

em que confrontam-se opções hegemônicas diversas e em que os trabalhadores desenvolvem seu próprio perfil de políticas nacionais, estaduais e locais.

e) O Estado nacional tende à obsolescência? Este, que é um argumento muito corrente em nossos tempos, está carregado de reducionismo econômico e de mentiras. A globalização da produção econômica mundial, do capital e do trabalho, está realmente levando à aldeia mundial que transgride os limites estatais e nacionais. Porém, concomitantemente a ditos *procesos económicos sociales* só na Europa Ocidental existe um processo político de criação democrática tendencial de um Estado regional, a União Européia. Na América não existe nada similar e, falar da obsolescência do Estado nação só serve para aceitar as políticas de um Estado Americano regional que manda autoritariamente, e que é conformado pelo governo de Estados Unidos, de organismos empresariais transnacionais como o Conselho das Américas, e de organismos financeiros multinacionais como o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial. Esse Estado transnacional norteamericano não expressa a construção democrática de um Estado político regional que substituiu ao Estado nação em América Latina, e sim revela a imposição autoritária de uma política econômica de benefício ao grande capital transnacional norte-americano. Frente a isso o Estado nação latino-americano, como expressão da vontade de soberania política e de soberania nacional dos povos segue vigente, como faz há duzentos anos, embora as tendências inevitáveis da globalização.

O livro de Ianni tem sido tanto o fio gerador como condutor

das anteriores reflexões. Seguro que sua leitura provocará nos leitores latino-americanos muitas outras considerações que multiplicarão o pensamento e a sensação de que América Latina merece viver.

SECULARIZAÇÃO E MODERNIDADE RELIGIOSA

de Júlia Miranda,
Horizontes de Bruma: os limites questionados do religioso e do político.
São Paulo, Maltese, 1995

POR FÁTIMA REGINA GOMES TAVARES
Pesquisadora do Laboratório de Pesquisa Social IFCS-UFRJ. Doutoranda em Sociologia IFCS-UFRJ

No bojo de uma produção sociológica crescente acerca de uma temática até bem pouco tempo marginal para a área¹, o trabalho de Júlia Miranda sobre o Cristianismo de libertação na América latina traduz-se numa tentativa ousada- e a meu ver, bem sucedida- de reflexão sobre a atualidade da questão religiosa na sociedade ocidental.²

No que diz respeito à produção acadêmica e tecnológica em torno do tema, parece haver hoje em dia um duplo consenso:

- 1) o caráter plural e multifacetário dos fenômenos religiosos e a consequente complexidade dos critérios de abordagem a serem adotados para a sua compreensão;
- 2) para além da diversidade os movimentos apontam para uma característica comum, qual, seja, um discurso que denuncia o fracasso do projeto da modernidade. Esse consenso, no entanto, em nada minimiza a sensação de perplexidade diante desta "realidade"

que se encontra, mais do que nunca, na ordem do dia, atravessando pesquisas e discussões sobre o tema.

A despeito de abordar uma questão que, no primeiro momento, poderia ser identificada como pontual e circunscrita à um corpo delimitado de análise, a autora pretende dar conta de uma reflexão muito mais ampla do que a princípio o "recorte" escolhido poderia requerer. Articulação entre a problemática mais geral ao campo religioso e a especificidade do cristianismo de libertação e de sua teologia é feita com maestria, de modo a compor um quadro bastante claro das implicações e dos limites do objeto tratado no âmbito do contexto da modernidade religiosa.

Seguindo esta linha de raciocínio, a autora, logo no início do trabalho, chama a atenção para a importância de repensar a atualidade do fenômeno religioso e sua escrita relação com a problemática mais geral da modernidade. O que se pretende rediscutir, portanto, não diz respeito somente à uma esfera de sentido relativamente autonomizada, mas antes, à própria dinâmica da redefinição de fronteiras verificadas no âmbito da modernidade e que informa diretamente a problemática dos movimentos políticos-religiosos.

O caminho de compreensão da atualidade do fenômeno religioso apresentado no trabalho, passa pela problematização das representações em torno do que se convencionou chamar de modernidade, com ênfase especial em uma delas: aquela que reivindica como condição de sobrevivência à supressão da religião, por entender que a estrutura cognitiva da sua visão de mundo apresenta uma incompatibilidade de fundo com relação à pri-

meira. Uma representação que, como bem lembra, a autora, respaldou sua legitimidade numa interpretação um tanto apressado do conjunto da obra dos clássicos da sociologia, em especial da contribuição Max Weber.

No âmbito da constatação desta suposta dicotomia entre modernização e religião é que se encontrariam inúmeras abordagens de desqualificação da importância do fenômeno religioso na atualidade, abordagens hoje um tanto *démodé*, e que já não atraem mais nenhum adepto dado o seu *gap* em relação à atual “efervescência” religiosas; mas também àquelas – mais sutis – que orientam suas análises por um suposto “retorno do religioso”, fruto dos dilemas atuais postos pela modernidade, o que acaba por associá-los, no fim das contas, à um certo e racionalismo típico dos períodos de crise e sem maiores consequências do ponto de vista institucional. Recorrendo à Jacques Grand’Maison – que tinha analisado o fenômeno a partir da sociedade canadense – a autora afirma que: “a crise não é religiosa, mas secular, e é nesse nível que se deverá buscar as soluções. O autor reconhece o fato incontestado da secularização, mas está seguro que ela, no plano ideológico, operou o desaparecimento do sagrado. (...) E ele adverte: corremos o risco de fazer atualmente a mesma coisa, criando uma ideologia do retorno, do religiosos, que encobre o secular. As ideologias do retorno ocultam exatamente o que existe de libertador na secularização – diz ele. (p. 46-47).

A pergunta, no entanto, continua no ar; se é limitada a perspectiva que articula o “retorno do religioso” à crise da modernidade, como compreender a atualidade do fenômeno que, a des-

peito da variedade de experiências, parece invocar um discurso de confronto aos valores da modernidade, ao mesmo tempo em que apresenta um padrão cognitivo de adaptação à mesma, sendo mesmo qualificada por alguns estudiosos como sua “expressão mais radical”³

O ângulo de análise a ser buscado, portanto, deve privilegiar o que há de “novo” neste cenário, conferindo visibilidade à polissemia do religioso num contexto de radicalização constante do projeto da modernidade.⁴ Para tanto, o caminho apontado pela autora segue a mesma linha de análise da socióloga das religiões, Danièle Hervieu-Léger, cuja contribuição principal reside na tentativa de esclarecimento do “curto circuito” (p. 64) em que se encontraria o debate. Diferentes planos de análise se entrelaçam, ao se confundir duas ordens de questões distintas: “A primeira diz respeito às relações existentes entre crescimento do religiosos e a conjuntura econômica, política, cultural e social das sociedades em que ele se verifica, ou seja: esse renovado interesse religioso é fruto da crise da modernidade, incapaz de manter as ‘promessas’ que ela continha? A segunda coloca a questão das próprias produções religiosas da modernidade. Essa nova consciência religiosa não seria uma expressão da modernidade enquanto tal? (p. 63).

A alternativa apresentada para saída deste impasse situa-se ainda no âmbito das contribuições de Hervieu-Léger, quando de sua proposta de se repensar o fenômeno enquanto um “amplo processo de recomposição do campo religioso” (p. 67). Busca-se, com isso, a problematização de uma noção pouco analisada pelas ciências sociais: a questão da

secularização, cuja visão empecedora que costuma associá-la ao movimento de recuo da religião face à modernidade, acaba perdendo de vista toda a produção religiosa intrínseca à esta, sob pena de mergulhar num paradoxo analítico sem saída.

Mas o labirinto possui uma saída, e esta parece ser a ampliação e problematização do tipo – ideal de modernidade, este pensado como um processo que, se por um lado, no âmbito da sua dimensão histórica dissolve a religião; por outro, reconstrói permanentemente o lugar da utopia – inclusive a religiosa – neste processo. O caminho, portanto, para se transcender este aparente paradoxo parece ser o de seu próprio reconhecimento: “Aplicadas ao estudo dos novos movimentos religiosos, as considerações anteriores levam a entendê-los como manifestações que se alimentam das contradições da modernidade exatamente porque ela é intrinsecamente contraditória, e não somente porque ela é incompleta ou se mostra temporariamente incapaz de resolver todos os problemas de uma conjuntura particular.” (p. 94). A possibilidade de reconhecer na multiplicidade das experiências religiosas um movimento mais amplo de recomposição do campo religioso, enriquece, portanto, a própria discussão dos caminhos e descaminhos de uma construção histórica denominada “modernidade” onde, no âmago mesmo da sua identidade ela se reconhece como problemática.

Neste sentido, a própria idéia de modernizar parece carregar em si mesma uma ambiguidade profunda e inquietante, comprometendo, conseqüentemente, todo o debate em torno da questão da pós-modernidade. Ela parece propiciar como auto-imagem a idéia contínua da insegurança

e do risco, proveniente deste “vício do novo” que ela propicia.

A possibilidade de uma revisão crítica do conceito de secularização constitui um ponto-chave para a autora, alinhando a análise da problemática específica, objeto de seu estudo, às questões mais gerais nas quais ele se encontra inscrito. A categoria secularização – analisada ao longo de todo trabalho, onde se evidencia conhecimento profundo no que tange às suas implicações teológicas – possibilita a construção de uma ponte de mão dupla: por um lado, seguindo a mesma linha de Hervieu-Léger, ela funciona como mediadora para compreensão renovada das relações entre religião e modernidade; por outro lado – e como desdobramento do anterior – é também através dela que se pode compreender os desafios apresentados pelo cristianismo de libertação no âmbito dos movimentos político-religiosos.

Não é a toa, portanto, que a análise da gênese e posterior desenvolvimento da categoria secularização ganha centralidade teórica no âmbito dos fenômenos analisados pela autora. Esta parece ser extremamente operacional, na medida em que fenômenos descritos em planos analiticamente distintos ganham novos contornos para a análise. Assim é que, no caso específico do cristianismo de libertação e mais especificamente da teologia da libertação tal como foi elaborada por Gustavo Gutierrez, a autora busca investigar os limites posto por este tipo de movimento, que pretende articular o político e o religioso cujo projeto de ação no mundo constrói-se a partir de uma abordagem que incorpora como referência última a palavra revelada, visando uma transformação radical da sociedade.

Neste contexto, o que se pretende, dada a articulação problemática entre duas esferas de sentido crescentemente autonomizadas ao longo do processo histórico de consolidação da(s) modernidade(s), é recuperar a dimensão especificamente religiosa deste discurso, pensada como força motivadora para a ação no mundo, buscando a especificidade do seu sentido último, sem, no entanto, cair no irredutivismo religiosos que o coloca para além de qualquer possibilidade analítica. O *locus* dessa busca encontra-se no universo doutrinário cristão, que vem sofrendo um processo de constante reformulação a partir de um diálogo tensionado com uma modernidade que se apresenta como referência de adequação.

No espaço de fricção entre o caráter revelado da mensagem religiosa e as ambiguidades inerentes ao projeto da modernidade, a secularização é compreendida não como “o fim da religião confrontada à racionalidade crescente, mas o resultado do trabalho permanente, das transformações operadas nesse universo utópico pelas sociedades particulares, com o objetivo de dar conta da distância entre as determinações cotidianas e as significações.” (p. 248).

Situando o caso específico da teologia que orienta o cristianismo de libertação, a autora verifica a importância da utilização do conceito para uma compreensão da especificidade, bem como dos limites de um projeto político asentado neste universo simbólico: “Ao buscar comprometer-se com a realidade social latino-americana, partindo dos movimentos de libertação, e ao recorrer às Ciências Sociais para analisar os elementos explicativos dessa exigência de explicação, o

referido discurso se situa num processo interno ao cristianismo e ao seu universo doutrinário, que representa uma secularização (interna). Aquilo que lhe torna possível falar, ‘do lugar do religioso’, sobre a conscientização dos oprimidos e que leva necessariamente à relativização da explicação conhecida como ‘vontade de Deus’, integra esse processo, cuja continuação, em nível da sociedade, a teologia dessa forma garante. (...) Os limites desse processo, aqui chamado de secularização interna, estão colocados pela própria necessidade de manter a integridade no campo. (p. 249-250).

NOTAS

1. Para uma exposição do lugar conferido à temática religiosa no âmbito da produção sociológica no Brasil a partir da década de 1930, ver ALVES, Rubem A. (1978), “A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil”. In: *Religião e sociedade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, n. 3.
2. Segundo a autora, no conjunto dos fenômenos observados, podem ser distinguidos três classes distintas: a ascensão dos “novos movimentos religiosos”, o recuo do cristianismo; os movimentos que vinculam o religioso e o político, sejam eles de origem cristã, judia ou dinâmica.
3. Dentre as diversas abordagens que enfatizam este viés interpretativo, ver especialmente. SOARES, Luis Eduardo. (1984), “Religiosos por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil”. In: *O rigor da indisciplina*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
4. Esta concepção de radicalidade crescente do projeto da modernidade como fruto de seu caráter auto-reflexivo encontra-se referenciada em GIDDENS, A. (1991), *As consequências da modernidade*. São Paulo, UNESP. (Especialmente os capítulos I e V).