionalismo e suas expressões*. Dessa forma, a crise econômica internacional, tem gerado significativas transformações no cenário político nacional. Neste cenário, os agentes políticos, em sua disputa pelo poder, buscam na religião o discurso articulador como meio de restaurar a ordem social, controlando a consciência coletiva. A religião passa a ser utilizada como um meio de “coerção exterior” (Durkheim, 2002, p. 11) e dominação das consciências, nas sociedades marcadas por crescentes conflitos entre sentimentalismo e conhecimento racional.

Entendemos que a perspectiva durkheimiana, contribuirá para analisar o contexto da sociedade atual e sua relação entre religião e política. Em sua análise racionalista,

Durkheim “propunha um ideal coletivo onde a questão da religião era a peça maior” (Gabatz; Zeferino, 2017, p. 347). Por isso, defendia a impossibilidade de uma sociedade sem religião, pois “se a religião engendrou tudo o que há de essencial na sociedade, é que a ideia da sociedade é a alma da religião” (Durkheim, 2000, p. 462).

A religião é um fato social que se torna indispensável para a organização da sociedade. Por isso, “não pode haver sociedade que não tenha a necessidade de manter e revigorar, a intervalos regulares, os **sentimentos coletivos** e as **ideias coletivas** que fazem sua unidade e sua personalidade” (Durkheim, 2000, p. 472, grifo nosso). Na esteira de Durkheim, Berger define a sociedade como “um produto da atividade humana coletiva” (Berger, 1985, p. 115). Dito de outro modo, a sociedade é uma coisa construída. E a religião é uma coisa dessa sociedade.

Berger, ancorando-se em Weber, amplia sua análise ao afirmar que “a sociedade é um fenômeno dialético por ser um produto humano, e nada mais que um **produto humano**, que, no entanto, retroage continuamente sobre o seu produto. **A sociedade é um produto do homem**” (Berger, 1985, p. 17, grifo nosso). Nesse sentido, “a sociedade supõe uma organização consciente de si que nada mais é que uma classificação” (Durkheim, 2000, p. 493).

A sociedade é, assim, a “**consciência coletiva**, é a forma mais elevada da vida psíquica, já que é uma **consciência de consciências**” (Durkheim, 2000, p. 494, grifo nosso). Uma sociedade é, portanto, “o mais poderoso feixe de forças físicas e morais cujo espetáculo a natureza nos oferece” (Durkheim, 2000, p. 497-498). Para Durkheim, a sociedade é “antes de tudo um conjunto de ideias, de crenças, de sentimentos de todos os tipos que se realizam por meio de indivíduos” (Gabatz; Zeferino, 2017, p. 347). É da sociedade que emana “uma vida mais elevada que, reagindo sobre os elementos de que resulta, os eleva a uma forma superior de experiência e os transforma” (Durkheim, 2000, p. 498).

A religião como parte da consciência coletiva, atuando na consciência social – que se origina da consciência e dos sentimentos coletivos –, pode contribuir para a organização da sociedade, sendo espaço de diálogo e construção do convívio social, respeitando a pluralidade cultural e diversidade religiosa presente no Estado laico das sociedades

modernas. A consciência social é “*um pensamento* comum de um grupo, considerado o pensamento como o resultado do funcionamento da consciência [...]. É uma fusão das consciências ou um campo de comunicação múltiplo” (Basbaum, 1982, p. 167, grifo do autor). Assim,

a consciência social é algo de concreto, como uma nova atmosfera material, psíquica, como um **campo de forças** em que nos achamos mergulhados, a qual **respiramos**, insensível e inconscientemente, como o ar que nos cerca, como se dele fosse parte. Essa **atmosfera** é que realmente nos mobiliza econômica, social e politicamente, e é em função dela que agimos (Basbaum, 1982, p. 167-168, grifo do autor).

Em sua análise sobre a consciência social, Basbaum nos ajuda a compreender as religiões como um fenômeno que pode contribuir para a coesão social. Recordamos que Durkheim coloca uma nova luz sobre a questão das religiões ao tratá-las como um fenômeno, “que não apenas proporciona certa unidade moral aos indivíduos, garantindo a coesão necessária à existência da sociedade, mas que é responsável por estruturar e desenvolver o próprio pensamento, o próprio entendimento humano” (Weiss, 2012, p. 106). O interesse de Durkheim pela religião parte da sua “compreensão de sociedade enquanto realidade moral que se exprime sob a forma religiosa” (Rosado-Nunes, 2007, p. 106). A religião é, para ele,

uma peça-chave em sua compreensão de manutenção da coesão social nas sociedades modernas. Para ele, a religião é a celebração mesma da possibilidade humana de organizar-se coletivamente. Por isso, nunca desaparecerá. É a condição em si de possibilidade da existência da sociedade. Tal concepção significa, no **plano empírico**, que mesmo que formas religiosas tradicionais desapareçam, os grupos humanos serão sempre capazes de encontrar novos símbolos de solidariedade, apropriados ao mesmo grau de desenvolvimento da sociedade. No **plano teórico**, depreende-se que a religião terá sempre uma função social a cumprir, o que lhe garante a perenidade, ainda que sob formas históricas as mais variadas (Rosado-Nunes, 2007, p. 107, grifo nosso).

Em nossa análise concluímos que uma das grandes contribuições de Durkheim é a afirmação que “não existe [...] religiões que sejam falsas. Todas são verdadeiras à sua maneira: todas respondem [...], a determinadas condições da experiência humana” (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 149). Portanto, segundo ele – como um dos pais da Sociologia – todas as religiões, desde as mais primitivas, “respondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, depende das mesmas causas; podem, pois, servir muito bem para manifestar a natureza da vida religiosa” (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 149). Para Durkheim, “todas as religiões são comparáveis, pois todas são espécies do mesmo gênero, existem necessariamente elementos essenciais que lhes são comuns” (Rodrigues; Fernandes, 2000, p. 150). Por isso, no contexto das sociedades modernas e pluriculturais, é sempre atual e necessário, analisar as religiões em suas diversidades e complexas relações com a política.

A partir do sociólogo escocês Steve Bruce, entendemos que, numa sociedade pluricultural, a diversidade religiosa “não gera necessariamente a incerteza” (Bruce, 2016, p. 180). Contudo, na “diversidade religiosa, o ritmo de contato entre as religiões e as mudanças históricas por que passam desafiam uma ideia de generalização ou unidade” (Camurça, 2008, p. 29) das religiões. Assim, tendo presente os símbolos, rituais e as representações dos sistemas religiosos, é possível perceber a diversidade religiosa nas sociedades modernas.

De acordo com Camurça, essa percepção nos desafia a superar a ideia de uma única forma concebível de religião: “o exercício da relativização antropológica apontou para a ideia de que não existiria uma religião, mas religiões, no plural, fundadas em pressupostos diferenciados e infinitamente múltiplos” (Camurça, 2008, p. 32). Percebe-se que, na atualidade,

as religiões estão aí, e as espiritualidades laicas, que não se encaixam no tradicional perfil religioso. [...] O avanço da modernidade não produziu, na verdade, uma menor presença da religião, mas outra forma de dinâmica religiosa [...]. As religiões permanecem, bem como as espiritualidades, transformando-se sob o impacto da individualização e da globalização, com formas novas e inusitadas de presença e atuação (Teixeira, 2014, p. 35).

Portanto, referindo-se à religião no plural, percebe-se a complexidade da temática em questão: Judaísmos, Islamismos, Cristianismos, Catolicismos, Protestantismos, Budismos, Hinduísmos, Religiões de matriz africana, como as religiões Afro-brasileiras, entre tantas outras. Nesse sentido, o estudo da temática religiões é um desafio para os pesquisadores que pretendem analisar esse fenômeno complexo e sempre atual. Na atualidade, a própria definição de religião não é consenso entre os teóricos. Entendemos que a definição de religião é uma questão de perspectiva: teológica, filosofia, sociologia, psicologia, e assim por diante.

3 Religião, política e o paradigma da secularização e laicização do Estado brasileiro: a construção de um Estado laico ou teocrático?

A história entre religião e política estão fortemente imbricadas no Estado brasileiro. Estão marcadas por “momentos de encontros nos quais uma e outra se confundem. No arco temporal cumprido pelas quatro primeiras décadas da República brasileira” (Silva; Alves, 2015, p. 87) é possível verificar vários exemplos desse encontro entre a política e a religião. A construção do Estado brasileiro

dentre os heurísticamente mais pródigos estão os movimentos messiânicos, com destaque para a Guerra de Canudos e a liderança de Antônio Conselheiro. A sua rejeição à República acontecia por motivos religiosos. Conselheiro não negava **politicamente** a República; sua negação encontrava lugar legitimador em **outro mundo**. É bem verdade que toda a rejeição de um sistema político é também uma rejeição política. Entretanto, em Canudos essa rejeição acontecia com vistas ao movimento **escatológico** (Silva; Alves, 2015, p. 87, grifo dos autores).

Esses movimentos se estenderam por todo o período do Brasil Colônia (1530-1822). O processo de emancipação da sociedade moderna ocorreu de modo distinto nas várias realidades do mundo ocidental. No caso brasileiro, desde o processo de emancipação do

Brasil, diferentemente da Europa, ocorreu sem a presença da ampla participação popular. Desde o período da República, “o Brasil recebeu um corpo republicano sem uma alma republicana que lhe permitisse manifestar vida e vigor político” (Silva; Alves, 2015, p. 88).

Ao fazer a transição do período colonial para o período da modernidade, no processo de reconfiguração da sociedade moderna, a Revolução Francesa (1789-1799) e a Revolução Industrial (1760-1840) marcaram definitivamente uma mudança de época, que desencadeou uma série de ações conservadoras, nos vários campos do saber. De acordo com Passos (2020, p. 40), o movimento conservador surge na Europa como “movimento religioso-político” em reação às grandes Revoluções. Sendo a cultura moderna “o alvo imediato que se põe aos fundadores da tradição conservadora, numa verdadeira cruzada antimoderna que se prolongará inclusive na obra de Durkheim” (Netto, 2011, p. 57).

O chamado estado moderno, representante e protagonista, filho e pai da modernidade secular, vigorou como valor, regra e prática desde o epicentro do Ocidente, maximizado e sacramentado com as revoluções francesa e americana. As nações que se libertavam das teocracias nessa parte do planeta adotaram o estado laico como modelo político e, evidentemente, sua filosofia subjacente: secular, laica e em conexão direta com as ciências (Passos, 2020b, p. 1112-1113).

Aqui destacamos brevemente o que entendemos por secular. O conceito de “secular” tem sua gênese no interior da tradição cristã, com o objetivo de enfatizar um domínio da realidade caracterizada como mundano, temporal e natural segundo a concepção cristã. Na etimologia dos conceitos secularização e laicização, verificamos que,

enquanto secularização provém de *saeculum* (mundo, sobretudo em sentido negativo na sua relação com a salvação), laicidade tem a sua raiz em *laós* (povo), donde vem leigo e laico, em contraposição a clérigo, no quadro da hierarquização da Igreja e da tentação do controle total das ideias e valores que deveriam reger o mundo (Catroga, 2010, p. 10, grifo do autor).

Segundo o historiador português Fernando Catroga (2010, p. 56), o termo secularização tem sua origem na religião cristã “na segunda metade do século XVI”. Destacamos assim, três razões para compreender a secularização a partir da herança judaico-cristã:

em primeiro lugar, a afirmação da transcendência de Deus implicou a conseqüente autonomização do mundo natural e político; em segundo lugar, Javé foi definido como um “Deus móvel”, que intervém na história através de ações (sic) específicas, e a sua aliança como povo eleito também é histórica, ficando assim rompida a lógica circular do cosmos e também insinuada a **historicização** - que a Encarnação reforçou - das relações do homem com Deus, o que abriu um campo de possibilidades para a sua assunção como ser livre e responsável no tempo; em terceiro lugar, a normatividade mosaica e a esperança escatológica no Juízo Final definiram o novo Deus como um Deus ético, premissas que incitaram as consciências cristianizadas a racionalizarem os ditames da moral e a desenharem horizontes de expectativas que serão projetados (sic) na história (Catroga, 2004, p. 81-82, grifo do autor).

Essa perspectiva, ao destacar a relação entre o Deus cristão que age na história e faz aliança com seu povo, insinuando a historicização das relações entre Deus e o ser humano, possibilita a abertura para o debate sobre a temática da secularização. Recordamos que a teoria da secularização é algo novo nas pesquisas científicas. Somente a partir da década de 1960, com o surgimento de “teorias que visavam explicar o fenômeno”, formuladas por “teólogos e filósofos [...], sociólogos e historiadores” (Catroga, 2010, p. 15), é que as teorias de secularização e laicização ganham uma significativa visibilidade em várias ciências.

No processo de desenvolvimento das teorias da secularização, presentes no novo modelo de sociedade, destacamos “o peso da influência da religião judaico-cristã, o desenvolvimento da racionalidade capitalista, assim como o crescimento de uma civilização urbana com efeitos desestruturadores nas formas tradicionais de sociabilidade e respectivos modos de entender o mundo e a vida” (Catroga, 2010, p. 15-16). Entendemos aqui, que a religião de matriz judaico-cristã, nunca deixou de influenciar a esfera política nacional.

É relevante analisar o que uniu esses movimentos, que em sua origem, defendiam ideologias religiosas opostas, e nas últimas décadas revelam-se com a mesma pauta política

ultraconservadora. Em nossa hipótese o que uniu esses dois movimentos conflituosos e rivais, está relacionado ao sistema teocrático. Pois, entendemos que teocracias “são construções políticas que realizam o que prometem os grupos milenaristas” (Passos, 2021, p. 12), que ressurgem em tempos de crise.

Entendemos “o tradicionalismo e o fundamentalismo como duas tradições religiosas cristãs que têm sua origem na modernidade, com uma cosmovisão teocêntrica, uma epistemologia essencialista e uma forte resistência as ideias da filosofia moderna” (Nunes, 2023, p. 153). São dois movimentos religiosos conservadores. O conceito conservadorismo, refere-se, aqui, à “postura geral de escolher conservar como regra, mesmo que não se fixe em um determinado modelo do passado” (Passos, 2020a, p. 39). Nesta perspectiva, Passos nos ajuda a entender que “todo tradicionalista e fundamentalista é um conservador, embora o conservador não seja necessariamente um tradicionalista ou fundamentalista” (Nunes, 2023, p. 153).

Essa análise é complexa, pois, não há consenso na compreensão dos dois conceitos. Assim, as “categorias analíticas tradicionalismo e fundamentalismo”, em sua origem, “não correspondem com precisão ao evento fundante do conceito – e com a literalidade do conceito conservadorismo –, mas com ele se articula. Pois, reverbera configurações que, mesmo variadas, se repetem em períodos históricos diferentes” (Nunes, 2023, p. 153), em novas molduras, mas com a mesma pauta, em defesa de uma ideologia religiosa conservadora, com práticas xenofóbicas, homofóbicas, que incitam o ódio, propagam um modelo de família heteronormativa e o amor pela Pátria, reivindicado o fortalecimento dos nacionalismos e o retorno as verdades eternas e transcendentais: “Deus, Pátria e Família”. Como presenciamos nas entrevistas e calorosos discursos do ex-presidente da República, Jair Messias Bolsonaro (PL), e candidato derrotado à reeleição no pleito eleitoral de 2022, no qual foi eleito Luiz Inácio Lula da Silva (PT) (Tribunal Superior Eleitoral, 2022). Recordamos que o lema adotado por Bolsonaro, é uma versão do slogan do movimento político Ação Integralista Brasileira (AIB), criado pelo jornalista Plínio Salgado, na década de 1930.

Ao adotar o slogan Integralista, Bolsonaro dá nova visibilidade a movimentos conservadores e torna-se o seu mais novo e legítimo representante no cenário político nacional. Com isso, entendemos que “o projeto político da ultradireita se consolidou no

polêmico governo de [...] Bolsonaro, com características ora fascista e integralista, ora totalitarista apoiada por movimentos políticos ultranacionalistas, conservadores nas expressões tradicionalistas e fundamentalistas” (Conceição; Nobre; Nunes, 2023, p. 10), desencadeando uma mudança sociopolítica e religiosa na sociedade brasileira. Essa imbricada relação entre religião e política, trouxe para o debate no espaço público o desejo do ressurgimento das teocracias por movimentos conservadores, como por exemplo, o Integralismo.

Recordamos que para os movimentos teocráticos, “Deus está no comando, acima de tudo. A pátria cristã dará os rumos de recuperação da nação decadente. Os inimigos serão vencidos na batalha que se encontra em curso” (Passos, 2021, p. 12). A partir de então se reestabelecerá a velha ordem mundial, conservando intacto os princípios morais. Dito de outro modo, as teocracias ressurgem no cenário político internacional e nacional, das últimas décadas, como uma “nova onda conservadora”, que “se intensificou a cada novo evento eleitoral, tanto no sistema político como na população” (Almeida, 2019, p. 187). Essa “nova onda conservadora”, apresenta-se “como um movimento de viés moral, político e religioso, atrelado à ultradireita em defesa das pautas do sistema econômico capitalista neoliberal” (Conceição; Nobre; Nunes, 2023, p. 12).

Neste sentido, entendemos que o Integralismo não foi o único movimento religioso-político, em ascensão no cenário brasileiro atual, mas sem dúvida, foi o que mais contribuiu para unir os movimentos conservadores católicos e fundamentalistas protestantes, consolidando uma pauta religiosa-política ultradireita e antimoderna. É possível identificar na pauta atual desses movimentos, características já presentes desde a origem do conservadorismo. Em síntese, a associação direta entre esses dois movimentos e o conflito com os modernistas, podem ser identificados, especialmente, quando

os argumentos centrais convergem em quatro aspectos inequívocos: 1) a contemporaneidade das duas modalidades; 2) a ameaça percebida nos modernismos teológicos respectivos que introduzem a ciência na forma de crítica histórica como técnica de observação; 3) a rejeição das ideologias políticas que

se apresentam como transformadores da ordem tradicional: natural e religiosa; 4) desde que ambas as tendências são manifestações formatadas no cerne do pensamento cristão (Gonçalves, 2012, p. 89).

Percebemos, assim, que “os modernistas propunham uma abertura radical do cristianismo às exigências filosóficas do mundo moderno” (Gonçalves, 2012, p. 83), gerando uma crise no antigo Regime Monárquico que defendia a manutenção das instituições sociais tradicionais da sociedade. O combate ao modernismo aconteceu tanto entre os conservadores católicos, quanto entre os fundamentalistas protestantes. Fundamentando-se em Velasques Filho e Mendonça (2002, p. 112-114), podemos resumir

Em sete pontos o principal do programa do modernismo teológico protestante: 1) evolucionismo; 2) teoria da fontes na rejeição à autoria mosaica do Pentateuco; 3) influência e historicidade na troca de experiências culturais das religiões dos povos vizinhos de Israel na formação do judaísmo primitivo; 4) revelação progressiva ou evolução gradual na formulação de crenças e costumes dos povos determinada por fatores naturais, econômicos, políticos e religiosos; 5) naturalismo filosófico; 6) crítica à deturpação paulina do cristianismo primitivo; 7) aceitação do emprego de métodos e técnicas originários das ciências históricas, sociais e naturais no estudo da bíblia e de seus manuscritos (Gonçalves, 2012, p. 88-89).

A análise do contexto histórico dos movimentos conservadores ajuda-nos a entender a crise atual e o ressurgimento de novos movimentos com as mesmas características do passado, em franco combate às teses progressistas. Na atualidade, os movimentos integralistas católicos e fundamentalistas protestantes, além de motivar uma “problemática religiosa segregada às igrejas”, configuraram e ampliaram “um conflito político e cultural pela gestão dos bens de salvação sob a forma de bens políticos e pela concorrência na tomada de espaços públicos” (Gonçalves, 2012, p. 81). A partir de Netto (2011, p. 61-62), entendemos que

Ao longo do século XIX, a argumentação conservadora em defesa de seus valores, continuaram basicamente inalterados e pode ser resumida em seis teses: 1) só são legítimas a autoridade e a liberdade fundadas na tradição; 2) a liberdade deve ser sempre uma liberdade restrita; 3) a democracia é perigosa e destrutiva; 4) a laicidade é deletéria; 5) a razão é destrutiva e inepta para organizar a vida social; 6) a desigualdade é necessária e natural (Nunes, 2023, p. 153).

Essas teses nunca saíram totalmente do cenário mundial e muito menos do nacional. Nos momentos de crises e mudanças de paradigmas, ressurgem com nova roupagem, mas com mesmo conteúdo e objetivo: o retorno à tradição conservadora como meio de restauração da ordem social. Neste cenário, a religião, tanto para o bem quanto para o mal, assume um papel proeminente nas sociedades seculares.

Ampliando a ideia de secularização, Willaime (2012, p. 155) recorda que a partir do século XIX, o conceito de secular sai da esfera religiosa e adquire uma conotação de doutrina política, tornando-se uma categoria central do pensamento ocidental moderno, passando a abarcar também, “um aspecto cultural”. Secularização pode ser assim definida como “uma mutação sociocultural global, que se traduz por uma redução do papel institucional e cultural da religião” (Willaime, 2012, p. 159). Secularização passa a ser entendida como um “processo pelo qual o domínio da razão se estende a todos os âmbitos da vida, social e individual” (Ribeiro, 2009, p. 62). Por isso, no processo de Secularização da sociedade, está relacionada à

perda de poder dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade, que reivindica sua plena capacidade de orientar seu próprio destino, com a recomposição, sob uma nova forma, das representações religiosas que permitiram que essa sociedade pensasse a si mesma como autônoma (Bartoli, 2001, p. 20).

Entendemos, assim, a secularização da sociedade como “um processo histórico decisivo na formação das sociedades modernas ocidentais, tendo contribuído para os processos de autonomia, racionalização e emancipação do sujeito, das instituições político/jurídicas e das atividades artísticas e culturais em geral” (Ribeiro da Silva, 2020, p. 462). Na obra *O Dossel Sagrado*, Peter Berger (1985) apresenta a secularização como parte num

processo social em que a religião e seus símbolos começam a perder a credibilidade e a capacidade de legitimação da realidade. Esse processo, segundo Ribeiro da Silva (2020, p. 462), “ocorre em face de alterações na concepção de mundo do indivíduo, uma vez que a religião perde o seu caráter determinante e evidente sobre a consciência humana” do homem moderno.

Contudo, esse processo de mudança originada na modernidade, que impulsionou o fenômeno da secularização e laicização, não tirou as religiões da esfera pública, pois as religiões são fatos sociais. Aqui recordamos que “muitos dos que são contra o paradigma da secularização se baseiam na crença de que as pessoas são essencialmente religiosas. A religião não é vista como algo socialmente adquirido [...], mas como a expressão de uma necessidade biológica inata” (Bruce, 2016, p. 182).

Diante desse desafio, o sociólogo Flávio Pierucci (2008, p. 12), defende a “ideia de secularização do Estado como um componente crucial [...], da conceituação histórico-social de uma secularização da qual não pode abrir mão toda modernidade que se preze”. Afirma-se assim, que o processo de secularização do Estado não significou a diminuição da influência das religiões, sobretudo cristãs, na esfera política do Estado brasileiro, uma vez que “vivemos na contemporaneidade em uma cultura secular, mas não em uma cultura atea” (Andrade, 2012, p. 57). Religião e política estão estreitamente relacionadas no Estado brasileiro porque “o processo de secularização não leva necessariamente ao ateísmo” (Andrade, 2012, p. 58).

No processo de secularização das sociedades modernas, “a separação das Igrejas e do Estado, que constitui um avanço civilizacional fundamental, não implica a proibição do reconhecimento do papel público das religiões nem impede formas várias de colaboração entre o Estado e as Igrejas” (Catroga, 2010, p. 9). Dessa maneira, afirmamos que **“se toda laicidade é uma secularização, nem toda a secularização é (ou foi) uma laicidade e, sobretudo, um laicismo”** (Catroga, 2010, p. 274, grifo do autor).

Enfim, o termo secularização, no campo acadêmico, foi assumindo “características polissêmicas, sendo utilizado na definição de uma série de fenômenos sociais, culturais, econômicos e religiosos. O processo de secularização como fenômeno histórico e fenômeno subjetivo da consciência humana, se tornou objeto de pesquisa em diversas

áreas do saber” (Ribeiro da Silva, 2020, p. 462), abrindo um amplo leque de análise do fenômeno em curso. Entendemos que essa abertura pode contribuir para a construção de um novo paradigma da secularização, que melhor responda às questões relacionadas ao fenômeno religioso na esfera política brasileira.

Por isso, acreditamos que a historicização do fenômeno religioso possibilitará essa nova compreensão das religiões. Se no passado, “a historicização do entendimento do fenômeno [...], propulsionou a secularização” (Catroga, 2004, p. 86). No presente, a historizarão das religiões pode impulsionar uma reestruturação da sociedade secular na qual as religiões podem contribuir na organização social, desde que não estejam à serviço da legitimação das ideologias das instituições religiosas hegemônicas. Mas, que seja construído um espaço respeitoso, de diálogo, no qual todas as religiões tenham seu lugar de fala garantidos por lei.

Portanto, se por um lado “a secularização fez diminuir o significado da religião e, principalmente, das suas instituições e dos seus símbolos na vida dos povos ocidentais” (Catroga, 2004, p. 88), por outro lado, na atualidade, nas sociedades mais secularizadas, nos deparamos com o “‘regresso’ do sagrado, fenômeno que estará a pôr em causa as teses filosóficas que, desde o século XIX, prognosticaram a ‘morte de Deus’” (Catroga, 2004, p. 89) e o declínio das religiões na esfera pública.

Por isso “a explicação do declínio da religião é necessariamente complexa” (Bruce, 2016, p. 179). Dentre as possíveis justificativas destacamos que “a ideia de que a ciência substituiu a religião em uma disputa de zona-zero pela explicação do mundo é, em grande parte, uma falácia” (Bruce, 2016, p. 179). Pois, nos tempos atuais, percebe-se que o religioso – especialmente de matriz judaico-cristã – aposta em recuperar “o espaço público, de onde foi ‘expulso’ nos séculos imediatamente anteriores, seja na sua versão católica oficial, seja na sua modalidade mais crítica” (Catroga, 2004, p. 89).

Neste contexto, “a exorcização do religioso (e do sagrado) visada pelo projeto cultural laicista não impediu que uma certa tonalidade religiosa lhe entrasse pela janela enquanto o seu discurso explícito procurava expulsá-la pela porta” (Catroga, 1988, p. 267). Pois, na sociedade moderna, a nova ordem política do Estado laico, “ao pretender autonomizar-se do campo religioso, segregou ideias e práticas adequadas à sua reprodução” (Catroga,

2004, p. 115). Assim, mesmo nas sociedades mais secularizadas, encontra-se uma misturando elementos religiosos e políticos: “a laicidade (e, em certo sentido, a secularização) emergiu intimamente ligada à gênese e consolidação do Estado-Nação” (Catroga, 2004, p. 122).

Essa complexa relação é latente na sociedade brasileira atual, que “ainda é bem religiosa tendo grande representatividade, bem como nos meios de comunicação e principalmente no meio político institucional” (Lages, 2018, p. 64). Com isso, concluímos que “no Brasil, assim como em todos os outros países, mesmo na Europa, ainda há muito por laicizar em sentido estrito” (Pierucci, 2008, p. 13). Berger é ainda mais categórico em sua análise sobre a secularização, pois afirma

ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de “teoria da secularização” está essencialmente equivocada (Berger, 2001, p. 10).

Ao analisar a realidade sociopolítica e religiosa brasileira, é possível constatar essa incontestável afirmação de Berger. Se de um lado o “processo de secularização está em curso, [...] há que reconhecer que a modernidade não suscitou, como se esperava, um declínio da religião em seus diferentes âmbitos ou níveis de presença, seja individual ou social. Não há como negar [na atualidade] [...] a presença pública da religião” (Teixeira, 2014, p. 35). As religiões nunca saíram de fato, da esfera pública.

E mais, nos momentos de crise e mudança de época, ressurgem o desejo de teocracias, ancoradas em movimentos conservadores. Por isso, entendemos que a temática religião e política no Estado brasileiro requer do pesquisador um olhar atento às várias perspectivas de análise do fenômeno religioso e sua relação com a política no cenário nacional, verificando a complexa conjuntura que a envolve no processo de secularização e laicização, em meio à diversidade religiosa.

Considerações finais

Neste trabalho, ao abordamos a imbricada relação entre religiões e política no Estado em processo de secularização e laicização, partimos de uma investigação que levasse em conta a história da religião na modernidade, pois o que nós entendemos por religião também é uma construção social que possui uma história. Assim, dentre as várias perspectivas para analisar as religiões, optamos por uma perspectiva sociológica.

Destacamos a religião como um constructo social. Definimos como um sistema solidário de crenças e de práticas relativas e coisas sagradas. Como um produto da atividade humana coletiva da sociedade. A sociedade, numa perspectiva sociológica, é a consciência coletiva, uma consciência de consciências. Suas características fundamentais podem ser encontradas em todas as religiões. Afirmamos, assim, que todas as religiões são comparáveis e verdadeiras a seu modo. Entendemos que, na modernidade, a força social da religião está na capacidade de dissolver antigas pertenças e linhagens religiosas estabelecidas.

Argumentamos que, desde a origem da Sociologia, a religião esteve no centro das investigações teóricas e históricas. No cenário brasileiro, as religiões de matriz cristã, nunca deixaram totalmente a esfera pública, pelo menos na teologia política popular em que Deus jamais deixou de ser a origem de todos os poderes, incluindo o poder político. Com isso, no contexto da sociedade pluricultural, sentimos a necessidade de analisar as religiões em sua diversidade, superando a ideia de uma única forma concebível de religião. Neste sentido, no processo de secularização, destacamos o peso da influência da religião judaico-cristã, o desenvolvimento da racionalidade capitalista, assim como o crescimento de uma civilização urbana com efeitos desestruturadores nas formas tradicionais de sociabilidade e respectivos modos de entender o mundo e a vida.

Afirmamos ainda que, a teoria da secularização, baseada na ideia de que a modernidade acarreta necessariamente um declínio da religião, serviu durante algum tempo como um paradigma para o estudo da religião. Mas, na atualidade, essa teoria não pode mais se sustentar diante da evidência empírica. Por isso, entendemos ser urgente o surgimento de um novo paradigma que leve em conta as mudanças na presença e na

natureza da religião, que por vezes ressurgem com desejos teocráticos, sustentadas por movimentos conservadores.

Em nossa pesquisa, destacamos os movimentos conservadores, tradicionalistas católicos e fundamentalistas protestantes, como responsáveis pelo desejo do ressurgimento das teocracias. Destacamos o Integralismo, movimento religioso-político, como um movimento católico conservador responsáveis por unir o tradicionalismo católico e o fundamentalismo protestante, que em sua origem eram rivais, na mesma pauta sociopolítica, a serviço do sistema econômico internacional. Analisamos ainda, o governo de Jair Messias Bolsonaro (2019-2022), símbolo da mudança radical na política brasileira e sua relação com a religião, com uma pauta conservadora e de ultradireita, revelada no tema integralista por ele adotado: Deus, Pátria e Família.

Enfim, na atualidade, ao analisar a sociedade brasileira, constatamos que vivemos um momento de transformação no cenário político e sua relação com a religião. Nos discursos dos atores políticos do pleito eleitoral brasileiro de 2022, com frequência, percebeu-se um claro conteúdo teocrático, especialmente dos candidatos ao Executivo Federal. Por isso, entendemos que uma teologia do poder religioso está viva como percepção, como projeto e como gestão de governo. Afirmamos assim, que a sociedade brasileira ainda é bem religiosa tendo grande representatividade, bem como nos meios de comunicação e principalmente no meio político institucional.

Destacamos a necessidade do diálogo no espaço público, que está cada vez mais vazio de questões públicas. Por isso, entendemos que o resgate do espaço público se torna central para compreender a histórica teologia política teocrática ainda presente no cenário brasileiro atual. Percebemos ainda, que a sociedade brasileira está ancorada na moral judaico-cristã. As religiões, especialmente de matriz judaico-cristã, mantêm desde a constituição da República – na época, por instituições predominantemente católicas, mas atualmente também por denominações protestantes, especialmente, neopentecostais –, uma intrincada relação com o Estado e a política. A compreensão dessa relação torna-se chave de leitura para o debate sobre a temática que nos propomos em análise. Acreditamos que isso pode proporcionar um profícuo diálogo entre a sociologia, a Ciência da Religião e demais ciências no espaço público.

Concluimos que a relação entre religião e política nunca deixou de existir no Estado brasileiro. Entendemos assim, que se torna difícil analisar o Estado brasileiro sem a Religião ou Religião sem o Estado. Porém, a relação entre religião e política não é exclusividade do Brasil, sendo possível verificar, em linhas gerais, em vários países do mundo.

No caso brasileiro, é possível sustentar a hipótese de que a moral judaico-cristã ainda faz parte do inconsciente coletivo e as religiões influenciam a formação das identidades sociais. Verificamos que desde o período colonial, o Cristianismo influenciou o cenário político nacional e as decisões do Estado, que por vezes, contribuiu para o encobrimento das religiões, principalmente de matriz-africana. Na atualidade, a sociedade brasileira é pluricultural, com uma diversidade de expressões religiosas, que cada vez mais conquista novos espaços no cenário acadêmico, especialmente nos cursos de Ciência da Religião. Acreditamos que essa conquista, poderá contribuir positivamente para uma nova compreensão do conceito religião nas próximas décadas e na construção de um novo paradigma religioso no cenário brasileiro.

Referências

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. A religião no espaço público. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Mobilidade religiosa: Linguagens, juventude, política*. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 55-73.

ALMEIDA, R. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos estudos: CEBRAP*, v. 38, n. 1, p. 185-213, 2019.

BARTOLI, Jean. Modernidade religiosa e sociedade do conhecimento na era pós-capitalista. *Último Andar: Caderno de pesquisa em ciências da religião*. São Paulo, ano 4, n. 5, p. 17-32, nov. 2001.

BASBAUM, Leôncio. *História e consciência social* (Teses 7). 2. ed. São Paulo: Global, 1982.

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

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e sociedade*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001. Disponível em: <http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/dessecularizacao/LERR.pdf> Acesso em: 5 mai. 2024.

BRUCE, Steve. Secularização e a importância da religião individualizada. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 178-190, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/Rrh35LVBQWQyZMLk4djkKSH/?lang=pt>. Acesso em: 5 mai. 2024.

CAMURÇA, Marcelo. *Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2010.

CATROGA, Fernando. O laicismo e a questão religiosa em Portugal. *Análise social*. Coimbra, v. XXIV, n. 100, p. 211-273, 1988.

CATROGA, Fernando. Secularização e laicidade: Uma perspectiva histórica e conceitual. *Revista de História da Ideias*. Coimbra, v. 25, p. 51-127, 2004. Disponível em: https://digitalis-dsp.sib.uc.pt/bitstream/10316.2/43693/1/Secularizacao_e_laicidade.pdf. Acesso em: 7 mai. 2024.

CONCEIÇÃO, E. da; NOBRE, J. A., & NUNES, G. D. O ressurgimento das teocracias no cenário político e religioso brasileiro: uma onda conservadora intransigentista. *Reflexão*, Campinas, 48:e238573, p. 1-15, 2023. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/8573> Acesso em: 12 mai. 2024.

D'ANCORA, Matthew. Pós-verdade: a nova guerra contra os fatos em tempos de Fake News. Barueri: Faro Editorial, 2018.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 17. ed. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

DUNKER, Cristian et. al. *Ética e pós-verdade*. Porto alegre: Dublinense, 2017.

GABATZ, Celso; ZEFERINO, Jefferson. As Contribuições de Émile Durkheim para Compreender a Religião na Contemporaneidade. *Revista Eletrônica Correlatio*, v. 16, n. 2, p. 339-355, dez. 2017. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/8447/6148>. Acesso em: 7 mai. 2024.

GONÇALVES, Marcos. Integrismo católico e fundamentalismo protestante comparados: historicidade, aproximações e distanciamentos. *Relegens Thréskeia*. v. 01, n. 02, p. 79-103, 2012. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/31086/19973>. Acesso em: 10 mai. 2024.

GUERRIERO, Silas. A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades. *Estudos de Religião*. Edição Especial, v. 26, n. 42, p. 11-26, 2012.

LAGES, Brayan de Souza. *Laicidade à brasileira*. São Paulo: Recriar, 2018.

LALLEMENT, Michel. *História das ideias sociológicas: das origens a Max Weber*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

LALLEMENT, Michel. *História das ideias sociológicas: de Parsons aos contemporâneos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

LUCKMANN, Thomas. *A religião invisível*. São Paulo: Olho d'Água: Loyola, 2014.

MELO, Nelio Viera de. A ética da alteridade como religião do outro: perspectivas do humanismo de Emmanuel Levinas. *Revista de Filosofia Studium*. Instituto Salesiano de Filosofia, Recife/PE, v. 1, n. 3, p. 41-60, 1999.

NETTO, Leila Escorsim. *O conservadorismo clássico: elementos de caracterização e crítica*. São Paulo: Cortez, 2011.

NUNES, Gilberto Dias. Uma Laicidade à brasileira. In: *Anais do 32º Congresso Internacional da Soter*, p. 344-351, 2019. Disponível em: <http://www.soter.org.br/congresso/2019>. Acesso em: 21 abr. 2024.

NUNES, Gilberto Dias. Uma Laicidade à brasileira. *Brazilian Journal of Development*, Curitiba, v. 7, n. 11, p. 108352-108361 nov. 2022. Disponível em: <https://brazilianjournals.com/ojs/index.php/BRJD/article/view/40140/pdf>. Acesso em: 21 abr. 2024.

NUNES, Gilberto Dias. Tradicionalismo católico e fundamentalismo protestante: origem, expressões e resistência à filosofia moderna. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*. São Paulo/SP: Paulinas Editora. Ano XV, n. 72, p. 153-157, maio-agosto, 2023. Disponível em: <https://ciberteologia.com.br/editorial/religiao-e-violencia/86>. Acesso em: 10 mai. 2024.

PASSOS, João Décio. *A força do passado na fraqueza do presente: o tradicionalismo e suas expressões*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2020a.

PASSOS, João Décio. *Uma teocracia pentecostal? Considerações a partir da conjuntura política atual*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 18, n. 57, p. 1109-1136, set./dez. 2020b.

PASSOS, João Décio. *No lugar de Deus: ensaios (neo)teoréticos*. São Paulo: Paulinas, 2021.

PASSOS, João Décio. Teorias contemporâneas da religião: instituições e ethos. *Reflexão*, Campinas, 48: e236987, 2023.

PIERUCCI, Antônio Flávio. De olho na modernidade. *Tempo Social*, v. 20, n. 2, p. 9-16, nov. 2008.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Sobre Durkheim e “As Regras do Método Sociológico”. *Ci. & Tróp.*, Recife, v. 23, n. 1, p.75-84, 1995. Disponível em: https://www.academia.edu/4222452/CDU_301_199_Durkheim_SOBRE_DtJRKHEIM_E_AS_REGRAS_DO_M%C3%89TODO_SOCIOL%C3%93GICO_. Acesso em: 3 mai. 2024.

RIBEIRO, Jorge Claudio. *Religiosidade jovem: pesquisa entre universitários*. São Paulo: Loyola: Olho d'Água, 2009.

RIBEIRO DA SILVA, Maurílio. Religiografia das pesquisas sobre a secularização nas teses e dissertações dos Programas de pós-graduação em ciências da religião no Brasil. *Interações*, Belo Horizonte, Brasil, v. 15, n. 02, p. 461-469, jul./dez., 2020. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/24582/17345>. Acesso: em 3 mai. 2024.

RODRIGUES, José Albertino; FERNANDES, Florestan (org.): *Émile Durkheim: Sociologia*. 9. ed. São Paulo: Ática, 2000.

ROSADO-NUNES, Maria. J. F. A sociologia da religião. In: USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplina da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 97-119.

SILVA, Wellington Teodoro da; ALVES, Meiriane Saldanha Ferreira. Combate pelas almas: catolicismo e estado brasileiro e a formação do imaginário da nação. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva et al. (org.). *Religião, Carisma e poder: As formas da vida religiosa no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 87-103.

TEIXEIRA, Faustino. Campo religioso em transformação. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 69, p. 34-45, 2014. Disponível em: https://www.iser.org.br/wp-content/uploads/2020/07/Comunicacoes_ISER_n69.pdf. Acesso em: 26 out. 2022.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. Lula é eleito novamente presidente da República do Brasil. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Outubro/lula-e-eleito-novamente-presidente-da-republica-do-brasil>. Acesso em: 12 mai. 2024.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. Parte I. 2. ed. Brasileira de Maurício Tragtenberg. São Paulo: Cortez, 1993.

VELASQUES FILHO, P.; MENDONÇA, A. G. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEISS, R. Durkheim e as formas elementares da vida religiosa. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 13, n. 22, p. 95-119, 2012.

WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologia das religiões*. São Paulo: UNESP, 2012.

Submissão 23/11/2023

Aprovação 17/05/2024