

Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo

Flávio Munhoz Sofiati¹

Resumo: A proposta deste artigo é apresentar uma análise da laicidade e suas características no contexto brasileiro. Interpreta-se o tema a partir dos conceitos de racionalização, desencantamento do mundo e secularização. Em vistas do contexto de pluralismo religioso, são analisadas as formulações e os principais debates acerca da presença da religião no espaço público em sua interface com a esfera política.

Palavras-chave: Religião; racionalização; desencantamento; secularização; laicidade.

Prospects of secularism in contemporary Brazil

Abstract: *The purpose of the article is to present an analysis of secularism and its characteristics in the Brazilian context. The theme is interpreted from the concepts of the rationalization, disenchantment of the world and secularization. In view of religious pluralism context, analyzes the formulations and the main debates about the presence of religion in the public space in its interface with the political sphere.*

Keywords: *Religion; rationalization; disenchantment; secularization; secularism.*

Introdução

O debate acerca das características da laicidade no Brasil contemporâneo tem se tornado recorrente diante dos recentes casos de disputas políticas envolvendo grupos laicos e religiosos. Conjuntura que torna necessário o entendimento do papel do Estado na diferenciação funcional das esferas seculares com relação à religião. Este artigo analisa tal realidade a partir das referências da sociologia compreensiva.

Nesse sentido, a proposta do texto é de oferecer uma interpretação da condição do Estado em relação ao tema da laicidade e da sociedade com relação à secularização; e analisar as principais noções, conceitos, temas e tendências da abordagem sociológica compreensiva acerca da racionalização e desencantamento do mundo. O termo secularização é pensado na perspectiva da redução da presença e influência religiosa na sociedade em geral e o termo laicidade diz respeito ao processo mais específico que envolve as relações entre religião e Estado em interface com a esfera política. Assim, pensa-se as duas referências não como sinônimos, mas como ferramentas teóricas complementares úteis para o entendimento da situação nacional. Tem-se como perspectiva priorizar a formação de uma visão crítica sobre religião que supere os preconceitos do senso comum e colabore para uma melhor compressão do processo conflitivo e desafiador das relações entre atores religiosos e laicos no contexto da sociedade e do Estado.

O artigo está organizado em torno das seguintes temáticas: apresentação dos conceitos de racionalização, desencantamento do mundo e secularização; contextualização da sociedade brasileira com relação ao tema da secularização; análise do cenário religioso e da presença religiosa na esfera política a partir de alguns autores das ciências sociais da religião para entender o papel do Estado brasileiro com relação ao tema da laicidade; formulação de uma hipótese sobre o caso brasileiro.

Racionalização das esferas sociais

Max Weber (1991, 2002, 2004) é um dos principais nomes da sociologia compreensiva alemã. Acompanhado de autores como Simmel e Tönnies, construiu uma sociologia que pensa a realidade a partir da ação do sujeito. Nosso autor via na racionalização, e no conseqüente advento da burocracia, o principal elemento constituinte da modernidade. Ele pensa o mundo moderno a partir da ação social e com base no princípio de interação; está preocupado em compreender as relações sociais entre os indivíduos e os elementos que constituem o sentido das suas atitudes.

Isso o leva a ter as seguintes concepções: 1) a história é vista como não naturalizada e sem sentido imanente, isto é, não tem uma direção definida, seu percurso depende do tipo de relação estabelecida entre os sujeitos; 2) a política é pensada a partir da competição entre valores equivalentes, a disputa é refletida na lógica do voluntarismo e da interação; 3) no caso do Estado, trata-se de um aparelho sem conteúdo imanente, é uma instituição burocrática que não está necessariamente a serviço de grupos sociais específicos; 4) a sociedade, enfim, é analisada numa perspectiva pessimista e resignada; ele pode ser considerado como um liberal progressista que não concebe possibilidades de transformações radicais da realidade social moderna.

Weber (1991) analisa a sociedade a partir do indivíduo, estuda a ação social conceituando-a subjetivamente. Como o autor nega a totalidade, a sociedade não constitui um todo acabado, só é possível compreendê-la parcialmente, selecionando alguns aspectos para estudá-la. O social é bastante abrangente e, muitos casos, indeterminado, como um emaranhado de fenômenos sem ordenação.

Para Weber (2002) o fenômeno da racionalidade é central na compreensão do mundo moderno. A tônica da modernidade está na racionalização expressa na burocracia, conforme discutido acima. O autor afirma que o predomínio do racional leva a um tipo específico de dependência entre os indivíduos no mundo moderno, sendo que o capitalismo é a expressão da modernidade. É a forma de racionalização do sujeito moderno e está fundado na ação racional. Nessa perspectiva, a modernidade significa em sua essência, portanto, racionalidade. Na ótica do autor, o predomínio da ação racional leva ao desencantamento do mundo, sendo este conceito fundamental para entender a sociedade moderna.

O processo de desencantamento do mundo é resultado do contexto de racionalização da sociedade, pois na racionalização do ocidente ocorre a remoção da magia como obstáculo ao desenvolvimento do capitalismo moderno. Por isso, o conceito de desencantamento permeia grande parte da obra de Weber (2004). O conceito tem um significado literal que é “desmagificação”, eliminação da magia da cultura e do pensamento ocidental.

Com a ajuda de Flávio Pierucci (2003) é possível constatar a existência de 16 passagens na obra de Weber na qual se encontra esta referência. Em todas elas há uma coerência de sentido que se retrai e se expande. O autor afirma que há dois conteúdos semânticos (sentidos) na definição do conceito em Weber: 1) um sentido estrito, o desencantamento do mundo pela religião; 2) um sentido expandido, o desencantamento do mundo pela ciência.

O sentido estrito do conceito se refere ao mundo da magia, ao processo de racionalização e intelectualização da religião. O desencantamento do mundo

pela religião consiste na desvalorização dos meios mágicos de salvação que depreciaram o trabalho cotidiano do profissional religioso. No capitalismo moderno há o triunfo da racionalidade religiosa e a remoção da magia com a vitória do sacerdote sobre o mago/feiticeiro. O sentido expandido do conceito significa o desencantamento do mundo pela ciência. Trata-se do processo de exclusão da religião pela ciência, em que esta é alçada para o campo da irracionalidade. Weber afirma que uma das consequências desse processo é a perda de sentido do mundo.

A ciência busca substituir a religião na sociedade, há a desconstrução do cosmos de sentido religioso e a impossibilidade de substituição desse cosmos, produzindo uma perda sentido. Enquanto a religião desencanta o mundo (desmagifica), ordenando-o sob um sentido que o unifica, a ciência produz um desencanto que estilhaça esse sentido unitário. O conhecimento científico reduz o mundo ao mero mecanismo causal.

Entender o significado desse conceito ajuda também na compreensão da maneira com que Weber articula seus conceitos fundamentais. Quando é pensado em termos de tipo ideal, enquanto ferramenta de análise da sociedade, está contido nele também uma forma de pensar os próprios conceitos. Se o tipo ideal é formulado para ser testado na realidade ou para servir de mecanismo de comparação, entende-se que os elementos conceituais da obra de Weber são construídos numa lógica histórico-desenvolvimental, conforme orienta Pierucci (2003). Weber apresenta ao longo da sua obra aspectos da definição do conceito na medida em que este é testado na realidade social observada. Por isso que o conceito de desencantamento do mundo, por exemplo, encontra-se espalhado pelos seus escritos e sua definição é desenvolvida conforme as necessidades práticas de sua utilização.

A consequência fundamental do processo de racionalização e desencantamento do mundo (da cultura ocidental) é a relativa autonomização das esferas sociais. A cultura racionalizada produz e institucionaliza diferentes ordens da vida. Nesse processo as esferas sociais passam a se justificar por si mesmas e a dominação religiosa deixa de existir de forma predominante. Se no mundo tradicional havia o domínio do religioso sobre as outras esferas, no mundo moderno isso deixa de existir e há a autonomia relativa das esferas sociais: o religioso continua tensionando e é tensionado, todavia, não predomina mais sobre elas, não as determina.

Assim, na lógica econômica passa a predominar as regras do capitalismo; na política predomina a democracia; na esfera intelectual a valorização da ciência; na erótica o amor sexual, o prazer passa a ser determinante e se esvazia

o controle do corpo por parte da religião; e na esfera estética, a arte deixa de ser majoritariamente sacra para focar na crítica dos valores próprios do sagrado. Todavia, faz-se necessário reforçar a tese de que esse processo não é linear, progressivo e em direção ao fim inevitável da religião na modernidade. Trata-se de um processo cíclico, complexo e com fases nas quais a presença religiosa nas esferas sociais é mais ou menos intensa. É essa dinâmica que caracteriza e determina as consequências da secularização na contemporaneidade.

Religião e Sociedade: perspectivas da secularização

Trabalha-se com a perspectiva de que o desfecho da racionalização da sociedade e seu conseqüente desencantamento é a secularização. Este é considerado um fenômeno global da sociedade moderna (notadamente no Ocidente) que se expande com a ocidentalização e a modernização. Em Weber (2004) constata-se que sua fonte original é a economia industrial-capitalista na medida em que há o desencadeamento da proximidade dos processos de produção industrial com o estilo de vida dos indivíduos.

Na definição de Peter Berger (1985, p. 119), secularização consiste no “[...] processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”. Este fenômeno afeta a totalidade da vida cultural e causa o declínio dos conteúdos religiosos nas artes, filosofia, literatura com conseqüente ascensão da ciência como forma predominante de olhar sobre a realidade. Portanto, não se trata apenas de um processo sócio-estrutural, manifestada na retirada das religiões de áreas de influência, mas significa a secularização das mentalidades com o predomínio de sujeitos que interpretam o mundo não mais à luz do sagrado e, sim, por meio de referências racionais (Sofiati, 2012, p. 93).

Berger (1985, p. 125), em sua leitura de Weber, constata que o protestantismo (principalmente calvinista) foi “[...] um prelúdio historicamente decisivo para a secularização”. Todavia, o processo tem seu início no judaísmo, visto que, para o autor em referência, Israel produziu uma ruptura com a unidade cósmica de sua teologia dominante, tendo como conseqüência a negação do universo religioso.

O autor trata de três traços que caracterizam essa negação. O primeiro é a transcendentalização, no qual assume-se a postura da transcendência de Deus. O segundo é da historicização, em que é assumida uma fé histórica, definida por meio de acontecimentos no mundo. O terceiro é a racionalização da ética religiosa, que encaminha para uma prática ritualística que exclui do rito os elementos mágicos. Nesse processo, o indivíduo surge como ator da história diante

do sagrado, sendo que a transcendentalização de Deus e o “desencantamento do mundo” estão conectados às raízes da secularização moderna.

O catolicismo, segundo Berger (1985), retardou o processo de secularização desencadeado pelo judaísmo antigo, barrando o processo de racionalização ética da sociedade. Os católicos, principalmente na época da cristandade, promoveram um retorno à continuidade entre divino e humano, naturalizando esta relação que conteve o potencial secularizante da religião. Entretanto, preservou em seu meio os elementos que permitiram a retomada do processo de secularização na modernidade, visto que manteve o caráter histórico da religião. O catolicismo também se institucionalizou e se especializou, produzindo concentração da atividade religiosa e a separando do mundo. Isso consolidou a independência do mundo profano em relação ao sagrado.

É somente com a Reforma Protestante que se reestabelecem as forças secularizantes no mundo moderno. Este processo é explicado por Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, onde mostra como surge uma nova lógica de relação com a realidade social que é estabelecida por uma formação religiosa específica. Segundo Weber (2004, p. 34), foram os protestantes que “[...] mostraram uma inclinação específica para o racionalismo econômico que não pode ser igualmente observado entre os católicos”. A razão disso é a peculiaridade de cada confissão religiosa e não a situação histórico-política. Diante disso, Weber identifica uma afinidade eletiva entre o protestantismo (principalmente em sua vertente calvinista) e a cultura capitalista moderna, encontrada nos traços puramente religiosos. Enquanto este tinha em sua marca o espírito comercial (“alegria com o mundo”), os católicos eram menos favoráveis ao desenvolvimento do capitalismo.

Procura-se evidenciar, com o exposto acima, que o processo de racionalização-desencantamento-secularização não segue uma linha linear e progressiva no contexto da contemporaneidade. Como as análises de Weber e Berger mostram, o processo de secularização depende das perspectivas estabelecidas pelos indivíduos na realidade social, principalmente no que tange à relação com o fenômeno religioso. Segundo Berger (2001b), os efeitos secularizantes do mundo moderno provocaram também um poderoso movimento de contrassecularização, evidenciando os equívocos da tese do desaparecimento da religião na modernidade. O autor chegou a afirmar que: “O mundo de hoje [...] é tão ferozmente religioso quanto antes” (Berger, 2001, p. 10).

Berger argumenta que as instituições religiosas perderam poder de influência na sociedade. No entanto, as crenças e práticas religiosas permaneceram presentes na vida das pessoas e se reorganizaram a partir de novas instituições.

Ele identifica duas estratégias das religiões na relação com a modernidade: rejeição e adaptação. Constata que as tendências que rejeitaram o mundo moderno conseguiram sobreviver e até florescer na contemporaneidade. Entretanto, os agrupamentos que procuraram se adaptar fracassaram. Isso produziu um crescimento recente das instituições religiosas conservadoras, ortodoxas ou tradicionais. Na atualidade, são elas que têm influenciado mais na dinâmica da secularização.

O impulso conservador na Igreja Católica sob João Paulo II produziu frutos tanto em número de conversões como no entusiasmo renovado entre católicos de origem, especialmente em países não ocidentais [...] Houve surtos igualmente vigorosos de religiões conservadoras em todas as outras grandes comunidades religiosas – islamismo, hinduísmo, budismo – assim como movimentos de renascimento em comunidades menores (Berger, 2001, p. 10).

Berger destaca o protagonismo de dois grandes movimentos florescentes: o islamismo e o pentecostalismo. Segundo ele, dois fatores explicam a ressurgência da esfera religiosa na contemporaneidade. Em princípio, afirma que “[...] a modernidade tende a solapar as certezas com as quais as pessoas convivem ao longo da história [...] e os movimentos religiosos que prometem certezas são atraentes” (Berger, 2001, p.17). Em sintonia com Weber, o autor comprova empiricamente em suas pesquisas mais recentes que a ciência, por mais avançada que seja, não é capaz de produzir sentido para a vida dos indivíduos (Berger, 2001b). Dessa forma, mesmo que o sentido da ação dos sujeitos seja predominantemente de cunho racional, há a necessidade da busca de definição e a religião oferece uma teodiceia (ou sociodisseia, conforme Bourdieu) que reestabelece a unidade entre a vida e a possibilidade de existência pós-morte.

Em seguida, o autor constata também que “[...] uma visão puramente secular da realidade encontra seu principal lugar social numa cultura de elite”. Diante disso, explica que os “[...] movimentos religiosos com uma tendência fortemente anti-secular [sic] podem então atrair pessoas com ressentimentos originados às vezes em motivações claramente não-religiosas” (Berger, 2001, p.17). Portanto, conforme reforça Cecília Mariz (2001), é possível identificar a presença no contexto contemporâneo de muitos movimentos religiosos que são movidos por forças e interesses não religiosos. Além disso, a autora também entende que muitos movimentos religiosos radicais tenderão a intensificar seu diálogo com a modernidade na medida em que se emanciparem das visões puramente religiosas.

Diante do exposto, entende-se que secularização e dessecularização são importantes referências de interpretação da contemporaneidade. Todavia, faz-se

necessário contextualizá-las nas realidades sociais, utilizando-as como chave analítica e apontando seus limites. Por isso que é significativo compreender o processo de secularização do caso brasileiro.

Na acepção de Lísias Negrão (2005), o campo religioso brasileiro não é nem um caso radical de encantamento, nem um exemplo de modelo totalmente secularizado. Segundo ele, a racionalização mediante o desencantamento do mundo é um passo teoricamente prévio, porém, historicamente não efetivado no Brasil. Esse descompasso ocorre pelo fato da nossa modernização racionalizante ser extra-religiosa.

Sem contar com a racionalização prévia da desmagificação/desencantamento, a modernidade foi introduzida com maiores esforços pelos seus agentes, em especial o Estado [...] O Estado e seus aliados privados – tais como grupos de produtores de bens de serviços, nacionais e estrangeiros, mecanismos de comunicação de massa –, em esforço conjunto, tiveram êxito em construir uma nação secularizada, da economia fundada na racionalidade instrumental capitalista. Mas tal racionalidade é relativa, uma vez que lhe falta o fundamento das mentalidades desencantadas, mesmo que religiosas” (Negrão, 2005, p. 35).

Negrão argumenta que houve no Brasil a permanência do encantamento do mundo, mas apenas no plano das mentalidades, já que o país se secularizou no âmbito da sociedade, havendo a separação entre Igreja e Estado com uma administração racional por meio de códigos legais e sem a influência decisiva de grupos religiosos. Ele argumenta que no Brasil o Estado e as instituições são secularizados, mas as mentalidades de seu povo continuam sob o encantamento de uma cultura religiosa magicizada. Dessa forma, pelo fato de em Weber o desencantamento ser visto como um processo que implica na desmagificação da atitude ou da mentalidade religiosa, houve no Brasil uma persistência do encantamento.

O país foi inicialmente povoado por aldeões portugueses e degradados que trouxeram consigo seus santos e demônios, seu culto às almas. Formou-se a partir daí um catolicismo popular acentuadamente mágico, voltado ao controle dos males deste mundo, centrado no ato devocional [...] Conviveu aqui com religiões afro-brasileiras e indígenas, com as quais trocou deuses, crenças e rituais, formando uma mentalidade religiosa híbrida e sincrética, densamente mágica e encantada. Não se quebrou o feitiço, nem sua influência sobre a mentalidade popular (Negrão, 2005, p. 33-34).

Evidencia-se que as religiões no Brasil são plenas de emotividade e encantadas pelas manifestações do Espírito Santo. Suas articulações mais recentes podem ser observadas, por exemplo, no catolicismo carismático e no protestantismo neopentecostal. Tratam-se de movimentos que atraem os indivíduos avessos às fidelidades religiosas e, em parte também, à racionalização do comportamento. Estes grupos estão envoltos nos mistérios, crenças, milagres e práticas religiosas magicizadas.

Para Negrão (2005), essa realidade justifica a caracterização do Brasil enquanto um contexto de semi-encantamento e secularização relativa. Constatase historicamente que no Brasil não houve uma ética religiosa que preparasse a sociedade em vistas da modernização (e sua conseqüente racionalização) nos moldes que a Europa teve com a ética do protestantismo calvinista, analisada por Weber (2004). A racionalização do Estado ocorre sem esse impulso de forma incompleta e extra-religiosa, sendo que o desencantamento do mundo não ocorreu plenamente no caso brasileiro, considerando-se que muitas mentes individuais permaneceram encantadas.

Por isso, dialoga-se sobre a presença da religião no espaço público, principalmente sua presença ativa na esfera política na atualidade. Tanto o catolicismo em sua época de monopólio, quanto o campo plural contemporâneo que ainda preserva relativo monopólio católico, por um lado, e a ação política coordenada dos pentecostais, por outro, demonstra que a religião não perdeu sua influência e continua atuante nas esferas sociais. Ela não habita somente as mentes e os corações dos indivíduos, mas também as próprias instituições sociais, inclusive aquelas que definem os rumos do país, como é o caso do Estado.

A seguir, discute-se a configuração do campo religioso brasileiro para, em seguida, pensar a presença das instituições nos espaços públicos em sua interface com a esfera política.

Diversificação do cristianismo

O censo de 2000 sistematizou em torno de 35 mil respostas para a questão “Qual é a sua religião ou culto?”, apontando para uma situação de pluralismo religioso no país. No entanto, com a leitura dos dados do recenseamento demográfico de 2010, identifica-se que esse pluralismo ocorre predominantemente no contexto do cristianismo. Os números evidenciam que o país é composto por aproximadamente 90% de religiões cristãs, precisamente 86,8%, sendo 64,6% de católicos, distribuídos em quatro tendências orgânicas principais (tradicionalistas, reformistas, radicais e modernizadores conservadores, conforme Sofiati,

2009), e 22,2% de evangélicos em suas mais variadas denominações e instituições (com uma surpreendente multiplicação e diferenciação de grupos pentecostais, conforme Machado, 2014).

Há também os espíritas, com 2,0%, outras religiões com 3,0%, matriz africana com 0,3% e os sem religião com 8,0%. Ao considerar que o espiritismo brasileiro é profundamente cristão (Aubrée; Laplantine, 1990), as religiões de matriz africana fizeram trocas com o catolicismo (Bastide, 2001), os sem religião são em sua maioria influenciados culturalmente pelo cristianismo (Ribeiro, 2009) e boa parcela das outras religiões, para se inserirem no contexto brasileiro, fizeram trocas com a nossa cultura (como no caso da Seicho-No-Ie, em referência às novas religiões orientais, conforme Silveira, 2012), pode-se afirmar que há um predomínio consolidado do cristianismo no país.

Todavia, uma religiosidade de cunho mágico tem se estabelecido no processo de evangelização, apresentando-se inclusive como força considerável em diversas regiões do mundo. Uma interpretação dessa situação pode se dar por uma análise a partir de Berger ao afirmar que o pluralismo religioso engendra uma “[...] era de redescobertas das heranças confessionais” (Berger, 1985, p. 159) ao qual possibilita reconfigurações das matrizes religiosas, como no caso do cristianismo no Brasil. Vive-se um processo de pentecostalização do cristianismo, sendo aqui exemplificados a partir da presença dos carismáticos e pentecostais (Sofiat, 2012). São vertentes do cristianismo que buscam recuperar a tradição das primeiras comunidades cristãs enfatizando, especificamente, o evento de “Pentecostes” em que o Espírito Santo é colocado em evidência, conforme relatado na Bíblia, Novo Testamento, Atos dos Apóstolos.

A presença dessa formação religiosa é componente do caso de secularização relativa, constituindo-se em um processo de ascensão das vertentes religiosas de cunho mágico. Esse contexto é parte da lógica de pluralização do campo e de desinstitucionalização da religião com o esvaziamento de instituições tradicionais e multiplicação das opções religiosas existentes, além de relativização da liberdade individual de escolha, acompanhada da ruptura com representações e visões de mundo. Entende-se que com a diminuição do peso da religião tradicional, abre-se espaço para a busca de alternativas individuais no mercado de bens de salvação.

Trata-se de um fenômeno que parece contraditório, com perda de espaço da religião na sociedade e crescimento do número de igrejas e experiências de relações com o sagrado, todavia, Pierucci (2004, p. 21) argumenta que isso é constituinte do processo de secularização do caso nacional. “Secularização sim, mas com mobilização religiosa acrescida. Efervescência religiosa sim, mas por causa do aprofundamento da secularização”.

Segundo Berger (1985, p. 139), o pluralismo religioso tem efeito secularizador na sociedade na medida em que multiplica o número de estruturas de plausibilidade e relativiza o conteúdo dos discursos religiosos concorrentes. Consequentemente, torna a religião assunto privado e subjetivo, gerando ceticismo e descrença. O autor constata que se configura em um fenômeno típico da modernidade plural que provoca a crise das “estruturas fechadas” e convoca a “sistemas abertos de conhecimento”.

Este cenário tem um caráter desfavorável às igrejas, principalmente às tradicionais ou hegemônicas, visto que em uma situação de mercado, no qual a religião se torna comércio (um produto a ser vendido), a tradição religiosa é vista como mercadoria e o fiel se transforma em consumidor, sendo disputado no mercado de bens de salvação. Mas para os teóricos da escolha racional (Iannaccone; Finke; Stark, 1997) a presença de um mercado de bens simbólicos na verdade intensifica a atividade religiosa. Assim, há o aumento e melhora da religião no contexto de pluralismo e não o empobrecimento e crise do religioso, conforme advoga Berger.

Apesar de haver uma concordância com Berger, com relação ao caso particular da América Latina e especificamente do Brasil, considera-se os argumentos de Alejandro Frigério (2008, p. 30) quando, em diálogo com Berger e os teóricos da escolha racional, afirma que: “A equação de *mercado* com pluralismo, e do *monopólio* com sua antítese, não permite apreciar em detalhe a quantidade de situações intermediárias existentes entre esses dois tipos (quase) ideais”. A preocupação é de entender o contexto de diversidade cristã no país e o relativo esgotamento do monopólio católico.

Conforme explica Maria José Rosado-Nunes (2004, p. 23) em relação ao caso da Igreja Católica:

A Igreja refluí para um âmbito menos ‘público’ e mais ‘religioso’. Seus agentes qualificados – padres, bispos e teólogos – deixam de frequentar as páginas dos jornais ao lado de personalidades políticas para opinar sobre os rumos da sociedade civil junto ao Estado. A função de porta-voz da sociedade, necessárias em tempos ditatoriais, deixou de sê-lo.

Uma das consequências da diversidade cristã é o esgotamento do monopólio católico de gestão do capital simbólico num processo de dessacralização da religião que passa a se tornar predominantemente uma opção pessoal e não mais cultural. Entretanto, constata-se que o esgotamento do monopólio católico é relativo e necessita de olhar mais atento.

Os dados sobre religião apresentados pelo censo de 2010 e analisados pelos principais cientistas sociais da religião do Brasil, colaboram para o entendimento do tema. Uma visão sócio-histórica que ultrapasse a “leitura superficial dos dados” evidencia que o catolicismo deixou de ser a “religião dos brasileiros”, mas é ainda a “religião da maioria dos brasileiros” (Teixeira, 2013). A sistematização dos dados dos censitários de 2010 mostra que, pela primeira vez, houve diminuição no número absoluto de fiéis católicos, passando de 125 milhões para 123 milhões de adeptos. No entanto, deve-se levar em consideração que a Igreja Católica é ainda a maior e mais importante instituição religiosa do Brasil e uma das principais no mundo. Nossa sociedade, em sua composição cultural, é profundamente influenciada pela lógica cristã impressa pelo catolicismo popular que soube aproveitar as trocas com religiões de matriz africana e indígena, destacando-se no contexto histórico de construção da nação. Todavia, parece não ser mais possível identificar automaticamente o “ser” católico com o “ser” brasileiro.

Mesmo assim, a situação de influência do catolicismo ainda se encontra fortemente presente na realidade nacional. Por isso, é necessário identificar o grau de regulação exercido pela Igreja Católica e a capacidade de influência das outras religiões, principalmente os evangélicos que são a segunda maior força religiosa no país. Para essa tarefa é pertinente a contribuição de Frigério (2008, p. 33) que afirma a possibilidade de pensar a relação monopólio *versus* mercado por meio de três níveis: 1 – Individual: “como os indivíduos intentam, por meio de sua escolha religiosa, maximizar os benefícios”; 2 – Grupal: “como as instituições adaptam-se a um determinado nicho do mercado”; 3 – Contextual: “o grau de regulação do mercado religioso”. Para o autor, a América Latina é exemplo de um contínuo de possibilidades entre a situação de monopólio católico e de mercado “[...] que implica distintos graus de regulação e a ação de diferentes variáveis que afetam a liberdade com que os indivíduos podem realizar suas opções religiosas e, sobretudo, os custos sociais que devem enfrentar por causa delas” (Frigério, 2008, p. 18). Diante disso, compreende-se que no caso brasileiro, apesar da diminuição da capacidade de regulação do mercado religioso pelos católicos, ainda é muito presente o peso dos custos sociais no processo de adesão às outras religiões.

O catolicismo ainda exerce um monopólio relativo que provoca, entre outros fenômenos, um contexto de adesões a duplicidades religiosas. As mais comuns são católicos/afro-brasileiros, católicos/espíritas, católicos/protestantes, católicos/outras religiões. Conforme Negrão (2008, p. 127), esse processo se dá pelo fato das vivências religiosas serem individualizadas e solitárias no mercado de bens simbólicos brasileiro. Entende-se que a adesão a outras religiões

com a manutenção da religião predominante é também uma estratégia para a superação dos constrangimentos advindos da capacidade de regulação do mercado religioso por parte da Igreja Católica. Processo este diretamente ligado à situação de semi-encantamento e secularização relativa.

A capacidade de intervenção católica no contexto de diversidade cristã pode ser explicada pelo processo de intensificação da diversificação da própria cultura católica. Mariz (2006, p. 53) constata que “[...] a queda na proporção de católicos parece estar sendo acompanhada por um relativo reavivamento religioso”. A autora traz o exemplo dos católicos carismáticos, cujo número triplicou nos anos 1990. De fato, o movimento carismático passou a hegemonizar a presença católica no Brasil nas últimas décadas. Em artigo recente (Sofiati, 2014), destaca-se a difusão do carismatismo no âmbito da juventude católica e sua influência nas diversas tendências orgânicas.

Analisa-se, a seguir, a relação religião e Estado, levando-se em consideração o cenário religioso apresentado há pouco.

Religião e Estado: perspectivas da laicidade

Com referência ao recorte do tema da relação da religião no espaço público feito a partir da noção de laicidade, parte-se da premissa defendida por Ricardo Mariano (2011) ao qual trabalha com a tese de que a laicidade nunca foi um valor nuclear da República brasileira. Segundo ele, nunca houve no país neutralidade do Estado, sendo que a Igreja Católica tem recebido uma discriminação positiva e os evangélicos, acompanhados de outras religiões, recebem uma discriminação negativa por parte do Estado. Ao tomar como exemplo o caso das religiões de matriz africana, Ari Pedro Oro (2011) avalia que o direito à liberdade religiosa inscrito nas Constituições nem sempre esteve presente em diversos contextos religiosos.

Entretanto, a análise da realidade evangélica mostra algumas mudanças importantes com relação a esse tipo de discriminação. Se há ainda uma forma de discriminação negativa aos pentecostais, faz-se necessário considerar que a recente intensificação de sua presença na esfera política tem mudado este cenário. No contexto mais geral da sociedade já é possível identificar tal mudança: se em um passado recente o fiel pentecostal era rotulado pelo termo “crente” de caráter pesadamente negativo em diversos contextos sociais, hoje a denominação “evangélico” se coloca em uma condição bem mais positivada. Não significa que os constrangimentos, advindos da hegemonia católica, deixaram de existir, porém, diminuíram na configuração recente do cenário religioso. Mas é

necessário debruçar sobre as formas de ação política das religiões na contemporaneidade para um melhor entendimento do tema.

Em um contexto de pluralismo religioso, ou de diversidade cristã, conforme o caso brasileiro, a principal forma de influência da religião no Estado é por meio da ação política a partir das regras da democracia. Conforme explica Philippe Portier (2015, p. 86), a instituição religiosa [...] é apenas uma voz entre outras vozes igualmente legítimas como base para a decisão política”.

A ação da religião, mesmo não podendo talvez influenciar no processo de secularização do Estado, tem, em virtude da natureza mágica dos principais grupos que atuam na política, uma tendência a dogmatizá-lo e catequizá-lo segundo seus interesses. Como destaca Enzo Pace (2015, p. 77), “[...] o panorama contemporâneo mostra-nos o insurgir de movimentos radicais de inspiração religiosa [...] que pretendem que as leis dos homens (dos Parlamentos) reflitam a Lei de Deus”. Esta afirmação pode ser exemplificada nos recentes casos de disputas entre setores da sociedade civil, notadamente da comunidade LGBTT e do movimento feminista com a bancada evangélica do Congresso Nacional. Demandas em torno de questões que envolvem leis concernente aos interesses de grupos homoafetivos e direitos reprodutivos têm sido impedidas de avançar por conta da ação de parlamentares ligados às igrejas pentecostalizadas.

Janine Trevisan (2015, p. 318) estudou as evidências da disputa entre pentecostais e o movimento LGBTT na campanha eleitoral presidencial de 2014, demonstrando “[...] a dificuldade de se acomodar demandas opostas quando a reivindicação de um segmento social exige a não concessão do direito reclamado pelo outro”. No entanto, Maria das Dores Campos Machado (2014, p. 185-186) argumenta que não se pode atribuir aos pentecostais toda a culpa pelo não avanço das pautas relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos, visto que a bancada evangélica, na legislatura 2011-2014, era apenas de 12 % da Câmara Federal. A autora observa ainda que, por conta de assimilações de argumentos científicos acerca do tema da sexualidade e da reprodução humana, há diferentes discursos acerca do tema no interior do próprio campo pentecostal. Aponta inclusive o surgimento de vozes dissonantes que começam a aparecer, questionando a centralidade dos temas morais na ação política de parlamentares evangélicos. Para a autora, “[...] os pentecostais vêm reconfigurando seus sistemas de valores e redefinindo suas formas de atuação em virtude dos processos culturais e sociais em curso na sociedade brasileira” (Machado, 2014, p. 185). Tese esta que ratifica os argumentos de Berger (2001), enfatizados por Mariz (2001), de que muitos movimentos religiosos são movidos por forças e interesses não religiosos.

A forte presença de grupos pentecostais e carismáticos na política brasileira tem, segundo Mariz (2006), um efeito ao mesmo tempo secularizador e dessecularizador. Com suas visões de mundo “bem encantadas e nada seculares”, a ação política destes grupos tem um efeito secularizador na medida em que contesta o monopólio da Igreja Católica. Porém, lutam na esfera da política e disputam o espaço público em busca de garantir parte de poder no Estado Nacional. Ou seja, se o catolicismo procura manter seu lugar de privilégio frente ao Estado, a ação política pentecostal é uma tentativa de utilização do aparelho estatal para atender aos interesses particulares de suas igrejas. “Os pentecostais ingressaram na arena política impelidos pelo temor de que a Igreja Católica estivesse disposta a tentar dilatar seus privilégios junto ao Estado brasileiro na Constituinte” (Oro, 2011 250).

Nesse sentido, pentecostais e carismáticos possuem uma relação utilitarista com a política, atuando no sentido de viabilizar suas demandas, assim como outros setores organizados da sociedade civil. Eles hegemonizam legendas, como PSC - Partido Social Cristão (Assembleia de Deus) e PRB - Partido Republicano Brasileiro (Igreja Universal do Reino de Deus). Além disso, inserem-se em partidos consolidados, notadamente de centro e direita - como no caso dos políticos carismáticos católicos Salvador Zimbaldi que passou por PSDB e PTB e também Gabriel Chalita também dos quadros do PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira) e atualmente no PSB (Partido Social Brasileiro) - e atuam em forma de bancada para defesa dos temas de seus interesses, principalmente os de cunho moral.

A bancada evangélica, formada predominantemente por parlamentares de origem pentecostal, tem tido um crescimento quase que contínuo desde a década de 1980 (Freston, 1999). Houve ampliação de sua influência e capacidade de articulação desde 1989 com ápice em 2010 e consolidação em 2014. Há uma redução em 2006 em termos de número de eleitos, mas volta a crescer em 2010 (Campos, 2010), mantendo-se forte em 2014, conforme os números a seguir: 1982 - 12 deputados federais; 1986 - 33; 1990 - 23 deputados federais e 1 senador; 1994 - 32 e 5; 1998 - 49 e 2; 2002 - 59 e 4; 2006 - 30 e 2; 2010 - 63 e 3; 2014 - 67 deputados federais e 3 senadores (Tadvald, 2015, p. 262-263).

Ao sistematizar os dados da legislatura atual (2015-2018), Marcelo Tadvald (2015, p. 284) demonstra que a representação evangélica está de acordo com seu percentual na população brasileira: 22% de evangélicos e em torno de 15% de parlamentares eleitos. O marco da atuação evangélica na política foi a eleição presidencial de 2010 com uma mobilização impressionante deste segmento sociorreligioso. “O peso da religião e de questões de natureza moral e religiosa

sobre a esfera pública brasileira revelou-se de forma contundente nesta eleição” (Oro; Mariano, 2010, p. 22). Este cenário tem gerado uma série de análise da ação política dos evangélicos pentecostais na contemporaneidade. Para entender as perspectivas da laicidade no país é fundamental dialogar com esses estudos. Para esse debate, toma-se como referência as teses de Joanildo Burity (2006), que discutem a presença evangélica nas eleições majoritárias, complementando a análise de autores contribuintes com o debate sobre o tema, principalmente, Saulo Baptista (2014).

Em sua tese de doutorado sobre atuação política do movimento pentecostal, Baptista (2014, p. 292-293) enfatiza a ambiguidade dessa ação ao qual possui o exercício da dominação carismática, com lideranças autoritárias, centralizadas, manobristas; mas com capacidade de inclusão de setores marginalizados, promovendo elevação da autoestima dos fiéis. Ele destaca as contribuições que atores coletivos religiosos (notadamente da Assembleia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus) trouxeram para o processo de construção da frágil democracia brasileira (Baptista, 2014, p. 279). O autor aponta seis elementos para justificar sua versão acerca da ação política pentecostal: 1) estas religiões dão esperança e sentido à vida de seus fiéis; 2) são instituições com capacidade de mobilização cotidiana que produz senso de solidariedade e compromisso coletivo; 3) produzem a inclusão política de setores marginalizados, mesmo que a ação dos líderes não colabore com a perspectiva da participação cidadã; 4) a presença parlamentar de seus líderes reduziu, mesmo que timidamente, a presença dos capitalistas e do setor mais elitista no Congresso; 5) a presença no parlamento traz uma visão de mundo oposta à mentalidade “esclarecida” dos setores mais elevados da pirâmide social; 6) seus políticos aprenderam com a convivência democrática, mesmo incorporando as velhas formas de fazer política (Baptista, 2014, p. 293-294). Pelos motivos expostos, o autor defende que a democracia brasileira avança timidamente e amplia suas bases na mesma medida em que os pentecostais estão aprendendo mais com os erros do que com os acertos.

A questão que tem sido feita pelos cientistas sociais da religião e por setores da sociedade é se a presença da religião na política, notadamente a ação carismática e pentecostal, configura-se em ameaça à democracia. Há uma opinião geral no país de que a presença religiosa nas eleições é sinal de retrocesso na modernização. O ponto central diz respeito à manutenção da lógica de laicidade nas principais referências do alinhamento ideológico e eleitoral da população. Alguns elementos já foram destacados neste texto, mas para se pensar a condição atual da laicidade no Brasil é preciso responder à dúvida acerca da possível ameaça das religiões à consolidação de um Estado laico. Burity e

Machado procuram responder esta questão na coletânea intitulada *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil* (2006). Burity (2006, p. 198), em particular, procura problematizar a ideia de “voto evangélico” por meio da tese de que “[...] não há nenhuma evidência incontestada de que qualquer clivagem religiosa esteja colocada ou em vias de se afirmar na política brasileira”. Ideia esta reforçada pelos argumentos de Marcelo Camurça (2014, p. 50) de que a incidência da religião no espaço público tem sido pautada pelos instrumentos da democracia moderna e dentro da linguagem e dos meios republicanos.

Burity trabalha com três argumentos ao qual tem-se acordo no geral, porém, problematiza-os a partir de dados da realidade mais recente. O primeiro argumento é de que não há no horizonte da política brasileira a possibilidade de alinhamento evangélico com uma única tendência partidária ou ideológica. O autor faz um histórico do voto evangélico desde os anos 1990, mostrando que até 1989 votava-se predominantemente no PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), mas que nas eleições majoritárias seguintes houve diferenciações partidárias, ou seja, uma pluralidade de alinhamentos eleitorais: 1989 (Collor), 1994 (FHC), 2002 (Lula).

Camurça (2014, p. 51) ressalta que os evangélicos tem se dividido entre as grandes polarizações eleitorais. Nas eleições de 2006, 2010 e 2014, por exemplo, os principais apoios ficaram entre as candidaturas ancoradas pelos blocos formados por PSDB e PT - Partido dos Trabalhadores (Oro; Mariano, 2010, p. 21). E Marcelo Tadvald (2015, p. 285) corrobora com esta ideia da segmentação dos evangélicos na política, observando em pesquisa sobre as eleições majoritárias de 2014 que “[...] seus integrantes têm pouco em comum além do segmento religioso e de algumas pautas particulares”, notadamente de cunho moral.

Apesar de concordar com a tese da identidade evangélica diferente do quadro partidário, argumenta-se que mesmo não havendo alinhamento com tendência partidária única, vota-se em geral nas candidaturas vitoriosas e, conseqüentemente, em setores da direita e centro. Portanto, evidencia-se um alinhamento ideológico dos evangélicos pentecostais, e pode-se incluir também os católicos carismáticos, com a perspectiva de manutenção do capitalismo enquanto macroestrutura societária.

A candidatura majoritária em 2014 do Pastor Everaldo (PSC) é um exemplo do pensamento que predomina entre as lideranças pentecostais. Apesar de não ter sido apoiado pela maioria dos evangélicos, sua candidatura explorou a identidade religiosa, conforme demonstra Rafael Gonçalves (2015), mas ampliou sua campanha para os temas principais da governabilidade, demonstrando seu perfil ideológico e alinhamento com os setores da burguesia. A candidatura

apresentou uma plataforma predominantemente liberal no que concerne à macroeconomia, com propostas de defesa do Estado mínimo em concordância com a concorrência do livre mercado.

O segundo argumento de Burity (2006, p. 198) é de que “[...] não há uma questão de natureza religiosa [...] que esteja recortando o espectro político ou que defina um agrupamento estável de vinculação religiosa no eleitorado”. Apesar de existir partidos articulados diretamente com os evangélicos, PSC e PRB, a atuação é em geral sem identidade permanente na política. Os líderes religiosos se dividem em diversos partidos, principalmente os com maiores viabilidades eleitorais. Machado (2014, p. 186) fala inclusive em pluralidade de discursos no próprio interior do pentecostalismo, conforme mostrou-se acima com relação às disputas com os movimentos LGBTT e feminista.

Entretanto, apesar das ponderações de Machado (2014), a bancada evangélica, isto é, as lideranças políticas pentecostais, têm se unido em torno dos temas morais - como a questão do aborto, casamento homoafetivo, pesquisas com células tronco, clones, temas sobre educação e identidade de gênero, entre outros - e seus posicionamentos tem sido majoritariamente de oposição a qualquer avanço que contemplem os interesses dos movimentos identitários em defesa de direitos individuais e coletivos de grupos marginalizados, como a comunidade LGBTT e mulheres. Eles têm conseguido barrar direitos destes setores com a ajuda de tendências conservadoras tanto religiosas, carismático por exemplo, como laicas, o que é o caso de alguns grupos tradicionalistas da elite econômica do país.

O terceiro e último argumento de Burity é de que a cultura política evangélica não destoa da população em geral. Esse segmento sócio-religioso não possui um projeto de conquista de poder, sendo a atuação na esfera política pautada pela lógica secular, pelo debate público. Emerson José Sena da Silveira (2008) demonstra a lógica da razão secular na ação política dos carismáticos e para Baptista (2014, p. 294) “Os políticos pentecostais não são melhores nem piores do que seus pares. Eles são semelhantes aos parlamentares de outras religiões e aos sem religião”.

Porém, Leonildo Silveira Campos (2010, p. 76), na análise da mentalidade política pentecostal impressa na ideia do “Governo dos Justos”, ressalta “[...] que há espaço para os políticos evangélicos caminharem ainda mais para o conservadorismo”. E Tadvald (2010, p. 84) defende que a justificativa de entrada dos pentecostais na política tem a ver com outra mentalidade, a de demonização do político no qual é necessária uma cruzada no campo para reestabelecer as leis de Deus.

Concorda-se com os argumentos expostos acima e enfatiza-se que a atuação pentecostal e carismática tem sido voltada para os interesses de suas instituições. Como exemplo, tem-se as barganhas e práticas clientelistas em torno de solicitações de concessão de rádio e TV para as suas igrejas. Um exemplo disso foi a atuação parlamentar do deputado carismático Salvador Zimbalde nos governos FHC, cujo alinhamento com o PSDB possibilitou a liberação de diversas concessões de rádio para comunidades de vida e grupos católicos em todo o país (Sofiati, 2012).

Diante do exposto, considera-se que o incremento da presença religiosa na esfera da política, notadamente no caso dos carismáticos e pentecostais, tem reconfigurado a perspectiva da laicidade no Brasil. O contexto de passagem do monopólio católico para a diversificação do cristianismo, com os evangélicos pentecostais e católicos carismáticos atuantes no espaço público, muda o cenário da discussão em torno da laicidade, cria novas perspectivas e nos coloca em uma situação de construção das referências do Estado com relação à liberdade religiosa e controle das atividades no mercado de bens de salvação.

Entende-se, por meio dos argumentos de Ricardo Mariano (2011, p. 253) acerca da noção de laicidade estatal, que a concepção religiosa de laicidade é, em geral, utilitarista e voltada para a introdução de conteúdos religiosos muitas vezes em desacordo com a dinâmica da laicidade. Ao discorrer sobre o papel do Estado no atual cenário de disputas de grupos laicos e religiosos, o autor afirma que:

A laicidade estatal no Brasil não somente não dispõe de força normativa e ascendência cultural para promover a secularização da sociedade e para assegurar sua própria reprodução, como tem sido acuada pelo avanço de grupos *católicos e evangélicos* politicamente organizados e mobilizados para intervir na esfera pública (Mariano, 2011, p. 254).

Em artigo no jornal *Folha de S. Paulo*, de 27/01/2013, Mariano problematiza a legislação brasileira no que diz respeito à normatização das religiões. Considerando que a Constituição garante a liberdade religiosa ao vetar a tributação de igrejas e templos e impedindo a obstrução econômica do funcionamento dos cultos, o autor avalia que ela está despreparada para lidar com a proliferação as “igrejas-empresas”:

A religião tocada como negócio ou atividade econômica está a demandar uma nova regulação pública do religioso, seja para privá-la de privilégios fiscais ou para obstar sua mercantilização, prática em tudo avessa aos fins visados e resguardados pela dispendiosa concessão estatal de isenção tributária.

Neste sentido, um dos principais desafios para o Estado, no que concerne às religiões, é avançar no debate em torno da normatização de suas atividades no sentido de manter a liberdade religiosa, com garantia das opções de adesões, na mesma medida em que os direitos de grupos laicos, como LGBTT e feministas, necessitam de consolidação por meio de políticas públicas.

Considerações finais

O sociólogo italiano Luca Diotallevi (2015, p. 19), em artigo recente para a revista *Debates do NER*, afirma que vivencia-se um contexto de relação de cooperação cada vez maior entre Estado e Igreja. O autor, que articula os conceitos de secularismo e laicidade, conforme Emerson Giumbelli (2015, p. 63), faz uma apurada análise acerca da presença religiosa no espaço público e sua intervenção na esfera política.

Em consonância com a lógica de articulação entre secularização e laicidade, neste caso numa perspectiva compreensiva, e seguindo as recomendações de Roberto Cipriani (2015, p. 101), da necessidade de se estudar situações concretas, visto que Estados laicos com liberdade religiosa também enfrentam problemas de desvios, remanejamentos e adaptações, este artigo procura interpretar o caso do Brasil à luz da conjuntura atual e sob a ótica de importantes cientistas sociais da religião.

A hipótese defendida é de que no país a laicidade é ainda uma ideia em construção, visto que nos localizamos em um cenário intermediário entre controle do Estado e atuação pública do religioso. A condição nacional é, de acordo com Giumbelli (2015, p. 65), de dupla influência em termos de laicidade estatal: a francesa, em que o Estado regula a presença pública das religiões; e a norte-americana, em que os indivíduos participam de forma pública das atividades de suas religiões.

Em diálogo com Diotallevi e tomando as análises de Jean Baubérot como referência o caso brasileiro, Oro e Petrograni (2015, p. 59) argumenta que não parece ter havido uma subordinação do religioso ao político no espaço público. Para ele, as esferas política e religiosa se comunicam e dialogam entre si, havendo uma instrumentalização mútua na atuação das religiões na política. Em artigo produzido em parceria com Mariano sobre as eleições de 2010, afirma que “[...] verificou-se uma instrumentalização mútua entre política e religião no Brasil e que os maiores grupos religiosos do país conseguiram pautar a agenda, o discurso e compromissos dos presidentiáveis” (Oro; Mariano, 2010, p. 37).

Corroborando com esta ideia, Camurça (2014, p. 58) defende que o resultado do discurso religioso na esfera pública é de “moralização da política” e não

de “confessionalização da política”. Carlos Procópio (2015, p. 226), ao analisar a atuação política de candidatos carismáticos nas últimas eleições, argumenta que há um movimento multiposicional no qual os políticos tendem a assumir sua identidade religiosa acompanhada da ampliação para outras dinâmicas identitárias importantes para a ação política.

Como apresentado neste texto, “[...] a ação pública dos grupos religiosos recorre às formas contemporâneas de intervenção cidadã”, porém em um contexto em que uma minoria de fiéis segue as orientações dos líderes religiosos (Camurça, 2014, p. 60-61). Entende-se que a laicidade no país é um processo em construção, cuja face tem se transformado na medida em que a ampliação da capacidade de intervenção política dos pentecostais, mesmo com o contrabalço carismático, relativiza ainda mais o monopólio católico e sua capacidade de se manter enquanto cultura religiosa predominante.

Em referência à análise de José Casanova (2004), da secularização como diferenciação de esferas seculares das instituições e normas religiosas, ao considerar a lógica dos modelos plurais de secularização, do ponto de vista teórico, e o acirramento da disputa entre grupos religiosos e laicos, do ponto de vista da realidade nacional, compreende-se que o caso brasileiro de secularização relativa tende a se manter nesse status diante das análises e fatos apresentados neste artigo. Assim, a própria dinâmica da laicidade tende a continuar em uma situação de indefinição, cujos direcionamentos dependem da ação social dos grupos laicos e religiosos, mas principalmente destes últimos que protagonizam as esferas religiosa e política no Brasil.

Referências

- AUBRÉE, Marion ; LAPLANTINE, François. *La table, le livre e les esprits: naissance, évolution et actualité du mouve-social spirite, entre France et Brésil*. Paris: éd. J.C. Lattès, 1990.
- BAPTISTA, Saulo de T. C. Estudos sobre fundamentalismo evangélico e pentecostalismo em suas incursões pela política brasileira. In: SILVEIRA, E. S. da; SOFIATI, F. M. *Novas leituras do campo religioso brasileiro*. São Paulo: Ideias & Letras, 2014.
- BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- _____. A dessecularização do Mundo: uma visão global. *Religião & Sociedade*, 21 (1), abr., Rio de Janeiro: ISER, p. 09-23, 2001.
- _____. *Le réenchantement du monde*. Paris: Bayard Éditions, 2001b.

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das D. C. *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2006.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. O complicado “Governo dos Justos”: avanços e retrocessos no número de deputados federais evangélicos eleitos em 2006 e 2010. In: *Debates do NER*, Ano 11, n. 18, p. 39-82, 2010.
- CAMURÇA, Marcelo A. Seriam as religiões no Brasil atores legítimos ou espúrios na arena pública e no jogo político? In: ORO, A. P.; TADVALD, M. (Org.) *Circuitos religiosos: pluralidade e interculturalidade*. Porto Alegre: CirKula, 2014.
- CASANOVA, José. Religiones públicas em um mundo global. *Iglesia Viva*, n. 218, abril-junio, 73-86, 2004.
- CIPRIANI, Roberto. Além da dimensão institucional, ou melhor, o papel do indivíduo na diátribe entre a laicidade e a liberdade religiosa. *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 95-111, 2015.
- DIOTALLEVI, Luca. O sentido e o problema do “separatismo moderado”: por uma contribuição sociológica à análise da religião no espaço público. *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 19-48, 2015.
- FRESTON, Paul. Protestantismo e democracia no Brasil. In: *Lusotopie*, Paris, Kathala, p. 329-340, 1999.
- FRIGÉRIO, Alejandro. O paradigma da escolha racional: mercado regulado e pluralismo religioso. In: *Tempo Social*, v. 20, n. 2. São Paulo: USP, nov., p. 17-39, 2008.
- IANNACONE, L.; FINKE, R.; STARK, R. Deregulating religion: the economics of church and state. In: *Economic Inquiry*, 35, p. 350-364, 1997.
- IBGE (2002) *Censo demográfico brasileiro de 2000*. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 05 out. 2015.
- IBGE (2012) *Censo demográfico brasileiro de 2010*. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 05 out. 2015.
- GIUMBELLI, Emerson. Toda separação é uma relação. In: *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 63-69, 2015.
- _____. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar/PRONEX, 2002.
- GONÇALVES, Rafael B. A candidatura de pastor Everaldo nas eleições presidenciais de 2014 e as metamorfoses do discurso político evangélico. *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 323-348, 2015.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Moral sexual e ação política dos pentecostais. In: ORO, A. P.; TADVALD, M. (Org.) *Circuitos religiosos: pluralidade e interculturalidade*. Porto Alegre: CirKula, 2014.
- MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas*, v. 11 n. 2. Porto Alegre, pp. 238-258, 2011.

- _____. Legislação é despreparada para lidar com religião-negócio. *Folha de São Paulo*, Caderno Poder, 27 jan., 2013.
- MARIZ, Cecília L. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Religião & Sociedade*, 21 (1), abr., RJ: ISER, p. 25-39, 2001.
- _____. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.
- NEGRÃO, Lísias N. Nem “Jardim encantado”, nem “clubes dos intelectuais desencantados”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, out., v. 20, n. 59, p. 23-36, 2005.
- _____. Trajetórias do sagrado. *Tempo Social*, v. 20, n. 2. São Paulo: USP, nov., pp. 115-132, 2008.
- ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações. *Civitas*, v. 11 n. 2. Porto Alegre, pp. 221-237, 2011.
- ORO, Ari Pedro; MARIANO, Ricardo. Eleições 2010: religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil. *Debates do NER*, Ano 11, n. 18, p. 11-38, 2010.
- ORO, Ari Pedro; PETROGNANI, Claude. A *laïcité* em questão: um comentário a um texto de Luca Diotallevi. *Debates do NER*. Porto Alegre, Ano 16, jan-jun, 2015, p. 51-61.
- PACE, Enzo. Comentários ao texto de Luca Diotallevi. *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 85-96, 2015.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- _____. Secularização e declínio do catolicismo. In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. (Org.) *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo, Paulus, 2004.
- PORTIER, Philippe. A articulação do político e do religioso nas democracias contemporâneas: uma diálogo com Luca Diotallevi. *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 85-96, 2015.
- PROCÓPIO, Carlos E. P. Quando a religião fica perto da política: o caso dos candidatos apoiados pelo catolicismo carismático nas eleições de 2014 no Brasil. In: *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 199-232, 2015.
- RIBEIRO, Jorge C. *Religiosidade jovem: pesquisa entre universitários*. São Paulo: Olho D'água/FAPESP, 2009.
- ROSADO-NUNES, Maria J. O catolicismo sob o escrutínio da modernidade. In: SOUZA, Beatriz M.; MARTINO, Luís M. S. (Org.) *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos*. São Paulo, Paulus, 2004.
- SILVEIRA, Emerson J. S. Terços, “Santinhos” e Versículos: a relação entre católicos carismáticos e a política. In: *REVER*, São Paulo, v. 8, p. 54-74, mar., 2008.
- SILVEIRA, João P. P. Tradução, mercado religioso e novidade religiosa: considerações sobre a Seicho-No-Ie no Brasil. In: *Anais do 25º Congresso Internacional da SOTER*. Belo Horizonte: SOTER/PUC-MG, v. 1. p. 757-773, 2012.

- SOFIATI, Flávio M. *Religião e juventude: os novos carismáticos*. 2ª ed., São Paulo, Ideias & Letras / FAPESP, 2012.
- . Ethnography of Catholic Youth Group: Dialogues and Experiences of Faith. *Sociology Study*, v. 4, p. 103-116, 2014.
- . Tendências Católicas: perspectivas do cristianismo da libertação. *Estudos de Sociologia*, v. 14, n. 26. Araraquara-SP: UNESP, p. 121-140, 2009.
- TADVALD, Marcelo. A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014. In: *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 259-288, 2015.
- TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: esboço de apresentação. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). *Religiões em Movimento: o Censo de 2010*. 1ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 17-35.
- TREVISAN, Janine. Pentecostais e movimento LGBT nas eleições presidenciais de 2014. *Debates do NER*. Ano 16, n. 27, p. 289-321, 2015.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- . *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 2002.
- . *Economia e Sociedade*. Vol. I. Brasília: Ed. UnB 1991.

Recebido em: 23/05/2015

Aprovado em: 08/06/2015

Como citar este artigo:

SOFIATI, Flávio Munhoz. Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 5, n. 2, jul.-dez. 2015, pp. 327-350.