



## A pluralização do fenômeno religioso em Portugal: Análise dos resultados do estudo “Identidades Religiosas em Portugal”

Jorge Carlos Serrano Botelho Moniz<sup>1</sup>

### Breve introdução sobre a secularização portuguesa

Descrita como o declínio das crenças e práticas religiosas nas sociedades modernas ou, mais filosoficamente, por Weber (1958, p. 133), como o “desencantamento do mundo”, a secularização foi postulada como um processo humano e universal de desenvolvimento irreversível das sociedades modernas (WALLACE, 1966, p. 265; LECHNER, 1991, p. 1011).

Apesar de a modernidade não ter extinguido a religião (BERGER, 1999, p. 2; CATROGA 2006, p. 100), a verdade é que a secularização se assumiu como um fato incontornável de qualquer sociedade ocidental industrializada (INGLEHART e NORRIS, 2007, pp. 47-51).

O fenômeno não deve, porém, ser entendido como um decréscimo ou despedida do cristianismo (VATTIMO, 1998, p. 39). Embora a nossa civilização não se professe explicitamente cristã e, inclusive, se considere geralmente como laica e descristianizada, ela segue sendo, nas suas raízes, profundamente moldada por esta herança crística (VATTIMO, 1998, p. 35). Torna-se, por isso, imprescindível repensar o lugar do cristianismo na cultura contemporânea ocidental (DUQUE, 2004, p. 12), porque até um Estado secular deve encontrar as suas bases formativas e os seus valores fundacionais sem os quais “não pode sobreviver” (RATZINGER, 2005, p. 109).

A secularização deve ser entendida e interpretada mediante o contexto em que está inserida e, no caso português, essa análise deve ser realizada tendo em conta as evoluções ocorridas, principalmente, no dealbar do século XX: a superação da questão

---

<sup>1</sup> Doutorando em ciência política, especialidade de teoria e análise política pela UNL - Universidade Nova de Lisboa (Portugal). Bolsista de doutorado do Erasmus Mundus Action 2 Programme (União Europeia) no PPGS – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina. Investigador Associado do Observatório Político. Correio electrónico: jobomoniz@gmail.com.



religiosa da 1.<sup>a</sup> República e também a transposição (até pelo decurso do tempo) quer das correntes jacobinas quer das tendências ultramontanas; o Concílio do Vaticano II, com a sua Declaração sobre a Liberdade Religiosa, *Dignitatis Humanae*; o crescente pluralismo político dos católicos portugueses; a maior inserção das confissões não católicas na vida coletiva do país; a abertura europeia de Portugal; a atualização da regulação do mercado religioso por meio da Lei da Liberdade Religiosa de 2001 e da concordata de 2004 assinada entre os Estados de Portugal e da Cidade do Vaticano; e, enfim, a própria coerência do Estado de Direito democrático – cerne da nova ordem constitucional (MIRANDA, 2007, p. 103).

Neste contexto, a secularização, mais do que um processo de passagem dos bens da Igreja católica para posse civil ou práticas de regalismo, corresponde a uma forma de diagnosticar aquilo que se considera ser o recuo do sagrado (CLEMENTE e FERREIRA, 2000, p. 11) e a reformulação da relação dos indivíduos com o fenómeno religioso (SANTOS, 2000, p. 419) num país secularizado, religioso e católico como é Portugal (DIX, 2010, p. 25).

No quadro da sua modernidade própria, a sociedade portuguesa tem vindo a conhecer decomposições e recomposições diversas do seu tecido religioso. Os dinamismos de pluralização exprimem-se no alargamento do espaço social da não pertença religiosa, na afirmação do universo minoritário e na desfragmentação da unidade católica (TEIXEIRA, 2013, p. 115). Para analisarmos estas tendências, partiremos dos dados dos censos nacionais, mas, sobretudo, do estudo “Identidades Religiosas em Portugal: representações, valores e práticas” (2011), de modo a logarmos um exame mais fino e rigoroso acerca das dinâmicas identitárias religiosas do país.

### **O cenário religioso português**

Imaginemos um corredor. Agora imaginemo-lo com portas de um lado e de outro. No entanto, apenas uma delas se encontra permanentemente aberta, permitindo às pessoas entrar e sair e ficar mais ou menos tempo no seu interior e promovendo um *envolvimento* com aquilo que se encontra para lá dela. Desse mesmo

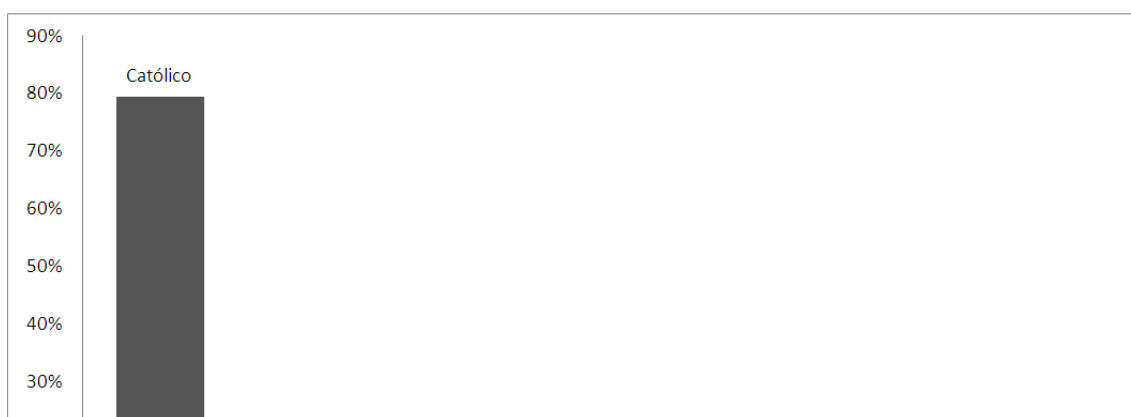


lado do corredor encontramos mais portas. Contudo, estas encontram-se semicerradas e o exercício de esforço para receber informação sobre o que se passa no seu interior é demasiadamente pesado. Em particular, quando comparado com a facilidade de reconhecimento e identificação do conteúdo da primeira porta que, por estar sempre aberta, originou um sentimento de familiarização. Do outro lado do corredor encontramos menos portas. No entanto, estas encontram-se, por oposição às anteriores, entreabertas, levando as pessoas que por elas passam (cada vez mais) a olhar, a mais facilmente ganhar coragem para entrar e a deixar-se cativar pelo seu conteúdo, não pensando mais regressar para o outro lado do corredor.

A alegoria do corredor serve para explicar os contornos do fenómeno religioso<sup>2</sup> no Portugal do século XXI. Vejamos.

Seria de esperar que, pela prática secularizadora de quase duzentos anos, a sociedade portuguesa estivesse por esta altura a experimentar um evidente processo de desconfessionalização. Contudo, não é isso que acontece. O gráfico 1 permite-nos ter uma primeira visão geral sobre o panorama religioso português. Três aspetos saltam à vista. Em primeiro lugar, o monolitismo católico que impera no país (79,5% do total da população portuguesa se denomina católica); em segundo, o facto de as três primeiras posições religiosas que surgem a seguir à posição católica são, na verdade, três posicionamentos não-religiosos (crente sem religião 4,6%, ateu 4,1% e indiferente 3,2%); e, por fim, o primeiro posicionamento religioso, não-católico, que surge a seguir a estes é o universo protestante (incluindo evangélicos) com 2,4% do valor total.

Gráfico1: Universo religioso português (2011)





Fonte: Identidades Religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, 2011

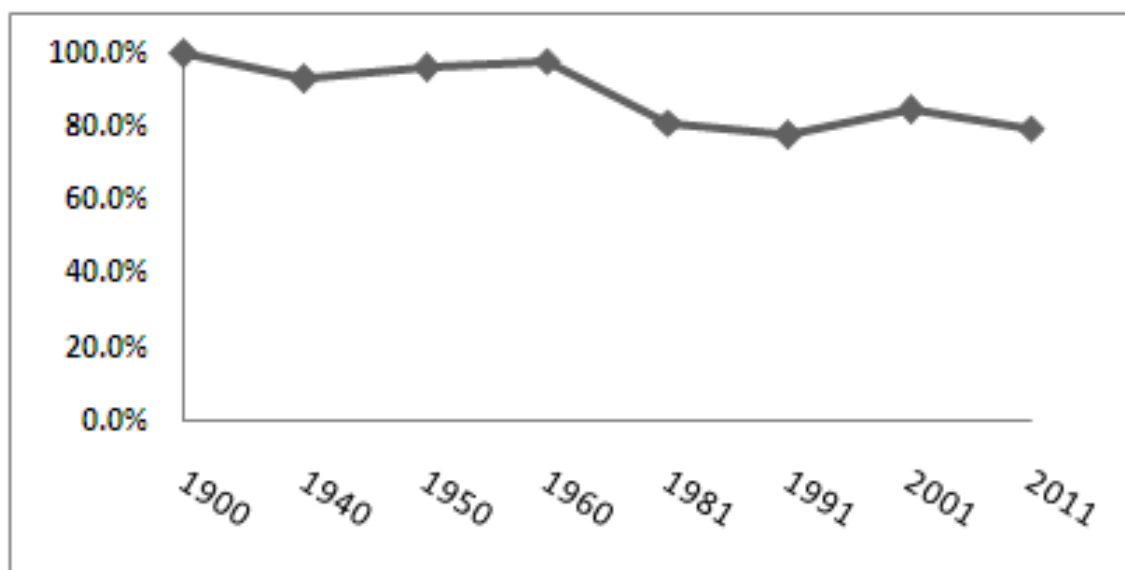
Dois elementos são essenciais para se compreenderem estes valores. Por um lado, a questão histórica. A fé cristã entra em Portugal no século II d.C. e, no contexto de pluralismo religioso que se vivia na época (com muçulmanos e judeus no território) vir-se-ia a afirmar, progressivamente, dentro da problemática da identidade religiosa como problema existencial. Em especial, no século XII com a expulsão dos muçulmanos, no século XV com a conversão forçada dos judeus e com o catolicismo triunfante, até às revoluções liberais de 1820. Por outro lado, derivado da sua posição geográfica, no extremo ocidental da Europa e apenas com uma fronteira terrestre, Portugal foi sempre um recetor tardio das mudanças que, ao nível cultural e mental, se iam produzindo no continente europeu, não experimentando, por exemplo, as ideias ou agitações da Reforma protestante (VILAÇA, 1997, p. 277).

Analisando o gráfico 2, atestamos que a evolução da religiosidade católica se confunde com a própria evolução da religiosidade, ou irreligiosidade, portuguesa na sua globalidade. Neste campo, atestamos que, no período pós-democracia, os níveis de religiosidade dos portugueses, considerando os seus avanços e recuos, tenderam a estabilizar (dos 81,1% de 1981, para os 79,5% de 2011). Isso sucedeu não obstante o gradual declínio nos níveis de catolicismo, sobretudo, a partir dos inícios do século XX até aos princípios da democracia (dos 99,9% de 1900, para os 81,1% de 1981).



Alfredo Teixeira (2013, p. 124), na tentativa de traçar uma caracterização sociográfica da população católica portuguesa hodierna, alerta que o fato de estarmos perante um universo de, aproximadamente, 80% da população nos conduzirá à sobreposição de várias das dinâmicas e características gerais da sociedade portuguesa. No entanto, algumas conclusões podem ser aferidas. Atualmente, o grupo dos católicos é maioritariamente composto por mulheres idosas (mais de 64 anos) e de pessoas com baixa escolaridade (ensino fundamental). Além disso, existe uma forte concentração geográfica nos arquipélagos dos Açores e Madeira e nas regiões Norte e Centro e em localidades rurais ou semiurbanas (mais de 70%) (TEIXEIRA, 2013, pp. 124-132).

Gráfico 2: Evolução do universo dos católicos (1900-2011)



Fontes: INE – Instituto Nacional de Estatística

Identities religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, 2011

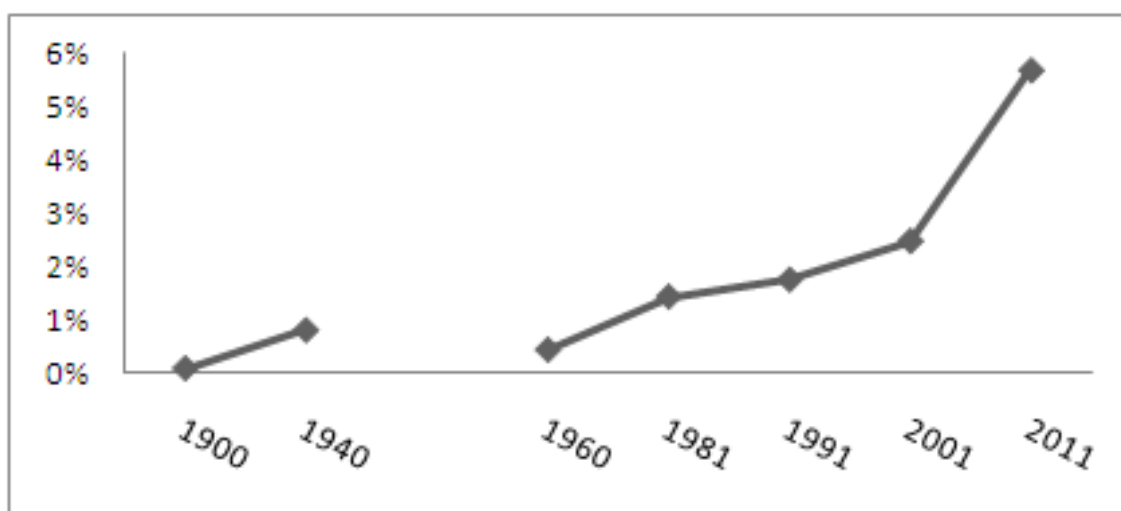
Apesar da estabilização nos 80%, as perdas de mais de 18% entre os católicos no período entre 1960 e 2011 tiveram de se refletir em acréscimos noutros campos, nomeadamente, nas outras filiações religiosas.



O gráfico 3 mostra que, em particular no virar do século XX para o XXI, existe um crescimento exponencial de indivíduos com uma posição religiosa que não a católica. Se, em mais de sessenta anos o aumento se cifrou quase de 1,7% (de 0,81% para 2,49%), em apenas dez anos assistimos a um aumento de 1,4% de pessoas que, considerando-se religiosas, não apresentam filiação católica (de 2,49% em 2001 para 3,87% em 2011). Aproximadamente o mesmo que nos sessenta e um anos anteriores (1940-2001).

Neste capítulo, deve ser dado particular destaque para os grupos protestantes (incluindo os evangélicos) e para as testemunhas de Jeová que são os grandes responsáveis por este crescimento, correspondendo a 65% do total de pessoas filiadas noutras religiões em Portugal.

Gráfico 3: Evolução do universo das outras religiões (1900-2011)



Fontes: INE – Instituto Nacional de Estatística

Identities religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, 2011

De acordo com os dados do estudo sobre as “Identities Religiosas em Portugal”, estes grupos não-católicos viram o número de pessoas que se declaram a si filiadas aumentar de 2,7% para 5,7%. Um incremento de mais de 111%, entre 1999 e 2011. Segundo Vilaça (2013, pp. 113-114), estes grupos têm crescido, sobretudo, por



mecanismos não naturais, ou seja, pela vinda de indivíduos de outros países e por via da conversão. Os membros destas confissões religiosas concentram-se, sobretudo, nas áreas metropolitanas e no Sul do país, i.e., em contextos de maior oferta laboral, mobilidade e cosmopolitismo, sendo compostos por membros mais jovens, por relação aos católicos. Salvo as testemunhas de Jeová e os muçulmanos, mais de 50% tem menos de 35 anos. Este maior vigor repercute-se, igualmente por comparação aos católicos, em taxas mais elevadas de prática religiosa.

Ainda de acordo com Vilaça (2013, p. 82), apesar de Portugal continuar a ser um país de maioria largamente católica, como vimos, este crescimento das confissões religiosas não-católicas revela um subsequente aumento dos indicadores de secularização. Para a autora, estes são elementos indicativos da metamorfose do cenário religioso luso que provavelmente terão de ser enquadrados nos diversos eixos analíticos das teorias da secularização: “nova economia, mercado, *media* e migrações estão entre as forças nucleares que conduzem a mudança religiosa”.

Estes últimos valores são, de igual modo, devedores da supramencionada Lei da Liberdade Religiosa de 2001. Esta lei surge como uma necessidade básica de renovação da legislação sobre as questões de liberdade religiosa que, por datar o seu primeiro documento legal do início da década de 1970, se havia tornado obsoleta<sup>3</sup>. Na realidade, a edificação de um tal diploma visou oferecer às várias confissões religiosas, deste que cumpram os vários requisitos legais (artigo 33.º e ss.), igual acesso aos mesmos direitos de organização (artigo 22.º), fiscalidade (artigos 31.º e 32.º), de ministério (artigo 15.º e ss.), entre outros que até então eram apenas apanágio da Igreja católica, abrindo-se, assim, espaço a um mercado religioso mais competitivo.

Apesar de esta iniciativa, o mercado religioso português não saiu do seu tradicional *status quo*. Com efeito, a “ausência de tradição e vivências pluralistas” na esfera religiosa, a “parca experiência ao nível da cultura democrática” e a “fraca

---

<sup>3</sup> Uma das matérias mais simbólicas desta necessidade de elevar a igualdade e liberdade religiosa e trazê-la aos nossos tempos é a dos tempos de emissão religiosa (artigo 25.º da Lei da Liberdade Religiosa) que, não obstante sejam feitos tendo em conta a representatividade das respetivas confissões, permite a todas elas – no canal público de televisão (RTP2) e com segmentos pagos pelo Estado – ter acesso aos meios de comunicação de massas de forma a obterem uma maior visibilidade perto dos cidadãos.



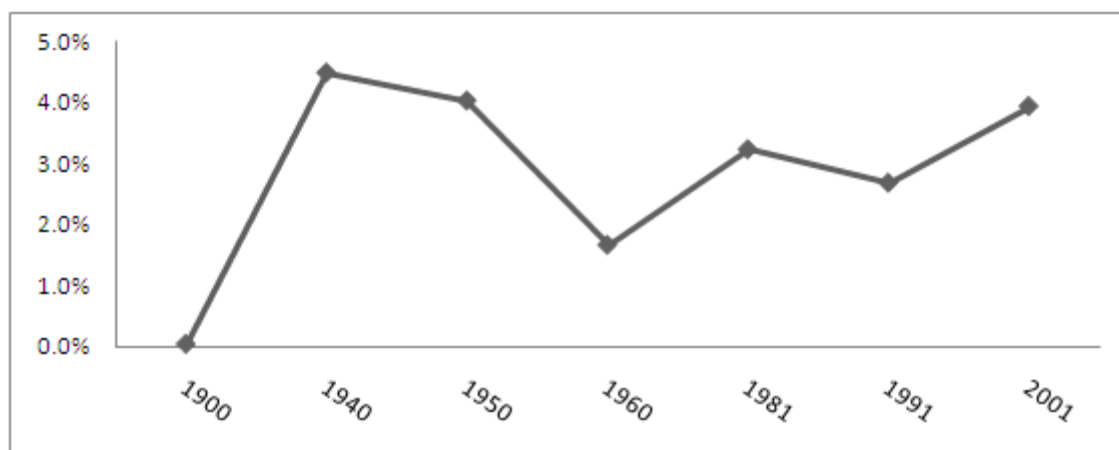
representatividade numérica e proporcional impacto público” (VILAÇA, 1997, p. 278) das minorias religiosas foram fatores que culminaram numa evidente falta de notoriedade espiritual, cultural, social e política das outras religiões na vida social.

Assim sendo, não obstante dos sinais inequívocos de que a sociedade portuguesa começa a apresentar uma estrutura de crença mais diversificada, existe ainda um domínio católico. Por outras palavras, as comunidades religiosas minoritárias desafiam ainda com pouca força o monolitismo da Igreja. Mesmo o protestantismo – o segundo maior grupo religioso no nosso país – apresenta-se, por todas as vicissitudes citadas, como uma frágil alternativa ao catolicismo dominante.

Se é fato que as outras religiões, não-católicas, não têm avançado, significativamente, na sociedade portuguesa, já o mesmo não se pode dizer das confissões não religiosas ou antirreligiosas.

Aqui somos obrigados a utilizar dois gráficos para a mesma variável, visto que os valores do INE - Instituto Nacional de Estatística e os do trabalho sobre as “Identidades Religiosas em Portugal” são, novamente, pouco congruentes. Contudo, apontam na mesma direção.

Gráfico 4: Evolução do universo dos sem religião (1900-2001)

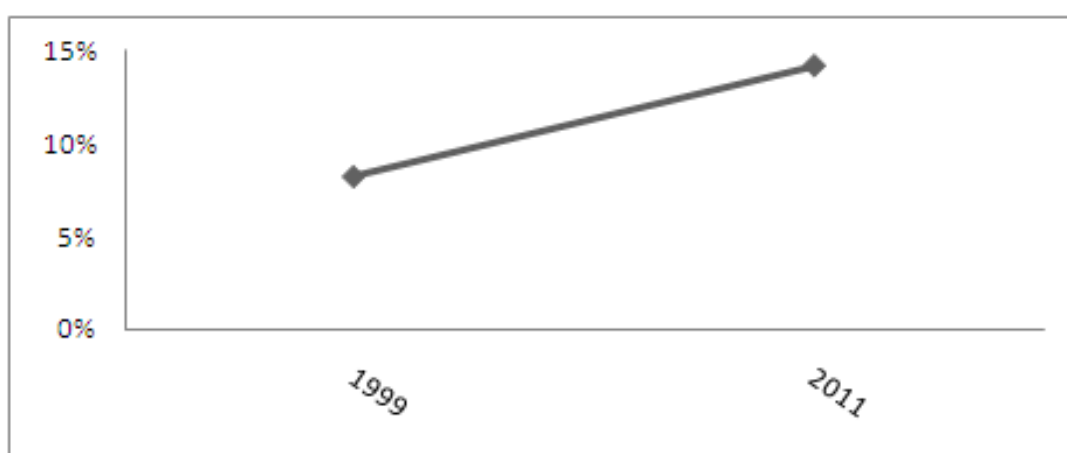






Fonte: INE – Instituto Nacional de Estatística

Gráfico 5: Evolução do universo dos sem religião (1999-2011)



Fonte: Identidades Religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, 2011

O gráfico 4 permite-nos concluir que no ano de 1900 a quase totalidade da população portuguesa se considerava religiosa (apenas 0,03% assumia uma posição contrária), a libertação do *religioso* fica mais visível nos primeiros anos após as medidas laicizadoras da primeira República e até à concordata do Estado Novo (1940). Todavia, esse valor vai decrescendo ao longo do regime, muito contribuindo para isso a institucionalização do cato-laicismo salazarista que, conferindo um lugar privilegiado e permitindo uma ação estratégica de evangelização à Igreja católica fora do Estado, não mais deixou extremar as posições irreligiosas. Desde então (ano de 1960) que as taxas de pessoas não religiosas ou irreligiosas têm seguido um rumo, mais ou menos, seguro de secularização.

O mesmo fica mais cruamente patenteado no gráfico 5. Segundo o estudo da Universidade Católica Portuguesa, no conjunto de pessoas que se consideram crentes



sem religião (de 2,1% para 4,6%), ateus (de 2,7% para 4,1%), indiferentes (de 1,7% para 3,2%) e agnósticos (de 1,7% para 2,2%), verificamos, entre 1999 e 2011, um aumento de 75%, ou seja, de 8% para os 14% no período compreendido. Não obstante a visibilidade quantitativa dessas pessoas, para Dix (2013, p. 80), este crescimento é um fenómeno relativamente inesperado que emergiu do recente interesse científico sobre o tema em Portugal. Ainda de acordo com o autor, este grupo não enquadrado religiosamente é maioritariamente composto por jovens homens de classe média ou média-alta e com elevado nível de formação. Vilaça (2013, p. 82) diz que, em particular o fenómeno dos sem religião, é mais um exemplo que comprova que os indicadores de secularização se têm vindo a multiplicar no país. Esta concentração junto de grupos com maior segurança socioeconómica e com capitais social e cultural mais elevados vai ao encontro da teoria de Norris e Inglehart (2004) sobre a *segurança existencial*. O argumento principal consiste na suposição de que a religião está perdendo relevância, nomeadamente em grupos ou países socioeconomicamente estáveis ou previsíveis. Com efeito, este parece ser o caso no país.

O fato de Portugal nunca ter experimentado uma real vivência pluralista – desde que o catolicismo assumiu o seu monopólio a partir do século XV – que permitisse uma visão religiosa moderada entre católicos e não-religiosos (um movimento protestante forte, por exemplo), estruturou as mentalidades e representações sociais coletivas no sentido daquilo que Helena Vilaça (1997, p. 277) descreve como fenómeno de “bipolarização”. Isso sucedeu, por um lado, entre o catolicismo fortemente identitário e professante e, por outro lado, as expressões de antiultramontanismo, anticlericalismo e antijesuítismo já manifestas na cultura humanista dos séculos XV e XVI, no pombalismo ou na propaganda republicana. A supracitada Lei da Liberdade Religiosa parece exercer aqui, uma vez mais, a sua influência. Para além de ter potenciado um mercado religioso mais plural, facilitou o desenvolvimento do fenómeno dos sem religião no nosso país.

No entanto, mais fatores contribuíram e contribuem para o crescimento do número de não religiosos em Portugal. Primeiramente, o fato de a tradição liberal incluir um complexo sistema de representação desenhado para, em certo sentido,



“silenciar os excessos das paixões populares” (GALSTON, 1991, p. 53) e dentro destas, claro está, as religiosas, permitindo-lhe moderar e controlar os seus fervores.

Outro aspeto prende-se com a industrialização do país. Segundo Norris e Inglehart (2007, pp. 47-48), quanto mais se desenvolve e industrializa um país, maiores são os níveis de secularização do mesmo e, por consequência, maior a tendência para se quebrar com as normas culturais tradicionais. Se prestarmos, uma vez mais, atenção ao gráfico 4 verificamos precisamente que, no período de maior desenvolvimento industrial durante o Estado Novo (essencialmente entre as décadas de 1960-70), os valores dos sem religião, embora com avanços e recuos, iniciam marcha ascendente. Assim como, se regressarmos ao gráfico 2, confirmamos o mesmo, mas em sentido inverso, com a progressiva regressão, desde 1960, da religião cultural e tradicionalmente dominante. Isto vai, novamente, no sentido da supracitada teoria da segurança existencial (NORRIS e INGLEHART, 2004).

O último considerando diz respeito à autonomia moral dos indivíduos enquanto prerrogativa do próprio processo de secularização, ou seja, as escolhas religiosas dos indivíduos derivadas deste sistema são mais subjetivistas – feitas na base de uma escolha pessoal não comprometida e não mais como reflexo de continuação da tradicional autoridade clerical (DOBBELAERE e RIIS, 2002, p. 168).

Neste tipo de ambientes secularizados os comportamentos e as escolhas religiosas dos indivíduos tendem, por se pessoalizarem, a destradicionalizar-se. No caso português essa subjetivação e destradicionalização materializaram-se, essencialmente, em estilos de vida não religiosos (o que não é o mesmo de antirreligiosos) e, por consequência, não católicos.

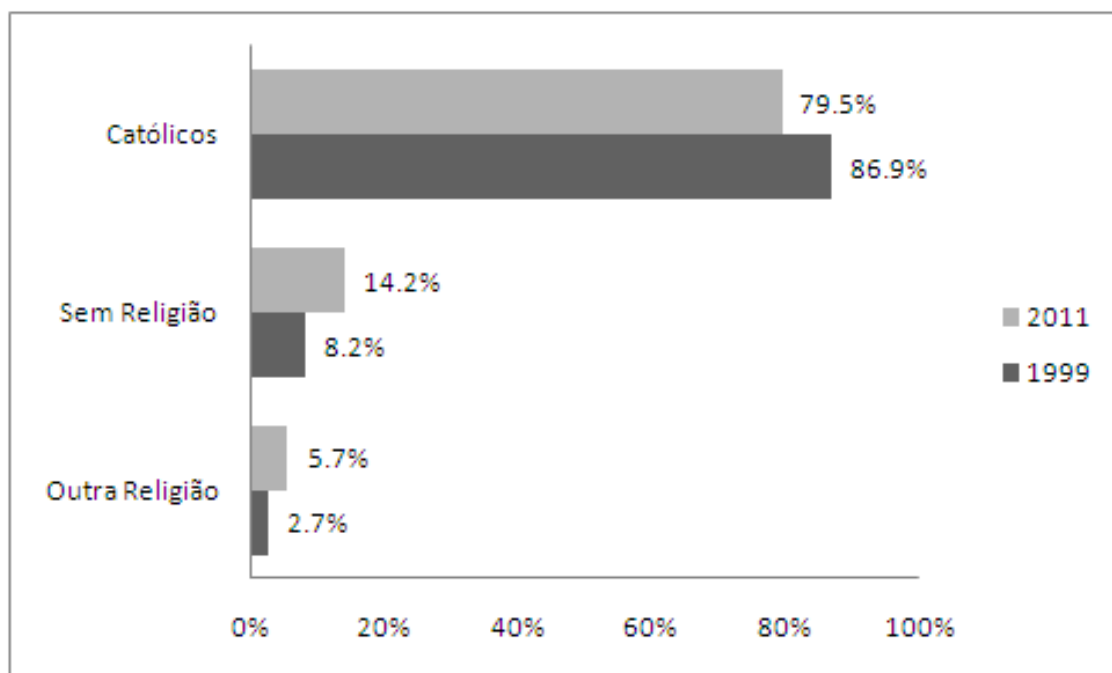
Em conclusão, por comparação ao Portugal do final do século XX, o país do século XXI é mais plural religiosamente e apresenta mais pessoas não religiosas do que alguma vez apresentou.

De acordo com o gráfico 6 e tal como citado na alegoria do corredor, das três rubricas em questão a única que viu reduzir o número de pessoas filiadas foi a dos católicos. Estes diminuíram quase 11%. Em sentido inverso e como viemos constatando ao longo dos gráficos, entre 1999 e 2011, as rubricas outra religião e sem



religião aumentaram 111% e 83% o total dos seus membros no período, respetivamente.

Gráfico 6: Categorias de posicionamento religioso e não religioso



Fonte: Identidades Religiosas em Portugal: representações, valores e práticas, 2011

Como afirma Catroga (2006, p. 100), “a modernidade não conseguiu extinguir a religião” e o gráfico deixa-o bem claro. Todavia, em Portugal, a máxima de Bastide (1968, pp. 65-69) de que a religião não está a morrer, mas a mover-se para outros lugares (religiosos, entenda-se) apresenta-se, simultaneamente, verdadeira e falsa. Se, por um lado, as expressões religiosas continuam a representar mais de 85% da fatia das escolhas de vida dos portugueses; por outro lado, o crescimento das posições não religiosas é muito significativo, nomeadamente porque vem ultrapassando o número de pessoas que, por não se identificarem mais com o catolicismo, decidiram enveredar por outro tipo de religião.

Retomando a nossa analogia, podemos dizer que em Portugal os efeitos da secularização não têm sido lisonjeiros para o fluxo de entradas da porta católica, mas isso não significa que as pessoas tenham decidido *apenas* mudar a sua posição

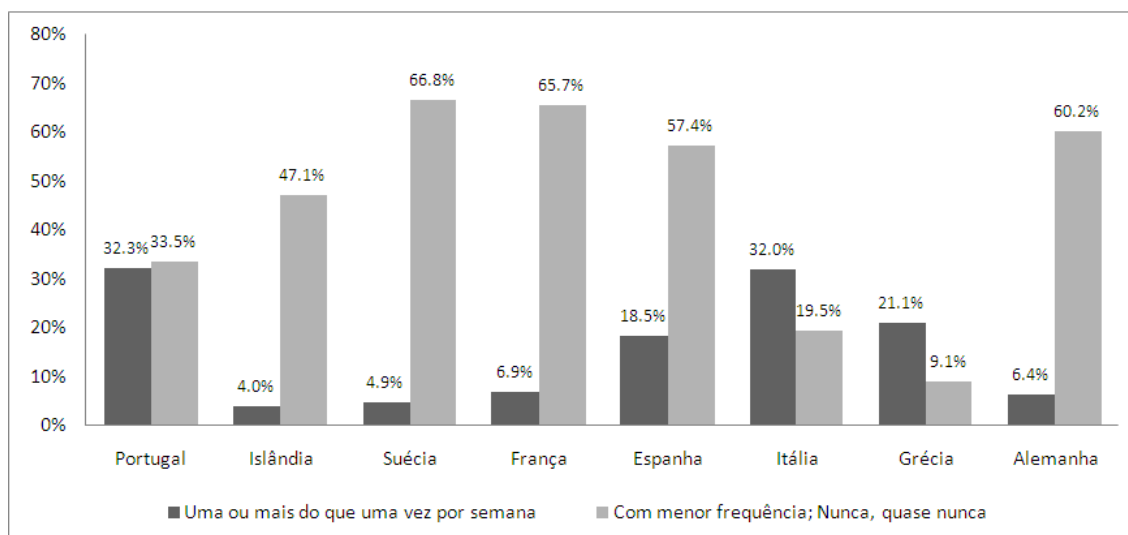


religiosa – para as portas semicerradas. Pelo contrário, a maioria dessa população que deixou o catolicismo, e contrariamente àquilo que Bastide apregoara, mudou-se para o outro lado do corredor, para as portas entreabertas, ou seja, para lugares seculares, sem religião.

Mas, isso não significa que as práticas religiosas dos portugueses se estejam a findar. Apesar de ter existido uma diminuição da frequência aos serviços religiosos – dos 37,4% para os 32,3% de pessoas que recorriam aos serviços religiosos pelo menos uma vez por semana e dos 32,3% para os 33,5% daquelas que, no máximo, deles se valiam duas vezes por ano, entre 1999 e 2008 (European Values Study) –, não pode ser visto como irrelevante o fato de cerca de 46% da população total frequentar serviços religiosos, no mínimo, uma vez por mês e que 72% vá à missa pelo menos uma vez ao ano.

Através da matriz comparativa, verificamos que Portugal, comparativamente aos outros países da Europa Ocidental, apresenta até os melhores resultados na rubrica “uma ou mais do que uma vez por semana”, no que concerne à frequência de serviços religiosos. O país situa-se, de longe, à frente dos países do Norte europeu e da Alemanha e ainda à frente de outros países com tão longas ou maiores tradições católicas, como são os casos italiano, espanhol e francês (gráfico 7). Todavia, no que concerne à rubrica “com menor frequência; nunca ou quase nunca”, Portugal situa-se claramente à frente de Grécia e Itália. Isso tende a corroborar a teoria já citada de que existe um grande fosso entre as duas fações: a fortemente religiosa e a pouco ou nada religiosa que apresentam níveis de participação praticamente idênticos.

Gráfico 7: Resposta à pergunta: “À exceção de batizados, casamentos e funerais com que frequência





recorre aos serviços religiosos?” (países selecionados)

Fonte: European Values Study 2008, 4th Wave – Portugal

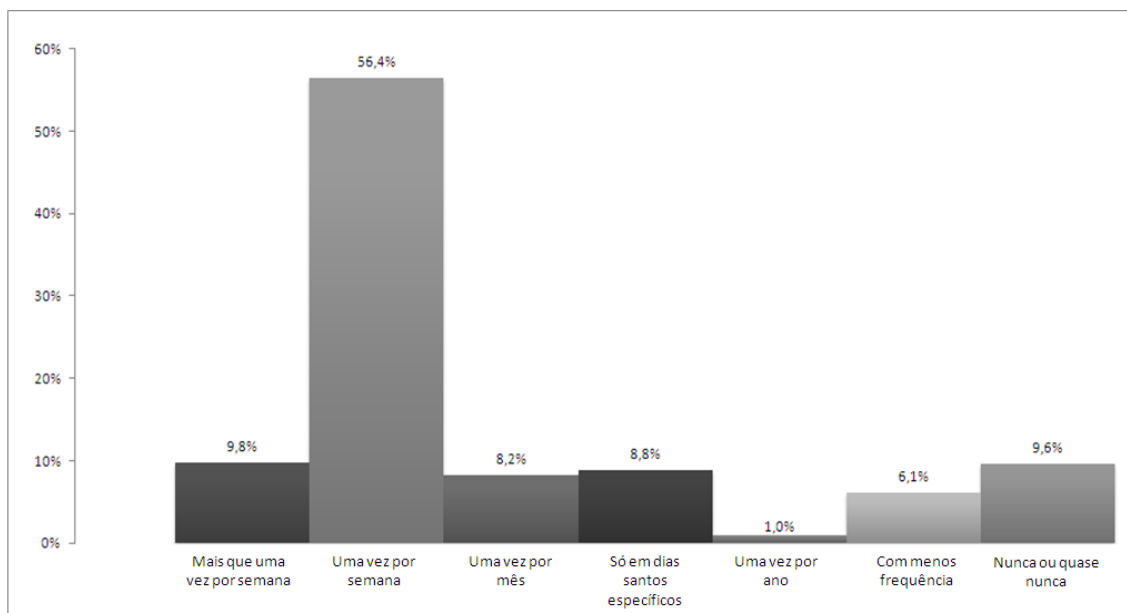
Se, por um lado, é inequívoco que a secularização conduziu ao declínio da religião (pelo menos no seu sentido intra e interpessoal tradicional); isto não significou, por outro lado, que a religiosidade (seja na sua forma de expressão moderna ou tradicional) deixasse de exercer um papel significativo na vida das pessoas. Com efeito, a institucionalização da secularização não significa, necessariamente, uma secularização intersubjetiva.

Como nos explicam Stark e Iannaccone (1994), através do seu estudo empírico sobre os níveis de religiosidade subjetiva e a frequência aos serviços religiosos na Europa, enquanto a vitalidade das instituições religiosas flutua bastante ao longo do tempo, a religiosidade subjetiva é mais constante. O argumento dos autores é que a menor frequência aos serviços religiosos, por parte dos crentes, se prende mais com a incapacidade mobilizadora das igrejas e confissões religiosas do que propriamente com o seu desencantamento weberiano do mundo. O que assistimos em Portugal seria, segundo esta tese, resultado da expansão de um novo tipo de religiosidade mais interior e privada e, por consequência, mais adaptada aos tempos modernos. Utilizando a metáfora de Thomas Luckmann (1974), o que existe no país atualmente é um sistema de bricolagem religiosa onde o indivíduo cria uma esfera religiosa própria e se despega das tradicionais práticas confessionais.

Quer esta interpretação seja mais ou menos exata, uma coisa parece ser segura, em Portugal, o atual valor do *religioso* tem de ser entendido de maneira diferente daquele vivido em séculos anteriores, sem que isso signifique que esteja a perecer.

Talvez este fenómeno se possa justificar pela regularidade com que as crianças portuguesas frequentam os serviços religiosos (gráfico 8).

Gráfico 8: Resposta à pergunta: “À exceção de batizados, casamentos e funerais com que frequência recorria aos serviços religiosos quando tinha 12 anos de idade?”



Fonte: European Values Study 2008, 4th Wave – Portugal

Na infância, uma etapa central na formação e desenvolvimento da estrutural dos indivíduos (até aos 12 anos), mais de 74% das crianças portuguesas frequentam serviços religiosos pelo menos uma vez por mês. Se a este valor acrescentarmos o dos petizes que frequentavam serviços religiosos em dias santos específicos, temos o valor de 83,2%, curiosamente, similar à taxa de monolitismo católico no país (79,5%) que atestámos nos gráficos 1 e 2, por exemplo. Coincidência ou não, segundo Dawkins (2007, pp. 15-16), se uma pessoa é religiosa, é “esmagadoramente” provável que a sua religião seja, por endoutrinação e/ou inculcação de determinados valores confessionais, a dos seus pais. Isso parece ser o que sucede em Portugal.

## Conclusão

É inegável que Portugal continua a ser um país de maioria largamente católica, com indicadores elevados de crença e prática religiosa – inclusive, relativamente aos países europeus analisados. Todavia, como viemos denunciando ao longo do trabalho,



o crescimento doutras confissões não católicas e, sobretudo, dos grupos sem religião revelam a multiplicação de indicadores de secularização no país.

Com efeito, o território tem testemunhado, num espaço de tempo relativamente curto, variegadas transformações políticas, jurídicas e socioculturais. Por coincidência ou não, tem-se assistido a um considerável crescimento das pessoas sem religião. Em matéria estatística, este grupo constitui a segunda maior parcela da população portuguesa, correspondendo, segundo Dix (2013, p. 57), a uma inclinação geral que se verifica, já há algum tempo, no resto da Europa.

Tal como nos diz Vilaça (2013, p. 113), a Europa está a mudar e Portugal, não obstante a sua singularidade, segue a tendência. O estudo sobre as identidades religiosas dos portugueses, analisado no decurso deste trabalho, revela o surgimento de novas dinâmicas de expressão religiosa. Desde a década de 1980, em especial, que a população não católica vem crescendo (mais de 5,5%) e diversificando. Para a autora, esta pluralização religiosa deu-se por duas vias: pela imigração e pela conversão dos indivíduos. A título de exemplo, do exterior veio o islão, as religiões orientais o cristianismo de Leste e o cristianismo na sua expressão evangélica pentecostal seja africana ou brasileira, sendo a última bastante competitiva.

Em suma, os dados dos censos nacionais e, sobretudo, os do inquérito sobre “As Identidades Religiosas em Portugal”, permitiram uma análise ampla do retrato social do país. Verificou-se que a pluralização, quanto às identidades religiosas, acompanhou a diferenciação relativa do número de católicos na sociedade. Não obstante a relevância deste fator, a tendência mais expressiva é a do crescimento dos sem religião. De fato, ela representa um aumento superior ao da evolução do grupo composto pelas confissões religiosas não católicas. Assim sendo, se pode concluir que, na perspetiva demográfica, a diferenciação religiosa da sociedade portuguesa se acentuou mais pela via do crescimento das pessoas sem religião do que pela afirmação de outras identidades religiosas.

Referências





BASTIDE, Roger. Anthropologie religieuse. *Encyclopaedia Universalis II*, Paris, pp. 65-69, 1968.

BERGER, Peter. The desecularization of the world, a global overview. In: BERGER, Peter (ed.). *The Desecularization of the World: resurgent religion and world politics*. Michigan: Grand Rapids, 1999, pp. 1-18.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina, 2006.

CLEMENTE, Manuel; FERREIRA, António Matos. Introdução Geral. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal: Religião e Secularização*. Vol. 3, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Círculo de Leitores: Mem Martins, 2000, pp. 9-13.

DAWKINS, Richard. *A Desilusão de Deus*. Trad. Lígia Rodrigues e Maria João Camilo, 1ª ed., Cruz Quebrada: Casa das Letras, 2007.

DIX, Steffen. As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. *Análise Social*, vol. 45, n.º 194, pp. 5-27, 2010.

DIX, Steffen. A visibilidade e a invisibilidade das pessoas “sem religião” na sociedade portuguesa. *Didaskalia*, vol. 43, nº 1-2, pp. 57-80, 2013.

DOBBELAERE, Karel; RIIS, Ole. Religious and moral pluralism: theories, research, questions, and design. In: PIEDMONT, Ralph; e MOBERG, David. *Research in the Social Scientific Study of Religion*. Vol. 13, Leiden: Brill, 2002.

DUQUE, João. *Cultura Contemporânea e Cristianismo*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004.

GALSTON, William. *Liberal Purposes: goods, virtues, and diversity in the Liberal State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

HUBER, Stefan, HUBER, Odilo. The Centrality of Religiosity Scale (CRS). *Religions*, vol. 3, n.º 3, pp. 710-724, 2012.

Identidades religiosas em Portugal: representações, valores e práticas. In: TEIXEIRA, Alfredo (coord.). Centro de Estudos e Sondagens de Opinião e Centro de Estudos de Religiões e Culturas – Universidade Católica Portuguesa, Relatório apresentado na assembleia plenária da Conferência Episcopal Portuguesa em Fátima 16 a 19 de Abril, Lisboa, 2012.

LECHNER, Frank. The case against secularization: a rebuttal. *Social Forces*, vol. 69, n.º 4, pp. 1103-1119, 1991.



LUCKMANN, Thomas. *The Invisible Religion: the problem of religion in modern society*. Nova Iorque: Macmillan Publishing Co, 1974.

MIRANDA, Jorge. A Constituição e a Concordata: Brevíssima Nota. In: GOMES, Manuel Saturnino (coord.). *Estudos Sobre a Nova Concordata: Santa Sé – República Portuguesa, 18 de Maio de 2004*. Actas das XIII Jornadas de Direito Canónico, 4 a 6 de Abril de 2005, (Lusitania Canónica; 11), Lisboa: Universidade Católica, 2007, pp. 101-112.

NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press, 2004.

NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. Uneven secularization in the United States and Western Europe. In: BANCHOFF, Thomas (ed.). *Democracy and the New Religious Pluralism*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2007, pp. 31-57.

RATZINGER, Joseph. *Europa: os seus fundamentos hoje e amanhã*. São Paulo: Paulus Editora, 2005.

SANTOS, Luís Aguiar. A Transformação do Campo Religioso Português. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal: Religião e Secularização*. Vol. 3, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Círculo de Leitores: Mem Martins, 2000, pp. 419-442.

STARK, Rodney; IANNACCONE, Laurence. A supply-side reinterpretation of the “secularization” of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33, n.º 3, pp. 230-252, 1994.

TEIXEIRA, Alfredo. A eclesiosfera católica: pertença diferenciada. *Didaskalia*, vol. 43, nº 1-2, pp. 115-205, 2013.

VATTIMO, Gianni. *Acreditar em Acreditar*. Trad. Elsa Castro Neves, Lisboa: Relógio D’Água Editores, 1998.

VILAÇA, Helena. Alguns traços acerca da realidade numérica das minorias religiosas em Portugal. *Lusotopie 1999*, pp. 277-289, 1997.

VILAÇA, Helena. Novas paisagens religiosas em Portugal: do centro às margens. *Didaskalia*, vol. 43, nº 1-2, pp. 81-114, 2013.

WALLACE, Antony. *Religion: an anthropological view*. Nova Iorque: Random House, 1966.

WEBER, Max. Science as a vocation. *Daedalus*, vol. 87, n.º 1, pp. 111-134, 1958.