

**A RELIGIÃO NAS CONCEPÇÕES DOS CLÁSSICOS MARX E DURKHEIM:
FELICIDADE *ILUSÓRIA* OU TRANSGIFURAÇÃO DA SOCIEDADE?**

RELIGION IN THE CONCEPTIONS OF THE CLASSICS MARX AND DURKHEIM:
ILLUSORY *HAPPINESS* OR TRANSGIFURATION OF SOCIETY?

José Roberto Sena¹

*“Quando sinto uma terrível necessidade de religião,
saio à noite para pintar as estrelas”*

Vincent van Gogh

Resumo: O problema da religião sempre foi tema muito caro aos sociólogos por se tratar de elementos que ultrapassam o domínio da materialidade. A discussão nunca foi estanque no campo das ciências sociais, permeada de embates, ela avançou dinamicamente desde a passagem para o século passado, recriando constantemente renovados debates e contribuições teóricas para se abordar a pluralidade de religiões e religiosidades presentes nas sociedades. O presente artigo trás à baila discussões, embates e possíveis interlocuções teóricas entre os clássicos da sociologia Karl Marx e Émile Durkheim, elencando as percepções que ambos os pensadores possuíam sobre o tema da religião, problematizando e instigando reflexões sobre pontos de encontro e desencontros entre eles no que tange a relação homem, sociedade e sagrado. Desse modo, visa-se observar até onde as concepções clássicas da religião podem (ou não) ser atuais readaptadas ou superadas.

Palavras-chave: Sociologia da religião; Karl Marx; Émile Durkheim.

Artigo recebido em 24/10/2016. Aprovado em 16/11/2016.

¹ Licenciado em História pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap), Mestre em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e Doutorando em Sociologia (UFPB).

Abstract: The problem of religion has always been very expensive theme to sociologists because it elements that go beyond the realm of materiality. The discussion was not sealed in the social sciences, riddled with conflicts, it dynamically moved from the passage to the last century, recreating constantly renewed debates and theoretical contributions to address the plurality of religions and religiosity present in societies. This article back to the fore discussions, conflicts and possible theoretical dialogues between the classics of sociology Karl Marx and Émile Durkheim, listing the perceptions that both thinkers had on the subject of religion, questioning and prompting reflections on meeting points and disagreements between them regarding the relationship between man, society, and sacred. Thus, the aim is to observe how far the classical conceptions of religion may (or may not) be present, retrofitted or overcome.

Keywords: Sociology of religion; Karl Marx; Émile Durkheim.

1. Um retorno aos clássicos

A religião marca presença *sine qua non* para a história das sociedades, influenciando a forma como os indivíduos se relacionam com o mundo - consigo mesmo, com os outros e com o que ele crê que está além deste mundo. Não há um conceito de religião consensual e genericamente aceito, as concepções variam de sociedade para sociedade, cultura para cultura, ou mesmo de indivíduo para indivíduo. O mesmo ocorre com a etimologia da palavra religião, no ocidente tem sido muito frequente o entendimento de Jean Delumeau (2000). O *re-ligare*, segundo o autor, é uma palavra original do latim, uma referência ao religar do homem com seus antepassados mortos ou “desencarnados”, atitude codificada pela realização de rituais fúnebres, sepultamentos, historicamente, constitui o alicerce embrionário da atitude religiosa.

Embora abarcado por outras áreas do conhecimento como desde os tempos dos filósofos da antiguidade grega e dos teólogos da Idade Média que buscavam explicações para se compreender o fenômeno religioso tão característico das sociedades, foi com o surgimento da sociologia no século XIX que o tema se revestiu de novos problemas, abrindo caminho para inúmeras lacunas a serem investigadas e de grandes controvérsias - com movimentos ora de certas aproximações ora de exorbitantes distanciamentos entre os consagrados fundadores da sociologia.

A sociologia da religião como disciplina acadêmica é resultante dos embates do pensamento moderno ocidental e a sua aparição pode ser datada na primeira metade do século supracitado. O seu nascimento e primeiras investigações ocorreram integralmente aos da sua matriz, a sociologia, que então reivindicava o *status* científico de nova ciência da sociedade.

Os primeiros grandes cientistas sociais que se destacaram pela potencialidade e alcance de suas obras - estas povoadas por múltiplos assuntos sociais, com método demarcado, investigações teoricamente orientadas, objetivos científicos², guarnecida de uma erudição e estética escrita que nem sempre facilita a compreensão dos seus leitores³, etc. São essas algumas das características gerais dos escritos chamados de clássicos da disciplina - dos pensadores pilares do conhecimento sociológico, os sociólogos clássicos Karl Marx (1818-1883), Émile Durkheim (1858- 1917), Max Weber (1864 – 1920) e Georg Simmel (1858 – 1918) cuja importância de suas principais obras perdura com pertinência na contemporaneidade.

Alexander (1999) define as obras de pensadores clássicos da sociologia como “o resultado do primitivo esforço da exploração humana que goza de *status* privilegiado

² Os textos de Simmel são bem diferentes dos seus pares clássicos por razões que apresentaremos no último capítulo.

³ Castel (2001/2002) afirma que o pesquisador na área de ciências humanas pertence a um mundo onde o valor social do ato de escrever e o estilo de escrita como estética é avaliada diretamente em termos de autoridade e prestígio, sendo assim, de poder.

em face da exploração contemporânea no mesmo campo” (1998, p. 24). Como uma observação complementar, aponta Giddens (1997, p. 15):

Os clássicos, eu afirmaria, são fundadores que ainda falam por nós com uma voz que é considerada relevante. Eles não são apenas relíquias antiquadas, mas podem ser lidos e relidos com proveito, como fonte de reflexão sobre problemas e questões contemporâneas.

Portanto, os clássicos das ciências sociais fornecem contribuições importantes para a disciplina contemporânea, o pensamento de autores clássicos pode balizar a nossa interpretação social mesmo que por meio de revisões e até de rupturas paradigmáticas e desconstruções de teorias ancoradas. As obras são consideradas clássicas por darem uma “contribuição singular e permanente à ciência da sociedade” (ALEXANDER, 1999, p. 48).

É importante salientar que mesmo tendo sido contemporâneos entre si os “pais fundadores da disciplina” não foram interlocutores diretos, muitas vezes tendo pouco contato entre si, partiam de escolas e/ou perspectivas/tradições filosóficas e sociológicas diferentes, com interesses também por vezes distintos e opostos. O presente ensaio, longe de grandes pretensões de elucubrações teóricas e digressivas, visa instigar a reflexão a cerca da importância dos clássicos da sociologia para pensar a atualidade de determinados temas sociais, em especial o fenômeno da religião. Pretendo traçar um breve perfil descritivo, analítico e comparativo da visão de religião entre dois desses clássicos da sociologia, são eles Karl Marx e Émile Durkheim, que em algumas de suas mais notórias obras abordaram o fenômeno religioso, elencando possíveis definições do mesmo. Por um lado podemos observar, em alguns pontos de cruzamento, a existência de possíveis semelhanças e aproximações entre suas concepções de religião, por outro, é possível demarcar suas teorias da religião de maneira distintas e opostas, destarte, é indicativo um movimento de aproximações e distanciamentos, similaridades e contrastes. Controvérsias e interseções teóricas que contribuem para endossar o ambiente do debate sociológico sobre as religiões sejam as estudadas pelos autores em seus respectivos contextos, sejam as religiões e seus

desdobramentos na atualidade. A indagação norteadora que impele este trabalho é: Quais as possíveis contribuições que os sociólogos clássicos Marx e Durkheim fornecem para se pensar/repensar os fenômenos religiosos a partir de suas concepções de religião? Como forma de garimpar respostas, não necessariamente conclusivas, o texto se estrutura em duas partes sucintas: *Da felicidade ilusória à felicidade real* aborda a religião na ótica de Karl Marx, especialmente através da introdução de *Crítica da filosofia do direito de Hegel (1843)* e, *O espelho do homem* traz à baila as definições de religião em Émile Durkheim por meio, sobretudo de sua grande obra *As formas elementares da vida religiosa (1912)* além do texto *O problema religioso e a dualidade da natureza humana (1913)*.

2. Da felicidade *ilusória* à felicidade *real*

Karl Marx foi o primeiro destacado sociólogo/filósofo social após Augusto Comte a (re) pensar a sociedade moderna industrial, estava preocupado não somente em interpretar a realidade a partir do seu método do materialismo histórico como também intervir sobre as consequências resultadas pela crise da modernidade capitalista que assolavam as condições de vida dos operários, fato este devido à relação antagônica entre as classes dominadas (proletariado) e as classes dominantes (capitalistas), desse modo, o jovem hegeliano de esquerda desde cedo mostrou preocupações que iam além da cientificidade, estava ele projetando uma sociedade comunista que se transformaria em tal através do processo revolucionário embasado no método que elaborou, isto é, Marx era ao mesmo tempo um cientista social e um militante político, esses dois fatores são indissociáveis em sua obra. Seu método busca provar mediante pesquisa científica rigorosa a necessidade de determinados ordenamentos de relações sociais, a dialética de sua pesquisa pretende captar detalhadamente a matéria, analisando as suas várias formas de evolução e rastreando sua conexão íntima. (MARX, p. 8-17)

Para o tema que aqui nos interessa ele pouco se aventurou a escrever, até porque não havia tanto interesse por religião já que esta era considerada uma dentre as várias formas de alienação e dominação dos modos de produção vigentes em seus respectivos momentos históricos, que no caso do capitalismo europeu, eram especialmente as tradições religiosas judaicas e cristãs.

Na introdução de *Crítica da filosofia do direito de Hegel* escrita em 1843/44 e publicada nos Anais Franco-Alemães em fevereiro de 1844, Marx apresenta uma das suas máximas axiológicas:

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 coração de um mundo sem coração, assim como é o espírito de situação sem espiritualidade. Ela é o ópio do povo. (MARX, 2010, p. 145).

Michael Löwy (1998) aborda o caráter dual deste axioma, defendendo a concepção marxista do fenômeno religioso como forma de alienação e ao mesmo tempo forma de resistência e luta frente à opressão capitalista. O autor aponta possíveis contribuições de Marx para o campo e o considera como “sociólogo da religião”. Defende que a “angústia” da religião dos oprimidos tem caráter dialético uma vez que atua tanto como legitimadora da sociedade existente, como atua às vezes em protesto contra tal sociedade. O marxismo estaria criando um novo modo de análise da religião, baseado no estudo dos vínculos das alterações econômicas, conflitos de classes e transformações religiosas. Mesmo sem evitar o reducionismo, segundo ele, Marx “abriu um campo de pesquisa que se mantêm até hoje no centro das sociologias das religiões”. (LÖWY, 1998, p. 170).

Konder (1999, p. 29-30) explica que tanto o judaísmo como o cristianismo abordados em Marx, são frutos da sociedade dividida em classes, são ideologias impotentes para combater a exploração do homem pelo homem. As religiões em geral são formas de protesto que refletem a insatisfação social diante da precariedade da vida material, são “o suspiro da criatura oprimida”, no entanto, impotente para, na

prática, orientar a luta pela transformação do mundo, a luta pela superação das instituições baseadas na propriedade privada, por isso as religiões agem como uma droga alucinógena, pregando o conformismo e a resignação.

Por uma via divergente, o marxista analítico Jon Elster (1989) aponta que entre os jovens hegelianos, a crítica da religião era uma preocupação constante, sobretudo pela influência de Feuerbach, segundo o qual a religião não passaria de uma projeção humana no ser divino. O homem é o criador da religião e entende essa relação como contrária, aí reside uma primeira crítica de Marx à religião, como instituição que habitua o homem ao domínio de uma divindade superior acreditada pela fé *ilusória* que ele mesmo criou, ou seja, o imaginário o aliena através da autoescravização. Todas as sociedades de classe têm religião, pois serve aos interesses ligados à dominação. Para este autor a abordagem que Marx faz não é considerando a religião como mecanismo para atender a uma necessidade das classes exploradas, mas sim, para servir aos interesses da classe dominante, sugerindo que na concepção do clássico, a religião encoraja a “covardia, o desprezo próprio, o rebaixamento, a submissão e a humildade”, entravando as revoltas necessárias contra o Estado opressor. Os padrões possuem crenças religiosas por conta de uma forte conexão entre mercantilismo e protestantismo, e, uma afinidade eletiva entre o mercantilismo e o catolicismo, aspectos esses justificariam a existência de religiões entre os dominantes.

Em síntese a religião seria um fenômeno reacionário da superestrutura condicionado e controlado pelos *meios de produção mental* das classes dominantes (COLLINS, 2009) que alienavam os indivíduos “infantilizados”⁴, estes últimos vítimas das distorções ideológicas do mundo. A superação dos grilhões que escravizam o homem só seria possível com a aniquilação de todas as formas de dominação

⁴ De acordo com Elster (1989, p. 187-189) a *infantilização* do indivíduo religioso em Marx difere da abordagem freudiana da falsa consciência, pois esta é necessariamente o interesse da própria pessoa que distorce seu pensamento, e não a de qualquer outra pessoa ou classe. Por um lado, com raras exceções, a teoria psicanalítica não tenta explicar as atitudes políticas das pessoas ou suas concepções sobre a causalidade social, por outro, a teoria marxista da ideologia se concentra nas crenças factuais e normativas sobre a sociedade.

econômica e ideológica, não poderia haver sociedade livre e igualitária sem a extinção da alienação religiosa. A religião como reflexo imaginário de si mesmo, condiciona o indivíduo a dominação e conformação. Na interpretação de Marx é necessário desmascarar a forma sagrada da autoalienação humana, desmascarando a autoalienação nas suas formas não sagradas. As crenças religiosas estavam condenadas ao fracasso, declínio e desaparecimento irreparáveis.

A ideologia na conceituação marxista não é um complexo idiossincrático de atitudes e crenças gerado por um conjunto singularizado de experiências, mas sim, uma figuração mental compartilhada por pessoas coletivamente e ocasionadas por aquilo que é comum à situação delas. As ideologias religiosas, por sua vez, são desse modo entendidas como integrantes da ideologia dominante econômica, forças *ilusórias* de um sistema de ideias que é mero reflexo da vida material. (GIDDENS, 1994 p. 288).

A crítica marxista da religião desengana o homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desprovido de crenças fantasiosas, que evoluiu à razão, a fim de que ele gire em torno de si mesmo, em torno de seu *verdadeiro sol*. “A religião é apenas o sol *ilusório* que gira em volta do homem enquanto ele não gira em torno de si mesmo.” (MARX, 2010, p. 146).

O ser humano só seria realmente livre quando pudesse desenvolver uma atividade criadora que não estivesse sujeita às pressões deformadoras da propriedade privada, da pujança do burguês na sua ambição pelo dinheiro e pelas formas de dominação alienante pelas quais passam as crenças religiosas. Só a consciência de classe evoluiria o homem à um estágio superior e o dotaria das forças necessárias para efetivar o processo revolucionário. Sendo assim, a práxis marxista se concretizaria com a revolução social e esta passava também pela supressão total da religião, alcançando uma fase livre e evoluída da sociedade ideal. Quando a necessidade de expansão das forças produtivas de uma dada formação social eclode com as estruturas econômicas, sociais e políticas vigentes, estas passam a se desintegrar, dando uma nova estrutura, já anunciada nos elementos contraditórios da sociedade que se dissipa. Inicia-se então

um período revolucionário, de choque dos conflitos sociais amadurecidos sob a aparente harmonia anterior. (QUINTANEIRO, 2003). Nesse processo o homem seria agente de sua própria mudança e condição material de existência, alterando seu modo de vida no movimento que vai *da felicidade ilusória à felicidade real*.

Marx supera a crítica da religião em Feuerbach, pois não é apenas uma crítica da consciência, mas sim da política, uma crítica da sociedade capitalista. A alienação religiosa é tida como uma alienação de segunda ordem. A *ilusão* só existe, pois existem situações materiais que as exigem. Ele transfere a crítica do céu para a crítica da terra, busca apresentar que tal alienação nada mais é que a expressão ideal de uma alienação material. O que deve ser feito através dos procedimentos político-revolucionários não é a alteração da expressão ideal em si, mas, alterações das condições materiais que geram tal expressão. Como afirma o sociólogo alemão na XI tese sobre Feuerbach, a questão não é apenas reinterpretar o mundo, mas transformá-lo, destarte, focar menos na hermenêutica crítica e penetrar mais na política.

A aniquilação da religião enquanto felicidade *ilusória* do homem é uma exigência da sua felicidade *real*. Exigir que o homem abnegue às ilusões sobre a sua condição, é exigir que ele abra mão de uma condição que tem necessidade de ilusões. A religião deve desvanecer porque estorva o homem de atingir seu estágio real – furta dele a consciência da sua miséria (realidade) ao consolá-lo com a esperança d'outro mundo melhor (ilusão). Religião é uma criação ideológica da sociedade, e como ideologia, necessita ser abolida para que o homem alcance sua emancipação e autonomia:

A abolição da religião enquanto felicidade ilusória dos homens é a exigência da sua felicidade real. O apelo para que abandonem as ilusões a respeito da sua condição é o apelo para que abandonem uma situação que necessita de ilusões. A crítica da religião é, pois, em germe a crítica do vale de lágrimas de que a religião é a auréola. (MARX, 1989, p.145-146)

É o próprio homem socialmente que cria e dá forma a religião e não o contrário, e serve justamente para camuflar, manipular e justificar uma realidade que precisa ser encoberta. Assim, de acordo com Marx, a religião é um mecanismo que impede que os homens tenham consciência de sua real situação, pois faz com que estes passem a se preocupar com a crença noutra mundo (o mundo ilusório), e enfrentem a opressão e exploração pelas quais passam aqui neste (o mundo real), como algo natural e não como resultado de um processo histórico-social, onde mesmo enganado, é ele o artífice.

Portanto, a religião como ideologia precisa ser abolida e essa dissipação inicia a partir da crítica da religião que é, em germe, a crítica do Estado, da política, da cultura, isto é, da sociedade que é sua geradora, pois a religião é eminentemente um fenômeno social. Todavia, somente a crítica não tem poder para transformar uma realidade, para isso ela precisa adquirir força material e isto ocorre através da *práxis social*, que dentre tantas mudanças salvaria o homem dos “males” da religião.

O considero que essa visão comete graves equívocos para sua teoria social, esta que jamais teve maiores pretensões sociológicas para com a religião. A religião não constitui a procura *ilusória* de *um super-homem* deparada com a frustração de encontrar apenas “*o reflexo de si mesmo*”, este pensamento possui, em partes, aproximações com a definição de religião em Durkheim que abordaremos a seguir, aqui, assiná-lo que a interpretação da religião em Marx é demasiadamente reducionista, pois atenua a diversidade de crenças a um simples “disfarce religioso” dos interesses de classe, tal equívoco demonstra o caráter anacrônico e etnocêntrico de sua obra no que tange a concepção de religião, que, tal como o positivismo, desliza em determinismos reducionistas e messiânico-proféticos. A atitude de Marx diante da religião foi a de rebaixá-la à mais néscia conduta humana, ignorando a miscelânea de elementos e sentidos profusos nas inumeráveis religiões de sociedades mundo à fora, e distorcendo em sua análise rasteira as experiências religiosas que permeiam a religiosidade dos indivíduos. Mesmo que seus interesses tenham sido outros, “mais amplos” como

podem tentar argumentar alguns militantes do marxismo ortodoxo, nada justifica uma abordagem tão esfaceladora da religião.

3. O espelho do homem

A sociologia começou a se consolidar como disciplina acadêmica e a incentivar rígidos procedimentos de pesquisa a partir das reflexões de Émile Durkheim e Max Weber. Representantes de duas tradições sociológicas⁵ distintas dedicaram-se não somente a delimitar e a investigar um considerável número de temas como a construir uma clara definição sociológica. Uma parcela significativa da produção desses autores esteve voltada à discussão do método de pesquisa adequado à sociologia

Segundo Hervieu-Leger e Willaime (2009, p. 165) nenhum, entre os clássicos da sociologia, merece mais o título de “fundador” da disciplina, que Durkheim, por seu projeto de uma “ciência positiva, autônoma ao mesmo tempo à filosofia da história e em relação à psicologia”. Para Quintaneiro (2003) Durkheim contribuiu muito para a constituição da sociologia como ciência empírica e para sua instauração no meio acadêmico, tornando-se o primeiro professor universitário da matéria. Pesquisador metódico deixou um grande número de seguidores intelectuais. Viveu numa Europa conturbada por guerras e em vias de modernização, e sua produção reflete a tensão entre valores morais e instituições que estavam sendo depreciadas e formas emergentes cujo perfil ainda não estava completamente configurado.

Como parte integrante dessa preocupação com o estudo da moralidade na modernidade surgem seu interesse pela religião que ocupa um espaço importante em sua produção, especialmente através de sua grande obra *As formas elementares da vida religiosa*.

⁵ Ver LEVINE, Donald N. *Visões da tradição sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

Neste clássico, as religiões primitivas são tomadas como objeto generalizável de estudo por considerar que, em sua clareza e simplicidade, refletem o essencial, aquilo que, segundo Durkheim, encontramos em todas as religiões universalmente. Nas comunidades mais “simples”, onde é menor a incidência do desenvolvimento das individualidades e da diferenciação social, “o fato religioso ainda traz visível o sinal de suas origens”, mostrando facilmente as formas mais elementares da conduta religiosa comuns a todas as sociedades. Neste ponto podemos elencar duas contribuições da obra à sociologia das religiões, sendo uma relevante e outra ignóbil, a primeira trata da reflexão holística e igualitária das religiões considerando-as como “verdadeiras” por corresponderem, de diferentes formas, a condições dadas da existência humana; a segunda, considerada por muitos críticos um grave erro metodológico, consiste na abordagem de um caso particular, o sistema totêmico australiano, como sendo generalizável, isto é, os resultados de sua pesquisa são passíveis de aplicação para explicar qualquer fenômeno religioso universal. Durkheim via na religião a instituição “primal”, paradigmática, a proto-instituição originária de todas as instituições sociais que dela derivariam, e, a partir de um fenômeno religioso pretérito e peculiar, ele alcança a essência de todas das religiões. Domingues (2004) avalia – baseado em estudos críticos de antropólogos como Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski, Radcliffe Brown entre outros – que o sociólogo francês cometeu o reducionismo de minimizar a diversidade dos fenômenos religiosos a um elemento comum, elemento esse supostamente encontrado no totemismo australiano. (DOMINGUES, 2004, p. 326-27)

O objetivo de Durkheim é elaborar uma teoria geral da religião, para ele a sua essência reside na divisão do mundo em fenômenos sagrados e profanos e não na crença em divindades transcendentais, não sendo definida pelas noções de mistério e sobrenatural. A categoria do religioso só pode ser constituída pela distinção bipartida do mundo entre sagrado e profano. O primeiro é algo extraordinário, enquanto que

seu oposto, o segundo, está relacionado às coisas ordinárias e mundanas. A religião pressupõe a organização social das crenças relativas ao primeiro:

Uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas proibidas; crenças e práticas que unem uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a elas aderem (DURKHEIM, 1983).

A noção de igreja é acrescentada ao conceito de sagrado, e ao sistema de crenças em oposição à ideia de magia, para ele a religião está ligada a ideia de igreja, pois a religião só é possível coletivamente. Durkheim distingue magia de religião por aquela ser um ser um “dispositivo rudimentar” mais “diretamente instrumental”, enquanto as crenças propriamente religiosas são sempre comuns a uma coletividade determinada. (HERVIEU-LÉGER; WILLAIME, 2009, p. 183) Ele enfatizava os aspectos cognitivos das representações sociais e os emocionais em detrimento de tipos específicos de crença sobrenatural. Para ele, a religião é fruto da ação social coletivizada, produto da sociedade, e que a mesma “exprimem realidades coletivas” e “se destinam a promover, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos” (DURKHEIM, 1983) Dito de outra forma, a religião é o conjunto das atitudes e atos pelos quais os homens manifestavam sua dependência em relação ao sagrado. Ela tem o objetivo de elevar o homem acima de si mesmo, superior à individualidade (PRADÉS, 2009). O homem idealiza a religião, mas expressa uma realidade concreta, sendo assim ela não é fantasiosa, mas real. No capítulo anterior falei de certa aproximação entre o Marx e Durkheim, essa aproximação deve-se a ideia de religião como sendo algo exterior ao indivíduo, uma criação da e para a sociedade, diverge aí os interesses de tais “sociedades”, para o primeiro pensador, a religião serviria aos interesses de classe, para o segundo, aos interesses determinados de cada comunidade religiosa. O sociólogo alemão trata do tema como criações ilusórias, alienantes, irreais e repugnantes; enquanto que para o francês, são instituições reais e respeitáveis, nesse sentido este está bem à frente d’outro.

A sociologia francesa, principalmente por meio de Durkheim e de seu sobrinho e maior discípulo Marcel Mauss, contribuiu de forma decisiva para a constituição do conceito de sagrado e também para a noção de religião que se fez preponderante durante o século XX. (GUERRIERO, 2012). No entanto várias outras ressalvas críticas devem ser feitas ao pensamento durkheimiano. Vou procurar me ater à ideia de religião como criação social e restritamente coletiva, fruto unilateral da ação *na* sociedade, e jamais fora dela. Para Durkheim não há manifestação religiosa fora da sociedade, uma vez que uma é resultante da outra, é a sociedade o *habitat* da religião, apenas nela que o fenômeno se manifesta por meio de ações coletivas, ou seja, ele despreza quaisquer possibilidades de manifestações individuais da religião. O sagrado é uma construção social lapidada relacionalmente pelos homens, não é o criador que cria a criatura, mas sim a criatura que cria o criador, a divindade é um produto fabricado pelos homens em sociedade. A religião é o reflexo da sociedade, é o *espelho do homem*. O tema é assim abordado como um sistema de representação coletiva, sendo inclusive um dos primeiros da humanidade. (DURKHEIM, 1983, p. 211).

[...] a religião é uma coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que nascem no seio dos grupos reunidos e que são destinados a suscitar, a manter ou refazer certos estados mentais desses grupos. Mas então, se as categorias são de origem religiosa, elas devem participar na natureza comum a todos os fatos religiosos: elas também devem ser coisas sociais, produtos do pensamento coletivo. (DURKHEIM, 1983, p. 212)

Em “O problema religioso e a dualidade da natureza humana” aponta para a função da religião, enquanto obra coletiva, como agente de moralidade social:

Ora as únicas forças morais superiores àquelas do indivíduo, que se encontram no mundo observável, são as que resultam do agrupamento de forças individuais, da síntese delas na e pela sociedade: as forças coletivas. (DURKHEIM, 2012 p. 28)

Observamos que na ótica durkheimiana a religião é algo impessoal, produto das relações em sociedade, é também atribuidora de valores e moralidades que agem sobre a vida. Sobre essa questão adverte Weiss (2012) que o autor clássico apresentava “a religião como uma das formas de coerção social, que tinha a função de garantir a coesão, inclusive ao desempenhar o papel de representação do mundo, das tradições, dos traços culturais, respondendo, assim, a uma necessidade social.”.

Sendo assim, as forças religiosas são forças sociais que emanam de consciências coletivas, pois apenas consciências podem agir sobre consciências. As únicas forças morais superiores da qual dispõe o indivíduo enquanto indivíduo são as produzidas pela colisão e fusão de uma pluralidade de forças individuais que geram como produto as forças coletivas. As únicas consciências que se encontram acima das consciências individuais são as do domínio do coletivo. A sociedade é depositária de todos os bens intelectuais os quais constituem a civilização, nutrindo as consciências humanas. “A sociedade é, portanto, a fonte eminente da vida moral a partir da qual os indivíduos nutrem a sua própria vida moral”. (DURKHEIM, 2012, p. 32)

Observamos que Durkheim privilegia as formas objetivadas da religião e procurara deduzir as diferentes manifestações religiosas a partir da vivência coletiva de grupos reunidos em assembleias e festins efervescentes. Aparentemente sem importar-se com a ideia de que tal experiência pode também se dar nos recessos dos lares, nos devaneios pessoais e no recolhimento das consciências. Ele negligencia a dimensão da religião que incorpora a experiência individual e pessoal, refuta a manifestação não institucionalizada da religião, nega a existência da religiosidade de caráter fluído transitório e pessoal, não considerando a relevância das contribuições individuais para a criação e transformação das realidades religiosas. Ignora a especificidade do fenômeno religioso.

Aron (2008) adverte que Durkheim deu um cunho de “representação alucinatória” à religião, para ele, a essência da religião em *As Formas* consiste em instigar os homens a vincularem-se fanaticamente a grupos parciais, consagrando a

ligação de cada um deles com a coletividade e, simultaneamente, a sua hostilidade com relação aos outros.

Parece-me inconcebível definir a *essência* da religião como adoração do grupo pelo indivíduo, pois, pelo menos para mim, adoração da ordem social é precisamente a essência da impiedade. Afirmar que os sentimentos religiosos tem por objetivo a sociedade transfigurada não é explicar uma humana que a sociologia deseja compreender, é degrada-la. (ARON, 2008, p. 521).

Considero pertinente a reflexão de Aron, comentarista crítico da obra de Durkheim, pois o reducionismo que apontamos em Marx, se repete de outra forma no referido clássico francês. É uma visão à míngua da religião, conferi-la aspectos restritos a coletividade, uma abordagem expansiva do fenômeno religioso não pode limitá-lo as consequências de uma sociedade transfigurada, recriada à sua semelhança. A concepção de Durkheim que em tese tem grandes pretensões colaborativas à sociologia da religião (diferentemente de Marx) acaba tornando-se reticente na medida em que descarta as configurações polissêmicas das múltiplas religiões e de suas vertentes subjetivas, suas religiosidades pessoais e singulares, pertencentes ao foro íntimo, elementos estes que possuem muito a dizer sobre o que é religião.

Depois de mencionar diversas críticas a concepção de religião em Durkheim, Domingues (2004, p. 341) em sua *Epistemologia das ciências humanas*, aponta o que “sobrou” da obra clássica. Foi, segundo ele, a contribuição efetiva da teoria durkheimiana à ciência social ao tratar da religião, da sociedade e das instituições sociais como fenômenos empíricos, alargando nossa percepção e compreensão dos fatos.

Acredito ser importante considerar tanto as limitações e equívocos da análise do sociólogo, como suas contribuições para o campo das ciências sociais da religião. Durkheim era um sociólogo de sua época preocupado em estabelecer princípios científicos para investigar um fenômeno peculiarmente tão enigmático e polissêmico como a religião, se utilizou tanto da filosofia de bases ora kantianas, ora positivistas

como do método científico, empírico e experimental para um trabalho metódico de análise. Estava destinado a estudar um fenômeno que pudesse explicar uma realidade capaz de afetar todas as nossas ideias e todos os nossos atos. Tropeçou na armadilha da generalização/totalização tão refutada pela ciência social contemporânea. Talvez o caminho que trilhou não tenha sido o mais plausível para a atualidade da nossa disciplina, mas as lacunas e inquietações brotadas pelos seus passos, com muita certeza nos fizeram avançar bastante na compreensão da complexidade e multiplicidade da religião, concepções essas, talvez não colhidas por Durkheim, mas semeadas.

Pradés (2009) aponta em uma de suas considerações gerais da atualidade durkheimiana que “nos interpelam profundamente”: “podemos continuar a ignorar o valor sagrado indiscutível de cada um de nós, de cada povo e do conjunto de cidadãos do planeta?” (PRADÉS, 2009, p. 166). As respostas com certeza não estão explícitas em Durkheim, mas talvez implícitas nas entrelinhas, ou melhor, nos desdobramentos e repercussões acadêmicas engendradas a partir de seu trabalho.

4. Considerações contínuas

No desfecho inacabado deste ensaístico artigo quero ressaltar a relevância do debate sociológico sobre as teorias clássicas que sempre nos fornecem colaborações de relevo para se pensar as relações sociais, mesmo que, por meio de discordâncias e alinhamentos a outras vertentes de posicionamento teórico e metodológico. As considerações que seguem são contínuas na medida em que tratam de questões problematizadas por fontes inesgotáveis de discussão e de temas constantemente reatualizados e reproblematicados, por isso, as reflexões a cerca da realidade social são sempre dinâmicas e projetos inacabados.

A religião esteve entre os temas mais interessantes aos clássicos, mesmo que abominável para um deles, *o velho* Marx, e será por ele que iniciaremos este breve fim

inconclusivo. Marx, segundo filho dos nove que formavam a prole do Sr. Mordechai, foi criado inicialmente na tradição judaica, e depois, através do pai, pelo cristianismo luterano, no entanto sua paixão “religiosa” foi pela filosofia. Foi pelas influencias que teve principalmente de Hegel e Feuerbach que Marx desenvolveu seu pensamento ateu e avesso à religião, para ele a religião não passava de uma expressão da ilusão humana, que humilde e ingenuamente drogava a humanidade para anestesiá-la enquanto silenciosamente e opressivamente o capitalismo asfixiava as relações sociais refletidas no antagonismo das lutas de classes. O homem religioso em Marx, portanto era, no melhor dos casos, um homem iludido que buscava na fantasia desprezível da fé, uma luta impotente contra opressão, que de nada adiantaria, que reforçava suas relações de submissão. A maior função da religião estava na sua ideologização revestida por interesses dos dominantes *versus* a ilusão dos dominados, que alienados esperavam conformados por uma vida melhor noutra, enquanto nesta bastaria aceitar as relações de injustiça social. Este homem via *idealmente* na religião o outro mundo, enquanto que *realmente*, ela refletia uma criação humana que servia como instrumento de dominação. A religião materialmente entendida era o reflexo das contradições da sociedade, era a criação ilusória de um homem fraco que para tornar-se forte deveria descartá-la.

As considerações de Marx sobre religião nunca estiveram no centro de seus debates, tão pouco foi largamente discutida, ela tinha um lugar reservado de análise como um dos instrumentos integrantes do sistema opressivo que atuava no processo social de alienação dos indivíduos, por isso não merecia tantas análises extensivas, sobretudo quando não se observava a dimensão material e simbólica contida no fenômeno religioso.

Com certas aproximações com Marx no que tange a ideia de religião como criação do homem, como reflexo da sociedade, Durkheim, ao contrário de seu par clássico, reservou um lugar relevante em sua obra, sendo inclusive um ponto alto na sua produção. Objetivou abraçar o fenômeno de modo totalizante partindo de um

método demasiadamente criticado, porém, que serviu de base para muitos trabalhos acadêmicos sobre religião e hoje, revisitado, ainda serve de alicerce para muitos intelectuais da sociologia. Enquanto o sociólogo clássico alemão repugnava a existência da religião para a sociedade, o francês ressaltava sua função social e a importância que tinha entre os grupos sociais. Na concepção do primeiro, a religião exauria as forças humanas, o homem era um fraco; na concepção do segundo, o contrário, a religião dotava o homem de forças, por meio dela o homem *pode mais*.

A verdadeira função da religião não é fazer-nos pensar, enriquecer nosso conhecimento, acrescentar às representações que devemos à ciência representações de outra origem e de outro caráter, mas a de fazer-nos agir, auxiliar-nos a viver. O fiel que se comunicou com seu deus não é apenas um homem que vê novas verdades que o descrente ignora; ele é um homem que pode mais. Ele sente em si mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las. (DURKHEIM, 1983, p. 222)

Em meio a distanciamentos das abordagens encontramos outro ponto de cruzamento, a ideia de que a religião tem a função também de *suportar as dificuldades da existência*, que na leitura marxista, estas seriam efeitos das lutas de classe, contudo, essa pode ser uma associação um tanto arbitrária, pois mais nos parece que na leitura durkheimiana a religião povoa de *nomia* uma sociedade ameaçada pelas *anomias* da modernidade, destarte, a religião preenche de sentido a vida humana para enfrentá-la.

Para Marx a religião é uma construção ideal da sociedade, não necessária para autonomia e liberdade humana, por isso deve ser dizimada, para Durkheim é uma construção da sociedade ideal necessária, por isso deve ser valorizada e preservada na medida em que tem função de fornecer bancos de sentido social. Em ambos a religião aparece como algo exterior ao indivíduo e também como algo que age controlando a sociedade, só que para Marx essa exterioridade é a *ilusão* e a coerção que exerce é pura alienação. A *felicidade* fornecida pela religião de que fala Marx é puramente ideal e *ilusória*, enquanto que para Durkheim é ideal e real. Para o primeiro, a religião era um

campo de combate, ambiente de tensões sociais inter-relacionadas a outros conflitos da sociedade; para o segundo, a religião de sociedades *mecânicas* evoluiriam para uma organicidade social que as fragmentariam, previu assim, uma predominância do “eu” sobre o “nós”, isto é, a individualidade poderia ser o futuro da religião para Durkheim, enquanto para Marx, seu futuro seria marcado pelo seu desmoronamento inevitável.

No ínterim deste breve e ensaísta esboço comparativo, nos perguntamos de maneira sintética: seria a religião a felicidade *ilusória* ou a transfiguração da sociedade?

Penso que os clássicos deram suas contribuições para o tema em questão, sendo estas relevantes para discussões na atualidade, no entanto, partindo de perspectivas sociológicas que não negam sua gênese teórica a cerca da concepção clássica da religião, mas, a revisita, re-constrói e re-atualiza continuamente com as refutações ou adaptações críticas necessárias a cada contexto ou caso específico, que podemos considerar tais abordagens como superadas, porém, jamais descartadas. Os avanços nas concepções sociológicas da religião nos equipou de leituras mais amplas que as reducionistas (ou no mínimo, que deixaram a desejar) aqui apresentadas, inclusive esse repensar a religião, já foi anunciado entre os próprios clássicos e por outros críticos e comentaristas em geral.

Para a sociologia compreensiva werberiana o estudo da religião busca compreender como os indivíduos dão sentido a suas existências, pela religião. Criando valores e atribuindo sentido ao seu mundo, os indivíduos constituem práticas sociais. Isto é, ideias e relações socioeconômicas e políticas se mantêm articuladas numa relação. Não se trata apenas de inverter a relação de determinação entre infraestrutura e superestrutura, focando uma ou outra e criando uma dicotomia, mas sim de perceber como o aspecto religioso pode constituir saberes e práticas sociais, ao consolidar formas de ser no mundo (WEBER, 1986; 2004; 2010). Para a sociologia ensaísta simmeliana a religião surge como consequência da religiosidade, isto é, da individualização da ação religiosa, ao contrário de seus pares clássicos, Simmel defende uma abismal diferença entre a religião, aquilo que pertence ao coletivo, ao

institucional; e, religiosidade, aquilo que reside na interioridade mais íntima do indivíduo. A religiosidade é aquele fenômeno religioso que habita nas profundezas da alma. Essa concepção de religião não a confere mais uma dimensão objetiva da sociedade, mas uma dimensão subjetiva do indivíduo, comparando o sentimento religioso ao sentimento criativo de um artista em que a atitude religiosa, assim como a atitude artística é um sentimento experimentado pelo indivíduo no mais profundo de si mesmo. (SIMMEL, 2010)

Desse modo podemos observar que entre os clássicos da sociologia o tema da religião foi largamente abordado, e os debates lançados a partir de suas obras nos legaram um bom alicerce para repensar a sociologia da religião. Entre os clássicos Weber e Simmel a religião não só ganhou um espaço relevante como galgou novas concepções que fomentou avanços nas leituras do fenômeno religioso em detrimento dos clássicos Marx e Durkheim. Todavia, suas concepções estão sempre em movimento de interpretação e submersas num oceano dinâmico de embates das ciências sociais que produzem *novas luzes sobre a antropologia* (GEERTZ, 2001), *novas regras do método sociológico* (GIDDENS, 1996), portanto, considero que os clássicos brindaram a sociologia com questões salutares para a discussão da teoria social de hoje, sendo esta, a *contemporânea*, receptora e reinterpretadora dos elementos por eles nos legados. Sem essa relação, a análise complexa e plural que fazemos dos fenômenos religiosos na atualidade sobre variadas óticas, não seria possível. Sobre os pilares clássicos foram e continuam sendo erguidos os edifícios contemporâneos. E a concepção da religião navega nesta construção constante, buscando de modo contínuo, renovadas e mais plausíveis formas de *ler* a multiplicidade e polissemia das religiões e religiosidades. Por fim, concluo, mas não encerro que, entre a felicidade *ilusória* e transfiguração da sociedade, a religião é bem mais.

Referências

ALEXANDER, Jeffrey. *A importância dos clássicos*. In GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (Orgs.), *Teoria social hoje*. São Paulo: Editora da Unesp, 1999.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CASTEL, Pierre-Henri. *La littérature, laboratoire des sciences humaines?* In: *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, Paris, n. 5, 2001-2002.

COLLINS, Randall. *Quatro tradições sociológicas*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

DELUMEAU, Jean. *De Religiões e de Homens*. São Paulo: Loyola, 2000.

DOMINGUES, Ivan. *Epistemologia das ciências humanas*. São Paulo: Loyola, 2004.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. In: _____. *Durkheim (Os pensadores)*. Seleção de textos: José Arthur Giannotti. 2ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *O problema religioso e a dualidade da natureza humana*. Debates do NER, Porto Alegre, ano 13, n. 22 p. 27-61, jul./dez. 2012.

ELSTER, Jon. *A crítica marxista da ideologia*. In _____. *Marx, hoje*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GIDDENS, Anthony. *Capitalismo, socialismo e teoria social*. In _____. *Capitalismo e moderna teoria social*. 4 ed. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

_____. *Novas Regras do Método Sociológico*. Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo: Unesp, 1997.

GUERRIERO, Silas. *A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades*. São Paulo: Estudos de Religião, v. 26, n. 42 Edição Especial, 2012.

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

LOWÝ, Michael. *Marx e Engels como sociólogos da Religião*. São Paulo. Lua Nova, 1995

KONDER, Leandro. *Marx – Vida e Obra*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo. Boitempo, 2010.

_____. Posfácio. In _____. *O capital*. 14 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994 [Livro Primeiro, v.1], pp. 8-17.

PRADÉS, José A. *Conceitos e funções da religião nas sociedades arcaicas e modernas*. In.

MASSELA, A. Braga *et al* (Orgs.). Durkheim: 150 anos. Belo Horizonte: Argumentvm, 2009.

QUINTANEIRO, T.; BARBOSA, M. L. de O.; OLIVEIRA, M. G. M. de. *Um Toque de Clássicos*. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SIMMEL, Georg. *Religião – ensaios*, vol. 1. São Paulo: Olho d'Água, 2010.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

_____. *Religião e racionalidade econômica*. In _____. *Weber: sociologia*. São Paulo: Ática, 1986. [Coleção Grandes Cientistas Sociais, 13]

_____. *Sociologia das Religiões*. São Paulo: Ícone, 2010.

WEISS, Raquel. *Durkheim e as formas elementares da vida religiosa*. Debates do NER, Porto Alegre, ano 13, n. 22 p. 95-119, jul./dez. 2012.