

A escada da abstração como modelo de análise do conceito de secularização

Jorge Botelho Moniz¹

Introdução

De acordo com alguns dos mais proeminentes cientistas sociais que trabalham sobre os padrões do método científico, o primeiro passo de qualquer investigação deve ser descrever o nosso objeto de estudo (KRATOCHWIL, 2008; MAIR, 2008; SARTORI, 1970; SCHMITTER 2008).

Para Sartori (1984, p. 74), um conceito pode ser definido como a “unidade básica do ato de pensar”. Com efeito, os cientistas sociais trabalham grande parte do tempo com conceitos que são representações mais ou menos abstratas do mundo social que estão estudando. Sem noções básicas como classe, Estado, sociedade seria difícil entender como poderíamos chegar a qualquer lugar; mas, quando usamos estes conceitos de formas radicalmente diferentes, o conhecimento comum e até o desacordo informado torna-se impossível.

A maioria dos cientistas sociais tem acordado sobre um conjunto de conceitos e de vocabulário partilhado de modo a que, mesmo quando não exista acordo na substância, ao menos saibamos no que se baseia o desacordo. Segundo Donatella della Porta e Michael Keating (2008, p. 3), nas ciências sociais os conceitos são normalmente pouco claros e controvertidos. Eles são contestados quando as pessoas os usam de maneiras diferentes. Os conceitos são essencialmente contestados quando não existe possibilidade de significado comum, porque são baseados em diferentes premissas epistemológicas ou enfatizam cosmovisões radicalmente diferentes. Mesmo onde os conceitos não são conscientemente contestados, muitas vezes não existe vocabulário

¹ Doutorando em Ciência Política, especialidade de Teoria e Análise Política, pela Universidade Nova de Lisboa. Bolsista de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina. Agência de fomento: Erasmus Mundus Action 2 Programme da União Europeia. E-mail: jobomoniz@gmail.com.

partilhado e a mesma palavra pode ser usada diferentemente em distintas disciplinas ou mesmo dentro da mesma. Isto torna-se particularmente confuso quando as palavras têm significados bastante diferentes. É ainda mais complicado quando os seus conteúdos apenas concordam parcialmente ou se sobrepõem.

Na década de 1950, W. B. Gallie (1956) introduziu a famigerada noção de *conceitos essencialmente contestados*. Construções conceptuais cujo significado operacional havia sido sujeito a constante debate e disputa e que provavelmente se manteriam para sempre sem uma definição firme e rápida. Entre os exemplos proferidos por Gallie estavam a arte, religião, democracia, ciência e justiça social, enquanto outros autores juntaram tipicamente a essa lista original os conceitos de poder, direito e liderança. O que destaca estes conceitos não é o fato de terem dois ou três significados em disputa, mas antes o fato de terem um significado bastante abstrato que é aceite pela maioria dos utilizadores, enquanto a sua aplicação tende a ser regularmente contestada.

Na nossa opinião, é neste campo que encontramos o conceito de secularização.

A nossa investigação pretende portanto entender o porquê de, chegados ao século XXI e após uma tão grande evolução nas teorias metodológicas, a secularização – conceito normalmente usado pela sociologia da religião para estudar e medir a relação entre religião e modernidade – se manter como um conceito essencialmente controvertido. Nesse sentido, várias inquietações nos surgem: o que mantém este conceito tão contestado? Estar-se-ão a utilizar as ferramentas metodológicas corretas? Que alternativas metodológicas existem e melhor se adequam à análise da secularização?

De modo a respondermos a estas questões, cremos que a recuperação do conceito quadragenário da escada da abstração (SARTORI, 1970) será bastante útil. Todavia, antes de apresentarmos a nossa proposta de análise sobre a relação entre religião e modernidade, entendamos primeira e sucintamente a controvérsia em torno do conceito de secularização.

I. As metamorfoses da secularização

Como nos explicam Swatos e Christiano (1999, pp. 211-212), o vocábulo secularização encontra a sua etimologia na palavra latina *saeculum* que quereria significar algo como uma *idade* ou *era*. Nos séculos IV e V ele ganhou o sentido de *o mundo*, provavelmente como extensão da ideia de espírito de época. Com o passar do tempo começaram a desenvolver-se concepções ambíguas para descrever o conceito, tais como: um tempo sem fim, para os crentes cristãos; o mundo lá fora, por oposição à situação de clausura do clero regular; um estilo de vida oposto ao sagrado e à palavra de Deus; uma distinção entre o direito civil e o direito eclesiástico ou entre as propriedades públicas e religiosas; ou ainda como uma ordem mundial e um programa moral de ação individual que responderia aos problemas da humanidade sem recorrer a explicações sobrenaturais.

No mínimo, podemos afirmar que a origem e desenvolvimento do conceito de secularização são controvertidos. O tempo não ajudou a cicatrizar o debate, antes pelo contrário, como veremos.

Pese embora a intenção deste trabalho não seja a de fazer uma investigação sobre as suas dimensões teórico-epistemológicas – esse exercício seria infrutífero face à extensa bibliografia há décadas desenvolvida sobre o tema –, a complexidade, ambiguidade e falta de uniformidade sobre a definição do conceito de secularização obrigam-nos a traçar um quadro operativo de três fases, de modo a alcançarmos um melhor recorte do nosso objeto de estudo.

A primeira será designada de *moderna*. Aqui situamos a sua apropriação por parte da sociologia da religião, principalmente por Weber (1978 e 2003) e Tönnies (1955) entre 1900-1930. Apesar de não construírem teorias da secularização, as suas noções de declínio da dominação das instituições religiosas sobre os indivíduos e as concepções de individualismo, racionalização, mundanização e, em particular, a ideia weberiana de desencantamento do mundo foram imprescindíveis aos teóricos da secularização que fariam dela um

dogma reinante neste campo de estudo. Entre eles pontuavam Wilson (1966) e a sua ideia de societalização, Berger (1967) e a libertação da dominação de instituições e práticas religiosas, Luckmann (1967) e a diferenciação institucional, a privatização da crença e a bricolagem religiosa e Martin (1969) e a pluralização e declínio da prática confessional.

A segunda é *pós-moderna* e surge, entre as décadas de 1970-2000, como resposta ao determinismo e linearidade da oposição modernidade-religião defendidos pelas teorias clássicas da secularização. Para Glasner (1977), Fichter (1981) e Hadden (1987) elas haviam sido originadas em doutrinas e/ou crenças alimentadas pelos investigadores das ciências sociais, subsistindo em dados infundados após mais de vinte anos de pesquisa. O advento da ideia de secularização como um mito sociológico obrigou à sua reformulação, desde a génese até aos seus efeitos previsíveis. Falava-se agora de retorno do sagrado (BELL, 1977 e RIESEBRODT, 2000), de desprivatização do religioso, destacando-se o novo protagonismo das religiões na esfera pública (CASANOVA, 1994), de dessecularização (BERGER, 1999) e de pós-secularização (HABERMAS, 2010).

A última etapa é a *ultramoderna* que se desenvolve, essencialmente, a partir dos inícios do século XXI. Baseada na tese de Eisenstadt (2000) sobre as múltiplas modernidades e mais sensibilizada para o particularismo ou contexto específico da cada região ou país, a secularização passa a ser interpretada como um fenómeno plural (LAMBERT, 1994 e 2000) e/ou multidimensional (DOBBELAERE, 1981 e 2002). O principal argumento destas múltiplas secularidades ou culturas de secularidade (WOHLRAB-SAHRA e BURCHARDT, 2012, p. 808) diz-nos que a secularização deve ser sempre entendida à luz dos distintos contextos políticos, culturais, confessionais e sócio-históricos. Tal como as outras características da modernidade, ela encontraria diversas expressões e desenvolvimentos face à pressão das múltiplas exigências e aspirações das diferentes sociedades (TAYLOR, 2007, p. 21).

As dificuldades inerentes a concepções paradigmáticas (TSCHANNEN, 1991) e de pan-teorias da secularização (TOLDY, 2013, p. 37) conduzem-nos, como demonstra a última fase de desenvolvimento, à necessidade de procedermos a análises mais finas no que concerne às hodiernas relações do *religioso* com a esfera pública, nas suas variegadas dimensões.

Nesse sentido, acreditamos que observações menos abstratas e generalistas e mais sensíveis aos contextos nacionais e regionais, e menos unilineares e deterministas e mais sensíveis às vicissitudes dos percursos histórico-culturais de cada país ou região nos permitirão maximizar os ganhos epistemológicos da análise do objeto de estudo. Chamamos então à colação a escada da abstração sartoriana.

II. A escada da abstração de Sartori

No nosso entender, o debate clássico da secularização, mas não apenas esse, peca por se submeter à pesquisa de generalizações. Os conceitos de diferenciação funcional (LUHMANN, 1982), individualização (LUCKMANN, 1967), modelo de mercado religioso (STARK e IANNACCONE, 1994) ou de segurança existencial (NORRIS e INGLEHART, 2011) que procuram justificar as modalidades de secularização existentes no mundo são bons exemplos disso.

De acordo com Kratochwil (2008, pp. 88-89) se, por um lado, as generalizações nos protegem contra idiosincrasias; por outro lado, a análise dos fenómenos sociais deve evitar percorrer o caminho das generalizações, particularmente em contextos comparativos, porque, segundo a escada de abstração de Sartori (1970, pp. 1033-53), quanto mais gerais são os conceitos, menos informativos se tornam. Consequentemente existem vantagens em usar conceitos e teorias de médio alcance.

De maneira resumida, Sartori colocou os conceitos entre três níveis – alto, médio e baixo – nos quais os graus de generalidade e abstração do conceito se encontram relacionados com a dimensão de casos que cobre. Ou seja, quanto mais abstrato o conceito, maior a

amplitude dos casos; quanto mais concreto o conceito, menor a dimensão dos casos. Segundo explica Peter Mair (2008, pp. 188-89), quando pretendemos mover-nos de uma comparação mais ampla para uma mais limitada é muitas vezes necessário analisar mais fortemente os nossos conceitos e concretizá-los mais plenamente. Ou seja, devemos oferecer-lhes mais propriedades e atributos distintivos.

Tabela 1: A escada de abstração de Sartori

<i>Níveis de abstração</i>	<i>Principais campo e propósito comparativos</i>	<i>Propriedades lógicas do conceito</i>
Categorias de nível elevado: Conceptualizações universais	Teoria global: comparações transversais entre contextos heterogêneos	Máxima extensão, mínima intenção
Categorias de nível médio: Conceptualizações gerais e taxonomias	Teorias de alcance médio: comparações intra-área entre contextos relativamente homogêneos	Equilíbrio entre intenção e extensão
Categorias de nível baixo: Conceptualizações representativas	Teoria de garganta estreita: análise país a país	Mínima extensão, máxima intenção

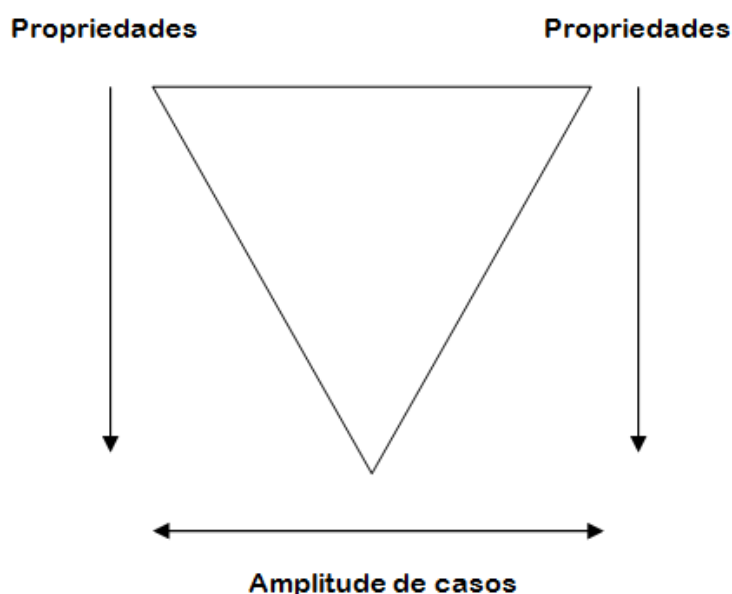
(Fonte: SARTORI, 1970, p. 1044)

Analisando a tabela 1 entendemos que os conceitos que são definidos por um grande número de propriedades e que por isso têm um campo mais limitado de aplicações, se encontram colocados na base da escada. Por seu turno, aqueles que são definidos apenas por uma ou duas propriedades – conceitos muito abstratos e que têm um campo de aplicação muito amplo – encontram-se colocados no topo da escada.

Mais relevantemente, a escada da abstração pode também ser vista numa forma de matriz, na qual existe um *trade-off* entre o número de casos a ser pesquisados e o número de propriedades ou atributos que pertencem a cada caso. Quanto mais casos, menores as

propriedades que se podem observar e, por isso, mais abstrato o conceito; quanto menos casos, mais propriedades e daí mais concreto o conceito (vide figura 1).

Figura 1: Troca entre o número de casos de estudo e as propriedades do conceito



(Fonte: Mair, 2008, p. 188)

Um bom exemplo da forma como os diferentes níveis (ou degraus) da escada de abstração funcionam na prática é oferecido pelo próprio conceito de secularização. No topo da escada, e de forma mais abstrata, temos a definição mínima de secularização – como o fenómeno de mutação e recomposição das funções e manifestações do fenómeno religioso nas sociedades modernas (CLEMENTE e FERREIRA, 2000. p. 10). Esta é a definição mais básica que se pode ter e que, presumivelmente, seria capaz de englobar até os cenários religiosos mais improváveis. Por outras palavras, a definição é mínima, abstrata – apenas uma propriedade ou atributo – e com uma muito ampla aplicação transnacional e sistémica. Ela tem uma intenção mínima e portanto uma extensão máxima e é maioritariamente usada para distinguir entre as relações Estado, Igreja e sociedade das eras pré-moderna, moderna e pós-moderna.

Mais abaixo na escada, as definições das subcategorias de secularização adquirem mais propriedades e aplicam-se menos genericamente – tornam-se mais intensivos e menos extensivos. Mais abaixo, por exemplo, encontramos os conceitos de declínio (WALLACE, 1966) ou individualização das crenças e práticas religiosas (LUCKMANN, 1967) e de diferenciação funcional (CHAVES, 1994). Estas são subcategorias da secularização situada no topo da escada; porém, apresentam uma definição e um conjunto de propriedades mais exigentes, oferecendo assim uma aplicação muito mais limitada – v.g., mais dificilmente poderemos ter a pretensão de generalizar o conceito de individualização das crenças e práticas religiosas, em especial, se atendermos às diferenças regionais existentes. Exemplo disso são os países Norte-europeus onde o declínio das crenças e práticas religiosas é muito elevado e o Brasil onde esse decréscimo é muito baixo; ou ainda, no campo da diferenciação, o caso francês no qual existe uma grande separação entre as funções do Estado e das igrejas e o Irão ou a Arábia Saudita que são consideradas teocracias fortes.

Por último, já em direção ao final da escada, encontraremos modelos de secularização muito mais específicos, incluindo, por exemplo, aquilo que Rodney Stark e seus pares (FINKE e IANNACCONE, 1993) identificaram como o *modelo do mercado religioso*. Um tipo de sistema que advoga que quanto maior for pluralismo religioso e menor o controlo do mercado por parte do Estado, maior será a vitalidade religiosa dos países. Esta teoria, muito em voga nos anos 1990, pese embora as suas pretensões universalistas, parece ser mais coerente com a realidade norte-americana. Na Europa, por exemplo, os países com vigor religioso mais elevado – como a Rep. da Irlanda, Polónia ou Portugal – são países com monopólios religiosos católicos e nos quais o Estado apoia e discrimina positivamente a Igreja católica em prejuízo das demais minorias religiosas. Assim sendo, este acaba por ser um conceito fortemente específico e com aplicação limitada. Ele tem uma intensão máxima e uma extensão relativamente pequena.

Segundo Mair (2008, p. 188), é, porém, quando saímos dos extremos e trabalhamos nas camadas intermédias que encontramos os conceitos mais interessantes – tanto no sentido teórico como empírico. No cimo da escada, onde o conceito possui apenas duma definição mínima e onde a extensão é maximizada não existe muito que possa ser dito além de que se destina a delimitar o campo de análise social em termos teóricos. Na base da escada onde a intenção se encontra no seu máximo e a extensão é relativamente limitada, a discussão e a análise revelam-se frequentemente descritivas e bastante ateóricas, embora trabalhar a este nível possa ser importante para identificar conceitos que mais tarde possam ser esclarecidos e assim ser aplicados mais amplamente. No nível médio da escada, por contraste, onde os conceitos têm uma extensão e intensão médias e podem viajar ao longo de uma variedade de casos razoavelmente extensa, a construção conceptual encontra-se com frequência na sua esfera mais importante e desafiante.

Em suma, três elações principais podemos retirar da escada de abstração de Sartori.

Em primeiro lugar, as comparações entre classes podem ser sempre afetadas pelo facto de subirmos na escada da abstração. O tipo de secularização de um país (v.g.: Dinamarca) pode ser comparado ao tipo de secularização de um outro país (v.g.: Brasil) a um determinado nível (elevado e abstrato) e a partir daí podem ser comparados a países que não tenham passado por um processo de secularização (nos termos tradicionais já vistos) (v.g., Arábia Saudita) dentro dos termos de referência de um conceito ainda mais elevado e portanto mais abstrato, por exemplo, a ideia de modernização.

Em segundo lugar, os conceitos podem ser vistos como *contentores de dados* que incluem um número de atributos ou propriedades diferentes. De acordo com Gerring (1999, pp. 357-8), os conceitos têm três aspetos distintos: a) os eventos ou fenómenos que estão para ser definidos, i.e., a extensão; b) as propriedades ou atributos que definem esses fenómenos, i.e., a intensão; e c) o rótulo que

cobre tanto a intensão como a extensão. Para Gerring (1999, p. 358), a formação de conceitos é uma operação triangular entre *a*, *b* e *c*. Por um lado, à medida que o conceito é mudado e se torna mais abstrato, caminhando para *a*, as propriedades são reduzidas em número; por outro lado, quando é construído de modo mais concreto, mais perto de *b*, o número de propriedades aumenta.

Finalmente, quando pretendemos aumentar o campo de aplicação de um conceito particular, é necessário fazê-lo mais abstrato ou leve, deixando cair uma ou mais das suas propriedades. Esta é uma lição crucial, segundo Mair (2008, p. 192). O movimento na escada é de cima para baixo e vice-versa e não transversal. Pegar num conceito que é aplicável para um número determinado de casos e depois esticá-lo com o mesmo grau de intenção e com as mesmas propriedades a uma variedade mais ampla de casos pode ser problemático. A isso se chama *concept stretching* e é o que sucede quando se pretende generalizar o modelo do mercado religioso ou a teoria da individualização das práticas religiosas, *inter alia*. Nesses casos afigura-se aconselhável tornar o conceito mais abstrato – no exemplo da secularização, falar apenas de mutação e recomposição do *religioso* –, deixando cair determinadas propriedades e atributos – como a individualização e/ou diferenciação – e ampliando assim o seu campo de análise.

III. Conclusão

Por tudo aquilo que foi dito, cremos que o conceito de secularização se enquadra na descrição clássica de *conceito essencialmente contestado*. O facto de ter significados tão diversos (desencantamento, relativização e descrença, privatização, pluralização e declínio da prática religiosa, racionalização, individualização, diferenciação ou segurança existencial) e tão disputados desde, pelo menos, a década de 1960 faz dele um conceito tão controvertido como desafiante.

Dada a sua complexidade, tendemos a concordar com Mair (2008) quando diz que é nas camadas intermédias da escada da abstração que

provavelmente se encontram os conceitos que mais possam contribuir para uma definição científica mais rigorosa desse fenómeno social. Com efeito, ao analisar as teorias da secularização nos vários degraus da escadaria sartoriana ficamos com a sensação de que os conceitos que procuram formular teorias de médio alcance e, conseqüentemente, um equilíbrio entre extensão e intenção são as que oferecem melhores condições de análise. É dentro das camadas intermédias que se logra fazer mais rigorosas comparações intra-área entre contextos relativamente homogêneos. Além disso, é aí que se devem encontrar os conceitos com capacidade suficientemente agregadora (sem a pretensão generalista e universal daqueles situados no topo da escada) e com uma maior sensibilidade aos contextos e percursos histórico-culturais de cada país (não caindo no reducionismo dos conceitos da base da escada).

No nosso ver, o problema é que mesmo os conceitos intermédios clássicos da secularização, pese embora já englobassem muitas propriedades e atributos que os distinguiam, apresentam pretensões generalistas e/ou universalistas. Ou seja, procuraram implícita ou explicitamente subir na escada através do supracitado *concept stretching* sem tornar as suas hipóteses explicativas mais abstratas, i.e., não retirando as propriedades ou os atributos nocionais que deles faziam parte.

De modo a contornarmos tais constrangimentos, cremos que podemos seguir dum de dois caminhos: analisar a secularização a partir de uma perspectiva multidimensional ou procurar encontrar um subtipo desse fenómeno.

No primeiro caso, se considerarmos a secularização como um *conceito chapéu* (JACKMAN, 1985, p. 169), i.e., como uma ideia que carrega demasiada bagagem para ser reduzida a uma variável unidimensional, devemos considerá-la a partir das suas diversas dimensões. Essa é a proposta original de Dobbelaere (1981) que distinguiu a secularização em três níveis de análise: macro ou societal (o lugar da religião na sociedade); meso ou organizacional (sobre a

evolução das instituições religiosas); e micro ou individual (evolução das práticas e atitudes dos indivíduos). Ao dividir a secularização em três graus de investigação, o sociólogo oferece uma perspetiva mais exata sobre a evolução do fenómeno religioso nas diversas esferas da sociedade, permitindo comparações entre casos de estudo a partir de diferentes níveis de análise. Contudo, mantém uma certa pretensão generalista, porque aceita implicitamente que as múltiplas dimensões da secularização ocorrem em todas as regiões do globo.

No segundo caso, podemos avançar para uma teoria de médio alcance, promovendo as famigeradas comparações intra-área, mas sem pretensões de *alpinismo sartoriano*, i.e., não querendo subir na escada por conta do *concept stretching*. Por forma a maximizarmos os ganhos epistemológicos e a aumentarmos o rigor científico da análise desse fenómeno social em determinadas regiões do globo, propomos a criação de subtipos de secularização. Diferentemente da teoria de Dobbelaere, esta proposta de análise apenas consegue descrever o tipo de secularização que se desenvolve em contextos relativamente homogéneos, criando assim conceitos de médio/baixo alcance. Ou seja, conceitos que, mantendo o núcleo base da tese da secularização (aquilo que geralmente lhe permite distinguir-se de outros conceitos), tivessem propriedades e atributos suficientes para descrever as singularidades históricas, culturais, políticas *et cetera* de cada país ou grupo de países. A nossa proposta da *secularização católica* (MONIZ, 2015) procura fazer isso, analisando o padrão de secularização num grupo de países europeus com características mais ou menos semelhantes, por exemplo: a separação Estado-Igreja, liberdade religiosa, hierarquização de igrejas e maioria religiosa católica. Acreditamos que este modelo, não se perdendo em pretensões generalistas e não se reduzindo a uma investigação meramente nacional do fenómeno, poderá ser útil não apenas para descrever o tipo de secularização nos nossos países propostos, mas também noutros com características dissemelhantes.

Resta-nos dizer que, com este estudo, não temos a pretensão de encetar e encerrar a discussão sobre as estratégias metodológicas que

giram ou podem girar em torno da secularização. Tal seria impossível num tão curto espaço de reflexão. Pelo contrário, estamos em crer que a complexidade deste fenómeno social nos condenou, enquanto cientistas sociais, bem ou mal, à visão de um horizonte sempre aberto acerca das estratégias metodológicas a adotar quando enveredamos pela análise de conceitos essencialmente contestados como a secularização.

Bibliografia

BERGER, Peter. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, Nova Jérсия: Doubleday, 1967.

BERGER, Peter. The Desecularization of the World, a Global Overview. In BERGER, Peter. L. (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Michigan: Grand Rapids, 1999, pp. 1-18.

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

CHAVES, Mark. Secularization as Declining Religious Authority. *Social Forces*, 72, 3, pp. 749-77, 1994.

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

DOBBELAERE, Karel. Secularization: a multi-dimensional concept. *Current Sociology*, 29, 2, pp. 3-153, 1981.

EISENSTADT, Shmuel. Multiple modernities. *Daedalus*, 129, 1, pp. 1-30, 2000.

FINKE, Roger; IANNACCONE, Laurence. Supply-Side Explanations for Religious Change. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 527, pp. 27-39, 1993.

GALLIE, Walter Bryce. Essentially Contested Concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56, pp. 167–98, 1956.

GERRING, John. What Makes a Concept Good? A Criterial Framework for Understanding Concept Formation in the Social Sciences. *Polity*, 31, 3, pp. 357-93, 1999.

GLASNER, Peter. *The Sociology of Secularisation. A critique of a concept*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1977.

HABERMAS, Jürgen. *An Awareness of what is Missing: Faith and secular reason in a post-secular age*. Trad. Ciaran Cronin, Cambridge: Polity Press, 2010.

HADDEN, Jeffrey. Towards desacralizing secularization theory. *Social forces*, 65, 3, pp. 587-611, 1987.

JACKMAN, Robert. Cross-national Statistical Research and the Study of Comparative Politics. *American Journal of Political Science*, 29, 1, pp. 161–82, 1985.

KRATOCHWIL, Friedrich. Constructivism: what it is (not) and how it matters. In PORTA, Donatella Della; KEATING, Michael (eds.). *Approaches and Methodologies in Social Sciences: A pluralist perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 80-98.

LAMBERT, Yves. Les régimes confessionnels et l'état du sentiment religieux. In BAUBÉROT, Jean (ed.), *Religions et Laïcité dans l'Europe des Douze*. Paris: Syros, 1994, pp. 241-263.

LAMBERT, Yves. Le rôle dévolu à la religion par les Européens. *Sociétés Contemporaines*, 37, pp. 11-33, 2000.

LUCKMANN, Thomas. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. Nova Iorque: Macmillan, 1967. LUHMANN, Niklas. *The Differentiation of Society*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1982.

MAIR, Peter. Concepts and concept formation. In PORTA, Donatella Della; KEATING, Michael (eds.). *Approaches and Methodologies in Social*

Sciences: A pluralist perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 177-197.

MARTIN, David. *The Religious and the Secular: studies in secularization*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1969, pp. 9-22.

MONIZ, Jorge Botelho. Portugal, um caso de secularização católica. *Chico Xavier, mística e espiritualidade nas religiões brasileiras: Actas do XIV Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões de 15-17 Abril*, Juiz de Fora: Fonte Editorial, Editora Vozes, vol. 14, pp. 363-376, 2015.

NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. *Sacred and secular: religion and politics worldwide*. 2ª Ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

PORTA, Donatella Della; KEATING, Michael. Introduction. In PORTA, Donatella Della; KEATING, Michael (eds.). *Approaches and Methodologies in Social Sciences: A pluralist perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 1-15.

RIESEBRODT, Martin. *Die Rüccker der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen*. Munique: Beck'sche Reihe, 2000.

SARTORI, Giovanni. Concept Misformation in Comparative Politics. *American Political Science Review*, 64, pp. 1033-53, 1970.

SARTORI, Giovanni. Guidelines for Concept Analysis. In SARTORI, Giovanni (ed.). *Social Science Concepts: A Systematic Analysis*. Londres: Sage, 1984, pp. 15-85.

SCHMITTER, Philippe. The design of social and political research. In PORTA, Donatella Della; KEATING, Michael (eds.). *Approaches and Methodologies in Social Sciences: A pluralist perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 263-295.

STARK, Rodney; IANNACCONE, Laurence. A Supply-Side Reinterpretation of the Secularization of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33, 3, pp. 230-252, 1994.

SWATOS, William; CHRISTIANO, Kevin. Secularization Theory: The Course of a Concept. *Sociology of Religion*, 60, 3, pp. 209-228, 1999.

TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, 1ª ed., Cambridge: Harvard University Press, 2007.

TOLDY, Teresa Martinho. A Secularização da Sociedade Portuguesa no Contexto das Múltiplas Modernidades. *Didaskália*, 1, 2, pp. 23-55, 2013.

TÖNNIES, Ferdinand. *Community and Association*. Trad. Charles P. Loomies, Londres: Routledge, 1955.

TSCHANNEN, Olivier. The Secularization Paradigm: A systematization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, pp. 395-415, 1991.

WALLACE, Antony. *Religion: An Anthropological View*, Nova Iorque: Random House, 1966.

WEBER, Max. *Economy and Society*. In ROTH, Guenther; WITTICH Claus (eds.). Vols. 1 e 2, Los Angeles: University of California Press, 1978.

WEBER, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Trad. Talcott Parsons, Nova Iorque: Dover Publications, 2003.

WILLAIME, Jean-Paul. La Sécularisation: Une exception européenne? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions. *Revue Française de Sociologie*, 47, 4, pp. 755-783, 2006.

WILSON, Bryan, *Religion and Secular Society. A sociological comment*, Londres: C. A. Watts & Co, 1966.

WOHLRAB-SAHRA, Monika e BUCHARDT, Marian, “Multiples Secularities: Toward a cultural sociology of secular modernities”, *Comparative Sociology*, 11, pp. 875-909, 2012.