

PENSAR SOCIOLOGICAMENTE A RELIGIÃO: UMA CONVERSA COM GRACE DAVIE

ORGANIZADA E CONDUZIDA POR HELENA VILAÇA

Grace Davie é Professora de Sociologia na Universidade de Exeter. Os seus interesses de pesquisa centram-se na sociologia da religião. Mais concretamente no estudo dos padrões religiosos europeus e nos novos paradigmas teóricos que emergem neste campo disciplinar – designadamente na noção de ‘modernidades múltiplas’. Como poderemos compreender a significação crescente que a religião assume no mundo moderno a partir de ferramentas e de conceitos que emergiram (predominantemente) no contexto do ‘excepcional’ caso europeu?

Entre as várias publicações de Grace Davie destacam-se *The Sociology of Religion* (2007); *Europe, the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World* (2002); e *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* (1994).

Grace Davie trabalha atualmente em estreita relação com o Centro de Investigação de Religião e Sociedade de Uppsala (Uppsala Religion and Society Research Centre), mais especificamente com o Linnaeus Centre of Excellence: The Impact of Religion – Challenges for Society, Law and Democracy (http://www.crs.uu.se/Impact_of_religion).

As respostas de Grace Davie às questões aqui incluídas seguem de perto o capítulo “Thinking Sociologically about Religion: Discerning and Explaining Pattern”, publicado em Titus Hjelm & Phil Zuckerman (orgs.), *Studying Religion and Society: Sociological Self-Portraits*. London & New York: Routledge, 2012.

Nos anos 1960, particularmente na Europa ocidental, a religião tornou-se um fenómeno mais ou menos invisível para o mundo académico. De que modo ocorreu o seu interesse pela sociologia da religião? Pode descrever-nos em traços gerais a sua carreira académica?

Em 1964 fui para a Universidade de Exeter, no Reino Unido, estudar sociologia (bem longe de Cambridge, onde cresci). Porquê Exeter? Para ser franca, não sei bem. Mas foi aí que comecei a minha formação em sociologia. Tendo obtido a graduação em 1967 queria, inicialmente, desenvolver o interesse que tinha no domínio das teorias sociológicas, aproveitando o facto de dominar com razoável competência a língua francesa. Fui para a London School of Economics com esta ideia na cabeça. Como muitas vezes acontece nos dias de menor pressão (cumprir rácios de produtividade não era uma questão na altura), o meu interesse mudou quando me detive momentaneamente noutra questão: uma pesquisa sobre uma comunidade protestante francesa no período entre Guerras, que visava caracterizar um movimento político atípico conhecido como “Associação Sully”.¹ O grupo era diminuto (uma pequena minoria dentro de uma minoria), mas permitiu-me compreender as pressões contraditórias da política francesa nos anos 1920-1930. Foi, fundamentalmente, nesse momento que compreendi pela primeira vez de que modo os contextos históricos, políticos e culturais incidem sobre as ideias religiosas, as pessoas e as organizações às quais elas pertencem. Eu precisava de perceber as razões que levaram essa comunidade protestante francesa como um todo a alinhar-se politicamente à esquerda no período do pós-Guerra. Mas também de procurar entender o que conduziu uma fração deste grupo a mover-se noutra direção.

A influência de David Martin foi fundamental na concretização dessa descoberta. Ainda que nunca tenha sido formalmente meu orientador, alimentou, mais que qualquer outra pessoa, a minha progressão enquanto estudante de doutoramento. Retrospectivamente, reconheço que os caminhos se cruzaram no preciso momento em que o David trabalhava o argumento da *Teoria Geral da Secularização*.² Os protestantes franceses eram apenas um entre vários outros casos das considerações pioneiras da secularização que acabaram por se converter em “teoria geral”. A influência do David foi formativa de um modo variado. Foi nesse momento que percebi que a função primordial

¹ O título completo da minha Tese foi “Right Wing Politics amongst French Protestants 1900-1945, with special reference to the Association Sully” (Universidade de Londres, 1975).

² David Martin (1978), *The General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell; ver também David Martin (1969), “Notes Towards a General Theory of Secularisation”, *European Journal of Sociology*, 10, 192-201; e Grace Davie (2001), “French Protestants and the General Theory,” in Martyn Percy e Andrew Walker (orgs.), *Restoring the Image: Essays on Religion and Society in Honour of David Martin*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 69-81.

da sociologia era discernir e explicar padrões. Ou, por outras palavras, contextualizar e refletir sobre a natureza não aleatória da vida humana, incluindo as dimensões religiosas que a rodeiam. Foi, sobretudo, o David que me conduziu à sociologia da religião. Mas, como sublinhei no prefácio do livro *Religion in Britain since 1945*, ele teve a paciência para voltar a fazer tudo de novo uns 10 anos mais tarde, depois daquilo que pode ser descrito como licença de maternidade prolongada.³

Quando acabei o doutoramento estava a viver em Liverpool e era mãe de duas crianças pequenas, às quais, rapidamente, se juntou uma terceira. A decisão de retirar um tempo significativo à carreira para me consagrar à família era algo típico na minha geração – a segunda vaga do feminismo era apenas embrionária.

De um modo muito positivo, recordo esse período da minha vida com muito prazer. Na altura, estava bastante ocupada porque tinha dedicado uma quantidade significativa de tempo a atividades de voluntariado na cidade e na diocese de Liverpool. O facto de isso ter coincidido com um período turbulento na vida política de Merseyside, acrescentou, de certo modo, algo de novo (aprendi imenso sobre a política local). A transformação de Liverpool, que passou de uma cidade marcada pela animosidade sectária a um exemplo notável de esforço ecuménico, foi igualmente interessante. A interconexão da religião e da vida urbana foi colocada na cena pública mesmo diante dos meus olhos.

Um telefonema de David Martin no início dos anos 1980 deu-me a oportunidade de refletir sociologicamente sobre essas atividades. A minha primeira comissão resultou em dois relatórios sobre os Bispos da Igreja de Inglaterra (quer os Diocesanos, quer os Sufragâneos), cuja circulação foi restrita mas que me permitiram aprender bastante sobre a igreja;⁴ a segunda consistiu num estudo de fundo para a Comissão dos Arcebispos para as Áreas Urbanas Prioritárias, organismo que produziu o muito debatido *Fé na Cidade*.⁵ A minha própria contribuição foi publicada separadamente e sensivelmente um ano mais tarde num livro em coautoria com Geoffrey Ahern, intitulado *Inner City God: The Nature of Belief in the Inner City*.⁶ Uma coisa levou à outra e creio – pelo menos assim o espero – que continuará a ser assim.

Embora tudo tenha acontecido dessa forma, não correu propriamente como esperado. Em 1987, mudámos de novo de local de residência – devido a compromissos de carreira do meu marido – e regressámos a Exeter. Dado o meu incipiente interesse

³ Grace Davie (1991), *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell, xiii.

⁴ Os relatórios foram encomendados pela Crown Appointments Commission. Foram entregues em 1984 (Diocesanos) e em 1985 (Sufragâneos) e destinaram-se apenas a circulação interna.

⁵ "Faith in the City – A Call for Action by Church and Nation: Report of the Archbishop of Canterbury's Commission on Urban Priority Areas" (1985). London: Church House Publishing.

⁶ Geoffrey Ahern e Grace Davie (1987), *Inner City God: The Nature of Belief in the Inner City*. London: Hodder and Stoughton.

pela igreja urbana, esta mudança não parecia propícia. Eu estava, por outro lado, de regresso à minha antiga universidade, ainda que para um departamento muito diferente daquele que tinha deixado. Em todo o caso, os meus colegas facilitaram a integração, na medida em que me encorajaram a “juntar-me a eles”; também pude assumir algumas horas de tutoria. Vários anos passaram, todavia, antes que algo parecido com um emprego se me apresentasse – ao qual tive de concorrer, como qualquer outra pessoa. Por todas estas razões, criei uma empatia profunda, quer em relação às mulheres que interromperam as suas carreiras para criar uma família, quer em relação (nas gerações mais recentes) àqueles que têm receios tão grandes de não conseguir retomar as suas carreiras que continuam a trabalhar, debaixo de grande pressão, ao mesmo tempo que criam e educam uma família. Nenhuma dessas duas situações é fácil de gerir, sendo uma questão que pouco tem a ver com género, enquanto tal, e que tem tudo a ver com a natureza do género no que diz respeito ao cuidado [a tomar conta de] – algo em que viria a refletir profissionalmente mais tarde na minha carreira. Entretanto, pude obter, finalmente, um posto de trabalho a tempo integral em 1994 – quando não estava muito longe de celebrar os meus cinquenta anos.

Antes dos finais dos anos 1980 e no decurso dos anos 1990 as teorias da secularização dominaram a sociologia da religião. A Grace Davie é bastante conhecida por ter sido uma das sociólogas a sugerir uma nova abordagem; digamos um debate “pós-secularização”. O seu livro *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* suscitou fortes reações – na verdade continua a suscitar.

A data da minha nomeação em Exeter acabou por se tornar significativa num outro sentido. Foi por essa altura que publiquei *Religion in Britain since 1945*, um livro que fez a diferença – e não apenas para mim. O subtítulo, “Crer sem pertencer”, tornou-se pedra-de-toque para o debate acerca da religião na sociedade britânica, e até mesmo num contexto geográfico mais amplo. É difícil recordar-me como é que esta frase apareceu, mas foi usada pela primeira vez em público numa palestra apresentada em 1989 num encontro da Associação Internacional da Sociologia das Religiões, que foi publicada um ano depois.⁷ “Crer sem pertencer” tornou-se o fio condutor do livro de 1994. Dada a sua contínua significância, é importante sublinhar de que modo entendo o meu próprio trabalho:

⁷ Grace Davie (1990), “Believing without Belonging: Is this the Future of Religion in Britain?”, *Social Compass*, 37, 455-69; ver também o artigo paralelo, Grace Davie (1990), “An Ordinary God: The Paradox of Religion in Britain”, *British Journal of Sociology*, 41, 395-421.

Os termos “crer” e “pertencer” não devem ser considerados de maneira demasiado rígida. A disjunção entre as variáveis visa capturar um estado de espírito que permita sugerir uma área de investigação, uma maneira de olhar para o problema, não servindo para descrever um conjunto detalhado de características. Operacionalizar severamente uma ou ambas as variáveis distorce demasiado o contexto.

Contudo, essas variáveis acabaram por ser operacionalizadas, à medida que uma multiplicidade de académicos e de profissionais tentaram provar ou refutar o que eu tinha dito. Mas, como eu indiquei desde o início, “a questão torna-se muito rapidamente semântica, pois é claro que precisamos de descrever de alguma maneira, se não esta, a persistência do sagrado na sociedade contemporânea, apesar do declínio inegável da frequência da igreja.” (1994: 93). A questão permanece independentemente da terminologia adotada. A publicação de *Religion in Britain* abriu, de modo imediato, uma enorme variedade de portas – originou um número crescente de convites para falar em conferências (académicas e de outra natureza) e suscitou oportunidades adicionais para participar no debate em curso sobre a religião na Grã-Bretanha moderna. Isso deu-me bastante gozo.

Mas o seu trabalho também começou a concentrar-se sobre a religião na Europa Ocidental e na sua relação com a modernidade. Como descreveria essa etapa seguinte?

O passo que se seguiu foi duplo. O meu interesse na relação entre religião e modernidade permaneceu, mas o ângulo de abordagem foi ampliado. Especificamente, fui convidada a explorar o lugar da religião na Europa moderna, considerando uma série de sociedades europeias, num volume editado por Colin Crouch, publicado pela Oxford University Press. O título do meu livro era meramente descritivo – *Religião na Europa moderna* não é um título excitante – e desta vez o subtítulo “Uma mutação de memória” não capturou a imaginação da mesma forma que “Crer sem pertencer”.⁸ Permitiu, no entanto, reforçar as minhas ligações crescentes com os sociólogos da religião em França, entre eles Danièle Hervieu-Léger, cujo trabalho sobre a religião como uma forma de memória coletiva foi formativo para o meu pensamento.⁹ Ao mesmo tempo, *Religion in Modern Europe* introduziu um segundo conceito, que, na minha opinião, é mais útil do

⁸ Grace Davie (2000), *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.

⁹ Ver Danièle Hervieu-Léger (2000), *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity Press; a edição francesa foi publicada por Editions du Cerf em 1993.

que crer sem pertencer para se compreender a situação religiosa na Grã-Bretanha e na Europa, apesar da popularidade contínua deste último.

Refere-se ao conceito de “religião vicária”...

Sim, não esquecendo que "religião vicária" é diferentemente matizada. A separação da crença e da pertença, sem dúvida, ofereceu caminhos frutíferos para se compreender e organizar o material sobre a religião na Europa moderna. Até certo ponto, capturou também o espaço entre as variáveis duras e as variáveis suaves relativas aos vínculos religiosos: crer, normalmente, reúne um grupo mais amplo do que pertencer. A reflexão em curso sobre a situação atual, no entanto, encorajou-me a refletir mais profundamente sobre essa relação. É evidente, por exemplo, que "crença" pode ser tanto uma variável dura quanto suave, como, aliás, pode acontecer com "pertença". Foi pensando na última, que a noção de religião vicária começou a surgir. É uma maneira de descrever o apego contínuo de uma grande parte da população europeia às suas igrejas históricas, quer frequente ou não essas instituições numa base regular. Cheguei à conclusão de que a ideia de religião vicária, como a noção de religião praticada por uma minoria ativa em nome de um grupo mais vasto, que (pelo menos implicitamente) não só entende como aprova muito claramente aquilo que a minoria faz, foi uma contribuição útil para o debate sociológico. Comecei a explorar este conceito no livro que se debruçou sobre a religião na Europa e fui-o refinando em publicações posteriores.¹⁰

Um grande número de pessoas (académicos, jornalistas, profissionais e comentadores de vários tipos) concorda comigo. Mas nem todos têm uma visão igualmente otimista do conceito. Não é prudente generalizar, mas, globalmente, todos os que resistem à ideia de religião vicária enquadram-se na mesma categoria que aqueles que resistem à ideia de crer sem pertencer, e pelas mesmas razões. Operacionalizam severamente os conceitos. Tentativas excessivamente rigorosas de clareza destroem não só a subtilidade do conceito, mas também da realidade que o sustenta. Retrospectivamente, percebi que algo mais sério estava em jogo nestes debates: eles revelam diferentes filosofias de ciência que têm profundas implicações para a metodologia. A vida social não é apenas um agregado de atitudes e de comportamentos individuais, passíveis de avaliação quantitativa, por muito valioso que isso possa ser. É uma entidade subtil, composta por muitas camadas e em constante evolução, que exige um pensamento

¹⁰ Ver Grace Davie (2007),, "Vicarious Religion: A Methodological Challenge," in Nancy Ammerman (org.), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. New York, Oxford: OUP, 21-37; and Grace Davie (2010), "Vicarious Religion: A Response," *Journal of Contemporary Religion*, 25, 261-67.

imaginativo, a fim de ser devidamente compreendida. A “religião vicária” é uma tentativa de responder criativamente a esse desafio.

Ao longo dos últimos 10 anos, refletiu sobretudo acerca da religião na Europa ocidental, observando os padrões da religião na Europa como um caso excepcional quando comparada com outras regiões do mundo.

Tem razão. É verdade que os padrões de atividade religiosa identificados neste canto relativamente limitado do globo não são os mesmos do mundo moderno em geral. *Europe: The Exceptional Case*, publicado em 2002, lida com estas questões, invertendo a questão “normal”: em vez de perguntar o que a Europa é em termos da sua existência religiosa, pergunta o que a Europa *não* é. Não é (ainda) um mercado religioso vibrante como aquele que podemos encontrar nos Estados Unidos da América; não é uma parte do mundo onde o cristianismo está a crescer exponencialmente, sobretudo segundo formatos pentecostais, como no caso do hemisfério sul (América Latina, África Subsaariana, e Pacífico); não é uma parte do mundo dominada por outras religiões além da Cristã, mas é cada vez mais penetrada por elas; e não é, grosso modo, sujeita à violência muitas vezes associada à religião e a diferenças religiosas que se manifesta em outras partes do globo – tanto mais quanto a religião se enreda em conflitos políticos. Daí a inevitável, ainda que às vezes perturbante, conclusão: os padrões da religião na Europa moderna, designadamente a sua relativa laicidade, podem constituir um caso excepcional em termos globais.¹¹

Podemos concluir, então, que o seu livro *Religious America, Secular Europe*, em coautoria com Peter Berger e Effie Fokas, foi um resultado adicional da sua reflexão sobre a singularidade da Europa?

Sim, *Religious America, Secular Europe*, foi publicado em 2008.¹² Surgiu a partir de um conjunto de reuniões ocorridas em Berlim, centradas inicialmente em preocupações em torno da laicidade europeia. A sua eventual publicação, coincidindo com a eleição de Barack Obama como presidente, tornou-se muito oportuna. O livro parte de uma temática que assume variações, em que cada uma das quais explora detalhadamente as razões que fazem com que o contexto religioso nos EUA seja tão diferente do europeu. Em suma, uma série de fatores uniram-se nos Estados Unidos para formar uma espiral ascendente: “construção da nação, expansão económica, rápida urbanização, e um

¹¹ Grace Davie (2002), *Europe: The Exceptional Case*. London: Darton, Longman and Todd..

¹² Peter Berger, Grace Davie e Effie Fokas (2008), *Religious America, Secular Europe: A Theme and Variations*. Farnham: Ashgate..

influxo de novas pessoas interagem positivamente para promover o crescimento em vez do declínio no setor religioso".¹³ Cada um desses fatores suporta os outros, originando, para o bem ou para o mal, uma contínua vitalidade religiosa – muito longe das vicissitudes das igrejas de estado da Europa no mesmo período.

E que fatores são relevantes para explicar a natureza secular da Europa?

Um artigo que resume o meu pensamento sobre a Europa foi publicado em 2006 – sinto-me particularmente orgulhosa desse resumo e tenho-o usado como base de incontáveis apresentações para uma grande variedade de audiências.¹⁴ O seu título – “Religion in Modern Europe: The Factors to Take into Account” – é autoexplicativo. O seu ponto fulcral assenta na ideia de que os fatores em causa empurram e puxam em diferentes direções. Assim como antigos modelos entram em declínio, novas formas de atividade religiosa emergem, algumas delas incentivadas por populações recém-chegadas. A atual situação e, em grande medida paradoxal, pode ser resumida como se segue. Há, sem dúvida, um processo contínuo (ainda que desigual) de secularização na maioria das sociedades europeias, compensado pelo crescimento em algumas áreas. O mais preocupante de tudo é uma perda generalizada da literacia religiosa. Ao mesmo tempo, porém, poucos negariam a importância crescente da religião na vida pública, uma tendência incentivada pela presença cada vez mais evidente da religião na ordem mundial moderna. O que se segue, previsivelmente, é um debate de má qualidade sobre questões religiosas, pontuado por momentos de pânico moral. Facto que não constitui, tão-pouco, uma base sólida para a formulação de políticas.

Considerando a qualidade do debate sobre questões religiosas, quais são, na sua opinião, os principais desafios para a sociologia da religião? E de que modo isso influenciou a sua pesquisa recente?

O meu pensamento atual desenvolveu-se em duas direções bastante diferentes. Em primeira instância, encontrou expressão num livro encomendado pela Sage para a sua Série Millennium, que reflete sobre as razões que conduziram a sociologia da religião a desenvolver-se da maneira e na direção que a caracteriza.¹⁵ Por que razão, noutras palavras, certos aspetos das agendas de pesquisa receberam uma atenção

¹³ Berger *et al.*, *Religious America*, 31.

¹⁴ Grace Davie (2006), “Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to take into Account,” *European Journal of Sociology*, XLVII, 271-96. Uma versão mais curta deste artigo pode ser consultada em Grace Davie (2006), “Is Europe an Exceptional Case?”, *The Hedgehog Review*, 8, 23-34.

¹⁵ Grace Davie (2007), *The Sociology of Religion*. London: Sage; atualmente este texto está traduzido em espanhol, polaco, húngaro e grego.

desproporcional e quais são as consequências para a compreensão sociológica? O texto torna-se, de facto, uma avaliação crítica, quer do conteúdo, quer do método da sociologia da religião, sublinhando a importância de fatores contextuais para o desenvolvimento da disciplina em diferentes partes do mundo (o elemento comparativo é central). Foi publicado em maio de 2007 e tem sido amplamente traduzido (veja-se a nota 16). Uma nova edição está em andamento e, entre outras coisas, questiona o que aconteceu desde 2007. Mais especificamente, reflete sobre os múltiplos programas de pesquisa atualmente mais focados na religião em muitas outras partes do mundo, as razões para essa atividade sem precedentes e as implicações para as correntes dominantes da ciência social. Um ensaio na ARDA Guiding Paper Series oferece uma visão geral das minhas reflexões.¹⁶

Uma segunda vertente de pesquisa é muito diferente. Tem vindo a ser desenvolvida a partir dos meus vínculos com colegas suecos da Universidade de Uppsala, que levaram, por sua vez, a uma série de projetos de colaboração à escala europeia sobre a religião e bem-estar. O primeiro deles, "Bem-Estar e Religião numa Perspetiva Europeia" (WREP, 2003-06), foi financiado pela Fundação Tricentenário do Banco da Suécia; o segundo "Bem-estar e Valores na Europa" (WaVE, 2006-09) foi financiado pela Comissão Europeia, no âmbito do VI Programa Quadro. Ambos são centrais para o entendimento das modernas sociedades europeias e reúnem – empiricamente, bem como teoricamente – dois campos distintos de investigação: a sociologia da religião e a sociologia da política social. Até agora, os frutos desses esforços são dois livros coeditados.¹⁷ Mais uma vez, esses livros apareceram quando as questões focadas foram repetidamente colocadas no debate público. Dizem respeito ao lugar da religião na esfera pública, às ansiedades por parte de todos os europeus sobre o futuro do Estado social e à centralidade do género para ambas as questões. Foi por esta razão que comecei a refletir em novas maneiras sobre o significado do género, tanto para a compreensão da religião em si como para aqueles que a estudam. Do norte ao sul da Europa, são as mulheres que estão desproporcionalmente presentes no dia-a-dia no que respeita à prestação do bem-estar, do mesmo modo que estão também nas atividades da igreja. Ambas as esferas, em contrapartida, são em grande parte geridas por homens. Em concreto, essa situação foi inteiramente dada por adquirida: da Finlândia à Grécia, a resposta às nossas perguntas era sempre a mesma: as mulheres assumem os cuidados domésticos e familiares porque

¹⁶ Grace Davie, "Thinking Sociologically about Religion: A Step Change in the Debate?", *ARDA Guiding Paper Series*, State College, PA: The Association of Religion Data Archives at The Pennsylvania State University. Acedido a 22/08/2011, em <http://www.thearda.com/rrh/papers/guidingpapers.asp>

¹⁷ Anders Bäckström e Grace Davie, com Ninna Edgardh e Per Pettersson (orgs.) (2010), *Welfare and Religion in 21st Century Europe: Volume 1. Configuring the Connections*. Farnham: Ashgate; Anders Bäckström, Grace Davie, Ninna Edgardh e Per Pettersson (orgs.) (2011), *Welfare and Religion in 21st Century Europe: Volume 2. Gendered, Religious and Social Change*. Farnham: Ashgate..

são melhores a fazer isso, tal como as mulheres que fazem as orações – em nome de todos os outros (um eco interessante de religião vicária).

Finalmente, o que diria sobre o conflito entre fé religiosa e interpretações sociológicas da religião e qual a sua opinião sobre o ateísmo metodológico?

Como deixei claro em *The Sociology of Religion*, a principal tarefa da sociologia é o discernimento e a explicação do padrão. A sociologia da religião, consequentemente, descompacta os padrões de vida social associados à religião nas suas diversas formas, e tenta estabelecer explicações para os dados que emergem. Não está, por outro lado, preocupada com as concorrentes alegações de verdade resultantes da grande variedade de sistemas de crenças que estão presentes nas sociedades humanas. Isso não significa que os sociólogos não tenham eles próprios crenças (religiosas): alguns têm e outros não. Isso significa, frequentemente, que seguindo Peter Berger – abordam o seu trabalho como "ateus metodológicos", suspendendo juízos pessoais sobre religião (incluído o seu próprio juízo), enquanto estão envolvidos no seu trabalho académico.¹⁸ Não discordo desta posição, mas, ao longo dos anos, tenho vindo a pensar em novos moldes. A sociologia eficaz obriga a compreender, tanto quanto possível, os indivíduos, os grupos, as organizações e as instituições em análise – e isso, certamente, deve começar com o sociólogo em si mesmo. Ao invés de suspender crenças ou julgamentos pessoais, considero que estes deveriam ser muito mais cuidadosamente articulados, a fim de que possam ser tidos em conta. Todos nós, cientistas sociais incluídos, trazemos algo para a mesa – se fingirmos que não o fazemos, estamos simplesmente a ser falsos. Pior ainda é a implicação da “bagagem religiosa”, que em larga medida é um problema, enquanto as visões seculares não o são. Dizer que sou atea e que, por isso, posso estudar religião sem enviesamentos, não é uma abordagem útil. Simpatizo muito mais com aqueles que estão conscientes da sua própria "formação" (nacional, social, intelectual, religiosa ou qualquer outra) e reconheço que isso pode ser utilizado tanto positiva como negativamente. Aqueles que se "conhecem a si mesmos" são muito mais propensos a entender os pontos de vista dos outros.

Eu, por exemplo, sei muito bem que perspetivo o meu trabalho como um membro moderadamente ativo da Igreja de Inglaterra, uma posição que traz consigo uma infinidade de contactos (os anglicanos são bons nisso) e uma capacidade de entender essa instituição particular, e seus equivalentes, de forma que um estranho não pode. Eu estou igualmente ciente do lado negativo: ou seja, que os meus juízos podem ser coloridos por esta situação – tal como as opiniões daqueles que vêm de uma posição

¹⁸ Peter Berger (1967), *The Sacred Canopy*. New York: Doubleday.

ideológica diferente, mas de um modo diferenciado. Um segundo ponto decorre do seguinte: instituir o seu próprio "ponto de vista" não é algo que se faça uma vez para todo o sempre; é um processo contínuo de autoescrutínio, sendo necessário certificar-se que em cada pedaço de investigação ou de escrita a "posicionalidade" é tratada adequadamente. E o que eu própria faço é o que espero dos outros. Por exemplo, procuro sempre esta capacidade ao examinar uma dissertação de mestrado ou uma tese de doutoramento e, com muita frequência, a realidade mostra que algumas discussões fascinantes emergem.

E a seguir?

Em termos de investigação sociológica no domínio da religião, estou convencida do seguinte: é claro que está a ocorrer uma mudança de patamar na subdisciplina. Um número inusitado de pesquisadores de diferentes disciplinas está atualmente envolvido no estudo da religião – algo que eu não esperava ver na minha vida profissional. A Cinderela foi finalmente convidada para o baile. O "sucesso" nesta escala sugere, porém, um outro passo: a necessidade de penetrar no núcleo filosófico das disciplinas associadas e de indagar que diferença o estudo sério da religião pode trazer aos seus modos de trabalhar. A dimensão da tarefa não deve ser subestimada. A maioria das disciplinas em questão surgiu mais ou menos diretamente a partir do Iluminismo europeu, o que significa que são sustentadas por uma filosofia marcadamente secular da ciência social. Curiosamente, é precisamente este ponto que Jürgen Habermas aprecia de forma tão clara e que aborda numa obra recente.¹⁹ Ele insiste, além disso, que os outros têm uma responsabilidade semelhante: ou seja, repensar os fundamentos das suas respetivas áreas de estudo, a fim de acomodar todas as implicações da religião e as questões religiosas nas suas análises das sociedades modernas. Se a Cinderela se quiser divertir no baile, é importante que ela tenha algo decente para vestir.

HELENA VILAÇA

Com um doutoramento em Sociologia, atribuído pela Universidade do Porto (UP), Helena Vilaça é professora auxiliar com agregação do Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da UP e investigadora do Instituto de Sociologia da UP, onde coordena a linha de investigação "Desigualdades, Cultura e Território".

¹⁹ Jürgen Habermas (2006), "Religion in the public sphere", *European Journal of Philosophy*, 14, 1-25.

O seu trabalho científico tem incidido de modo dominante sobre a religião (e.g., pluralismo religioso e ético; migrações, etnicidade e religião; especificidades do catolicismo português). Estes eixos de pesquisa têm sido enquadrados em projetos nacionais e internacionais tais como “Religious and Moral Pluralism” (RAMP), “Church and Religion in an enlarged Europe” (C&R), “Comunidades religiosas e imigrantes do leste europeu”, “Les nouveaux défis de l’Église Catholique dans les pays de l’Europe Latin de tradition catholique” (GERICR).

Entre os seus trabalhos publicados destacam-se os livros: *Da Torre de Babel às terras prometidas: pluralismo religioso em Portugal*, 2006; *Imigração, etnicidades e religião: o papel das comunidades religiosas na integração dos imigrantes de Leste*, 2009; *Religião em Movimento: imigrantes e diversidade religiosa em Portugal e Itália*, editado com Enzo Pace, 2010; *Portraits du catholicisme: Belgique, Espagne, France, Italie, Portugal*, editado com Alfonso Perez-Agote *et al.*, em publicação.

Contacto: hvilaca@letras.up.pt