

Secularização: A grande tragédia da humanidade?

Patrícia Simone do Prado
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Bolsista CAPES

Resumo: Um mundo onde Deus não seja necessário; um mundo onde o capital regeria a sociedade e as relações humanas; um mundo onde a razão e não mais a fé daria rumo à vida dos indivíduos. Nesse mundo, chamado de moderno, os grandes deuses voltaram para sua morada transcendental e em seu lugar os pequenos deuses ficaram com o encargo de dar continuidade a grande odisséia humana em busca do sagrado. Cidadãos de uma grande aldeia global onde se diz que não há mais fronteiras, uma grande Babel é erguida através do *bites* que trafegam pelas redes mundiais ligando os homens de um canto a outro do planeta. É o tempo das grandes navegações em águas das redes mundiais, das grandes descobertas virtuais, das grandes invenções, da secularização da religião. O presente trabalho tem como objetivo discutir a questão da secularização e como esse fenômeno pode interferir na vida social. A análise bibliográfica perpassa por temas como modernidade, fundamentalismo e religião.

Palavras-chave: Modernidade, Religião, Secularização.

Abstract: A world where God is not necessary; a world where the capital governs the society and human relations; a world where the reason and not faith would give the course of people lives. In this world, called modern, great gods returned to their transcendental habitations and in their places the little gods got the charge to continue the great human odyssey to the Sacred search. Citizens of a big global borough where it says that there's no frontiers, a big Babel tower is raised through *bites* that run by worldwide networks connecting humans all around the world. It's time of great navigations on the worldwide net waters, great virtual discoveries, great inventions, time of secularization of religion. This paper purposes to discuss about secularization and how this phenomenon can interfere on social life. The bibliographic analysis pass by subjects like modernity, fundamentalism and religion.

Keywords: Modernity, Religion, Secularization.

Religião e modernidade: reflexões de um tempo

O que é modernidade? Quais as características que marcam um tempo a se chamar moderno? Religião e modernidade perpassam pelo mesmo caminho?

Inúmeras são as questões que envolvem as temáticas religião e modernidade. Inúmeras são as tentativas de elucidação; e para tentar compreendê-las faz-se necessário um retrocesso na história ocidental.

Demarcar um tempo para o surgimento da modernidade vai de encontro a divergências consensuais. Para alguns historiadores o tempo moderno começa entre os séculos XV e XVI, época do Renascimento outros dirão que a modernidade nasce no século XVIII, época das luzes.

Mesmo não tendo uma definição entre os historiadores, fato é que a modernidade traz em sua configuração marcas que a diferenciam dos tempos outrora vividos. Pode-se citar como marcas desse período, as grandes revoluções, industrial e francesa; a alteração nas formas de governo; a mudança no mercado.

Os fatos históricos desse período revelam a alteração na configuração das relações tanto institucionais quanto trabalhistas. Assim, não é possível pensar em modernidade como um conceito que se fecha em um ponto. “A modernidade pode ser entendida como aproximadamente equivalente ao ‘mundo industrializado’ desde que se reconheça que o industrialismo não é sua única dimensão institucional”. (GIDDENS, 2002, p.21).

Danièle Hervieu-Léger em seu livro *O peregrino e o Convertido* descreve os traços que caracterizam esse tempo chamado moderno, a saber: racionalização, onde a ciência tenta responder a todos os pressupostos dissipando assim “[...] a ignorância geradora de crenças e de comportamentos irracionais [...]”; autonomia do indivíduo que se torna “[...] legislador de sua própria vida [...]”; e a separação entre Estado e religião”. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p.31-33).

Se o mundo social muda o mundo religioso também o sente. Fruto de um tempo pós-tradicional, a modernidade com seus pressupostos de liberdade e individualismo, alterou drasticamente a relação entre público e privado, entre religião e Estado. Ela, a “modernidade das sociedades ocidentais, e precisamente a das sociedades européias, construiu-se historicamente sobre os escombros da religião. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p.37).

Antes, guiados pelos ditames das grandes religiões, nesse tempo, o tempo moderno, o homem torna-se senhor de suas escolhas. A contemporaneidade chama a independência do homem, desse homem moderno que não precisa, mas das tragédias míticas para guiá-lo ao porvir, pois se outrora o medo do inferno o levava de encontro ao Sagrado agora ele vê no rosto do outro o próprio inferno, como já dizia Sartre.

Se outrora Deus, o Deus soberano das grandes religiões regulava o plano físico e espiritual da vida humana, trazendo coesão social, dando sentido a vida, agora sua missão não é mais universal e sim pessoal e cabe a cada homem escolher ou não ser dirigido por seus desígnios manifestos através das instituições.

Qualquer que possa ter sido a situação do passado, *hoje*, nas sociedades modernas, o sobrenatural, como realidade cheia de sentido, está ausente ou distante dos horizontes da vida cotidiana de grande número de pessoas, o mais provável da maioria, que parece dar um jeito de viver bastante bem sem ele. Isto significa que aqueles para quem o sobrenatural é ainda, ou de novo, uma realidade cheia de sentido, encontram-se numa situação de minoria mais precisamente de uma *minoria cognitiva*. (BERGER, 1973, p.19).

A proposta de uma racionalização do pensamento, de uma teorização sobre o homem e a sociedade, essa busca pela autonomia deixou, no homem moderno, um vazio existencial. Danièle diz que “[...] segregando sua própria utopia matriz, a modernidade produziu também um universo de incertezas. A dinâmica de seu avanço implica que ela suscite continuamente sua própria crise, esse efeito de vazio social e cultural produzido pela mudança e sentido como uma ameaça pelos indivíduos e pelos grupos”. (HERVIEU-LÉRGER, 2008, p.40).

Para Giddens, “a modernidade é uma cultura do risco”. (GIDDENS, 2002, p.11). Ao propor uma nova forma que se pauta na mobilidade e mutabilidade das instituições “a modernidade reduz o risco geral de certas áreas e modos de vida, mas ao mesmo tempo introduz novos parâmetros de riscos, pouco conhecidos ou inteiramente desconhecidos em épocas anteriores”. (GIDDENS, 2002, p.11).

Esse risco que Giddens menciona pode ser visto e sentido em todo o mundo: catástrofes ambientais, exclusão social, marginalização, colonialismo moderno, entre outros. O homem moderno vive em meio a uma grande Babel. O projeto ambicioso da globalização de fazer desse homem um cidadão do mundo, de uma grande aldeia global, na verdade o têm deixado a margem social e sem referências consistentes.

Este mundo globalizado, visto como fábula, erige como verdade um certo número de fantasias, cuja repetição, entretanto, acaba por se tornar uma base aparentemente sólida de sua interpretação. A máquina ideológica que sustenta ações preponderantes da atualidade é feita de peças que se alimentam mutuamente e põem em movimento os elementos essenciais à continuidade do sistema. [...] Fala-se, por exemplo, em aldeia global para fazer crer que a difusão instantânea de notícias realmente informa as pessoas. A partir desse mito e do encurtamento das distâncias – para aqueles que realmente podem viajar – também difunde a noção de tempo e espaço contrário. Um mercado avassalador dito global é apresentado como capaz de homogeneizar o planeta quando, na verdade, as diferenças locais são profundas. Há uma busca de uniformidade, ao serviço dos atores hegemônicos, mas o mundo se torna menos unido, tornando mais distante o sonho de uma cidadania verdadeiramente universal. (SANTOS, 2000, p.18-19).

Dentro dessa visão de mundo e realidade, pode-se dizer que o homem moderno ocidental vive “na tendência ao desenraizamento planetário implícitas na noção de

globalização. [...] um processo objetivo de desculturalização, de perda de sentido de identidade cultural ou de queda do nível de identificação simbólica [...]”. (PACE, 1997, p.27).

Ao se falar em identidade fala-se de aspectos culturais, sociais, religiosos que em conjunto formam uma identificação com quem a apreende para si. Com o desenraizamento esses elementos perdem seu significado primeiro, como pode ser visto, por exemplo no aspecto religioso,

[...] a crença num Deus pessoal (com atributos do Deus judaico e cristão) vem regularmente sofrendo uma erosão. O fato mais marcante não é o recuo do crer, mas sua disseminação individualista, à margem dos grandes “códigos do crer” definidos pelas instituições religiosas. Numa sociedade em que a autonomia dos indivíduos afirma-se em todos os setores, a crença religiosa não constitui exceção. Os indivíduos voltam-se menos para a conformidade às “verdades” codificadas por instituições do que para a autenticidade de uma busca espiritual pessoal. Vão cada vez mais “montando” os pequenos relatos de crença que lhes permitem conferir um sentido subjetivo a sua experiência do mundo. E a ampliação dos recursos culturais disponíveis contribui para a proliferação dessas composições de crença “à la carte”.(HERVIEU-LÈGER, 2001).

Esse transitar humano, esse misturar de culturas, de identidade, de gentes, tem revelado não apenas uma nova configuração mundial, mas uma necessidade, a necessidade de se encontrar sentido, de se ter uma identidade. A religião diante dessa pluralidade busca respostas que se encaixem as necessidades desse tempo sem, contudo perder sua identidade. É o tempo do grande mercado; da secularização da religião.

Peter Berger, sociólogo americano define a secularização como “o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos.” (BERGER, 1985, p.119).

Processo típico da sociedade moderna ocidental, a secularização carrega consigo uma função ideológica que pode ser resumida como a libertação da sociedade civil das autoridades eclesiásticas e que teve na economia a sua base de desenvolvimento.

Danièle diz que o processo de secularização “combina, de maneira complexa, a perda da influência dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade que reivindica sua plena capacidade de orientar ela mesma seu destino, e a recomposição, sob uma forma nova, das representações religiosas que permitiram a esta sociedade pensar em si mesma como autônoma”. (HERVIEU-LÈGER, 2008, p.37).

O processo de secularização carrega marcas que o torna identificável em uma sociedade, a saber: a separação entre Estado e Igreja; a dessacralização e o ateísmo. Essas três

marcas que se referem a etapas de um desenvolvimento do pensamento secular levam a compreensão de que, a modernidade é o útero desse fenômeno chamado secularização.

Mas como lidar com esse fenômeno sem que haja um retrocesso no pensamento? Seria possível o homem moderno ser ainda guiado pela religião? Um mundo sem Deus é possível?

A secularização da consciência *versus* o fundamentalismo religioso

Segundo Berger (1985) a economia é o veículo que leva a secularização “Vista de dentro da civilização ocidental [...] o portador primário da secularização é o processo econômico moderno, ou seja, a dinâmica do capitalismo industrial”. (BERGER, 1985, p. 118). Logo, pode-se compreender porque as sociedades modernas ocidentais são as que vivenciam esse processo. A secularização, nessas sociedades, primeiro forjou-se na objetividade das relações sociais-econômicas e subjetivamente, com o tempo, na consciência.

O resultado dessa chamada secularização da consciência é a produção de “[...] um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas.” (BERGER, 1985, p. 119-120).

A secularização da consciência leva a estruturação de uma sociedade pluralista que se fundamenta em pressupostos individualistas e com significações segundo a sua maneira de ver e existir no mundo.

O pluralismo não só permite que escolhamos (profissão, esposo, esposa, religião, partido), mas obriga a isto, assim como a oferta moderna de consumo obriga a decisões. [...] já não é possível não escolher, pois é impossível fechar os olhos diante do fato de que uma decisão formada poderia ter sido diferente. Duas instituições centrais da sociedade moderna promovem a passagem do destino para as possibilidades de escolha e para a compulsão de escolher: a economia de mercado e a democracia. (BERGER; LUCKMANN, 2005, p.59).

Se outrora o governo teocrático regia as relações e estruturava a sociedade, hoje o homem, mais do que nunca, vê-se como centro do universo.

Outro traço marcante da sociedade moderna é o que Danielè (2008) chama de “especialização dos diferentes domínios de atividade social” (HERVIEU-LÈGER, 2008, p.33) que pode ser visto nas artes, na economia, na ciência, na moral; uma especialização que se tornou possível devido à separação entre o Estado e a Igreja.

A Igreja, inserida nesse contexto de modernidade, também tende a adaptar-se a esse fenômeno, a essa nova configuração social e contará com um corpo de “funcionários”

especializados para fazer essa tarefa a fim de ofertar o que a sociedade pede sem, contudo, perder a essência do pensamento que se crê.

Para Bourdieu

O conjunto de transformações tecnológicas, econômicas e sociais, correlatadas ao nascimento e ao desenvolvimento das cidades e, em particular, aos progressos da divisão do trabalho e à aparição da separação do trabalho intelectual e do trabalho material, constituem a condição comum de dois processos que só podem realizar-se no âmbito de uma relação de interdependência e de reforço recíproco, a saber, a constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de “moralização” e de “sistematização” das crenças e práticas religiosas. (BOURDIEU, 1982 p.34).

Como no mercado, a religião sofre os impactos da livre concorrência e caberá aos especialistas do Sagrado a tarefa de adequar a teologia a esse novo tempo. Nessa adequação, elementos outrora considerados verdadeiros e dignos de ditar normas passam a ser lidos como alegorias, metáforas, porém para uma classe que requer esse tipo de adaptação.

Nem todos os indivíduos dispõem dos mesmos meios e dos mesmos recursos culturais para produzir seu próprio rol de crenças. [...] observa-se, por um lado, uma tendência à metaforização e à intelectualização das crenças tradicionais, da qual participam os teólogos das grandes igrejas a fim de restaurar a credibilidade cultural de sua mensagem em um ambiente secular. (HERVIEU-LÈGER, 2008, p.47).

A religião na modernidade se organiza dentro da individualidade. O número de crentes nominais é grande e confirma essa tendência que revela entre outros pontos o enfraquecimento das grandes instituições.

Dentro dessa individualização da fé há o surgimento de pequenos grupos que se organizam e identificam dentro de suas necessidades sociais-existenciais. “Como diferentes pessoas reagem da mesma forma a desafios semelhantes, pode acontecer que elas esperem essa forma de reação uma das outras e que se obriguem reciprocamente até mesmo a lidar com esta situação típica dessa maneira de não de outra. Esta é a pressuposição de que ações sejam transformadas em instituições”. (BERGER; LUCKMANN, 2005, p.18-19).

Nessa perspectiva, pode-se inferir que, há um movimento dentro da própria modernidade em direção a religião. Esse movimento nasce das incertezas desse tempo que levam a busca de sentido.

As instituições religioso-moral eram e em alguns casos, ainda são, produtoras e distribuidoras de sentido. Diante do pluralismo e do relativismo nas sociedades ocidentais, há

uma tendência ao surgimento de crise de sentido. Consideradas como um tipo de instituição intermediária, a religião tenta refrear tais crises através de pressupostos da fé.

Contra a diferenciação e o pluralismo não há remédio cujo efeito não se tenha mostrado como veneno mortal. As instituições intermediárias só podem ministrar doses homeopáticas não podem eliminar as causas, mas podem abrandar as formas de manifestação da doença e fortalecer a resistência contra ela. Elas conservam as crises de sentido em estado de fogo brando e não deixam que se transformem em chamas vivas. (BERGER; LUCKMANN, 2005 p.82).

Ao legitimar tais instituições os indivíduos de uma sociedade estão a consumir e a produzir sentido também. Tais ações ocorrem por meio da educação e da doutrinação. Mesmo que essa se restrinja a um grupo de seguidores, tais produções fazem parte do corpo social e interfere nas relações entre seus membros.

Uma observação mais cuidadosa nessas sociedades em questão revela que a religião cumpre ações sociais, algo que deveria ser tarefa do Estado. Tal fato ocorre porque,

[...] os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhe são socialmente inerentes. (BOURDIEU, 1982, p.48)

Se a religião cumpre ainda um papel social dentro da sociedade moderna seria correto falar que essas sociedades vivem o fenômeno da secularização? O que levariam essas pessoas a procurarem na religião respostas para suas mazelas sociais? Seria uma volta à religião ou a modernidade, com todo desenvolvimento não conseguiu dar respostas plausíveis ao homem de consciência moderna, mas que vive problemas tradicionais?

Berger diz que “a modernização teve efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros, mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contra-secularização”. (BERGER, 20001, p.10).

A caixa de Pandora parece ter sido aberta com a chegada da modernidade: guerras, violência, desemprego, fome, invasões, exploração do trabalho, abandono do humano em prol de uma economia do excesso. Produz-se muito, mas a vida a cada dia vale um pouco menos e o homem moderno vê-se perdido em seu próprio mundo, mundo esse que ele mesmo ajudou a construir, mas que lhe é estranho por não o possuir.

E assim, nesse mundo conturbado e rápido, o Sagrado tende a voltar como possuidor de respostas no mínimo de esperança para uma realidade futura, pois

[...] a modernidade tende a solapar as certezas com as quais as pessoas conviveram ao longo da história. É uma situação desconfortável, intolerável para muitos, e os movimentos religiosos que prometem certezas são atraentes. [...] uma visão puramente secular da realidade encontra seu principal lugar social numa cultura de elite, a qual previsivelmente, influencia muitas pessoas que não são membros dessa elite (inquietantemente em especial quando seus filhos são submetidos a uma educação que ignora ou mesmo atenta diretamente contra suas crenças e valores). Os movimentos religiosos com uma tendência fortemente anti-secular podem atrair pessoas com ressentimento originados às vezes em motivações claramente não-religiosas. (BERGER, 2001, p.17).

Esse reavivalismo nacional de cunho religioso faz surgir o fenômeno conhecido como fundamentalismo religioso. Nascido no contexto da modernidade, o fundamentalismo religioso foi uma resposta às propostas da Teologia Liberal. O universo protestante foi berço desse movimento que teve como característica a reafirmação de pressupostos que tinham como objetivo “[...] fixar os fundamentos da fé cristã [...]” (PANASIEWICZ, 2007, p.59). Para eles os fundamentos não deveriam ser debatidos ou criticados, pois diziam respeito à verdade revelada por Deus sendo santo e inerrante seu conteúdo. Sendo inspirada por Deus “[...] qualquer interpretação da mente humana é, para os fundamentalistas ofensiva a Deus.” (PANASIEWICZ, 2007, p.60).

O reencamentamento pelo mundo que o Sagrado tem a capacidade de fazer novamente florescer é possível porque há um corpo de especialistas que “no interior do campo religioso, constituem o princípio da dinâmica do campo religioso e também das transformações da ideologia religiosa”. (BOURDIEU, 1982, p. 50).

Como exemplo, tem-se a França. Um país laico e secular, mas que abriga em seu solo a maior comunidade islâmica da Europa, chegando a ser considerada a segunda maior religião do país. Nesse contexto vê-se o embate entre o pensamento liberal secular de um povo nativo *versus* o pensamento religioso de uma população estrangeira, mas que entende ser seu direito cultural e praticar seus ritos em qualquer solo, mesmo que não seja o seu de origem.

Como resultado a França vive hoje a sombra de uma violência simbólica que se manifesta na proibição de objetos considerados como ostensivos e uma população que se sente marginalizada e só tem a religião como resposta para a saída de seus sofrimentos e de um futuro melhor.

Nesse momento, de tensão entre um grupo que se abre para a modernidade e de outro que se fecha para ela, a religião fará a interpretação da realidade e o discurso produzido por ela “[...] é o resultado de uma recepção seletiva que implica necessariamente em uma reinterpretação cujo princípio reside na posição ocupada na estrutura social, na medida em que os esquemas de percepção e de pensamento, condicionantes da recepção e do limite em que essa ocorre, são o produto das condições de existência associada a esta posição (habitus de classe ou de grupo)”. (BOURDIEU, 1982, p.51).

A figura do especialista do Sagrado nesse contexto é de extrema importância, pois ele é o guardião da palavra de fé e esperança. Sob sua orientação estará os leigos, homens e mulheres que acreditam na mensagem transmitida por eles, os conhecedores da palavra divina.

Se a interpretação feita por esse especialista for de cunho moralista e contrário à modernidade, tem-se uma abertura para o desenvolvimento de um pensamento violento e intolerante por parte daqueles que o seguem: uma porta de entrada para o desenvolvimento do fundamentalismo religioso.

Através do discurso, da linguagem religiosa

[...] a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente funda-se em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos. (BOURDIEU, 1982, p.35).

O fundamentalismo religioso, como movimento de reação contrária a modernidade, e a secularização, como fenômeno de libertação dos ditames da religião, alimenta-se também desse discurso religioso e desenvolve uma ideologia própria e muitas vezes de intolerância um para com o outro.

Diante dos fatos, não seria incoerente dizer que o mundo vive um processo de secularização, no sentido de libertação da dominação da religião, quando o que se vê é um grande número de pessoas buscando alternativas espirituais, voltando a velhas práticas religiosas, aderindo movimentos de cunho revolucionário e libertário? O que na verdade busca o homem moderno e o que é a religião para esse?

A grande e eterna odisséia humana – Considerações finais

A história mostra que na modernidade encontra-se o germe que deu origem ao processo de secularização, processo esse que além de trazer uma autonomia ao homem diante de aspectos da religião o levou também de encontro ao desencantamento com o mundo em que se vive.

Os grandes feitos desse tempo, as revoluções, as descobertas não foram suficientes para livrar o homem moderno de uma crise de sentido. A perda das referências que outrora eram ditadas pela religião deixou margem para o desenvolver dessa consciência frágil e complexa.

A religião não é apenas um fato social, mas é “um dos símbolos fundamentais dos seres humanos. [...] um edifício das representações simbólicas”. (TEIXEIRA, 2003, p.230)

Não há como “destruir” essa construção humana sem se ferir. A religião expressa não somente os princípios da fé, mas traz em si, toda a realidade da vida cotidiana do indivíduo e que de certa forma, influencia em sua construção e interação social.

Moderno ou não, o homem traz dentro de si um “altar” que recebe divindades distintas: razão, Deus, a natureza, um espaço garantido para pequenos ou grandes deuses.

Se a secularização é uma busca pela autonomia ela traz consigo algo de perigoso: a banalização do sagrado. Não se espera que o sagrado seja um valor para todos, mas no mínimo que seja algo respeitado.

Uma das qualidades essenciais do sagrado, como é encontrado na ‘experiência religiosa’, é a alteridade, sua manifestação como algo *totaliter aliter*, se comparado à vida humana comum, profana. É precisamente essa alteridade que jaz no coração do temor religioso, do terror numinoso, da adoração do que transcende totalmente todas as dimensões do meramente humano. (BERGER, 1985, p.99)

Pensar em um retrocesso da modernidade é quase impossível, mas talvez seja necessário um “retrocesso” no pensamento, um retrocesso a fim de encontrar novamente os pressupostos caros a humanidade como a alteridade, o cuidado para com o próximo, o partilhar, a esperança, a fé.

O pluralismo entendido como um fenômeno interno que se manifesta dentro dos grupos sociais em resposta a essa pluralidade em que se vive, pode ser usado como um mecanismo de tolerância e não um coeficiente de diferenciação. Para isso

[...] primeiro, a diferença tem que ser reconhecida, de maneira explícita e franca, e não obscurecida por um discurso sobre a Ética Confuciana ou a Tradição Ocidental, a Sensibilidade Latina ou a Mentalidade Muçulmana,

nem por moralizações frágeis sobre os valores universais, ou tênues banalidades sobre a unicidade subjacente [...]. Segundo, e mais importante, a diferença deve ser vista *não* como a negação da semelhança, seu oposto, seu contrário e sua contradição. Deve ser vista como abarcando-a: situando-a, concretizando-a, dando-lhe forma. Já que se foram os blocos, e com eles suas hegemonias, estamos diante de uma era de emaranhados dispersos, cada qual singular. A unidade e a identidade existentes terão que ser negociados, produzidos a partir da diferença. (GEERTZ, 2001, p.198).

É necessário rever os conceitos que perfazem o arcabouço tanto da religião quanto da modernidade. Se há um temor no crescente desenvolvimento dos movimentos fundamentalistas de cunho religioso é preciso pensar que tais movimentos são alimentados pelo temor a essa modernidade que revestida de uma promessa do mundo fácil e rápido cobra por esses benefícios o preço da individualidade e do abandono do tornar-se humano. É preciso rever os dois lados da história.

Religião e modernidade podem andar juntas? Há elementos em ambas capazes de trazer sentido e ao mesmo tempo libertar o homem da alienação?

Para uns a religião é um tipo de droga que aliena mais que liberta; para outros ela é um dos alicerces da construção social, o que dá organização e ordem. Seja qual for o lado a se identificar fato é que a religião faz parte da construção cultural de um povo e como tal não pode ser descartada ou menosprezada.

Em nome de Deus se mata. Em nome de Deus se morre. Em nome de Deus se vive. Iavé, Allá, Deus, seja qual for o seu nome a força do Sagrado na religião interfere na vida de uma sociedade, pois não há como separar o privado e o público quando o assunto é ser humano. A construção existencial de cada pessoa revela essa consciência e essa interação ou não com a religião.

Para Hainchelin, um marxista convicto, diz que a religião nada mais é que

[...] um reflexo particular, fantástico e falso na consciência social, das relações dos homens entre si e com a natureza, porque os homens, tanto na sociedade primitiva, quanto nas sociedades divididas em classes (Antiguidade, Feudalismo, Capitalismo) estão sob o domínio de forças que lhes são exteriores, que eles não conhecem e não podem dominar, controlar, e pelas quais eles experimentam em consequência, um temor misterioso, a partir do qual, diz o poeta, engendrar-se-iam os deuses. (HAINCHELIN, 1963, p.36).

Há no pensamento religioso quanto no moderno uma ideologia; ideologia essa que gladia em um campo complexo que é o social. Não há como ter vencedores nesse campo,

mesmo que a história tente mostrar o contrário, pois os mesmos que as produzem, consomem essa produção indistintamente. E quais tem sido o resultado dessa luta de poderes?

Crianças são abandonadas, mulheres são vendidas como escravas, homens se tornam assassinos em nome de Deus. E a roda do progresso continua a girar e a girar e a produzir homens e mulheres reprodutores de uma lógica capitalista e desumana que se baseia no imediatismo sem se preocupar com as conseqüências do amanhã ou de uma Teologia que lê os Escritos Sagrados descontextualizados ou contextualizados demais com o momento.

A morte da religião fora anunciada, mas ela continua tão viva como nunca. O desencantamento com o mundo cria um exército que busca o sentido da vida em tudo que a modernidade pode oferecer. Uma compulsão pelo bem-estar individual.

Perdidos em leis, dogmas, liberdade excessiva, desrespeito ao humano, morte, terror. Filhos de um tempo moderno que buscaram a emancipação sem, contudo estarem maduros para ela. A volta do Sagrado como regulador da vida social seria a solução? “[...] o mundo não funciona apenas com crenças. Mas dificilmente consegue funcionar sem elas.” (GEERTZ, 2001, p.155). Se assim o é, o que fazer então?

O que se pode inferir de tudo que fora analisado até aqui, diz respeito a uma perda de identidade e o que se vê tanto nos movimentos de cunho fundamentalista quanto no próprio movimento da secularização, é o resgate de uma identidade perdida no conflito com a nova configuração mundial, que coloca no campo de batalha aspectos políticos, religiosos em uma miscelânea de fatos que se perdem na conceituação do que está a ocorrer.

A proliferação de entidades políticas autônomas, tão dessemelhantes em sua índole quanto em sua escala [...], estimula identidades públicas circunscritas, intensamente específicas e intensamente sentidas, ao mesmo tempo que essas identidades, por sua vez, fraturam as formas aceitas de ordem política que tentam contê-las, muito particularmente nestes tempos do Estado-nação. A projeção de grupos e lealdades religiosamente definidos em todos os aspectos da vida coletiva, partindo da família e do bairro para fora, faz parte, portanto, de um movimento geral que é muito maior do que ela própria: a substituição de um mundo construído com uns poucos tijolos análogos, enormes e mal encaixados, por um mundo não mais uniformemente nem menos completamente construído com muitos tijolos menores, mais diversificados e mais irregulares. (GEERTZ, 2001, p.157).

A secularização é uma realidade dentro do mundo moderno ocidental. Com diferentes intensidades de aplicação, a secularização e seus pressupostos de separação entre Estado e Igreja têm na verdade gerado fenômenos que mais se parecem com o surgir de uma nova religião. O Estado que quer se separar na verdade parece duelar em um âmbito onde não há duelos.

Em nome do Estado secular proíbe-se o uso de objetos religiosos nas escolas públicas; em nome do Estado secular regula-se o uso de certas roupas em lugares públicos; Estaria o Estado secular a se transformar em uma nova instituição reguladora moral e das liberdades? Não fora outrora esse o papel da religião antes da entrada do pensamento moderno.

Se a secularização é a grande tragédia da humanidade ainda é cedo para se afirmar, mas o que se pode dizer é que a religião é tão importante quanto a liberdade sonhada e conquistada pela modernidade e se o Sagrado pode dar a doce esperança de que a vida pode ser diferente que ele volte logo. Pois antes ter uma sociedade que teme o inferno do que uma que já o vive e o acha normal.

Referências bibliográficas:

BERGER, Peter Ludwig. O processo de secularização. In: _ O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. Org. Luiz Roberto Benedetti. Trad.: José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985. p. 117-138.

BERGER, Peter Ludwig. A suposta morte do sobrenatural. In: _ Um rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1973. p.13-45.

BERGER, Peter Ludwig. A. dessecularização do mundo: uma visão global. Rio de Janeiro: Religião e Sociedade, 2001.

BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _ Economia das trocas simbólicas. Trad. Sérgio Micelli. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.

GEERTZ, Clifford. O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder. In: _ Nova luz sobre a antropologia. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. p. 149-165.

GEERTZ, Clifford. O mundo em pedaços: cultura e política no fim do século. In.: _ Nova luz sobre a antropologia. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. p. 191-228.

GIDDENS, Anthony. Modernidade e identidade. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002.

HAINCHELIN, Charles. As origens da religião. Trad. Clara Alterman Colotto e Walderez Martins. São Paulo: Ed. Fulgor, 1963.

HERVIEU-LÈGER, Danièle. A religião despedaçada: reflexões prévias sobre a modernidade religiosa. In: _ O peregrino e o convertido: a religião em movimento. Trad.: João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 31-56

HERVIEU-LÈGER, Danièle. Situação das religiões na França. Agosto 2001. Disponível em: <http://www.france.org.br/abr/imagesdelafrance/religião.htm>. Acesso em 31 de agosto 2007.

SANTOS, Milton. O mundo como fábula, como perversidade e como possibilidade. In: _ Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 17-21.

PACE, Enzo. Religião e Globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (orgs.). Globalização e religião. Trad. Andréa D.L. Cardarelo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

PANASIEWICZ, Roberlei. Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré. São Paulo: Paulinas/PucMinas, 2007

TEIXEIRA, Faustino. Peter Berger e a religião. In: _ Sociologia da religião: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 218-248