

## **DANÇANDO COM DEUSES** A RELIGIÃO NA TEORIA SOCIOLÓGICA

## **DANCING WITH GODS** THE RELIGION IN SOCIOLOGY THEORY

*BRYAN HENRIQUE PINTO<sup>1</sup>*

### **RESUMO**

O artigo argumenta que a religião é um tema clássico da sociologia, presente nos três pais fundadores da disciplina, e em Simmel, embora este último esteja sendo revisitado como cânone da disciplina. Inicialmente, exploramos a religião no pensamento de Marx, para além da célebre frase “o ópio do povo”. Em seguida, abordamos em Durkheim e sua busca pelas estruturas da religião, mas ressaltamos o limite de sua compreensão do fenômeno religioso atrelado a uma instituição, algo que o conceito de religiosidade apresentado por Simmel pode ajudar na compreensão de fenômenos contemporâneos, como os Jovens sem Religião no Brasil. Em Weber, buscamos as definições de protagonistas do sagrado, bem como o problema da teodiceia. Ao final, abordamos a síntese bourdieusiana dos clássicos para desenvolver o conceito de campo religioso.

**Palavras-chave:** Sociologia. Teoria Sociológica. Religião. Campo Religioso.

### **ABSTRACT**

The article argues that religion is a classic theme of sociology, present in the three founding fathers of the discipline, and in Simmel, although the latter is being revisited as a canon of the discipline. Initially, we explore religion in Marx's thought, beyond the famous phrase "the opium of the people". Then, we approach Durkheim and his search for the structures of religion, but we emphasize the limit of his understanding of the religious phenomenon linked to an institution, something that the concept of religiosity presented by Simmel can help in the understanding of contemporary phenomena, such as Young people without Religion in Brazil. In Weber, we look at definitions of protagonists of the sacred, as well as the problem of theodicy. At the end, we approach the Bourdieusian synthesis of the classics to develop the concept of religious field.

**Keywords:** Sociology. Sociology Theory. Religion. Religious Field

---

<sup>1</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS/UFSCar) com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Bacharel em Ciências Sociais pela UFSCar. e-mail do autor: [bryanhenrique1899@gmail.com](mailto:bryanhenrique1899@gmail.com)

## INTRODUÇÃO

A religião é um tema clássico da sociologia, estando presente no pensamento e obras de Marx, Weber, Durkheim e Simmel. Ela, enquanto fenômeno social, interessa à teoria social, tendo em vista o contexto histórico do século XIX em que importantes processos transformavam a sociedade europeia e do qual emergia uma profunda crise do cristianismo. “A sociologia já nasceu como sociologia das religiões” (MADURO, 1981, p. 41). O pensamento sociológico surge no momento histórico em que o próprio conhecimento se emancipava da religião. Desse modo, a sociologia (e os pais fundadores) se viu, não apenas desafiada a analisar as religiões como fatos sociais, mas também a compreender como os processos sociais condicionam o religioso ou podem ser influenciados por ele (COSTA, 2017).

Não pretendemos radicalizar como Costa (2009, p. 56), ao argumentar que “fazer sociologia de uma sociedade implica, mais tarde ou mais cedo, fazer sociologia da religião”, mas buscamos demonstrar como a religião está presente nos autores clássicos da sociologia, ora de forma direta como Durkheim, Simmel e Weber, ora de modo indireto no caso de Marx. Com isso, pretendemos apontar como as contribuições dos clássicos foram fundamentais para o desenvolvimento dos conceitos de campo religioso e mercado religioso, tão caros atualmente no campo de estudos da Sociologia da Religião no Brasil.

### 1. PARA ALÉM DO ÓPIO

Sem dúvidas, qualquer estudante no início de sua graduação em ciências sociais, sociologia, filosofia ou até mesmo economia apontaria Karl Marx (1818-1883) como um estudioso das relações de trabalho no sistema capitalista e, ao lado de Friedrich Engels (1820-1895), produzindo importantes críticas ao sistema capitalista. O trabalho aparece como um tema central nas obras de Marx, por isso, há perspectivas que não atribuem grandes contribuições suas para o estudo da religião. De fato, o autor alemão jamais fez um estudo sistemático sobre a religião. O assunto aparece em alguns trabalhos de forma

não tão profunda e a abordagem marxista não consiste concretamente em uma abordagem sociológica da religião (COSTA, 2009; HERVIEU-LÉGER, WILLAIME, 2009).

A célebre frase atribuída a Marx “a religião é o ópio do povo” é mobilizada tanto por adeptos quanto por inimigos do marxismo, pessoas que visam desqualificar a religião ou desqualificar o marxismo e, no âmbito do senso comum, desqualificar o socialismo/comunismo em última instância. É verdade que a experiência soviética após a Revolução Russa contribui para o imaginário do comunismo inimigo da religião e vice-versa, tendo em vista o Estado Ateu Soviético e a proibição dos cultos religiosos. Contudo, é importante lembrar dois pontos: primeiro que a célebre expressão pode ser encontrada antes de Marx em outros autores como Kant, Heine, Feuerbach, entre outros (LOWY, 1998). Segundo que a citação de Marx não se resume a uma oração de poucas palavras; ela é mais longa que seu trecho bastante conhecido.

A miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo. (MARX, p. 145, 2010. Grifos nos original)

Portanto, a expressão “ópio do povo” não representa a reflexão de Marx sobre a religião. No limite, é um reducionismo marxista que precisa ser distinto do que, de fato, pensava Marx. A expressão foi utilizada na introdução de *Crítica da Filosofia do Direito de Hege*<sup>2</sup> e podemos notar que Marx faz considerações bastante diferentes, mas que, em suma, a religião funciona como uma espécie de acalento para a alma (LESBAUPIN, 2011).

O pensamento de Marx é caracterizado pelo materialismo. Assim como Durkheim, Marx não dá primazia aos indivíduos, mas sim à sociedade. Em outras palavras, é a consciência que determina a existência do indivíduo, e não o oposto. Desse modo, sua concepção é que “a religião não cria o homem, mas o homem cria a religião” (MARX, p. 45, 2010). Sua obra é marcada, não apenas, por compreender a existência dos indivíduos, mas por buscar transformar a

---

<sup>2</sup> Marx (2010).

consciência e, conseqüentemente, a sociedade (GIDDENS, 2005; IANNI, 1988). Na perspectiva do materialismo histórico-dialético, a religião pode ser compreendida de duas formas: de um lado enquanto produto da alienação, ou seja, uma ideologia representando a burguesia, no sentido de verdade com pretensões absolutas; e do outro, vista como uma utopia. (MARTELLI, 1995). Portanto, a crítica à religião levaria à crítica da sociedade por ela legitimada em sua áurea de santidade.

Com exceção de Rosa Luxemburgo (1871-1919) e Antônio Gramsci (1891-1937), que se debruçaram sobre o papel das religiões na história, a tradição marxista não focou no estudo das religiões, ainda que o próprio Engels tenha realizado estudos sobre religiões mais atentos que Marx, relacionando a religião com classes sociais e seu estudo comparado sobre o cristianismo primitivo e socialismo (COSTA, 2009; LESBAUPIN, 2011).

Como visamos demonstrar, apesar de esparsa, a contribuição de Marx para o estudo da religião vai além da expressão “o ópio do povo”. A religião faz parte da superestrutura que alimenta o sistema capitalista, como uma forma de ideologia. Apesar do pensamento marxista estar presente, ainda que de maneira indireta na Teologia da Libertação, decorrente da afinidade negativa do catolicismo com o capitalismo (LOWY, 2016), algo que trataremos mais adiante, é com Durkheim e Weber que se encontram maiores reflexões sobre o fenômeno religioso.

## **2. AS ESTRUTURAS ELEMENTARES DA RELIGIOSIDADE: ENTRE DURKHEIM E SIMMEL**

O pensamento francês é marcado pela corrente positivista e a tentativa de equiparar a sociologia ou, como chamava Auguste Comte (1798-1857), a *física social*<sup>3</sup>, com as ciências naturais. Não por acaso, a obra de Émile Durkheim (1858-1917) é fortemente influenciada por tais correntes. Reflexo do contexto histórico em que a sociologia ainda se consolidava enquanto campo de conhecimento científico e disciplina acadêmica, sua grande preocupação, além

---

<sup>3</sup> Comte (1983).

obviamente de legitimar a disciplina (vale lembrar que Durkheim foi o primeiro professor a ocupar uma cadeira de sociologia em uma universidade), era compreender como os indivíduos permanecem unidos e o que mantém a sociedade unida em um período de grandes transformações ocasionadas pela revolução industrial, diferente da abordagem de Marx que privilegiava o conflito. Ainda que ambos os autores dialoguem e se aproximem em determinados momentos, Durkheim está preocupado com a coesão e a reprodução da ordem social (LEVINE, 1997). Tendo como partida sua grande preocupação em separar a sociologia da psicologia, Durkheim defende que o indivíduo só pode ser entendido a partir do social e não o oposto; portanto, o social precede o indivíduo. Inclusive, a noção de indivíduo só existe a partir do social (GIDDENS, 2005).

Em sua tese de doutoramento, *Da Divisão do Trabalho Social*<sup>4</sup>, o estudo das relações sociais e como os indivíduos estabelecem relações de dependência uns com os outros, ainda que indireta, é aprofundado. O autor identifica dois tipos de solidariedades decorrentes da divisão do trabalho social como elemento integrador e de coesão social: o primeiro, a solidariedade orgânica, em que quanto maior o grau de divisão do trabalho em uma sociedade, maior seria tal solidariedade; o segundo, a solidariedade mecânica, presente nas sociedades tradicionais onde há pouca divisão do trabalho. Desse modo, onde Marx e Engels (2008) enxergavam um dos elementos da exploração e alienação característicos do capitalismo, Durkheim (1999) enxergava a essência da coesão social.

A preocupação com a coesão social e a integração perpassa todo o pensamento do autor francês, partindo do princípio de que é a consciência que determina a existência e não o oposto, e aqui notamos sua aproximação com Marx. Os ideais sociais formam uma consciência coletiva independente da consciência dos indivíduos. As representações coletivas/consciência coletiva expressariam a vida mental do grupo social (DURKHEIM, 1970). Desse modo, o autor busca estudar a religião por considerá-la como a mais eminente das representações coletivas. A consciência coletiva tem um caráter fortemente religioso, produzindo os deuses que necessita. Portanto, são os ideais que compõem a sociedade e não apenas os indivíduos agrupados. Assim, “estudar

---

<sup>4</sup> Durkheim (1999).

a religião é estudar as condições de formação desse ideal moral” (HERVIEU-LÉGER, WILLAIME, 2009, p. 171, 2009).

Outro elemento primordial na obra de Durkheim é a busca pelas funções sociais que cada instituição, representação, ritual e estrutura executam na sociedade, imaginando o todo social quase como um organismo biológico onde cada elemento exerceria uma função para o funcionamento do todo. Nesse sentido, pensando a importância e as funções simbólicas que os ritos cumprem para a composição do social, Durkheim (1989) argumenta que eles são, antes de mais nada, uma representação social temporal, marcando um momento específico da vida dos indivíduos. Contudo, para compreendermos como a religião está presente no pensamento de Durkheim, é necessário, antes, compreendermos o conceito de fato social trabalhado pelo autor e como este seria o objeto de estudo por excelência da sociologia.

Durkheim, no prefácio da segunda edição de *As regras do Método Sociológico* (2007, p. XVII), argumenta que “os fatos sociais devem ser tratados como coisas”, ou seja, algo que concretamente existe no mundo e, portanto, é passível de ser estudado como todas as outras coisas que existem. Composto por três características: *Exterioridade* - não emana dos indivíduos ou de suas vontades e desejos, pelo contrário, os fatos sociais existem para além dos indivíduos, sendo impostos e introjetados, justamente por tal característica que a segunda é amarrada. *Coercitividade* – se os fatos sociais são impostos aos indivíduos, aqueles que não assimilarem os valores do grupo sofrerão algum tipo de coerção, desde algo exterior como risos e olhares desconfiados ou até mesmo algo legitimado pela jurisprudência. *Generalidade* – os fatos sociais são coletivos; eles não regulam apenas um ou dois indivíduos, são gerais para todo o grupo social. Desse modo, a religião é o fato social por excelência; ela é eminentemente social, é a representação da consciência coletiva e primeira forma de conhecimento (DURKHEIM, 1989).

Em busca das funções e causas do fenômeno religioso, na obra *As formas elementares da vida religiosa*<sup>5</sup>, Durkheim parte do elementar para o complexo e retoma o totemismo para compreender as religiões modernas, quais as

---

<sup>5</sup> Durkheim (1989).

estruturas presentes em todas as religiões e, em última instância, uma explicação universal da coesão social. Assim como em obras anteriores, ele refuta definições sobre o fenômeno em estudo, criando uma explicação que delimita os fatos com que ele pretende trabalhar: “religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem” (DURKHEIM, 1989, p. 32). Nesse sentido, a religião é tomada como um sistema em que se unem as ideias de igreja e religião, o que torna a religião eminentemente coletiva.

Há uma dicotomia entre sagrado/profano. O sagrado se define em relação ao profano, tendo origem na diferenciação das coisas ditas impuras e teria uma origem social. Outra dicotomia presente em Durkheim (1989) é em relação a magia e religião. Embora elas se misturem, até mesmo nas grandes religiões, a magia está mais próxima da ordem individual do que da coletiva e não exerce a mesma realidade social coletiva exercida pela religião (COSTA, 2017). Desse modo, a religião é definida a partir das crenças e dos ritos, enquanto elementos que organizam a vida religiosa da humanidade e presente em todas as religiões. É a partir do compartilhamento das crenças e dos ritos que se constitui uma comunidade. Assim, são inseparáveis, na concepção de Durkheim, religião e instituição religiosa.

Ao abordar o totemismo australiano como forma mais elementar, a posição de Durkheim pode ser vista como evolucionista. Contudo, comentadores argumentam que sua posição está mais próxima do funcionalismo, pois o autor não concebe e não analisa a forma mais elementar buscando uma suposta linha evolutiva universal que todas as religiões seguiriam, mas sim procurando algo comum entre elas (HERVIEU-LÉGER, WILLAIME, 2009).

Durkheim conclui que o totem é a objetificação da alma coletiva, o que a sociedade cultua, é ela própria em seu aspecto sacralizado. Há uma sinergia entre religião e sociedade, em que a religião opera uma sacralização das normas de comportamento. Sua função social é ajudar a viver, concedendo mais forças para os indivíduos suportarem as dificuldades da vida (COSTA, 2017).

Contudo, o fenômeno da religião não está necessariamente atrelado a uma instituição ou à constituição de um grupo que compartilha as mesmas

crenças, como imaginava Durkheim. Os indivíduos podem ter uma crença religiosa sem ter uma vinculação institucional; podem ter uma *religiosidade* (SIMMEL, 2011), uma fé sem ligação com uma religião institucionalizada. É o caso dos jovens sem religião no Brasil.

Nos últimos anos, o recenseamento do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) demonstrou um aumento significativo entre os que se declaram “sem religião”, chegando a 8% no Censo 2010. Examinando mais de perto os dados, notamos que o número de ateus corresponde a apenas 4% da totalidade dos sem religião e os agnósticos não chegam nem a 1% (IBGE, 2012). Dentro dos 95% restantes, podemos encontrar religiosos e indivíduos que buscam uma relação desinstitucionalizada com a religião, com o propósito de encontrar uma forma de religiosidade mais livre ou pessoas que acreditam em Deus, mas não frequentam nenhuma instituição (LUIZ, 2013). Pesquisas realizadas por Novaes (2006) apontam para isso, analisando os jovens que se declaram “sem religião” no Rio de Janeiro. A autora nota a predominância da religiosidade sem vínculo institucional/religioso, duplo pertencimento e até mesmo crenças em orixás e elementos do esoterismo.

Desse modo, notamos a potencialidade do conceito de *religiosidade*<sup>6</sup> trabalhado por Georg Simmel (1858-1918) para compreendermos tal fenômeno contemporâneo, o que nos demonstra a importância e a vivacidade dos conceitos sociológicos trabalhados por autores clássicos, e, ao mesmo tempo, o limite de compreender o fenômeno religioso atrelado a instituições ou até mesmo igrejas.

### 3. MAX WEBER: O RACIONAL SOCIÓLOGO DA RELIGIÃO

A sociologia weberiana privilegia a agência dos indivíduos. Diferentemente de Durkheim, Max Weber (1864-1920) não está interessado em compreender as estruturas básicas de todas as religiões, tampouco qual função a religião cumpre no grupo social. Ainda que o autor alemão não negue a existência das estruturas sociais, ele busca pelas especificidades dos

---

<sup>6</sup> Simmel (2011).



fenômenos.

Desse modo, ao refletir sobre quais circunstâncias levaram, no Ocidente e não no Oriente, ao desenvolvimento do capitalismo, por mais que Weber não desconsidere a totalidade marxista, tampouco a influência do econômico (LOWY, 2014), em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*<sup>7</sup>, nos é apontada uma multiplicidade causal que ocasionou tal racionalidade econômica no Ocidente, demonstrando como os condicionamentos religiosos influenciam o comportamento econômico e o desenvolvimento do capitalismo.

As transformações na concepção de mundo das religiões cristãs ocasionadas pela reforma protestante foram fundamentais para o desenvolvimento de uma afinidade entre o condicionamento religioso e o comportamento capitalista. Nesse sentido, a reforma protestante rompeu com uma lógica que remonta à Antiguidade e ao Feudalismo, onde o trabalho era visto como algo feito apenas por escravos e servos, negativado na totalidade para a sociedade da época. No entanto, com a ideia de vocação de Martinho Lutero (1483-1546) o trabalho é positivo. Deus faz um chamado para todos, mas não basta trabalhar, é preciso poupar o excedente da riqueza, ter uma vida ascética e não luxuosa. O Calvinismo e a ideia de predestinação, na qual alguns indivíduos estão predestinados à salvação, outros não, contribuem do mesmo modo, na orientação da conduta dos indivíduos condicionando-os para o ascetismo intramundano. Se a salvação não é para todos e os indivíduos não sabem quem será salvo, eles se comportam como predestinados a ela. O êxito no trabalho e o sucesso na acumulação de riqueza seriam um sinal da salvação (WEBER, 2013).

Enquanto o capitalismo tem uma afinidade eletiva com as religiões protestantes, o catolicismo tem uma afinidade negativa com o capitalismo. A concepção de mundo católica está ligada à rejeição da riqueza, à prática de caridade e à esmola, coisas rejeitadas nas doutrinas protestantes. Essa afinidade negativa resultou na Teologia da Libertação, com forte influência das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e da participação de leigos comunistas e socialistas, rejeitando o capitalismo e pensando outra forma de organização

---

<sup>7</sup> Weber (2013).

social (BOFF, 1998). Capitaneadas na figura de Dom Helder Câmara, as CEB's e a Teologia da Libertação foram fundamentais para a luta contra a Ditadura Militar no Brasil (LOWY, 2016).

Sem dúvidas, dos clássicos abordados, é Weber o que mais contribuiu e influenciou na sociologia da religião (MARIZ, 2011). O conceito de racionalização, presente em sua obra como característica do mundo moderno, transforma a religião e é central para outros dois conceitos: o *desencantamento do mundo*, em que as explicações mágicas e a própria magia perdem espaço no mundo moderno. Suas raízes estão ainda na Antiguidade, tendo sido iniciado na Grécia Antiga com o surgimento da filosofia e com o monoteísmo dos povos hebreus/judeus, na crença em um Deus único (WEBER, 1991). O outro processo, consequência tanto da racionalização quanto do desencantamento do mundo, é a *secularização*, caracterizada pela separação entre Igreja e Estado (PIERUCCI, 1998).

Contudo, secularização é um termo presente na literatura escrita em inglês e alemão que denota múltiplos processos sociais, instituições jurídicas e políticas, nos quais a influência de instituições, crenças e práticas religiosas é reduzida. Laicidade, do francês, espanhol e português que recorre à regulação institucional, política e jurídica das relações entre Igreja e Estado/religião e política em diversos contextos, refere-se à neutralidade confessional das instituições políticas, à neutralidade do Estado e do ensino público, à tolerância religiosa. Tais processos foram embaraçosos no Brasil, onde a Igreja Católica exerceu e segue exercendo grande influência mesmo após a separação Estado-Igreja na República (MARIANO, 2011). O processo de secularização no Brasil só ocorre no ano de 1890, quando Marechal Deodoro da Fonseca, chefe do governo provisório, decreta a separação do Estado e Igreja<sup>8</sup>, fato consolidado na primeira Constituição Republicana (BUSIN, 2011; SOUZA, 2012).

A sociologia weberiana é caracterizada por um individualismo metodológico, tendo o indivíduo como ponto de partida, mas não como autônomo. Ele tem autonomia dentro daquilo que a sociedade permite. Dessa forma, Weber não nega as estruturas sociais, tampouco a influência delas nos

---

<sup>8</sup> Disponível em: [http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691\\_02&pagfis=42](http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_02&pagfis=42)  
Acesso em 29 de jul. de 2023.

indivíduos, mas descarta a ideia de determinação. Ele procura compreender o sentido atribuído pelos indivíduos às suas ações, concentrando-se nas condições subjetivas. O conceito de *tipo ideal* também é central no pensamento de Weber e em suas construções teóricas, se caracteriza como uma abstração que não existe na realidade, acentuando determinados traços para criar ferramentas capazes de tornar as ações compreensíveis (WEBER, 1991).

Nesse sentido, pensando a agência dos indivíduos na religião, podemos elencar três tipos ideais de protagonistas do sagrado. De um lado, a figura do *mago*, um indivíduo cuja ação está orientada na venda de serviços mágico-religiosos, estabelecendo apenas uma relação de clientelismo com seus interlocutores e não constituindo uma comunidade, um prestador de serviços. Do outro lado, o *sacerdote*, um líder religioso cujo carisma foi incorporado na instituição e no cargo que ocupa; ligado a algo milenar ou a um grupo pequeno; alguém cuja ação se baseia na tradição. E, por fim, a figura do *profeta*, um indivíduo portador de carisma, alguém excepcional, que surge em momentos de crises das sociedades, caracterizado por romper com uma tradição criando outra ou renovando uma tradição já existente (WEBER, 1991).

Outro ponto abordado pelo sociólogo alemão é o *problema da teodiceia*: [...] “quanto mais próxima a concepção de um deus único, universal e supramundano, tanto mais facilmente surge o problema de como o poder aumentado ao infinito de semelhante deus pode ser compatível com o fato da imperfeição do mundo que ele criou e governa” (WEBER, 1991, p. 351). Em outras palavras, menos sofisticadas, se Deus é todo-poderoso, por que há sofrimento no mundo? Como conciliar um deus bom e benevolente com um mundo imperfeito e perverso?

O autor alemão destaca algumas formas mais racionais pelas quais as religiões buscam responder à teodiceia, como a *compensação futura*, em que um herói viria, mais cedo ou mais tarde, e restauraria a glória de seus adeptos, os salvando de suas vidas miseráveis. Outra resolução é a concepção de algumas religiões de um Deus que não é todo-poderoso, de um mundo que não é sua criação do zero, em que haveria forças do bem e do mal surgidas a partir de um pecado original dos homens ou anjos, agindo e disputando no mundo. Mas, para Weber (1991, p. 354), “a solução formalmente mais perfeita do

problema da teodiceia é a obra específica da doutrina indiana do ‘carma’”.

Contudo, há autores contemporâneos demonstrando os limites da interpretação de Weber para o problema da teodiceia, e trataremos disso a seguir com a síntese de Bourdieu para elaborar o conceito de campo religioso, bem como sua complementação mais sofisticada ao problema da teodiceia. Tentamos abordar, nesse tópico, algumas das contribuições de Weber para a sociologia da religião, mas sem entrar em controversos debates contemporâneos em torno da secularização e da dessecularização do mundo<sup>9</sup>.

#### 4. A SÍNTESE BOURDIESIANA

Vimos como a religião aparece nos autores clássicos da sociologia e é justamente a partir da retomada desses autores e da análise das suas contribuições que Pierre Bourdieu (1930-2002) apresenta uma síntese original para analisar o campo religioso. Em *Gênese e Estrutura do Campo Religioso*<sup>10</sup>, o autor francês segue a ideia de Durkheim de que a religião é fonte de consenso e do sistema simbólico, mas acrescenta a ideia de linguagem, que considera a religião como um sistema de comunicação e pensamento; de Marx, a religião como legitimadora da ordem social; e com maior influência e contribuição de Weber, para pensar os protagonistas do sagrado, os produtores de bens simbólicos de salvação (OLIVEIRA, 2011).

O *mago*, o *profeta* e o *sacerdote* deixam de ser chamados de protagonistas do sagrado e passam a ser compreendidos como especialistas do sagrado, caracterizados pelo trabalho religioso. Para isso, é necessário compreendermos o desenvolvimento de um grupo específico para a realização do trabalho espiritual. Nas sociedades simples, com pouca divisão do trabalho social, havia um autoconsumo religioso, ou seja, o indivíduo era simultaneamente produtor e consumidor dos bens de salvação. Porém, com o desenvolvimento das sociedades e o aumento da produção de bens materiais, há a possibilidade de um grupo determinado de indivíduos tornarem-se especialistas do sagrado, sendo mantidos materialmente (BOURDIEU, 1974).

---

<sup>9</sup> Ver Berger (2000), Mariz (2000) e Pierucci (1998).

<sup>10</sup> Bourdieu (1974).

Vale destacar que esse processo é uma abstração e não uma realidade histórica concreta, servindo apenas para auxiliar na compreensão do autoconsumo, em que todos os indivíduos dominam o conjunto de esquemas de pensamento e ações referentes ao sagrado, característico das sociedades simples, e a produção de bens simbólicos de salvação para o consumo de leigos (OLIVEIRA, 2011).

Desse modo, a produção de excedentes econômicos que permite dispensar os produtores de bens simbólicos do trabalho material é uma condição indispensável para a constituição do *campo religioso*, em que os agentes especializados buscariam o domínio do trabalho religioso, ainda que esse objetivo nunca seja concretamente alcançado. Os especialistas combateriam toda a autoprodução e autoconsumo dos leigos, e, por outro lado, os especialistas do sagrado competiriam entre si para atender às demandas dos leigos (OLIVEIRA, 2011; BOURDIEU, 1974). Aqui, é possível notar a influência dos aspectos materialistas de Marx com a agência dos indivíduos na religião de Weber, e Bourdieu busca dialogar e complementar os autores.

Bourdieu (1974) ainda nos demonstra que o *profeta*, como acreditava Weber, não é apenas um indivíduo dotado de carisma, mas sim um indivíduo fruto dos momentos de crises da sociedade nos quais surgem alguns “messias”. Outro elemento que Bourdieu toma de Weber é a teodiceia, mas argumentando que ela é uma sociodicéia, criada pelos seres humanos e não pelos deuses ou religiões, mantida para legitimar a própria sociedade e não o sagrado. Nesse sentido, Bourdieu dialoga com Marx (2010, p. 45): “a religião não cria o homem, mas o homem cria a religião”. Logo, os humanos são os criadores da teodiceia e não o contrário. Sua serventia é legitimar as desigualdades da sociedade e não justificar as supostas contradições entre um deus todo-poderoso e um mundo imperfeito.

No mundo moderno, a secularização é uma consequência da separação entre Estado e Igreja, o que resultou na extinção do monopólio religioso. Antes, o leigo era obrigado a seguir a religião estabelecida pelo Estado, mas, com a secularização, surge um cenário de oligopólio religioso, com uma multiplicidade de opções e possibilidades. Os especialistas do sagrado que compõem o *campo religioso* e as instituições religiosas passam a competir por fiéis. É nesse

processo que surge o *mercado religioso* (BERGER, 1985).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos demonstrar como a religião é uma parte relevante do pensamento e da obra de autores clássicos, ainda que de forma mais direta em alguns e indiretas em outros. Ela constitui um tema clássico do estudo sociológico e esteve presente no nascimento da disciplina enquanto campo do conhecimento científico. Apesar da perda de influência no mundo contemporâneo decorrente do processo de racionalização e desencantamento, a religião ainda está presente no mundo moderno com reflexos culturais e políticos relevantes e circunscritos em debates contemporâneos polêmicos (SOUZA, 2015).

O mercado religioso brasileiro é majoritariamente cristão, especificamente de maioria católica, característica que decorre, em partes, do processo de colonização portuguesa. O catolicismo era a religião oficial da primeira Constituição Brasileira, que vigorou de 1824 até 1890, e, mesmo após um século, ainda é a religião mais aceita socialmente. Sua herança para o imaginário nacional é evidenciada pelos diversos feriados católicos (BUSIN, 2011; SOUZA, 2012).

No entanto, dados do Censo realizado pelo IBGE têm apontado para uma transformação no mercado religioso brasileiro que se iniciou nos anos 1990, quando houve declínio da população católica, simultaneamente a um aumento significativo do percentual de evangélicos, fenômeno que vem sendo caracterizado como declínio do catolicismo (PIERUCCI, 2004). Em paralelo, o número dos que se declaram “sem religião” também aumentou significativamente, atingindo 8% no Censo 2010 (IBGE, 2012).

Portanto, revisitar os autores clássicos e seus conceitos, como o conceito de *religiosidade* de Simmel (2011), nos ajuda a compreender fenômenos recentes do mercado religioso brasileiro, como o caso dos jovens que não têm uma religião, mas acreditam em Deus, energias, orixás e outros elementos que podemos chamar de espirituais. Eis o motivo de sempre precisarmos ler os clássicos, eles continuam atuais.

## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião & Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-40, 2000.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. [1967] São Paulo: Paulus, 1985.

BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**: Do Vale de lágrimas rumo à terra prometida. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, [1972] 1974. p. 27-98.

BUSIN, Valéria Melki. Religião, sexualidades e gênero. **Rever**, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 105-124, 2011.

COMTE, Auguste. Curso da filosofia positiva. In: COMTE, Auguste. **Os Pensadores**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, [1830/42] 1983. p. 3-39.

COSTA, Joaquim. **Sociologia da religião: uma breve introdução**. Aparecida: Editora Santuário, 2009.

COSTA, Waldney. Religião na perspectiva sociológica clássica: considerações sobre Durkheim, Marx e Weber. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 14, n. 2, p. 03-35, 2017.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, [1912] 1989.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, [1895] 2007.

DURKHEIM, Émile. **Da Divisão do Trabalho Social**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, [1893] 1999.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia e Filosofia**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1924] 1970.

GIDDENS, Anthony. **Capitalismo e moderna teoria social**. 6. ed. Lisboa: Editora Presença, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e religião: abordagens clássicas**. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

IANNI, Octávio. **Dialética e Capitalismo**. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico 2010**. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf). Acesso em: 23 ago. 2021.

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 13-35.

LEVINE, Donald. **Visões da tradição sociológica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LOWY, Michel. **A jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano**. São Paulo: Editora Boitempo, 2014.

LOWY, Michel. Marx e Engels como sociólogos da religião. **Lua Nova**, São Paulo, v. 43, 1998.

LOWY, Michel. **O que é cristianismo da libertação?** Religião e Política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2016.

LUIZ, Ronaldo Robson. A religiosidade dos sem religião. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 15, n. 15, p. 73-88, 2013.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes: quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 67-93.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião & Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-40, 2000.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2. ed. São Paulo: Editora Boitempo. [1843] 2010.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **Contribuição à crítica da economia política**. 2. ed. São Paulo: Expresso Popular, [1859] 2008.



NOVAES, Regina. Os jovens sem religião: ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 135-160.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. A teoria do trabalho religioso em Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 177-197.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Bye bye, Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 13, n. 37, 1998.

SIMMEL, Georg. Contribuição para sociologia da religião. [1898]. In: SIMMEL, Georg. **Religião: ensaios**, v. 2, São Paulo: Olho d'água, 2011. p. 1-18.

SOUZA, André Ricardo de. A livre religiosidade e a compulsória ciência do sociólogo da religião. **Contemporânea**: Revista de Sociologia da UFSCar, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 289-325, 2015.

SOUZA, André Ricardo de. O Pluralismo cristão brasileiro. **Caminhos**, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 129-141, 2012.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, [1904] 2013.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora da UnB, [1921] 1991.

**Recebido em 29/07/2023.**

**Aprovado para publicação em 26/05/2024**