PASSOS, J. D. **Como a religião se organiza:** tipos e processos. São Paulo: Paulinas, 2006. Capítulo III.

TIPOS DE ORGANIZAÇÃO RELIGIOSA

SUBSÍDIOS PARA APROFUNDAMENTO

O processo de institucionalização religiosa, exposto anteriormente, mostrou como as religiões se organizam de diferentes maneiras em função do fundamento que adotam para se legitimarem e tendem a adotar um modo de organização burocrática, sobretudo nas sociedades mais complexas. As organizações religiosas acompanham, quase sempre, a organização mais ampla da sociedade e, normalmente, reproduzem essa organização mais ampla, podendo, no entanto, apresentar formas alternativas de organização que resistem à ordem social, muitas vezes de modo sectário. De qualquer forma, há uma relação estabelecida entre a organização social e a organização especificamente religiosa, mesmo que as organizações possam ocorrer por razões endógenas ao grupo religioso. Ao menos dois fatores influenciam diretamente as organizações religiosas: a diferenciação na estrutura social, política e cultural e o enriquecimento da experiência religiosa de indivíduos e grupos. [1]

Desse modo, as religiões se organizaram de diversas maneiras ao longo da história da humanidade, compondo um quadro numeroso e complexo de possíveis tipos de organização religiosa. Neste item de nosso estudo vamos verificar alguns tipos fundamentais, sabendo que outros tipos podem ser construídos, dependendo do critério de classificação adotado pelo estudioso. Vamos verificar a estrutura fundamental dos sistemas religiosos, expor alguns tipos de organização e, por fim, apresentar alguns elementos constitutivos da organização religiosa.

1. *A estrutura fundamental dos sistemas religiosos*

A estrutura de um sistema diz respeito aos seus componentes basilares, sem os quais o sistema não funciona. A estrutura existe, naturalmente, como função; o o *que* e o *para que* de um sistema religioso são dois aspectos de um mesmo fenômeno. Ou seja, uma religião configura-se com suas normas e papéis com a finalidade de oferecer *algo* a *alguém;* esse *algo* e esse *alguém* vão, por sua vez, produzir a mesma estrutura religiosa. Essa dialética entre a estrutura e a função do sistema religioso tem um aspecto político e um aspecto cultural. Do ponto de vista político, significa buscar o lugar histórico e social das instituições, seu papel como reprodutora ou transformadora do contexto social mais amplo, bem como sua semelhança com as estruturas políticas e sociais. Do ponto de vista cultural, além de serem os significados culturais estratégias

1 Cf. WACH, J. *Sociologia da religião*, p. 139.

de sobrevivência em uma dada realidade social, eles são capazes de produzir um sistema mais ou menos autônomo de significados que subsistem, apesar das mudanças históricas, como uma realidade objetiva que transcende as opções subjetivas. A estrutura dos sistemas religiosos compõe quadros que tendem a fixar-se como meta-históricos, sendo capazes de transcender temporalidades e espacialidades concretas.

A religião, porém, tanto influencia quanto é influenciada pelo contexto histórico mais amplo. A sociologia da religião possui duas grandes vertentes que afirmam, cada qual, um desses aspectos. A vertente marxista, que chama a atenção para a influência determinante do contexto sobre o universo cultural, do fator produtivo sobre a composição das idéias, e a vertente weberiana, que mostra como as ações sociais ocorrem a partir de valores, de visões de mundo. As concepções religiosas exercem, então, segundo Weber, influência na organização da sociedade. A oposição dialética entre esses aspectos foi pauta de certo marxismo mecanicista que via a religião como um mero reflexo da produção econômica e de uma visão culturalista que explica a religião sem conectá-la ao contexto histórico-social.

A dialética de interação mútua entre esses dois aspectos resgata o processo real da gênese e da transformação religiosa, mostrando como ela influencia e como é influenciada pelas condições históricas. O conjunto de significados e práticas de um sistema religioso está vinculado às condições históricas em que se situa. Nesse sentido, não há como entender o cristianismo sem as cidades do mundo greco-romano. O catolicismo popular brasileiro é, de fato, fruto do mundo rural; o pentecostalismo é um tipo de cristianismo gestado no contexto urbano. Mas a recíproca é verdadeira. As religiões, com seus significados e práticas, confirmam ou rejeitam as práticas sociais mais amplas nas quais se situam.

Contudo, as ciências da religião buscam entender as constantes do fenômeno religioso ou sua lógica interna, nem sempre visível ao olhar comum e espontâneo. Elas buscam, muitas vezes, a estrutura e a função subjacentes das religiões. Neste capítulo vamos olhar, sobretudo, para os aspectos estruturantes dos sistemas religiosos, uma vez apresentados como organização. De fato, toda organização é composta de alguns elementos mais ou menos fixos que aglutinam os sujeitos que dela participam sob as mesmas regras e os mesmos objetivos. Ainda que possa haver interesses divergentes, a organização terá que ser capaz de acomodar as divergências para que continue subsistindo.

Os sistemas religiosos possuem uma espécie de *a priori* estrutural que funda todos os tipos de organização religiosa, desde a informalidade carismática até a formalidade rígida da burocracia, dos grupos primitivos às grandes tradições. Trata-se do binômio *sagrado-profano.*

O estudo que apresentou a sistematização mais completa sobre a temática do sagrado foi feito pelo pensador alemão Rudolf Otto, em 1917, buscando responder às abordagens positivista e psicologista sobre a religião. Otto entende que a religião não é uma experiência apropriada e

explicada racionalmente, mas uma experiência do sagrado, presente na própria consciência do ser humano. O sagrado, como um ser "completamente outro" que se mostra como um *misteryum tremendum e misteryum fascinans,* ou seja, que atrai e repele, provoca medo e fascinação naqueles que o experimentam.

Mircea Eliade aprofundou e explicitou a categoria nos seus estudos comparados das religiões. Para o grande historiador romeno, o sagrado é um modo de ser no mundo. O ser humano experimenta a realidade, nos mais diversos aspectos, recortada pelas dimensões do sagrado e do profano. Temos, então, o tempo e o espaço como duas grandes categorias que se mostram como sagrado e profano, sendo que esses binômios se alternam em intensidade maior ou menor a depender do estágio cultural em que se encontram os grupos humanos. De qualquer forma, sagrado e profano são dois aspectos que se opõem nas construções espaciais e temporais. Diz Eliade:

> Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras [...]. Há, portanto, um espaço sagrado, e por conseqüência forte, significativo, e há outros espaços não-sagrados, e por conseqüência sem estrutura nem consistência. [2]

Além dessa nítida distinção entre as duas dimensões, o sagrado se apresenta para o homem religioso como a realidade verdadeira, como a essência da realidade; o resto é caos e ausência de sentido. De forma que a manifestação do sagrado - *hierofania* - organiza o caos e revela o sentido da realidade, bem como propõe um caminho de acesso até ele. Esse caminho é oferecido concretamente pelos rituais, por si capazes de instaurar, dentro do tempo e do espaço profanos, a vitalidade do sagrado, que vem do tempo das origens, tempo de beatitude, de verdade e de salvação.

É dentro dessa dinâmica que as religiões delimitam e organizam seus espaços sagrados, como pontos de acesso ao mundo que transcende o mundo profano comum e rotineiro. O espaço sagrado proporciona saída do cotidiano e entrada em uma outra esfera da realidade, cheia de sentido e de salvação. Com relação ao tempo sagrado das origens, explica Eliade:

> Surpreende-nos em primeiro lugar uma diferença essencial entre essas duas qualidades de tempo: o tempo sagrado é por natureza reversível, no sentido em que é, propriamente falando, um tempo mítico primordial tornado presente. Toda festa religiosa, todo tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar em um passado mítico, "nos primórdios". Participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal "ordinária" e a reintegração no tempo mítico reatualizado na própria festa. [3]

---

2 ELIADE, M. *O Sagrado e o profano*, p. 25.
3 Ibidem, pp. 63-64.

Esse tempo das origens - *in illo tempore* - é o tempo da criação da realidade, quando as coisas foram fundadas e de onde decorre a possibilidade de refundação da realidade à medida que é atualizado ritualmente. Trata-se de uma atualização que faz irromper, na durabilidade e precariedade atuais, o próprio tempo das origens como experiência de eternidade que rompe com a cronologia que se mostra como passado, presente e futuro.

As diversas religiões se estruturam a partir dessa dinâmica entre sagrado e profano e oferecem aos fiéis a possibilidade de experimentá-la como um caminho de vida na busca do sentido mais profundo da realidade e da possibilidade de salvação da precariedade da vida. As tradições religiosas, com suas diversidades de doutrina, rito, disciplina e organização, sustentam-se nessa relação bipolar, podendo distinguir-se uma da outra no modo de afirmar a diversidade e a relação entre as duas dimensões. Quanto mais distintas forem as dimensões sagrada e profana, mais nítidas serão as delimitações espaciais e mais exuberantes os rituais, assim como mais nítidos os papéis religiosos dos especialistas e dos leigos. Da mesma forma, as regras de vida se modificam na medida da maior ou menor afirmação da distinção entre sagrado e profano. A afirmação da supremacia do sagrado leva a práticas ascéticas de negação da realidade empírica profana, com práticas de penitência rigorosas, com normas de negação do mundo sensível e com rituais de negação da realidade material.

Podemos organizar uma tipologia religiosa a partir da relação estabelecida entre as dimensões do sagrado e do profano no seguinte quadro sinótico:

A relação entre o sagrado e o profano

Religiões / **Dinâmica**	**Naturalistas**	**Transcendentais**	**Históricas**
Esferas	Mistura	Distinção rígida	Reciprocidade
Contato	Imediato	Mediado	Mediado
Delimitação	Panteísmo	Tempo, espaço e pessoas sagradas	Sagrado antropológico
Ação ritual	Envolvimento e eficácia	Hierofonia e ordem	Memória e ética
Cosmovisão religiosa	Totalidade sagrada	Retorno ao princípio sagrado	Criação e redenção

As tipologias religiosas têm a função metodológica de resumir a realidade plural e complexa com a finalidade de facilitar a compreensão. Elas escondem sempre, em sua generalidade, a realidade singular. No caso, muitas religiões ficam de fora, assim como as

misturas entre os modelos descritos. Os três tipos apresentados são somente um exercício de verificação dos modos de relacionamento entre o sagrado e o profano; captam três tipos de sistemas religiosos a partir de alguns aspectos relacionados a suas estruturas internas, à relação com o mundo e à ação ritual.

As religiões naturalistas são aquelas que têm a natureza como a realidade sagrada imediata e com a qual se pode estabelecer relações imediatas por meio de rituais. Esses rituais podem ser no sentido da manutenção de suas funções com os chamados rituais de *renovação cósmica,* como ocorria entre os astecas, por exemplo, e outros rituais que visam extrair da natureza bens e eficácia para o cotidiano. As religiões primitivas seguem de um modo geral essa dinâmica.

As religiões transcendentais organizam seus sistemas a partir da distinção rígida entre as esferas sagrada e profana, como realidades distintas em suas naturezas, e postulam regras e métodos de volta a uma ordem primordial perdida. Trata-se, em muitos casos, de uma totalidade primordial perdida pela encarnação dos espíritos na realidade material fragmentada.

As cosmovisões religiosas do grande Oriente, com suas inúmeras ramificações religiosas e filosóficas, produziram ao longo dos séculos rituais e ascese nessa direção.

As aqui denominadas "religiões históricas" caracterizam as religiões semitas de um modo geral, ao menos em suas matrizes mais primordiais. Embora essas religiões tenham tecido permanentemente relações de constituição com os outros tipos, elas guardam um núcleo duro que afirma uma distinção e uma relação recíproca entre as esferas sagrada e profana, seja pela idéia comum de criação - sendo que o Criador cria a ordem material como algo bom e nela introduz o ser humano como sujeito livre e responsável que deve caminhar para o futuro melhor-, seja pela idéia cristã da encarnação do sagrado no profano e, portanto, da elevação do profano. O ritual dessas religiões tem uma dinâmica de rememorar o passado para assumir o presente e projetar o futuro. A Páscoa judaica inaugura, de fato, uma ação ritual que rompe com as liturgias cósmicas de repetição dos tempos primordiais, a intervenção mimética nas forças da natureza, como normalmente ocorre nas religiões antigas.

Trata-se, então, de reviver no presente o evento do passado sem, contudo, reeditar o passado, provocando uma ruptura extática com o presente. A celebração convoca os celebrantes à unidade em torno do evento primordial comum e à responsabilidade histórica enquanto povo de Deus. Ocorre uma inversão na lógica mítica de retorno ao *in illo tempore,* em que o tempo das origens irrompe no hoje mediante a ação ritual. Agora é a história que é sacralizada; elevada à condição de sagrada como um lugar de manifestação do projeto de Deus.

Em todas essas dinâmicas religiosas estão sempre em jogo a distinção, a relação e a ação entre as esferas do sagrado e do profano. As tradições religiosas se organizam como formas diversas de administrar essas dinâmicas criando tipos de organização que vão controlando o carisma, ou as experiências espontâneas do sagrado, introduzindo nelas elementos racionais capazes de

explicar, prever e planejar as ofertas religiosas. A distinção entre sagrado e profano é a classificação fundamental de onde decorrem a diversificação do trabalho religioso entre os especialistas sagrados e os leigos profanos, e todas as formas de organização religiosa, das mais informais às mais burocratizadas.

2. Tipos de organização religiosa e processos sociais

Como já sinalizamos, as tipologias têm um caráter ideal e didático. Elas classificam de modo singular e genérico a realidade plural e complexa, visando fornecer quadros referenciais para a compreensão da realidade. Elas são muito mais um estímulo para a verificação da realidade concreta, na sua natural diversidade e dinâmica, por parte de quem estuda, do que um retrato exato dessa mesma realidade. É também fundamental saber qual o critério adotado quando se faz uma classificação tipológica. Podemos, por exemplo, classificar as religiões a partir de elementos externos à sua organização: localização geográfica (religiões de montanha, de planície e de florestas), época histórica (religiões primitivas, antigas ou modernas), fator cultural (religiões afro, indígena, oriental), organização social (religiões urbanas e rurais), critério ideológico (religiões conservadoras, tradicionais, revolucionárias). Critérios internos aos sistemas religiosos podem ser igualmente adotados para classificá-los: visão de divindade (monoteísmo, politeísmo, panteísmo), oferta de bens religiosos (religião de salvação, de libertação, de servidão, de integração), visão de mundo (religiões dualistas, naturalistas, monistas, maniqueístas), organização cultual (religiões sacrificiais, sacerdotais, carismáticas), organização (religiões hierárquicas, conciliaristas, episcopais). Cada disciplina que estuda a religião poderá classificá-la conforme suas categorias teóricas específicas.

A psicologia tenderá a olhar os aspectos da integração e da cisão individual, da patologia e da sanidade. A antropologia tende a classificar as religiões por sua expressão simbólica, e assim por diante. O importante é percebermos as funções hermenêutica e pedagógica de todas essas classificações, seus limites empíricos e o aspecto de complementaridade entre elas para uma visão sempre mais completa da complexidade religiosa. Nesse sentido, o cruzamento das tipologias é sempre necessário no estudo das religiões por seu potencial, ao mesmo tempo, problematizador e revelador das práticas religiosas concretas e diversas.

As diferentes formas de organizar a experiência religiosa dependem, como já dissemos, de fatores sociológicos externos ao sistema religioso, assim como de fatores internos e, quase sempre, da combinação dos dois aspectos. As organizações religiosas acompanham os processos de transformação e organização das sociedades no âmbito político, cultural e social, assim como passam por um desenvolvimento interno e autônomo à medida que se estruturam em seus elementos representativos e práticos.

As *religiões arcaicas* tiveram formas variadas de organização, desde aquelas que coincidem com a própria organização social do grupo, sendo o líder tribal o chefe político e religioso, passando por aquelas em que o poder religioso já constitui um sistema relativamente autônomo, embora intrinsecamente ligado ao poder político. Nessas, o líder religioso, de poder carismático, naturalmente, exerce sua função específica no grupo como um fundamento do sistema político mais amplo. Esse administrador do sistema de crenças do grupo zela e transmite para as gerações o *in illo tempore* do grupo na forma da tradição e dos rituais. Mesmo colado às suas bases socioculturais, esses sistemas de crença já desenvolvem um conjunto de elementos relacionados à divindade, ao mundo, ao ser humano e às regras cultuais e disciplinares que tendem a um funcionamento autônomo, resistentes às transformações histórico-culturais. Tal autonomia tende a crescer à medida que as sociedades se "complexificam", diferenciando suas funções na organização da produção, da composição social e do poder.

Muitos sistemas de crença arcaicos sobreviveram ativamente dentro das civilizações antigas com suas ofertas religiosas e ainda são, muitas vezes, reeditados nos tempos atuais nos chamados novos movimentos religiosos. As *religiões de mistério* do mundo greco-romano, embora ligadas a um mito regional, ofereciam aos cidadãos um conjunto já sistematizado de doutrinas e ritos capazes de conduzir à verdade e à salvação. Elas se distinguiam dentro do conjunto maior das religiões nacionais como uma oferta distinta de salvação, reservada aos iniciados seletos, e, portanto, ligadas a uma possibilidade de escolha individual dentro do conjunto maior da sociedade ou das tradições endógenas dos grupos. Esse tipo de organização religiosa está, portanto, associado à formação das sociedades complexas, a processos de desenraizamento e adaptação sociocultural, seja pelo fato da constituição da sociedade mais ampla, seja por processos de desagregação social e política. Desse modo, as religiões de mistério fazem a ligação entre o passado arcaico agrário e tribal e a dinâmica da sociedade presente, marcada pelas diferenças culturais e pelas regras sociais comuns. Os cultos antigos a Eleuses e a Orfeu e cultos atuais nas grandes cidades parecem assemelhar-se nessa função de ligação entre arquétipos religiosos passados e condições de vida atual, cumprindo, assim, sua função de coesão social. A expansão do cristianismo no mundo greco-romano se deu, sob vários aspectos, dentro dessa dinâmica de mistério, não só por sua organização grupal seleta, mas por se tratar, exatamente, de uma oferta religiosa capaz de agregar indivíduos provenientes de qualquer origem sociocultural dentro do conjunto culturalmente diverso das cidades gregas.

As grandes tradições religiosas estão nitidamente associadas às sociedades organizadas sobre a diferenciação social na esfera do trabalho, das funções comerciais, políticas e culturais. Têm relação direta com a vida urbana e, portanto, com o estabelecimento dos consensos sociais e políticos, com a organização do poder, com a formação da escrita e da moeda e com a estruturação das narrativas teóricas e mesmo religiosas. As chamadas *religiões fundadas* localizam-

se nesse contexto, diferenciando-se daquelas tradições religiosas que se confundem com as origens sociais e étnicas dos grupos e se expressam em narrativas religiosas produzidas e re-produzidas coletivamente; narrativas que dissolvem suas origens nos primórdios ignotos desses grupos. As religiões fundadas têm começo histórico e são suscetíveis de demarcações socioculturais, ainda que tenham passado pelo natural processo de mitificação de seus fundadores e de seus eventos primordiais. É o caso das grandes tradições religiosas mundiais, como o judaísmo, o cristianismo, o budismo e o islamismo. O percurso de organização dessas religiões já foi exposto de forma genérica no capítulo anterior, segundo a matriz weberiana. Nas pegadas de Weber, o sociólogo da religião Joachim Wach fala em três momentos de organização das religiões fundadas: o momento do círculo de discípulos (organização do grupo em torno do fundador), o momento das irmandades (estabelecido com a morte do fundador, a escolha do novo líder e o início da fixação de regras grupais) e o momento da Igreja, que significa uma organização do grupo em termos de racionalização das funções, das normas e do próprio fundamento da religião.[4]

A seita e a igreja

Antes de tudo, é preciso distinguir o que pretendemos com essa tipologia seita-igreja, pela carga ideológica que muitas vezes portou em sua utilização pelo senso comum e pelas religiões hegemônicas. O termo "seita" foi utilizado como qualificação negativa dos grupos religiosos minoritários, oriundos do cristianismo ou de outras matrizes religiosas, por aqueles que zelavam pela legitimidade e hegemonia das grandes tradições religiosas ocidentais, de modo particular nas chamadas Igrejas históricas. Desse modo, as Igrejas históricas cristãs seriam legitimamente *Igrejas* e as novas organizações religiosas seriam *seitas,* ou seja, marcadas pelo fanatismo e pela ignorância religiosa.

Seita e igreja são conceitos utilizados sociologicamente como modos de organização religiosa que podem concretizar-se de duas maneiras. Primeiro, em grupos religiosos concretos, caracterizados predominantemente pelos aspectos sectários no seu modo de se organizar. Em segundo lugar, para caracterizar posturas religiosas que podem marcar grupos e indivíduos, mesmo que dentro de um grupo maior, que não tenham em seu conjunto traços sectários. Trata-se, portanto, de uma caracterização com finalidade classificatória dos comportamentos religiosos sem nenhuma qualificação *a priori* desses comportamentos.

Weber e Troeltsch utilizaram essa tipologia em seus estudos, mostrando que a seita é um tipo de organização religiosa fundado na contestação e na negação da igreja, já que esta é uma instituição corrompida, precisamente pelo seu modo de organização. Portanto, as noções de *igreja* e *seita* são correlacionadas: uma é formulada em relação à outra. Por outro lado, pode ocorrer

4 WACH, J. *Sociologia da religião*, pp. 167-176.

um gradiente entre os tipos bipolares seita-igreja, de forma que podemos detectar os comportamentos sectários que gradativamente vão adquirindo características eclesiais e vice-versa. A seita emerge por dentro dos sistemas organizacionais hegemônicos como forma de contestação e resistência, podendo adquirir formatos mais passivos - como organizações alternativas - ou mais ativos e agressivos - como estratégias de cooptação ou de eliminação dos opositores.

SEITA	IGREJA
Grupo pequeno	Grupo amplo
Oposição ao mundo	Relação com o mundo
Organização informal	Organização burocrática
Papel central do líder	Funções hierarquizadas
Discurso espontâneo	Discurso racionalizado
Dinâmica emocional dos cultos	Rubricas e normativas litúrgicas
Comportamento uniforme	Multiplicidade de comportamentos
Participação direta dos membros	Participação indireta dos membros
Experiência imediata da salvação	Experiência mediada da salvação

Poderíamos continuar caracterizando seita e igreja com vários outros elementos em termos de oposição. Como já dissemos, na prática essas distinções podem misturar-se nas religiões. Nas Igrejas neopentecostais, por exemplo, encontramos fortes traços de seita nos discursos e nos cultos, ao mesmo tempo que encontramos características claras de igreja em suas organizações institucionais. Dentro da Igreja Católica, modelo emblemático de organização burocrática, podemos encontrar movimentos marcadamente sectários. Contudo, os grupos sectários acompanharam as religiões ao longo de suas histórias e muitos deles se tornaram Igreja pelo processo de racionalização. Também parece ser verdade que o processo de modernização pelo qual passou o cristianismo, bem como a crescente pluralidade cultural e religiosa da sociedade contemporânea, tem provocado buscas de identidade grupais que geram organizações de tipo sectário. Alain Touraine detecta essa busca de afirmação da diferença como uma espécie de reação à atual crise da modernidade que cada vez mais nos homogeneíza, nos faz iguais. Para o sociólogo, tanto a igualização, intensificada com a globalização, quanto a afirmação das identidades - comunitarismos - são falências do projeto primordial da modernidade, ou seja, da centralidade do sujeito na sociedade.[5] Desse modo, as organizações sectárias podem ocorrer fora do campo das confessionalidades religiosas, congregando outras causas de natureza social ou política. Em todos os casos, a seita é um tipo de organização que se afirma a partir de si mesma - como proprietária da verdade e portadora da salvação - em oposição a outros tipos de organização, normalmente vistos como falsos e maus.

5 Cf. TOURAINE, *A. Poderemos viver juntos?* Iguais e diferentes.

3. A organização: elementos básicos da burocracia religiosa

Vimos até aqui que as religiões podem ser classificadas em tipos diferentes conforme sua organização social interna e sua relação externa com a sociedade mais ampla. A forma mais estruturada de organização religiosa são as burocracias, que constituem um sistema mais ou menos fixo de princípios e regras que normatizam e norteiam os fundamentos religiosos, os rituais, a moral e os próprios papéis religiosos. As burocracias são as formas mais estruturadas de organização religiosa que institucionalizam seus fundamentos e ações em normas racionalmente legitimadas. Max Weber caracteriza as burocracias como organizações baseadas nas normas e leis administrativas, na ordenação hierárquica das funções, nos documentos escritos, na especialização das funções, no pleno exercício da função pelos funcionários e no domínio técnico da função.[6] Essas características das burocracias empresariais podem ser encontradas efetivamente nas organizações religiosas, de modo particular nas grandes tradições religiosas ocidentais, como no caso do judaísmo e do catolicismo. Já analisamos os processos de formação dessas organizações no tipo *igreja,* bem como suas características. Vamos olhar agora, rapidamente, seus principais elementos, sendo que o exame mais detalhado será feito em outros trabalhos desta coleção.

As religiões, em seu estado infonnal ou carismático, ou em seu estado primitivo e selvagem, não possuem uma fixação objetiva de seus elementos, regras e funções. Predomina a espontaneidade dos fiéis, regida pelas orientações do líder carismático. Desse modo, são mais ou menos espontâneas as orientações doutrinais, as regras rituais, as normas de vida e os papéis religiosos. A racionalização que produz a organização burocrática abrange esses aspectos fixando-os em um sistema no qual se interligam as representações e as práticas religiosas, ou seja, ocorre uma coerência entre as visões de divindade e de salvação e as práticas litúrgicas e morais, assim como em relação à organização da sociedade religiosa. Em suma, o que se pensa e o que se pratica formam um conjunto coerente, de modo que a parte existe em relação ao todo. Há, com certeza, um processo de sistematização em que essa coerência é construída gradativamente, expurgando aqueles elementos que destoam do conjunto ou colocam em risco sua coerência interna e sua subsistência. Esse processo tem um aspecto teórico e um aspecto político. O teórico diz respeito à busca de uma fundamentação coerente, via discurso racional, no sentido da apologética do fundamento da religião e da articulação do discurso em um sistema superior, amplo e integrador. Em termos políticos, trata-se da construção de um consenso, nem sempre fácil, pela natural diversidade do grupo religioso que porta sempre seus elementos carismáticos fundacionais. É quando entra em cena o jogo de persuasão por parte dos especialistas religiosos e, muitas vezes, a coerção para que o sistema maior se imponha. A

6 Cf. WEBER, M. *Ensaios de Sociologia*, pp. 129-132.

coerção religiosa pode ser de natureza ideológica, efetivada pela eliminação das divergências, ou, em certos casos, física, quando se aplicam sobre os hereges estratégias de eliminação social e individual. A perseguição aos hereges pelo instrumento da inquisição é um caso típico na história do Ocidente. Desse modo, o processo de sistematização religiosa está longe de constituir um processo politicamente neutro como um simples sistema teórico; ao contrário, é marcado pelas paixões e pelos interesses grupais e individuais dos congregados. A racionalização religiosa se dá como configuração de um sistema hegemônico, impondo-se, assim, como um sistema objetivo válido para todos os sujeitos em todo tempo e lugar. É quando atinge o ponto máximo de sua autonomia interna em relação às várias sociedades nas quais possa vir a ser situado. Essa autonomia significa vida institucional própria, consolidação das representações e práticas religiosas, formação de um bloco de tradição e não neutralidade política em relação às instituições sociais e políticas. Ao contrário, as grandes tradições religiosas estão mais aptas politicamente a influenciar a sociedade com suas convicções e regras de vida.

Uma tradição religiosa configura-se como tal a partir do momento em que fixa seus elementos doutrinais e práticos, contando, para tanto, além da mediação política, com a mediação cultural da escrita e da própria razão lógica. A escrita permite fixar as fontes religiosas em textos que compõem gradativamente os livros sagrados e as tradições religiosas. A filosofia fornece as regras da argumentação e de exposição lógica dos elementos doutrinais das religiões em um conjunto lúcido e convincente para os fiéis e para a própria sociedade. Em analogia com a história do pensamento, podemos dizer que é o momento em que o *mito* se torna *logos,* ou seja, a fé busca a razão, a experiência busca a organização, a espontaneidade busca a regra.

As representações religiosas e suas expressões

As representações religiosas compõem a cosmovisão fundante da religião. É a organização do mundo transcendente, da esfera do sagrado que dá sustentação e significado ao mundo presente e concreto em seus diversos aspectos e às demais dimensões da prática religiosa. As representações religiosas passam por um processo de racionalização, atingindo sua máxima ordem nos sistemas teológicos. Vão surgindo distinções na esfera das representações religiosas: distinções entre as tradições oral e escrita, entre as fontes e a formulação da fé, entre a vivência e a reflexão da fé, entre a teologia e o dogma. No caso específico do cristianismo, isso ocorre na proporção do seu contato com o pensamento grego e com a estrutura política do Império Romano. Podemos, de modo esquemático, traçar uma seqüência da racionalização da experiência da fé, embora sem nenhuma pretensão de rigidez e linearidade evolutiva, nos seguintes termos: experiência da divindade, codificação escrita, formulação teológica, fixação doutrinal e definição dogmática. Esse processo de burocratização, no caso das religiões, marca um bem-sucedido encontro entre o exercício da razão e o exercício do poder, ou entre

autoridade da razão e autoridade da tradição.[7]

a) A experiência fundante da fé

Normalmente é uma divindade, um ser superior, que se revela de alguma forma para o indivíduo ou grupo. É a partir dessa experiência fundante que um grupo religioso se constitui.

As grandes tradições religiosas testemunham uma grande variedade dessa experiência que pode apresentar-se como monoteísmo e politeísmo, como entidade personalizada - Deus - ou despersonalizada - espécie de Sagrado totalizador. Das mitologias antigas às tradições monoteístas, essa experiência funda as religiões, ainda que em formatos bastante secularizados, em que o absoluto pode estar "imanentizado" em personalidades ou valores secularizados. Como já vimos anteriormente, essa experiência é arrebatadora e agregadora. Ela faz parte da história das culturas e permeia essa mesma história no espaço e no tempo, sob as mais diversas concepções. Esse nascedouro das tradições religiosas mistura diversos aspectos do comportamento humano, compondo um quadro extremamente complexo para qualquer investida interpretativa por parte das ciências. Confunde-se com os primórdios das culturas, com os recônditos da psique humana, com atos de fé e com fatos históricos, com opções individuais e com tradições culturais fortemente consolidadas. De qualquer modo, há sempre uma aposta e uma adesão de fé pessoal e grupal que é o pressuposto para as organizações religiosas.

b) Codificação escrita

Os livros sagrados são um primeiro esforço de organização da experiência de fé com o intuito de conservá-la para as gerações posteriores, evitando a dispersão inerente à transmissão oral e à expansão da comunidade religiosa. O texto escrito fixa a tradição religiosa tornando-a regra para os seguidores e garantindo, ao mesmo tempo, uma unidade mais ou menos segura para a comunidade religiosa. Embora as formas de relação do texto com o exercício do poder religioso variem conforme a comunidade, ele será um instrumento eficaz para a administração das comunidades no sentido de garantir sua coesão. Mas o texto vai pedir, necessariamente, uma interpretação, o que lança o germe da teologia e do especialista religioso cuja legitimidade não vem de seus dons e de sua autoridade, mas de sua capacidade racional de interpretar e transmitir o sentido do texto. Do ato de interpretar o texto virá a conclusão da autoridade oficial na forma da doutrina que traduz, uniformiza e normatiza os conteúdos escritos para a vivência da comunidade; virão práticas de interpretação baseadas na idéia da inspiração divina e, também, o trabalho racional por parte dos estudiosos que investigam os significados dos textos.

O cristianismo conheceu lutas internas pela definição e interpretação dos textos sagrados, ao mesmo tempo em que os teólogos fundavam escolas e as autoridades codificavam os conjuntos sagrados e deduziam deles referências doutrinárias. O fato é que sem essa cultura

7 Cf. HOUTART, F. *Sociologia da religião,* pp. 97-127

escrita não teríamos as grandes tradições religiosas organizadas com suas formas específicas de poder, expandidas em suas dimensões e consolidadas em suas tradições.[8]

c) A doutrina

A interpretação oficial dos textos sagrados produz a interpretação correta da fé - a ortodoxia-, que zela por sua pureza e unidade e institui os intérpretes oficiais e sua doutrina. Nesse campo surgem as autoridades da fé que se legitimam não somente pela coerência racional dos seus ensinamentos, mas pela autoridade de que são revesti das enquanto intérpretes. Em termos weberianos, uma combinação de autoridade tradicional e autoridade racional que forma um *depositwll Jidei,* transmitido às gerações, e um consenso coletivo em torno da tradição - noções de magistério, de colegia_ do, de eclesialidade, de conciliaridade. A doutrina é uma sistema_ tização autoritativa da fé com finalidade teórica e prática, seja no sentido da proteção da tradição e da catequese para os iniciados na comunidade religiosa, seja no sentido da norma moral para os adeptos. O catolicismo possui um corpo doutrinário muito desenvolvido, chegando a definições minuciosas, sobretudo no campo da moral enquanto as Igrejas oriundas da reforma protestante, de modo especial as de origem pentecostal, centram-se, sobretudo, na leitura direta e livre do texto bíblico e na sua função cultual.

d) A racionalização da fé

A teologia surge como esforço para dar coerência e fundamento à experiência escrita e à própria tradição da fé. Enquanto a doutrina fundamenta-se na razão autoritativa, a teologia centrase na razão lógica, argumentativa e demonstrativa. É a fé que busca a inteligência, como diziam os medievais. Ela é resultado do encontro entre a tradição cristã, que pede escrita, e a tradição grega, que pede *lagos.* As funções desse *lagos* da fé podem variar conforme os contextos sociais e eclesiais. Podem assumir formas apologéticas, visando justificar a tradição e negar outras, refutar as críticas e fundamentar racionalmente seus fundamentos.

A teologia pode ter também uma função sistematizadora ao buscar coerência para o conjunto da tradição da fé, ou ainda, ao aplicar os conteúdos da fé nas várias realidades em que ela se encontre inserida. De qualquer forma, a teologia é uma invenção que dá à experiência da fé um conteúdo racional, tornando-a lúcida e em diálogo com os sistemas teóricos que o pensamento humano possa produzir ao longo da história. A teologia cristã compôs um *corpus* teórico e metodológico que se mistura com as instituições de saber e com os paradigmas epistemológicos construÍdos no Ocidente desde os tempos antigos. Trata-se de uma façanha racionalizadora que não poupa sequer a divindade, que investiga as fontes escritas e coloca sob o juízo da razão as expressões de fé.

8 CF. FOX, R. L. Cultura escrita e poder nos primórdios do cristianismo. In: BOWMAN, A. K & WOOLF, G. *Cultura escrita e poder no mundo antigo,* pp. 154-182.

e) Os dogmas

A função do dogma é definir autoritativamente os conteúdos da tradição da fé, seja para dissipar dúvidas no interior da comunidade, seja para afirmar conteúdos julgados fundamentais para a tradição da fé. A definição dogmática se impõe como uma referência para a comunidade. É quando a doutrina torna-se norma de fé e recusa dúvidas na matéria normatizada. As definições dogmáticas são recursos da autoridade religiosa que lança mão do exercício de sua legitimidade de intérprete e guardiã da tradição para esclarecer e definir questões obscuras ou centrais da mesma tradição. Embora a definição dogmática seja fundamentada nos termos da persuasão lógica, ela se impõe como norma que, em sua finalidade última, transcende a legitimidade racional e apela para a adesão de fé. A constituição dos dogmas se dá em uma relação dialética com a racionalização teológica, seja como exercício do poder que define a verdade de fé mediante os desvios da razão e, muitas vezes, da razão teológica, seja como expressão de uma teologia oficial que aprofunda a tradição da fé.

As práticas religiosas

A razão última da religião não são suas representações sobrenaturais, mas a oferta de salvação e de sentido para a vida. Prova disso são os trânsitos religiosos que podem fazer trocas e adaptações das representações em função da eficácia da oferta religiosa. Nesse sentido, os rituais são atualizações necessárias das cosmovisões religiosas. É quando a divindade entra em ação e demonstra sua eficácia. É quando o fiel vincula-se efetivamente a seu Deus e participa de sua benevolência. Os rituais são momentos de cumplicidade e de entrega do fiel, marcado pelo encontro interpessoal e pela experiência sensível da fé. De modo semelhante, a vivência da disciplina religiosa confere ao fiel a identidade e confirma sua adesão. O processo de racionalização religiosa toca as práticas religiosas sobretudo como normatização, seja instituindo roteiros litúrgicos, seja promulgando normas e regras de vida pessoal e de convivência comunitária. Sem regras claras e definidas de vivência religiosa a comunidade pode autodestruir-se no dissenso.

a) As regras rituais

Os rituais são, fundamentalmente, ações vinculadoras que produzem sentido e eficácia para os adeptos. A mediação simbólica ata os mundos transcendente e imanente, como um canal transparente que remete para além do tempo e do espaço.

As experiências religiosas carismáticas operam o ritual de maneira espontânea em um equilíbrio tênue entre o consenso coletivo e a fruição individual. O líder carismático conduz o ritual com o poder de controle que sua natureza sobrenatural lhe confere, podendo levar e trazer o grupo de situações eufóricas, muitas vezes de êxtase, para situações de normalidade e calma.

Essa é a lógica do xamanismo. O líder espiritual pode conduzir os fiéis às experiências transcendentes com eficácia e segurança. Embora os rituais possuam roteiros mínimos preestabelecidos, eles estão sob controle direto do líder religioso. No caso de grupos religiosos, a morte do líder instaura o problema do domínio dos roteiros e a necessidade de fixá-los em regras seguras e claras. Tem-se o início da racionalização do rito, seja no sentido de buscar uma fundamentação de sua eficácia e de formular o caminho seguro da mesma eficácia. A fixação das fórmulas litúrgicas oferece o percurso válido para a obtenção da graça que se busca para o líder e para os fiéis. Na linguagem ritual ficam, portanto, estabelecidos os papéis a serem desempenhados pelo líder e pelos fiéis e estabelecidos consensos de símbolos, gestos e roteiros a serem adotados pelo grupo, sob pena de o rito não ser válido ou lícito.

b) As normas éticas

As regras de vida fazem parte de qualquer organização social, sem o que elas se dissolvem na anarquia. As organizações religiosas primam por regras que, por seu fundamento transcendente, obrigam os fiéis a cumpri-las, sob pena de comprometerem sua pertença ao grupo e, pior, sua própria salvação. A oferta de salvação tem um caminho a ser seguido, um comportamento a ser adotado. No processo de racionalização religiosa, essa questão é um dado social peculiar. Quanto menos racionalizada for a tradição religiosa, mais rígidas serão as normas disciplinares, chegando a regular diretamente a vida cotidiana dos fiéis. Pela mesma razão do rito, o líder exerce um controle direto sobre a vida dos congregados e zela pela vivência estrita das regras, da mesma forma que a comunidade exerce um controle direto sobre seus membros. À medida que as tradições se institucionalizam, ocorrem dois fenômenos que no fundo são um só. Primeiro, as regras passam por uma depuração racional, na medida em que se busca fundamentá-las nas fontes primordiais da fé, e tendem a perder os detalhamentos. No mesmo processo, a comunidade em crescimento e expansão perde o controle direto dos comportamentos e necessita fixar suas normas de vida, o que, em nome da própria eficácia da lei, tenderá a formular preceitos mais universais, sintéticos e seguros do ponto de vista da coerência racional. Desse modo, enquanto nas comunidades carismáticas a rigidez e o controle disciplinar residem no detalhe normativo e na publicidade do comportamento religioso, ou seja, na prática ética demonstrada pelos fiéis, nas burocracias a rigidez reside na norma fundamentada e fixada, e não tanto na prática ética, que tende a ser sempre mais difusa e privatizada. As burocracias religiosas, embora formulando discursos éticos bastante rígidos e fixando códigos normativos, acabam por acomodar em seu seio uma diversidade maior de comportamentos incoerentes que as comunidades carismáticas menores.

As organizações religiosas burocratizadas produzem, portanto, um discurso ético de caráter abstrato e individualista que pretende abarcar as diversas classes sociais que compõem sua

comunidade, evitando discursos que induzam opções sociais e políticas definidas, mesmo quando formula princípios de ética social. A universalidade do discurso ético protege a diversidade social e cultural da comunidade e sua relação com a sociedade mais ampla, o que não ocorre nas comunidades carismáticas e sectárias. Isso não significa, com efeito, que a ética religiosa não produza determinadas opções históricas nos âmbitos econômico, social e político. Max Weber estuda precisamente essa afinidade entre determinadas visões éticas e determinadas práticas sociais. A norma ética influencia os grupos religiosos em suas posturas sociais e opções políticas no sentido da reprodução ou da transformação das estruturas vigentes. As burocracias religiosas, pelo próprio fato de sua dimensão e estabilidade social, tendem a produzir éticas que favoreçam o equilíbrio social e político nos contextos históricos em que se inserem.

c) A racionalização do grupo religioso

As organizações religiosas consolidam fundamentos, normas e funções com a finalidade de reproduzir suas representações e práticas ao longo da história. As burocracias, assim constituídas, não significam congelamento da tradição, mas instituição de mecanismos de preservação, normalmente resistentes às mudanças sociais. Diferentemente de outras burocracias de natureza estritamente empresarial, que costumam seguir mais ou menos de perto as transformações sociais, as religiosas vão consolidando um núcleo duro organizacional com estruturas e papéis sagrados -lugares, objetos, hierarquias sagradas - que resistem à mudança e costumam reproduzir modelos organizacionais ultrapassados historicamente. De qualquer forma, o que as grandes tradições religiosas produziram e conservaram ao longo de suas histórias, em termos de organização, constitui um rico acervo cultural para a história da humanidade, tanto pelas práticas milenares conservadas de múltiplas formas, quanto por sua operatividade atual enquanto organização em pleno mundo moderno.

As forças moral e política das grandes tradições religiosas residem, em muito, nesse acúmulo de experiências de que são portadoras. Esse é aspecto positivo e ativo da tradição, enquanto portadora de valores do passado que lhe permitem lidar de maneira autônoma com os modelos organizacionais do presente sem serem assimilados por suas efemeridades.

O aspecto negativo é, sem dúvida, o risco do conservadorismo que congela padrões tradicionais incapazes de assimilar as mudanças históricas.

As burocracias religiosas têm como fundamento de legitimidade os três tipos apontados por Max Weber, combinados entre si. O modo dessa combinação varia conforme a tradição e os contextos históricos. Há momentos mais carismáticos dentro de uma tradição, quando elas fazem suas revisões; é o caso de alguns Concílios que renovaram a Igreja Católica. Há também momentos de recrudescimento da tradição e da estrutura hierárquica, assim como momentos de justificação racional do aparelho hierárquico, ele afirmação das regras e definições dos papéis. De

fato, as tradições religiosas partem, normalmente, de uma experiência fundamental de fé, portanto de um momento carismático, sem o qual não se sustentam. Esse carisma é administrado por um poder tradicional que se legitima no passado, na fidelidade às origens e na autoridade da tradição. Contudo, nas grandes tradições religiosas - caso típico da Igreja Católica-, o poder se organiza *como* um conjunto racional, estrutura do por regras e papéis fixos. Essas grandes tradições constituem, de fato, um sistema social formal com normas racionais e legais, com distribuição de atividades, princípios de subordinação, com ação planejada visando a fins, com dirigentes especializados e por normas objetivas e impessoais.[9] No caso da Igreja Católica, a organização burocrática estabelece a estrutura e oferece a logística racional-legal para o aparelho tradicional que, por sua vez, é protetor e portador do carisma original. Esse mesmo movimento parece ter ocorrido nas Igrejas do protestantismo histórico. Mas, como já verificamos, no interior de uma mesma organização burocrática a legitimidade carismática está em conflito permanente com a tradicional e a burocrática, impulsionando movimentos de refundação e reorganização religiosas. Outros modos de composição da organização do poder religioso podem ser encontrados na história das tradições. Nos últimos tempos, as grandes denominações neopentecostais já nascem fortemente burocratizadas, segundo a lógica empresarial. A partir dessa lógica, compõem sua estrutura hierárquica e oferecem seus carismas.

As grandes tradições religiosas são portadoras de um modo de organização que conserva em suas estruturas diferentes tipos de organização social, das mais simples do mundo antigo, passando pelas sociedades fortemente hierarquizadas da Idade Média, chegando às sociedades complexas modernas. São organizações altamente complexas, marcadas por diferentes modos de legitimação do poder, e possuem uma dinâmica capaz de conciliar uma grande capacidade de resistir às modificações históricas com estratégias de adaptação dentro das modificações socioculturais. Ao mesmo tempo, enquanto instituições milenares, gozam de grande hegemonia cultural e política no conjunto das sociedades em que se encontram.

As burocracias religiosas, como todas as demais, têm vida própria, ou seja, compõem um sistema objetivo que se estrutura de forma tal que é capaz de funcionar independentemente dos sujeitos que venham a ocupar nele alguma função e, quase sempre independente das mudanças históricas. Suas estruturas, regras e funções fixadas são regidas pela lei da estabilidade, da previsibilidade e da funcionalidade. Os especialistas, com seus trabalhos definidos e hierarquizados, ocupam uma função central no funcionamento desse aparelho religioso como administradores dos meios que se destinam a alcançar determinadas finalidades. As burocracias tendem a reproduzir-se sobre si mesmas, reforçando suas estruturas. No caso das organizações religiosas, constroem-se teologias que vêm reforçar essa estrutura como sagradas e legítimas e consolidar um fundamento hierocrático e um *modus operandi* hierárquico.

---

9 Cf. MOTTA, F.C.P. & PEREIRA, B *Introdução à organização burocrática,* pp. 29-38.