

A theory of religion [de Rodney Stark e William Sims Bainbridge. New Jersey, Rutgers University Press, 1996].

*Andrea Oliveira e Ariel Foina**

Rodney Stark e William Sims Bainbridge, em sua obra *A theory of religion*¹ buscam desenvolver uma teoria geral da religião, tentando esclarecer, do modo mais completo possível e de uma maneira exclusivamente sociológica, implicando certo sociologismo, por que e como as organizações embasadas em crenças sobrenaturais se consolidam.

Devido à sua grande preocupação em criar um arcabouço teórico de caráter científico, os autores usam uma rígida estrutura de explicações lógicas e formais. A partir da definição de algumas sentenças básicas, tidas pelos autores como não controversas e freqüentemente bem conhecidas, algumas regras simples são criadas e denominadas por eles de axiomas. Do encadeamento lógico de um ou mais axiomas surgem as proposições. Além de todo esse cuidado com o caráter científico de suas deduções, Stark e Bainbridge propõem definições claras e específicas para cada termo relevante presente em qualquer axioma ou proposição construídos.

Os autores aplicam a teoria econômica da escolha racional ao estudo da religião para que, partindo das forças que movem o indivíduo, possam compreender eventos sociais que tal fenômeno produz. Segundo tal metodologia, a adesão religiosa poderia ser explicada de acordo com uma lógica semelhante à que rege a economia de mercados. Assim, a preferência dos “consumidores espirituais” é o fator que irá modelar as mercadorias religiosas e estruturar as instituições que irão fornecê-las.

* Graduandos do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

¹ A primeira edição de *A theory of religion* é de 1987. As referências a páginas, feitas entre parênteses ao longo do texto, referem-se à edição de 1996.

De modo geral, a teoria da escolha racional assume, portanto, que todas as pessoas agem baseadas em uma mesma lógica de avaliar custos e benefícios de suas ações em potencial e, a partir daí, atuar de maneira tal que os benefícios possam ser maximizados. Em *A theory of religion*, esta idéia é desenvolvida de maneira a enfatizar que a ação humana é impulsionada por uma constante busca por recompensas.

Uma recompensa é “qualquer coisa na qual os humanos irão empreender um custo para obtê-la”. (1996:27) Logo, a própria busca por uma explicação de como atingir uma recompensa já é uma recompensa pois demanda um custo por parte do indivíduo.

As recompensas tendem a ser adquiridas mediante o mais baixo grau de investimento possível, uma vez que a obtenção de algo desejado requer sempre o dispêndio de algum custo. Para que o indivíduo empenhe menores custos na aquisição de recompensas e consiga estabelecer meios eficientes para obtê-las, é necessário, segundo a proposição número seis do livro em questão, que se estabeleçam redes de relações sociais para intercâmbio de recompensas.

Ao promover redes pessoais de relações de troca, o indivíduo estará ampliando o seu complexo mas finito sistema de informações, de modo a tornar mais eficiente o seu arcabouço de postulados ou explicações (*explanations*). *Explanations* assumem um perfil de conceito central na sociologia da religião de Stark e Bainbridge, sendo definidas como “sentenças sobre como e porque recompensas podem ser obtidas e quais custos estão envolvidos”. (1996:30) Essas explicações tendem a ser constantemente avaliadas. Porém, só podem ser medidas quanto ao seu índice de eficácia com base em sua capacidade reconhecida em aproximar os indivíduos de suas metas.

Algumas recompensas podem ser raras, difíceis de alcançar ou até mesmo inexistentes. Neste caso é menos custoso para o indivíduo buscar um compensador. Um compensador é uma suposição de que haverá um ganho da recompensa, baseada em explicações que não podem ser precisamente avaliadas quanto ao seu grau de verdade. A substituição de uma recompensa inatingível ou de difícil acessibilidade por um compensador é, segundo Stark e Bainbridge, a explicação para o processo que torna possível o surgimento e manutenção de crenças religiosas. Tal ligação está relacionada diretamente com a noção de compensador geral, ou seja, de compensadores capazes de substituir várias recompensas e recompensas de grande escopo e valor que, no caso da religião, serão compensadores gerais de caráter sobrenatural. Além disso, para que perguntas sobre o *ultimate meaning* possam ser respondidas, “se faz necessário assumir a existência do sobrenatural”. (1996:40)

Em contrapartida à religião, a magia baseia-se em compensadores de efeitos pouco genéricos, preocupando-se menos em compreender o sentido do universo do que em manipulá-lo para fins específicos. Além disso, a noção de magia presente em *Theory of Religion* não está necessariamente ligada aos compensadores de base sobrenatural mas, sim, aos compensadores que não podem ser empiricamente provados.

O apelo às formas mágicas de interpretação de mundo surge no momento em que as pessoas buscam explicações eficientes e econômicas a serem testadas. É com o aprendizado das técnicas de avaliação de compensadores específicos oferecido pela magia que se desenvolve a base do conhecimento científico. Essa magia pode ser encarada, então, como uma pseudociência que parte de postulados e pressupostos que não possam ser testados, mas que não necessariamente são falhos; podendo, em qualquer momento, serem desmentidos ou incorporados pelo saber empírico. É neste ponto que surge a diferença drástica entre magia e religião, já que esta tem seus compensadores baseados em “forças além ou externas à natureza, capazes de alterar, suspender ou ignorar forças físicas”. (1996:39)

Coerentes com sua visão sociologizante os autores atribuem grande importância à noção de organização religiosa, definindo-a como “empreendimentos sociais cujo objetivo primário é o de criar, manter e trocar compensadores gerais de base sobrenatural”. (1996:42) Além disso, elas também oferecem recompensas, e não compensadores, de caráter social, econômico, estamental e político.

Os autores colocam uma diferenciação clara entre as noções de Igreja e Seita. A primeira apresenta um grau maior de integração com o ambiente sociocultural no qual está inserida, ao mesmo tempo em que concede uma ênfase maior no fornecimento de recompensas. A segunda constitui uma organização religiosa com tendências a rejeitar o meio sociocultural que a cerca. Devido a uma maior vulnerabilidade das seitas em disputar recompensas com segmentos espirituais já reconhecidos, essas possuem uma maior predisposição ao oferecimento de compensadores, muito embora as recompensas façam também parte de suas doutrinas, não só como atrativo para novos seguidores, mas também como garantia para a sua própria sobrevivência. Mais adiante, as formas de organização religiosa dissidentes, como as seitas e cultos, serão mais amplamente abordadas.

As Igrejas oferecem recompensas e compensadores. No caso das Igrejas americanas, as recompensas remetem a uma sensação de maior pertencimento social, seja ao promover a socialização das crianças de acordo com as normas culturais ou morais do grupo, seja ao fornecer um determinado status

aos indivíduos como membros participantes de uma organização religiosa específica. Os compensadores operam em nível mais particular, pois se referem à consciência pessoal de cumprimento às doutrinas religiosas, às experiências espirituais personalizadas e a um sentimento individual de superioridade moral (a idéia de ter sido um escolhido por Deus). O envolvimento religioso torna-se então um compromisso que fornece ao membro uma posição na sociedade. Tal status é associado positivamente em alguns momentos, como no aspecto já citado de se fazer parte de um grupo social restrito, e negativamente em outros, como se sentir punido por alguma força sobrenatural superior.

Nos capítulos terceiro e quarto, Stark e Bainbridge relacionam a estrutura social onde se desenvolve uma organização religiosa e o tipo de deus que esta organização cultua, além de enfocarem a presença de uma demanda por especialistas religiosos e a busca pelo monopólio entre instituições amparadas em crenças de caráter sobrenatural. Ao se tratar especificamente da questão da evolução da idéia de deuses, é defendida uma clara relação entre o nível de complexidade da sociedade e a quantidade de entidades espirituais existentes, assim como o grau de abrangência de funções de cada uma destas. Para os autores, quanto mais cosmopolita é uma sociedade ou quanto maior a sua pluralidade cultural, menor será a quantidade de deuses e maior será o controle que estes exercem sobre a taxa de troca (*exchange ratio*). *Exchange ratio* pode ser definida como “o lucro que uma pessoa é capaz de obter sobre sua rede de relações pessoais durante um processo de troca”. (1996:32) A relação entre a quantidade de deuses e seu controle sobre a taxa de troca, isto é, sobre seu potencial de lucro, tem como resultado final apenas a existência da dicotomia entre bem e mal nas sociedades mais cosmopolitas.

Tal idéia é originária do próprio processo de evolução das organizações religiosas e dos especialistas que provêem as bases para a constituição de suas crenças amparadas em recompensas ou compensadores de grande generalidade. De acordo com a proposição de número 68, “quanto mais complexa a cultura, mais provavelmente as pessoas irão especializar-se em produzir e intercambiar compensadores de grande generalidade, baseados em premissas sobrenaturais”. (1996:94) Esses indivíduos encarregados de criar e distribuir tais compensadores atuam no sentido de consolidar doutrinas formais e envolvê-las em uma base organizacional, de modo a oferecer uma religião uniforme aos cidadãos de uma sociedade. Buscam, dessa maneira, diminuir o recurso às crenças mágicas ou à compensadores específicos que possam colocar em xeque as suas doutrinas.

De modo geral, toda crença de cunho religioso pretende assumir a posição de monopólio, o que só será viável mediante a presença de instituições qu

peessoas poderosas que lhe dêem sustentação. Os autores asseguram que, analisando o processo histórico referente à institucionalização de formas dominantes de religião em diversas sociedades, as igrejas que se sobressaíram no mercado de oferta por compensadores de base sobrenatural o fizeram a partir de uma aliança com algum mecanismo de poder coercitivo, representado sobretudo pela figura do Estado.

Nos três capítulos seguintes, Stark e Bainbridge analisam como ocorre o desenvolvimento de grupos religiosos dissidentes ou marginais — denominados respectivamente de seitas (*sects*) e cultos (*cults*) — e que podem representar, sobretudo no último caso, a consolidação de novas demandas religiosas.

O processo de formação de seitas no interior de uma organização religiosa define-se a partir do grau de “tensão” envolvido entre os agrupamentos que coexistem em um sistema de crenças sobrenaturais. “*Tension is equivalent to broad subcultural deviance*”. (1996:122)

Dois são as características que personalizam um tipo de ação religiosa dissidente como seita. A primeira delas é a noção de que seitas são formadas a partir de um processo de *schism* ou “divisão da estrutura social de uma organização em duas ou mais partes independentes”. (1996:128) A segunda denota que estas se baseiam em crenças tradicionais, aspecto este que as distingue de uma outra forma de expressão de subcultura discordante, os chamados *cults*. Entretanto, quais são os elementos que impulsionam os membros de uma organização religiosa a discordarem das doutrinas nas quais se encontram já socializados, de modo a se reorganizarem em novos grupos?

Segundo Travis Hirschi, citado pelos autores, quatro conceitos tomados conjuntamente podem explicar a manutenção de uma adesão individual a um sistema de crenças e relações de troca. A noção de vínculo relaciona-se a uma avaliação positiva de um parceiro de troca. Isso significa dizer que, quando uma pessoa estiver vinculada à outra, estará disposta a incorrer em custos de modo a preservar a relação.

Os investimentos referem-se aos custos despendidos em uma relação de troca que ainda não alcançou seu completo potencial na obtenção de recompensas desejadas. De acordo com a proposição de número 118, “quando uma pessoa já tiver investido em um intercâmbio, tenderá a manter a relação de troca até que a recompensa potencial seja obtida ou até que o custo da permuta mercantil exceda os investimentos que o indivíduo estava disposta a pagar pela recompensa”. (1996:130)

Aquela proporção de totais recursos individuais que alguém investe em uma relação de troca remete à idéia de envolvimento. Tal noção pressupõe uma menor disposição pessoal em investir em permutas alternativas.

A última característica seria a crença, baseada em uma avaliação positiva de uma explicação. “Quando uma pessoa acredita em uma explicação particular, não estará propensa a investir em explicações concorrentes nas quais não acredita”. (1996:130)

De acordo com o pensamento de Hirschi, estas definições são “os meios pelos quais o controle social toma lugar” (1996:129) e a forma pela qual se articula o vínculo a uma pessoa ou organização. Entretanto, a coesão entre todos os indivíduos não é completa quando se leva em consideração o âmbito organizacional. Neste sentido, Stark e Bainbridge utilizam-se da noção de “social cleavages” como agrupamentos inseridos em uma mesma rede de relações, mas com um nível de adesão entre indivíduos mais significativa. Nestes subagrupamentos, encontra-se a raiz da divisão institucional que poderá dar início à formação de organizações religiosas dissidentes ou seitas.

Tal fenômeno poderá ocorrer devido a uma necessidade do adepto em preservar os investimentos já realizados na busca por recompensas ou compensadores, ou pelo simples fato de não ter que incorrer em novos e grandes custos. Assim, a divisão institucional realizar-se-á, caso as crenças religiosas tradicionais impliquem risco aos investimentos previamente realizados ou quando for um tipo de conduta aceitável, ou até mesmo esperada pelo tipo de organização religiosa da qual se faz parte.

As seitas, por se tratarem de um tipo de organização religiosa amparado em crenças tradicionais, reivindicam para si o caráter de resgatadoras de condutas sobrenaturais “puras”, enquanto as igrejas das quais se originam estariam afastando-se das verdadeiras formas de expressão da religiosidade.

Em suma, a adesão ou não de um fiel a um tipo de prática originária de sua crença religiosa anterior dependerá, sobretudo, dos custos implicados em tal transição e da maior ou menor eficácia na manutenção ou substituição de sua rede de relações. Um outro aspecto interessante de observação seria o de que o processo de fragmentação das organizações religiosas ocorre em ambientes sociais providos de significativo grau de estratificação e geradores, portanto, de um maior nível de tensão entre demandas religiosas e as recompensas ou compensadores oferecidos.

Como já citado anteriormente, a principal diferença entre seitas e *cults*² encontra-se na origem das crenças nas quais são baseadas. Seitas são provenientes de uma tentativa de resgate das crenças religiosas originais do tipo de

² O termo utilizado é aqui mantido em sua versão original devido ao fato de que o seu equivalente em português não estar de acordo com a noção de culto apresentada originalmente pelos autores.

organização das quais são originárias. *Cults*, embora também tomados enquanto formas de organização dissidente, constroem seus sistemas de convicções sobrenaturais a partir de crenças e práticas inovadoras.

Stark e Bainbridge procuram analisar mais detidamente o perfil dos indivíduos que lideram ou estabelecem os parâmetros para o surgimento dos chamados *cult movements*. Os fundadores deste tipo de movimento são caracterizados como “especialistas religiosos ou mágicos que estabelecem novas organizações para criar, manter e trocar novos e diferentes compensadores” (1996: 157), além de apresentarem um quadro de saúde mental desfavorável.

Cultos podem, portanto, ter um sistema de crenças preocupado tanto em fornecer recompensas e compensadores gerais, característicos de formas religiosas; ou baseados em compensadores de caráter específico ou imediatista, o que os qualificaria como um sistema de crenças mágicas. É importante observar, entretanto, que nada impede que um sistema fornecedor de compensadores específicos possa desenvolver um sistema cultural próprio ao tipo de organização religiosa, já que o nascimento de novas religiões é sempre um fato decorrente do aparecimento de movimentos marginais de crenças sobrenaturais.

Quanto ao elemento psicopatológico inerente aos fundadores e seguidores de formas mágicas ou religiosas dissidentes — e que seria uma das interpretações que explicariam o estímulo à formação destes tipos de organização — os autores tomam de empréstimo a idéia de que tipos de crenças baseadas em aspectos sobrenaturais seriam decorrentes de “meras projeções de ansios neuróticos ou de desilusões psicóticas”. (1996:159) Assim, o indivíduo criaria uma série de novos compensadores, de acordo com suas próprias necessidades e impulsionados por um desarranjo mental, que quando contextualizados em tempo de crise social obteriam eco entre pessoas que procurariam soluções semelhantes às quais os *cult founders* buscariam obter.

A definição utilizada para desarranjos mentais no livro em questão está baseada na concordância ou não ao tipo de regras de comportamento estabelecidas entre indivíduos em sociedade. Assim, a noção de saúde mental se relacionaria às atitudes individuais em conformidade com as proposições de uma teoria geral da ação humana. Por exemplo, uma pessoa que tenha experimentado altos custos e nenhum tipo de recompensa satisfatória em sua rede de convívio social e, por isso, decida-se a rejeitar a possibilidade de continuar a estabelecer relações de troca, poderá ser considerada mentalmente doente por não cooperar em manter um padrão social estável. Tal atitude seria contraditória, portanto, à sexta proposição, que diz: “na procura por recompensas desejadas, humanos irão trocar recompensas com outros humanos”. (1996:161)

Entretanto, uma avaliação não usual de recompensas e custos, e que poderia levar o executante a ser avaliado socialmente como um doente mental, pode encontrar terreno entre alguns indivíduos que adotem os novos compensadores apresentados, dando margem, assim, à formação de novos cultos. “Quando a cultura permite uma explicação sobrenatural, mas não provê totalmente explicações prontas adequadas a cada caso, então algumas vítimas de distúrbios mentais irão elaborar seu próprio arsenal de compensadores e torná-los-á acessíveis a outros indivíduos. Assim surge um culto”. (1996:167)

Uma outra interpretação para os fatores que propiciariam a aparição de formas religiosas dissidentes seria o de que o fornecimento de novas explicações de ordem sobrenatural traria benefícios econômicos aos seus idealizadores. Assim, os cultos seriam um tipo de negócio mantido de modo a fornecer recompensas aos seus líderes.

A terceira forma de explicação das *cult organizations* seria a que os autores chamaram de modelo de evolução subcultural. Este modelo descreve como pessoas podem progressivamente se ligar a um grupo de compensadores simultaneamente construídos. Assim, os novos compensadores elaborados não deveriam necessariamente ser compartilhados entre indivíduos detentores de algum grau de psicopatologia, nem seriam propositadamente formulados de modo a serem trocados por recompensas. As explicações baseadas em pressupostos sobrenaturais se consolidariam, então, a partir de anônimas contribuições provenientes de pequenos sistemas sociais, mas compostos por alguns indivíduos interagindo proximamente.

Para os autores, evoluir religiosamente é atingir o nível em que coexiste um baixo grau de tensão social entre a organização religiosa e o grupo social que a cerca. Na evolução religiosa, o índice de tolerância entre as formas de crença sobrenatural e o ambiente sociocultural nas quais estão inseridas é a variável de maior destaque. Quanto menor a tensão, maior é o valor dos compensadores e maior é a demanda por parte de seus membros, o que produz uma estabilidade e um vínculo entre os membros e a organização religiosa.

No início, os grupos religiosos tendem a ser grupos de alta tensão social, o que os faz serem fechados e colabora com o grau de integração entre seus membros fazendo com que esse grupo possa produzir compensadores em maior quantidade e com mais facilidade.

Existe, porém, o risco de um grupo de alta tensão se tornar um grupo restrito e isolado. Tal fenômeno ocorre devido ao fato de que, no início, os grupos de alta tensão tendem a achar nos indivíduos de baixo grau de integração social seus membros em potencial, fazendo com o que o grupo fique cada vez mais fechado.

Ao dar grande ênfase em compensadores e em recrutar indivíduos com baixo grau de ligação com pessoas externas ao grupo, torna-se especialmente difícil às formas religiosas dissidentes recrutarem pessoas que têm poder dentro da sociedade. Este fato pode levar o grupo a ser alvo de diversas sanções por parte do Estado e da sociedade, tornando-o cada vez mais isolado. Formase, desse modo, um ciclo vicioso no qual sanções por parte da sociedade dificultam o recrutamento de membros com alto grau de poder, permitindo que a sociedade aplique mais sanções e assim por diante, até o ponto em que o grupo se isole por completo.

Ao serem segregados, grupos dissidentes passam a ter grandes dificuldades de crescer com o recrutamento de novos membros. Os indivíduos que são persuadidos a integrarem o grupo geralmente caracterizam-se como pessoas com crônico isolamento social, sendo os que menos disponibilizam recursos com fins de atrair e manter parceiros de troca. Assim, as formas religiosas marginais estão fadadas à impossibilidade de crescimento por meio de recrutamento de novos membros.

Os cultos e seitas bem sucedidos serão, portanto, aqueles que não se apoiem exclusivamente em compensadores para segurar e atrair novos membros. Neste caso, o cultivo da tensão e a falta de recompensas em grupos recém formados se torna uma contradição extremamente delicada. Para a grande maioria das seitas e cultos, a formação é um momento de grande tensão e o isolamento ditará se a organização religiosa prevalecerá ou morrerá.

Há também uma série de fatores, tidos como aleatórios, que podem vir a influenciar o destino da organização religiosa. Tais fatores influenciam especialmente a rede de relações dos membros fazendo com que, no futuro, indivíduos com um mesmo nível de recompensa acabem possuindo mais que outros. Esses fatores aleatórios ganham grande importância histórica, se analisarmos os fenômenos de evaporação social e de regressão.

Evaporação social é o nome do processo que se dá quando membros desistem de um grupo social e deixam para trás alguns valores para aqueles outros que ficam, os quais terão um ganho ou a manutenção de seus valores originais. Tal efeito aumenta o nível médio de recompensas dos membros de determinado grupo. Portanto, uma taxa moderada de evaporação social aumenta diretamente o grau de comprometimento que os membros remanescentes têm com o grupo religioso, além também de aumentar o poder dos membros de abaixar o grau de pressão do grupo e de facilitar, conseqüentemente, a consolidação de movimentos de igrejas e seitas, contribuindo para o sucesso desse movimento.

Já o fenômeno de regressão não oferece um grande risco quando observada a média de recompensas de um grupo, mas passa a ter importância quando

analisados os indivíduos desse grupo. A regressão dentro de um grupo é o processo no qual um indivíduo bem colocado acaba por cair para posições bem abaixo da média organizacional. Esse processo é algumas vezes denominado “circulação das elites”, e marcará os grupos religiosos enquanto estes tendem a ter um grau mais baixo de tensão com o ambiente sociocultural.

É conforme a perda de tensão entre o grupo e o meio sociocultural que se dá o crescimento de um movimento religioso. No início, os grupos religiosos são uma estrutura vazia, a partir da qual surge uma grande produção de compensadores. A não ser que o grupo se torne um grupo isolado, o período seguinte ao seu surgimento é normalmente uma fase na qual o recrutamento é rápido e fácil. Os grupos que forem bem sucedidos nesse primeiro momento de recrutamento têm maiores chances de sobreviverem ao isolamento social que está por vir, o que faz com que apenas uma pequena parte das formas religiosas de alta tensão seja capaz de se tornar grupos de baixa tensão durante sua evolução.

Na busca por um grau menor de tensão social, as organizações religiosas tendem a socializar seus membros em normas que sejam necessárias para o sucesso da vida em sociedade. Também nessa busca, e devido ao baixo nível de recompensas que os membros dos grupos de alta tensão tendem a ter, esses grupos tendem a sobrevalorizar as recompensas trazidas por seus membros. Portanto, seitas e cultos bem sucedidos tenderão sempre a ter um baixo grau de pressão e, para isso, usarão do recurso da revitalização.

A revitalização é uma tática aplicada pelas organizações religiosas após sua consolidação, onde se tem uma tentativa de inovar as idéias com a finalidade de aumentar o efeito religioso das mesmas e sustentar seus compensadores. Logo, conforme o grupo religioso é bem sucedido, uma transformação de um grupo de alta tensão para um de baixa se faz necessária. Com o passar do tempo criam-se vínculos com o ambiente sociocultural, há um aumento da conformidade e toda uma constituição baseada em compensadores se converte em uma estrutura orientada por recompensas.

Isto nos leva novamente ao início do ciclo evolutivo. O grupo de alta tensão, ao se tornar um grupo de baixa tensão, cria demandas que estimulam o surgimento de novos movimentos de Seitas.

No penúltimo capítulo, *Secularization, revival and experimentation*, os autores irão abordar a competição entre política, religião e ciência enquanto sistemas culturais poderosos providos por especialistas.

A secularização é uma tendência que afeta diretamente a religião na sociedade industrial contemporânea. Acima de tudo, a secularização da religião significa um conjunto de mudanças, e não a sua destruição.

O primeiro sistema cultural a se consolidar é o religioso, pois este tem uma grande carga de compensadores em sua origem. Após a estruturação da religião, a política tende a se consolidar como um sistema cultural separado. A política forma-se em um momento anterior à ciência, pois a primeira tem ainda alguma quantidade de compensadores, enquanto que a segunda é, por definição, especializada em oferecer explicações e recompensas.

O progresso cultural permite a consolidação da ciência e da política, além da já estabelecida religião, como sistemas culturais especializados de grande escopo capazes de oferecer à população cada um dos tipos de compensadores trocados publicamente.

Esse mesmo progresso cultural tende a derrubar as explicações religiosas. A consolidação da ciência como sistema cultural permite o surgimento de técnicas seculares de avaliação de compensadores específicos, o que faz com que a religião se torne um sistema cultural cada vez mais especializado e aperfeiçoado, provendo apenas compensadores de grande generalidade e escopo. O aperfeiçoamento do sistema religioso tende a produzir a crença em um único Deus bom e de escopo infinito. Essa crença resulta na não necessidade de se trocar recompensas para obter compensadores religiosos, o que reduz a habilidade dos especialistas e das organizações religiosas em adquirir, com outros, recompensas em troca de compensadores. Tal processo torna impossível a manutenção de algumas divindades, frutos naturais da evolução religiosa. Essa redução da capacidade dos grupos de baixa tensão social em prover compensadores associada à perda de poder permite o surgimento de novos cultos e seitas.

A erosão do poder da religião é provido pelo pluralismo. Pode-se observar que a desconfirmação de uma explicação qualquer que se encontre na base do sistema religioso ameaça toda a estrutura do sistema. Logo, com o progresso cultural, a religião se mostra obrigada a acomodar as explicações à ciência, à política e a qualquer outro sistema cultural secular bem sucedido.

Nas sociedades cosmopolitas, existe uma tendência de haver um baixo nível de afiliação religiosa, se comparado com outras categorias de associação. Pode se concluir que secularização é, acima de tudo, um processo tão inevitável quanto é o progresso cultural, e seu resultado direto é a perda de poder por parte dos grupos religiosos para sistemas seculares bem sucedidos. Porém, a secularização também promove uma renovação e um aperfeiçoamento dos sistemas religiosos ao estimular o surgimento de cultos e seitas.

Como o progresso cultural tende a reduzir a habilidade que grupos religiosos de baixa pressão têm de produzir compensadores, surge uma demanda que estimula o surgimento de grupos religiosos dissidentes ao possibilitar o

recrutamento de membros que não estariam à disposição anteriormente. Segundo os autores, “em momento algum o progresso cultural seria capaz de eliminar a demanda por compensadores”. Logo, ao produzir membros sem qualquer filiação religiosa e sem vínculos com ideologias políticas ou científicas, e ao gerar altos graus de mudanças denominacionais, a secularização nas sociedades cosmopolitas produz um tipo de indivíduo especialmente procurado por grupos religiosos dissidentes, o que estimula o surgimento dos mesmos.

Toda e qualquer pessoa fica mais disposta a aderir a movimentos religiosos durante momentos de mudança, devido à queda drástica do seu grau de integração social. Essas pessoas tendem a se filiar primeiro a organizações políticas viáveis de alta pressão, o que inibe, de certa forma, o crescimento de seitas, ao afastar membros em potencial.

Conclui-se que, acima de tudo, a secularização contribui para a inovação da religião pois, com o progresso cultural, sistemas tradicionais de compensadores são desconfirmados ao se reduzir a demanda por magia, estimulando diretamente o surgimento de cultos ao se produzirem novas necessidades e novas condições de vida. A longo prazo, portanto, o progresso cultural estimula o surgimento de movimentos religiosos.

No capítulo final, Stark e Bainbridge admitem o seu claro otimismo acerca do futuro das religiões. Segundo eles, a teoria não é apresentada para ser perfeita. Não existe a pretensão de se formular todo um arcabouço teórico sem erros e, sim, de oferecer um tipo de conhecimento que seja capaz de se adaptar aos modelos empíricos. Os autores propõem que ajustes sejam feitos conforme partes da teoria apresentem-se incapazes de se adaptarem à experimentação. Desta forma, pensam a Ciência Social como um empreendimento cooperativo no qual todas as descobertas e evidências são úteis e colaboram para que se possa atingir a verdade.

Defendem, portanto, que o maior teste é a utilidade de cada abordagem dada e propõem que sua teoria seja aplicada aos fatos concretos. Este seria um passo futuro à formalização da teoria num sentido mais exato, onde se poderiam medir, em valores quantitativos, as diversas variáveis propostas. Entretanto, os autores admitem que “nossa teoria precisa de várias revisões antes de estar pronta para tamanha formalização”. (1996:323) Acima de tudo, as ciências sociais são, para ambos, ciências com pretensões de conhecimento exato.