



## Marcel Gauchet e a saída contemporânea da religião

Marcel Gauchet and the contemporary exit from religion

Henrique Marques Lott\*

### Resumo

Este artigo procura perquirir sobre a situação atual da saída da religião no âmbito da teoria do filósofo francês Marcel Gauchet. O que se objetiva é uma aproximação compreensiva a alguns conceitos que permeiam seu pensamento acerca do fenômeno religioso. A análise que desenvolvemos está dividida em quatro partes distintas. Na primeira parte explora-se mais especificamente as bases do conceito gauchetiano de religião. Trata-se de um conceito que, como veremos, traz uma concepção que acolhe a ideia de uma religião em estado puro ou em estado de essência. Na segunda parte, nos deteremos na noção de saída da religião em um sentido mais geral do vocabulário de nosso autor, abordando um pouco do processo histórico dessa saída, seus inícios e seus principais desdobramentos. Na terceira parte, dirigimos nossos esforços compreensivos para a situação atual da saída da religião e para as novas configurações que se apresentam como espiritualidades fora da religião. Na quarta e última parte, procuramos fazer uma reflexão sobre a religiosidade contemporânea brasileira a partir da perspectiva teórica aberta pelo filósofo francês. O que é possível entrever no contexto da análise aqui proposta, é que a dinâmica da saída da religião, que nos colocou em conexão direta com uma experiência desencantada de mundo, não elimina a religião e muito menos a fé religiosa. Apesar de delimitar novos papéis para a religião — ao retirá-la da esfera mais estrita do político — a saída da religião não exclui a participação das religiões no campo da esfera pública e da sociedade civil.

**Palavras-chave:** religião; saída da religião; Marcel Gauchet

### Abstract

This paper's objective is to ascertain the current situation of the so-called exit from religion within the theories of French philosopher Marcel Gauchet. Our purpose is a comprehensive approach of some concepts that permeate his thought about the religious phenomenon. The analysis here developed is divided in four distinct parts. In the first, we explore the specific bases of Gauchet's concept of religion. It is a concept which, as we shall see, entails a notion of exit from religion in its pure state, or in the state of essence. In the second part, we address the notion of exit from religion in a broader sense of our author's vocabulary, focusing on some of this exit's historical process, its beginnings and major outcomes. In the third part, we aim our reflective efforts at the current situation of this exit from religion and at the novel configurations which are manifested as spiritualities outside from religion. In the fourth and last part, we seek to make a reflection on Brazil's contemporary religiosity via the theoretical perspective established by the French philosopher. A glimpse is then made available by the analysis proposed herein, of the dynamics of the exit from religion – removing it from the stricter sphere of politics – such exit does not exclude the participation of religions in the field of the public spheres and of the civil society.

**Keywords:** religion; exit from religion; Marcel Gauchet

---

Artigo submetido em 02 de fevereiro de 2017 e aprovado em 24 de junho de 2017.

\* Doutor em Ciência da Religião pela UFJF (2013), com estágio doutoral (2012) na modalidade Recherches Doctorales Libres, junto à École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de Paris, na França, com a bolsa sanduíche da Capes. É Pós-Doutor em Ciências da Religião pela PUC Minas, tendo realizado seu estágio com a bolsa do Programa Nacional de Pós-doutorado da Capes. País de Origem: Brasil. E-mail: henlott@yahoo.com.br

## Introdução

Como já indicamos, nossa trajetória começa com uma abordagem específica acerca do conceito de religião, tal como este se apresenta no sentido mais estrito da teoria gauchetiana. Podemos dizer que poucos estudiosos têm a coragem e a ousadia de propor um novo conceito de religião nos dias de hoje, Marcel Gauchet é uma exceção à regra, pois elabora e apresenta um conceito muito singular. É justamente sobre esse assunto que nos deteremos no primeiro momento deste texto, quando analisarmos um pouco da concepção que o filósofo francês tem a respeito do que entende ser um estado puro de religião.

Em seguida, dirigiremos nossa análise para os contornos e as linhas mais gerais com que nosso autor define as principais características do processo de saída da religião. Veremos quais os fatores que desencadearam esse processo na antiguidade a partir da emergência dos Estados nascentes, dos primeiros grandes reformadores espirituais e dos princípios de transcendência do cristianismo, que foram inseridos no mundo moderno e desencantado. São princípios que, diga-se de passagem, possibilitaram a existência de um tipo de sociedade que funciona por fora da religião.

Dando seguimento à nossa análise, vamos procurar explicar e refletir sobre algumas situações vivenciadas no momento contemporâneo da saída da religião. Veremos um pouco a respeito de certas experiências espirituais que, segundo nosso autor, se mantêm de uma forma completamente emancipada da religião e, por sua vez, podem ser consideradas aqui como “pós-religiosas”. Além disso, veremos como o filósofo francês define os novos papéis que as instituições de religião desempenham nas sociedades que saíram da religião.

Por fim, como também já indicamos, desenvolveremos uma breve reflexão sobre a possibilidade de pensarmos uma perspectiva da saída da religião no Brasil. Para tanto, nos basearemos mais fundamentalmente em uma entrevista que

realizamos com o próprio Marcel Gauchet em 2015 e na qual tratamos exatamente sobre a pertinência ou não dessa reflexão no caso brasileiro.

## 1 A religião em “estado de essência”

Um dos pontos principais que é preciso esclarecer quando lemos a obra de Gauchet, é aquele que diz respeito a seu conceito de religião. Não é preciso dizer ao leitor habituado com textos de Ciências da Religião, Filosofia ou Ciências Sociais e Humanas, que o termo religião é por si só demasiado controverso e amplo.<sup>1</sup> Isto quer dizer que este termo possui tantas variantes e interpretações, que torna-se impossível dar-lhe uma delimitação completa e universal ou, até mesmo, em muitos casos, dar-lhe uma visão parcial. Por essas e outras considerações, é mister ter em conta, já de saída, que o tema da religião é um tema controverso, amplo e de difícil abordagem (AUGÉ, 2008).

Partindo desse pressuposto, gostaríamos de deixar destacado que, no âmbito do presente texto, é necessário especificar muito bem, desde as primeiras linhas, qual é o lugar do qual falamos aqui quando nos referimos ao termo religião. Desse modo, antes de adentrarmos ao escopo principal deste artigo, precisamos ambientar o leitor com a paisagem, o contexto e o lugar do qual falamos. Faremos isso para evitar oferecer uma interpretação indevida, inadequada ou mesmo apressada do fenômeno religioso, tal como este é definido na teoria de Marcel Gauchet. Em outras palavras, é necessário, antes de tudo, fazer compreender o que quer dizer religião no vocabulário gauchetiano.

Pois bem, uma das definições centrais da teoria elaborada por nosso autor, considera que a religião, em seu sentido mais estrito, deve ser entendida como “posição de heteronomia” (GAUCHET, 1985). Dito de outro modo, deve ser entendida como uma representação humana e social de um *sentido último*, cuja

---

<sup>1</sup> Sobre essas questões conceituais cf. GISEL, 2005; KORSCH, 1997; QUELLEC, 2015; STEIL; TONIOL, 2013; HARRISON, 2007; ASAD, 2011; KÜNG, 1986.

referência e significado se dá na forma de um exterior absoluto. Podemos dizer, nesse caso, que a religião projeta todo o sentido de ser da sociedade para o exterior da própria sociedade. Projeta-o na representação da ordem heterônoma.

Um outro aspecto que precisamos ter em conta na teoria gauchetiana, é a proposta de uma interpretação histórico-política da religião, tal como sugere o título do livro *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*. Neste livro, define-se um conceito de religião que procura distinguir aquilo que se entende como um máximo de religião ou de heteronomia, isto quer dizer um máximo de consagração a um todo Outro divino, situado *fora do mundo*. Diga-se de passagem, essa forma máxima de consagração reúne a um só tempo as esferas do político e do religioso (GAUCHET, 1985).

Esse modo de estar reunido encontra a forma ideal e um modelo emblemático no âmbito das sociedades ditas primitivas, ou seja, as sociedades sem Estado e sem escrita. É justamente nessas sociedades que se dá, segundo Gauchet, a forma mais plena de religião. Na compreensão do autor, é no início da história humana que aparece a religião em seu estado mais puro e essencial. Estado em que o mito é vivido de forma integral. Nesse tipo de sociedade não existe divisão entre o político e o religioso, o mito é aqui a fonte da lei, da ordem e do fundamento último. O mito conjuga passado, presente e futuro em uma realidade única e consubstancial que é emanada por um Outro absoluto situado no plano de uma exterioridade radical (GAUCHET, 2005, p. 128).

Esse modo de ser da religião, tal como observado nas sociedades primitivas, traduz uma forma plena e irretocável daquilo que Marcel Gauchet entende como religião. Esse é, a nosso ver, seu ponto de partida mais essencial no qual busca definir o que entende ser um estado máximo de religião. Nessa condição de ser, a religião é uma consagração total ao “reino do passado puro” (GAUCHET, 1985, p. 45)<sup>2</sup>, que faz com que essas sociedades se posicionem *contra a história* e afirmem a

---

<sup>2</sup> A tradução do francês para o português de todos os trechos das obras citadas neste artigo foram por nós realizadas.

ideia de um tempo que é imóvel e único, que reúne simultaneamente a totalidade do passado, do presente e do futuro.

No âmbito desse tipo de religião primeva, é o passado mítico que reina sobre todos os atos da sociedade. A origem mítica, representada pela figura de “Deuses” e “Ancestrais”, constitui o fundamento primeiro e último de toda a realidade. Em outras palavras, é a criação do cosmos, que se deu em um tempo primal, que dirige e ordena a vida particular de cada um e orienta também todas as ações coletivas. Nessas sociedades não há divisão política e nem mesmo divisão religiosa. Tudo está completamente integrado a uma única ideia de cosmos que surge com a criação do mundo. Um cosmos que é eterno e imutável, cujo fundamento de origem é intangível e encontra-se totalmente fora do alcance dos atores sociais primitivos.

Essa concepção gauchetiana da religião foi elaborada inicialmente a partir de alguns aspectos apreendidos da etnologia e, mais especialmente, através das obras da antropologia como, por exemplo, as obras de Pierre Clastres e Claude Lévi-Strauss.<sup>3</sup> É com base na antropologia contemporânea que Gauchet vai cunhar o seu conceito-chave de religião, conceito este que, em nosso entendimento, constitui a pedra angular de sua teoria sobre a religião.

Podemos dizer, em linhas gerais, que sua teoria desenha o projeto de uma *antropossociologia transcendental*. Essa noção é fundamental no pensamento do filósofo francês, é a forma e o método de análise com o qual ele procura compreender o ser humano em seu modo mais universal. Essa noção é definida a partir de uma forma tríplice de compreensão da condição humana neste mundo, que é vista por uma perspectiva de análise que pode ser definida do seguinte modo:

---

<sup>3</sup> É importante ressaltar que Gauchet estabelece um diálogo profundo com a antropologia, seja com as obras de Clastres (1972; 1974) *A crônica dos índios guayaki* e *A sociedade contra o Estado*; com *O pensamento selvagem* de Lévi-Strauss (1970), além de outros nomes da antropologia como, Marshal Salins (1968), por exemplo. Esses são alguns dos autores da antropologia que o filósofo francês acolhe em suas análises. Sobre as influências da antropologia e da etnografia no pensamento de nosso autor, cf. GAUCHET, 2003, p. 61-77; 2005, p. 91-180.

Antropologia no sentido de teoria do humano, disso que faz a humanidade do homem; sociologia por que os dois aspectos [parecem] inevitavelmente correlacionados; transcendental enfim, para designar a dimensão propriamente filosófica do conjunto, a interrogação sobre as condições de possibilidade (GAUCHET, 2003, p. 10).

Essas palavras indicam precisamente o contexto geral do projeto intelectual de nosso autor. No seu entender, o homem é um *ser social*, este é um princípio universal que marca o conjunto da experiência humana ao longo da história. Como toda história, a “história de Gauchet” tem um início e, podemos dizer, é justamente neste início que se encontra a religião. A forma mais simples ou primitiva de organização social revela, por assim dizer, um estado original que configura um modelo máximo de religião. É exatamente aí que começa a história política da religião. Uma história que vai *de um máximo a um mínimo de heteronomia* (GAUCHET, 2002, p. 32) e é elaborada e compreendida pela perspectiva de uma *antropossociologia transcendental*.

A trajetória desenvolvida pelo autor delimita um percurso bem definido, e é nesse quadro de definição que são demarcadas algumas posições que lhe são muito próprias e singulares. Diferentemente do que pensavam alguns autores clássicos (como, por exemplo, Durkheim, Weber, Marx e Freud), Gauchet entende que a religião nasce como fruto de uma *escolha* e não de um constrangimento, tal como pensavam esses autores.<sup>4</sup> Em geral, a sociologia clássica e a psicanálise definem a religião como fruto do medo que o homem sente diante das forças naturais que ultrapassam todas as suas forças (SCHAEFFLER, 1992). Nessa visão, os diversos tipos de medo, por exemplo, o medo da morte, da fome e da insegurança neste mundo, entre outros medos, constrange profundamente o ser humano levando-o a

---

<sup>4</sup> A compreensão de escolha em Gauchet se distancia sobremaneira das fórmulas elaboradas pela racionalidade moderna, que acolhem, via de regra, a ideia de que a religião representa um tipo de “consciência pré-racional” ou ilusória, que se dá em virtude do constrangimento diante das forças da natureza e do medo. No seu modo de entender, a escolha pela religião é fruto da ação autônoma do ser humano neste mundo. No entanto, no caso específico das sociedades primitivas, tal escolha encobre ou vela o que se entende por autonomia. Dito de outro modo, a escolha que é típica da religião primitiva *disfarça a autonomia humana*, mas não a anula e, nesse sentido, não se pode reduzir tal escolha à “ilusão” ou a um estágio inferior (“pré-racional”) da humanidade. A escolha primitiva está diretamente relacionada com um “ato sociológico” que impede a divisão da sociedade, impedindo, por sua vez, a instalação do poder político. Sobre essa questão específica cf. GAUCHET, 2003, p. 61-77 ; 2005, p. 91-129 ; CLASTRES, 1974, p. 132-152 ; LOTT, 2013, p. 46-49.

criar a religião como uma forma de *satisfação compensatória* para reparar sua impotência diante das forças deste mundo.

Diga-se de passagem, o quadro do pensamento de Gauchet difere substancialmente desse modelo clássico de interpretação do fenômeno religioso. No seu entendimento, a religião é fruto de uma *escolha* e não de um constrangimento (1985, p. 41). Todavia, trata-se de uma escolha que o ser humano sempre fez pela religião, mas que pode deixar de fazer. Dessa forma, o autor entende que é possível considerar que “existe [...] uma estrutura antropológica que faz com que o homem possa ser um ser de religião. [Mas] ele não o é necessariamente. Ele pôde sê-lo historicamente, sobre a mais longa duração de seu percurso. Ele pode deixar de ser” (FERRY; GAUCHET, 2004, p. 62).

A escolha religiosa assumida no contexto das sociedades primitivas promove o que nosso autor chama de *denegação da autonomia*. Esse procedimento leva o homem negar a sua própria ação autônoma como ser-neste-mundo e como ser-em-sociedade. É justamente neste ponto que se encontra, a nosso ver, uma concepção original e singular na qual a religião — diferentemente do que pensava a sociologia clássica — é vista como o fruto direto de uma escolha.

O ato de negar a autonomia é o modo como se configura essa escolha. Trata-se de uma escolha em prol do sobrenatural que se dá sob a forma e a expressão de uma *desposseção religiosa* radical. Negar a autonomia constitutiva da ação e da autoria humana no mundo, é o modo como a *escolha religiosa* primitiva se instaura. Ao negar a sua própria essência autônoma e transformadora, o homem primitivo realiza a mais plena desposseção de si. Desposseção em prol do fundamento heterônomo e sobrenatural que nega a ação dos vivos-visíveis e afirma a imobilidade de um tempo primal criado por deuses e ancestrais.

No entendimento de Gauchet, o que se entrevê e se percebe nesta operação de negação, é que existe uma estrutura antropológica ainda mais profunda do que a religião. É uma *estrutura primeira* que se identifica justamente com a negatividade

e o conflito, estrutura esta que é ainda mais constitutiva, ou seja, é ainda mais antropológica. Trata-se de uma estrutura que se encontra encoberta pela despossessão religiosa. Em outras palavras, aos olhos do filósofo francês, a base antropológica mais profunda (negatividade e conflito) encontra-se velada pela religião e esta (a religião) é na verdade uma *estrutura segunda* (GAUCHET, 1984, p. 30; 1985, p. 17).

Em nosso modo de entender, essa concepção essencialista de Gauchet deixa um espaço para controvérsias e questionamentos. Deixa, por conseguinte, algumas lacunas no que diz respeito a uma compreensão geral sobre a religião. Seu conceito de heteronomia, tomado como base de definição para se distinguir o que é e o que não é religião, é permeado por algumas dificuldades no que tange a um espectro mais amplo das multifacetadas formas como que se pode definir o fenômeno religião. Vale ressaltar aqui a crítica que Paul Valadier (2002) apresenta sobre a tese gauchetiana, ao considerar como arbitrária a ideia que esta tese traz sobre “estado de essência” ou de heteronomia.

Valadier (2002, p. 70-71) considera que Gauchet se detém em uma “interpretação sociologizante” da religião, que se funda em “pressupostos racionalistas [e apresenta] a religião como ilusão, fase passada ou elementar da religião”. Em sua opinião, Gauchet recapitula as teses da alienação em diferentes interpretações. Inicialmente, estabelece a ideia de uma “religião pura” e heterônoma, que apreende através da etnologia e leva adiante, na tentativa de identificar o que entende ser a “essência da religião” (2002, p. 73-75).

A nosso ver, aí se encontra uma dificuldade na teoria de nosso autor, se retirarmos-lhe o ponto de apoio que considera a religião fundamentalmente como “posição de heteronomia”, sua tese dasaba. Desse modo, sua interpretação não deixa de ser redutora ao limitar a “essência” da religião ao contexto da heteronomia primitiva. Isso lhe valeu uma crítica contundente endereçada por Luc Ferry (2004). Segundo este autor, a religião pode e deve ser pensada para além do registro da



heteronomia. Sendo assim, é preciso incluir compreensões que são típicas do mundo moderno e contemporâneo, ou seja, é preciso incluir os modos de transcendência tanto heterônomos como autônomos no campo das experiências religiosas e das definições conceituais presentes nos dias atuais (FERRY, 2004, p. 40-41).

## 2 O processo de saída da religião

Para compreendermos o significado que a noção de saída da religião tem no conjunto da obra de Marcel Gauchet, mesmo levando em consideração as críticas e controvérsias em relação à sua teoria, com suas possíveis lacunas e reduções, não podemos perder de vista o seu conceito mais essencial de religião como heteronomia do qual falávamos acima. A saída da religião é um processo longo na história humana, que assinala uma passagem gradual e contínua em direção à autonomia. Por isso mesmo, apresenta uma forma completamente inversa à posição de heteronomia, que caracteriza o sentido mais ontológico da *religião em estado puro* dos povos primitivos, segundo Gauchet.

Desde o início da saída da religião, esse tipo de crença primitiva heterônoma vai aos poucos sendo apagada e, com isso, a humanidade começa trilhar lentamente um longo caminho em direção à autonomia. Mas cabe perguntar: quando começa então a saída da religião? E, quais foram as dinâmicas e os dispositivos que conduziram as sociedades para fora da esfera de domínio da religião? Além disso, é preciso perguntar também, quais foram as mudanças e transformações da ordem social, que deram origem e que permitiram a abertura em direção a essa saída?

Na concepção de Gauchet, a saída da religião é um processo que acompanha a humanidade por milênios. Desde as primeiras formações despóticas das altas civilizações da antiguidade como, por exemplo, os impérios egípcio e babilônio, registra-se o início desse processo. É justamente no âmbito dessas formações

despóticas, que se dão os primeiros passos de uma longa trajetória que a humanidade percorrerá para fora da estruturação religiosa primeira que é, diga-se de passagem, a estruturação mais encantada de mundo.

Com a emergência dos Estados nascentes do início da antiguidade, acontece o que nosso autor denomina de a primeira grande “fratura ontológica” do ser-no-mundo. Nesse momento histórico, que eclode por volta do ano 5000 a. C., aparecem os primeiros Estados que promovem uma transformação radical no contexto político e religioso da época (GAUCHET, 1985, p. 26). Esse acontecimento desencadeou uma completa metamorfose do divino e inaugurou uma nova era na história humana.

Com a emergência dos Estados nascentes, assiste-se a um verdadeiro cataclismo que transformou por completo as estruturas sociais de então, e realizou, por assim dizer, uma ruptura radical com a ordem cosmobiológica vivenciada pelas sociedades primitivas. Com o advento do Estado, ocorre o que o filósofo francês entende ser uma verdadeira corporificação do divino. Doravante, alguns homens passam a ter uma “comunicação” direta com o divino e adquirem, com isso, a capacidade de impor sua vontade acima dos outros homens. Surge, em decorrência disso, o *homem de poder*, um porta-voz dos deuses, que é visto como alguém que está perpassado diretamente pelo sobrenatural heterônimo.<sup>5</sup>

Esse homem de poder surge em decorrência de uma enorme “metamorfose do divino”. É a partir do acontecimento dessa metamorfose que nosso autor registra a aurora do longo processo histórico de saída da religião. Esse é o momento em que se consolidam as ordens estatais emergentes, é quando aparecem as altas civilizações na antiguidade. Essa foi a pré-condição estrutural que germinou a primeira abertura para fora do mundo da religião.

---

<sup>5</sup> Sobre as transformações operadas com a emergência do Estado na teoria gauchetiana cf.: GAUCHET, 1985, p. 63-89; 2005, p. 45-89; É válido conferir também: BOBINEAU, 2010 p. 49-65 ; BERGERON, 2009, p. 53-65 ; LOTT, 2013, p. 64-105.

Contudo, os primeiros impulsos que tomam efetivamente a direção dessa saída, são registrados entre os séculos VIII a II a. C., com o período ou era axial. Nesse período aparecem — em diferentes culturas e em várias partes do mundo antigo — os primeiros grandes reformadores espirituais que são, ao mesmo tempo, os primeiros fundadores de religião como, por exemplo, Zoroastro na Pérsia, Buda e os Upanishads na Índia, Confúcio e Lao Tsé na China, os profetas de Israel e os filósofos gregos (GAUCHET, 1985, p. 83).<sup>6</sup> Durante os séculos da era axial, gestou-se uma espécie de subversão intelectual-espiritual no interior da própria ordem estatal, dando nascimento às primeiras grandes revoluções espirituais de que temos notícias. Com tais revoluções começam os primeiros impulsos para fora da religião.

Um outro momento decisivo que consolidou as virtualidades e possibilidades de instauração do processo de saída da religião e, por sua vez, de autonomização da sociedade, foi o advento do cristianismo. Para Gauchet, “o cristianismo é a religião da saída da religião” (GAUCHET, 1985, p. 197). É justamente essa religião que vai permitir a efetivação do processo de transformação e passagem de uma sociedade regida pela égide da heteronomia, para uma sociedade regida pela autonomia.

Mas essa passagem só se realiza tardiamente na história humana, isto é, só se realiza a partir da modernidade. Somente após a Reforma protestante é que se efetiva um passo definitivo da saída da religião. É certo que essa virtualidade já existia desde as origens da era cristã, mas o primeiro passo concreto e efetivo dessa saída se dá com a ruptura da antiga mediação com o sagrado, instaurada hegemonicamente durante todo o período medieval pela Igreja católica. Somente com a revolução religiosa de Lutero e o pensamento político de Maquiavel, que começa de fato a saída da religião.

---

<sup>6</sup> As noções e os comentários que Gauchet apresenta sobre o período axial, seguem as linhas gerais das compreensões de Karl Jaspers (1954).

Já dissemos acima que esta saída é um processo, mas acrescentamos agora que esse processo continua em curso. Começou mais efetivamente no início da modernidade entre os séculos XVI e XVII e se desdobrou em três etapas distintas. A primeira etapa moderna da saída da religião inicia-se em 1500 e vai até 1650, é a etapa que o filósofo francês chama de teológico-política. Esta etapa, marcada inicialmente pela Reforma protestante, rompe com a antiga mediação entre o natural e o sobrenatural, até então retida exclusivamente nas mãos do corpo hierárquico da Igreja católica. Após esse evento revolucionário no âmbito da fé cristã, a instância de poder se desloca pouco a pouco da esfera da religião e passa a ocupar a esfera do político.

A partir dessa ruptura radical com a mediação eclesiástica católica, aparecem novas figuras de poder que se alimentam da lógica política do direito divino. Esse acontecimento proporciona, segundo o filósofo francês, nada mais nada menos do que o nascimento do Estado moderno (GAUCHET, 2004, p. 230). Doravante, os fundamentos teológicos são deslocados para legitimar o poder político. Nesse novo quadro, a figura do monarca passa a abrigar a ideia de um mediador absoluto representado pela concepção de um Estado soberano de direito divino. Esse soberano mediador passa a ser um “efeito materializador do divino [e uma] necessidade maior de conservação do corpo político” (GAUCHET, 2007a, p. 64).

A segunda etapa da saída da religião é a etapa do teológico-jurídico, que assiste ao desenvolvimento das teorias do contrato social com as filosofias de Hobbes, Locke e Rousseau, culminando com a Revolução Francesa e o advento da democracia moderna. Esta etapa vai de 1650 a 1800. As teorias do contrato elaboram a noção de um “pacto primordial deliberado” (GAUCHET, 1985, p. 342) que se desenvolve nas trilhas abertas pelo indivíduo moderno, desdobrando progressivamente o direito divino em direção ao direito do indivíduo (GAUCHET, 1989, p. 16).

Hobbes vai procurar coincidir a pluralidade das adesões individuais com uma lógica de conjunção entre o soberano e seus sujeitos. Locke, por sua vez, elabora a ideia de vínculo entre as liberdades do modelo liberal. É a razão que torna os homens livres e que o fazem ver a necessidade da tolerância religiosa, que dá a cada um a liberdade de obedecer ou não a Deus. Rousseau, por seu turno, desenvolve e amplia a reflexão de seus predecessores. Por um lado, ele vai além do absolutismo, “onde Hobbes culmina na sujeição, Rousseau culmina na liberdade”. Por outro lado, ele radicaliza a posição de Locke indo mais adiante dos limites da liberdade e dos direitos dos indivíduos, abrindo-os para a dimensão democrática do poder. Avança-se, assim, em direção à etapa da consciência histórica e fecha-se o ciclo teológico-jurídico (GAUCHET, 1989, p. 30; 2004, p. 236).

Com o fechamento desse ciclo, inicia-se então a etapa da consciência histórica, que começa no início do século XIX e segue em curso até nossos dias. Uma das características que distingue esta etapa é o engajamento em uma nova apreensão de tempo. O tempo passa a ser um *novo pensável* no âmbito da sociedade humana, dando origem a uma guinada em direção ao futuro. Esta última etapa começa inspirada pela filosofia de Hegel e vem se reconfigurando até os dias de hoje. Nesta etapa, a sociedade toma consciência da produção de si mesma no tempo e, a partir daí, se posiciona cada vez mais no sentido da mudança em relação ao futuro.

Na etapa da consciência histórica, a redescoberta da irreversibilidade do tempo faz da história um vetor da autonomia (GAUCHET, 2002, p. 96). O dispositivo futurista passa a ter um alcance que permite ao indivíduo fazer um permanente “reexame pela ampliação da história”. Contudo, instaura-se aí um enigma da sociedade para com ela mesma, uma vez que: “a história tem a virtude de fornecer o remédio juntamente com o mal, a perspectiva de um futuro diferente do presente” (GAUCHET, 2004, p. 251-252). Em outras palavras, nesta última etapa da saída da religião, em que se joga com a instância do futuro, joga-se também com o desconhecido, o imponderável e o imprevisível, coisas que escapam totalmente ao controle das ações e das previsões humanas.

### 3 A saída contemporânea da religião

Como já indicamos, a etapa da consciência histórica continua em curso e, sendo assim, ela é muito contemporânea e atual. As transformações sociais e culturais deflagradas pela ação autônoma dos indivíduos, ao longo da modernidade, redefiniram a igualdade democrática entre os homens e estabeleceram novas relações em que as sociedades “oscilam entre a fidelidade a seu passado e em direção ao futuro”. Além disso, promovem sistematicamente uma “reinvenção delas mesmas” (GAUCHET, 2002, p. 350).

Essa ideia de reinvenção de si no âmbito social, marca o cenário das espiritualidades que saíram da religião. O que prepondera nesse cenário é uma forma completamente nova no que diz respeito à fé religiosa. As experiências espirituais ou religiosas que vemos na cena atual encontram-se emancipadas da religião institucional. Segundo Gauchet (1885, p. 392), diante desse quadro, seria mais adequado falar de um tipo de vivência ou experiência que situa o “religioso após a religião”.

A capacidade de mudar para se projetar em direção ao futuro consolida-se como um movimento laico ao longo das políticas modernas e preconiza, por sua vez, a possibilidade de um máximo de autonomia. Todavia, este movimento carrega consigo uma parcela mínima de uma lógica religiosa das origens. Em outros termos, carrega um mínimo de heteronomia ou alguns *vestígios* desta. Desse modo, o mundo tornado laico reabsorve os princípios heterônomos como vestígios (GAUCHET, 1985, p. 267-268 e 232; 2002, p. 340).

Com a progressão desta última etapa da saída da religião, a que vivenciamos hoje, novas condições da crença transformam, segundo Gauchet (1998, p. 17), o antigo elemento religioso em algo que é diferente da religião. Desse modo, a própria experiência religiosa apresenta-se como um tipo de vivência que habita um mundo que foi desencantado. Assim, os vínculos políticos vão se recompor em um contexto pós-religião.

Ademais, a partir do final do século XX, a saída da religião vai mais longe ainda, pois assistimos à crítica ou desencantamento para com as ideologias e com as demais criações modernas como, por exemplo, a ciência, a história e o direito (GAUCHET, 2005, p. 520-521). Contudo, se; por um lado, a paisagem que vivenciamos e o mundo que habitamos encontram-se cada vez mais desencantados; por outro lado, registra-se uma permanência do religioso neste mesmo mundo. Nesse sentido, podemos dizer que a experiência religiosa mais autêntica continua a ter lugar nos dias de hoje. A nosso ver, é exatamente isso que o filósofo francês nos faz entrever, ou seja, a continuidade e a permanência da experiência religiosa no mundo contemporâneo.

Todavia, trata-se de um tipo de experiência que é muito diferente do que foi a antiga experiência religiosa vivenciada no curso da mais longa trajetória das sociedades humanas. Testemunhamos atualmente, a prática de uma modalidade de crença que está completamente emancipada da religião institucional. Ser religioso hoje é uma questão que está fundamentalmente vinculada com a escolha pessoal do indivíduo.

Além disso, na concepção de nosso autor, é possível considerar a experiência religiosa ou espiritual “após a religião” e por fora do que comumente ou tradicionalmente se entende sobre esse tipo de experiência. Em outras palavras, podemos considerar as experiências nos campos da ética, da estética e da filosofia como autênticas experiências religiosas.

Mas de que modo devemos considerar? Aos olhos do filósofo francês, é possível perceber a existência de três modos diferenciados da permanência do “religioso após a religião”. O primeiro deles está relacionado com a esfera de nossa experiência íntima e, mais precisamente, ao conteúdo de nosso pensamento. Trata-se de um conteúdo que é constitutivo do próprio mundo da crença e pode ser definido como pensamento da “divisão da realidade” (GAUCHET, 1985, p. 293-294). O segundo modo de permanência religiosa e espiritual está relacionado com a

experiência estética, que nos reporta ao que foi o sentimento do sagrado no tempo da religião. O terceiro modo dessa permanência está ligado com a problematização da experiência daquilo que somos ou imaginamos ser para nós mesmos (p. 299-300).

O *primeiro modo* indica um tipo de experiência religiosa ou espiritual que continua presente “após a religião”, por exemplo, continua nas experiências do campo do discurso filosófico. Referimo-nos aqui a um tipo de discurso que realiza uma espécie de “operação elementar da divisão do real, do desdobramento do visível e do invisível” (GAUCHET, 1985, p. 293). Contudo, tal operação ocorre por um processo externo à religião. Desse modo, pode funcionar perfeitamente por fora do quadro social e institucional da religião. Isso quer dizer que pode funcionar no âmbito de espiritualidades ateias ou agnósticas. Pode funcionar também no contexto de espiritualidades orientais como o budismo e o taoísmo (p. 294). O que é possível observar nesse tipo de experiência oriunda do discurso filosófico e espiritual, é uma busca pela superação da realidade dos fenômenos. O vazio e o nada são figuras intuídas, nesse caso, por uma realidade ilimitada e indeterminada, na qual se dissolve todo o sentido real do mundo fenomênico. Segundo Gauchet (1985, p. 295-296), esse tipo de experiência espiritual não se esgotará jamais. Não se esgotará porque diz respeito a uma “exigência do pensamento” que busca ir além “da aparente diferença e distinção das coisas”, para encontrar o “tecido vivo do mundo”.

O *segundo modo* de permanência do religioso que nosso autor assinala, está relacionado com a experiência estética, como já indicamos acima. A seu ver, a experiência estética confirma “a perduração de uma relação com o mundo que foi a base do sentimento religioso”. A capacidade que temos de nos extasiar com a beleza das coisas, a emoção que sentimos com o espetáculo da realidade e da arte, nos conecta com o sentido de sagrado e nos coloca diante da própria “presença do divino” (GAUCHET, 1985, p. 296). Em outros termos, nos coloca diante de uma diferença radical que indica a presença de um “totalmente Outro” (OTTO, 1985).



No entender de Gauchet (1985, p. 297), “a arte é a continuação do sagrado por outros meios”. No momento em que os deuses se retiram deste mundo, a dimensão do imaginário, que dava o “suporte antropológico da atividade religiosa”, permanece atuando, “independentemente dos antigos conteúdos”. Desse modo, com a experiência estética, abre-se para “uma atividade autônoma de exploração do sensível” e, por sua vez, de produção artística e cultural.

O *terceiro modo* de permanência do religioso e da experiência religiosa, advém do modo como nos colocamos diante de nossa própria interioridade e, junto dela, as “modalidades do ser-sujeito”. Isso nos leva a questionar o que somos para nós mesmos. Vivemos em uma constante contradição com o nosso próprio ser, que “se abre no centro de nós mesmos” (GAUCHET, 1985, p. 299). Tal situação evoca dispositivos religiosos que exercem uma espécie de fascinação que nos permite rememorar o que foi o mundo religioso. Nesse sentido, é possível observar que o grau de liberdade e emancipação que se confronta interiormente com o indivíduo e com suas modalidades de ser-sujeito, através desse tipo de reminiscência do que foi o mundo no tempo da religião, indica, na interpretação de Gauchet (1985, p. 300), um “modo durável de sobrevivência do religioso no seio de um mundo sem religião”.

Essas são, em linhas bem gerais, algumas das principais características que marcam indelevelmente as experiências espirituais e religiosas do momento contemporâneo do longo processo de saída da religião. Como diz nosso autor, embora as três etapas desse progressivo afastamento da ordem religiosa tenham sido consumadas, o processo continua, isto é, ele não acabou e talvez ainda esteja bem longe de ser concluído.

Se por um lado, temos a consumação contemporânea da saída da religião em seu estágio mais avançado; por outro lado, a crença religiosa nunca esteve tão presente e nunca se expressou de forma tão autêntica e emancipada como nos dias atuais. Ademais, a própria instituição religiosa continua a desempenhar um papel relevante em nossa sociedade. Embora não ocupe mais, como no passado, o lugar

do político em seu sentido mais essencial, as instituições religiosas conservam um papel junto à sociedade civil.

Para Gauchet (2004, p. 236), não há dúvidas que a religião “perde o seu estatuto público”, mas, em contrapartida, “encontra no estatuto privado a força de um novo papel”. Em decorrência da desinstitucionalização religiosa, as igrejas passam a buscar “a livre adesão das pessoas”. Essa situação cria, segundo o filósofo francês, uma espécie de “relegitimação paradoxal” da religião. Contudo, é preciso notar que nossas “sociedades se definem cada vez menos pela religião”. Nesse sentido, podemos aferir que não existe mais, como já existiu outrora, uma “civilização paroquial”. Temos cada vez mais a afirmação de uma fé que pertence essencialmente à “esfera da individualidade” (p. 238).

Não obstante, as instituições religiosas continuam a ter relevância no quadro social. Com a progressiva destradicionalização de nossas sociedades, ocorre inevitavelmente a perda e o esvaziamento de sentido. De uma parte, evidencia-se a ação de “atores históricos e autônomos”, que procuram desenhar seu destino e escapar de uma relação estagnada com o tempo. De outra parte, a própria ação histórico-social desses atores encontra seus limites e apresenta deficiências no que diz respeito à “transmissão-perpetuação de sua identidade histórica” (GAUCHET, 2004, p. 243).

É justamente em virtude dessa deficiência, que concerne à capacidade de transmissão no âmbito das sociedades laicas e saídas da religião, que estas sociedades precisam garantir um papel e um lugar para as instituições religiosas. Na compreensão de Gauchet (2004, p. 247-248), o “naturalismo intimamente ligado ao individualismo (...) opera uma desculturação do indivíduo”. Opera também, “uma insidiosa desumanização”.

O risco iminente de um avanço incontido e irreversível desse processo de desculturação e de desumanização faz com que nosso autor procure mostrar que as instituições religiosas podem e devem desempenhar um papel importante do lado

da sociedade civil. Trata-se de um papel que vai além da religião ou de preceitos religiosos, pois precisamos, segundo Gauchet (2004, p. 248-249), refletir novamente sobre a “questão da humanidade do homem na marcha de nossa história”. Para tanto, é necessário que as instituições religiosas procurem realizar um “desenho extrarreligioso de dignificação do homem” (p. 249). Por conseguinte, é preciso que estabeleçam diálogos com um tipo de humanismo que se desenvolveu por fora.

Nosso autor reconhece que “[as] Igrejas cristãs ganharam uma longa batalha [contra] esse humanismo que se afirma no exterior delas”. Desse modo, a seu ver, tanto os cristãos quanto os laicos, os agnósticos e os ateus, devem aliar-se para que se aprofundem as discussões compreensivas sobre a humanidade do homem. Assim, “[os] cristãos são chamados a reconsiderar o que sua ideia de divino implica como ideia do humano, enquanto os laicos são chamados a reconsiderar o que seu pensamento de autossuficiência humana retoma da transcendência do qual ela se separou” (GAUCHET, 2004, p. 249).

#### **4 A particularidade da saída da religião no Brasil**

Para finalizar nossa reflexão neste artigo, vejamos agora um pouco do que acreditamos ser possível dizer — pelo menos com algumas ressalvas — a respeito de uma saída da religião à brasileira. Não é novidade nenhuma falar que o Brasil é um país com características religiosas e culturais muito singulares. Temos aqui uma gama tão variada de espiritualidades e religiosidades, que torna-se difícil obter um conhecimento cabal de todas as expressões culturais, os costumes, bem como as doutrinas teológicas, os ritos e os preceitos de cada uma das formas de crença religiosa que habitam a paisagem brasileira.

O quadro da religiosidade de nosso país apresenta transformações e reordenações em que “coexistem a diversidade religiosa e a secularização como dois processos que estão historicamente associados” (STEIL, 2001, p. 115). Isso não

significa que o Brasil esteja nesse caso numa posição muito diferente da de outros países. Em nosso entendimento, as expressões religiosas que habitam aqui, embora tenham particularidades e singularidades que sejam irredutíveis a qualquer outro lugar que possamos comparar, apresentam características que englobam, pelo menos em parte, o quadro das religiões consideradas “pós-modernas” e “pós-seculares”.

Desse modo, sob esse ponto de vista, a religiosidade brasileira atual não é muito diferente no que diz respeito à bricolagem de crenças e pluralidade de religiões, tal como as que existem em outros países e que são eminentemente marcadas pela instância das escolhas individuais (FERRY; GAUCHET, 2004; HERVIEU-LÉGER, 2008). Contudo, será preciso matizar essas questões a partir do que Pierre Sanchis (1997) chama de “porosidades ou contaminações” entre as religiosidades brasileiras. Será preciso também, considerar que a realidade religiosa do país “ainda não veio [totalmente] à luz”, como dizem Antônio Flávio Pierucci e Reginaldo Prandi (1996).

Além disso, outra questão que não devemos deixar de ter em conta é o sincretismo e sua riqueza derivada de experiências de miscigenação proveniente das várias expressões culturais e étnicas que compõem a religiosidade popular brasileira (VALENTE, 1976). Nosso país apresenta atualmente uma crescente diversidade de competição religiosa. Um breve olhar sobre o cenário brasileiro é suficiente para perceber que as religiões se multiplicam. Um outro fator a ser considerado é a proliferação dos movimentos evangélicos nas últimas décadas. Tanto no que diz respeito ao crescimento desses movimentos, como sobre a inserção deles no campo das políticas públicas (MONTEIRO, 2009, p. 8-9). Essas constatações por si só já colocam em questionamento as fórmulas modernas da secularização e do desencantamento do mundo que, em certa medida, Gauchet parece levar em conta.

É possível argumentar que o caso brasileiro apresenta exatamente o reverso do que mostra a tese gauchetiana da saída da religião, pois aqui permanecem e se desenvolvem, com uma frequência cada vez maior, diversas modalidades de crenças religiosas. Por um lado, as expressões mais arcaicas e primitivas permanecem presentes e se espalham por toda parte, afirmando tanto práticas religiosas milenares como a magia, os feitiços e o exorcismo, como também as novas espiritualidades inspiradas por crenças esotéricas e orientais. Por outro lado, observa-se a permanência das antigas tradições representadas pelas instituições religiosas.

Além disso, a partir das últimas décadas do século XX, aparecem movimentos religiosos que ampliam as dimensões sociais da relação entre religião e política. Não há como negar o impacto dos movimentos evangélicos nos tempos atuais e o crescimento vertiginoso desses movimentos no âmbito político com a progressiva inserção das bancadas evangélicas no Congresso Nacional. Sob esse ponto de vista, torna-se difícil afirmar a tese gauchetiana em nosso país.

Para alguns autores, o envolvimento das Igrejas na ordem estatal e política brasileira é muito evidente, seja pelo apoio às candidaturas de políticos, seja pela promoção de movimentos e mobilizações diversas na defesa de interesses de fundo religioso, teológico e até confessional. O que se pode notar é que muitos grupos evangélicos fazem uso da identidade religiosa com claros objetivos eleitorais (MACHADO, 2008).

Nota-se que, no âmbito das parcerias entre as ações públicas e privadas, observa-se também, a presença e a participação das igrejas nas políticas públicas, valorizando um tipo de ação que concerne ao enfrentamento da questão social (BURITY, 2006). Nota-se ainda, a tentativa de fundamentar e dar legitimidade à relação entre Estado e igreja (GIUMBELLI, 2008). Para alguns autores, como Cristina Pompa (2012), por exemplo, o que assistimos no quadro contemporâneo brasileiro é uma “ressignificação da religião” na disputa pelo espaço político.

Diante dessa breve explanação sobre o campo religioso brasileiro, é possível notar que a religiosidade brasileira encontra-se entranhada com a política e, ao mesmo tempo, abriga-se igualmente no espaço público. Tais constatações nos levam a questionar novamente a tese de Gauchet e a perguntar: podemos falar de saída da religião no Brasil? Se nosso país é tão repleto de expressões religiosas diversas como, por exemplo, as religiões de matriz africana, o espiritismo, as testemunhas de Jeová, o crescente número de evangélicos, pentecostais e neopentecostais, católicos tradicionais e carismáticos entre outros, nova era, espiritualidades orientais, islamismo, judaísmo, além de inúmeros sincretismos e outras formas de espiritualidades religiosas, como podemos admitir a ideia de saída da religião em nosso ambiente?

Diante desses questionamentos, procuramos obter uma resposta direta de Marcel Gauchet, o criador desta teoria de que as sociedades — pelo menos as do Ocidente — saíram definitivamente da religião. Fomos buscar respostas para essas questões diretamente com o filósofo francês e, para isso, marcamos uma entrevista com ele em Paris. Gauchet nos recebeu de muito bom grado no dia 27 de outubro de 2015 às 15 horas, em seu bureau na revista *Le Débat*, na sede das *Éditions Gallimard*, rua Gaston Gallimard, n. 05, o mesmo endereço onde funciona há mais de um século esta importante casa de edições da França (LOTT, 2016).

Tivemos um diálogo continuado por mais ou menos uma hora antes de dar início à entrevista, durante esse espaço de tempo, tivemos a oportunidade de expor a Marcel Gauchet um pouco da complexidade, da diversidade e da riqueza que permeiam a religiosidade brasileira, tal como expusemos brevemente acima. Perguntamos se seria possível sustentar sua tese sobre a saída da religião diante do caso brasileiro. A primeira ressalva que ele fez foi dizer que não é um especialista no Brasil. Contudo, falou com convicção que, a seu ver, a linha de análise que ele propõe pode ser perfeitamente aplicada ao caso brasileiro.

O filósofo francês procurou primeiramente esclarecer o modo como se deve entender a saída da religião, explicando que não se trata

evidentemente de uma conversão generalizada ao ateísmo. O essencial do movimento de saída da religião se passa pelo interior da consciência religiosa e na reflexão dessa consciência religiosa, sobre suas consequências sociais, políticas e jurídicas. Sendo assim, com efeito, o que nós vamos encontrar com relação a essa herança que você descreveu é uma manifestação da saída da religião dentro do caso brasileiro (GAUCHET, 2016, p. 187-188).

Como podemos perceber, a partir dessa resposta inicial, nosso autor considera que o Brasil não escapa ao processo de saída da religião. Ao contrário, está também engajado nesse processo e o absorve de uma maneira que é certamente particularizada, mas que segue os mesmos princípios. É exatamente isso que o filósofo francês nos faz entrever quando complementa sua resposta dizendo que:

Parece-me inicialmente surpreendente, notar o desaparecimento ou diluição, mesmo se ainda existam traços, de um catolicismo muito tradicional, do tipo como foi o do Antigo Regime europeu até há pouco tempo e que tem ainda muito espaço no Brasil. O catolicismo como religião de ordem social, apoiando toda hierarquia estabelecida de propriedade, das armas e de toda forma de autoridade. Esse catolicismo foi pouco a pouco esterilizado e não resta muito mais, que eu saiba, no caso brasileiro (GAUCHET, 2016, p. 188).

A impressão que se tem, pelo menos à primeira vista, é que Gauchet generaliza o caso brasileiro ao que se pode observar no contexto da secularização europeia. Nesse sentido, é possível assinalar dificuldades e problemas em acatar irrestritamente o que o autor postula. Como dizíamos acima, as questões que envolvem as relações entre política e religião no Brasil são bastante diferenciadas daquilo que se verifica na Europa, e especialmente na França, que é o país modelo da laicidade (PENA-RUIZ, 2003). O Brasil seria então uma exceção à tese de Gauchet? Talvez possamos dizer que sim, pelo menos até certo ponto, especialmente se nos atentarmos para os acontecimentos mais recentes

relacionados com as bancadas evangélica e católica, que exercem forte influência religiosa no âmbito político.<sup>7</sup>

Em nosso modo de ver, diante de todas essas indagações, há um caminho possível para sustentar a tese de Gauchet no que concerne à ideia de que o Brasil possa estar inserido no processo de saída da religião. Contudo, para que sua tese se sustente, é preciso, nesse caso, que adotemos sua definição de que a religião é, em seu sentido mais estrito e essencial, posição de heteronomia, ou seja, é preciso adotar, mesmo que com as devidas ressalvas, quanto à radicalidade desse conceito, a sua validade epistêmica. E, além disso, é preciso que consideremos também todas as demais manifestações heteronômicas atuais apenas como vestígios do que foi a heteronomia em sua forma radical nas origens da história humana.

Sendo assim, acreditamos ser possível constatar a pertinência de uma reflexão sobre a saída da religião no caso brasileiro. E, por este viés, os movimentos evangélicos e católicos no contexto político seriam vistos como tentativas de reativação da heteronomia através de seus vestígios. É desse modo que, no entendimento Gauchet, devemos assinalar os efeitos advindos do avanço do evangelismo no país. A seu ver, a influência dos evangélicos desenha inegavelmente um traço de modernidade no âmbito das relações sociais, culturais e religiosas do Brasil. Sendo assim, segundo o filósofo francês, é preciso considerar que “existe a modernização religiosa que vem da influência evangelista e que penetra os antigos sincretismos entre as religiões africanas e as religiões populares enraizadas na tradição do país e que cria novos sincretismos, pois aí também o evangelismo é muito frequente” (GAUCHET, 2016, p. 188).

---

<sup>7</sup> Por exemplo, a Frente Parlamentar Evangélica ocupou em 2015 o Plenário Nereu Ramos na Câmara dos Deputados com um culto evangélico que incluía orações, músicas e a participação de inúmeros deputados e fiéis. Além disso, a bancada evangélica vem implementando projetos de caráter conservador como o “Estatuto da Família ((PL 6.583/2013)”, entre outros (DIP, 2015). As bancadas católica e evangélica se aliam em diversos pontos em nome do que entendem ser a “defesa da família e da moral cristã” (LIMA, 2015). A bancada evangélica cresceu consideravelmente a partir das eleições de 2010, quando aumentou o número de deputados de 46 para 68 naquela época (SEVERO, 2011). Com a eleição de 2014, tal bancada passou a ter 90 parlamentares (87 deputados federais e 3 senadores).



Mas nosso autor explica melhor ainda, na sequência de sua resposta, o que para ele lhe dá evidências claras de que não nos equivocamos ao tentar indicar uma perspectiva da saída da religião no Brasil. Nesse caso, a presença de inúmeras religiões e sincretismos diversos não negam essa perspectiva, mas a reafirmam. Como esclarece nosso autor:

Existe um fato muito importante que testemunha o movimento de saída da religião, termo que eu propus para compreender a individualização da crença. Todas essas religiosidades ou espiritualidades tradicionais são fundamentalmente religiões da comunidade, essas são celebrações de grupos e a novidade que se introduz com a penetração do evangelismo é do ponto de vista de uma fé muito individual. A questão do si mesmo, como crença, tornou-se o coração da vida religiosa. Isso é totalmente novo, e isso é uma coisa que jogou um papel decisivo em toda a história do processo de saída da religião (GAUCHET, 2016, p. 188).

Alguns estudiosos indicam estar de acordo com a ideia de que a tese gauchetiana nos ajuda a interpretar a religiosidade brasileira. Isso é o que nos faz vislumbrar, por exemplo, a antropóloga Leila Amaral (2013, p. 296), que, ao analisar os dados do Censo de 2010, propõe uma chave de leitura que procura considerar esses dados à luz de uma compreensão teórica que recorre “principalmente à tese de Gauchet”. É justamente essa a base teórica da qual ela parte para tentar compreender aquilo que identifica no Brasil como uma espécie de “cultura religiosa errante” (p. 297). Segundo Amaral, os números estatísticos apresentados pelo Censo de 2010, “dão indícios de sua correspondência com os argumentos de Gauchet” (p. 303).

Em nosso entendimento, o filósofo francês confirma, pelo menos em parte, a hipótese de uma saída brasileira da religião. Ele diz que:

O Brasil entrou na vida democrática com dificuldade e altos e baixos, além de tudo que isso comporta. Mas há alguma coisa de irreversível nesse movimento e que está em profunda consonância com o movimento de individualização da crença religiosa. Ele não desaparece, mas ele muda, ele muda de consequências sociais e políticas. E, desse ponto de vista, eu creio que o Brasil está totalmente engajado no processo de saída da religião (GAUCHET, 2016, p. 188-189).

Não obstante, o autor alerta-nos de que é necessário particularizar a compreensão e a interpretação que damos para esse processo. Desse modo, devemos considerar as peculiaridades de cada sociedade, sua cultura, seus costumes, suas relações com as crenças e a singularidade de suas religiosidades próprias. Segundo Gauchet (2016, p. 189), precisamos “dar desse processo uma imagem cada vez mais particular. Mesmo na Europa o fenômeno é assaz massivo para o discutirmos completamente”. No seu modo de entender, as situações se mostram sempre variadas e, sendo assim, podemos considerar que “[houve] uma maneira de saída da religião que é própria de cada país: na Inglaterra, na França, na Alemanha, na Itália... são muito diferentes” (p. 189). Talvez possamos incluir o Brasil neste rol, especialmente se adotarmos as linhas mestras do conceito de religião através do registro da heteronomia, tal como propõe Marcel Gauchet.

## **Conclusão**

O que podemos confirmar com a análise que propusemos até aqui, é que o processo de saída da religião não elimina a religião e menos ainda a crença religiosa, como já indicamos. Procuramos mostrar que esse processo também não elimina as instituições religiosas, mas confere a elas um novo papel e até mesmo uma nova relevância no que diz respeito a nos ajudar a repensar o humanismo.

O que parece ficar evidenciado a partir da análise aqui proposta, é que temos que circundar o contexto geral da tese gauchetiana para poder compreender certas particularidades como, por exemplo, a contemporaneidade da saída da religião e a perspectiva desta no cenário brasileiro. Nesse sentido, foi preciso ter em conta a concepção mais geral e essencial que nosso autor apresenta sobre a religião, para depois assinalar o devido contraste de seu estado inicial, que revela um máximo de heteronomia, com os rumos que as sociedades tomaram na direção de um máximo de autonomia.

A saída da religião, ao seguir o horizonte que preconiza um “máximo de autonomia”, ou seja, o contrário da heteronomia vivenciada nas origens, não deixa de reservar lugar para que exista um mínimo de heteronomia ou, em outras palavras, alguns vestígios do que foi o mundo religioso. Mas é justamente esse contraste que nos ajuda a esclarecer a situação que vivenciamos atualmente no âmbito das religiosidades contemporâneas.

A nosso ver, foi possível constatar que existe uma pertinência bastante razoável na correlação da tese de Gauchet com a realidade de nosso país. Vivemos aqui certamente um processo de individualização da crença e essa é, por assim dizer, uma das características básicas da saída da religião. Se nos restringirmos a alguns postulados da tese gauchetiana, que radicaliza a posição de heteronomia para conceituar a religião, veremos que o cenário plural do qual fazemos parte, ao invés de negar, revela cada vez mais que a própria diversidade religiosa e espiritual, presente em nosso mundo, pode também ser pensada como resultado do avanço da saída da religião em um cenário contemporâneo cada vez mais globalizado.

Em nosso entendimento, embora tenha sido possível precisar em detalhes algumas posições mais conclusivas acerca da saída contemporânea da religião, a análise que propusemos aqui apresenta um caminho aberto para reflexões futuras e para o aprofundamento de discussões que indicaram questionamentos que certamente não se fecharam. Nesse sentido, vislumbramos novas possibilidades e novos desdobramentos reflexivos para as questões que foram abertas ao longo do presente texto.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Leila. Cultura religiosa errante: o que o Censo de 2010 pode nos dizer além dos dados. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Orgs.). **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 295-310.

ASAD, Talal. A construção da religião como categoria antropológica. **Cadernos de Campo**, São Paulo, 2011, n. 19, p. 263-283. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/viewFile/44990/48602>. Acesso em: 23/05/2016.

AUGÉ, Marc. **Génie du paganisme**. Paris: Gallimard, 2008.

BARBOSA, Wilmar do Valle; LOTT, Henrique Marques. O religioso após a religião: um debate entre Marcel Gauchet e Luc Ferry. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 8, n. 19, 2010, p. 47-76.

BERGERON, Patrice. **La sortie de la religion**: brève introduction à la pensée de Marcel Gauchet. Québec: Athéna, 2009.

BOBINEAU, Olivier. **Le religieux et le politique**. Douze réponses de Marcel Gauchet. Paris: Desclée de Brouwer, 2010.

BURITY, Joanildo A. Cultura e identidade no campo religioso. **Estudos sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, n. 9, out., 2006, p. 137-177. Disponível em: <http://r1.ufrjr.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/view/119>. Acesso em: 14/11/2015.

CANTIN, Serge. Le débat Ferry-Gauchet sur le religieux après la religion : une polémique de culture. In: NAULT, François (Org.) **Religion, Modernité et Démocratie**: en dialogue avec Marcel Gauchet, 2008, p. 119-129.

CLASTRES, Pierre. **La société contra l'État**. Paris: Minute, 1974.

CLASTRES, Pierre. **Chronique des Indiens Guayaki**. Paris: Plon, 1972.

DIP, Andrea. **Bancada evangélica cresce e mistura política e religião no Congresso**. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2015/10/19/bancada-evangelica-cresce-e-mistura-politica-e-religiao-no-congresso.htm>>. Acesso em: 21/06/2017.

FERRY, Luc; GAUCHET, Marcel. **Le religieux après la religion**. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, 2004.

GAUCHET, Marcel. Fin de la religion. **Le Débat**, Paris, n. 28, janvier, 1984, p. 155-175.

GAUCHET, Marcel. **L'avènement de la démocratie**. II. La crise du libéralisme. Paris: Gallimard, 2007a.

GAUCHET, Marcel. **Un Monde désenchanté?** Paris: Editions de l'Atelier, 2004.

GAUCHET, Marcel. A situação atual da saída da religião. Entrevista, in: LOTT, Henrique Marques. Compreensões sobre o momento contemporâneo da saída da religião e sobre a condição atual da laicidade: entrevistas com pesquisadores franceses. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 14, n. 41, jan./mar. 2016, p. 185-199.

GAUCHET, Marcel. **L'avènement de la démocratie I**. La Révolution moderne. Paris: Gallimard, 2007c.

GAUCHET, Marcel. **L'avènement de la démocratie III**. À l'épreuve des totalitarismes 1914-1974. Paris: Gallimard, 2010.

GAUCHET, Marcel. **La condition historique**. Paris: Stock, 2003.

GAUCHET, Marcel. **La condition politique**. Paris: Gallimard, 2005.

GAUCHET, Marcel. **La démocraties contre elle-même**. Paris: Gallimard, 2002.

GAUCHET, Marcel. **La pratique de l'esprit humain**. Paris: Gallimard, 2007b.

GAUCHET, Marcel. **La religion dans la démocratie**: Parcours de la laïcité. Paris: Gallimard, 1998.

GAUCHET, Marcel. **La révolution des droits de l'homme**. Paris: Gallimard, 1989.

GAUCHET, Marcel. **Le désenchantement du monde**: une histoire politique de la religion. Paris: Gallimard, 1985.

GISEL, Pierre. Théories de la religion. **Archives de sciences sociales des religions**, Paris, 130, abr./jun., 2005, EHESS, p. 113-202.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, 2008, p. 80-101. Disponível em: [http://www.scielo.br/readcube/epdf.php?doi=10.1590/S010085872008000200005&pid=S0100-85872008000200005&pdf\\_path=rs/v28n2/a05v28n2.pdf&lang=pt](http://www.scielo.br/readcube/epdf.php?doi=10.1590/S010085872008000200005&pid=S0100-85872008000200005&pdf_path=rs/v28n2/a05v28n2.pdf&lang=pt). Acesso em: 19/11/2015.

HARRISON, Peter. “Ciência” e “Religião”: Construindo os limites. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, março, 2007, p. 1-33. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2007/p\\_harrison.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/p_harrison.pdf)>. Acesso em: 22/05/2016.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

JASPERS, Karl. **Origine et sens de l’histoire**. Paris: Ploton, 1954.

KORSCH, Dietrich. La crise du concept de religion aux alentours de 1890. **Revue de l’histoire des religions**, Paris, v. 214, n. 2, 1997, p. 183-224.

KÜNG, Hans. Introdução: O debate sobre o conceito de religião. **Revista Concilium**, Petrópolis, n. 156, 1986/1, p. 5-10.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.

LIMA, Heitor. Evangélicos e católicos se unem no Congresso Nacional. Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/04/evangelicos-e-catolicos-se-unem-no-congresso-nacional.html>>. Acesso em: 20/06/2017.

LOTT, Henrique Marques. **A dinâmica do desencanto do mundo**: a saída da religião e a emergência da modernidade em Marcel Gauchet. 2013, 309 páginas. Tese (Doutorado em Ciência da Religião)—Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

LOTT, Henrique Marques. Compreensões sobre o momento contemporâneo da saída da religião e sobre a condição atual da laicidade: entrevistas com pesquisadores franceses. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 14, n. 41, jan./mar. 2016, p. 185-199.

MACHADO, Maria das Dores Campos. A atuação dos evangélicos na política institucional e a ameaça às liberdades laicas no Brasil. In: LOREA, R. A. (org.). **Em defesa das liberdades laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

MONTEIRO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. **Etnográfica**, Lisboa, maio, 2009, p. 1-27. Disponível em: <<https://etnografica.revues.org/1195>>. Acesso em: 12/10/2015.

OTTO, Rudolf. **Le Sacré**. Paris: Payot, 1985.

PENA-RUIZ, Henri. **Qu’est-ce que la laïcité?** Paris: Gallimard, 2003.

PIERUCCI, Antônio Flávio. ‘Reencantamento e Dessecularização’: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 49, 1997, p. 99-117. Disponível em: <[http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/83/20080627\\_a\\_proposito\\_do\\_auto\\_engano.pdf](http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/83/20080627_a_proposito_do_auto_engano.pdf)>. Acesso em: 11/09/2015.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A Realidade Social das Religiões no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1996.

POMPA, Maria Cristina. Introdução ao Dossiê Religião e Espaço Público : repensando conceitos e contextos. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, 2012, p. 1-6. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=SO100-85872012000100007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SO100-85872012000100007). Acesso em: 21/10/2015.

QUELLEC, Jean-Loïc Le. Le concept de religion est une construction chrétienne recente. Entretien réalisé par Ixchel Delaporte, 22 mai, 2015, **l'Humanité.fr** Disponível em: <http://www.humanite.fr/jean-loic-le-quellec-le-concept-de-religion-est-une-construction-chretienne-recente-574789>. Acesso em: 23/05/2016.

SAHLINS, Marshall. Philosophie politique de l'Essai sur le don". **L'Homme**, Paris, n. 4, p. 5-17, 1968.

SANCHIS, Pierre. As Religiões dos Brasileiros. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, 1997.

SCHAEFFLER, Richard. **Filosofia da Religião**. Lisboa: Edições 70, 1992.

SEVERO, Felipe. Um Estado laico com bancada evangélica. **Revista O Viés**. Disponível em: <http://www.revistaovies.com/reportagens/2011/12/um-estado-laico-com-bancada-evangelica/>. Acesso em: 21/06/2017.

STEIL, Carlos Alberto. Para ler Gauchet. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 3, 1994, p. 24-49.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição. **Ciencias Sociales y Religião/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, n. 3, 2001, p. 115-129.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. A crise do conceito de religião e sua incidência sobre a antropologia. In: GIUMBELLI, Emerson; BÉLIVEAU, Verónica Giménez. (Orgs.). **Religion, cultura y politica en las sociedades del siglo XXI**. 1ed. Buenos Aires: Biblos editora, 2013, v., p. 137-158. Disponível em: [http://www.academia.edu/5840601/A\\_CRISE\\_DO\\_CONCEITO\\_DE\\_RELIGI%C3%83O\\_E\\_SUA\\_INCID%C3%8ANCIA\\_SOBRE\\_A\\_ANTROPOLOGIA](http://www.academia.edu/5840601/A_CRISE_DO_CONCEITO_DE_RELIGI%C3%83O_E_SUA_INCID%C3%8ANCIA_SOBRE_A_ANTROPOLOGIA). Acesso em: 23/05/2016.

TERRAY, Enunaniel: Sur le Désenchantement du monde de Marcel Gauchet. **Le Genre Humain**, Paris, n. 23, 1991, p. 109-128.

VALADIER, Paul. Paul Valadier à Marcel Gauchet. in: GAUCHET, Marcel. **La démocratie contre elle-même**. Paris: Gallimard, 2002, p. 67-79.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora Nacional, 1976.