

Novas paisagens religiosas em Portugal: do centro às margens

HELENA VILAÇA¹

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Introdução

Ainda hoje a teoria da secularização continua a assumir um papel dominante nos debates académicos sobre a religião. Quando em finais dos anos noventa iniciava a minha pesquisa sobre o pluralismo religioso em Portugal, foi fortemente ancorada naquele modelo que o fiz. Embora pudesse observar um tímido crescimento das minorias religiosas, a teoria da escolha racional, que tentava impor-se como alternativa à secularização, não era adequada à compreensão do campo religioso na sociedade portuguesa. De facto, a teoria da escolha racional pode ser um instrumento operativo mas no estudo de contextos sociais onde existe mercado e trânsito religioso, como é o caso dos EUA e, em décadas mais recentes, da América Latina.

A Europa teve uma história de longa duração de monopólios e duopólios religiosos², isto é, países com Igrejas de Estado – católica, protestantes

¹ Agradeço à Maria João Oliveira toda a colaboração que tornou possível a análise estatística realizada, bem como a leitura e comentários feitos a este texto.

² David MARTIN, *A General Theory of Secularization*, Oxford: Blackwell, 1978.

ou ortodoxa – e as alternativas religiosas nesses países, por regra, nunca foram muito expressivas nem tiveram condições para competir.

Mas a religião no mundo contemporâneo adquiriu uma complexidade não decifrável através do paradigma da secularização que assenta numa visão rígida da sociedade moderna. Shmuel Eisenstadt³ ao introduzir o conceito de modernidades múltiplas, e assim contrariando as teorias clássicas da modernização, assentes na convergência das sociedades industriais, sugeriu que a melhor forma de se compreender o mundo é olhando para reconstituição permanente «da multiplicidade de programas culturais»⁴. Este parece ser um bom ponto de partida, não só para questionar a hegemonia concetual da secularização como para incentivar um novo olhar sobre as reconfigurações do cenário religioso na Europa e respetivas tendências em curso.

Se é verdade que Portugal continua a ser um país de maioria largamente católica, com indicadores de crença e prática religiosa elevados – comparativamente à maioria dos países europeus –, também revela indicadores de secularização que se têm vindo a multiplicar. O número crescente dos «sem religião» é o fenómeno mais ilustrativo disso. Contudo, não é de todo despidendo o facto de terem aumentado nas últimas décadas as minorias religiosas. Os recenseamentos são disso reveladores e o estudo sobre as «Identidades religiosas em Portugal: representações, valores e práticas 2011»⁵ (IRP), permite abordar dimensões até à data não contempladas e aferir um conhecimento mais fino quer do mundo católico quer dos grupos religiosos minoritários ou mesmo dos «sem religião». Os segundos serão o objeto central de análise deste artigo e, apesar de se tratar de um estudo de natureza extensiva, há elementos seguramente indicativos de transformação da paisagem religiosa portuguesa que hipoteticamente têm de entrar em linha de conta com as grelhas analíticas distintas das da teoria da secularização: nova economia, mercado, *media* e migrações estão entre as forças nucleares que conduzem a mudança religiosa.

³ Shmuel EISENSTADT, «Modernidades múltiplas», *Sociologia, Problemas E Práticas*, 35 (2001) 139-163.

⁴ Cf. Shmuel EISENSTADT, «Modernidades múltiplas», 139.

⁵ Alfredo TEIXEIRA (coord.), *Identidades religiosas em Portugal: Representações, valores e práticas. Relatório apresentado na Assembleia Plenária da Conferência Episcopal Portuguesa, Fátima 16 a 19 de abril de 2012*, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa (Centro de Estudos e Sondagens de Opinião – Centro de Estudos de Religiões e Culturas), 2012 [policopiado].

Entre o passado e o presente: breve panorâmica das minorias religiosas em Portugal

Depois de vários séculos de monolitismo católico, os primeiros sinais da diversidade religiosa em Portugal surgiram com a monarquia liberal do século XIX, na sequência de direitos concedidos aos estrangeiros protestantes⁶. Estes cidadãos residentes (elites burguesas comerciais, industriais e intelectuais) lutaram, por um lado, por cultuar no espaço público e, por outro, evangelizar a população portuguesa, as classes trabalhadoras em particular⁷.

O sistema de união entre o Estado e a Igreja Católica continuou a vigorar, durante mais algumas décadas, até à implantação da República que, assente numa ideologia profundamente anticlerical e laicista, introduziu a partir de 1911 um sistema de separação que condicionou fortemente a liberdade de ação da Igreja Católica. Em contrapartida, deu condições à expansão das minorias religiosas, cujos dirigentes nutriam alguma simpatia – nalguns casos até forte envolvimento – com o novo regime. Estatisticamente quase «invisíveis» nos Censos de 1900 (0,1%), surgem com um peso 0,8% da população no recenseamento de 1940. É aliás curioso que, nesta data, de pleno salazarismo, as religiões não católicas revelem esse valor, já que no recenseamento seguinte (1950) deixam de existir. Por seu lado, os «sem religião» diminuem ligeiramente – e em 1960 passam a quase metade do que eram vinte anos antes⁸. Esta falta de rigor censitário não deixa de ser sintomática do enviesamento a que se submetia a produção de informação durante o Estado Novo – um tipo de «poder simbólico» exercido pela manipulação dos dados – e o recurso à instrumentalização religiosa do regime, cuja legitimidade ideológica assentava fortemente no catolicismo, uma apropriação religiosa com vista à sacralização do poder político e consequentemente à coesão social.

Recorde-se porém que a separação entre o Estado e a Igreja Católica foi reiterada pela ditadura. A estratégia de Salazar foi dúbia: não restituiu à

⁶ Cf. Helena VILAÇA, *Da torre de Babel às terras prometidas: o pluralismo religioso em Portugal*, Porto: Afrontamento, 2006, 174-179. Sobre a pluralização religiosa do país cf., igualmente, Luís Aguiar SANTOS, «Pluralidade religiosa: correntes cristãs e não-cristãs no universo religioso português», in Carlos AZEVEDO (Dir.), *História religiosa de Portugal*, Vol. 3. Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2002, 399-501.

⁷ Cf. Helena VILAÇA, «Notas de pesquisa para o estudo dos grupos religiosos minoritários em Portugal», *Sociologia – Revista da Faculdade de Letras*, 7 (1997) 31-51.

⁸ Cf. Helena VILAÇA, *Da torre de Babel às terras prometidas*, 159-161.

Igreja Católica os poderes nem os bens que detinha no quadro da monarquia, continuando a reconhecer na Constituição de 1933 a liberdade religiosa mas declarando o catolicismo como o sustentáculo moral da nação portuguesa na revisão constitucional de 1935⁹, facto consolidado pela Concordata e pelo Acordo Missionário de 1940.

Dois anos depois da revolução de Abril, a Constituição de 1976 estabelece como inviolável a liberdade de consciência, de religião e de culto. No entanto, e apesar da nova projecção que a democracia permitiu às alternativas religiosas, pode dizer-se que, contrariamente às expectativas entusiastas, o que o 25 de Abril trouxe foi uma relativa estabilização, do ponto de vista estatístico, dos grupos religiosos pré-existentes (principalmente judeus¹⁰, protestantes e evangélicos históricos¹¹). A análise dos censos sugere que houve um aumento no período do Estado Novo mas em boa medida fruto da autorreprodução endogâmica desses grupos. Não foram perseguidos mas vigiados e condicionada a sua liberdade de evangelizar no espaço público.

Contudo, no meio evangélico, as igrejas de linha pentecostal e, em especial, os novos grupos que a partir dessa orientação teológica emergiram, foram aqueles que mais conseguiram expandir-se, facto que é detetável não só no Prontuário Evangélico – fonte comum à Aliança Evangélica e ao Conselho Português de Igrejas Cristãs (COPIC) – como nos próprios recenseamentos. Segundo esta fonte, é notável o crescimento, comparativamente acentuado, relativo à categoria «outros cristãos»: em trinta anos a sua taxa de crescimento é de 172,3%. Embora os pentecostais sejam, como se sabe, resultantes dos grandes movimentos de avivamento dos séculos XVIII e XIX e, nessa medida, produto de ramificações do protestantismo, eles autodefinem-se mais facilmente como cristãos (evangélicos) do que como herdeiros da Reforma. É também de admitir que as testemunhas de Jeová tenham crescido. Pese o facto de estarem em Portugal desde meados dos anos vinte do século passado, foram fortemente perseguidos pelo salazarismo mas a sua postura profundamente proselitista leva a crer que se te-

⁹ Cf. Jónatas MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva – dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*, Coimbra: Coimbra Editora, 1996, 121.

¹⁰ Embora representando a minoria religiosa com mais importância simbólica, dada a sua coexistência com o catolicismo nos primeiros séculos da nação que antecederam a sua perseguição, o peso estatístico dos judeus, ao longo das últimas décadas, tem sido residual.

¹¹ Refiro-me, em especial, aos lusitanos (comunhão anglicana), metodistas, presbiterianos, batistas e outras igrejas evangélicas livres.

nham expandido especialmente num contexto de liberdade religiosa. Aliás, o peso que revelam na amostra do estudo sobre as «Identidades religiosas em Portugal» (IRP) poderá ser indicativo disso.

Entre os grupos de cariz pentecostal merecem destaque as Assembleias de Deus, a Congregação Cristã e várias igrejas pentecostais independentes, incluindo a Igreja Evangélica Cigana, cuja designação foi alterada para Igreja Evangélica Filadélfia em Portugal, com o objetivo de romper com a conotação étnica desta denominação.

Outros grupos chegaram ou adquiriram maior visibilidade logo após Abril de 1974, assinalo, a título exemplificativo, os Mórmons – de forte empenhamento missionário –, os *Moonies*, o Hinduísmo, vários ramos Budistas¹², a Meditação Transcendental ou ainda movimentos de influência Oriental, como os Krishna, ou tipicamente New Age, como a Nova Acrópole e outros de raiz afro-brasileira. De igual modo, a comunidade muçulmana começou a ter uma maior expressão na sociedade portuguesa nessa época, em virtude do processo de descolonização, facto que implicou a vinda de muitos muçulmanos, principalmente da Guiné e de Moçambique.

Em meados da década de oitenta emergiu um novo fenómeno no cenário religioso português, ainda que a sua projecção na esfera pública só tenha ocorrido uma década mais tarde. Refiro-me às igrejas neopentecostais. A Igreja Universal do Reino de Deus, com origem no Brasil na década de setenta, vem para Portugal em 1989 e a Igreja do Maná é fundada em 1984 por um português nascido em Moçambique. Tal como os pentecostais tradicionais, estes grupos colocam a ênfase no poder dos dons do Espírito Santo, nomeadamente, o da cura e o das línguas. A diferença entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo consiste na inclusão, por parte do segundo, de um «Evangelho de sucesso», acompanhado de uma maior secularização das normas de conduta e o recurso a todos os meios de comunicação como fator imprescindível à difusão da mensagem. Ao contrário das minorias religiosas mais antigas, estas duas igrejas introduzem uma novidade no campo religioso português: orientam-se segundo uma lógica de mercado, funcionando por isso de um modo bastante competitivo.

¹² Embora com uma presença tímida em inícios dos anos 70, só depois do 25 de Abril começa a desenvolver-se em Portugal, adquirindo uma densidade numérica e visibilidade na década de noventa, período em que é criada a Fundação Budista Portuguesa. Cf. António Coelho TEIXEIRA, «História do Budismo e da União Budista Portuguesa», *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, VI: 11 (2007) 225-244.

Embora Portugal seja um país com uma longa tradição de emigração, a pluralização do campo religioso deve também ser associada aos fluxos migratórios que ocorreram depois de 1974 mas que adquiriram uma maior expressão a partir da última década do século XX. Efetivamente, de um país de emigração, primeiro colonial e, mais recentemente, fornecedor de mão-de-obra para os países desenvolvidos na Europa, Portugal vai acolher trabalhadores estrangeiros, de origem dos PALOP, Brasil, de países de maioria muçulmana (Paquistão, Bangladesh, Marrocos) dos países da Europa Oriental e das repúblicas da ex-URSS¹³. Neste último caso, os imigrantes trouxeram para Portugal um ramo do Cristianismo, até à data, praticamente ausente, fundando igrejas ligadas a diferentes patriarcados da Igreja Ortodoxa (Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, de Moscovo e de Kiev) ou Igrejas nacionais como é o caso da Romênia e da Bulgária¹⁴.

Como atrás referi, a sociedade portuguesa, em consonância com as tendências dominantes no ocidente, começa a prefigurar um mundo religioso cada vez mais diversificado, facto que encontra as suas raízes no final do século XIX, mas cujo impacto social e público se traça apenas nas últimas três décadas. Procurei, neste primeiro ponto, sem obedecer a critérios de exaustividade, proceder a uma contextualização sumária dos vários grupos que matizam a paisagem religiosa portuguesa, entendendo isso como um ponto prévio indispensável à análise e caracterização dos indivíduos de religião não católica contemplados no IRP.

Quem são e de onde vêm as minorias?

Qual a expressão estatística dos grupos religiosos minoritários na sociedade portuguesa contemporânea? Se compararmos os resultados sobre a posição religiosa do IRP e o último recenseamento (Quadro 1), verificamos que a sua percentagem é maior no IRP (5,7%) do que no censo de 2011

¹³ Cf. Maria Lucinda FONSECA, «The geography of recent immigration to Portugal», in R. KING-P. MAS-J.M. BECK (eds.), *Geography, Environment and Development in the Mediterranean*, Brinton: Sussex Academic Press, 2001, 137-155.

¹⁴ Cf. Helena VILAÇA, *Imigração, etnicidades e religião: o papel das comunidades religiosas na integração dos imigrantes da Europa de leste*, Lisboa: Observatório da Imigração e Alto Comissariado para a Imigração e o Diálogo Intercultural, 2008.

(3,6%). Não questionando a qualidade da amostra do IRP, cuja ficha técnica nos assegura o seu rigor e a fiabilidade, penso que uma das hipóteses explicativas prende-se com o facto de as «não respostas» serem no IRP estatisticamente residuais (0,6%) quando comparadas com as dos censos (8,3%). Como já referido noutro lugar¹⁵, há que ter em conta que no último caso a questão sobre religião figura entre muitas outras de natureza diversa, sendo de carácter opcional e aplicada no final do questionário. Isto, por si só, explica o elevado número de indivíduos que se recusou a responder. Por outro lado, o IRP facultava um leque mais alargado de possibilidades de posição religiosa¹⁶ (Quadro 2). Ambos os fatores potencialmente contribuíram para que a percentagem de inquiridos pertencentes a outras religiões (e os sem religião) fosse mais elevada no IRP. Julgo que não será ariscado assumir que as minorias religiosas no Portugal contemporâneo rondam os 5-6% da população.

Critérios subjacentes às categorias em estudo

Apesar das possibilidades de opção, no que respeita à identidade religiosa, serem mais latas e mais clarificadoras – o facto de existir a categoria «protestantes/evangélicos» e não apenas «protestantes», como nos Censos, é exemplo disso –, a leitura do relatório do IRP e a informação baseada em outras fontes e trabalho de campo¹⁷ sobre o universo minoritário, levantou-me algumas questões que foram determinantes para o reajustamento em termos da agregação dos grupos religiosos. Por essa razão, as categorias que apresento no Gráfico 1 são ligeiramente diferentes das que figuram no relatório do IRP.

¹⁵ Cf. Helena VILAÇA, *Da torre de Babel*, 162.

¹⁶ O facto de, por exemplo, ser oferecido àqueles que não se identificam com nenhuma religião quatro possibilidades de resposta, entre as quais, «crente sem religião» tem consequentemente efeitos na diminuição das não respostas.

¹⁷ Refiro-me às fontes internas dos grupos religiosos, como é o caso do Prontuário Evangélico (informação sobre lugares de culto de protestantes e evangélicos) e à observação direta de diversas comunidades e entrevistas exploratórias a dirigentes religiosos.

QUADRO I
Posição religiosa segundo o estudo sobre Identidades
Religiosas em Portugal (IRP) e os Censos de 2011

Posição religiosa	IRP 2011	Censos 2011
Católicos	3052 (79,5%)	7 281 887 (81%)
Outras Religiões	218 (5,7%)	319 161 (3,6%)
Sem Religião	544 (14,2%)	615 332 (6,8%)
Ns/Nr	23 (0,6%)	744 874 (8,3%)
Total	3837 (100%)	8 989 849 (100%)

Concretamente há duas diferenças. Apesar de inferiores a 1%, o que significa serem do ponto de vista estatístico bastante residuais, não foram agregados a outras categorias dois grupos: ortodoxos e muçulmanos¹⁸. Os primeiros porque, além de representarem 0,5% dos inquiridos, são significativamente distintos da maior parte dos grupos religiosos que fazem parte da categoria «outra religião cristã». Aí cabem, por exclusão de partes, membros de pequenas igrejas evangélicas independentes, algumas provavelmente pentecostais e neopentecostais – entre as quais várias possivelmente com uma componente étnica – que não fazem parte da Aliança Evangélica e indivíduos frequentando mais do que uma denominação. Apesar de a Aliança Evangélica se ter mobilizado no último recenseamento para que as igrejas dessem uma indicação clara aos seus membros e frequentadores para no preenchimento do formulário optarem pela categoria «protestante», é provável que um parte deles ainda tenha continuado a escolher a designação «outros cristãos». Fará também sentido inserir aqui a IURD, pois os neopentecostais não deixam de representar das vertentes mais dinâmicas – igualmente mais controversas – do cristianismo evangélico contemporâneo em qualquer parte do globo. Caso tenham sido contemplados pela amostra os Mórmons, terá sido também com esta categoria que eles se identificaram.

¹⁸ No Relatório do estudo interpretativo do IRP, os ortodoxos foram inseridos na categoria «outra religião cristã» e os muçulmanos «outra religião não cristã».

E mesmo que esta igreja possua traços bem distintos dos cristãos evangélicos, atrás mencionados, não deixam de estar nas margens do protestantismo. Admito ainda a possibilidade de se identificarem aqui católicos bizantinos ou indivíduos de igrejas do cristianismo indiano não católico romano nem protestante¹⁹. Também é bastante plausível poderem fazer parte desta categoria alguns cristãos afastados do catolicismo, que preferem esta identificação à de «crentes sem religião». Ainda que permanecendo internamente bastante diversa, pareceu-me que excluir da categoria «outra religião cristã» os ortodoxos, torna mais exequível a identificação de regularidades.

QUADRO 2
Posição religiosa (IRP)²⁰

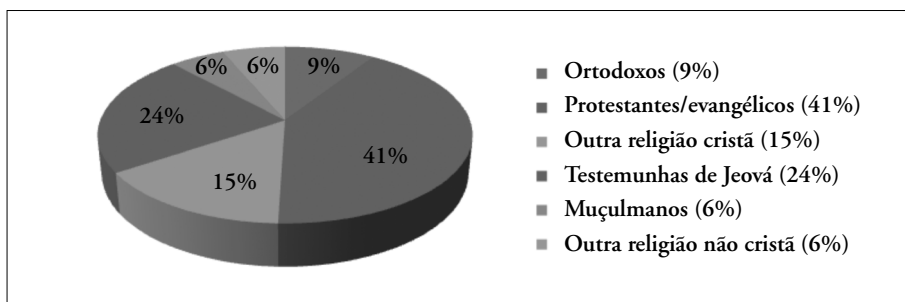
Posição religiosa	N	%
Católicos	3052	79,5
Ortodoxos	20	0,5
Protestantes/ evangélicos	90	2,3
Igreja Universal do Reino de Deus	3	0,1
Outra religião cristã	30	0,8
Testemunha de Jeová	49	1,3
Muçulmanos	12	0,3
Outra religião não cristã	14	0,4
Crentes sem religião	177	4,6
Não crentes	367	9,6
Ns/Nr	23	0,6
Total	3837	100,0

Quanto aos muçulmanos, mesmo que, comparativamente aos ortodoxos, estejam em menor número (0,3%), a sua singularidade e o facto de representarem o grupo religioso não cristão de maior dimensão (isolados são quase tantos quanto os outros não cristãos) justifica uma análise diferenciada. Finalmente, recorde que o IRP, ao criar a categoria «protestantes/evangélicos», resolveu um dos permanentes enviesamentos dos censos.

¹⁹ Ao observar o lugar de origem dos inquiridos foram identificados na categoria «outra religião cristã» dois moldavos e três indianos.

²⁰ Cf. Alfredo TEIXEIRA (coord.), *Identidades religiosas em Portugal*, 4.

GRÁFICO I
População de religião não católica



Observando o Gráfico 1, constata-se que a grande parte das minorias religiosas em Portugal é cristã. Protestantes e evangélicos (41%) se acrescidos dos que se identificam com outra religião cristã constituem 56%, juntando ainda os ortodoxos, obtém-se um total de 65% de cristãos. Uma vez que as testemunhas de Jeová, apesar de não trinitários, também se reveem como cristãs²¹ (e nesta amostra têm um peso de 24%), pode concluir-se que os grupos religiosos não cristãos, contrariamente a alguns países europeus, representam apenas 13%.

Trânsito religioso

Uma questão que se afigura essencial, antes mesmo de proceder à cartografia e ao desenho do perfil sociológico das minorias, é a de perceber a extensão da mudança religiosa e como ela é variável de grupo para grupo. Com toda a evidência, há categorias onde o binómio etnicidade e religião é uma evidência, estando assim associado a uma reprodução da religião herdada e deste modo não se verificando mudança religiosa (Quadro 3). Isso acontece com todos os que se declaram muçulmanos, com a quase totalidade dos de «outra religião não cristã» e com 83,3% dos ortodoxos. Situação oposta àqueles que são protestantes/evangélicos, de outra religião cristã ou às testemunhas de Jeová (Quadro 3). Trata-se de grupos onde estão presentes igrejas com elevado espírito missionário, conversionistas e, nessa medida, competitivas no campo religioso.

²¹ Nos Censos a maioria dos membros deste grupo escolhe muito provavelmente a categoria «outros cristãos»

QUADRO 3
Alteração da posição religiosa da população de religião não católica

Grupo religioso	Houve algum momento da sua vida em que a sua posição religiosa se modificou?		Total
	Sim	Não	
Ortodoxos	3 16,7%	15 83,3%	18 100,0%
Protestantes/evangélicos	36 40,9%	52 59,1%	88 100,0%
Outra religião cristã	18 56,3%	14 43,8%	32 100,0%
Testemunhas de Jeová	25 53,2%	22 46,8%	47 100,0%
Muçulmanos	0 0,0%	12 100,0%	12 100,0%
Outra religião não cristã	1 7,1%	13 92,9%	14 100,0%

O próximo quadro procura explicitar o tipo de mudança. A troca de posição de protestantes e evangélicos (90,6%) foi resultado dum abandono da igreja católica (Quadro 4). O facto de 44,4% dos «outros cristãos» ter abandonado o catolicismo é indicativo da presença de igrejas com forte pendor evangélico nesta categoria, o que parece corroborar a hipótese, atrás formulada, acerca dos elementos constitutivos deste grupo. É ainda relevante o facto de 27,8% terem declarado que deixaram de estar ligados a qualquer religião e 11,1% terem deixado de ser praticantes. Estes dados sugerem que se trata de um grupo que passou por mais do que um grupo religioso, tendo provavelmente uma origem católica, e terem optado por uma privatização da fé. Como anteriormente antecipado, é muito possível que aqueles que abandonaram o catolicismo, sem posteriormente se vincularem a nenhuma denominação, se tenham dividido por duas categorias religiosas, a de «crentes sem religião» e a de «outra religião cristã».

Ao contrário dos protestantes/evangélicos em que ninguém afirma ter abandonado a prática – é comum a frase «não há evangélicos não praticantes» – entre as testemunhas de Jeová, alguns declaram-se não praticantes. Considerando o rigor que é imposto a cada convertido em termos da participação e envolvimento na divulgação das «Boas Novas do Reino», não deixa de ser uma informação relevante. Não praticante significa apenas deixar de ser publicador? Ou a não participação em qualquer atividade da or-

QUADRO 4
Tipo de mudança religiosa da população de religião não católica

(SE SIM) Em que sentido?	Grupo religioso		
	Protestantes/ evangélicos	Outra religião cristã	Testemunhas de Jeová
Deixei de ser praticante	0 0,0%	2 11,1%	4 16,7%
Deixei de ser católico e converti-me a outra religião	29 90,6%	8 44,4%	20 83,3%
Passei a ser Católico	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%
Deixei de estar ligado a qualquer religião	1 3,1%	5 27,8%	0 0,0%
Outro	2 6,3%	3 16,7%	0 0,0%
Total	32 100,0%	18 100,0%	24 100,0%

ganização? Em ambas as situações, podemos estar perante indicadores de um processo de secularização interna, aspeto que mais adiante procurarei desenvolver.

Geografia e perfil sociológico

Neste texto, que incide sobre as minorias religiosas, não foram incluídas as regiões da Madeira e dos Açores devido à fraca relevância estatística que essa realidade aí tem. Ambas as regiões insulares apresentam níveis percentuais de católicos muito próximos dos da região Norte e, nessa medida, acima da média nacional (91,9% nos Açores²² e 88,3% na Madeira²³), consequentemente as outras religiões têm pesos bastante baixos comparativamente à generalidade do país, notando-se contudo uma maior diversidade de grupos nos Açores e uma concentração nos protestantes/evangélicos (2,2%) na Madeira, que figuram praticamente como única alternativa religiosa ao catolicismo. Isso pode estar relacionado com o facto de a Madeira

²² Cf. CESOP, *Identidades religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, Região Autónoma dos Açores* – Relatório Estatístico, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa: CESOP, 2012, 26.

²³ Cf. CESOP, *Identidades religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, Região Autónoma da Madeira* – Relatório Estatístico, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa: CESOP, 2012, 26.

QUADRO 5
População de religião não católica por NUTS 2

Grupo religioso	Região					Total
	Norte	Centro	Lisboa e Vale do Tejo	Alentejo	Algarve	
Ortodoxos N	1	2	8	6	3	20
% Posição religiosa	5,0%	10,0%	40,0%	30,0%	15,0%	100,0%
% Região	0,1%	0,3%	0,6%	3,0%	1,7%	0,5%
Protestantes/evangélicos N	12	8	56	1	13	90
% Posição religiosa	13,3%	8,9%	62,2%	1,1%	14,4%	100,0%
% Região	0,8%	1,1%	4,4%	0,5%	7,5%	2,3%
Outra religião cristã N	6	3	17	0	6	32
% Posição religiosa	18,8%	9,4%	53,1%	0,0%	18,8%	100,0%
% Região	0,4%	0,4%	1,3%	0,0%	3,5%	0,8%
Testemunhas de Jeová N	14	7	25	2	1	49
% Posição religiosa	28,6%	14,3%	51,0%	4,1%	2,0%	100,0%
% Região	0,9%	1,0%	2,0%	1,0%	0,6%	1,3%
Muçulmanos N	2	0	7	0	3	12
% Posição religiosa	16,7%	0,0%	58,3%	0,0%	25,0%	100,0%
% Região	0,1%	0,0%	0,6%	0,0%	1,7%	0,3%
Outra religião não cristã N	4	0	9	1	0	14
% Posição religiosa	28,6%	0,0%	64,3%	7,1%	0,0%	100,0%
% Região	0,3%	0,0%	0,7%	0,5%	0,0%	0,4%

ter sido alvo de uma forte evangelização protestante no século XIX por via do médico e missionário escocês Robert Kalley²⁴.

Centrando a atenção na distribuição espacial por NUTS 2 no continente, o Quadro 5 evidencia que é nas regiões abrangentes das áreas metropolitanas e no Algarve que se verifica uma maior concentração da população de religião não católica.

À exceção dos ortodoxos, mais de 50% da população dos grupos religiosos minoritários concentra-se na região de Lisboa e Vale do Tejo, com especial destaque para as religiões não cristãs (64,3%), os protestantes/evangélicos (62,2%) e os muçulmanos (58,3%). Num mundo globalizado e caracterizado pela diversidade, as cidades globais – mesmo que comparativamente de pequena escala, como é o caso de Lisboa – enquanto territórios estraté-

²⁴ O movimento foi alvo de uma violenta perseguição entre 1838 e 1846, o que provocou a fuga de muitos protestantes madeirenses para a Trinidad, Jamaica e Estados Unidos da América. Cf. Michael TESTA, *O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)*, s/l, Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963.

gicos, são aquelas que atraem mais capital, investimentos, pessoas e simultaneamente desenvolvem processos de heterogeneização das práticas e dos estilos de vida, dos valores e das identidades, entre as quais as religiosas. Apesar de a região norte ser a mais católica do país, é aí que, a seguir a Lisboa e Vale do Tejo, uma boa parte das minorias religiosas se localiza, devido precisamente a essa região albergar a área metropolitana do Porto.

É também de assinalar o Algarve pela sua peculiaridade. O turismo fez desta região uma área de significativa mobilidade. Além de atrair populações transitórias, também tem sido foco de atração de mão-de-obra imigrante para a construção de complexos turísticos e infraestruturas e induzido a fixação de residentes estrangeiros. O não despreciando cosmopolitismo que se tem vindo a instalar explica a diversidade religiosa aí presente. O Algarve é região com menor peso percentual de católicos (abaixo de 60%) e onde as minorias são mais expressivas, perfazendo 15% da população, merecendo especial destaque os protestantes/evangélicos e os «outros cristãos». Um quarto dos muçulmanos do país encontra-se também no Algarve.

É no Alentejo que as minorias religiosas manifestam menor capacidade de penetração. Apesar de ser um dos grupos com menor expressão na amostra, não deixa de ser interessante notar que 30% dos ortodoxos se situam nesta região. Tendo em linha de conta que se trata de um ramo do cristianismo bem recente em Portugal e resultante da imigração do leste europeu, a explicação reside no facto dos campos no Alentejo estarem a ser trabalhados por imigrantes oriundos de países dessa zona da Europa²⁵. Sendo tradicionalmente o Alentejo um terreno pouco propício à expansão da diversidade religiosa, não deve passar despercebido o facto de 7,1% dos inquiridos com identidade religiosa não cristã se localizarem nesta região bem como 4,1% das testemunhas de Jeová. Os fatores explicativos bem como o perfil sociológico destes crentes serão provavelmente distintos. A leitura do Quadro 6 poderá adiantar algumas hipóteses pelo menos no que respeita o segundo grupo.

As testemunhas de Jeová obedecem ao mesmo padrão geográfico dos outros grupos minoritários, isto é uma maior concentração em Lisboa e Vale do Tejo – a área mais urbanizada e mais cosmopolita do país –, contudo em menor proporção do que os outros grupos religiosos. De facto, as teste-

²⁵ Maria Lucinda FONSECA, «Imigrantes de leste nas áreas rurais portuguesas: o caso do Alentejo central», Comunicação apresentada na Conferência *Imigração de Leste – Uma Nova Realidade: Oportunidades e Desafios*, Fundação Calouste Gulbenkian, Universidade de Lisboa: Centro de Estudos Geográficos, [URL] <<http://www.ceg.ul.pt/migrare/events/ImigLesteLF.htm>>

munhas de Jeová são a minoria com maior presença nas zonas rurais (Quadro 6), onde o catolicismo é também mais forte. Por essa razão vemos que o seu peso nas regiões norte e centro é comparativamente superior (respetivamente 28,6% e 14,3%) ao dos outros grupos. Em termos de hipóteses explicativas terá de ser acrescentado à forte mobilização e comprometimento dos seus membros em termos de trabalho proselitista, o conteúdo da própria mensagem do grupo. Segundo a tipologia sobre seitas e novos movimentos religiosos de Dobbelaere²⁶, as testemunhas de Jeová são classificadas de seita adventista ou revolucionária, cujo lema é mudar o mundo. Isto é, partem do princípio de que o mundo é mau, a sociedade não tem remédio e o ser humano por si só é incapaz de mudar. Esta visão pessimista e escatológica do mundo é também típica da cosmovisão camponesa. Por essa razão, apesar do meio social rural se encontrar fortemente enraizado no catolicismo (especialmente na sua vertente popular) pode ser mais permeável a uma mensagem desta natureza, principalmente as gerações mais velhas.

QUADRO 6
População de religião não católica por dimensão da localidade

Grupo religioso	Dimensão			Total
	Urbana	Rural	Semiurbano	
Ortodoxos N	10	0	10	20
% Posição religiosa	50,0%	0,0%	50,0%	100,0%
% Dimensão	0,8%	0,0%	0,9%	0,5%
Protestantes/evangélicos N	48	8	35	91
% Posição religiosa	52,7%	8,8%	38,5%	100,0%
% Dimensão	3,9%	0,5%	3,1%	2,4%
Outra religião cristã N	20	3	10	33
% Posição religiosa	60,6%	9,1%	30,3%	100,0%
% Dimensão	1,6%	0,2%	0,9%	0,9%
Testemunhas de Jeová N	20	12	17	49
% Posição religiosa	40,8%	24,5%	34,7%	100,0%
% Dimensão	1,6%	0,8%	1,5%	1,3%
Muçulmanos N	11	1	0	12
% Posição religiosa	91,7%	8,3%	0,0%	100,0%
% Dimensão	0,9%	0,1%	0,0%	0,3%
Outra religião não cristã N	4	3	7	14
% Posição religiosa	28,6%	21,4%	50,0%	100,0%
% Dimensão	0,3%	0,2%	0,6%	0,4%

²⁶ Karel DOBBELAERE, «Sectes et nouveaux mouvements religieux», *La Revue Nouvelle*, 11 (1996) 52-62.

Embora o Alentejo não tenha sido um bastião da Igreja Católica, o facto de ser predominantemente rural e envelhecido são fatores que explicam o relativo sucesso das testemunhas de Jeová nesta região. Além disso, a idade avançada conjuga-se com solidão. De acordo com o estudo realizado por Wilson e Dobbelaere²⁷ na Bélgica, em finais dos anos setenta, uma boa parte dos indivíduos que se tinha tornado testemunhas de Jeová era solteira, com fracas redes sociais, imigrante. Digamos que o isolamento, conjugado com uma prática católica nula ou irregular, era um dos fatores mais relevantes, algo que se aplica ao contexto alentejano e a outras zonas rurais do país.

O Quadro 6 permite ainda constatar a implantação em áreas urbanas da quase totalidade dos muçulmanos e de mais de metade dos protestantes/evangélicos e de indivíduos de outra religião cristã. É também significativa a sua presença em espaços semiurbanos. Apesar de não haver ortodoxos a residir no espaço rural, a sua localização no Alentejo a par da residência em locais semiurbanos sugere, como atrás se disse, que a maioria destes indivíduos trabalhe na agricultura.

No que respeita aos indivíduos de religião não cristã, embora perto de dois terços resida na região de Lisboa e Vale do Tejo (Quadro 5), são o grupo com menor peso em áreas urbanas (Quadro 6). São ainda o grupo onde não se regista um único caso que tenha nascido no local onde atualmente reside. A análise sobre a sua origem permitiu concluir que perto de dois terços não nasceu em Portugal, sendo 45,5% originário de países orientais (Índia, Japão e China). Semelhantemente, 83,3 % dos muçulmanos não nasceram no lugar onde atualmente residem e desses a sua maioria é originário de países como o Paquistão, Marrocos, Uzbequistão e Guiné. Entre os inquiridos de religião cristã, são os ortodoxos aqueles onde se verifica a percentagem mais elevada de nascidos fora do Portugal: 80% são originários de um país do leste europeu.

Estes três grupos são significativamente marcados pelo fator etnicidade, resultante das dinâmicas de imigração operadas nas últimas décadas. Por essa razão, é de supor que a conversão religiosa seja relativamente mais baixa quando comparada com outras categorias, como a dos protestantes/evangélicos e outros cristãos. Neste caso, é possível aferir que cerca de um terço

²⁷ Bryan WILSON-Karel DOBBELAERE, «Jehovah's Witnesses in a Catholic Country: A Survey in Nine Belgian Congregations», in Bryan WILSON, *The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Oxford: Oxford University Press, 1990, 149-175.

nunca saiu do local de origem e 60% nasceram em Portugal. Contudo, cerca de metade dos que vieram de outro lugar é originária do Brasil ou de países africanos de língua portuguesa. As testemunhas Jeová são o grupo com mobilidade geográfica mais baixa.

A análise destes indicadores é fundamental para se perceber a importância da imigração na pluralização do universo religioso português. O facto de haver um predomínio de homens sobre as mulheres em quase todas as categorias em análise – no catolicismo é precisamente o oposto – vem corroborar a relevância da imigração nos grupos minoritários, pois é maioritariamente masculina. Deduzir que as mulheres são menos suscetíveis à mudança religiosa será por isso uma leitura enviesada. A maior religiosidade das mulheres relativamente aos homens é praticamente uma constante universal em todas as pesquisas sobre religião e, se é verdade que elas são transmissoras da tradição, também são igualmente disponíveis para novas buscas em termos de religiosidade e de espiritualidade. Por esse motivo, o universo de ateus e agnósticos é, por regra, mais masculino.

QUADRO 7
População de religião não católica por grupos etários

Grupo religioso	Idade			Total
	15-34 anos	35-54 anos	+55 anos	
Ortodoxos N	11	10	0	21
% Posição religiosa	52,4%	47,6%	0,0%	100,0%
% Idade	0,8%	0,8%	0,0%	0,5%
Protestantes/evangélicos N	58	21	12	91
% Posição religiosa	63,7%	23,1%	13,2%	100,0%
% Idade	4,3%	1,7%	1,0%	2,4%
Outra religião cristã N	19	8	5	32
% Posição religiosa	59,4%	25,0%	15,6%	100,0%
% Idade	1,4%	0,6%	0,4%	0,8%
Testemunhas de Jeová N	17	13	19	49
% Posição religiosa	34,7%	26,5%	38,8%	100,0%
% Idade	1,3%	1,0%	1,5%	1,3%
Muçulmanos N	3	9	0	12
% Posição religiosa	25,0%	75,0%	0,0%	100,0%
% Idade	0,2%	0,7%	0,0%	0,3%
Outra religião não cristã N	10	3	1	14
% Posição religiosa	71,4%	21,4%	7,1%	100,0%
% Idade	0,7%	0,2%	0,1%	0,4%

Um dos contrastes mais assinaláveis entre as minorias religiosas e a maioria católica prende-se com a distribuição das respetivas populações pelos grupos etários (Quadro 7). Enquanto a pertença católica aumenta com a idade, observando-se consequentemente um aumento da desfiliação geracionalmente, na maior parte das outras categorias religiosas mais de metade dos inquiridos situa-se na faixa com menos de 35 anos – com especial destaque para os indivíduos de outra religião não cristã (71,4%) e para os protestantes/evangélicos (63,7%). Há uma exceção no caso dos muçulmanos que, apesar de só registar 25% no grupo etário mais jovem, a restante população tem menos de 54 anos e outra em relação às testemunhas de Jeová. Esta denominação é efetivamente a mais envelhecida (38,8% tem ou está acima dos 55 anos), entretanto, o grupo menos representado é o intermédio (35 a 54 anos). Conhecendo-se as regras rígidas do grupo, pode admitir-se que crianças e adolescentes se mantêm mais facilmente no grupo e que é a partir da fase universitária ou de maior autonomia relativamente aos pais que se opera um afastamento ou abandono da comunidade²⁸.

Em termos genéricos, no que respeita ao nível de instrução (Quadro 8), as minorias religiosas são menos escolarizadas do que os católicos. Em parte isso explica-se por deterem uma população bem mais jovem e, nessa medida, ainda a frequentar o secundário ou a universidade, mas também porque muitos deles vieram de outros países onde interromperam a formação escolar ou o nível de instrução obrigatória é menor. Trata-se de um indicador onde o fator imigração também interfere.

O grupo mais escolarizado é aquele constituído por indivíduos de outra religião não cristã: 42,9% têm ensino superior. É também relevante o facto de 18,2% dos indivíduos de outra religião cristã possuírem uma formação superior (mais do dobro do que os protestantes/evangélicos). Estes valores são mais elevados do que os detetados na população católica e inferiores aos sem religião. Os muçulmanos são aqueles que detêm a escolaridade mais baixa (91,7% declararam o ensino básico).

²⁸ O estudo de Bryan WILSON-Karel DOBBELAERE, «Jehovah's Witnesses in a Catholic Country», 162, revela que a partir dos 25 anos os pais têm dificuldade em manter os filhos no grupo. A questão é também abordada em David VOAS, «The Trumpet Sounds Retreat: Learning from the Jehovah's Witnesses», in Eileen BARKER (ed.), *The Centrality of Religion in Social Life: Essays in Honour of James Beckford*, Farnham: Ashgate, 2010, 117-130.

QUADRO 8
População de religião não católica por grau de instrução

Grupo religioso	Instrução			Total
	Básico ou menos	Secundário	Superior	
Ortodoxos N	12	5	3	20
% Posição religiosa	60,0%	25,0%	15,0%	100,0%
% Instrução	0,5%	0,7%	0,6%	0,5%
Protestantes/evangélicos N	52	30	7	89
% Posição religiosa	58,4%	33,7%	7,9%	100,0%
% Instrução	2,0%	4,0%	1,4%	2,3%
Outra religião cristã N	19	8	6	33
% Posição religiosa	57,6%	24,2%	18,2%	100,0%
% Instrução	0,7%	1,1%	1,2%	0,9%
Testemunhas de Jeová N	38	8	3	49
% Posição religiosa	77,6%	16,3%	6,1%	100,0%
% Instrução	1,5%	1,1%	0,6%	1,3%
Muçulmanos N	11	1	0	12
% Posição religiosa	91,7%	8,3%	0,0%	100,0%
% Instrução	0,4%	0,1%	0,0%	0,3%
Outra religião não cristã N	4	4	6	14
% Posição religiosa	28,6%	28,6%	42,9%	100,0%
% Instrução	0,2%	0,5%	1,2%	0,4%

A análise do nível de instrução deverá ser complementada com a variável profissão. Apesar de não figurar no texto um quadro que condense a distribuição dos grupos pelas diferentes categorias profissionais, a informação foi tratada. Dela é possível constatar que 40% dos ortodoxos trabalham como operários e 30% como trabalhadores não qualificados, apesar disso, 15% possuem um nível de instrução superior (Quadro 8). A maioria dos muçulmanos (45,5%) é também operária, pertencendo também uma percentagem significativa ao pessoal dos serviços e vendedores.

Os outros grupos distribuem-se pelas diferentes categorias profissionais, sendo de evidenciar que, no entanto, entre os protestantes/evangélicos, 26,1% pertence ao pessoal dos serviços e vendedores e 20,3% aos trabalhadores não qualificados. Quer neste grupo quer no dos outros cristãos cerca de 10% são especialistas das profissões intelectuais e científicas. Mas é de sublinhar que nesta categoria profissional se encontram 55,6% dos inquiridos de religião não cristã, dado em consonância com a sua elevada escolaridade.

Neste ponto foi atribuída especial atenção a variáveis de carácter socio-demográfico no sentido de procurar apreender traços do perfil sociológico

de um grupo que está em crescimento na sociedade portuguesa. Grupo bastante heterogéneo e que deve ser enunciado no plural, desde logo pela diversidade das identidades religiosas. E mesmo que identifiquemos regularidades em termos de imigração, etnicidade, idade, localização territorial, não é possível encontrar um padrão.

Prática religiosa

Os estudos sobre religião quando abordam a prática religiosa incidem, de modo particular, na regularidade de participação em atos religiosos num espaço socialmente determinado para o efeito (a igreja ou qualquer outro lugar de culto), valorizando, desse modo, a visibilidade pública e a experiência coletiva da prática religiosa. Felizmente e como refere Casanova²⁹, «alguns aspetos da moderna diferenciação entre privado e público já aparecem nos estudos sociais científicos da religião ao nível de interação da análise, como a distinção entre religiosidade “individual” e de “grupo”». A oração, a leitura de textos sagrados, a peregrinação, o isolamento meditativo na natureza, as reuniões que se fazem em casas particulares (tão comum entre os evangélicos e na raiz da sua expansão) constituem exemplos de vivências religiosas que dificilmente se adequam à dicotomia público/privado e nem sempre mensuráveis. Ser praticante (Quadro 9) pode por isso não coincidir com a participação num ato de culto coletivo, muito em especial numa época em que a dimensão comunitária da vida se tem reconfigurado. Mesmo assim, ao compararmos os quadros 9 e 10, constatamos uma aproximação razoável entre a autoavaliação da prática e a sua concretização em termos regulares num espaço público de culto.

Existe uma opinião generalizada, pelo menos no ocidente de tradição cristã, de que os pertencentes a minorias religiosas efetivam uma prática – aqui entendida como ida à igreja ou outro espaço de culto – mais elevada do que os indivíduos da igreja maioritária. Os quadros 9 e 10 apontam nesse sentido, exceção feita aos ortodoxos, uma vez que 76,2% não se consideram praticante e 80% nunca (ou quase nunca) vai à igreja.

²⁹ José CASANOVA, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago Press, 1994, 43-44.

QUADRO 9
Autoavaliação em termos de prática religiosa

Grupo religioso	(SE É CRENTE E TEM UMA RELIGIÃO) Considera-se praticante ou não da sua religião?		Total
	Praticante	Não praticante	
Ortodoxos	5 23,8%	16 76,2%	21 100,0%
Protestantes/evangélicos	76 84,4%	14 15,6%	90 100,0%
Outra religião cristã	26 81,3%	6 18,8%	32 100,0%
Testemunhas de Jeová	36 75,0%	12 25,0%	48 100,0%
Muçulmanos	10 83,3%	2 16,7%	12 100,0%
Outra religião não cristã	11 78,6%	3 21,4%	14 100,0%

Observando mais atentamente a informação contida no Quadro 10, verifica-se que mais de 80% dos muçulmanos frequentam o local de culto pelo menos uma vez por semana e mais de 60% das testemunhas de Jeová e dos protestantes/evangélicos também o fazem. Os outros cristãos apresentam um valor ligeiramente mais baixo (56,2%). Se se considerar como prática regular participar num ato de culto pelo menos uma vez por mês, aí os protestantes evangélicos ascendem a 76,7%. Da leitura deste quadro há ainda três aspetos que merecem ser assinalados. Primeiro, a elevada percentagem de outros cristãos que (quase) nunca vai à igreja (34,4%). Segundo, a quantidade de testemunhas de Jeová não praticantes (acima de 25%). Finalmente, o facto de a grande maioria de outros não cristãos não participar no culto coletivo e, mesmo assim, considerar-se praticante, facto que não será indissociável do peso das religiões orientais e respetiva conceção de prática religiosa, por um lado, e a ausência de um local de culto, por outro.

O estudo tinha uma pergunta de controlo acerca das atividades realizadas no último fim de semana. É interessante constatar que apenas três grupos declararam ter participado num ato religioso³⁰: protestantes/evangélicos (24,7%), outros cristãos (21,3%) e testemunhas de Jeová (15,2%). Estes indicadores começam a apontar para uma potencial secularização deste último

³⁰ Recorde-se que para os muçulmanos o dia sagrado é a sexta-feira.

QUADRO 10
Prática religiosa: frequência de participação em atos de culto

Grupo religioso	Com que frequência costuma participar ou assistir a atos de culto religiosos na igreja ou templo?						Total
	Mais de uma vez por semana	Uma vez por semana	Uma/duas vezes por mês	Várias vezes por ano	Uma/duas vezes por ano	Nunca ou quase nunca	
Ortodoxos	0 0,0%	0 0,0%	1 5,0%	1 5,0%	2 10,0%	16 80,0%	20 100%
Protestantes/evangélicos	30 33,3%	25 27,8%	14 15,6%	6 6,7%	7 7,8%	8 8,9%	90 100%
Outra religião cristã	9 28,1%	9 28,1%	2 6,3%	1 3,1%	0 0,0%	11 34,4%	32 100%
Testemunhas de Jeová	21 45,7%	10 21,7%	1 2,2%	0 0,0%	2 4,3%	12 26,1%	46 100%
Muçulmanos	4 30,8%	7 53,8%	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%	2 15,4%	13 100%
Outra religião não cristã	0 0,0%	0 0,0%	3 23,1%	0 0,0%	0 0,0%	10 76,9%	13 100%

grupo. Aliás, quando questionados sobre a razão pela qual não pratica a religião³¹, as testemunhas de Jeová alegaram «desleixo, descuido» (48,2%) e só residualmente a situação de irregularidade face às normas da organização.

Ainda a propósito dos motivos que levam à ausência de prática, a maior parte dos protestantes/evangélicos justificaram ser por falta de tempo, tal como os poucos muçulmanos não praticantes. Em contrapartida, os outros cristãos responderam maioritariamente que é possível ter fé sem praticar (80,2%) – é, de facto, neste grupo, que se identifica um maior individualismo e privatização religiosa. Os ortodoxos alegam em primeiro lugar o «desleixo, descuido» (66,0%) e como outros motivos a falta de tempo e a falta de igreja no local.

Os motivos que sustentam a prática religiosa são de ordem diversa. Exceтуando as testemunhas de Jeová, a educação e a tradição religiosa é um fator relevante na raiz dessa prática (Quadro 11). Isso aparece com especial evidência nos ortodoxos (65,8%) e nos muçulmanos (66,2%). A crença e a fé pessoal são também dos itens mais escolhidos, com especial destaque para os inquiridos de outra religião não cristã (95,6%), seguido da procura de conforto espi-

³¹ A pergunta era de resposta múltipla.

ritual. Não corroborando muitas das opiniões, baseadas no senso comum, que advogam que a procura de alternativas religiosas ao catolicismo se prende fundamentalmente com a resolução de problemas e a obtenção de proteção de Deus ou de um Ser Superior, os grupos que mais estão relacionados com uma mudança de posição religiosa não manifestam a relação instrumental com o divino como prioridade motivadora de cultuarem coletivamente.

A religião tem uma dimensão prática privada que não passa, necessariamente, pela deslocação a um espaço exterior de manifestação de fé e de ritua-

QUADRO II
Razões que sustentam a prática religiosa

Razões de ser praticante	Grupo religioso						Total
	Orto- xos	Protes- tantes/ evangélicos	Outra religião cristã	Testemu- nhas de Jeová	Muçul- manos	Outra religião não cristã	
Educação e tradição familiar	3 65,8%	27 34,9%	9 33,3%	5 14,6%	7 66,2%	6 52,1%	56
Conforto espiritual	1 15,2%	31 40,3%	6 22,5%	14 39,7%	3 31,4%	9 78,9%	63
Melhoria das condições materiais de vida	0 0,0%	7 9,2%	3 10,8%	3 9,2%	0 0,0%	0 0,0%	13
Cumprimento do dever para com Deus	0 0,0%	18 24,1%	6 23,7%	12 31,8%	2 17,4%	0 0,0%	38
Crença/ fé pessoal	3 55,6%	35 46,2%	10 37,7%	26 70,5%	1 13,9%	10 95,6%	85
Ser coerente com a minha consciência	0 0,0%	9 11,4%	6 24,6%	10 27,5%	0 0,0%	1 13,4%	26
Ser fiel a mim próprio	0 0,0%	10 12,5%	9 34,1%	5 12,5%	1 13,9%	2 16,2%	26
Obtenção da saúde e da proteção de Deus	0 0,0%	9 12,3%	2 6,1%	5 14,8%	0 0,0%	1 12,8%	18
Acontecimento importante da vida pessoal (doença, sofrimento, alegria, etc.)	0 0,0%	4 5,7%	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%	1 13,4%	6
Obter a salvação eterna	0 0,0%	13 17,2%	4 15,4%	6 17,2%	2 16,3%	0 0,0%	25
Outro	0 0,0%	1 1,3%	0 0,0%	1 2,2%	0 0,0%	0 0,0%	2
Ns/Nr	0 0,0%	5 6,5%	3 9,7%	1 3,6%	2 17,4%	0 0,0%	11
Total	5	76	26	36	10	11	164

lização. A esse propósito, a frequência da oração poderá ser entendida como uma religiosidade relacionada com o sensível e fruto de vivências experienciais intimistas que poderá operar-se em contextos individuais ou coletivos.

Entre as minorias religiosas a prática diária da oração é particularmente elevada entre os muçulmanos e baixa entre os ortodoxos (Quadro 12). Se aos que oram todos os dias se acrescentar os que oram algumas vezes por semana, os protestantes evangélicos são aqueles que apresentam a prática de oração mais expressiva (87,6%) e apenas 4,5% deles nunca ora. Os menos frequentes a orarem são os ortodoxos e os de outra religião não cristã. Se em relação aos cristãos de leste isto pode ser indicativo de que a vivência religiosa de muitos é essencialmente identitária, no segundo caso, há que lembrar que nas religiões orientais a meditação pode não ser entendida como sinónimo de oração.

QUADRO 12
Frequência da oração

Grupo religioso	Costuma rezar, ou dirigir-se a Deus (ou qualquer entidade sobrenatural) através da oração ou meditação pessoal?				Total
	Todos os dias	Algumas vezes na semana	Poucas vezes	Nunca	
Ortodoxos	4 19,0%	8 38,1%	1 4,8%	8 38,1%	21 100,0%
Protestantes/evangélicos	47 52,8%	31 34,8%	7 7,9%	4 4,5%	89 100,0%
Outra religião cristã	15 45,5%	11 33,3%	3 9,1%	4 12,1%	33 100,0%
Testemunhas de Jeová	31 63,3%	5 10,2%	5 10,2%	8 16,3%	49 100,0%
Muçulmanos	9 75,0%	1 8,3%	0 0,0%	2 16,7%	12 100,0%
Outra religião não cristã	4 28,6%	3 21,4%	2 14,3%	5 35,7%	14 100,0%

Relativamente às circunstâncias da oração³², a prática individual – orar quando se está sozinho – é um denominador transversal a todas as categorias religiosas. A oração comporta, como disse, uma dimensão profunda-

³² A informação sobre este tópico foi também tratada estatisticamente, embora não figure nenhum quadro no texto.

mente intimista mas o individualismo contemporâneo pode contribuir para uma maior privatização. Além disso, em contexto familiar podem nem todos partilhar a mesma fé, facto que inviabiliza a oração partilhada. Mesmo assim, «orar em família» surge como segunda opção. Isso acontece principalmente com os muçulmanos (40%) mas também com as testemunhas de Jeová (29,2%) e os protestantes evangélicos (27,6%).

Crenças e consequências

A modernidade tardia, conceito com especial aplicabilidade ao mundo ocidental e cada vez mais sob os efeitos da globalização, tem conduzido a transformações profundas que, ensaiadas a partir do século XIX, se têm vindo a constatar no mundo do trabalho, na organização do território, nos estilos de vida, nas esferas políticas e nos meios científico e intelectual. Os *media* e o ciberespaço tornaram-se os principais produtores de visões do mundo, novos quadros cognitivos e novos universos simbólicos. Dentro do cenário emergente, torna-se ainda indispensável equacionar o papel da mobilidade, em especial dos fluxos migratórios e tudo o que o fenómeno implica em termos de diversidade cultural, étnica e religiosa.

As reconfigurações sociais também permitem a construção de um espaço de maior liberdade com virtualidades para o alargamento do leque de opções e a realização do individualismo expressivo. A heterogeneidade crescente e o individualismo são elementos determinantes dos contextos sociais e projetam-se na religião. A questão do individualismo é uma temática especialmente tratada por Max Weber³³, que advoga que a ética protestante induziu a um novo tipo de relação entre o indivíduo e a sociedade gerador de um novo tipo de relações assentes na impessoalidade.

A autoridade religiosa, o dogma e a visão do mundo passaram a ser questionados, levando à liberdade religiosa e a uma maior reflexividade sobre os assuntos morais e religiosos, fenómenos indissociáveis de um individualismo crescente. Autores que têm estudado o individualismo, como Halman³⁴, sustentam que este traduz a ausência de explicação de um mundo imposto a

³³ Max WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1983.

³⁴ Loek HALMAN, «Is there a Moral Decline? A Cross-National Inquiry into Morality in Contemporary Society», *International Social Sciences Journal*, 145 (1995) 419-439.

partir do exterior. Na sequência disso, o indivíduo é livre e espontâneo na sua afirmação pessoal e na gestão das suas próprias escolhas. O ponto anterior relativo às práticas religiosas foi disso ilustrativo, mas a evidência é mais clara quando se entra no mundo das crenças.

Ao invés de colocar questões em alternativa no que respeita as crenças individuais, o IRP apresentou um conjunto de enunciados, sendo solicitado ao inquirido que indicasse o seu grau de concordância em relação a cada um deles. Assim, e observando o Quadro 13, não é difícil constatar o desvio e as contradições relativamente à ortodoxia própria de cada grupo religioso em análise.

A esse nível e procedendo a uma leitura em coluna, a primeira coisa que ressalta é o grau mais elevado de secularização dos ortodoxos. Só a título de exemplo: 68,8% concordam que existe um poder ou força superior mas 64,3% também concordam que Deus é uma invenção humana; 71,4% estão de acordo que a morte é uma passagem para outra existência mas 92,3% concordaram que depois da morte, tudo acaba. Mesmo que se possa admitir que esta asserção não é isenta de alguma ambiguidade, no sentido em que a morte pode ser o fim da vida tal a conhecemos, o facto de a maioria não se rever na declaração de fé «A ressurreição de Jesus Cristo dá sentido à morte» parece corroborar a frágil crença cristã dos ortodoxos.

De facto, apesar do fim do Bloco de leste ter provocado um ressurgimento da religião nos países que dele faziam parte e de o cristianismo ortodoxo se ter transformado rapidamente num traço de identidade nacional, várias gerações nasceram dentro de um quadro irreligioso e com uma visão do mundo exclusivamente humanista. Trata-se mais de *belonging without believing*³⁵ do que *believing without belong*³⁶. Os elevados graus de concordância relativamente à «crença» na ciência ou na política (democracia) enquanto solução para os problemas da humanidade são indicativos. Alguns padres que entrevistei quando realizei o estudo sobre as comunidades de leste em Portugal³⁷ queixaram-se da profunda falta de formação cristã básica dos membros das suas igrejas.

³⁵ Pål Ketil BOTVAR, 1996. «Belonging without Believing? The Norwegian Religious Profile Compared with the British one», in Pål REPSTAD (ed.) *Religion and Modernity. Modes of Co-existence*, Oslo: Universitetsforlaget, 1996, 119-134.

³⁶ Grace DAVIE, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford: Blackwell, 1994.

³⁷ Helena VILAÇA, *Imigração, etnicidades e religião*.

QUADRO 13
Taxas de concordância quanto a enunciados crentes

	Grupo religioso					
	Ortodoxos	Protestantes/evangélicos	Outra religião cristã	Testemunhas de Jeová	Muçulmanos	Outra religião não cristã
Existem forças sobrenaturais no universo que influenciam as nossas vidas	6 35,2%	72 81,8%	28 84,8%	38 82,6%	7 53,9%	9 60,0%
Existe um poder superior	11 68,8%	84 93,4%	30 88,2%	44 93,6%	7 63,7%	12 92,3%
Existem energias cósmicas que influenciam o nosso destino	7 46,7%	47 54,0%	26 78,8%	15 35,7%	6 50,0%	10 71,4%
Deus existe e fez-se conhecer na pessoa de Jesus Cristo	9 64,3%	74 84,1%	27 90,0%	32 69,5%	3 25,0%	1 11,1%
Deus é uma invenção humana	9 64,3%	6 7,1%	6 21,4%	5 11,7%	4 33,4%	2 28,6%
A alma reencarna numa outra vida	4 28,5%	16 18,8%	14 48,2%	5 10,6%	3 25,0%	4 36,4%
Depois da morte, tudo acaba	12 92,3%	20 23,0%	10 32,2%	26 56,5%	2 15,4%	6 46,2%
A ressurreição de Jesus Cristo dá sentido à morte	5 31,3%	43 54,4%	13 41,9%	25 56,8%	0 ,	1 11,1%
Não sabemos o que acontece depois da morte	12 75,0%	56 64,3%	16 51,6%	18 39,1%	7 53,9%	8 66,7%
A morte é uma passagem para outra existência	10 71,4%	55 66,3%	20 64,6%	11 24,5%	6 50,0%	12 92,3%
A humanidade caminha para a unidade numa única religião	3 23,1%	27 30,7%	10 31,3%	24 55,8%	1 10,0%	2 20,0%
O Reino de Deus anunciado por Jesus Cristo é o futuro da humanidade	8 53,3%	64 72,7%	16 51,7%	38 80,8%	0 ,	1 12,5%
O fim do mundo está próximo	5 38,5%	46 54,1%	11 37,9%	35 37,9%	6 54,6%	1 8,3%
A ciência e a técnica preparam um futuro melhor para a humanidade	11 78,6%	46 52,8%	15 51,7%	12 28,6%	7 58,3%	9 75,0%
O futuro da humanidade está dependente das nossas escolhas éticas e morais	13 92,8%	68 77,3%	21 67,8%	28 65,2%	7 63,7%	11 100,0%
A democracia é a melhor garantia para o futuro da humanidade	13 92,9%	42 49,4%	18 60,0%	7 16,3%	5 45,5%	7 45,5%
Cada um está entregue a si próprio	14 87,5%	42 46,7%	13 39,4%	20 45,5%	6 50,0%	4 50,0%
Ninguém muda o seu destino	10 71,4%	37 41,6%	12 42,9%	14 33,3%	7 58,4%	5 50,0%

Nota: A taxa de concordância foi calculada tendo em conta os graus «concordo totalmente» e «concordo parcialmente».

Os protestantes/evangélicos e os de outra religião cristã são os que manifestam níveis de concordância mais elevados na existência de um poder superior, nas forças sobrenaturais que influenciam a nossa vida e na existência de Deus revelada através da pessoa de Jesus Cristo. Os protestantes/evangélicos (72,2%) (Quadro 13) também veem o reino de Deus como o futuro da humanidade, aqui ultrapassados pelas testemunhas de Jeová (80,8%). São também os mais escatológicos – mais do que as próprias testemunhas de Jeová – pois 54,1% acredita que o fim do mundo está próximo³⁸ e aqueles que menos concordam com a asserção «Deus é uma invenção humana». Pode-se concluir que, apesar de tudo – e o tudo significa vários vestígios de sincretismo –, é o grupo que apresenta uma maior coerência relativamente à ortodoxia cristã.

É entre os outros cristãos, pese embora a crença em Deus revelada em Jesus Cristo seja elevada, que o ecletismo religioso é mais saliente. Quase metade, por exemplo, concorda com a reencarnação e 78% na existência de energias cósmicas que influenciam o nosso destino. São os que menos aceitam (menos ainda que os ortodoxos) que o Reino de Deus é o futuro da humanidade. De uma forma geral, são a categoria religiosa cristã que mais incorpora ideias *New Age*.

Do mesmo modo que a análise das práticas religiosas das testemunhas de Jeová denotaram algumas surpresas relativamente às representações construídas em volta deste grupo, também as crenças são indiciadoras de um certo relaxamento relativamente à sua ortodoxia: 11,7% concordam que Deus é uma invenção humana, 10,6% com a reencarnação e apenas 37,9% admite que o fim do mundo está próximo. São também o grupo, a seguir aos ortodoxos, que manifesta maior conformidade com a frase «Depois da morte, tudo acaba» mas, neste caso, recorro o que atrás disse sobre a polissemia da expressão. Muitos podem de facto entendê-la bem à maneira da banda de rock alternativo James, *it's the end of the world as you know it*, ou seja, depois da morte «tudo» acaba, tal como conhecemos esse «tudo», a vida tal qual ela é.

Em todo o caso, as testemunhas de Jeová manifestam um razoável nível de secularização interna, ou mudança religiosa como diria Luckmann³⁹. Co-

³⁸ O facto de mais de metade concordar que o fim do mundo está próximo tem possivelmente consequências no modo como responderam em relação à morte, pois muitos acreditam que Jesus voltará em breve e que os salvos serão resgatados e ascenderão ao céu sem passar pela experiência da morte.

meçando como uma seita nas margens do Cristianismo, as testemunhas de Jeová estão hoje mais próximas daquilo que Niehbur⁴⁰ designou por denominação. Clarificando, uma seita entra num processo de «denominalização» quando perde o rigor, perde o sentido de dissidência ou protesto, reduz a distância em relação aos outros (neste caso a outros cristãos), deixa de ter o monopólio da salvação. Certamente, que nem todos os critérios se aplicam, mas a diminuição do rigor e a aproximação em relação aos outros parecem ser cada vez mais evidentes e materializam-se, por exemplo, em permitir aos seus membros o acesso à internet, em aceitar que as mulheres trabalhem ou usem calças, em adotar um modo de vestir menos distintivo dos demais.

De igual modo surpreendente é o universo de crenças muçulmano. A seguir aos ortodoxos, são os inquiridos que mais concordam com a frase «Deus é uma invenção humana» (33,4%) e também os níveis de concordância são baixos relativamente à existência de um poder superior (63,7%). No entanto, o facto de apenas 15,4% aceitar que depois da morte tudo acaba, sugere que o tipo de enunciados de crença criados poderão não ser os mais adequados aos indivíduos que professam o Islão. Talvez devesse constar no questionário uma declaração de fé que mencionasse Alá e não Deus.

Finalmente, um breve comentário sobre os que professam uma religião não cristã. A crença num poder superior é muito elevada, acima dos 90%, tal como a convicção de que a morte é uma passagem para outra existência, mas a concordância com a existência de forças cósmicas, ainda que alta (71,4%), é inferior à declarada pelos inquiridos de outra religião cristã. O mesmo sucedendo no que respeita a reencarnação. Admitindo o peso que as religiões orientais têm neste grupo, provavelmente, será mais o Budismo do que o Hinduísmo que marca presença neste grupo.

As crenças têm consequências nos nossos valores e atitudes, nas nossas práticas. O IRP tipificou as influências das crenças tendo em conta três diferentes dimensões da vida (Quadro 14): o sistema de orientação pessoal, a moral humanitária e a moral cívica. No que respeita à primeira dimensão, as diferenças de atitudes entre os vários grupos religiosos não são significativas. Destaco a busca do sentido da vida como o aspeto que, à exceção dos muçulmanos, reúne mais respostas, perto ou acima dos 60%. A seguir te-

³⁹ Thomas LUCKMANN, *The Invisible Religion – The Problem of Religion in Modern Society*, New York: Macmillan Publishing Co., 1974.

⁴⁰ H. Richard NIEBUHR, *The Social Sources of Denominationalism*, Gloucester: Peter Smith, 1987.

mos a capacidade de perdoar como algo de prioridade elevada, a rondar os 50%. Neste caso, distinguem-se os ortodoxos (33,9%) e os muçulmanos (14,6%). É também interessante verificar como a fé está relacionada com a importância que é dada à família. Ainda dentro desta dimensão vale a pena evidenciar a categoria «outra religião cristã» pelo facto de revelar as percentagens mais elevadas para quase todos os itens. É o grupo onde a crença é mais consequencial. Uma vez que se trata de um grupo acerca do qual dispomos pouca informação valeria a pena, apesar da sua fraca relevância estatística, tentar perceber quem efetivamente tem mais peso neste universo.

QUADRO 14
Efeitos da crença nos valores e atitudes do inquirido

Efeitos da crença no próprio	Grupo religioso					
	Ortodoxos	Protestantes/ evangélicos	Outra religião cristã	Testemunhas de Jeová	Muçulmanos	Outra religião não cristã
Sistema de orientação pessoal						
Sentido da vida	12 58,3%	61 67,7%	23 71,6%	30 62,5%	6 45,7%	9 64,9%
Capacidade de perdoar	7 33,9%	45 49,9%	15 46,5%	23 47,0%	2 14,6%	8 56,7%
Aceitação da dor e da morte	7 33,5%	26 28,9%	14 42,4%	16 33,0%	4 29,1%	3 21,4%
Desejo de ser melhor	7 35,6%	36 39,6%	19 58,7%	19 38,5%	2 14,6%	5 36,5%
Valor que dá à família	10 47,7%	34 37,7%	17 51,6%	19 38,0%	6 45,7%	6 42,6%
Moral humanitária						
Desejo de ajudar os outros	6 30,4%	51 56,2%	19 58,3%	26 53,2%	2 14,6%	8 58,2%
Preocupação com a pobreza, a guerra e a fome	0 2,2%	38 42,6%	20 61,3%	20 40,1%	4 29,1%	6 42,9%
Moral cívica						
Competência no trabalho	4 19,9%	15 16,9%	8 24,1%	10 20,6%	0 0,0%	3 23,8%
Honestidade no pagamento dos impostos	0 0,0%	17 19,0%	4 13,0%	8 16,6%	0 0,0%	2 10,9%
Participação na vida cívica e política	1 6,5%	11 12,0%	6 17,3%	4 9,1%	0 0,0%	3 18,5%
Ns/Nr	3 13,9%	5 5,6%	4 13,7%	9 19,2%	3 25,2%	3 21,8%
Total	20	90	33	49	12	14

Relativamente à moral humanitária (Quadro 14), são os protestantes/evangélicos, os outros cristãos, as testemunhas de Jeová e os de outra religião os que manifestam níveis de preocupação mais elevados. A pobreza, a guerra e a fome são fatores de maior preocupação para os outros cristãos (61,3%). A moral cívica, como bem ilustra o mesmo quadro, não se afigura como uma dimensão mobilizadora. Ser crente não parece produzir grandes efeitos na competência no trabalho, na honestidade no pagamento dos impostos ou na participação na vida cívica e política. Nem mesmo entre os protestantes/evangélicos isso acontece. Sabe-se que a ética intramundana, como referiu Max Weber, é algo que está na base do protestantismo e que continua a ter uma enorme relevância em países de tradição da reforma, como é o caso dos nórdicos. Voltando aos resultados deste inquérito, pode admitir-se a hipótese de que, por um lado, uma cultura nacional mais latina se sobrepõe à identidade religiosa e, por outro, que o peso dos evangélicos é substancialmente maior à dos protestantes históricos, mais fiéis a uma ética da Reforma.

Para todos os efeitos, a leitura do Quadro 14 permite constatar uma realidade bastante relevante: a fé tem para os indivíduos dos grupos religiosos minoritários uma influência positiva bem mais significativa nas atitudes e valores relativos a várias dimensões da vida do que para a generalidade da população⁴¹. Semelhantemente, quanto ao futuro do país, são estes grupos (à exceção dos de outra religião não cristã) os que revelam uma atitude de maior esperança e confiança: muçulmanos (58,3%), ortodoxos (56, 3%), protestantes/evangélicos (48,9%), outra religião cristã (37,5%). O otimismo entre os católicos situa-se em 22,8%, mesmo assim acima dos sem religião (cerca de 16%). Muitas vezes conotados como antissociais, os grupos religiosos minoritários, e como já vimos há neles um forte peso da imigração e da etnicidade, longe de constituírem uma ameaça eles são um fator positivo.

Finalmente, a população não católica tem vindo a aumentar ao longo das últimas décadas. Sem dúvida que a imigração está na base desse crescimento mas está longe de ser o único fator explicativo. Os grupos minoritários têm revelado uma faceta missionária, nalguns casos bem subtil, que não pode ser ignorada. O IRP não oferece muitos indicadores que permitam sustentar empiricamente a afirmação. Contudo, a informação cons-

⁴¹ Cf. Alfredo TEIXEIRA (coord.), *Identities religiosas em Portugal*, 37.

QUADRO 15
Contextos em que falou de religião

Falar de religião	Grupo religioso					
	Ortodoxos	Protestantes/evangélicos	Outra religião cristã	Testemunhas de Jeová	Muçulmanos	Outra religião não cristã
Familiares	3 15,3%	47 52,5%	17 52,4%	32 65,8%	7 55,3%	4 30,0%
Amigos	5 23,6%	44 48,4%	11 32,5%	21 42,6%	5 40,7%	2 16,0%
Colegas de trabalho	4 17,6%	8 9,1%	4 13,7%	8 16,0%	3 26,2%	0 0,0%
Vizinhos	1 6,3%	7 7,8%	4 12,5%	11 21,6%	3 26,2%	1 8,7%
Outras pessoas	0 0,0%	13 14,8%	4 13,8%	8 16,0%	0 0,0%	0 1,9%
Não falou de assuntos ou temas religiosos	14 69,3%	20 22,7%	13 40,7%	5 10,4%	5 44,7%	8 53,8%
Total	20 100,0%	90 100,0%	33 100,0%	49 100,0%	12 100,0%	14 100,0%

tante no Quadro 15 pode ser entendida como um indicador do espírito de missão que caracteriza uma parte das minorias, principalmente as que não são produto exclusivo da imigração. Protestantes/evangélicos, testemunhas de Jeová falam sobre religião numa percentagem muito mais elevada do que os católicos e em contextos que não se restringem à privacidade familiar: com os amigos, com os colegas de trabalho com os vizinhos. Luhmann⁴² afirmou que religião é comunicação e Pace⁴³, partindo desse enfoque, desenvolveu o tema aplicando-o aos múltiplos cenários religiosos contemporâneos. Nos exemplos referidos, trata-se de uma comunicação acima de tudo relacional e que vem desafiar o princípio da privatização – algo que a maioria dos europeus crentes e descrentes defendem –, trazendo a religião, mesmo que seja discretamente e «em pezinhos de lã», para a esfera pública.

⁴² Niklas LUHMANN, *Religious Dogmatics and the Evolution of Societies*, tradução e introdução de Peter Beyer, *Studies in Religion and Society*, 9, New York and Toronto: The Edwin Mellen Press, 1984.

⁴³ Enzo PACE, *Religion as Communication: God's Talk*, Farnham: Ashgate, 2011.

Conclusão

A Europa está a mudar e Portugal, apesar da sua singularidade, não foge à regra. Os sucessivos recenseamentos e observatórios internacionais, como o European Values Study, o International Social Survey Programme, o World Values Survey, têm revelado transformações em curso, algumas profundas e rápidas.

O que acontece, tal como afirma Grace Davie⁴⁴, é que existem duas economias religiosas na Europa lado a lado: uma de utilidade pública baseada na religião herdada e outra de mercado (ainda) incipiente. A religiosidade como utilidade pública é, segundo a socióloga britânica, uma «*vicarious religion*», uma «religião de paróquia» em que um grupo restrito de pessoas zela, produz rituais ou mesmo acredita pelos outros. É comum a ideia de que a igreja deve estar ali para quando se precisar dela. Isto aplica-se não só às igrejas de Estado como às minorias há muito estabelecidas num determinado país e rotinizadas. É o caso, por exemplo, dos protestantes e de alguns evangélicos clássicos em Portugal.

Ora, esse modelo de religiosidade está em vias de extinção. O processo de secularização que o próprio Cristianismo europeu tem reforçado contribuiu para isso. Contudo, há novos indicadores que coexistem com os da secularização e as igrejas, a par de outros grupos religiosos, irão inevitavelmente trabalhar dentro de um modelo de mercado. O estudo sobre as «Identidades Religiosas dos Portugueses» (IRP) é revelador da emergência de novas formas de religião. Principalmente nos últimos trinta anos, a população não católica cresceu – segundo o IRP situa-se em 5,6% – e diversificou-se. A pluralização religiosa operou-se por duas vias: pela vinda de indivíduos de outros países e por via da conversão. De fora vieram, só a título de ilustração, o Islão, as religiões orientais, o cristianismo de leste e o cristianismo na sua versão evangélica pentecostal seja ela africana ou brasileira, esta última bastante competitiva.

Estes grupos estão concentrados nas áreas metropolitanas e no Algarve, isto é em contextos de maior oferta de trabalho, mobilidade e cosmopolitismo e são, comparativamente aos católicos, bem mais jovens. À exceção das testemunhas de Jeová e dos muçulmanos, mais de 50% tem menos de

⁴⁴ Grace Davie, «Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to take into Account», in Inger FURSETH-Paul LEER-SALVESEN (ed.), *Religion I Late Modernity: Essays in Honor of Pål Repstad*, Trondheim: Tapir Academic Press, 2007, 37-53.

35 anos. Em termos gerais, a prática religiosa é mais elevada do que a católica e a maioria afirma que a sua fé dá, prioritariamente, sentido à sua vida e, em segundo lugar, capacidade de perdoar. A sua crença contribui ainda para a atribuição de uma maior importância à família e aumenta a sensibilidade no que respeita às questões de natureza humanitária. Quando comparados com o resto da população revelam-se mais otimistas quanto ao futuro e falam mais abertamente sobre religião com quem interagem, rompendo com o princípio de privatização.

Os estudos de carácter extensivo apontam as regularidades e deixam adivinhar tendências. Começa a ser imperativo que as ciências sociais invistam em projetos de natureza intensiva, localizada e que se traduza na multiplicação de estudos de caso sobre realidades acerca das quais pouco se sabe para além da sua expressão estatística. Apesar de as sociedades democráticas se terem vindo a transformar em espaços plurais, continuam a subestimar-se os efeitos da diversidade, adiando uma cultura de proximidade e de experiências comuns capaz de gerar empatias e cumplicidades. Tal como as novas comunidades de imigrantes, os grupos religiosos minoritários são instrumentos ricos para uma aprendizagem mútua e, quando se fala de reconstrução de identidades⁴⁵, o que está em causa não é apenas a identidade dos “outros”, é a identidade da sociedade, culturalmente mais diversificada no seu todo.

⁴⁵ Robert PUTNAM, «*E Pluribus Unum*: Diversity and Community in the Twenty-first Century: The 2006 Johan Skytte Prize Lecture», *Scandinavian Political Studies*, 30: 2 (2007) 137-174.