



Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

Secularização, pós-secularização, laicidade e laicismo: por um esclarecimento de conceitos

Secularization, post-secularization, secularism and secularism:
For a clarification of concepts

*Cleinton Souza**

*Reinaldo Faria Vieira***

Resumo

Este ensaio aborda quatro categorias relacionadas ao fenômeno religioso, que são: a secularização, a pós-secularização, a laicidade e o laicismo, expressões que comumente são mal compreendidas, e até mesmo confundidas entre si, dada a sua aproximação conceitual. Trata-se de elementos indispensáveis para a compreensão da religião e de sua inserção na esfera pública, permitindo traçar os contornos nos quais as religiões podem, legitimamente, atuar em um cenário cada vez mais diversificado e pluralista.

Palavras-chave

Secularização. Pós-secularização. Laicidade. Laicismo.

Abstract

This paper addresses four categories related to religious phenomena, which are secularization, post-secularization, secularism and laicism, expressions that are commonly misunderstood and even confused with each other, given their conceptual approach. It is indispensable for the understanding of religion and its inclusion in the public sphere, allowing you to trace the contours in which religions can legitimately act in an increasingly diverse and pluralistic setting.

Keywords

Secularization. Post-secularization. Secularism. Laicism.

[Texto recebido em 24/02/2016 e aceito em 03/09/2016, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc].

* Cleinton Souza. Doutor em Sociologia pelo IESP-UERJ. Mestre em Sociologia e Direito pela UFF. Bacharel em Teologia. Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais. Professor de Sociologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo. E-mail: cleintongael@gmail.com

** Reinaldo Faria Vieira. Mestrando em Ciências das Religiões. Bacharel em Direito. Bacharel pelo Curso de Formação de Oficiais da Polícia Militar do Estado do Espírito Santo. E-mail: rfariavieira@hotmail.com

Introdução

Tratar-se-á neste artigo da secularização e de suas consequências para as sociedades moderna e contemporânea, considerando-se o seu caráter emancipatório em face da massiva influência exercida pela religião ao longo de vários séculos, especialmente pelo catolicismo romano. Seguidamente, será analisada a pós-secularização, que, na ótica habermasiana, é a expressão capaz de contemporizar a presença das religiões nos espaços públicos nos dias atuais, que vem (re)conquistando um papel de importância e fazendo-se ouvir, cada vez mais, nos debates que se travam na esfera pública. Como outro dos desdobramentos da secularização, será abordada a laicidade, buscando-se compreender como a separação entre as igrejas e as instâncias do poder público institucionalizado provocou profundas transformações até mesmo nas próprias justificativas político-filosóficas de fundação do Estado soberano. Por fim, passa-se ao estudo do laicismo – corrente ideológica que propugna pela proscricção da presença da religião na esfera pública – onde procura-se verificar se este é consentâneo com o contexto pós-secular contemporâneo.

Secularização

A expressão “secularização” deriva de “secular” que, por sua vez, tem relação com o chamado tempo presente, com a realidade terrena. Luchi noticia que durante a Idade Média a expressão “secular” se antagonizava com a noção de religioso e que

a Cristandade medieval se entendia como dividida em dois âmbitos: o mundo sacral-espiritual-religioso da redenção e o mundo temporal-profano. O termo secularização foi então empregado como passagem de pessoas e coisas do âmbito sacro para o profano: como quando um frade ou monge deixa o mosteiro para viver no mundo ou quando propriedades religiosas são passadas ao domínio secular.¹

Em face da expressão “secularização”, Berger² pontifica existir uma carga ideológica, que, conforme a corrente a que se filiam os autores que sobre o tema discorrem, pode se travestir de uma conotação positiva ou negativa, segundo suas próprias interpretações. Para adeptos de correntes progressistas, a secularização pode significar uma libertação de várias amarras que eram impostas pela religião. Já para os seguidores ligados ao clero, a secularização pode corresponder a uma “paganização” ou a uma “descristianização do mundo”. Apesar dessas interpretações dissonantes, pode-

¹ LUCHI, José Pedro. O lugar das religiões numa sociedade pós-secular: discussão da perspectiva de J. Habermas. In: ROSA, W. P.; RIBEIRO, O. L. (Orgs.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Unida, 2014. p. 96.

² BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 118.

se dizer que a secularização corresponde a um fenômeno experimentado pelo Ocidente em que, após um longo período de presença massiva da religião cristã em todos os setores da vida social, inclusive no seio das instituições político-estatais, houve o declínio de sua participação nas instâncias públicas de convivência humana, relegando-se às instituições religiosas um papel de menor importância, quando muito, similar aos papéis de outros atores sociais. Nas palavras de Berger,

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 e influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico.³

Esse processo de secularização da civilização ocidental promoveu profundas transformações na cultura, nas artes, na literatura e na filosofia, que deixaram de gravitar em torno do fenômeno religioso e ganharam autonomia em um mundo novo que se descortinava, em que o argumento científico e a razão, e não mais os dogmas religiosos, passariam à condição de forças-motrices da sociedade e elementos de identificação e fundamentação institucionais. Como se não bastasse o aspecto socioestrutural da secularização, observável no seio das instituições, da cultura, da economia e nas relações de poder público-estatal, esse fenômeno de afastamento da religião também se deu no nível individual. Para Berger,

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.⁴

Por conseguinte, a fé religiosa passou a se apresentar como apenas mais uma das possibilidades, dentre as várias existentes, no modo de pensar e de agir dos indivíduos. Dessa forma, a secularização produziu diferenças em duas esferas distintas: Objetivamente, no campo social rompeu-se o *status quo* de primazia da religião, que durante séculos foi um verdadeiro instrumento de coesão, que fornecia à sociedade os fundamentos transcendentais e absolutos que permitiram a estabilização das instituições. Subjetivamente, a consciência individual dos cidadãos que aderiram a esse processo deixou de ser dirigida por dogmas, preceitos e rituais que remetiam ao sagrado, passando a ser orientada pela razão e pela ciência.

³ BERGER, 1985, p. 118.

⁴ BERGER, 1985, p. 119.

Casanova⁵ se refere a três conotações possíveis que gravitam em torno da concepção clássica sobre a secularização, quais sejam: a decadência das práticas e crenças religiosas, a privatização da religião e a distinção das esferas sociais. Trata-se de uma visão do papel da religião a partir de um processo de racionalização evidenciado por Max Weber, que foi experimentado no Ocidente, notadamente na Europa pós-Reforma Protestante.

Sobre a primeira conotação, pode-se dizer que a secularização sofreu um forte influxo da Reforma Protestante, que determinou um grau de dessacralização, com o questionamento e a desautorização dos cânones religiosos romanos. Utilizando-se das lições de Berger sobre a comparação entre os âmbitos de relacionamento do fiel católico e do fiel protestante com o sagrado, pode-se perceber tal influência reformista:

Se observarmos mais cuidadosamente essas duas constelações religiosas, porém, o protestantismo poderá ser descrito como uma imensa redução do âmbito do sagrado na realidade, comparado com seu adversário católico. O aparato sacramental reduz-se a um mínimo e, mesmo assim, despido de suas qualidades mais numinosas. Desaparece também o milagre da missa. Milagres menos rotineiros, embora não sejam completamente negados, perdem todo o significado real para a vida religiosa.⁶

De fato, o protestantismo histórico propôs a ruptura de uma série de ritos e crenças que dominavam práticas religiosas ocidentais até então, retirando de sua confissão de fé todas reminiscências à magia e à superstição. A célebre expressão weberiana o “desencantamento do mundo”⁷ calha como expressão inteiramente aplicável a esse aspecto da secularização, que com ela, de forma alguma, pode confundir-se:

Aquele grande processo histórico no desenvolvimento das religiões, a eliminação da mágica do mundo, que começou com os velhos profetas hebreus e, em conjunção com o pensamento científico helenístico, havia repudiado todos os meios mágicos para a salvação da alma como superstição e pecado, chega aqui à sua conclusão lógica. O puritano genuíno chega mesmo a rejeitar todos os sinais de cerimônias religiosas nos sepulcros e a enterrar seus mais próximos e queridos sem canções ou rituais, no sentido de que não se deveria ter crença em nenhuma

⁵ CASANOVA, José. Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Revista Académica de Relaciones Interacionales*, Madrid, n. 7, nov. 2007, p. 1. Disponível em: <<http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/issue/view/7.html>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

⁶ BERGER, 1985, p. 124.

⁷ Registra-se que o “desencantamento do mundo” relaciona-se a um fenômeno ocorrido no próprio seio da religião, ou seja, não se trata de uma antítese à religião ou de uma negação desta. Pelo contrário, o desencantamento (religioso) do mundo consiste em uma proposta que extinga a magia, a superstição e os meios encantados no relacionamento com a divindade. A leitura aplicada dos textos bíblicos e uma atitude diferenciada em relação ao mundo e aos seus “valores profanos” seriam exemplos de uma vida religiosa virtuosamente desencantada. A secularização, por seu turno, como defendido neste trabalho, ensejaria um afastamento da religião da sua clássica posição de núcleo central da vida em sociedade.

superstição ou confiança nos efeitos de forças sacramentais ou mágicas para obter a salvação.⁸

Portanto, para Weber, ainda que esse processo possa ter suas raízes no judaísmo, com o florescimento de um sistema religioso de certo modo avesso à magia, aos sortilégios e ao encantamento, foi com a Reforma Protestante que essa visão “desencantada” da religião alcançou seu ápice, o que acabou por reduzir os canais de relacionamento humano com a divindade, implicando, naturalmente, em um declínio dos rituais e de exteriorização da fé. Sem essa necessidade de materialização por meio de objetos e ritos como cruces, imagens, terços, procissões, que, aliada ao fato da inexistência de uma autoridade única e infalível, dirigia a profissão de fé dos fiéis, o protestantismo passou a prescindir de uma institucionalização tão simbolicamente firmada como o catolicismo. Berger sustenta, nesse sentido, que o protestantismo funcionou com um prelúdio decisivo para a secularização.⁹

Há que se ressaltar, todavia, que esta primeira conotação da secularização, qual seja, a decadência das crenças e das práticas religiosas, com o passar do tempo vem demonstrando sinais de exaurimento. Na atualidade, vê-se o aparecimento de novas religiões e seitas em que elementos inicialmente negados pelo protestantismo foram sendo reincorporados aos cultos e às práticas de fé de modo crescente. No Brasil contemporâneo, basta sintonizar o aparelho de tevê em um canal de programação religiosa ou dirigir-se à esquina próxima, onde houver um templo neopentecostal de plantão, e o interessado terá contato com um sincretismo até há pouco tempo não esperado em uma igreja surgida a partir do movimento protestante. Rosas, lenços, retalhos de ternos usados pelos pregadores, tijolos, medalhas, travesseiros e uma infinidade de outros tipos de objetos que, depois de ungidos pelo pastor, bispo, missionário ou apóstolo, e adquiridos pelo fiel, tornam-se elementos de exteriorização da fé, elementos que pretendem ser os canais de contato com a divindade para a resolução dos mais diversos problemas da vida cotidiana. Além disso, campanhas de oração e cruzadas incorporam rituais como a passagem pelo “vale de sal”, o “banho de descarrego” e a “fogueira santa”, dentre tantos outros, acabam por demonstrar o quanto estão presentes os rituais, a magia e o encantamento nesse seguimento protestante que é o neopentecostalismo. No âmbito católico, a renovação carismática, com sua manifestação de dons, curas e mistérios demonstra sua força como elemento apto a impedir a saída de fiéis para as fileiras pentecostais e do neopentecostalismo. Fora do universo do cristianismo, um reavivamento da espiritualização também se mostra presente, como no movimento “new age”, com a fusão de vários ensinamentos de ordem metafísica, as vivências espiritualistas e paracientíficas e a proposta de integração com o meio ambiente, a natureza e o cosmos.

⁸ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2013. p. 135.

⁹ BERGER, 1985, p. 125.

A privatização da religião, a segunda das vertentes da secularização, é decorrente da ideia de que a religião perderia sua força como vetor de orientação da conduta individual, social e político-estatal nos diversos estados ocidentais que a experimentaram. Em nível individual, diante da pluralidade de opções advindas a partir da Reforma, tornar-se-ia possível a escolha dentre os diversos seguimentos religiosos que emergiam, sufragando-se o determinismo que imperava no Ocidente durante o medievo, em que havia a hegemonia católico-romana. A possibilidade de escolha – marca do individualismo e do liberalismo – seria uma das inovações trazidas e que acabariam por corroborar para o florescer da secularização. No nível social, diante de múltiplas ofertas religiosas, a concorrência acabaria por dissolver o poderio de determinação histórico-cultural decorrente de uma supremacia católica milenar, se não afastando, pelo menos mitigando o seu caráter público institucionalizado. Por seu turno, em termos político-estatais, não mais seria concebível a opção institucionalizada por uma religião específica, ou seja, não seria dado aos Estados nacionais adotarem uma religião oficial. Num primeiro momento, isso permitiria ao Estado assegurar sua soberania, mitigando as possibilidades de ingerências da religião nos assuntos de índole político-estatal. Por conseguinte, o que antes era público e institucionalizado em termos religiosos não poderia mais sê-lo, sob pena de uma indesejada discriminação do Estado em detrimento de outras instituições religiosas. Essa consequência do fenômeno da privatização da religião, em nível político-institucional, pode ser identificada como laicidade estatal, o que não se confunde com a secularização, pois se trata de uma decorrência desta, como será demonstrado nas linhas seguintes.

Novamente, a exemplo do primeiro desdobramento da secularização já exposto, que é a decadência das práticas religiosas, este segundo consectário, a privatização da religião, não pode ser tomado como subsistente, pelo menos não na generalidade das experiências dos diversos Estados ocidentais. Primeiramente, devido ao fato de que, embora haja multiplicidade de opções no mercado religioso, nem por isso esses vários seguimentos deixaram de buscar a condição de partícipes nos diversos debates na sociedade. E embora haja multiplicidade de crenças, muitas vezes existem pontos de convergência, que acabam por maximizar as potencialidades de cada uma delas de se fazerem ouvir na esfera pública. Exemplos de participação da religião nas discussões existem às dezenas, na sociedade brasileira, tais como na questão das pesquisas com células-tronco, nas novas formulações de agremiações em torno de um núcleo familiar, nos reivindicados direitos das comunidades LGBT, dentre outros. A essa circunstância, acrescenta-se a existência de meios de comunicação cada vez mais eficientes, que permitem quase que instantaneamente a difusão dos diversos conteúdos, inclusive religiosos, amplificando suas possibilidades de participação nas discussões. Inevitavelmente, essa esperada privatização da prática religiosa acabou por ceder a

demandas originadas de um ativismo irredimido diante de mudanças tão radicalmente opostas à tradição, sobretudo de índole judaico-cristã.

Como se não bastasse, além de persistir nos debates públicos em diversas sociedades, em várias outras a religião não se afastou das relações político-institucionais, mantendo-se, ainda nos dias atuais, entranhada nas esferas de governo e ainda gozando de grande prestígio. Existem, na atualidade, países que reconhecidamente admitem uma religião oficial, ou seja, são Estados confessionais, mantendo com a religião uma relação até institucional, inclusive com aportes financeiros de natureza pública. É o caso da Igreja Anglicana, que tem como sua autoridade maior, constituindo-se num verdadeiro símbolo de unidade, o monarca britânico, sendo que nem por isso aquele país deixa de figurar no rol dos Estados europeus mais secularizados. Nesse sentido, calha o posicionamento de Ranquetat Júnior: “observam-se em diversos países europeus sociedades altamente secularizadas, como a Inglaterra e a Dinamarca, onde as práticas, os comportamentos religiosos declinam, mas que, entretanto, não são estados laicos”.¹⁰

Já a terceira consequência da secularização, apontada por Casanova, qual seja, a distinção das esferas sociais, mostra-se completamente válida na experiência ocidental, até os dias atuais, na medida em que direito, economia, política, artes e educação, dentre outros campos da vida social, emanciparam-se da autoridade da religião, não sendo mais regidos pelos ditames do sagrado. Anteriormente concebida como núcleo em torno do qual gravitavam os demais seguimentos da vida social, a religião perdeu sua força cogente e passou, quando muito, à condição de mais um dos elementos a concorrer para a formação das relações institucionais e para atender aos mais variados anseios humanos. Destarte, a atuação da religião passou a se dar em um cenário em que cada vez mais o racionalismo e a busca por respostas científicas e utilitaristas são a tônica para a resolução dos grandes problemas da humanidade.

Portanto, embora seja extremamente importante para a compreensão da história e da vida ocidental contemporânea, a secularização merece ser encarada de forma bastante acurada, sob pena de mostrar-se, enquanto teoria, inaplicável em sua totalidade, hodiernamente em algumas sociedades, dadas as suas vicissitudes. Não se pretende aqui negar a importância e utilidade dessa teoria, mas apenas registrar a necessidade de se verificar suas consequências em termos particularizados, conforme as sociedades e os Estados nacionais ocidentais em que a secularização se manifestou. Assim sendo, não se pode pensar em homogeneidade nas relações entre a religião e os respectivos Estados, sociedades e indivíduos que a influenciam e por ela são influenciados, tampouco nas consequências do processo de secularização experimentadas ao longo da história.

¹⁰ RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *A implantação do novo modelo de ensino religioso nas escolas públicas do Estado do Rio Grande do Sul: laicidade e pluralismo religioso*. 2007. 153 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007. p. 66

Ranquetat Júnior¹¹ aponta, em termos genéricos, que a secularização ocorreu de modo diferenciado entre os países católicos e os protestantes. No que diz respeito à relação público-institucional da religião com o Estado, nos primeiros teria ocorrido uma concorrência entre o poder clerical e o poder Estatal, sendo a religião relegada aos domínios do âmbito privado, como forma de combate à sua histórica influência no poder político. Já nos segundos, certamente por não terem tido as igrejas protestantes tempo suficiente para se firmar em condições de influenciar a vida público-institucional, como ocorreu com a Igreja Católica, e não representar uma ameaça, a religião acabou por se unir ao poder estatal, assumindo responsabilidades perante a esfera social e a esfera público-estatal de uma forma mais simpática e receptiva e sem tanta desconfiança quanto às suas intenções.

Pós-secularização

Retomando a questão da secularização e o fato de que muitas de suas consequências esperadas não se efetivaram, por razões diversas¹² há de se fazer menção à expressão que cada vez mais se torna recorrente nos estudos sobre a religião, que é a “pós-secularização”. Disseminada por Habermas em seus estudos, a pós-secularização consiste num cenário social marcado pelo retorno do religioso às esferas de debate público, suplantando a concepção da secularização de que a religião estaria confinada ao espaço privado e que as práticas religiosas estariam em franco declínio. Longe das expectativas decorrentes do processo de secularização, o que se vê na atualidade, como expressão de uma sociedade “pós-secular”, é a participação cada vez mais efetiva do discurso religioso dentre as vozes partícipes dos debates.

Habermas, ao tratar do que considera uma sociedade pós-secular, assim se pronuncia:

A expressão “pós-secular” foi cunhada com o intuito de prestar às comunidades religiosas reconhecimento público pela contribuição funcional relevante prestada no contexto da reprodução de enfoques e motivos desejados. Mas não é somente isso. Porque na consciência pública de uma sociedade pós-secular reflete-se, acima de tudo, uma compreensão normativa perspicaz que gera consequências no trato político entre

¹¹ RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 66.

¹² E aqui se destaca que a inventividade, o caráter criador das religiões, mesmo em contextos que, num primeiro momento, levaram ao ostracismo, a uma relegação do sagrado à esfera privada, foram elementos bastante importantes para o que alguns estudiosos denominam de “o retorno do sagrado”, ou o “reencantamento do mundo”. De fato, verifica-se ao longo da história das religiões uma capacidade de se autoinventar, de fornecer elementos úteis para a compreensão do mundo e para atender às demandas da humanidade diante do imponderável e daquilo que escapa às possibilidades de resposta por parte da ciência e de sua racionalidade correlata. Isso, aliado a uma eficiente capacidade de comunicação, inclusive por meio das mídias de massa e de comunicação virtual, permitiu que o discurso religioso alcançasse horizontes até então inexplorados.

cidadãos crentes e não-crentes. Na sociedade pós-secular impõe-se a ideia de que a “modernização da consciência pública” abrange, em diferentes fases, tanto mentalidades religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente.¹³

Destarte, uma sociedade pós-secular deve conferir aos que professam uma religião e àqueles que não a possuem os mesmos predicados de legitimidade nas discussões públicas, como expressão de uma cidadania participativa. Dos primeiros, em particular, demanda-se a aceitação do dissenso existente em face de seus conceitos e dogmas religiosos, até mesmo diante da multiplicidade de credos existentes, a fim de que se possa estabelecer um diálogo construtivo entre os próprios crentes, que professam religiões diferentes, e os que não creem. Dos segundos, em especial, pleiteia-se o reconhecimento da incapacidade que têm as ciências de dar conta de todas as mazelas humanas e às suas aspirações diante de uma vida que passa de modo tão fugaz. A isso alia-se a necessidade, que também se demanda dos crentes, de uma posição de reconhecimento da legitimidade do outro enquanto portador de um discurso divergente; enfim, uma posição não desqualificadora daquilo que se constitui contrário à sua concepção sobre algum aspecto da existência humana e de suas vicissitudes.

É de se esclarecer que a pós-secularização não anula a importância da secularização enquanto teoria capaz de dimensionar a participação da religião na sociedade, tampouco sugere o fim ou a redução da laicidade estatal. O que ocorre é que por motivos assaz diversificados, a religião, em vez de seguir o curso normal que se esperava a partir da secularização, rumando em direção à esfera privada e à redução de sua prática por parte dos indivíduos, mudou-se de curso, conquistando cada vez mais espaço na esfera pública – inclusive (re)infiltrando-se na esfera político-estatal em alguns casos – e capitalizando um número cada vez maior de corações e mentes que anseiam por respostas, por esperança e conforto em um mundo instável e permeado pelo caos.

No que diz respeito ao aspecto subjetivo, ou seja, às práticas religiosas dos fiéis, na pós-secularidade verifica-se o fervilhar de novas experiências religiosas, com (re)invenções de matiz dogmático-teológico capazes de atender às aspirações mais diversificadas presentes no corpo social. Tradições antigas passam a ser reelaboradas e reinseridas num contexto religioso-cultural hodierno, tornando-se, assim, capazes de atender às expectativas contemporâneas como se fossem produtos forjados em uma economia capitalista em vias de franca expansão. Uma relação cada vez mais intrínseca parece existir entre as demandas individuais/existenciais e as ofertas do mercado religioso, capaz de atender desde as necessidades soteriológicas e extraterrenas até as mais quotidianas – e por que não dizer profanas e seculares – necessidades de segurança, sucesso profissional, prosperidade econômica, lazer, saúde e até mesmo de afetividade. Como se não bastasse, a

¹³ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007. p. 126.

possibilidade de vivência de experiências extáticas passa a se constituir elemento chamariz de multidões, valorizando-se as experiências individuais em detrimento da tradição e dos dogmas.

Nesse sentido, Silveira destaca alguns aspectos do religioso que evidenciam o contexto pós-secular:

As ideias de felicidade, bem-estar e cura são cotidianamente ditas e reditas, circulando inventivamente em livros, canções, cultos e pregações de padres, pastores, lideranças umbandistas, candomblecistas, espíritas, new age e terapeutas esotéricos, entre outros. Ser feliz é direito, mandato divino ou quase obrigação. O corpo é festa e mais que um simples objeto de prazer, é hierofânico ou teofânico. Por isso, letras de música gospel, mantras hindus, pontos de umbanda, entre outros, expressam redefinições semânticas que enfatizam a alegria, o bem-estar, a superação do sofrimento e da dor, constituindo o corpo como índice e critério de espiritualização.¹⁴

Por conseguinte, resta evidenciada a capacidade criativa das religiões, certamente expressas num esforço de atualização com vistas à sua subsistência no concorrido mercado de ofertas de bem-estar, saúde e autorrealização, fenômeno próprio das relações de consumo capitalistas. Dessa forma, verifica-se que o esperado efeito de diminuição das práticas religiosas, renunciado como consequência da secularização, de fato não subsiste na realidade contemporânea, o que, de certo modo, avaliza e robustece a tese da pós-secularização.

Laicidade

Parte-se, doravante, à análise da laicidade, que pode ser compreendida, como já defendido, como um desdobramento da secularização, havendo, portanto, entre elas, uma relação de causalidade. Enquanto a secularização relaciona-se ao macrossocial, abrangendo vários aspectos da vida em sociedade, como cultura, educação, artes, economia e política, a laicidade diz respeito ao tratamento jurídico-político que é dado para as relações entre a religião e o Estado. É esta a distinção que faz Ari Pedro Oro entre os institutos da secularização e da laicidade:

De fato, a laicidade é tida muitas vezes como sinônimo de secularização. Mas aqui também não há um alinhamento conceitual. O termo secularização, usado preferencialmente no contexto anglo-saxônico, e o de laicização, ou laicidade, usado nas línguas neolatinas, não se recobrem totalmente. Secularização abrange ao mesmo tempo a sociedade e suas

¹⁴ SILVEIRA, Emerson José Sena da. O discurso religioso na sociedade pós-secular: notas reflexivas e indícios impertinentes. In: ROSA, W. P.; RIBEIRO, O. L. (Orgs.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Unida, 2014. p. 61-62.

formas de crer, enquanto laicidade designa a maneira pela qual o Estado se emancipa de toda a referência religiosa.¹⁵

Assim, dizer de um Estado em que há laicidade é referenciar a sua relação político-institucional em face da religião como uma posição neutra e isenta. Afinal, o Estado laico não se fundamenta em dogmas religiosos, que são múltiplos, dada a variedade de religiões, mas em um pacto entre os indivíduos em prol de uma convivência pacífica e harmônica, a partir de valores como a cidadania e a dignidade da pessoa humana. Nesta senda, o povo e o contrato social que se estabelece entre os indivíduos são as pedras angulares do Estado, e não mais uma divindade, um ser sagrado e transcendente ou mesmo uma religião que o cultue.

A partir das lições de Huaco¹⁶ pode-se estabelecer os seguintes consectários da laicidade: 1^a) separação orgânica e de funções entre o Estado e as igrejas; 2^a) fundamento secular como fonte de legitimação do Estado e de seus princípios e valores; 3^a) inspiração secular das normas legais e das políticas públicas estatais; 4^a) imparcialidade em face das diferentes orientações filosóficas ou religiosas e suas cosmovisões e 5^a) abstenção do Estado em manifestações de fé dos diversos seguimentos religiosos. É de se dizer, contudo, que essas consequências da laicidade não podem ser concebidas como algo dado, acabado, mas como algo em construção e em constante evolução.

A separação orgânica entre o Estado e as diversas igrejas existentes em seu território é a mais importante e visível face da laicidade. De fato, sem separação orgânica, é impossível falar-se em laicidade, embora, como visto, possa-se falar em Estado secular, como ocorre nas experiências britânica e dinamarquesa. A separação orgânica traduz-se pela autonomia recíproca entre as esferas político-estatais e as agremiações religiosas. São, portanto, independentes e autônomas as decisões tomadas em ambas as esferas, não havendo que se falar, por exemplo, em recursos ou apelações a tribunais eclesiásticos diante de decisões dos órgãos jurisdicionais, ou, mesmo, em interferência do Judiciário nas decisões de índole eclesiástica. Vale aqui ressaltar uma importante diferença que deve ser estabelecida para que se compreenda sem equívocos o princípio da laicidade estatal. Laicidade implica - reafirma-se - a separação orgânica entre o Estado e as diversas igrejas de seu território. Isso não equivale, de forma alguma, à vedação de relações entre política e religião ou ao confinamento da religião à arena privada, sob pena de se excluir uma parcela significativa da opinião pública dos debates atinentes à vida social, algo tão caro à democracia. Esse é o magistério de Mouffe

¹⁵ ORO, Ari Pedro. A laicidade na América Latina: uma apreciação antropológica. In: LOREA, Roberto (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 83.

¹⁶ HUACO, Marco. A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In: LOREA, Roberto (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 42.

Falar de separação Igreja e Estado, portanto, é uma coisa; outra é falar de separação entre religião e política; e outra ainda é falar de separação entre o público e o privado. O problema está no fato de que esses três tipos de separação são às vezes apresentados como de algum modo equivalentes e requisitando-se mutuamente. A consequência disto é que a separação entre Igreja e Estado é vista como implicando a exclusão de todas as formas religiosas da esfera pública.¹⁷

Conquanto seja assaz pertinente a observação da autora belga, embora não seja o propósito deste artigo, é de se dizer que um dos grandes desafios na sociedade pós-secular é justamente compreender a atuação das religiões nos debates públicos, a fim de se evitar o risco de que eventuais aspirações proselitistas e excludentes sejam transformadas em normas jurídicas e/ou tornem-se diretrizes público-institucionais.

O segundo aspecto da laicidade, que é o fundamento secular como fonte de legitimação do Estado e de seus princípios e valores, implica que o povo, dotado de soberania e sendo por isso o titular de um poder de gênese do próprio ente estatal, é a fonte de seus valores e de sua normatização. Considerando-se a pluralidade religiosa e, mesmo, aqueles para quem a fé e o culto a uma divindade não têm importância, resta inviável erigir-se o Estado a partir de valores religiosos, muitas vezes irreconciliáveis entre si, dada a multiplicidade de crenças, o que redundaria em restrições de direitos aos divergentes. Isso, no entanto, não significa que valores e princípios derivados das religiões não possam ser aproveitados para a formulação da base do poder estatal, pois a partir de um processo de diálogo, racionalização e filtragem de conteúdo, valores religiosos podem ser universalizados, contribuindo para a construção de uma moral cívica e secularizada. A propósito, é notória, por exemplo, a presença da religião judaico-cristã e de seus princípios na formulação de direitos de viés humanitário e promotores da liberdade humana e de sua dignidade. Nesse sentido, calha a lição de Habermas, para quem

Religious traditions have a special power to articulate moral intuitions, especially with regard to vulnerable forms of communal life. In the event of the corresponding political debates, this potential makes religious speech a serious candidate to transporting possible truth contents, which can then be translated from the vocabulary of a particular religious community into a generally accessible language.¹⁸

Destarte, as tradições das religiões não devem ser desprezadas na formação do arcabouço axiológico do Estado e das políticas públicas por este desenvolvidas, conforme o pensamento habermasiano, pois elas possuem conteúdos de verdade que podem ser

¹⁷ MOUFFE, Chantal. Religião, democracia liberal e cidadania. In: BURITY, A. J.; MACHADO, Maria D. C. (Coord.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006. p. 25.

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, v. 14, n. 1, p. 10. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x/epdf>>. Acesso em: 13 nov. 2015.

traduzidos para uma linguagem universal, acessível a todos. Nesse sentido, a dignidade humana, a fraternidade, o amor e o respeito ao próximo e inalienabilidade do direito à vida, dentre tantos outros valores pertinentes aos mais diversos seguimentos religiosos, acabam por se transformar em valores públicos, não exclusivos das religiões. Por conseguinte, política e religião não devem ser tidos como classes antagônicas, pois pode ser estabelecido um diálogo saudável entre posições secularizadas e cosmovisões religiosas a fim de se obter um resultado, quando possível, de consenso, ou, pelo menos, de tolerância. Portanto, ilustrativamente, se não é razoável que o Estado seja obrigado a adotar um princípio cristão de unidade familiar constituída por homem, mulher e filhos, diante das novas conformações familiares, tais como a presença de relações homoafetivas, também não é razoável que o Estado impeça as religiões cristãs de propagar sua fé e de se manifestarem contrariamente a tais práticas ditas pecaminosas e contrárias aos preceitos bíblicos pelos quais têm apreço, pois essa visão de mundo seria uma dentre as possibilidades de amoldamento das relações familiares na sociedade hodierna.

O terceiro aspecto da laicidade, como apontado por Huaco, é a inspiração secular das normas legais e das políticas públicas estatais. Os valores de um Estado democrático de direito são expressos juridicamente em sua Constituição e nas leis que dela decorrem e são produto de consensos culturais e morais formados ao longo de sua história e que, portanto, têm vocação de perenidade. Cabe aqui menção a Weber, no tocante ao fundamento das normas estatais, que, conforme defendido, devem ser de inspiração laica:

Com a vitória do racionalismo jurídico formalista, surgiu no Ocidente o tipo ideal de domínio, lado a lado com os tipos transmitidos. O governo burocrático não era, e não é, a única variedade da autoridade legal, mas constitui a sua forma mais pura. [...] Na autoridade legal, a submissão não se baseia na crença e dedicação às pessoas carismaticamente dotadas, como profetas e heróis, ou na tradição sagrada, ou na devoção aos possíveis ocupantes de cargos e prebendas legitimados por si mesmos, através de privilégio e da concessão. A submissão à autoridade legal baseia-se antes num laço impessoal a um 'dever de ofício' funcional e definido de modo geral. O dever de ofício - como o direito correspondente de exercer a autoridade: a 'competência de jurisdição' - é fixado por normas estabelecidas racionalmente, através de decretos, leis e regulamentos, de tal modo que a legitimidade da autoridade se torna a legalidade da regra geral, que é conscientemente desenvolvida, promulgada e anunciada com uma correção formal.¹⁹

Nesse sentido, é de se dizer que não podem o legislador ou o administrador estabelecerem normas jurídicas e políticas públicas baseadas em dogmas ou princípios religiosos, ainda que presentes na confissão religiosa proeminente naquela sociedade, sob pena de se impedir o livre exercício de direitos por aqueles que não adotem tal filiação

¹⁹ WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2002. p. 343-344.

religiosa. Afinal, a função do Estado não é salvar as almas ou levar os pecadores ao arrependimento, como é a tônica de muitas religiões e sim proporcionar o bem-estar, a paz e a segurança a todos aqueles que se encontram nos seus domínios territoriais.

Quanto à quarta característica da laicidade apresentada por Huaco, a neutralidade em matéria religiosa, há de se dizer que, empiricamente, o Estado não é alheio à questão da religião. Ao prever normas como as que admitem assistência religiosa em estabelecimentos de internação coletiva, que asseguram a liberdade de culto e de organização religiosa e que concedem imunidade tributária às igrejas, como na experiência brasileira, definitivamente o Estado não pode ser identificado como uma instituição indiferente e, muito menos, contrária à religião. Destarte, não pode um Estado laico ser confundido com um Estado antirreligioso ou ateu, que sob suposta defesa da neutralidade em face de cosmovisões, impede o pleno exercício das liberdades públicas, tolhendo do cotidiano de muitos cidadãos um elemento assaz importante, e que em muitos casos dá sentido à vida, que é a religião. Assim, diferentemente de um Estado em que a religião é proibida, tal como ocorreu na Albânia e na extinta União Soviética, no caso dos Estados laicos a religião é, reconhecidamente, um importante elemento de integração social, não podendo ser rechaçada por meio de políticas públicas estatais.

A abstenção da participação do Estado em manifestações de fé, a quinta característica da laicidade, implica uma diferenciação entre o aspecto público e o privado nas relações sociais e jurídicas estabelecidas. Diferentemente do que ocorria nos tempos da Monarquia no Brasil, não pode o Estado patrocinar manifestações de fé de qualquer templo ou religião. Tampouco se pode inserir nos currículos da educação oficial disciplina religiosa, ainda que facultativa, referente a uma única religião, pois isso criaria uma desigualdade odiosa e sem razoabilidade no contexto de um estado neutro no tocante à religião. Ressalta-se, todavia, que isso não afasta a possibilidade de cooperação entre o Estado e as diversas igrejas em seu território estabelecidas, conforme preconizado na Constituição Brasileira (Art. 19, I), desde que esse enlace cooperativo tenha por fim o atendimento do interesse público e não a propagação dos valores e dogmas de determinada corrente religiosa.

Os cinco consectários da laicidade apontados por Huaco contribuem para uma boa compreensão do fenômeno e permitem que se possa refletir sobre em que grau tal princípio está sendo efetivado no Brasil. O que se observa é que, graças às raízes históricas do país, a presença da religião, sobretudo de índole cristã e católica, é ainda bastante presente na esfera pública brasileira, inviabilizando a plena concretude da laicidade. Conquanto haja uma separação orgânica entre o Estado e as igrejas, historicamente em várias ocasiões o poder público vem se mostrando visivelmente favorável a certas manifestações religiosas, como o faz ao impor a existência de inúmeros feriados religiosos ou ao subsidiar festas religiosas, principalmente as próprias do catolicismo romano.

Também não é incomum, inclusive na história recente, a doação de terrenos públicos para a construção de igrejas, em clara afronta ao princípio da laicidade.

Laicismo

Analisada a laicidade, passa-se neste ponto ao exame do laicismo. Embora pareçam ter o mesmo significado, há uma expressiva diferença entre elas. Barreira, ao discorrer sobre o tema, pontua que *“a posição antirreligiosa se expressa no discurso laicista. O laicismo impede qualquer valor à religião, a ser politicamente menosprezada pela redução de seu peso na vida social. O laicismo muitas vezes se escora num naturalismo hard, de tipo neopositivista”*.²⁰ Assim, o laicismo se identifica como uma espécie de militância antirreligiosa, numa cruzada que busca a redução do papel da religião na sociedade.

Huaco, ao discorrer sobre as nuances do laicismo, afirma que

O laicismo é uma expressão do anticlericalismo decimonômico, que propõe a hostilidade ou a indiferença perante o fenômeno religioso coletivo que pode acabar radicalizando a laicidade, sobrepondo-a aos direitos fundamentais básicos como a liberdade religiosa e suas diversas formas de expressão. Poderia se dizer que consiste em uma forma de sacralização da laicidade que, por isso, acaba por negá-la. Por exemplo, como quando em benefício de uma ‘neutralidade da escola pública’ se proíbe que os alunos crentes portem livremente símbolos religiosos que definam sua identidade pessoal.²¹

Desse modo, o laicismo, ainda que de maneira velada por alguns de seus adeptos – que por vezes se autointitulam laicos – relaciona-se com a exclusão da religião da arena pública de forma veemente. Diferentemente do que ocorre em um cenário de laicidade, num contexto laicista a religião não tem qualquer possibilidade de relacionamento com as instâncias do poder estatal, vedando-se, inclusive, até mesmo a colaboração entre Estado e igrejas tendo em vista o atendimento do interesse público. Além disso, na visão laicista, não somente as relações entre religião e Estado são rejeitadas, mas também quaisquer formas de manifestação de conotação religiosa na esfera pública, desautorizando-se o discurso religioso e reputando-o como despido de sentido. Destarte, entende-se que o afastamento da religião da esfera pública – nítida proposta laicista – é medida de viés antidemocrático e contrária à proteção da liberdade religiosa, garantia que deve ser salvaguardada pelo Estado de Direito com todo empenho e vigor. Nesse diapasão, pode-se inferir, agora a partir das lições de Habermas, a proscricção dessa concepção laicista:

²⁰ BARREIRA, Marcelo Martins. Uma proposta de redescrção neopragmática do religioso na “sociedade pós-secular”. In: ROSA, W. P.; RIBEIRO, O. L. (Orgs.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Unida, 2014. p. 136.

²¹ HUACO, 2008, p. 47-48.

O Estado liberal possui, evidentemente, um interesse na liberação de vozes religiosas no âmbito da esfera pública política bem como na participação política de organizações religiosas. Ele não pode desencorajar os crentes nem as comunidades religiosas de se manifestarem também, enquanto tal de forma política, porque ele não pode saber de antemão se a proibição de tais manifestações não estaria privando, ao mesmo tempo, a sociedade de recursos importantes para a criação de sentido.²²

Dessa forma, a proposta laicista não se constitui opção razoável para o contexto de um Estado Democrático de Direito, pois desautoriza a participação da religião nas discussões que se travam no seio da sociedade, impedindo que ela se coloque como mais uma das vozes que permitem a formulação de propostas válidas para a comunidade geral.

Noutro giro, é de se considerar também que a restrição absoluta à manifestação religiosa, uma proposta fundamental do laicismo, acaba por tratar desigualmente os adeptos de religiões em que a ostensividade dos símbolos e dos ritos é mais evidente do que aqueles em que os tais não tenham tanta importância. É o caso das vedações impostas pelo Estado Francês de uso de símbolos religiosos ou de vestimentas alusivas à religião, como foi determinado por meio da Lei 2004-228, de 15 de março de 2004, *in verbis*:

Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. Le règlement intérieur rappelle que la mise en oeuvre d'une procédure disciplinaire est précédée d'un dialogue avec l'élève.²³

A lei francesa, ao proibir o uso de símbolos e vestimentas alusivos à religião pelos alunos das escolas públicas, embora possa parecer fruto legítimo de um contexto democrático, diante de um suposto tratamento isonômico entre os alunos adeptos dos mais diversos seguimentos religiosos e aqueles não praticantes de qualquer religião, na verdade não o é. Afinal, a norma em comento acaba por impor um jugo desigual entre os praticantes de religiões para as quais o uso de símbolos e de vestimentas específicas é indiferente ou proscrito e os adeptos de religiões para as quais o uso de determinados símbolos e vestimentas faz parte da própria manifestação de fé.

Por conseguinte, a lei francesa, supostamente com o desiderato de afastar o Estado da religião, colaborando para a tolerância religiosa, acabou por invadir um aspecto do direito subjetivo, dentre outros, dos muçulmanos, pois acabou por impedir a manifestação de algo que é tido como dogma, qual seja, o uso de determinadas vestimentas, como a burca, o xador ou o hijab, demonstrando, portanto, um caráter de intolerância religiosa,

²² HABERMAS, 2007, p. 148.

²³ REPUBLIQUE FRANÇAISE. Le servisse public de la diffusion du droit. *Loi n.2004-228*, du 15 mars 2004 - art. 1 JORF 17 mars 2004 en vigueur le 1er septembre 2004. Disponível em: <http://legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do;jsessionid=FC7E5E21E934181F94C988EE5A4684AC.tpdila11v_2?cidTexte=LEGITEXT000006071191&idArticle=LEGIARTI000006524456&dateTexte=20151215&catégorieLien=id#LEGIARTI000006524456>. Acesso em: 03 dez. 2015.

algo relacionado com a proposta laicista. Tal fato não se coaduna com uma visão contemporânea de Estado Democrático de Direito, conforme assinala Moraes, para quem “o constrangimento à pessoa humana, de forma a constrangê-la a renunciar sua fé, representa o desrespeito à diversidade democrática de ideias, filosofias e à própria diversidade espiritual”.²⁴

Conclusão

Os conceitos abordados neste artigo, embora sejam próximos, não podem ser confundidos, sob pena de se compreender incorretamente o papel da religião e sua posição no tecido social. Como visto, a secularização é de alcance mais amplo que a laicidade, havendo uma relação de causa-consequência entre elas. Assim, enquanto a secularização recobre uma grande constelação de instâncias da vida social, como economia, artes, educação e cultura, dentre outras, a laicidade refere-se apenas ao aspecto jurídico-institucional da conformação do Estado e das igrejas entre si, ou seja, à separação orgânica entre eles. Laicidade identifica-se, portanto, com neutralidade e imparcialidade do Estado em face das diversas religiões presentes em seu território. Por seu turno, embora compartilhem o mesmo prefixo, laicidade e laicismo denotam realidades assaz distintas, sendo este último sugestivo do afastamento das religiões da esfera pública, constituindo-se em visível expressão da intolerância à religião no espaço público. Já a pós-secularização, a partir da perspectiva habermasiana, pretende dar conta do fato de que, muito longe de subsistirem confinadas na esfera privada, as religiões vêm ocupando um papel cada vez mais visível na esfera pública, alcançando, em alguns casos, até mesmo a esfera de deliberação político-estatal.

Referências

BARREIRA, Marcelo Martins. Uma proposta de redescrição neopragmática do religioso na “sociedade pós-secular”. In: ROSA, W. P.; RIBEIRO, O. L. (Orgs.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Unida, 2014.

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

CASANOVA, José. Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Revista Acadêmica de Relaciones Interacionales*, Madrid, n. 7, nov. 2007. Disponível em: <<http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/issue/view/7.html>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

²⁴ MORAES, Alexandre de. *Direitos humanos fundamentais*. São Paulo: Atlas, 2004. p. 75.

_____. Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, v. 14, n. 1. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x/epdf>>. Acesso em: 13 nov. 2015.

HUACO, Marco. A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In: LOREA, Roberto (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

LUCHI, José Pedro. O lugar das religiões numa sociedade pós-secular: discussão da perspectiva de J. Habermas. In: ROSA, W. P.; RIBEIRO, O. L. (Orgs.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Unida, 2014.

MORAES, Alexandre de. *Direitos humanos fundamentais*. São Paulo: Atlas, 2004.

MOUFFE, Chantal. Religião, democracia liberal e cidadania. In: BURITY, A. J.; MACHADO, Maria D. C. (Coord.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006.

ORO, Ari Pedro. A laicidade na América Latina: uma apreciação antropológica. In: LOREA, Roberto (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *A implantação do novo modelo de ensino religioso nas escolas públicas do Estado do Rio Grande do Sul: laicidade e pluralismo religioso*. 2007. 153 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

REPUBLIQUE FRANÇAISE. Le servisse public de la diffusion du droit. *Loi n.2004-228*, du 15 mars 2004 - art. 1 JORF 17 mars 2004 en vigueur le 1er septembre 2004. Disponível em: <http://legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do;jsessionid=FC7E5E21E934181F94C988EE5A4684AC.tpdila11v_2?cidTexte=LEGITEXT000006071191&idArticle=LEGIARTI000006524456&dateTexte=20151215&categorieLien=id#LEGIARTI000006524456>. Acesso em: 03 dez. 2015.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. O discurso religioso na sociedade pós-secular: notas reflexivas e indícios impertinentes. In: ROSA, W. P.; RIBEIRO, O. L. (Orgs.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Unida, 2014.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

_____. *Ensaio de sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2002.