

COMENTÁRIOS

O DEBATE CONCEITUAL SOBRE RELIGIÕES “CÍVICA”,
“CIVIL” E “PÚBLICA” PROPOSTO POR PAULA MONTERO
E UMA REMISSÃO PARA O CASO DO BRASIL A PARTIR
DE REFLEXÕES ANTERIORES DA AUTORA

Marcelo Camurça¹

Resumo: Este texto visa comentar o debate conceitual proposto por Paula Montero em torno das noções “religião cívica”, “religião civil” e “religião pública” através de um experimento simples: o de cotejar suas afirmações com escritos anteriores da autora onde esta examina a questão da secularização, laicidade e presença pública da religião para o caso do Brasil. Busco apreciar a potencialidade destas noções defendida por Montero neste texto, articulando com a crítica recorrente da autora em seus textos mais empíricos sobre nosso país, dando conta das limitações do “paradigma weberiano da secularização” em termos da necessária privatização e separação rígida das esferas religiosas e seculares. Por fim detecto no debate, um estado de tensão que advém com a entrada da religião no espaço público: como um elemento positivo na configuração da sociedade civil e como um elemento de embaraço às regras clássicas da esfera pública. Isto pode ser contemplado na noção de “controvérsia” da qual Montero foi uma das pioneiras no emprego e desenvolvimento, aqui no Brasil.

Palavras-chave: Religião Cívica; Religião Civil; Religião Pública; Secularização.

Abstract: This text aims to comment on the conceptual debate proposed by Paula Montero around the notions “civic religion”, “civil religion” and “public religion” through a simple experiment: to compare the affirmations of this text with previous writings of the author where she examines the question of secularization, secularism and the public presence of religion in the case of Brazil. I seek to appreciate the potential of these notions defended by Montero in this text, articulating with the

¹ Professor Titular do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), atuando nos Programas de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) e Ciências Sociais (PPGCSO) dessa universidade. Bolsista Produtividade CNPQ, PQ 02. Contato: mcamurca@terra.com.br

author's recurrent criticism in his more empirical texts about our country, explaining the limitations of the "Weberian paradigm of secularization" in terms of the necessary privatization and rigid separation of religious spheres and secular. Finally, I detect in the debate, a state of tension that comes with the entrance of religion into public space: as a positive element in the configuration of civil society and as an element of embarrassment to the classical rules of the public sphere. This can be seen in the notion of "controversy" of which Montero was one of the pioneers in employment and development, here in Brazil.

Keywords: Civic Religion; Civil Religion; Public Religion; Secularization.

INTRODUÇÃO

Paula Montero é uma autora que, ao longo destes últimos anos, vem mobilizando referenciais teóricos das Ciências Sociais e da Filosofia no tema da religião e espaço público, religião e política e na questão da secularização, fundamentalmente para pensar a realidade do Brasil (Montero, 2006, 2011, 2012, 2013). Neste texto, no entanto, ela envereda pela escolha, exposição e debate de três conceitos – religião cívica, religião civil e religião pública – respectivamente concebidos por historiadores medievalistas franceses, pelo sociólogo norte americano Robert Bellah e pelo sociólogo hispano-norte americano José Casanova, para estabelecer uma discussão num plano mais abstrato, conceitual e/ou situado numa perspectiva mais geral, universal.

Por ter de tratar da pertinência de cada um destes conceitos, dos alcances e limites de cada um deles, entre si, e da possibilidade de comensurabilidade entre eles no sentido de se defrontar com a questão da religião e espaço público, o texto de Montero remeteu a realidades mais amplas (que a brasileira), de onde os três conceitos extraíram suas fundamentações: sociedades de pluralismo religioso; sociedades onde a Igreja Católica tem presença no aparato estatal e na sociedade civil e sociedades de predominância protestante. Da mesma forma, se refere a vários *loci* e instâncias diferenciadas: a *civis/cité*, a nação e a sociedade civil. Em raros momentos,

quase exceções, neste texto que privilegia uma abordagem, como disse, geral e conceitual da relação religião e espaço público, aparece como ilustração, o “caso brasileiro” ou a “sociedade brasileira”.

Decidi então, neste meu comentário, tentar um experimento muito simples – além de ressaltar passagens que considere significativas no texto, enquanto contribuições ao estado da arte da questão – o de buscar retornar e (re)estabelecer preocupações recorrentes de Montero em trabalhos anteriores, verificando os rebatimentos das questões teóricas levantadas por ela neste texto para a relação religião e espaço público, vinculadas ao caso brasileiro.

SÍNTESE DAS PRINCIPAIS FORMULAÇÕES DE PAULA MONTERO A PARTIR DE SUA ANÁLISE DAS TRÊS NOÇÕES: RELIGIÕES “CÍVICA”, “CIVIL” E “PÚBLICA”

Primeiramente, Montero retoma uma problemática de outros textos seus, que é o enfrentamento, de forma sempre sofisticada, com os limites do paradigma weberiano da secularização, para quem o processo de diferenciação das dimensões políticas, econômicas, acadêmicas na modernidade, redundaria necessariamente na saída da religião do espaço público (Montero, 2006, p. 47-65; 2012, p. 167-183). Para Montero, ao contrário, formas históricas múltiplas de diferenciação e articulação do religioso com as instâncias do Estado e da sociedade moderna, podem derivar em sua presença pública, e em sua “desprivatização”.

Quando focamos o Brasil, como uma das formas particulares deste processo geral, esta alternativa (ao determinismo férreo da vocação privada da religião na modernidade) se confirma num dos ensaios que mais aprecio na autora (Montero, 2006, p. 47-65). Nele, Montero analisa o processo da separação Estado e Igreja no Brasil. No caso, os cultos afro-brasileiros e espíritas marginais, como estratégia de legitimação e descriminalização buscam constituir-se institucionalmente como “religiões” *à imagem e semelhança* do modelo da Igreja Católica, a quem segundo as normas constitucionais pactuadas no novo regime republicano, estava assegurada a existência pela

“liberdade de culto”. Deriva-se daí que o processo secularizante de diferenciação das esferas laicas e religiosa no Brasil, não implicou no afastamento do religioso para o privado, mas ao lado da religião reconhecida pela normatividade constitucional, se dá a criação de novas “religiões” de acordo com o contexto e formas de organização particulares (Montero, 2006, p. 50). Lembro ainda que esta preocupação da autora persiste em textos posteriores, como aquele em que pensa a emergência da sociedade civil no Brasil não necessariamente como resultante do retraimento da religião, mas como iniciativa das “agências religiosas na própria construção da sociedade civil como esfera *relativamente* separada” (Montero, 2012, p. 169-170, grifo nosso). Desta forma, “os processos de secularização podem ser pensados como produto do próprio trabalho religioso” (Montero, 2012, p. 170).

Retomando as principais formulações da autora no texto em tela, sem gastar muitas tintas, pois o argumento se encontra autoevidente no conteúdo do texto, e ainda sob o risco de tornar o resumo superficial, passo a elencar os principais pontos que detectei, apenas para firmar a base deste meu comentário.

Antes, porém, gostaria de evocar outros materiais que poderiam dialogar com as referências escolhidas pela autora, embora claramente o “recorte” bibliográfico selecionado por ela, já seja mais que suficiente e complexo para secundar sua argumentação.

Ao falar de “religião cívica”, me lembrei que se poderia alargar a reflexão contida nas abordagens circunscritas ao medievo para a modernidade, e assim fazermos uma exploração em livros como os de Claude Rivière, *As liturgias políticas* (1989), ou *La modernité rituelle: rites politiques et religieux des sociétés modernes* (2004), organizado por Erwan Dianteill, Danièle Hervieu-Léger e Isabelle Saint-Martin, que descrevem o processo pelo qual imagens religiosas são capturadas em ritos cívicos-secularizados, por agentes modernos para expressar, reforçar dinâmicas seculares. E quanto aos textos de Bellah e Casanova, me permito aqui, uma idiosincrasia, em termos de preferência pessoal, ao destacar, no caso do primeiro autor, o capítulo “Civil religion in America” do livro *Beyond Belief* (1987) e no segundo, o artigo “Rethinking secularization: a global comparative perspective” publicada

na *The Hedgehog Review* (2006), textos onde para mim ficou muito bem aclarado e aprofundado o núcleo duro do pensamento destes autores. Aliás, este artigo de Casanova aparece na bibliografia relacionada por Montero, traduzido para o espanhol (2008). E, para reforçar o meu entusiasmo pela criatividade deste texto específico, detecto que Montero o utiliza no seu argumento, no sentido de forçar ao limite a posição de Casanova de acato a teoria consagrada da diferenciação/emancipação da esfera secular em relação ao religioso. Se no livro de 1994 Casanova se mantém (mesmo com sua inovadora ideia da “deprivatização”) dentro da ideia clássica da separação entre secular e religioso, no artigo de 2006 (tradução 2007), segundo Montero, ele frisa a situação de indeterminação ente as duas esferas: “não se sabe onde começa uma e termina a outra”.

Como resumo das principais proposições de Montero sobre as religiões: “cívica”, “civil” e “pública” destaco respectivamente. Religião cívica, segundo os estudos dos historiadores medievalistas, seria a apropriação de valores e ritos religiosos (católicos) pelos poderes urbanos, aparatos locais/regionais a partir do século XII, visando a legitimação, consagração pública e a unidade da *civis* e a *pax* urbana. Esta apropriação poderia se dar em regime de competição ou colaboração entre o governo das cidades e os poderes eclesiásticos. Religião civil, a partir da noção de Robert Bellah, sintetizaria, para o caso dos EUA, valores religiosos que antecedem ao Estado (e as igrejas), compartilhados pela população na forma de “fé”, referidos de forma geral a Deus (meta-religião). Estes se projetando em rituais públicos e de poder incrustados no Estado, definindo sua ordem e lei. Religião Pública, dentro da noção elaborada por José Casanova, atua em três dimensões: no aparato do Estado, no sistema político e enquanto força mobilizadora na sociedade civil. E o exemplo maior de religião pública, seria a Igreja Católica através de sua estratégia de “desinstitucionalização voluntária” para atuar como uma das forças da sociedade civil, cumprindo um papel na democratização de sociedades como as da Espanha, Polônia, Brasil, etc.

SÍNTESE DA PROPOSIÇÃO DE MONTERO BASEADA NO DEBATE EMPREENDIDO PELA AUTORA A PARTIR DOS TRÊS CONCEITOS

A análise comparativa estabelecida por Montero entre os três tipos de religião leva a que ela chegue à conclusão de que estes têm a virtude de buscar, “cada um a seu modo, apreender o agir religioso *fora de sua esfera própria, as igrejas*, mas também *autônomo* com relação *às estruturas estatais*” (grifo meu). Em outra passagem, na sua perspectiva de se contrapor ao enrijecimento, quase que determinista, do “paradigma weberiano da secularização” da separação entre as esferas, ela recolhe das três noções de religião, uma ideia comum, a de que, no espectro do sistema moderno, a religião deve ser vista “alocada”, “entre a vida privada e o Estado”. Ou seja, nem retirada para o meio privado, nem separada rigidamente das outras dimensões da sociedade moderna, mas situada numa zona de *interstício*, de porosidade e comunicação inter-esferas. Daí a indagação de Casanova no artigo em que “repensa a secularização, numa perspectiva global comparada” (2006, 2008), sobre a dificuldade de precisar “onde começa o religioso e onde começa o secular” (2008, p. 6), numa autêntica situação de “fronteiras borradas” (Pierucci, 1997, p. 250-258) ou “gêneros misturados” (Geertz, 1998, p. 33-56).

A síntese que Montero forjou levando em conta as contribuições que ela detectou em cada um dos três conceitos: religião como fornecedora de símbolos legitimadores do poder cidadão; religião como imaginário compartilhado por uma população que se transfere para ritos sacralizadores (de reconhecimento e legitimação) do Estado; religião como ações de instituição originalmente religiosa, mas que atua como um ator, dentre outros, na sociedade civil, pode ser definida na fórmula mais geral: *religião, “fora da igreja”*. E isto deriva em outra crítica teórica que a autora já havia feito em reflexão anterior, justamente sobre as limitações da noção de “campo”; no caso ao “campo religioso” e ao criador deste conceito, Pierre Bourdieu (Montero, 2016, p. 128-150).

POTENCIALIDADES E LIMITES DOS TRÊS CONCEITOS

Na sua avaliação geral e comparada dos três conceitos, Paula Montero considera a “religião civil” o conceito “mais frágil”, pois não se presta para pensar as diferenças em sociedades plurais, nas suas articulações e disputas. Ao passo que os conceitos de “religião cívica” e “religião pública” “são mais interessantes” – e dentre os dois, o segundo “é mais abrangente e teoricamente mais consistente” – pois dizem respeito a dinâmicas históricas da sociedade civil nas suas disputas e arranjos.

Penso, que no entender de Montero, a limitação do conceito “religião civil”, se deve ao seu caráter “culturalista”, como ela o adjectiva. Ou seja, por ele ser uma projeção quase automática de uma estrutura imaginária totalizante e integradora disseminada no inconsciente coletivo da nação que se corporifica na materialidade dos ritos cívicos do Estado. Isto descon sideraria a autonomia da esfera política e de seus atores. E ao contrário, a potencialidade dos outros dois conceitos, “religião cívica” e “religião pública” estaria no seu levar em conta a agência e iniciativa dos atores sociais em “processos históricos diferenciados” e o dinamismo do jogo complexo de conflitos e acordos entre esses agentes, que terminam por estabelecer a religião nesta sua condição pública.

Intuo que a preferência de Montero pelo conceito de “religião pública” de Casanova, tenha a ver com o lugar de relevância que ela reserva para a noção de “sociedade civil” no processo de construção do Estado democrático e da ordem social moderna. No texto anterior dela mencionado (para pensar a esfera pública no Brasil), citando Habermas, ela afirma que além da separação Estado/Igreja, uma das distinções cruciais para a constituição deste mundo secular foi a separação do Estado e sociedade (Montero, 2006, p. 49). Pois perdendo seu assentamento na esfera do Estado (outrora teocrático ou bicéfalo, Coroa e Igreja), a religião pôde se alocar – não apenas na esfera do familiar – mas também, no meio do coletivo de indivíduos (privados) que se reúnem de forma pública (Montero, 2006, p. 49) para empreender ações e constituir organizações

na interface com o Estado moderno. Para Montero, a partir de sua leitura de Habermas, será dentro da “concepção tripartite”: Estado/sociedade/esfera privada, que é possível identificar as distintas modalidades pelas quais as religiões se diferenciam e interagem com o Estado, através da mediação da sociedade civil, esta última, instância fundamental para se compreender a configuração social da modernidade.

Porém para autora, também os conceitos de “religião cívica” e “religião pública”, apresentam uma limitação, que é a de tomar o catolicismo como a modalidade de religião. Tanto Casanova, quanto os medievalistas franceses incorrem neste erro, pois por um lado, outros atores, particularmente os evangélicos, atualmente se mimetizam com muito êxito na sociedade civil, emprestando seu arsenal simbólico/religioso às estratégias políticas e sociais; e por outro a Igreja Católica, não é somente esse agente voluntariamente des-religiosizado em meio à sociedade civil, mas uma instituição que prima por não deixar de (tentar) incrustar seus valores sagrados na esfera estatal e partidária.

A PARTIR DO BRASIL: RELIGIÃO NA ARENA PÚBLICA, SUAS ARTICULAÇÕES, SUAS ESPECIFICIDADES E SUAS CONTROVÉRSIAS NA REFLEXÃO DE MONTERO

O Brasil é sem dúvida, um caso emblemático de como a religião se alça ao domínio público, ganhando visibilidade nele, articulando-se, no sentido de ser influenciada, mas também de influenciar com sua bagagem cultural/simbólica e sua lógica, estas esferas seculares. Não é à toa que Casanova (1994), na sua obra de referência, coloca o Brasil entre seus estudos de caso, para firmar a ideia de “religiões públicas no mundo moderno”.

Em várias dimensões da política, dos meios de comunicação e mídia, das políticas públicas do patrimônio cultural, da saúde, educação, assistência, assiste-se esta presença já tão remarcada por tantos autores. Em Montero, particularmente, nota-se ao longo de seus textos, uma preocupação em detectar

as sutilezas de imbricações entre religião e Estado/sociedade civil que redundaram em várias configurações da nossa, brasileira, modernidade democrática

Em uma de suas reflexões anteriores, ela, numa mirada de longo curso, considera a Igreja Católica como “ator importante na construção de um modelo de sociedade civil” (Montero, 2012, p. 170). Isto se dando em três fases: nos primeiros anos da república, quando disputou com as correntes positivistas “a definição dos atos civis e da liberdade religiosa; nas décadas de 1970 e 1980 colaborou na construção da ideia de direitos sociais; nas décadas seguintes alinhou-se às lutas pelos direitos étnicos” (Montero, 2012, p. 170). Como saldo desta sua atuação pública, principalmente pós 1970, segundo Montero, a Igreja termina por influenciar a sociedade civil, fornecendo muito do léxico e das categorias que a moldaram, como “‘pobre’, ‘comunidade’, ‘caminhada’, ‘libertação’, fraternidade’, etc.” (Montero, 2012, p. 171).

Na atualidade do nosso país, a autora demonstra como instituições e agentes religiosos são instados a participar de “Conselhos, Fóruns, Ouvidorias” do Estado e sociedade civil; assim como “a colaborar na execução de políticas públicas” (Montero, 2012, p. 172-173). Desta forma fazendo com que seu pessoal (à sua maneira enquanto movidos por sua cosmovisão religiosa) passe a se capacitar e se habilitar em temas como economia, ciência e educação (Montero, 2012, p. 172). Neste particular, para Montero, dentro de sua perspectiva de relativizar a separação rígida das esferas (religião, Estado e sociedade) na modernidade, “torna-se difícil distinguir se estamos diante de um arranjo religioso [...] arranjo empresarial, acadêmico ou propriamente político” (Montero, 2012, p. 173).

No entanto, o Brasil também é um exemplo que relativiza a proposição dos três conceitos, de uma religião “fora da Igreja”, totalmente diluída na sociedade civil ou nos rituais da cidade ou do Estado moderno. Neste particular, a especificidade do núcleo duro do “religioso” através de sua *persona* especificamente religiosa faz valer sua força enquanto característica marcante da presença pública da religião, que, conforme o texto “remoraliza a vida pública e a política”. Isto não passou despercebido para Montero, quando trás a baila a crítica de Cristi à noção de Casanova, de que a “desinstitucionalização”

da Igreja Católica, defendida por este, não se realizou plenamente na prática, e “vem sendo desmentida pelos fatos”, pois “quando o objetivo é mudar uma lei ou política pública”, que desagradem seus valores últimos, a Igreja (e demais religiões) não hesita em empreender aguerridamente uma intervenção pública de acordo com os dogmas.

Montero, a despeito de escrever este texto visando mostrar a potencialidade inovadora dos três conceitos para o tratamento do papel da religião no espaço público, não reluta em dizer que os mesmos não “oferecem elementos suficientes para que se possa pensar os constrangimentos inerentes a esse lugar – a vida pública – sobre o fazer religioso”. De fato, os desenvolvimentos das noções de religião “cívica”, “civil” e “pública”, não contemplam os “constrangimentos”; ou seja, os embaraços, as *pedras de toque* que a dimensão interna da religião, sua cosmologia e *ethos*, implicam, quando de sua presença na arena pública. Sobre este importante particular, desenvolveu-se recentemente toda uma reflexão acerca do que vem se chamando de “controvérsias”, que irrompem justamente quando a religião trás para cena pública todo um *parti pris* que a constitui.

Paula Montero é uma das autoras no país que tem dado destaque a essa categoria nas suas reflexões, inclusive formalizando-a em um projeto de pesquisa intitulado “Religiões e Controvérsias Públicas”. Sua opção por este enfoque se dá como alternativa ao que chama – no meu entender acertadamente – de “abordagem prescritiva” ao papel da religião no espaço público, onde a análise “parte do suposto daquilo que as religiões ‘devem fazer’ para não comprometer a democracia [...] ao invés de tomar como foco de análise o que os agentes religiosos efetivamente ‘fazem’” (Montero, 2012, p. 174-175). Sua diferença com esta abordagem normativa disseminada numa sociologia da religião que vê a presença do religioso no espaço público prioritariamente como uma “confessionalização” desta esfera, já apareceu em trabalho anterior seu. Nele, ela destaca que para essas abordagens, a atividade político-social de grupos religiosos (particularmente pentecostais) “significou uma regressão da racionalidade e da modernização da esfera pública (Montero, 1999, p. 356).

Para ela, então, a perspectiva da controvérsia, que deve implicar um “mapeamento” e “etnografia” de suas manifestações (Montero, 2012, p. 178), é uma modalidade de estudo que – ao invés de prescrever como a religião deve se comportar de acordo com cânones constitucionais, legislativos ou acadêmicos consagrados – busca reunir as diversas proposições (no caso, “religiosas” e “laicas”) disputantes em jogo, como forma de traçar os contornos do debate público em toda sua complexidade.

Teria então, duas questões a este respeito. Uma primeira, é que Montero, mesmo quando fala de Brasil, tem privilegiado o debate teórico da noção de controvérsia, estabelecendo uma produtiva interlocução com autores como Habermas e Bruno Latour, e ao que eu tenha conhecimento, não constatei ainda nenhuma aplicação mais substantiva feita por ela da noção para situações empíricas no país (ou fora dele), como o fez Emerson Giumbelli para o caso do Ensino Religioso na educação pública (2004, p. 47-62), para o caso dos crucifixos nos ambientes oficiais (2012, p. 45-60) ou das disputas em torno de capelas em hospitais públicos (2013a, p. 32-47). Uma segunda questão vai no sentido de que apesar de ela frisar neste texto de 2012 que sua acepção de controvérsia não diz respeito ao “seu sentido mais corriqueiro de ‘polêmica’, ‘divergência’” (Montero, 2012, p. 178), no meu entender, a categoria visa contemplar não as questões de consenso no debate público, mas as dissensões produzidas nos processos de tradução de discursos/concepções dos diversos lócus específicos – no caso, os ambientes religiosos – quando estes adentram em espaços gerais com suas regras e dispositivos já consolidados anteriormente enquanto *coisa pública*. Enfim, os “constrangimentos” a que ela, Montero, se refere nesse texto. Neste processo como resultante, vão ocorrer redefinições na configuração do que seja espaço público, como ela mesma afirmou, tanto na direção de as instituições religiosas desenvolverem “um *habitus* ajustado às exigências de uma cultura pública (Montero, 2012, p. 175) quanto das “categorias teológicas” produzidas por estas influírem no “imaginário político” (Montero, 2012, p. 172). Este caráter de dissensão produzido pela presença pública da religião (que na minha opinião compõe o conceito de controvérsia) não foi ignorado pelas “abordagens prescritivas”.

Só que elas atribuem, equivocadamente, os impasses e querelas decorrentes da entrada da religião no recinto público, a uma questão de inadequação ou incapacidade estrutural da religião para se mover nesta esfera.

Lembro ainda que, mesmo, tomando-se a acepção de “religião pública” no seu amoldamento à sociedade civil, à maneira de Casanova, recorrendo ainda a texto anterior de Montero (1999, p. 334), a abordagem da presença pública das religiões no Brasil, não pode ser reduzida a um recorte “puramente institucional e exterior do ator no espaço social”. Para a autora, neste texto – de balanço da produção da antropologia da religião dos anos 1970-1990 – para uma avaliação do papel da Igreja Católica no processo de democratização de nossa sociedade (anos 1970-1980), é preciso levar em conta a “especificidade da Igreja” e seus “motivos teológicos”, “sistematicamente negligenciados pelas análises políticas” (Montero, 1999, p. 334). É preciso chegar às “significações próprias” das noções embutidas na “linguagem teológica”, como “pobres”, “oprimidos”, “caminhada” para se compreender o sentido da ação política empreendida por esses atores religiosos (Montero, 1999, p. 334).

Portanto, no caso deste texto de Montero em cotejo com os seus anteriores voltados para pensar as religiões no contexto brasileiro, percebe-se uma *tensão*. Tensão esta, que se expressa, tanto nos aspectos levantados por ela, em que a religião é um ator positivo na agenda da sociedade civil, quanto naqueles em que disputa com (e dentro) da sociedade civil, a configuração que tomará a esfera pública brasileira.

Desta forma, a partir do que nos ensina a experiência brasileira, para o bem ou para o mal – libertária ou conservadora – a religião ocupa o cenário público, é uma das protagonistas da sociedade civil, joga o jogo da modernidade, disputa interesses, entabula alianças, acordos e disputas, mas dentro de sua configuração própria, enquanto religião, movida por sua simbologia, cosmovisão e perspectiva de transcendência.

UM ENIGMA NO TEXTO? UM FLERTE COM UMA
PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA DA RELIGIÃO?
OU UMA AUTOCONSTRUÇÃO NA INTERFACE
COM A CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE?

Para uma autora que afirmou em um de seus textos de referência que “os fenômenos religiosos interessam-me, não como um campo em si mesmo [...] mas como via de acesso à compreensão da sociedade brasileira” (Montero, 1999, p. 329) – não sei se a li bem – mas soou meio enigmático para mim, algumas afirmações dela, quase imperceptíveis neste texto. Em duas pequenas passagens, uma, quando ela, reclama que faltou aos três conceitos um investimento maior na definição do que é religião, principalmente no seu papel contemporâneo, quando esta se encontra como algo que está “fora da igreja”. Outra, quando critica que sua definição fica reduzida ao contraste com o secular/político; ou seja, o que não é nenhum dos dois.

Mas o que seria para Montero, “repensar o próprio conceito de religião”? Para além da sua oposição ao secular/laico/político; ou de sua vinculação *naturalizada* às igrejas, cultos, etc.; ou seja, religião é o que o catolicismo, protestantismo, islamismo, etc., fazem, o que a autora chamou de “autoevidente”. O que Montero, parece estar sugerindo como alternativa ao que considera limitações teóricas dos três conceitos em relação a uma definição de religião? O que significa essa exortação, quase que ontológica para se pensar a “religião em si mesma”?

De um lado, poder-se-ia investigar num caminho em direção aos desenvolvimentos da fenomenologia da religião, para quem anteriormente às religiões históricas, contextualizadas e institucionalizadas, existiria a “experiência religiosa”, o “sagrado selvagem”. Mas não há nada, ao contrário, que indique, uma afinidade da autora com esta perspectiva. Em texto anterior, ela expressa justamente a crítica a “leitura e decodificação das cosmologias e universos simbólicos como se o religioso fosse uma dimensão universal que apenas se revestisse de formas culturais particulares” (Montero, 2012, p. 167). E nomeia esta perspectiva como de “jazz fenomenológico” que faz da “experiência do

transcendente” a “essência da religião” (Montero, 2012, p. 168). Conclui com um alerta de que esta abordagem “que permanece de maneira silenciosa no subsolo de nossa disciplina [a antropologia] [...] “acaba por fornecer paradoxalmente, instrumentos de reificação ontológica das visões de mundo que se pensara apenas descrever e analisar” (Montero, 2012, p. 167-168).

Por outro lado, a referência a Talal Asad feita por ela pode abrir uma pista, de que “repensar o conceito de religião” na contemporaneidade. É pensá-lo na sua historicidade de interface e articulação com a própria modernidade globalizada. A religião, como uma configuração que se cria, *pari passu* com a criação do seu antípoda/contraste, e muitas vezes em comunicações e imbricações com este. Algo como a interpelação de Giumbelli (2013b, p. 43-68), em sentido contrário, de que “para estudar a laicidade, procure o religioso”; poderia se pensar em uma via de duas mãos, ou seja, “para se estudar o religioso, procure o secular”.

CONCLUSÃO

Como já foi dito antes em análises sobre a teoria e epistemologia em Ciências Humanas e Sociais, de forma geral, o aprofundamento teórico neste campo do saber não se dá pela acumulação e superação meramente linear entre teorias anteriores e posteriores, mas em forma de espiral, onde um aspecto de um antigo conceito ou teoria pode ser revisitado e se vislumbrar nele algo inédito. Esta apreciação poderia servir de mote conclusivo ao meu comentário.

As preocupações atuais de Paula Montero, expressas neste recente artigo veiculado em *Debates do NER*, de caráter teórico e universal, ao serem cotejadas com reflexões anteriores suas, focando mais o caso brasileiro, podem iluminar-se mutuamente e clarificar ainda mais as sugestões e potencialidades contidas no conjunto dos seus textos.

REFERÊNCIAS

BELLAH, Robert N. Civil religion in America. In: _____. *Beyond belief: essays on religion in a post-traditionalist world*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1987. p. 168-189.

CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

_____. Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Relaciones Internacionales*, Madrid, n. 7, feb. 2008.

_____. Rethinking secularization: a global comparative perspective. *The Hedgehog Review: Critical Reflections on Contemporary Culture*, v. 8, n. 1-2, p. 7-22, Spring/Summer 2006.

DIANTEILL, Erwan; HERVIEU-LÉGER, Danièle; SAINT-MARTIN, Isabelle (Org.). *La modernité rituelle: rites politiques et religieux des sociétés modernes*. Paris: L'Harmattan, 2004.

GEERTZ, Clifford. Mistura de gêneros: a reconfiguração do pensamento social. In: _____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 33-56.

GIUMBELLI, Emerson. Crucifixos em recintos estatais e monumento do Cristo Redentor: distintas relações entre símbolos religiosos e espaços públicos. In: ORO, Ari P. et al. (Org.) *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 45-60.

_____. O que é um ambiente laico? Espaços (inter)religiosos em instituições públicas. *Cultura y Religión*, Iquique, v. 7, n. 2, p. 32-47, jun./dic. 2013a.

_____. Para estudar a laicidade, procure o religioso. In: BÉLIVEAU, Verónica Giménez; GIUMBELLI, Emerson (Coord.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos, 2013b. p. 43-68.

_____. Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisorios. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 47-62, set./dez. 2004.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012.

_____. O Campo Religioso, Secularismo e a Esfera Pública no Brasil. *Boletim CEDES*, Rio de Janeiro, p. 1-7, out./dez. 2011.

_____. Religião, Laicidade e Secularismo: um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro. *Cultura y Religión*, Iquique, v. 7, n. 2, p. 13-31, jun./dic. 2013.

_____. Religião, Pluralismo e Esfera Pública no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 74, p. 47-65, mar. 2006.

_____. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.) *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999. p. 327-367.

_____. “Religiões públicas” ou religiões na esfera pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 128-150, 2016.

PIERUCCI, Antonio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari P.; STEIL, Carlos A. (Org.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 249-262.

RIVIÈRE, Claude. *As liturgias políticas*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

Recebido em: 09/02/2018

Aprovado em: 09/02/2018