

## O conceito de secularização em José Casanova em meio à disputa paradigmática na Sociologia da Religião: uma análise da obra *Public Religions in the modern World* pelas chaves analíticas de Thomas Kuhn

*José Casanova's concept of secularization within the sociology of religion: an analysis of Public Religions in the Modern World based on Thomas Kuhn's perspective of the scientific field*

*El concepto de secularización en José Casanova en medio de la disputa paradigmática en la Sociología de la Religión: Un análisis de Public Religions in the Modern World a través de las claves analíticas de Thomas Kuhn*

Tiago Franco de Paula<sup>1</sup>  
ORCID: 0000-0002-9353-4081

Recebido em: 14/01/2022  
Aceito em: 25/04/2022

### Resumo

O presente trabalho é um esforço teórico e analítico que visa compreender a obra *Public Religions in the Modern World*, do sociólogo espanhol José Casanova, por meio dos conceitos histórico-sociológicos propostos por Thomas Kuhn a respeito das mudanças científicas. Com fundamento na noção de paradigma, Thomas Kuhn construiu um modelo descritivo e analítico para explicar o empreendimento científico. O presente artigo busca analisar a referida obra de Casanova com base nas teorias de Kuhn, e com isso pretende-se ilustrar o modelo kuhniano e contextualizar a obra de Casanova em meio ao paradigma da secularização no campo da sociologia da religião.

**Palavras-chave:** José Casanova, Paradigma, Revolução Científica, Secularização, Thomas Kuhn.

### Abstract

The present essay is a theoretical and analytical effort that aims at comprehending the book *Public Religions in the Modern World*, by José Casanova, through the historical and sociological concepts proposed by Thomas Kuhn regarding the scientific field. Grounded on the notion of paradigm, Thomas Kuhn constructed a descriptive model to explain science. The paramount goal of the article is to analyze Casanova's work from the point of view of Kuhn's philosophy. This will provide an illustration of the Kuhnian model and the contextualization of Casanova's book within the secularization paradigm in the sociology of religion field.

**Keywords:** José Casanova, Paradigm, Scientific Revolution, Secularization, Thomas Kuhn

### Resumen

El presente trabajo es un esfuerzo teórico y analítico que tiene como objetivo comprender la obra *Public Religions in the Modern*, del sociólogo estadounidense José Casanova, a través de los conceptos histórico-sociológicos propuestos por Thomas Kuhn en torno a los cambios en el campo de la ciencia. Tomando como base la noción de paradigma, Thomas Kuhn construyó un modelo descriptivo y analítico de cómo funciona el campo científico. El artículo busca analizar la obra de Casanova a partir de las claves analíticas de Kuhn. Con ello pretende ilustrar el modelo kuhniano del campo científico y contextualizar la obra de Casanova en medio del paradigma de la secularización en el campo de la sociología de la religión.

**Palabras clave:** José Casanova, Paradigma, Revolución Científica, Secularización, Tomás Kuhn.

1. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (PPGSOL/UnB). Bacharel em Sociologia e Licenciado em Ciências Sociais pela mesma universidade. E-mail: tiagofraancopp@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7163482718340567>.

## 1. Introdução

A sociologia é um campo da ciência que possibilita o estudo de diversas áreas, e pontos centrais da disciplina, como as teorias clássicas, são compartilhados por todos os membros do campo. Contudo, entre as diversas especialidades e as diferentes temáticas, podem existir barreiras quase intransponíveis, e é comum dentro da comunidade de sociólogos que teóricos de uma determinada área não tenham o mínimo conhecimento sobre outros campos. O presente trabalho busca aproximar duas áreas que parecem muito distintas: a sociologia da ciência e a sociologia da religião. Não se pretende, todavia, fazer isso de forma ambiciosa, uma vez que o objetivo é relacionar dois autores de extrema importância para os dois campos: Thomas Kuhn, historiador e filósofo da ciência, e José Casanova, sociólogo da religião.

Em *A Estrutura das Revoluções Científicas*, Thomas Kuhn propõe uma nova abordagem para o estudo das mudanças das teorias científicas. Com base em análises historiográficas inovadoras, o autor apontou uma série de conceitos que mudaram a forma como as mudanças no campo são analisadas. Por meio deles, Kuhn foi capaz de formular um novo esquema descritivo e analítico que propõe uma abordagem sociológica da história da ciência. Com isso, o objetivo do presente artigo é empregar as proposições kuhnianas de modo instrumental para analisar o campo da sociologia da religião, e mais especificamente, visa empregar esses conceitos para entender os impactos e a relevância da obra *Public Religions in the Modern World*, do sociólogo espanhol José Casanova, no campo da sociologia da religião.

A leitura da obra de Casanova, por meio de chaves analíticas kuhnianas, pretende posicioná-la em um momento específico dos processos descritos por Thomas Kuhn em seus esforços histo-

riográficos voltados para o campo científico. Trata-se, aqui, de um exercício de aproximação que tem em vista tanto a ilustração das proposições kuhnianas quanto a contextualização do trabalho de Casanova. A escolha da sociologia da religião como campo de análise foi feita por ser uma das poucas áreas das ciências sociais que assumiram uma teoria paradigmática: a teoria da secularização (HERVIEU-LÉGER, 2008). Essa escolha foi reforçada pelo fato de o paradigma da secularização enfrentar, desde as décadas finais do século XX, questionamentos que muitos apontam como uma crise aos moldes das analisadas por Kuhn em *A Estrutura das Revoluções Científicas*.

Foi em momento de crise paradigmática que o livro *Public Religions in the Modern World* foi lançado por José Casanova, momento esse que é reconhecido pelo próprio autor no início do referido livro. Por meio da utilização de conceitos propostos por Thomas Kuhn, o autor espanhol evidencia sua percepção de que havia uma disputa paradigmática no campo da sociologia da religião no momento em que a obra em questão foi lançada. Nesse contexto, *Public Religions in the Modern World* foi uma declaração aberta do posicionamento de Casanova em prol do paradigma que estava sendo questionado: o da secularização na modernidade. A relevância da obra para a sociologia da religião e a sua posição clara em relação às indagações sobre a teoria da secularização são os principais motivos da escolha em analisá-lo no presente artigo. Apesar das referências ao trabalho de Kuhn, Casanova não desenvolveu de forma aprofundada as relações existentes entre seus esforços de defesa da teoria da secularização e o modelo de funcionamento do trabalho científico proposto pelo historiador da ciência. Nesse sentido, o presente artigo busca desenvolver tal relação. O seu ponto de partida são as próprias menções de Casanova à obra de Kuhn ao longo do referido livro.

O trabalho, portanto, pretende desenvolver relações que foram feitas de forma breve pelo sociólogo da religião e trazer novas perspectivas sobre as constatações expostas por Casanova no livro em questão. Também busca, por meio delas, exemplificar as proposições de Kuhn a fim de ilustrar o modelo de funcionamento do trabalho científico que o autor propõe em *A Estrutura das Revoluções Científicas*. A estrutura do artigo é simples e direta. No primeiro momento é feita uma breve exposição sobre a obra de Kuhn para apresentar seus principais conceitos e descrições históricas. Logo, segue-se para uma análise da obra de Casanova alicerçada nas proposições kuhnianas previamente expostas. Por fim, é apresentada uma conclusão que visa reforçar e discutir a relevância das duas obras para seus respectivos campos.

## **2. A estrutura das revoluções científicas segundo Thomas Kuhn**

O estudo da história é mais do que uma descrição de fatos passados. Analisar acontecimentos anteriores exige uma percepção teórica de como os eventos históricos se constituem e se concretizam. Assim, antes de partir para o estudo das fontes, é necessário possuir uma percepção historiográfica que fundamente a análise. É nesse aspecto da disciplina que se encontra o caráter inovador da obra de Thomas Kuhn. Em *A estrutura das Revoluções científicas*, o autor apresentou uma nova historiografia para o estudo das mudanças históricas e revoluções na ciência (BIRD, 2001); (MENDONÇA; VIDEIRA, 2007), historiografia essa que mudou a perspectiva de análise dos estudiosos da ciência: antes, esses estudos eram focados em discussões epistêmico-metodológicas sobre os limites e as possibilidades do saber derivado da metodologia científica; após o giro historiográfico proposto por Kuhn, tais análises ganharam mais ênfase em aspectos sociológicos e passaram a ser pautadas por

por mais estudos empíricos baseados na história da ciência e da comunidade de cientistas (BIRD, 2001).

De fato, as proposições historiográficas de Kuhn construíram novas concepções sobre o funcionamento da ciência. Por meio de conceitos como os de ciência normal, revolução científica e, principalmente, pela ideia de paradigma, o autor elaborou um esquema descritivo e analítico sobre as mudanças históricas nesse campo, esquema esse que contrapôs os estudos históricos da ciência realizados até então. Para Kuhn, um dos equívocos desses estudos foi adotar como postulado a concepção de que as mudanças na ciência eram de caráter acumulativo. Como aponta Fleck (2010), tal premissa decorria em análises que concebiam o campo científico como um meio pautado pela ideia de progresso rumo ao saber verdadeiro. Somava-se a isso a certeza de que os conhecimentos já descartados pelo campo seriam falsos e sem valor científico. O resultado eram descrições da ciência enquanto um saber historicamente linear que caminhava de forma evolutiva rumo a um conhecimento absoluto.

Nesse contexto, o trabalho de Kuhn se apresentou como uma crítica à concepção de progresso linear da ciência. As proposições feitas pelo autor têm como ponto de partida uma constatação oposta: a de que a ciência é um empreendimento não linearmente cumulativo (KUHN, 2007). O estudo histórico do campo, portanto, não pode ser feito numa lógica de progresso em que novas teorias e descobertas são meramente acrescentadas às já existentes. Nesse cenário crítico, Kuhn descarta a historiografia linear da ciência e propõe um novo conceito para analisar as mudanças históricas do campo: o de *Revolução Científica*. De acordo com esse conceito, para que uma nova teoria seja assimilada no campo científico, é necessário reestruturar a forma de pensamento que molda o trabalho dos cientistas. Para isso, as teorias precedentes

devem passar por um processo de reconstrução (KUHN, 2007). Da mesma forma, os fatos e fenômenos que antes eram lidos pelas teorias antecedentes devem ser reavaliados.

O conceito kuhniano de Revolução Científica está estritamente ligado à outra ideia fundamental na obra do autor: a de paradigma. Os paradigmas são “realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modulares para uma comunidade de praticantes da ciência” (KUHN, 2007, p. 13). Em outras palavras, os paradigmas são um conjunto de teorias, valores e regras que funcionam como base para a produção científica, e sua função é fornecer os princípios básicos para o trabalho científico. Uma teoria alcança o status de paradigma quando as premissas que fornece sobre os fundamentos de um determinado campo da ciência são consensualmente aceitas por uma comunidade de cientistas (KUHN, 2007); (MENDONÇA, 2012). Na medida em que essa comunidade assume um consenso sobre questões básicas, cientistas que a compõem são capazes de produzir ciência de forma mais dinâmica, visto que não precisam mais discutir seus fundamentos a todo momento. Como afirma Kuhn:

Os paradigmas adquirem seu status porque são mais bem-sucedidos que seus competidores na resolução de alguns problemas que o grupo de cientistas reconhece como graves. Contudo, ser bem sucedido não significa nem ser totalmente bem-sucedido com um único problema, nem notavelmente bem sucedido com um grande número. De início, o sucesso de um paradigma [...] é, em grande parte, uma promessa de sucesso que pode ser descoberta em exemplos selecionados e ainda incompletos (KUHN, 2007, p. 44).

Um dos pontos centrais do conceito de paradigma está na forma como ele oferece importância à ideia de comunidade à discussão sobre a história da ciência. Para Kuhn, a ciência é formada por comunidades de cientistas que compartilham ideias básicas – um paradigma. É científico o conhecimento produzido dentro dessa comunidade e que utiliza como fundamento o paradigma que a pauta. É nesse sentido que se encontra a já citada passagem do estudo da ciência de um caráter fundamentalmente metodológico para um caráter de ênfase sociológica. Ao definir ciência pela noção de comunidade, Kuhn apresenta um critério de demarcação científica<sup>1</sup> que está relacionado ao funcionamento social do campo. Difere, assim, dos estudiosos da ciência que adotavam critérios metodológicos como forma de demarcação. Os historiadores que concebiam a ciência como um empreendimento acumulativo analisavam as mudanças históricas levando em consideração apenas descobertas prontas, metodologia da ciência e as supostas relações diretas entre as suas proposições e teorias e o mundo (FLECK, 2010). Kuhn, por meio de sua nova historiografia sociológica e sua concepção de comunidade científica, propõe uma análise histórica que se volta para o processo de produção do saber científico. Para o autor (KUHN, 2007), não basta apenas avaliar os resultados do trabalho científico, é necessário estudar a forma como esses resultados foram alcançados por meio do estudo dos processos que levaram a eles. Essa ideia é a base para a elaboração da filosofia de Kuhn, que procura mostrar como as mudanças internas no campo da ciência ocorrem na medida em que os trabalhos científicos estão sendo feitos e como essas mudanças podem levar a Revoluções Científicas.

1. Demarcação científica diz respeito aos critérios adotados para definir quais formas de saberes podem ser consideradas científicas.

Dessa forma, a historiografia proposta por Kuhn tem como objeto de estudo o campo científico. É nesse empreendimento descritivo-avaliativo que o autor desenvolve o conceito de ciência normal, que emerge quando um determinado campo da ciência toma posse de um paradigma (MENDONÇA; VIDEIRA, 2007). Mais do que isso, ela “forma um binômio indissociável com o paradigma” (MENDONÇA, 2012). Acima de tudo, trata-se de um momento de produção científica especializada, visto que os preceitos estabelecidos pelo paradigma, como já foi mencionado, restringe as discussões sobre os fundamentos da produção do saber científico. De acordo com Mendonça e Videira (2007), a adoção de um paradigma cria consenso em torno de três fundamentos da pesquisa científica: os possíveis objetos de estudo, os métodos aceitos e quais repostas e soluções podem ser consideradas válidas. Dessa forma, “ao praticar ciência normal, os pesquisadores lidam de forma homogênea com questões ontológicas, metodológicas e epistemológicas” (MENDONÇA; VIDEIRA, 2007, p. 171). O consenso em torno desses fundamentos faz com que os membros da comunidade científica dediquem seus esforços a questões mais específicas, o que amplia a especialização do campo. A ciência normal, desse modo, representa um sinônimo de ciência especializada (MENDONÇA; VIDEIRA, 2008); (MENDONÇA, 2012).

Apesar de o paradigma gerar uma série de consensos entre os cientistas e especialização das áreas, ele não possui respostas prontas para todas as questões que a ciência propõe. Na verdade, uma das principais características do paradigma é apresentar uma série de lacunas a serem preenchidas pelos pesquisadores que o utilizam.

A atividade dentro da ciência normal tem a função de preencher essas lacunas, de modo que o trabalho dos cientistas consiste em buscar esse preenchi-

mento por meio de seus estudos. Ao atingirem esse objetivo, tornam o paradigma mais articulado e mais bem estruturado. Nesse sentido, Mendonça (2012, p. 512) afirma que, “a rigor, a atividade levada pela ciência dita normal consiste no aperfeiçoamento das questões relacionadas aos três referidos domínios” – a saber, as questões ontológicas, metodológicas e epistemológicas. Dessa forma, é objetivo da ciência normal aperfeiçoar os preceitos estabelecidos pelo paradigma e solucionar as inconsistências existentes. De acordo com Kuhn,

A ciência normal, atividade na qual a maioria dos cientistas emprega inevitavelmente quase todo o seu tempo, é baseada no pressuposto de que a comunidade científica sabe como é o mundo. Grande parte do sucesso do empreendimento deriva da disposição da comunidade para defender esse pressuposto – com custos consideráveis, se necessário. Por exemplo, a ciência normal frequentemente suprime novidades fundamentais, porque estas subvertem necessariamente seus compromissos básicos (KUHN, 2007, p. 24).

Dessa forma, a atividade de resolução de problemas é pautada pelo próprio paradigma (KUHN, 2007). Ora, somente é possível observar os problemas a serem resolvidos por meio do próprio paradigma. Assim, as perguntas e respostas que os cientistas buscam responder são propostas pelas próprias bases paradigmáticas e os problemas identificados pela ciência são, portanto, aqueles que o paradigma permite identificar (KUHN, 2007). Mais do que isso, são aqueles que o paradigma permite que sejam respondidos. Dito de outra forma, as questões propostas pela ciência normal são aquelas que os cientistas sabem que podem ser respondidas pela articulação da teoria hegemônica (KUHN, 2007). O desafio enfrentado pelos cientistas é alcançar o que já foi antecipado de maneiras distintas, e essa constatação

leva Kuhn a afirmar que a ciência normal funciona como uma montagem de quebra-cabeças: assim como o jogo, sabe-se qual o resultado final a ser encontrado. O trabalho consiste apenas em organizar as peças a fim de alcançar as “promessas de sucesso” feitas pelo paradigma em relação aos “exemplos selecionados e incompletos” (KUHN, 2007). O fracasso em alcançar o resultado é visto pela ciência normal como um fracasso pessoal do próprio cientista, não como uma falha do paradigma (KUHN, 2007).

Diante disso, a ciência normal não se propõe a apresentar novas descobertas ou novas teorias que contrapõem as bases fundamentais do campo. O seu objetivo é apenas elaborar trabalhos que permitam uma melhor articulação do paradigma para que ele possa se perpetuar (MENDONÇA, 2012). Nesse aspecto, Kuhn destaca que a formação dos cientistas é feita para que esse padrão seja mantido. Os indivíduos iniciantes em um campo científico são formados para acatarem como verdadeiras as repostas consensuais sobre as questões básicas de um determinado campo científico. Como afirma Kuhn, “uma vez que a educação científica é ao mesmo tempo rígida e rigorosa, essas repostas chegam a exercer uma influência profunda sobre o espírito científico” (KUHN, 2007, p. 24). A instrução científica, assim, busca apenas repassar o paradigma para as novas gerações, que, por sua vez, manterão o procedimento de resolução de quebra-cabeças para garantir a articulação e a perpetuação do paradigma dominante. Todo esse procedimento pedagógico é representado em livros manuais, responsáveis por passar as bases da teoria paradigmática para os ingressantes no meio (MENDONÇA; VEIDEIRA, 2007).

Esse padrão de funcionamento é interrompido quando os cientistas se deparam com um acontecimento que contradiz a teoria paradigmática. Esses eventos são denominados por Kuhn como anomalias (KUHN, 2007), que reconhece ter uma

anomalia a partir do momento em que ocorre um “reconhecimento de que, de alguma maneira, a natureza violou as expectativas paradigmáticas que violam a ciência normal” (KUHN, 2007, p. 78). O aparecimento de uma anomalia pode ter vários efeitos no campo científico, em alguns casos pode não ser relevante o suficiente para gerar um verdadeiro questionamento do paradigma, bem como pode, por meio do trabalho dos cientistas, ser ajustada ao paradigma. Segundo Kuhn, tal ajustamento ocorre “de forma em que o anômalo se converta no esperado (KUHN, 2007, p. 78). Quando isso ocorre, a ciência normal continua seu funcionamento apesar do fenômeno anômalo e o paradigma se mantém intacto. Em outros casos, a anomalia pode ser vista como uma ameaça direta às premissas paradigmáticas, o que faz com que todo o trabalho do campo científico em questão passe a se dedicar à análise do problema identificado (KUHN, 2007).

O trabalho da ciência normal em meio ao aparecimento de uma anomalia continua sendo o de manter o paradigma (MENDONÇA, 2012). Nesses momentos, os cientistas focam suas pesquisas em tentativas de articular o paradigma para que ele possa englobar os resultados empíricos que não se encaixam em suas premissas. Revisões e reestruturações da teoria são feitas com o objetivo de evitar uma crise no campo. Todavia, para Kuhn, lidar com contra exemplos do paradigma é um padrão da ciência normal (MENDONÇA, 2012). A simples existência de anomalias pode levar a períodos de questionamento e a descobertas que alteram o campo em questão, mas não são capazes de gerar a crise paradigmática sozinhas. Para que isso ocorra de fato, as evidências empíricas devem ser acompanhadas por novas formulações teóricas que buscam tomar o lugar conquistado pelo paradigma (KUHN, 2007). É necessário, portanto, que haja uma articulação entre a anomalia e elaborações

teóricas inovadoras.

A partir do momento em que novas teorias surgem e começam a ganhar importância, o campo científico em questão entra em crise. A existência de novas teorias que contrapõem às teorias vigentes representa uma discordância em relação às premissas básicas do campo. No momento de crise, inicia-se uma disputa entre as teorias concorrentes, que para Kuhn não ocorre em termos meramente epistemológicos ou a partir somente de critérios científicos (MENDONÇA, 2012). Não se trata de um debate exclusivamente baseado em padrões racionais e metodológicos rígidos entre duas correntes de pensamento no qual sairá vitoriosa aquela que mais se aproximar da verdade científica. Mais uma vez, Kuhn mostra o caráter sociológico de sua análise ao apontar que a transição de um paradigma para outro é um processo que encontra resistência por parte dos cientistas que foram educados de acordo com os consensos que estão sendo questionados. Tal resistência representa tanto uma certeza de que o paradigma inicial será capaz de solucionar a anomalia que causa a crise quanto um apego ao processo da ciência normal que pautou toda a carreira desses profissionais. Nesse sentido, Kuhn afirma que a mudança paradigmática “não pode ser justificada através de provas” (KUHN, 2007, p. 191). Segundo o autor, a conversão para o novo paradigma é um processo lento em que, aos poucos, cientistas são convencidos por argumentos. Kuhn também destaca a importância da mudança geracional nesse processo de transição:

[...] afirmar que a resistência é inevitável e legítima e que a mudança de paradigma não pode ser justificada através de provas não é afirmar que não existem argumentos relevantes ou que os cientistas não podem ser persuadidos a mudar de ideia. Embora algumas vezes seja necessária uma geração para que a mudança se realize, as comunidades científicas seguidamente

têm sido convertidas a novos paradigmas. [...]. Embora alguns cientistas, especialmente os mais velhos e mais experientes, possam resistir indefinidamente, a maioria deles pode ser atingida de uma maneira ou de outra. Ocorrerão algumas conversões de cada vez, até que, morrendo os últimos opositores, todos os membros da profissão passarão a orientar-se por um único - mas já agora diferente - paradigma (KUHN, 2007, p. 192).

O processo de transição paradigmática representa o que é denominado como Revolução Científica (KUHN, 2007). Em meio à disputa paradigmática, as teorias formuladas após a percepção das anomalias podem ser vitoriosas, e nesse caso, elas assumem a posição de novo paradigma do campo. Aqui, cabe destacar que, na visão de Kuhn, um campo científico não pode funcionar sem um paradigma. Isso porque seu funcionamento exige um consenso em relação às premissas básicas. A Revolução Científica se concretiza quando ocorre uma mudança paradigmática em um campo da ciência (KUHN, 2007), e essa mudança, contudo, não é rápida. Inicialmente, o novo paradigma encontra muita resistência por parte de cientistas que foram educados no paradigma anterior. Nesse contexto, a passagem do tempo se torna um aspecto essencial (KUHN, 2007). Segundo o autor, a mudança de geração entre os trabalhadores da ciência é o que leva à consolidação do novo paradigma.

As concepções kuhnianas sobre as mudanças paradigmáticas e as revoluções científicas proporcionaram uma nova abordagem para o estudo histórico da ciência. A partir desse novo esquema descritivo e analítico, se tornou possível compreender que as alterações científicas são mais do que simples incrementos aos conhecimentos já existentes. A configuração da ciência descrita por Kuhn mostra que os processos de mudanças teóricas são complexos e

exigem toda uma reestruturação do campo. A nova historiografia também se destaca por sua abordagem sociológica dos eventos científicos. Ao tratar as questões da comunidade científica e da disputa paradigmática, Kuhn traz análises concretas dos processos que procura descrever. Cabe, agora, tentar ilustrar os processos descritos pelo autor.

### 3. José Casanova e o paradigma da secularização em *Public Religions in the Modern World*

A escolha do campo da sociologia da religião para ilustrar a concepção de Revolução Científica de Thomas Kuhn não foi aleatória. Igualmente, também não foi a escolha da obra *Public Religions in the Modern World*. A decisão pelo campo dos estudos sociológicos da religião está alicerçada no fato de se tratar de um dos poucos campos das Ciências Sociais que adotaram um paradigma: o da secularização da sociedade moderna (PIERUCCI, 1997;1998); (HERVIEU-LÉGER, 2008); (TAYLOR, 2008); (BERGER, 2014). Mais ainda, a decisão foi tomada porque o paradigma se encontra em crise. Dominante desde suas primeiras proposições, a teoria da secularização passou a ser questionada na segunda metade do século passado (HERVIEU-LÉGER, 2008). Para substituí-la, foi proposta a teoria comumente denominada de Retorno do Sagrado, que ganhou grande espaço dentro da disciplina nos últimos anos (PIERUCCI, 1997;1998). Diante disso, o campo adentrou em um contexto de disputa paradigmática ou de ciência extraordinária.

Nesse contexto, a referida obra de José Casanova representou uma tomada de posição por parte do sociólogo espanhol em meio à crise do paradigma. Publicado em 1994, o trabalho possui um objetivo claro: defender a teoria da secularização, objetivo esse que é evidenciado pelo autor por meio do uso das categorias sociológi-

cas propostas por Thomas Kuhn. Nos primeiros momentos do livro, Casanova (1994) faz referências a Kuhn que evidenciam sua consciência de que a área da Sociologia da Religião está enfrentando uma crise paradigmática:

Quem ainda acredita no mito da secularização? [...]. Armados com evidências 'científicas', sociólogos da religião atualmente se sentem confiantes ao prever um futuro brilhante para a religião. Esse giro de percepção é impressionante ao lembrarmos que apenas cerca de vinte anos atrás ninguém estava disposto a ouvir quando, nos primeiros debates sobre o paradigma secularização, David Martin e Andrew Greeley questionaram o conceito e as evidências empíricas que o sustentavam, assim como a falta delas. [...]. Como alguém pode explicar esse giro? [...]. A resposta deve estar na constatação de que [...] nós estamos testemunhando uma típica revolução Kuhniana em um paradigma científico. Alguns podem questionar esse fato, [...], mas não há dúvidas de que estamos lidando com uma mudança radical no clima intelectual e nas visões de fundo que normalmente sustentam vários de nossos consensos científicos (CASANOVA, 1994, p. 11).

Nesse contexto, o autor espanhol se coloca entre os que questionam a afirmação de que o campo estaria vivendo uma revolução kuhniana e afirma que a principal função de seu trabalho é apresentar argumentos em prol da manutenção dos consensos previamente estabelecidos no campo. Diante disso, o livro em questão se apresenta como uma obra em defesa do paradigma da secularização e contrária às ideias e argumentos dos proponentes da teoria do Retorno do Sagrado.

Para entender a obra de Casanova, é necessário, primeiramente, entender o paradigma da secularização e os acontecimentos empíricos que levaram ao seu questionamento. A ideia de secularização surgiu com os estudos sobre a modernidade, de modo que falar de secularização



enquanto teoria não pode ser feito sem tratar dos fenômenos do mundo moderno (HERVIEU-LÉGER, 2008). Contudo, é necessário separar o secular em seu significado construído em contraposição à religião e à secularização enquanto produto teórico dos estudos sociais (PIERUCCI, 1998); (TAYLOR, 2008). No primeiro aspecto, o secular representa aquilo que não faz parte do mundo religioso, pois seu sentido foi construído ainda na Idade Média, época em que o mundo social era dividido em esfera secular e esfera religiosa. Nesse período, como aponta o próprio Casanova (1994), o religioso tinha poder sobre o secular, que era visto como uma esfera não diferenciada. Dito de outra forma, todas as áreas da sociedade que não estavam na esfera religiosa eram compreendidas enquanto um único campo social secular. A ideia de secularização enquanto conceito sociológico busca descrever o fim dessa separação dicotômica causado pelo processo de modernização das sociedades ocidentais (CASANOVA, 1994); (TAYLOR, 2008). Dessa forma, secularização, enquanto conceito, representa o processo histórico que deu fim à divisão dual do mundo entre secular e religioso, e que proporcionou a diferenciação das esferas sociais que caracteriza a modernidade, “especialmente a separação entre a religião, o Estado, o mercado e a ciência” (CASANOVA, 1994, p. 19); (BERGER, 2014). Mais ainda, representa o processo que inverteu a relação de poder entre as duas esferas. Antes, o religioso era predominante. Com a secularização, o secular passa a ter o domínio do mundo social e esferas seculares como o Estado e o mercado, agora diferenciadas, passaram a reger a organização societal (HERVIEU-LÉGER, 2008); (CALHOUN et al., 2011).

Dessa forma, na construção do que se define enquanto sociedades modernas

o religioso perdeu o seu espaço de poder e deixou de ter controle sobre a sociedade. A construção de um mundo secular, portanto, é uma consequência de um mundo moderno. Essa ideia tem suas bases mais fortes na teoria de Weber (2009) sobre a modernidade. Na medida em que se propagou pelo campo dos estudos do religioso, o conceito de secularização foi comumente relacionado à crítica iluminista da religião, crítica essa que afirmava que as religiões deveriam ser relegadas às esferas privadas e que o progresso racional da sociedade moderna levaria ao fim das expressões religiosas na sociedade (HERVIEU-LÉGER, 2008). O próprio Weber, apesar de apresentar constatações mais elaboradas, mostrava traços da crítica iluminista em suas elaborações (CASANOVA, 1994). Diante disso, tornou-se predominante no campo de estudos sociológicos das religiões a ideia de decadência do religioso diante dos avanços de uma modernidade secularizada.

A associação da teoria da secularização com a avaliação iluminista de desaparecimento do religioso foi o fundamento para os críticos do paradigma questionarem sua validade (PIERUCCI, 1998); (PIERUCCI, 2013). O início da crítica ao paradigma ocorreu com base nos movimentos políticos realizados por instituições religiosas a partir da década de 1980 (CASANOVA, 1994); (HERVIEU-LÉGER, 2008). Nesse momento, vários grupos tomaram a esfera civil em nome das religiões tradicionais para reivindicarem uma moral pública religiosa e um governo pautado por crenças não laicas. Com isso, os líderes religiosos e seus seguidores mostraram que não mais aceitariam estar restritos à esfera privada, pois para eles a função de cuidar das individualidades que os teóricos da modernidade haviam delegado às religiões

2. A separação entre as duas esferas sociais era acompanhada de uma separação entre o mundo imanente e o mundo transcendente (paraíso). A Igreja era o ponto médio nessas duas separações. Dessa forma, funcionava como intermediário entre as esferas (CASANOVA, 1994).

já não era mais suficiente (CASANOVA, 1994). Casanova denomina esses atores como Novos Movimentos Religiosos (NMR). Segundo o autor, por mais que o século XX seja marcado pelo surgimento de novas religiões e expressões espirituais, como os movimentos New Age, é a ação pública dos grupos religiosos tradicionais que representa a verdadeira novidade do período. Tal constatação é expressa na seguinte passagem:

Na década de 1980, a religião se tornou pública em dois sentidos. Ela tanto entrou na esfera pública como ganhou, por consequência, publicidade. Vários 'públicos' - mídias de massa, cientistas sociais, políticos e o 'público em geral' - passaram a prestar atenção à religião. O interesse público inesperado derivou do fato de a religião, deixado o espaço na esfera privada no qual havia sido colocada, lançou-se na arena pública de contestação política e moral (CASANOVA, 1994, p. 3).

Dessa forma, o surgimento dos Novos Movimentos Religiosos é a base empírica para o questionamento do paradigma da secularização (CASANOVA, 1994). Nos termos de Thomas Kuhn, eles representaram as anomalias empíricas que contradisseram a teoria paradigmática. Na visão dos estudiosos que enxergam esses eventos como anomalias, a existência de movimentos religiosos públicos fervorosos afronta diretamente as premissas básicas do paradigma da secularização (CASANOVA, 1994); (PIERUCCI, 1998). Ora, se a secularização representa a decadência do religioso e a retirada das religiões para o mundo privado como afirmava a crítica iluminista, os NMR seriam a prova concreta de que se trata de uma teoria falha. De acordo com essa perspectiva, a partir deles era possível constatar que a religião possui grande relevância no mundo moderno e que as instituições religiosas não estão restritas à esfera privada, visto que esses movimentos estão agindo na esfera pública

(NUNES, 2008).

Segundo a concepção do retorno do sagrado, a modernidade realmente relegou a religião ao mundo privado e gerou a decadência do religioso. Contudo, as religiões estariam passando por um processo de retorno (CASANOVA, 1994); (NUNES, 2008). Nas décadas finais do século XX, elas retornaram para a esfera pública e desde então buscam recuperar o poder político e social que antes possuíam. Também retornaram para a vida dos indivíduos, fato que, para os defensores dessa visão, era comprovado pelo crescimento no número de fiéis em diversas regiões do mundo. Os defensores dessa nova perspectiva não negam que a modernização trouxe para a sociedade atual um caráter secular, como também não discordam que o religioso não é mais a esfera que preside a sociedade. Todavia, acreditam que não é possível sustentar uma teoria que afirma a decadência da religião, que nega a importância do religioso no mundo moderno e que não considera a sua relevância enquanto agente público influente (CASANOVA, 1994); (CIARALLO, 2005); (HERVIEU-LÉGER, 2008).

Diante do contexto de ascensão das teorias do Retorno do Sagrado, José Casanova lançou *Public Religions in the Modern World* como uma forma de defesa do paradigma da secularização. Seu objetivo com o trabalho foi apresentar revisões e interpretações da teoria da secularização que englobassem os acontecimentos da década de 80 que causaram a crise no campo. Nesse sentido, Casanova assumiu a função característica da ciência normal em meio a uma crise paradigmática: a de tentar rearticular o paradigma vigente para encaixar as anomalias identificadas e, assim, combater as teorias concorrentes que ameaçam as proposições hegemônicas. Nessa tentativa de reinterpretção, o sociólogo espanhol apresentou uma das principais teses de sua obra: a de que o conceito de secularização possui diversos

sentidos (SELIGMAN, 1994). Por meio da análise dos trabalhos de diversos autores, Casanova percebeu que a teoria da secularização havia sido empregada de maneiras distintas ao longo dos anos. Segundo ele, três são os principais sentidos associados ao conceito: o da secularização como diferenciação; o da secularização enquanto um declínio da religião; e o da secularização enquanto processo de privatização, isto é, de exclusão da religião da esfera pública (CASANOVA, 1994); (SELIGMAN, 1994). Com a proposição desta tese, o autor foi capaz de entender mais claramente o ponto de partida dos diversos teóricos do paradigma e também de seus críticos. É no uso equivocado desses sentidos que se encontram, na visão de Casanova, os principais erros dos defensores da teoria do Retorno do Sagrado. O autor espanhol coloca que:

A principal falácia na teoria da secularização, falácia essa reproduzida tanto por defensores quanto por críticos e que fez com que a teoria fosse enxergada quase como inútil para fins científicos, é a confusão do processo histórico da secularização propriamente dito com as supostas consequências que tal processo deveria causar à religião (CASANOVA, 1994, p. 19).

Cabe, diante disso, entender cada um desses sentidos. A ideia de secularização enquanto diferenciação é, para Casanova, o verdadeiro ponto central de toda a teoria da secularização. Como foi abordado, “a principal tese da secularização é a conceituação do processo de modernização social como um processo de diferenciação funcional e emancipação das esferas seculares” (CASANOVA, 1994, p. 19). Falar de secularização enquanto diferenciação é, portanto, falar de como o secular tomou o espaço do mundo imanente e assumiu a posição de domínio social antes exercida pelo religioso. Mais do que isso, é falar de como esse processo gerou uma grande mudança na própria esfera secular. Enquanto na Idade Média essa esfera era

homogênea, na modernidade ela é dividida em diversos campos distintos que funcionam de acordo com suas próprias regras, como o mercado, a arte e a política (CASANOVA, 1994); (HERVIEU-LÉGER, 2008); (BERGER, 2014). De acordo com Casanova:

A queda das muralhas religiosas abriu um novo espaço para os processos de diferenciação interna das diversas esferas seculares. A partir dessa queda, pela primeira vez, as diversas esferas seculares poderiam atingir sua máxima independência, assim como se distinguem entre si e seguir [...] uma autonomia interna e verdadeira (CASANOVA, 1994, p. 20).

Nesse sentido, o processo de secularização representaria os eventos históricos que levaram ao fim da classificação medieval e à formação de diversas esferas seculares autônomas. Na medida em que esse processo ocorreu, o religioso deixou de ser a esfera condutora da vida social e se transformou em um campo autônomo que precisa encontrar seu lugar em meio ao secular (CIARALLO, 2005). O papel de condução da sociedade passou a ser exercido por duas esferas seculares que se destacam: o Estado e o mercado (CASANOVA, 1994). Com isso, formou-se uma sociedade secular com esferas autônomas, mas que giram em torno dos ditames estatais e mercadológicos. E a religião é uma dessas esferas. Não mais integrante dos meios de poder, ela precisa se adaptar às novas estruturas sociais da modernidade, que são essencialmente seculares (CASANOVA, 1994); (CIARALLO, 2005).

O segundo sentido abordado pelo autor é o do declínio da religião, derivado da já mencionada crítica iluminista ao religioso (SELIGMAN, 1994), e tal sentido é claro em seu uso. Segundo ele, “o processo da secularização causaria o encolhimento progressivo e o declínio da religião até que, de acordo com algumas versões extremadas dessa visão, o religioso desaparecesse”

(CASANOVA, 1994, p. 20). Esse é o sentido de secularização adotado como ponto de partida por aqueles que pregam uma teoria do Retorno do Sagrado (CASANOVA, 1994); (PIERUCCI, 1997;1998). Na perspectiva de Casanova, contudo, trata-se de um sentido falso (SELIGMAN, 1994). Segundo o autor, essa concepção é resultado de interpretações equivocadas da teoria da secularização. De fato, a religião não tem tomado um caminho rumo ao desaparecimento na modernidade, todavia isso não contradiz a teoria da secularização, visto que o seu sentido central é o de diferenciação, não o de declínio do religioso (PIERUCCI, 1997; 1998).

Por fim, o terceiro sentido trata da secularização enquanto processo de privatização do religioso. A ideia de privatização gira em torno de duas teses: a de que a modernidade gerou a subjetivação do religioso graças ao advento dos saberes racionalizados e a de que a religião passou por um processo de despolitização na medida em que a modernidade a relegou à posição de campo exclusivo da esfera privada (CASANOVA, 1994); (HERVIEU-LÉGER, 2008). De modo geral, tal sentido propõe que a “secularização geraria a privatização e a marginalização da religião” (CASANOVA, 1994, p. 20). A ideia de secularização enquanto privatização do religioso ganhou grande força nos anos 60 do século XX. Estruturada principalmente no trabalho de Thomas Luckmann (1967), propõe uma concepção teórica que afirma que o religioso proporciona uma busca de sentido que caberia somente ao self privado e que a religião seria somente uma parte da consciência humana que o indivíduo pode ou não ter e utilizar.

O sentido de privatização perdeu

força com a ascensão dos Novos Movimentos Religiosos (HERVIEU-LÉGER, 2008). Na medida em que os grupos religiosos tomaram a esfera pública e passaram exigir participação na vida coletiva, essa ideia foi empiricamente questionada. Segundo Casanova, todavia, a teoria da secularização não defende que a modernidade trará necessariamente uma privatização do religioso. De fato, a ação religiosa na esfera pública não é geral em todo mundo moderno. Por outro lado, isso não contradiz a ideia de modernidade (CASANOVA, 1994). Para o autor, a acusação de que a ação política das religiões é estranha ao mundo moderno é, na verdade, um julgamento de valor feito por aqueles que tomaram o sentido de privatização do religioso como a conduta ideal das firmas religiosas. Não se trata, portanto, de uma anomalia à teoria paradigmática da secularização.

Diante disso, Casanova afirma que somente o sentido de diferenciação das esferas seculares expressa verdadeiramente as proposições da teoria da secularização. A sociedade secular é uma sociedade formada por esferas diferenciadas e autônomas e em que a religião perdeu a sua posição central na condução da vida dos indivíduos. O processo de secularização, dessa forma, corresponde ao processo histórico em que as esferas se diferenciaram. Os sentidos da secularização enquanto declínio do religioso e os da secularização enquanto privatização da religião, foram acoplados à teoria da diferenciação. Todavia, eles não representam as verdadeiras proposições do paradigma da secularização, uma vez que falar de secularização é, acima de tudo, falar de diferenciação das esferas sociais.

A partir dessa rearticulação da ideia

de secularização, Casanova é capaz de enquadrar os Novos Movimentos Religiosos no paradigma (SELIGMAN, 1994). Para enraizá-los na teoria paradigmática e proporcionar maior sustentação aos seus argumentos, o autor lançou mão de uma concepção que posteriormente foi a base de uma de suas principais teses: a de múltiplas secularizações. Embora essa tese não seja elaborada em *Public Religions in the Modern World*, suas premissas estão na defesa do sentido da secularização enquanto processo de diferenciação das esferas. Segundo o autor, a diferenciação é um processo histórico. No mundo ocidental, suas bases estão na reforma protestante, na formação do Estado moderno, na ascensão do mercado capitalista e no advento da ciência (CASANOVA, 1994). Tais eventos geraram uma forma de secularização específica, que pode ser identificada, principalmente, na Europa Ocidental. Contudo, esse padrão de diferenciação não é universal (CASANOVA, 1994). O processo de secularização, entendido enquanto diferenciação das esferas sociais, é sobretudo um processo histórico, ocorrido de formas diferentes em locais diferentes. O modo como ocorre a separação das esferas societais é empiricamente determinado, portanto depende de características políticas, culturais e sociais de cada região.

Na medida em que a secularização enquanto diferenciação representa um processo histórico de ascensão do Estado e do mercado para a posição de pilares da sociedade, as particularidades estatais e mercadológicas de cada local têm influências importantes no modo em que esse processo histórico ocorre (CASANOVA, 1994); (BERGER, 2014). Da mesma forma, a variação na religião dominante nas diversas sociedades também gera peculiaridades. É por meio dessas particularidades que se pode explicar os eventos históricos que foram apontados como anomalias (CASANOVA, 1994). Para Casanova,

lugares distintos responderam diferentemente à secularização. Essas respostas variadas foram os alicerces para os comportamentos distintos das instituições religiosas de determinadas sociedades. Nesse sentido, Casanova afirma que:

Se enxergarmos a secularização como um processo histórico moderno e aceitarmos a visão de que, acima de tudo [processos históricos específicos] deram início a esse processo ao enfraquecerem o sistema medieval e impulsionarem o processo de diferenciação [...], por consequência se deve esperar diferentes padrões históricos de secularização. Como esses processos históricos ocorreram por meio de dinâmicas diferentes em locais distintos e em diferentes períodos, os padrões e os resultados históricos da secularização variaram de acordo com essas distinções (CASANOVA, 1994, p. 24).

Dessa forma, existem múltiplos processos de secularização e múltiplas sociedades seculares (CASANOVA, 1994). Em algumas delas, a diferenciação das esferas não gerou necessariamente a saída das religiões da esfera pública, que é o caso do Brasil, onde a Igreja Católica participou intensamente da construção da esfera civil mesmo após o processo de secularização representado pela sua perda de posição como religião oficial (MARIANO, 2011). Em países como o Brasil, a participação de religiões em eventos políticos é apenas uma característica do processo secular, não uma anomalia em relação ao paradigma da secularização. É por meio dessa constatação que Casanova engloba os NMR no modelo paradigmático. Segundo ele, afirmar que toda sociedade secular apresenta um declínio do religioso e a privatização do sagrado é uma generalização feita com base no processo de secularização da Europa Ocidental, região em que tais processos de fato ocorreram.

Os defensores da teoria do Retorno do Sagrado, na visão de Casanova, erram ao assumir a teoria da secularização em seu sentido de declínio do religioso. O crescimento das religiões e o desejo por papéis públicos por parte dos grupos religiosos são processos que podem ser explicados pela própria teoria da secularização (CASANOVA, 1994); (HERVIEU-LÉGER, 2008). Por meio da constatação dos múltiplos sentidos, Casanova atingiu seu objetivo de rearticular o paradigma e englobar os fenômenos apontados como anomalias dentro dos dizeres da teoria dominante. Mais do que isso, ele propôs um quadro teórico e analítico para estudar historicamente os múltiplos processos de secularização e as diferentes construções das religiões públicas no mundo moderno.

#### 4. Conclusão

A associação entre os trabalhos de Thomas Khun e José Casanova é um exercício que traz maior clareza para as proposições dos dois autores. A leitura da obra de Casanova sob as chaves de Kuhn permite uma ilustração das movimentações da comunidade científica em momentos de crise paradigmática. Da mesma forma, a obra do filósofo e historiador da ciência possibilita posicionar o trabalho de Casanova em um contexto de disputa que situa as intenções do autor de rediscutir e repensar o paradigma da secularização. O objetivo do presente trabalho foi desenvolver relações feitas de forma

breve pelo próprio Casanova da referida obra com o trabalho de Thomas Kuhn a fim de integrá-los e propiciar uma discussão sobre esse benefício mútuo. Com isso, também visou mostrar como aproximações de outros campos das ciências sociais com os estudos da ciência podem ser frutíferas para o entendimento de ambas as áreas.

No que tange ao campo da sociologia da religião, a obra de Casanova faz parte das atividades da ciência normal, enquanto definida por Kuhn, que visavam a rearticulação do paradigma para enquadrar eventos apontados como anomalias. Embora *Public Religions in the Modern World* tenha se tornado um trabalho de extrema relevância para o campo, não foi definitivo. A discussão entre os defensores do paradigma da secularização e os propositores da teoria do Retorno do Sagrado continua e a concepção dos sentidos da secularização teve grande impacto nessa disputa. Com fundamento nela, Casanova continuou a elaborar suas proposições sobre os múltiplos processos de secularização e sobre as diferenças históricas dos processos de diferenciação. A defesa da secularização foi reforçada por nomes importantes do meio, como Charles Taylor (2008) e Danièle Hervieu-Léger (2008). O lado contrário do embate, cabe dizer, também lançou importantes constatações para a disputa e recebeu o apoio de nomes importantes do campo, como de Peter Berger (2014)<sup>5</sup>.

Por fim, o trabalho buscou ressaltar a relevância das proposições historiográficas

---

4. Na obra analisada, Casanova afirma que o declínio do religioso nas sociedades da Europa Ocidental é resultado das relações que a religião desenvolveu com o Estado ao longo da história. Com as revoluções burguesas e a queda dos absolutismos, a igreja também perdeu força, visto que sempre esteve relacionada ao Estado e às figuras de nobreza. Posteriormente, o autor apresenta uma nova explicação para o fato com análises mais voltadas para o self, ao afirmar que o declínio do religioso nessa região se relaciona com a formação de uma consciência estável derivada do iluminismo.

5. Apesar de ter sido um adepto da teoria da secularização no início de sua carreira, Peter Berger tomou uma nova posição na disputa paradigmática no início do século ao defender a ideia de retorno do sagrado. Desde essa virada, o autor trabalhou na construção de um novo paradigma. Suas maiores proposições nesse sentido estão na obra *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*.

cas de Kuhn e destacar como elas podem ser utilizadas para ter maior clareza de trabalhos filosóficos e científicos em campos distintos da produção do saber. A partir disso, defende-se aqui que as proposições do autor sobre as revoluções científicas não são apenas uma descrição histórica, mas sim um quadro analítico que pode ser aplicado aos mais diversos campos (MENDONÇA; VIDEIRA, 2007); (MENDONÇA, 2012). A análise da obra de Casanova sob a luz de Thomas Kuhn nada mais é do que uma aplicação desse quadro analítico. Por meio dessa aplicação, foi possível entender a produção de Casanova em seu contexto, ou, nos termos de Kuhn, foi possível analisar a produção científica de forma situada no contexto científico de sua produção.

### Referências

BERGER, Peter L. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Editora Vozes Limitada. 2014.

BIRD, Alexander. Kuhn's wrong turning. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, v. 33, n. 3, pp. 443-463, 2002.

CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VANANTWERPEN, Jonathan (Org.). *Rethinking secularism*. OUP USA, 2011.

CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press. 1994.

CIARALLO, Gilson. *A secularização do Brasil: Autonomização, pluralização e privatização da religião*. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de Brasília. 2005.

FLECK, Ludwik. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum. 2010.

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

KUHN, Thomas. *A estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

FLECK, Ludwik. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum. 2010.

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

KUHN, Thomas. *A estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

LUCKMANN, Thomas. *The invisible religion: The problem of religion in modern society*. 1967.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 11, n. 2, pp. 238-258, 2011.

MENDONÇA, André Luis de Oliveira; VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. Progresso científico e incomensurabilidade em Thomas Kuhn. *SCIENTIAE studia*, v. 5, pp. 169-183, 2007.

MENDONÇA, André Luis de Oliveira. O legado de Thomas Kuhn após cinquenta anos. *SCIENTIAE studia*, v. 10, pp. 535-560, 2012.

NUNES, Tiago Ribeiro. O retorno do religioso na contemporaneidade. *Psicologia USP*, v. 19, pp. 547-560, 2008.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização: A propósito do autoengano em sociologia da religião. *VII Jornadas sobre alternativas religiosas em latinoamérica*, 1997.

\_\_\_\_\_. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo*, v. 13, n. 37, pp. 43-73, Junho 1998.

SELIGMAN, Adam B. Public religions in the modern world. *Sociology of Religion*, v. 55, n. 4, pp. 488-490, 1994.

TAYLOR, Charles. *A secular age*. Harvard university press, 2008

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Volume 1. Editora UnB. 2009.