

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – BACHARELADO

Marcelo Virago Arruda

O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO EM MAX WEBER

Santa Maria, RS, 2018.

Marcelo Virago Arruda

O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO EM MAX WEBER

Artigo apresentado ao Curso de Ciências Sociais, Bacharelado, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito para obtenção do título de graduado em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Lopes Cabral Maia

Santa Maria, RS, 2018

Marcelo Virago Arruda

O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO EM MAX WEBER

Artigo apresentado ao Curso de Ciências Sociais, Bacharelado, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito para obtenção do título de graduado em Ciências Sociais.

Comissão examinadora:

Eduardo Lopes Cabral Maia, Dr. (UFSM)
(Orientador)

Mari Cleise Sandalowski, Dra. (UFSM)

Reginaldo Teixeira Peres, Dr. (UFSM)

Santa Maria, RS, 2018

AGRADECIMENTOS

Não poderia deixar de expressar meu profundo agradecimento às pessoas que, das mais distintas formas, contribuíram para a concretização desse trabalho. Em especial, agradeço:

- ao meu orientador, Professor Dr. Eduardo Lopes Cabral Maia, por ter acreditado que eu conseguiria concluir tal feito, mesmo com tantas adversidades;

- aos meus pais, Jesus Arley Arruda (in memoriam) e Carmen Lucia Virago Arruda, pela essencial contribuição na minha formação como ser humano;

- às minhas duas filhas, Isabel Azambuja Arruda e Beatriz Azambuja Arruda, as quais, pelo simples fato de existirem, me impulsionam todos os dias a ser uma pessoa melhor;

- à minha esposa, Elis Renara Azambuja Arruda, que, pelo exemplo e pelas inúmeras palavras de incentivo, me encorajou a ir até o fim;

- ao meu país, que me proporcionou a oportunidade de estudar em uma universidade pública, gratuita e de qualidade.

Por fim, agradeço a Deus, o qual sempre me sustentou em todos os desafios que a vida me apresentou.

O objetivo da Ciência Social é, propriamente, a variedade humana, que consiste de todos os mundos sociais nos quais os homens viveram, vivem e poderão viver. (...) todos os mundos que os homens conheceram estão agora à nossa frente, abertos ao nosso exame.

(C. Wright Mills)

O ser humano como um todo é, por assim dizer, um complexo ainda informe de conteúdos, formas e possibilidades.

(Georg Simmel)

O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO EM MAX WEBER

THE CONCEPT OF SECULARIZATION IN MAX WEBER

Marcelo Virago Arruda¹, Eduardo Lopes Cabral Maia²

RESUMO

O presente artigo visa apresentar um estudo sobre o conceito de secularização na teoria de Max Weber. Para tanto, são analisados os principais textos nos quais o conceito foi utilizado de forma a compreender não somente a sua aplicação como também a sua relevância na construção teórica do autor. Além disso, é apresentada uma breve análise da utilização do termo nas Ciências Sociais pós Weber. Dessa forma, busca-se também entender se o uso do conceito está ou não de acordo com a proposta teórica do autor.

Palavras-chave: Modernidade. Racionalidade. Secularização.

ABSTRACT

The present article aims to present a study on the concept of secularization in Max Weber's theory. In order to do so, we analyze the main texts in which the concept was used in order to understand not only its application but also its relevance in the theoretical construction of the author. In addition, a brief analysis of the use of the term in Social Sciences is presented. In this way, it is also sought to understand if the use of the concept is or not according to the author's theoretical proposal.

Keywords: Modernity. Rationality. Secularization.

¹ Autor.

² Orientador.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 A PROPOSTA TEÓRICA WEBERIANA	10
2 A SECULARIZAÇÃO A PARTIR DA TEORIA WEBERIANA SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA RACIONALIDADE OCIDENTAL	15
3 A SOCIOLOGIA WEBERIANA DO DIREITO E SUA RELAÇÃO COM A SECULARIZAÇÃO	20
4 O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO APLICADO E AS DIVERGÊNCIAS INTERPRETATIVAS	25
CONSIDERAÇÕES FINAIS	28
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	30

INTRODUÇÃO

Chama a atenção o fato de como alguns conceitos persistem em transcorrer no tempo sem atentar para as próprias origens, e que fique claro que isso não se trata de uma crítica, pois esse artigo, apesar de breve, é dotado de consciência sobre os limites da estatura que deve alcançar. Aliás, se não fossem os avanços nas abordagens, quais seriam as possibilidades de produzirmos debates robustos e enriquecedores? De que forma poderíamos ter a riqueza teórica de que dispomos atualmente? Numa visão Kuhniana, como se estabeleceriam as rupturas de paradigmas? Ademais, é por tais investidas, mesmo que muitas vezes destinadas a possíveis desventuras, que Epistemólogos continuam a ter matéria prima para edificar suas teorias do conhecimento.

Entretanto, se a unanimidade encontra-se cada vez mais distante, e, nos dias atuais, pode ser considerada mais rara que a painita, faz-se necessário, pelo menos nos alicerces de qualquer produção intelectual, se encontrar o mínimo de consenso entre os pares, ainda mais quando tal produção tem a pretensão de ser reconhecida como realização científica. Nesse sentido, as Ciências Sociais, não diferentes das outras ciências, por mais que tenham se expandido por inúmeros vieses, necessitam de pontos iniciais de convergência tais como em um aeroporto onde, embora o destino possa ser diferente e, muitas vezes, totalmente oposto, cada decolagem deve respeitar os padrões da pista. Deste modo, no nosso caso, invocar os clássicos, os quais foram extremamente generosos ao nos fornecerem um arcabouço de percepções, e examiná-los de forma adequada, é, sem dúvida alguma, fundamental.

Mas, aproveitemos a metáfora. E quando o dilema está no uso da pista, isto é, na maneira que se interpreta as orientações de voo? Eis aqui a disposição por trás deste texto, pois, como disse Pierucci a respeito do objeto que trataremos em seguida, “os termos não andam bem postos” (Piericci,1998, pág.44). Verdade seja dita, aparentam terem sido esquecidos. Porém, para que evitemos qualquer risco de entrarmos em uma digressão inoportuna, vamos à definição da nossa matéria, o que acontecerá, a princípio, com um breve resgate histórico.

Foi ainda no século XVIII, época fortemente influenciada pelo pensamento iluminista, o qual tinha como característica fundamental a valorização da razão, que passos significativos foram dados em relação às mudanças na configuração social.

Nessa época, questões pertinentes ao dogmatismo da igreja católica romana, à liberdade individual e à tolerância religiosa começaram a ganhar corpo. Entretanto, somente em meados do século XIX, período pós revolução francesa, que se deu partida à discussão sobre *Modernidade* propriamente dita e seus efeitos sobre a sociedade ocidental. Na época, quando as Ciências Sociais ainda não tinham total autonomia em relação à Filosofia, os estudos que se produziam, mesmo que esboçassem um método científico, eram, na sua grande maioria, carregados de um caráter teleológico. Contudo, nesse período era possível perceber como discussões focadas no papel da religião na sociedade ganhavam notoriedade – é onde surgem os primeiros escritos sobre secularização. Pensadores como Auguste Comte, Karl Marx e Herbert Spencer são apenas alguns dos que deram atenção aos rumos da religião na sociedade moderna.

Todavia, é com Emile Durkheim que o estudo sobre as religiões começa a ganhar certo protagonismo nas Ciências Sociais. Como exemplo, temos a sua grande obra intitulada *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, trabalho no qual Durkheim busca identificar quais são os elementos comuns a todas as religiões. Mas muito embora, para ele, a religião fosse um fenômeno social com características capazes de manter a solidariedade social, não estava em seus planos captar as singularidades da função da religião na sociedade moderna. Com isso, apesar de ter seu lugar garantido na galeria dos clássicos, o segundo grande sociólogo francês não nos legou ferramentas capazes de analisar as transformações do papel exercido pela religião a partir do início da Modernidade. Em suma, a noção de secularização não era, para ele, o meio usado para análise da sociedade moderna.

Porém, no período compreendido entre o final do século XIX e início do XX surge um sociólogo que, finalmente, colocaria a religião e seu papel na sociedade como uma das principais discussões a serem desenvolvidas pelas Ciências Sociais. Estamos nos referindo a Max Weber, o qual, além de ter sido um dos principais autores a atribuir um caráter multicausal para o desenvolvimento da sociedade moderna, foi também um dos pesquisadores que constataram a relação existente entre a formação do capitalismo moderno e um *ethos* religioso. No entanto, vamos nos deter na abordagem weberiana sobre as mudanças do papel da religião na sociedade ocidental, pois é nesse campo que reside o nosso objeto de estudo. Weber entendia que, ao longo da história, a igreja católica havia tido sua influência sobre a

sociedade modificada, e a esse processo ele chamou de secularização. Com isso, em sua teoria, por muitos momentos, ele vai fazer uso do vocábulo como um conceito, o que, mais tarde, vai ser explorado por outros autores.

Assim, por quase um século, relevantes sociólogos têm se empenhado sobre o que se convencionou chamar de *Teoria da Secularização*. Nomes importantes como o americano Peter Ludwig Berger, o canadense Charles Margrave Taylor, os alemães Jürgen Habermas e Wolfgang Schluchter, o italiano Luca Diotallevi e o brasileiro Antônio Flávio Pierucci, esse já citado anteriormente, se debruçaram sobre esse tema, o que acarretou vários desdobramentos teóricos e elaborações conceituais derivadas. Em suas análises, pontos de vista foram defendidos e, em alguns casos, revistos ao longo do tempo. Entretanto, permanecem algumas questões. Quais os limites do conceito weberiano de secularização? Ao elaborar o conceito, teria Weber alguma percepção quanto ao futuro da religião? Mais que isso, estaria Weber, de fato, legando uma “Teoria da Secularização”? É em busca dessas respostas que se construirá o caminho desse texto.

1 A PROPOSTA TEÓRICA WEBERIANA

Assimilar a proposta por trás da Sociologia desenvolvida por Max Weber, além de nos aparelhar de um esquema teórico extremamente heurístico, isto é, capaz de nos fornecer ferramentas poderosas para uma análise sociológica fundamentada, torna mais acessível a compreensão de conceitos fundamentais, como é o caso da *secularização*. Entretanto, é inviável compreendê-lo sem que consideremos o seu contexto intelectual e social.

Mesmo contando com aptidões intelectuais incomuns que ficaram evidentes já a partir da adolescência, foi sua convivência num período marcado pela rápida e intensa industrialização, o qual desencadeou constantes transformações sociais, que oportunizou a ele relevantes contribuições para as suas pesquisas. Além de que, Weber, por ter o pai envolvido na administração pública, pôde testemunhar grandes mudanças políticas em seu país, a Alemanha. Embora, segundo apontam seus biógrafos, não tivesse uma relação fácil com seu genitor, ele pôde aproveitar a influência do pai para observar os rumos que tomava a sociedade prussiana entre o final do século XIX e início do século XX. No entanto, um episódio familiar foi fundamental para os rumos de seus trabalhos. Vejamos o que diz Stephen Kalberg:

A morte do pai, logo depois, teve um efeito catalizador de uma enfermidade mental que o impediu de trabalhar por mais de cinco anos. Durante boa parte desse tempo, Weber refletiu passivamente sobre o destino das pessoas que viviam no novo mundo secularizado urbano e capitalista. (KALBERG, 2006, p. 16).

Kalberg destaca ainda que esse período possibilitou a Weber uma viagem aos Estados Unidos da América em 1904, ocasião na qual ele pode *in locu* investigar as singularidades do povo americano, além de observar o dinamismo e a energia do país. No entanto, ao retornar à Alemanha melhor de saúde, mas impedido de lecionar, condição que lhe fora imposta até 1918, Weber acumula percepções sociais que lhe condicionam a concluir sua obra mais famosa, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Ao analisarmos esse trabalho, com certeza podemos identificar o empreendimento weberiano no sentido de distinguir a singularidade do Ocidente moderno, e, mais que isso, o intento de definir as origens causais do fenômeno intitulado modernidade.

Contrariando inúmeras correntes teóricas da época, as quais atribuíam o desenvolvimento do capitalismo moderno a aspectos genéricos como inovações tecnológicas, entre outros, para Weber havia uma diferença crucial associada à modernidade. Vejamos nas suas palavras:

O capitalismo hodierno, dominando de longa data a vida econômica, educa e cria para si mesmo, por via de seleção econômica, os sujeitos econômicos – empresários e operários – de que necessita. E entretanto é justamente esse fato que exhibe de forma palpável os limites do conceito de “seleção” como meio de explicação de fenômenos históricos. Para que essas modalidades de conduta de vida e concepção de profissão adaptadas à peculiaridade do capitalismo pudessem ter sido “selecionadas”, isto é, tenham podido sobrepujar outras modalidades, primeiro elas tiveram que emergir, evidentemente, e não apenas em indivíduos singulares e isolados, mas sim como um modo de ver portado por *grupos* de pessoas. Portanto, é essa emergência de um modo de ver que se trata propriamente de explicar. (WEBER, 2002, p.48)

Nesse sentido, a tese central de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* trás algo novo, pois atribui aos valores individuais um papel fundamental no desenvolvimento do capitalismo nesse período. Weber estava convencido de que um *Ethos* incorporado pelos indivíduos no Ocidente seria responsável pelo “espírito do capitalismo”. Dessa forma, ele vai reconstruir o caminho teológico percorrido por várias comunidades religiosas desde a Reforma, como nos mostra o fragmento de texto a seguir:

(...) a Reforma significou não tanto a *eliminação* da dominação eclesiástica sobre a vida de modo geral, quanto a substituição de sua forma vigente por

uma *outra*. E substituição de uma dominação extremamente cômoda, que na época mal se fazia sentir na prática, quase só formal muitas vezes, por uma regulamentação levada a sério e infinitamente incômoda da conduta de vida como um todo, que penetrava todas as esferas da vida doméstica e pública até os limites do concebível. (WEBER, 2002, p. 30).

Enfim, quando, neste artigo, nos referimos ao estudo *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, não se trata apenas de termos ao nosso alcance um trabalho que concedeu ao universo das Ciências Sociais uma matriz metodológica devidamente consolidada somada a um substancial glossário de termos, mas o que, de fato, dispomos é de um trabalho que pode ser facilmente compreendido como a gênese de um labor intelectual no qual, com o devido amadurecimento, nos entregou conceitos como *secularização*. Entretanto, esse trabalho não deve ser entendido como o único esforço inicial de Weber para compreender o capitalismo ocidental, pois outro breve ensaio corrobora com a tese do livro, o qual trataremos brevemente a seguir.

O ensaio intitulado *As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo*³ publicado no final de 1904 traz um elemento a mais para a discussão do livro, isto é, enquanto no livro a questão era de como o fiel poderia provar sua devoção perante Deus, no ensaio o intuito era identificar as formas como este fiel desenvolvia um comportamento que lhe garantisse espaço e respaldo diante das *seitas*. Assim, Weber, observando a realidade americana e citando alguns casos individuais com os quais teve contato, assinala as “vantagens” que cada fiel dispunha ao pertencer a uma seita. Vejamos o que ele diz no trecho a seguir:

É importante que a participação numa seita significasse um certificado de qualificação moral e especialmente de moral comercial para a pessoa. Isso contrasta com a participação numa ‘Igreja’ na qual a pessoa ‘nasce’ e que permite que a graça brilhe igualmente sobre justo e injusto. Na verdade, uma igreja é uma corporação que organiza a graça e administra os dons religiosos da graça, como uma fundação. A filiação a uma Igreja é, em princípio, obrigatória e portanto nada prova quanto às qualidades dos membros. A seita é, porém, uma associação voluntária apenas daqueles que, segundo o princípio, são religiosa e moralmente qualificados. Quem encontra a recepção voluntária da sua participação, em virtude da aprovação religiosa, ingressa na seita voluntariamente. (WEBER, XXX, p. 351)

Essa passagem é considerável porque, além de evidenciar o *Ethos* econômico prevaiente na comunidade protestante americana da época, aponta com relativa clareza as mudanças do papel da religião na sociedade moderna, principalmente no

³ Há ainda outro ensaio escrito na mesma época – pós viagem - intitulado *Churches and sects in North America: An ecclesiastical socio-political sketch*. Porém, tendo em vista o nosso objeto de estudo e seus limites, não trataremos sobre ele neste artigo.

que diz respeito ao domínio exercido sobre os indivíduos. No entanto, é quando o texto vai sendo desenvolvido que nos deparamos com sua reflexão sobre secularização de uma forma mais assertiva, o que pode ser percebido no fragmento de texto a seguir:

Um exame mais detalhado revela o constante progresso do processo característico de 'secularização', a que, nos tempos modernos sucumbem todos os fenômenos que se originam em concepções religiosas. Não só as associações religiosas, e daí as seitas, tiveram esse efeito na vida americana. As seitas exerceram sua influência em proporção constantemente decrescente. Se atentarmos bem, será notável observar (mesmo há 15 anos) que um número surpreendentemente maior de homens entre as classes médias americanas (sempre fora das áreas metropolitanas bastante modernas e dos centros de imigração) usavam um pequeno distintivo (de cor variada) na lapela, que lembrava a roseta da Legião de Honra francesa. (WEBER, 1982, p.353).

Não apenas por ser o primeiro momento em que Weber faz uso do vocábulo secularização, o que fica evidente na passagem é sua afirmação de que se trata de um fenômeno não pontual, mas que atinge a todas as expressões religiosas em contato com a modernidade. Além disso, o autor mostra como o fenômeno é capaz de alcançar outras esferas da sociedade, o que é melhor definido na passagem a seguir:

Como já dissemos, porém, não analisaremos aqui a significação social dessas condições, que estão sofrendo profunda transformação. Primeiro, estamos interessados no fato de que a moderna posição dos clubes e sociedades seculares, com recrutamento por eleição, é em grande parte produto de um processo de *secularização*. Sua posição é consequência da importância muito mais exclusiva do protótipo dessas associações voluntárias, ou seja, as seitas. Elas nasceram, na realidade, das seitas na pátria do ianquismo autêntico, os estados do Atlântico Norte. Lembremos, primeiro, que a franquia universal e igual dentro da democracia americana (para os brancos! pois negros e mestiços não têm, nem mesmo hoje, uma franquia de fato) e igualmente a "separação entre Estado e Igreja" são as únicas realizações do passado recente, que se iniciou essencialmente com o século XIX. Devemos lembrar que durante o período colonial nas áreas centrais de Massachusetts, cidadania plena na congregação religiosa era condição preliminar para a cidadania plena no estado (além de outras condições). A congregação religiosa determinava, na verdade, a admissão ou não-admissão ao estamento de cidadania política. (WEBER, 1982, p. 359)

Em suma, ao redigir o ensaio *As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo*, Weber, além de ampliar a tese do livro, nos contempla com uma definição mais objetiva do papel das seitas no processo de secularização e, evidentemente, no desenvolvimento da sociedade moderna. Todavia, Ele estava convencido de que era necessário aprofundar suas pesquisas, pois, embora um passo fundamental havia

sido dado, definir as origens do capitalismo moderno exigiria a investigação de uma série de outros fatores.

Assim, depois de um longo período afastado do meio acadêmico, em 1919, Weber retorna às atividades como professor, e, nesse mesmo ano, publica duas palestras⁴ que são importantes para entendermos a sua proposta teórica. Em *A Ciência como vocação*, embora em momento algum ele use os vocábulos *secular* e *secularização*, sua argumentação voltada para o entendimento da racionalidade e o papel da Ciência no seu desenvolvimento, nos mostram como, para ele, a modernidade implicava em uma ruptura entre o pensamento científico e o religioso. Nas suas palavras:

E enquanto tentarmos fabricar intelectualmente novas religiões, chegaremos, em nosso íntimo, na ausência de qualquer nova e autêntica profecia, a algo semelhante e que terá, para nossa alma, efeitos ainda mais desastrosos. As profecias que caem das cátedras universitárias não têm outro resultado senão o de dar lugar a seitas de fanáticos e jamais produzem comunidades verdadeiras. A quem não é capaz de suportar virilmente esse destino de nossa época, só cabe dar o conselho seguinte: volta em silêncio, sem dar a teu gesto a publicidade habitual dos renegados, com simplicidade e recolhimento, aos braços abertos e cheios de misericórdia das velhas Igrejas. Elas não tornarão penoso o retorno. De uma ou de outra maneira, quem retorna será inevitavelmente compelido a fazer o "sacrifício do intelecto". (WEBER, 2011, pág.51)

Com isso, podemos perceber, a partir desse momento, que Weber estava seguro de que a modernidade já dispunha de esferas sociais autônomas em relação ao domínio religioso, mais que isso, ao dispor dessa autonomia, a secularização de determinados meios era inevitável. Entretanto, ainda é necessário que comentemos um último trabalho.

Embora não tenha sido completado, e publicado apenas postumamente por sua esposa, Marianne Webber, *Economia e Sociedade* é essencial para assimilarmos a realização sociológica de Max Weber. Fruto de mais de onze anos de empenho, esse grande tratado é distribuído em dois volumes, onde compreender a singularidade do ocidente, o que já era sua premissa desde *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, continua sendo seu objetivo central. Entretanto, esse trabalho vai muito além, pois consolida a sociologia compreensiva e histórico-comparativa do autor. Abordando vários aspectos da sociedade como os estamentos, as classes sociais, os

⁴ São elas: *A Ciência como Vocação* e *A Política como Vocação*. Contudo, tendo em vista os objetivos desse trabalho, comentaremos apenas a primeira.

grupos étnicos, as organizações políticas, entre outros, o que podemos constatar claramente é o empreendimento weberiano no intuito de captar o sentido subjetivo que os indivíduos atribuem às suas ações. Para tanto, Weber elabora uma vasta série de modelos “Ideais” pelos quais efetua suas análises da realidade empírica. Somado a isso, ele faz comparações entre as mais diversas civilizações e épocas históricas, perpassando pela China, Índia, Oriente Médio e, naturalmente, pelo próprio Ocidente desde a antiguidade. Desse modo, as peculiaridades do Ocidente moderno são largamente investigadas e identificadas em suas origens e nos meios pelos quais se desenvolveram. Evidentemente, com isso, *Economia e Sociedade* forneceu uma contribuição teórica para as mais diversas áreas do conhecimento humano tais como Administração, Direito, Economia e História, entretanto, é para as Ciências Sociais, mais especificamente Ciência Política e Sociologia, que esta obra legou sua maior colaboração.

Enfim, como, mais adiante, dedicaremos um capítulo desse artigo para tratar especificamente do que Max Weber argumenta a respeito da secularização em seu texto sobre a Sociologia do Direito, texto esse que integra o segundo volume de *Economia e Sociedade*, em linhas gerais, nos limitamos a dizer que essa obra, além de dar aporte teórico, conceitual e metodológico para sociólogos posteriores, coroa um labor intelectual no sentido de delinear a complexa teia de condições pelas quais o Ocidente moderno se define como sociedade, e, portanto, é de suma importância a todos que aspiram compreender todo o desenvolvimento do que entendemos hoje por mundo secularizado.

2 A SECULARIZAÇÃO A PARTIR DA TEORIA WEBERIANA SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA RACIONALIDADE OCIDENTAL

Como já deve estar claro, não faz parte dos objetivos desse trabalho aprofundarmos os diversos conceitos criados e desenvolvidos por Weber para uso das Ciências Sociais, o que evidentemente seria um ato de ingenuidade de nossa parte. Entretanto, para que possamos captar a importância do conceito de secularização em sua teoria, é necessário que apresentemos, mesmo que de maneira breve, o empenho weberiano no sentido de decifrar o processo de desenvolvimento da racionalidade ocidental. Dessa forma, poderemos compreender também numa perspectiva histórica como o conceito de secularização se apresenta.

Como já vimos anteriormente, Weber estava convicto de que a sociedade moderna ocidental nada mais era que o resultado de uma série de condições históricas de desenvolvimento únicas, e que, sendo assim, investigar tais condições evitaria uma análise simplista de todo o processo. Apesar disso, sua obra deixa claro um especial esforço no sentido de mapear o modo de os agentes pensarem as ações sociais ao longo do tempo, o que, evidentemente, desencadeou num estudo robusto sobre a racionalidade.

Para os nossos fins, dois textos do autor serão analisados nesse capítulo, o que claramente não significa um esgotamento do tema, mas apenas uma delimitação necessária no sentido de priorizarmos a relação entre racionalidade e secularização. Trata-se de investigarmos os seguintes trabalhos: *A Psicologia Social das Religiões Mundiais e Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções*, ambos integrantes da coletânea *Ensaio de Sociologia*. Iniciemos, portanto, por aquele.

No ensaio *A Psicologia Social das Religiões Mundiais*, por mais que nos deparemos com um estudo panorâmico das principais religiões mundiais, é na abordagem sobre o judaísmo, segundo Weber, que encontramos condições preambulares para a racionalidade moderna ocidental. Vejamos nas suas palavras:

Uma sexta religião, o judaísmo, também será examinado aqui, porque contém as condições históricas preliminares decisivas para o entendimento do cristianismo e do islamismo e pela sua significação histórica e autônoma para a evolução da moderna ética econômica do Ocidente – significação, em parte real e em parte suposta, que foi muito discutida recentemente. (WEBER, 1982, pág. 309)

Para Weber, os impulsos práticos da ação, o que ele define como “ética econômica”, estão inseridos nos contextos psicológicos e pragmáticos das religiões, e, sendo assim, podem ser melhor entendidos a partir de uma análise do desenvolvimento histórico das mesmas. Evidentemente, como ele mesmo faz questão de salientar, não há uma determinação exclusiva pela religião, isto é, existe uma margem considerável de autonomia expressa por diversos outros fatores tais como condições geográficas e históricas, entretanto, isso não elimina a importância dessa análise. No caso do judaísmo em específico, encontraremos a gênese de um desenvolvimento religioso milenar que culminou em expressões religiosas das mais variadas, expressões essas que foram determinantes para o processo de secularização identificado no Ocidente moderno. Vejamos o que diz na passagem a seguir:

Entre povos sob pressão política, como os israelitas, o título de “salvador” (*Moshuach*) era dado originalmente aos salvadores das dificuldades políticas, tal como mostram as sagas de heróis (Gideão, Jefté). As promessas “messiânicas” foram determinadas por essas sagas. Com esse povo, e de modo tão claro somente entre ele e sob outras condições muito particulares, o sofrimento de uma *comunidade*, e não o sofrimento de um indivíduo, torna-se objeto de esperança da salvação religiosa. O comum era que o salvador tivesse um caráter individual e universal ao mesmo tempo que estava pronto para garantir a salvação do *indivíduo* e de todas as pessoas que se voltassem para ele. (WEBER, 1982, pág. 316)

Ora, com isso, estabeleceu-se condições para que um novo agente religioso obtivesse espaço, a saber, o Profeta. Isso é extremamente relevante, pois é através dele que podemos observar uma mudança na dinâmica religiosa, a qual passa a se organizar de modo a superar a “magia” como única forma de relação com o “sagrado”, como podemos ver mais claramente a seguir:

O profeta não foi, regularmente, descendente ou representante das classes desfavorecidas. Ocorreu, como iremos ver, quase sempre o inverso. Nem o conteúdo da doutrina do profeta foi extraído, de forma preponderante, do horizonte intelectual daquelas classes. Em geral, porém, os oprimidos, ou pelo menos os ameaçados por uma desgraça, necessitavam de um redentor e profeta; os afortunados, as camadas dominantes, não tinham tal necessidade. Portanto, na grande maioria dos casos, uma religião de redenção, anunciada profeticamente, teve seu centro permanente entre as camadas sociais menos favorecidas. Entre elas tal religiosidade foi um sucedâneo, ou um suplemento racional, da mágica. (WEBER, 1982, pág. 317).

Para além da questão das classes discutida por Weber nessa passagem, fica clara a gênese de uma racionalização religiosa, uma tentativa de teodiceia capaz de atribuir um valor positivo ao sofrimento, o qual, até o dado momento, não tinha uma explicação razoável. Além disso, segundo ele, quando a racionalização religiosa passa de fato a ser influenciada pela profecia, uma das consequências é que o “pecado” natural deixa de ser apenas uma ofensa mágica. Em suma, inaugurava-se um tempo onde a relação do homem com o sagrado carecia de sentido.

Dessa forma, a religião passa a conduzir-se por um processo longo de mudanças onde a manipulação do sagrado já não era mais o único foco de sua atividade. Ora, com isso uma religião desmágica e fundamentada na Ética vai gradativamente ganhando espaço. Isso aconteceu durante séculos, desde os profetas do Judaísmo, passando pelo Cristianismo Católico Romano, até o seu apogeu no Protestantismo Ascético, e foi designado por Weber como o “Desencantamento do Mundo”. Vejamos o que diz o trecho a seguir:

Quando os virtuosos religiosos combinaram-se numa seita ascética ativa, dois objetivos foram totalmente alcançados: o desencantamento do mundo e

o bloqueio do caminho da salvação através da fuga do mundo. O caminho da salvação é desviado da “fuga contemplativa do mundo”, dirigindo-se ao invés disso para um “trabalho neste mundo”, ativo e ascético. Se ignorarmos as pequenas seitas racionalistas que se encontram em todo o mundo, veremos que isso só foi alcançado pela grande Igreja e organizações sectárias do protestantismo ocidental e ascético. Os destinos perfeitamente distintos e os destinos historicamente determinados das religiões ocidentais cooperaram nessa questão. Em parte, o ambiente social exerceu uma influência, acima de tudo o ambiente da camada decisiva para o desenvolvimento dessa região. Em parte, porém – e com a mesma intensidade – o caráter intrínseco do cristianismo exerceu uma influência: o Deus supramundano e a limitação dos meios e caminhos da salvação, determinados historicamente, primeiro pela profecia israelita e pela doutrina da Tora. (WEBER, 1982, pág. 334)

Embora o conceito de desencantamento do mundo seja melhor definido por Weber alhures, e não faça parte de nossos objetivos explorá-lo, essa passagem nos mostra sua importância no desenvolvimento histórico da racionalidade religiosa. Entretanto, ao mesmo tempo em que a racionalidade religiosa crescia, paralelamente crescia também a racionalidade das concepções de mundo. Dessa forma, enquanto na religião o “mundo” se desencantava, outras esferas da sociedade ocidental se secularizavam. Todavia, tanto o *Desencantamento do Mundo* quanto a *Secularização* não devem ser vistos como processos independentes um do outro. Muito pelo contrário, baseados na teoria weberiana, podemos identificar uma interação entre os dois, interação essa que pode ser melhor compreendida a partir do ensaio *Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções*. Isto posto, passemos ao ensaio.

Nesse trabalho, preliminarmente Weber nos mostra como, ao mesmo tempo em que a religião passava, na medida em que se racionalizava, a se organizar de forma a delinear seu espaço social, outras esferas da sociedade ganhavam seu lugar e sua progressiva autonomia. Segundo ele, não se pode ignorar a relação tensa entre a religião profética, redentora e o mundo com suas ordens, o que gradualmente propiciou uma mudança na ética das comunidades, a ponto de haver uma espécie de deslocamento nas obrigações morais. Como exemplo, temos o trecho a seguir:

A religiosidade da congregação transferiu essa antiga ética econômica da vizinhança para as relações entre irmãos de fé. O que fora anteriormente a obrigação do nobre e do rico se tornou o imperativo fundamental de todas as religiões eticamente racionalizadas do mundo: ajudar as viúvas e órfãos em dificuldades, cuidar dos doentes e irmãos de fé empobrecidos e dar esmolas. Estas eram exigidas especialmente dos ricos, pois os menestréis sagrados e os mágicos, bem como os ascetas, eram economicamente dependentes dos ricos. (WEBER, 1982, pág. 378)

Segundo Weber, quanto mais aumentaram as exigências éticas internas da religião para uma fraternidade universalista, e mais essas exigências foram colocadas

em prática, maior se tornou o choque com as ordens e valores deste mundo - além disso, a crescente racionalização e sublimação desses valores pelas suas próprias leis amplificaram esse conflito. À vista disso, Weber faz questão de dar robustez aos seus argumentos através da análise de algumas esferas específicas.

Iniciando pela esfera econômica, a qual, segundo ele, tem a característica de possuir a tensão mais evidente com a religião fraternal. Weber vai apontar como, ao longo do tempo, os caminhos foram tomando rumos distintos. Vejamos o que ele diz:

Uma economia racional é uma organização funcional orientada para os preços monetários que se originam nas lutas de interesse dos homens de mercado. O cálculo não é possível sem estima em preços em dinheiro e, daí, sem lutas no mercado. O dinheiro é o elemento mais abstrato e "impessoal" que existe na vida humana. Quanto mais o mundo da economia capitalista moderna segue suas próprias leis imanentes, tanto menos acessível é a qualquer relação imaginável com uma ética religiosa da fraternidade. (WEBER, 1982, pág. 379).

Evidentemente, Weber não ignora as tentativas de rearranjos nessa relação conflituosa. Entretanto, o que fica claro é como, ao passo em que se racionalizam, tanto a religião quanto a esfera econômica movem-se na direção de obedecer a lógicas próprias. Depois disso, ele argumenta sobre a tensão com a esfera política, a qual, segundo sua análise, tinha uma convivência pacífica com a religião magificada. Porém, através da constante racionalização, essa convivência deixou de ser tão amigável. Para ele, o cálculo e a objetividade na política tendem a eliminar as emoções apaixonadas, o que, numa perspectiva ética fraternal, é visto como distante de uma fraternidade. Logo, religião e política completamente racionalizadas significam a possibilidade de concorrência direta em pontos decisivos. Dessa forma, contemplar horizontes distintos seria inevitável para ambas.

Na sequência, Weber aborda mais três esferas, a saber, a estética, a erótica e, por fim, a intelectual. Quanto a estética, mesmo se tratando de uma esfera não necessariamente voltada para a dinâmica da vida racional pragmática, para o autor, o desenvolvimento do intelectualismo e da racionalização da vida produziram efeitos sobre ela conflitantes com a perspectiva religiosa. Como exemplo, ele coloca a arte, essa que, ao valorizar a forma em detrimento da essência, passa gradativamente a trilhar um caminho com pretensões redentoras para o homem, o que notoriamente compete com as religiões de salvação. Na esfera erótica, a crise com a religião se instaura porque, mesmo que num tempo remoto o sexo tenha vivido uma conexão íntima com as expressões religiosas magificadas, quanto mais cresce a

racionalização ética religiosa, mais a esfera erótica encontrou barreiras. Weber ressalta especialmente o desenvolvimento do cristianismo que, além de dar destaque ao matrimônio na relação sexual, também atribuiu responsabilidade às relações.

Contudo, é na esfera intelectual, última abordada pelo autor, que encontramos o ápice da rejeição religiosa. Isso porque, segundo Weber, na medida em que o conhecimento racional, empírico, atuava, através do desencantamento do mundo, de forma a produzir um mecanismo causal, então se tinha, cada vez mais, um deslocamento da religião para o território do irracional. Com isso, abriu-se espaço para que os leigos pudessem pensar livres da tutela sacerdotal, o que inegavelmente alargou ainda mais as diferenças. Naturalmente Weber não desconsidera as tentativas religiosas de aproximação com a produção intelectual, entretanto, essas tentativas não desqualificam o processo como um todo.

Em síntese, para localizarmos a secularização na teoria weberiana é indispensável que assimilamos o caminho histórico de desenvolvimento da racionalidade ocidental. Nesse sentido, esse capítulo, ainda que de uma forma desprovida de detalhamentos, buscou mapear tal caminho. Entretanto, para podermos compreender o conceito de secularização *per se* só é possível a partir de uma abordagem da Sociologia do Direito elaborada por Weber, o que faremos no próximo capítulo.

3 A SOCIOLOGIA WEBERIANA DO DIREITO E SUA RELAÇÃO COM A SECULARIZAÇÃO

Para compreendermos o conceito de secularização em Weber é fundamental que analisemos sua concepção a respeito do desenvolvimento do direito, especialmente no que diz respeito ao seu desenvolvimento no Ocidente, pois é a partir dessa análise que iremos decifrar não somente parte do *modus operandi* do termo como também a sua evolução e extensão conceitual. Isso porque, ao apresentar uma explicação causal para a composição do direito moderno, a abordagem weberiana revela condições um tanto singulares de mobilidade referentes ao papel eclesiástico na sociedade ocidental. Em linhas gerais, é através desse trabalho que podemos identificar a relação entre a racionalidade jurídica ocidental e o dito processo de secularização.

Sociologia do Direito, em se tratando do uso do vocábulo, nos apresenta passagens relativamente substanciais e capazes de fornecer uma progressão conceitual. A seguir, analisaremos os principais trechos onde o termo é usado no texto.

Vejamos, portanto, a primeira passagem onde a palavra secularização aparece:

A concepção do conceito de *instituição* somente foi desenvolvida, do ponto de vista puramente jurídico, pela teoria moderna. Quanto à sua natureza, esta concepção é também de origem eclesiástica, tendo suas raízes no direito eclesiástico romano tardio. Algum conceito de instituição tinha que surgir neste direito, depois de a concepção carismática da autoridade religiosa, por um lado, e a organização voluntarista das congregações, por outro, cederem definitivamente lugar à burocracia oficial dos bispos, e quando estes buscavam também a legitimação técnico-jurídica para a representação dos direitos de bens eclesiásticos. Ao direito da Antiguidade, para o qual os bens dos templos, desde a secularização do culto por parte da *pólis*, eram juridicamente propriedade dessa última, era totalmente alheio um conceito eclesiástico de instituição. A técnica jurídica da Antiguidade ajudou, portanto, a Igreja cristã com seu conceito de corporação, e a Idade Média, na medida em que os bens eclesiásticos não eram considerados propriedade da Igreja, contribuiu com sua concepção primitiva, já mencionada, do santo como proprietário e dos funcionários eclesiásticos como seus representantes. O direito canônico, por sua parte, particularmente depois de declarar guerra ao direito eclesiástico autônomo na luta das investiduras, desenvolveu um direito corporativo eclesiástico separado, que, em virtude da sociologicamente necessária estrutura autoritária e institucional da Igreja, se distinguia, inevitavelmente, do direito corporativo, tanto das uniões quanto das associações estamentais. Influenciou, porém, intensamente o desenvolvimento do conceito de corporação secular da Idade Média. (WEBER, 1999, p.53)

É possível notar que, nesta primeira passagem, Weber, ao esboçar uma explicação para a gênese da mentalidade jurídica das instituições, nos apresenta o uso do vocábulo *secularização* como uma espécie de apropriação dos bens dos templos religiosos por parte do poder público de Roma na antiguidade. Para ele, essa ação influenciou a institucionalização da igreja na Idade Média, o que acarretou em desdobramentos jurídicos capazes de criar conceitos como, por exemplo, o de “corporação secular”. Dessa forma, podemos compreender secularização como uma maneira formal de estabelecer a propriedade.

Já na segunda passagem, a qual veremos a seguir, Weber usa o vocábulo para razões completamente distintas, isto é, não mais relacionadas à definição de propriedade de bens. Vejamos.

As autoridades reunidas podem, sobretudo, tender a atribuir às suas declarações comuns maior autoridade em relação à interpretação da tradição sagrada e eventualmente até ousar a interferência interpretadora em normas com garantia mágica muito rigorosa, como, por exemplo, a exogamia do clã.

Inicialmente, isso se realiza, em regra, de tal modo que feiticeiros ou sábios carismaticamente qualificados apresentam à assembléia novos princípios que lhes foram revelados em momentos de êxtase ou nos sonhos, e os participantes, por reconhecerem a qualificação carismática, levam esses princípios consigo, para que suas associações os conheçam e os observem. Mas, como os limites entre regulamentos técnicos, interpretações da tradição na forma de sentenças jurídicas e revelação de novas regras não são claros, e também varia o prestígio dos feiticeiros, pode ocorrer que - como pode ser observado, por exemplo, na Austrália - a secularização do estatuto jurídico faça progresso, que a revelação acabe praticamente eliminada ou somente sirva para a legalização posterior dos acordos e que, por fim, amplas áreas da criação de direito, originalmente apenas possível mediante revelação, se tornem objeto dos acordos das autoridades reunidas. Também entre as tribos africanas não é raro o pleno desenvolvimento da concepção de um direito "estatuído". Às vezes, acontece que os anciãos e *honoratios* não conseguem forçar os companheiros a aceitar o novo direito por eles combinado. (WEBER, 1999, p.77)

Observemos que, aqui, o que está em discussão é a autoridade religiosa, a qual, pelo processo de secularização, passa a ser respaldada pelo estatuto jurídico e não mais pelo "poder mágico", tendo este apenas uma atribuição posterior. Em síntese, neste caso, secularização consiste em validar de forma racional o uso do poder.

Contudo, na terceira passagem, a qual veremos a seguir, Webber apresenta a secularização numa abordagem voltada ao sentido da ação individual. Averiguemos, portanto.

Dos diversos poderes que fomentam a secularização do pensamento acerca da vigência de determinados princípios, especialmente sua emancipação da tradição magicamente garantida, um dos mais fortes é a ação guerreira. O *imperium* do líder militar conquistador, mesmo que sua atuação, em todos os casos importantes, esteja ligada à livre aprovação de seu exército, abrange inevitavelmente grande número de assuntos e, como é natural, ocupa-se, com freqüência extraordinária, do ordenamento de situações que, em épocas de paz, somente poderiam ser reguladas mediante normas reveladas, normas que agora têm que ser criadas do nada, na forma de estatutos consensuais ou impostos. O príncipe guerreiro e o exército dispõem, sobre os prisioneiros, o espólio e, sobretudo, o território conquistado, e dessa maneira são criados tanto novos direitos de indivíduos quanto, em certas circunstâncias, novas regras vigentes. (WEBER, 1999, p.81-82)

Ora, notemos que, neste trecho, ao usar a expressão *secularização do pensamento*, o autor nos apresenta uma situação de emancipação do pensamento em relação a fundamentos religiosos específicos, especialmente quando exemplifica através da figura do guerreiro. Logo, constatamos aqui o processo de secularização como uma contribuição à emancipação de consciência.

De outra parte, na passagem que teremos a seguir, Weber volta à questão material, contudo, tangenciando as relações comerciais. Vejamos:

Lembramos o papel importante que o "negócio simulado" desempenhava no culto aos mortos de muitos povos, e tinha que desempenhar especialmente em condições em que os deveres rituais estavam formalmente fixados de modo absoluto, mas em que a aversão de uma sociedade essencialmente burguesa ao cumprimento material dessas obrigações economicamente muito incômodas levava a pressionar fortemente para livrar-se delas, simulando o cumprimento. A secularização material da vida romana e a impotência política do sacerdócio fizeram desse hábito um meio para o tratamento puramente formalista e jurídico de assuntos religiosos. É claro que o desenvolvimento, ocorrido relativamente cedo, da metodologia cautelar-jurídica nas relações comerciais burguesas fomentava, por sua vez, o emprego desse método também na área cultural. Mas podemos supor, com confiança, que a prioridade se encontrava, em grau considerável, na área do direito sacro. (WEBER, 1999, p.95)

Percebe-se aqui a secularização como um processo de desvinculação das atividades comerciais, inicialmente as ritualísticas, da tutela sacerdotal, isto é, do "sagrado". Deste modo, podemos, mais uma vez, identificar a expansão do conceito para as mais variadas dimensões da vida.

Todavia, nas próximas passagens Weber dá ênfase à questão do direito propriamente dito e o papel da secularização no seu desenvolvimento.

Vejamos:

A subordinação uniforme de muitas situações aparentemente heterogêneas à categoria *locatio*, por exemplo, teve conseqüências práticas muito importantes. Ao contrário, a formação do conceito de "acordo jurídico" não as tem, pelo menos não diretamente: ela serve, em primeiro lugar, para fins sistemáticos. Mas este conceito, bem como os de "pretensão", "disposição" e semelhantes, falta no direito romano da Antiguidade, estando a sistemática deste, em geral, racionalizada num grau relativamente modesto ainda no tempo de Justiniano. A sublimação dos conceitos realizava-se, em regra, partindo de esquemas de queixa ou contratuais concretos. Esta sublimação conduziu ao resultado que hoje se apresenta por duas razões principais. Primeiro, foi decisiva a secularização total da justiça, inclusive, sobretudo, na atividade dos consulentes. (WEBER, 1999, p.97)

Podemos observar nesta passagem que, na trajetória histórica do desenvolvimento do Direito, o processo de secularização dos termos jurídicos, sobretudo para operacionalizar a justiça moderna, foi um movimento inevitável. A seguir, consideremos outros efeitos:

Quanto mais o aparato de dominação dos príncipes e hierarcas era de caráter racional, administrado por "funcionários", tanto mais tendia sua influência (no *ius honorarium* e nos meios processuais pretórios da Antiguidade, nas capitulares dos reis francos, nas criações processuais dos reis ingleses e do lorde Chanceler, no procedimento inquisitorial eclesiástico) a dar à justiça um caráter racional quanto ao conteúdo e à forma (ainda que racional em sentidos diversos), a eliminar meios processuais irracionais e a sistematizar o direito material, e isto significava sempre também: a racionalizá-lo de alguma forma. Entretanto, aqueles poderes tinham essas tendências racionais de forma unívoca somente onde os interesses de sua própria

administração racional lhes indicavam este caminho (como o regime eclesiástico papal) ou então onde se encontravam numa aliança com poderosos grupos de interessados no direito, com forte empenho no caráter racional do direito e do processo, como as classes burguesas em Roma, no fim da Idade Média e na Época Moderna. Onde faltou essa aliança, a secularização do direito e o desenvolvimento de um pensamento jurídico rigorosamente formal ou pararam após os primeiros passos ou foram diretamente obstruídos. Isto se deve, em termos gerais, ao fato de que o "racionalismo", tanto dos hierarcas quanto dos príncipes patrimoniais, é de caráter *material*. (WEBER, 1999, p.100)

Notemos que, neste trecho, Weber esboça uma discussão sobre as barreiras encontradas no processo de racionalização do direito. Com isso, seu texto nos revela uma consciência sobre a condição não linear da secularização, o que é importante para entendermos que, na visão weberiana, a secularização não deve ser compreendida como um processo de caráter teleológico. Além disso, estão em pauta aqui os agentes e suas intenções no uso do direito, os quais evidentemente têm responsabilidades no avanço ou não da secularização.

Entretanto, na última passagem do texto onde Weber argumenta sobre a relação do direito com a secularização, temos o que é mais significativo para os nossos objetivos. Vejamos a passagem:

(...) o direito religioso podia encontrar, com a secularização crescente do pensamento, um concorrente ou substituto na forma de um "direito natural" filosoficamente fundamentado, que existia ao lado do direito positivo, em parte, como postulado ideal, em parte, como doutrina que com intensidade diversa influenciava a prática jurídica. (WEBER, 1999, p.101)

Podemos ver nesse momento que, de forma clara, a secularização como uma autonomia do processo de pensamento em relação à tutela religiosa teve seu desenvolvimento interligado ao desenvolvimento do direito moderno racionalizado, uma relação simbiótica onde ambos gradativamente se desvincularam da visão de mundo mágica religiosa sobressalente até a idade média. Ainda à vista disso, é possível concluir que a mudança de um Direito até então material e irracional para um Direito fundamentado em elementos formais e racionalizados é considerada, para Weber, o ponto crucial para o estabelecimento da sociedade moderna ocidental, isto é, secularizada.

Sendo assim, embora em nenhum momento Weber manifeste a preocupação em conceituar a secularização na sua teoria, nesse estudo da sociologia do direito a aplicação do vocábulo nos fornece subsídios suficientes para entendermos que se trata de um conceito amplo e multifacetado, sem o qual é praticamente impossível

assimilarmos com clareza a sua proposta de compreensão da sociedade moderna ocidental. No próximo capítulo, apresentaremos uma breve exposição sobre a maneira como o conceito foi aplicado por sociólogos posteriores a Weber, isso nos concederá condições para fazermos nossas considerações.

4 O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO APLICADO E AS DIVERGÊNCIAS INTERPRETATIVAS

Foi no período pós II guerra mundial, mais precisamente na década de sessenta do século passado, que o conceito de secularização passou a ocupar grande parte das produções acadêmicas entre os pesquisadores das Ciências Sociais. Ao que tudo indica, o contexto de perda de força das religiões nas discussões públicas da época somado à crescente modernização dos meios de produção constituiu um campo sedutor para quem, apoiado nos clássicos, desejasse trilhar um caminho pela sociologia da religião. Nessa altura, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, cientistas sociais produziam os mais diversos estudos no intuito de desvendar o que de fato estava acontecendo. Com isso, o que era, como vimos anteriormente, um conceito, passa então a constituir-se em base para uma teorização e, logo em seguida, numa série de teses. Evidentemente, não trataremos aqui de todas as abordagens possíveis, pois a discussão é extensa e nossas intenções são infinitamente menores. O que de fato faremos é apresentar um dos grandes autores que exploraram o conceito para que, a partir do que esse autor produziu sobre o tema, possamos expor um breve esboço do debate. Estamos nos referindo a Peter Ludwig Berger.

Peter Berger, como ficou conhecido, foi um pesquisador austro-americano que transitou bastante entre a Teologia e as Ciências Sociais. No entanto, foi na Sociologia que sua obra conquistou seu maior prestígio, especialmente na sua parceria com Thomas Luckmann em *A Construção Social da Realidade*. Em relação ao conceito de secularização, Berger é até hoje, mesmo com muitas divergências entre os pares, uma das grandes referências teóricas. Mas, antes que avancemos para as suas proposições, vejamos qual é a sua compreensão de secularização:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob

seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo. Quando falamos em cultura e símbolos, todavia, afirmamos implicitamente que a secularização é mais que um processo socioestrutural. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. Mais ainda, subentende-se aqui que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. Isso significa, simplificando, que o Ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas. (BERGER, 1985, pág.119-120)

Embora não efetue referência direta ao papel do Direito na sua formulação conceitual, Berger faz uma leitura, ao nosso ver, extremamente Weberiana sobre o que significa a secularização, o que pode ser visto em toda a construção do seu texto. Todavia, nosso interesse, nesse momento, está concentrado no que, para ele, constitui-se em desdobramentos do processo de secularização.

Para Berger, uma das consequências da secularização na sociedade ocidental teria sido o contexto de pluralismo, o que afetaria, inclusive, as religiões. Essas, diante disso, seriam, portanto, forçadas a competir entre si pelos membros. Dessa forma, a atividade religiosa passaria a ser dominada pela lógica de mercado. Mas não se trata somente disso. Berger via na pluralização das ideias e das tradições religiosas um caminho de esmorecimento das estruturas de plausibilidade das religiões. Com isso, a vitalidade religiosa perderia força ao longo do tempo, pois abriria espaço a questionamentos e possíveis críticas. Nesse sentido, vejamos o que ele diz sobre o cristianismo:

Diríamos que é aqui que reside a grande ironia histórica na relação entre a religião e a secularização, ironia essa que exprimiríamos de maneira mais plástica dizendo que, historicamente, o cristianismo cavou sua própria sepultura. (BERGER, 1985, pág. 140-141)

Ora, embora Berger tenha revisto algumas de suas posições posteriormente⁵, o trecho acima deixa claro que, ao problematizar os efeitos da secularização no núcleo da religião cristã, inicialmente, sua posição foi de admitir um enfraquecimento da

⁵ Devido ao caráter introdutório do nosso texto no que diz respeito ao debate teórico sobre a secularização, não trataremos aqui da revisão elaborada por Peter Berger mais adiante na sua teoria. Todavia, a quem interessar, há um texto do autor intitulado *A dessecularização do mundo: uma visão global em Religião e Sociedade*, vol.21, n. 1, p. 9-23, 2001, onde ele revê algumas de suas posições, além de se retratar por ter defendido a tese da secularização.

mesma. Além disso, tendo também a racionalidade como um elemento fundamental em sua teoria, Berger entendia que quanto mais as pessoas buscassem compreender a realidade fora da perspectiva religiosa, mais estaria em xeque a legitimação das religiões. Ele escreveu: “o problema fundamental das instituições religiosas é como sobreviver num meio que já não considera evidentes as suas definições de realidade” (BERGER, 1985, pág.166). Naturalmente, essa afirmação estava condicionada a um tempo e uma região específicos, o que não pode ser visto por nós como uma ideia permanente do autor, entretanto, isso oportunizou críticas à sua teoria.

Por outro lado, há autores que seguiram um caminho diferente. Não que ignorassem a secularização e seus efeitos. Mas, possivelmente apoiados na afirmação dukheimiana de que “há, portanto, na religião algo de eterno que está destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso sucessivamente se envolveu” (DURKHEIM, 2009, pág.472), optaram pela cautela antes de suporem algo acerca do futuro das religiões. Além disso, a realidade dos Estados Unidos da América gerou muita discussão, pois como afirma Zepeda:

[O] caso norte-americano é paradigmático, pois, não obstante ser em muitos sentidos o protótipo da sociedade moderna, podemos observar uma religiosidade permanente e exuberante, o que mostra que modernidade e religião não são incompatíveis. (ZEPEDA, 2010, pág.131)

Já no caso do Brasil, quem mais se aprofundou na discussão sobre secularização foi Antônio Flávio Pierucci. Minucioso pesquisador da obra de Max Weber, Pierucci dedicou reconhecido empenho para compreender seus conceitos. Ao comentar o seu esforço no sentido de melhor definir os conceitos weberianos de desencantamento do mundo e secularização, Negrão, por exemplo, admite:

[P]rodutos de cuidadosa e paciente pesquisa sobre os textos weberianos e de profícuo diálogo com outros comentadores. Seu objetivo foi não só esclarecer os conceitos, mediante sua localização nos escritos do autor, como também elucidar o contexto em que foram empregados, ordená-los cronologicamente e, enfim, realizar sua exegese. (NEGRÃO, 2005, pág. 28)

Ocorre que, para Pierucci, era necessário não se deixar levar por tendências, muitas vezes, equivocadas de pesquisa, as quais geralmente conduziam pesquisadores a erros grotescos. Nessa perspectiva, teceu várias críticas a todos que, no seu entendimento, usaram o conceito de secularização, ora causando confusão com o de desencantamento do mundo, ora atribuindo-lhe sentido(s) não ajustado(s) com a teoria weberiana. Assim, uma de suas grandes contribuições para a discussão

sobre secularização foi a sua proposta de retorno às origens do conceito. Num verdadeiro trabalho de garimpo, Pierucci catalogou o uso do vocábulo nos escritos de Weber para, a partir de então, tentar definir qual o conceito que ele carregava, não somente isso, se tal conceito daria condições para ensejar as discussões em voga. Nessa direção, uma de suas advertências é a seguinte:

Nunca é demais lembrar que Max Weber sempre foi metateoricamente avesso a previsões fechadas com pretensão nomológica no formato teleológico-hegeliano do gênero filosofia da história. (PIERUCCI, 1998, pág.47)

Em outras palavras, partindo da premissa que prenúncios não combinam com a teoria de Max Weber, Pierucci desconfia de toda e qualquer construção teórica da secularização que atribua um destino às religiões, seja esse destino de morte ou renascimento.

Em suma, a discussão envolvendo secularização, religião e modernidade é extensa. Logo, autores como Peter Berger, Antônio Flávio Pierucci, entre outros, são apenas pontas de acesso ao *iceberg*. Assim sendo, para compreendemos sua multidimensionalidade, com toda certeza, é necessário um estudo mais aprofundado. Passemos, portanto, às nossas considerações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve como objetivo contribuir para a compreensão do conceito de secularização, a partir da teoria de Max Weber. À vista disso, procuramos abordar vários aspectos significativos à construção teórica do autor. Aspectos esses que vão desde o contexto histórico em que sua sociologia foi produzida, passando pela assimilação dos seus objetivos intelectuais, até a aplicação do conceito propriamente dito. Por consequência, algumas constatações logram destaque.

Ao longo do estudo, pudemos observar que as diversas análises feitas por Weber, tanto da realidade na qual ele estava inserido, quanto do resgate histórico por ele elaborado, foram fundamentais para que compreendêssemos como o conceito é situado em sua teoria, isto é, qual o papel da secularização para a operacionalização da sua sociologia.

Em relação aos objetivos intelectuais do autor, identificamos que uma de suas aspirações era a de explicar quais fatores conduziram o Ocidente ao desenvolvimento

do que, nas Ciências Sociais, é entendido como Modernidade. A partir disso, verificamos a relevância do conceito de secularização para que Weber pudesse delinear todo o processo histórico.

Já sobre a aplicação prática do conceito de secularização, identificamos que, assim como acontece com o de desencantamento do mundo, o intuito do autor é de explicá-lo através do uso, o que, a nosso ver, fornece ao conceito uma amplitude maior, não tornando-o limitado.

Finalmente, em relação à discussão teórica da secularização, de nosso exame, foi constatado que em nenhum momento Weber usou do conceito para manifestar qualquer previsibilidade a respeito do futuro das religiões, o que, evidentemente, elimina qualquer tentativa de atribuir-lhe responsabilidade sobre posteriores elaborações teóricas dissonantes da realidade. Nesse sentido, voltando à metáfora inicial desse artigo, concluímos que, de fato, é necessário sempre que se atente às regras de decolagem, porém, é importante que cada piloto esteja atento a viagem, responsabilizando-se pelo êxito ou não do seu destino.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

KALBERG, Stephen. **Max Weber: uma introdução**: Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2010.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Nem “Jardim Encantado”, Nem “Clube dos Intelectuais Desencantados”**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 20, n.59, pp. 23-36, 2005.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 13, n.37, pp. 43-73, 1998.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. **Ciência e Política, duas vocações**. São Paulo. Editora Pensamento-CULTRIX Ltda;

_____. **Economia e Sociedade, Fundamentos da Sociologia Compreensiva, Vol.2**. São Paulo: UNB Editora, 1999;

_____. **Ensaio de Sociologia**, 5ª Ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A. 1982.

ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. **Secularização ou Ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 25, n.73, pp. 129-141, 2010.