

Secularização: uma discussão acerca de suas características e manifestações no mundo contemporâneo

BERTONE DE OLIVEIRA SOUSA*

Resumo

O presente texto analisa a secularização enquanto fenômeno peculiar do Ocidente, suas características e a forma como se expandiu para outros lugares. Também disserta acerca de como a secularização metamorfoseia a religião, sem aboli-la, e, com isso, gera reações variadas dentro dela. Estas variam do liberalismo teológico ao fundamentalismo, passando por sua adequação à economia de mercado e suas repostas aos problemas históricos vivenciados pelas sociedades para as quais foi levada.

Palavras-chave: Secularização, Modernidade, Religião.

Abstract

This article analyzes the secularization as a peculiar phenomenon of the West, its characteristics and how it spreads to other places. Also lectures on how the secularization metamorphoses religion, without abolishing it, generating mixed reactions inside it. These reactions, rang from theological liberalism to fundamentalism, going through adaptation to the economy market and their answers to historical problems experienced by societies to which it was taken.

Key words: Secularization, Modernity, Religion.



* **BERTONE DE OLIVEIRA SOUSA** é Mestre e doutorando em História em História pela Universidade Federal de Goiás, sendo bolsista pela CAPES. Professor Assistente do curso de História da Universidade Federal do Tocantins, campus de Araguaína.



Templo da *Igreja Mundial do Poder de Deus*. A construção de mega-templos tem acirrado a concorrência entre igrejas neopentecostais no Brasil. Essa tem sido uma das características mais marcantes da secularização brasileira: a pluralização das ofertas e dos bens religiosos. Fonte: http://idchapeco.com.br/img/noticias/02_01_2012_113541.jpg

Introdução

A secularização é um dos principais fenômenos gestados pela modernidade ocidental e esteve na pauta de importantes acontecimentos que remodelaram a configuração social e política tanto do Ocidente como também do Oriente. Por isso este artigo objetiva refletir suas raízes, suas características e como se manifesta na sociedade atual. Não objetivamos, portanto, historicizar os processos secularizadores, o que não caberia no espaço de um artigo, mas mostrar como a secularização reconfigurou a religião em várias partes do mundo, sendo, inclusive, um dos principais temas dos conflitos e divergências entre o Ocidente e o mundo islâmico.

Por isso pretendemos discorrer sobre como estão relacionados a ela o fundamentalismo religioso, a modernização econômica e a pluralização das ofertas de bens e serviços religiosos, e como estes se

articulam com a economia de mercado em países como o Brasil. Como e por que a secularização retirou a monopólio da religião de explicação e regulação da vida social, como o fundamentalismo religioso, tanto no ocidente quanto no oriente responde a esse processo são algumas questões que serão tratadas neste texto.

Longe de esgotar o assunto, apontamos direcionamentos teóricos que podem conduzir o leitor a outras discussões e reflexões sobre o tema. O vertiginoso crescimento de cultos neopentecostais no Brasil, os combates entre forças militares norte-americanas e países do Oriente Médio nos últimos dez anos são alguns eventos que reacenderam as discussões sobre a eficácia ou insucesso da secularização, suas possibilidades para culturas não ocidentais. E, afinal, vivenciamos um momento de reflorescimento da religião? Estaria a religião se reerguendo para reafirmar-se diante de alternativas ideológicas que

tentaram solapá-la e substituí-la por outro estilo de vida? É com base nesses questionamentos que fazemos a reflexão que segue.

Origens e características da secularização

A secularização é um fenômeno peculiar da modernidade, por isso é preciso primeiramente defini-la para termos uma compreensão melhor do fenômeno. Para Giddens (1991, p. 11), a modernidade está relacionada ao estilo de vida “ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”. Algumas de suas características são a emergência do sistema político do Estado-nação, a dependência de fontes de energia inanimadas, a expansão do mercado, do trabalho assalariado, do urbanismo e do industrialismo. Esse processo ocasionou um ritmo de mudança que permeia todas as esferas sociais e se tornam mais intensas “conforme diferentes áreas do globo são postas em interconexão (GIDDENS, 1991, p. 15-16).

Por isso, houve ruptura sem precedentes com o estilo de vida tradicional ou pré-moderno. Ainda seguindo a classificação de Giddens, esse estilo se caracterizava pela primazia das relações de parentesco, como um mecanismo de estabilização dos laços sociais, pelo relativo isolamento da comunidade local, pela predominância de cosmologias religiosas “como modo de crença e práticas rituais fornecendo uma interpretação ritual da vida humana e da natureza” (p. 104) e pelo cultivo da tradição “como um meio de conectar presente e futuro; orientada para o passado em tempo reversível” (idem). O próprio autor reconhece o perigo de se traçar contrastes generalizados entre a era moderna e as várias ordens sociais

que a precederam, mas para o objetivo deste texto, essa caracterização basta para dar um vislumbre de alguns aspectos gerais desse tipo de organização.

Na Roma Antiga, por exemplo, conforme nos mostra Karen Armstrong (1994, p. 100-101), valorizava-se

a autoridade do *paterfamilias* e do costume local. O ‘progresso’ era visto como um retorno a uma idade de ouro, não como uma marcha destemida para o futuro. Um rompimento deliberado com o passado não era visto como potencialmente criativo, como em nossa sociedade, na qual foi institucionalizada a mudança. A inovação era vista como perigosa e subversiva.

Nesse contexto, a religião exercia um papel primordial na condução da vida social, como nos mostra a mesma autora: “No mundo antigo, a religião não era uma questão privada. Os deuses eram extremamente importantes para as cidades, e acreditava-se que retirariam sua proteção caso fosse negligenciado seu culto”.

A modernidade, portanto, representa um processo de ruptura com o modo de vida tradicional, alterando seu cotidiano, seu modo de pensar e revolucionando os meios de produção com a introdução sistemática de novas tecnologias e do mercado. Esta ruptura não implica abolição com o tradicional, mas coexiste com ele. Giddens reconhece as discontinuidades existentes entre o tradicional e o moderno, que não formam, separadamente, um todo à parte. É conhecido que a modernidade não atinge toda uma sociedade de forma simultânea e homogênea, mas coexiste com outras formas de pensamento e organização.

Na sociologia weberiana (WEBER, 1974), a modernização está relacionada com a autonomização das esferas de valor. Na sociedade tradicional há um elemento que coordena o todo, como, por exemplo, um deus, um panteão de deuses, uma ordem social, etc. Na modernização, essas esferas adquirem autonomia: poder, dinheiro (economia), beleza (arte), verdade, justiça, religião. No Ocidente, um dos aspectos que proporcionou essa passagem foi a ética protestante, que racionalizou a vida social ao colocar o indivíduo sozinho diante de Deus e introduzir uma mentalidade e uma prática social pautadas numa racionalidade econômica e política que separaram essas esferas da religiosa, ideia que Weber desenvolveu na sua “Ética protestante e o espírito do capitalismo” (2004) e ainda em seus “Ensaio de sociologia” (1974).

Não por acaso, o termo secularização surgiu no período da Reforma protestante, “para indicar a expropriação dos bens eclesiais em favor dos príncipes ou das igrejas nacionais reformadas” (MARRAMAIO, 1995, p. 29), e ganhou novas conotações ao longo do século XIX. Reportando-se à tipologia de Larry Shiner, Marramaio apontou cinco dimensões contemporâneas da secularização: ela está relacionada (1) ao declínio da religião, gerando uma atitude de (2) conformidade ao mundo e (3) dessacralização desse mundo, o que implica numa (4) “ruptura do compromisso da sociedade com a religião”, ou seja, a vida social passa a não ser mais determinada pela cosmologia religiosa, e pela ideia espaço-temporal que essa cosmologia traz em seu bojo; como exemplo disso está a introdução do relógio mecânico no final do século XVIII, que permitiu uma separação entre o tempo e o

espaço, dividindo o dia em zonas (como a jornada de trabalho, por exemplo) e levando a uma uniformidade na organização social do tempo. Giddens (1991, p. 26) aponta que essa mudança esteve relacionada com a expansão da modernidade e teve como uma de suas consequências o uso de calendários a nível mundial e de forma padronizada.

Voltando a Marramaio, a quinta dimensão contemporânea da secularização consiste na “transposição de crenças e modelos de comportamento da esfera religiosa para a secular” (MARRAMAIO, 1995, p. 60-61, nota 08). Esta é talvez a mais importante porque implica na emergência do sujeito autodeterminado, consciente de si mesmo. Marramaio analisou a percepção do tempo a partir das categorias de progresso, revolução e libertação, três conceitos desenvolvidos na era moderna e que trouxeram em seu bojo o deslocamento da tensão “Deus-homem” para “homem-natureza” e a política concebida como fenômeno natural, autônoma de conformidade às leis (p. 89-90). Em suma, a secularização significa “antes de mais nada, simplesmente a separação de religião e política” (ARENDETT, 2009, p. 102), ou seja, ela é o confinamento da religião ao espaço da vida privada. Secularizar uma sociedade é separar Igreja e Estado, de modo que este não deve ter uma religião oficial, mas deve ser o árbitro da liberdade de crença e expressão.

O Iluminismo, nos séculos XVII e XVIII, com sua crítica à Igreja, ao Antigo Regime e à intolerância religiosa foi o plano de fundo a partir do qual se desenvolveram os Estados seculares contemporâneos, pois a filosofia iluminista fomentou as revoluções sociais que instituíram os modernos Estados constitucionais. Isso porque o

avanço das ciências naturais e a crença na razão, na faculdade humana de pensar e decidir por si levou esses pensadores a interrogarem a legitimidade dos títulos de nobreza e dos Estados absolutistas da Europa moderna, bem como os “fundamentos de sua verdade e de sua validade” (CASSIRER, 1994, p. 39).

Decorre dessas posturas o fato de que a separação entre Igreja e Estado obliterou a religião da vida pública, removeu suas sanções da política e apartou o pensamento político da teologia. Hannah Arendt (2009, p. 14) assim resumiu esse processo: “os teóricos do século XVII realizaram a secularização separando o pensamento político da teologia e insistindo em que as regras do direito natural proporcionavam um fundamento para o organismo político mesmo que Deus não exista”.

Nesse sentido, há a introdução da ideia de progresso, como um rompimento com o passado e uma perspectiva de futuro, e numa forma diferenciada de encarar a história. Vimos como a tradição era um dos pilares das sociedades pré-modernas, e que sua visão de futuro estava intimamente ligada à preservação de seu passado. Mas com a Revolução Francesa ocorreu uma mudança substancial na forma de encarar a história: com o ideal de progresso, não se buscava mais os conselhos do passado, mas a transformação do mundo. É a partir de então que o espaço de experiência deixou de estar limitado pelo horizonte de expectativas, pois a marcha do progresso se projetava para o futuro e a revolução colocava a si mesma como perspectiva histórica, conduzindo a um futuro incerto, porém promissor (KOSELLECK, 2006).

Por isso, os séculos XVIII e XIX foram marcados por uma perspectiva otimista de futuro, em que a concepção de progresso substituiu o *eschaton* da doutrina religiosa, anunciando a linearidade do tempo histórico que aponta não mais para o milênio messiânico, mas para a “perfectibilidade evolutiva da mudança social” (MARRAMAQ, 1995, p. 247). E à medida que o pensamento e as revoluções liberais se espalhavam, a secularização fincava suas raízes. No Brasil, com a proclamação da República em 1889 extinguiu-se o padroado e os privilégios da Igreja Católica, que também deixou de ser religião oficial.

Por outro lado, um dos efeitos mais pungentes da secularização foi o fundamentalismo religioso. Tendo surgido originalmente nos Estados Unidos no início do século XX, o fundamentalismo se caracteriza pela oposição ao que considera ameaçador na modernidade, como a teoria da evolução das espécies, a Teologia liberal, o laicismo do Estado e da educação pública e o avanço da ciência sem as restrições religiosas. Contra isso, é reforçado o apego à literalidade da Bíblia e a rejeição a qualquer forma de ciência ou de projeto de sociedade que não estejam pautados em princípios religiosos.

Em seu estudo sobre este fenômeno, Karen Armstrong (2001) demonstra que, nas últimas décadas os fundamentalistas norte-americanos colocaram o humanismo secular como inimigo número um. O termo foi cunhado por Tim LaHaye para identificar todo o conjunto de valores e crenças que reprovam e consideram opostas à Bíblia. Paralelamente, houve um forte apelo à concepção escatológica de formação de um governo mundial conspiratório e anticristão que reduziria

a humanidade à escravidão até a intervenção direta do próprio Deus (ARMSTRONG, 2001, pp. 303-306). O fundamentalismo norte-americano teve ampla repercussão em países como o Brasil, o que foi exposto em outro estudo que realizamos¹ (SOUSA, 2011). Mas esse aspecto não se restringiu apenas ao Cristianismo, tendo repercutido também no Judaísmo e no Islamismo; o caso deste último será analisado adiante.

Obstáculos da secularização em países periféricos e no Islã

Mas esse processo não ocorreu de forma homogênea em todas as partes. O problema não consiste no fato de países como o Brasil não terem se modernizado, mas na forma como se articulam quatro elementos pertinentes à modernidade: emancipação, expansão, renovação e democratização. Em relação ao primeiro houve secularização, embora com restrições em relação às metrópoles e sem o mesmo teor de integração; entretanto, ocorreu de forma mais ampla que em outros continentes marcados pelo subdesenvolvimento (CANCLINI, 2006, p. 152). Também houve liberalização precoce das estruturas

¹ O Fundamentalismo dá à religião aspectos beligerantes, o que, não raramente, requer a inserção de seus membros na política. O emblemático caso da disputa presidencial no Brasil em 2010 é exemplo disso. Temas como o aborto e a legalização do casamento gay dominaram em grande parte a pauta do debate. Nesse sentido, a imagem do PT de Dilma Roussef foi veiculada a práticas consideradas anticristãs, como no caso de uma pregação do pastor paranaense Paschoal Piragine Jr., que pode ser visualizado no site YouTube, onde ele discursa contra o que chama de “institucionalização da iniquidade em forma de lei”. Para muitos líderes e fiéis protestantes e católicos, as eleições de 2010 tiveram um sentido mais de militância religiosa do que de exercício de cidadania apenas.

políticas e racionalização da vida social, que, no entanto, convivem com modos de vida e crenças tradicionais, não modernas. Mas isso deve ser interpretado como um diálogo com as tradições e não como simples atraso, mesmo que o atraso exista “em relação às condições internacionais de desenvolvimento” (idem, p. 153). Isso ocorre porque nossa sociedade possui instituições liberais e hábitos autoritários e paternalistas, pois a dinâmica sociocultural latino-americana se caracteriza “como uma articulação mais complexa de tradições e modernidades (diversas, desiguais)” (CANCLINI, 2001, p. 28).

No Brasil, apenas a partir de meados do século XX seu avanço e seus efeitos puderam ser vistos de forma mais nítida; isso porque a secularização está relacionada à diversificação de crenças, à racionalização do pensamento social e à mundanização das condutas, o que ocorre, sobretudo em meios urbanos e industrializados. É importante enfatizar que a secularização não abole a religião, mas a metamorfoseia, isto é, lhe dá novos matizes, como, por exemplo, ao engendrar o fenômeno de crer na transcendência sem, necessariamente, estar-se vinculado a uma instituição religiosa. Por isso, em nossas sociedades contemporâneas há um grande número de pessoas que afirmam crer em Deus mas não possuem filiação religiosa, e os últimos censos do IBGE no Brasil têm demonstrado essa tendência ao constatar que as pessoas que se declaram “sem religião” (entre os quais, além destes, estão incluídos, ateus e agnósticos) constituem o terceiro maior grupo no país em matéria de crença religiosa, ficando atrás apenas de católicos e protestantes².

² Disponível em:

<<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/listabl>.

Isso ocorre porque entre as ofertas da modernidade no mundo contemporâneo está o da construção de projetos de vida, da decisão autônoma do indivíduo pela liberação do coletivo, ao que Pierre Sanchis (2005, p. 23) chamou de “individualização e desinstitucionalização do crer”. A pluralidade de ofertas nas sociedades industriais contemporâneas faz com que a religião perca espaço para outras instâncias coletivas que conferem sentido à vida social, como a política, a economia, a ciência e o erotismo. As próprias religiões sofrem mutações ante esse processo, vendo-se obrigadas a saírem da esfera exclusiva do sagrado para negociar com outras instâncias coletivas, como estas acima citadas; nesse sentido, elas podem reformular suas estratégias e seus conceitos para não se tornarem obsoletas; outras, sentindo-se ameaçadas por esse processo, adotam posturas fundamentalistas e passam a combater as tendências liberalizantes da cultura secular contemporânea.

Mas embora a secularização tenha garantido os direitos à livre expressão e liberado a sociedade do jugo da dominação religiosa, ela também pode causar desorientação existencial e orfandade identitária, ao que muitos indivíduos têm respondido com a adesão emocionalmente intensa a crenças e religiões exotéricas, ou milenaristas, proselitistas e salvacionistas, o que pode ser exemplificado pela ampla difusão de credos de origem orientais e pela disseminação de igrejas e cultos protestantes, entre outros. Isso ocorre porque a secularização gera uma

pluralidade de tendências e credos religiosos, dando aos indivíduos um amplo leque de escolhas de filiação ou simplesmente de participação sem vínculo institucional.

Entre as consequências desse processo está o afrouxamento da noção de conversão como um rompimento radical com o passado e mudança de vida. Para Prandi (1996, p. 260), com a reclusão da religião à vida privada, ela se torna um território quase que exclusivamente individual que, no atual contexto, passa a seguir as regras de mercado, onde o fiel, na condição de consumidor, pode ter acesso a bens e serviços multivariados oferecidos pelas agências religiosas. Para este autor, consumo não implica em conversão, haja vista que o indivíduo pode participar de mais de um tipo de culto. Mesmo algumas igrejas protestantes abandonaram o discurso salvacionista para ofertar serviços que mais interessariam a uma parcela maior da população, como cura, libertação de vários tipos de males (depressão, dores físicas, problemas conjugais ou financeiros, etc.). Este é o caso, por exemplo, da Igreja Universal do Reino de Deus, que incorpora discursos de outras religiosidades, inclusive as que combate como as afro-brasileiras, para fazer frente a elas e aglutinar um número maior de pessoas em suas celebrações.

Muitos desses credos religiosos neopentecostais ou de origem oriental buscam trabalhar a autoestima e autoconfiança de seus associados, dando-lhes direcionamentos para enfrentarem problemas de ordem pessoal e profissional. Algumas se especializam em tipo específico de serviço, como na Teologia da Prosperidade. Diante da pluralidade, a religião se privatiza, cobra proventos e vários outros tipos de contribuições que

[asp?c=137&z=t&o=3](#)> Acesso em 11 Dez. 2011. O leitor deve selecionar por ano e religião, ou pode acessar pelo número de tabela 137, “População Residente por Religião”.

são revertidos para o fiel em “bênçãos”, realizações de sonhos e desejos. Por isso a religião agora, segundo Reginaldo Prandi (1996, p. 273) tem curta duração, que dura enquanto durar sua capacidade de atender aos interesses de seus consumidores, de oferecer-lhes serviços que satisfaçam às suas necessidades, ao que ele conclui que o contexto em que vivemos não constitui um recuo da secularização diante de um reflorescimento da religião, conforme alardeado por muitos. O que está configurado é um cenário onde uma religião, como fonte exclusiva da transcendência perde o seu lugar para a religião voltada “para causas localizadas, reparos específicos”.

Por outro lado, desde os atentados de 11 de Setembro de 2001 nos Estados Unidos, a resposta militar norte-americana se transformou em um embate entre forças beligerantes do Ocidente contra culturas muçulmanas, reforçando, por parte destas, ações de grupos extremistas contra embaixadas e outras instituições vistas como símbolos da ocupação. Nesse sentido, o recrudescimento do fundamentalismo islâmico representa, conforme Castells (2000, p. 25) uma forma de identidade de resistência, que “dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão que, do contrário, não seria suportável”.

Contudo, esse conflito possui raízes na década de 1970, com a emergência da revolução tecnológica e da globalização capitalista. Se, para os países ricos do Ocidente, esse processo representou modernização e prosperidade, para a maioria dos países muçulmanos indicava mais uma invasão da cultura ocidental, especialmente norte-americana, tendo desencadeado diversas sublevações de cunho religioso em nações como Irã, Egito, Argélia, Arábia

Saudita, Bangladesh, Indonésia, Marrocos e Sudão, conforme demonstra Castells (2000, p. 30):

Sobretudo, lutava-se pela identidade cultural e pelo destino político de quase um bilhão de pessoas nas mesquitas e nos distritos das cidades muçulmanas, superpovoadas pela urbanização acelerada e desintegradas pelo fracasso da modernização. O fundamentalismo islâmico, como identidade reconstruída e como projeto político, está no cerne de um processo decisivo, ao qual está condicionado, em grande parte, o futuro do mundo.

A modernização nesses países fora frustrada pela dependência cultural que a acompanhou, pelo depauperamento da população que se viu forçada a sair da zona rural em busca de melhores condições de vida e pelo fracasso do projeto nacionalista, barrado pela corrupção dos governos, pela queda do padrão de vida dos funcionários e dos militares, pela dependência das potências estrangeiras “e, no Oriente Médio, de repetidas humilhações no âmbito militar diante de Israel, seguidas de um processo de acomodação com o inimigo sionista” (CASTELLS, 2000, p. 35).

O autor também destaca que, no Islã, a sociedade e suas instituições devem estar organizadas em torno de princípios religiosos. Embora a *Sharia* (que é formada pela lei divina contida no Alcorão e os *Hadiths*) possa ter diversas interpretações, pois a *sharia* “não representa uma ordem rígida e inflexível, mas, antes, uma referência para se caminhar em direção a Deus, com as devidas adaptações exigidas pelo contexto histórico e social” (CASTELLS, 2000, p. 31). No entanto, a vertente fundamentalista busca alcançar o predomínio absoluto da

sharia, o que implicaria um projeto de sociedade cuja interpretação e aplicação das leis estariam a serviço da religião. Pelo fato de a palavra Islã, em árabe significar “submissão” (à vontade de Alá) é que, historicamente, nas sociedades onde a religião islâmica é predominante, também prevalece a ideia de submissão do Estado à religião.

Um dos acontecimentos mais emblemáticos no mundo islâmico foi a Revolução Iraniana. Sendo atualmente a única teocracia de fato entre as sociedades muçulmanas, esse movimento representou um dos principais acontecimentos de erupção religiosa e de reação às ideologias seculares modernas (ARMSTRONG, 2001, p. 312). Em um contexto em que a religião parecia suficientemente reduzida para desempenhar um papel tão expressivo, essa ofensiva demonstrava, segundo Karen Armstrong (2001, p. 313), que “os fundamentalistas estavam aparentemente engajados num atávico retorno ao passado”. Ainda segundo esta autora (p. 340):

Os iranianos se referiam à Revolução como uma experiência transformadora e purificadora; sentiam que estavam eliminando de seu meio um veneno que os debilitara e que estavam voltando para si mesmos. A Revolução não usava somente a religião para fins políticos. Ao contrário: a mitologia xiita dava-lhe sentido e direção, sobretudo entre os pobres e os iletrados, que não se deixariam levar por uma ideologia estritamente secularista.

Para os muçulmanos, a *umma*, a comunidade dos fiéis, constitui a principal célula à qual estão vinculados. A sobrevivência da comunidade depende do engajamento do fiel e da luta contra a desobediência aos princípios divinos e ao seu

desconhecimento. Esse é um fator imprescindível para que a humanidade seja convertida e cesse a oposição entre o mundo muçulmano e o não muçulmano (CASTELLS, 2000, pp. 31-32). Tal projeto de sociedade é não apenas um obstáculo à secularização da forma como foi gestada após a Revolução Francesa como também uma oposição a ela.

Essas questões vieram à tona recentemente com a lembrança dos dez anos do atentado às Torres Gêmeas em Nova York e ao Pentágono, ao mesmo tempo em que as guerras no Afeganistão e Iraque foram malsucedidas em constituir democracias sólidas e Estados constitucionais. As peculiaridades da fé islâmica, de suas relações com o poder político e o embaraço da exportação de modelos constitucionais e governamentais do ocidente, paralelo ao fracasso da modernização em vários destes países tendem a reforçar o fundamentalismo como reação “contra a modernização inatingível [...], os efeitos negativos da globalização e o colapso do projeto nacionalista pós-colonial” (CASTELLS, 2000, p. 35).

Conclusão

A secularização é um fenômeno ocidental, é uma das tendências mais impactantes e inovadoras da modernidade, e também um fenômeno sem precedentes na história humana. Em muitos países, a separação entre religião e Estado garantiu os direitos civis, de livre associação e de credo, suprimindo a perseguição em nome de um Deus e de uma doutrina religiosa. A religião, enquanto fonte de orientação da conduta produz um sentido para a vida e a morte, gerando esperança e laços identitários. No entanto, ao associar-se ao poder político pode tornar-se um poderoso instrumento de

repressão e assujeitamento dos indivíduos.

Isso ocorre porque as religiões, sobretudo as monoteístas, trabalham com verdades reveladas, absolutas, e como tais são inquestionáveis, cabendo apenas a um seletivo grupo de sacerdotes a interpretação e aplicação de suas leis. Por outro lado, a secularização, através da Revolução Francesa e a independência americana, produziu o que entendemos por direitos humanos, após questionar e derrubar os privilégios do clero e o regime absolutista instituindo os direitos civis e os estados constitucionais.

Contudo, conforme demonstramos, esse processo não foi homogêneo, não atingiu a todas as camadas sociais simultaneamente e, nos países periféricos como o Brasil, não fora acompanhado de políticas sociais inclusivas nem da imediata consolidação de um governo constitucional. Nas últimas décadas, porém, a consolidação da democracia e a globalização capitalista contribuíram para alterar a forma como as religiões se manifestam, levando-as a adequarem-se à economia de mercado, concorrendo entre si. A midiáticação e espetacularização da fé em muitos credos busca convencer os ouvintes a receberem seus serviços, muitos deles pagos, o que requer não apenas uma conversão, mas sobretudo uma relação entre empresas de bens religiosos e consumidores. Por isso, muitas religiões trabalham com soluções para problemas específicos, localizados, imediatos, oferecendo recompensas não mais em outra vida, mas nesta, em forma de bens materiais e saúde física e emocional.

Para outras nações, no Oriente, a expansão econômica e militar europeia foi acompanhada de modernização claudicante e da perda de identidades

culturais. Nesse contexto, a religião serviu para reforçar essas identidades e se tornou um elemento de resistência à ocupação estrangeira, como no caso das mulheres argelinas, que, diante da tentativa do colonizador de proibir-lhes o uso do véu, elas deliberadamente se recusavam a fazê-lo como forma de protesto, além de usarem suas roupas para camuflar bombas (BHABHA, 1998).

Recentemente esse assunto voltou à tona ante a iniciativa de alguns governos europeus de proibirem o uso do véu entre imigrantes muçulmanas. Esses eventos demonstram que a secularização também gerou um choque entre culturas, esteve associada à ideologia colonialista, e ainda legítima discursos ocidentais de denegação da alteridade, isto é, desqualificação do outro, visto como terrorista, radical, fundamentalista – o olhar etnocêntrico, que julga pela universalização de valores culturais e sua naturalização, o que não é menos perigoso do que as perseguições religiosas outrora combatidas no Ocidente.

Referências

- ARENDDT, Hannah. **Entre o Passado e o Futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- ARMSTRONG, Karen. **Uma História de Deus: quatro milênios de busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. **Em Nome de Deus: o fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte, MG: Ed. UFMG, 1998.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4 ed. São Paulo: EDUSP, 2006.

_____. **Consumidores e Cidadãos:** conflitos multiculturais da globalização. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

CASSIRER, Ernest. **A Filosofia do Iluminismo.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade.** Vol. II. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade.** São Paulo: Editora UNESP, 1991.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado:** Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/ Ed. PUC-Rio, 2006.

MARRAMAO, Giacomo. **Poder e Secularização:** as categorias do tempo. São Paulo: Editora da UNESP, 1995.

PRANDI, Reginaldo. Religião paga, conversão e serviço. In: _____; PIERUCCI, Antônio Flávio. **A Realidade Social das Religiões no Brasil:** religião, sociedade e política. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANCHIS, Pierre. Problemas na Análise do Campo Religioso Contemporâneo. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). **Religiões, Religiosidades e Diferenças Culturais.** Campo Grande, MS: UCDB Editora, 2005.

SOUSA, Bertone de Oliveira. **Uma Perspectiva Histórica sobre Construções de Identidades Religiosas:** a Assembléia de Deus em Imperatriz-MA. Imperatriz, MA: Ética, 2011.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

_____. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.