

## A “RELIGIÃO DIFUSA” DE ROBERTO CIPRIANI

*Claude Petrognani*<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste texto é apresentar sucintamente a noção de “religião difusa” proposta por Roberto Cipriani no seu livro “*La religione diffusa. Teoria e prassi*”, publicado em 1988. Primeiramente, apresentaremos as discussões sobre a “religião difusa” ocorridas em 1983, durante a Conferência Internacional de Sociologia, no *Bedford College*, em Londres. Em seguida, analisaremos os pontos-chaves desse conceito, expressos em seu ensaio-fundador, publicado em 1988, uma ampliação da relação discutida em Londres. Finalmente, avançaremos algumas considerações para a análise da realidade sócio-religiosa italiana atual.

**Palavras-chave:** Roberto Cipriani; “Religião difusa”; “Religião-de-igreja”.

### ROBERTO CIPRIANI’S “DIFFUSED RELIGION”

**Abstract:** The purpose of this text is to briefly present the notion of “diffused religion” introduced by Roberto Cipriani in his book *La religione diffusa. Teoria e prassi*. First, we will present the discussions on “diffused religion” that took place in 1983, during the International Sociology Conference, at Bedford College, London. Then, we will analyze the key points of this concept, which were expressed in his founding essay, published in 1988, an extension of the report discussed in London. Finally, we will put forward our ideas on a socio-religious analysis of present-day Italy.

**Keywords:** Roberto Cipriani; “Diffused religion”; “Dominant church religion”.

---

<sup>1</sup> Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. É pós-doutorando em Ciências Religiosas pela École Pratique des Hautes Études (EPHE/Paris) e pesquisador associado do Groupe Sociétés, Religions, Licités (GSRL), França. E-mail: [claud.petrognani@libero.it](mailto:claud.petrognani@libero.it). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0694-0541>.

## INTRODUÇÃO

Começaremos nossa análise retomando, brevemente, o relatório feito por Jean Baubérot (1983) sobre os trabalhos apresentados por ocasião da XVII Conferência Internacional de Sociologia, no *Bedford College*, em Londres, em 1983, acerca do tema “Religião e domínio público”. Como recorda Baubérot (1983), participaram sociólogos de trinta e oito países, demonstrando, assim, a importância da temática. As discussões concentraram-se, teoricamente, em torno da emergência de uma nova teoria/conceito, de alcance heurístico global, capaz de “ir além” das teorizações acerca da secularização/retorno do sagrado<sup>2</sup>. Trata-se da “religião difusa”. Uma primeira definição de “religião difusa” foi elaborada por Robert Towler (1983), o qual, discutindo acerca da situação religiosa da Inglaterra, afirmava:

Estamos assistindo ao surgimento de uma ‘religião difusa’, uma nova forma dominante de religiosidade. Grupos religiosos que tiveram um papel histórico importante estão em declínio; as várias pesquisas mostram, no entanto, a permanência de crenças relativamente fortes. No geral, estamos assistindo a um processo de “democratização da religião” mais do que seu desaparecimento hipotético em nível social. O público tende a se comportar como consumidor de vários bens religiosos; ele usa, como lhe agrada, vários símbolos religiosos tomados indiferentemente nas tradições eclesiais, sectárias ou em novos movimentos religiosos, se recusando de subir as restrições de um sistema religioso preciso, de estar sob a dependência de qualquer tradição religiosa<sup>3</sup> (Towler, 1983, apud Baubérot, 1983, p. 195-196).

---

<sup>2</sup> Ver: Cipriani (1981).

<sup>3</sup> No original: “*On assiste l’émergence d’une ‘religion diffuse’, nouvelle forme dominante de la religiosité. Les groupes religieux ayant joué un rôle historique important déclinent ; les divers sondages montrent, cependant la permanence de croyances relativement fortes. Au total nous assistons à un processus de ‘démocratisation de la religion’ plus qu’à son hypothétique disparition à un niveau social. Le public a tendance à se comporter en consommateur de biens religieux divers ; il utilise, à son gré, divers symboles religieux pris indifféremment dans des traditions ecclésiastiques, sectaires ou dans de nouveaux mouvements religieux tout en refusant de subir les contraintes d’un système religieux précis, d’être sous la dépendance d’une quelconque tradition religieuse*”.

Todas as traduções do francês e do italiano para o português são de minha autoria.

De um ponto de vista geral, Baubérot informa que a maioria dos participantes concordaram com a análise de Towler. Apesar disso, foram levantados diversos questionamentos.

Bryan Wilson (apud Baubérot, 1983, p.196) destacava a importância do contexto sócio- histórico como fator de divergência entre formas de “religião difusa” mais ou menos secularizadas.

De fato, países como Irlanda e Itália, pelas peculiares situações sociais, culturais e históricas, adotavam, frente a discussões éticas como o aborto e o divórcio, comportamentos diferentes: enquanto na Irlanda (John White, 1983 apud Baubérot, 1983, p. 196) seguiam-se as indicações da “religião-de-igreja”, na Itália (Cipriani, 1983 apud Baubérot, 1983, p. 196) adotavam-se modelos de comportamento da “religião difusa”.

Jean Baubérot (1983, p. 196), por sua vez, perguntava se a “religião difusa” era “uma reação contra a secularização ou uma etapa em um processo diacrônico de secularização”<sup>4</sup>.

Jean-Paul Willaime (apud Baubérot, 1983, p. 197) levantava um outro questionamento: apesar da perda de influência da “religião-de-igreja”, ela continuava a representar um elemento fundamental do sistema simbólico social?

Alberto Bondolfi (apud Baubérot, 1983, p. 196) questionava a relevância do conceito de “religião difusa”, já que “uma religião difusa paralela à religião institucional (...) ou em conflito com ela existe há séculos”<sup>5</sup>.

Finalmente, para Dobbelaere (apud Baubérot, 1983, p.196), o conceito de “religião difusa” era demasiado polissêmico para ser operativo. O que o distinguia de outros conceitos similares como de “religião invisível” (Luckmann, 1967), “*civil religion*” (Bellah, 1967), “religião comum” (Towler, 1974), “*implicit religion*” (Bailey, 1983), entre outros?

---

<sup>4</sup> No original: “*Une réaction contre la sécularisation ou une étape dans un processus diachronique de sécularisation*”.

<sup>5</sup> No original: “*Une ‘religion diffuse’ parallèle à la religion institutionnelle (...) ou en conflit avec elle existe depuis des siècles*”.

Embora essas questões não afetassem a validade do conceito de “religião difusa”, destacavam, porém, a necessidade de “refiná-lo, de considerá-lo de uma nova maneira”<sup>6</sup> (Séguy, apud Baubérot, 1983, p. 197).

Veremos, portanto, como o sociólogo italiano Roberto Cipriani (1988) conseguiu pensar, responder e articular este conceito de “uma nova maneira”.

### A NOÇÃO DE “RELIGIÃO DIFUSA”

Segundo Roberto Cipriani<sup>7</sup>, a teoria da “religião difusa” “*se la porta via dal 1983*”, quando, por ocasião da XVII Conferência Internacional de Sociologia, realizada no *Bedford College*, em Londres, ele a apresentou e debateu oficialmente pela primeira vez. Trinta e cinco anos depois, em entrevista, Cipriani (Corradi, 2017, p. 145) acrescenta que desejaria “uma ampliação em combinação com a secularização difusa”<sup>8</sup>, uma combinação que “poderia criar espaços de debates, especialmente a nível internacional”<sup>9</sup>.

Antes de tudo, é preciso recordar, para os leitores de língua portuguesa, que para este ensaio não existem traduções além da sua versão original em italiano; apesar disso, não faltam inúmeros artigos/ensaios (sobretudo em inglês) que retomam partes inteiras do livro fundador<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> No original: “*L'affiner, de l'envisager de façon neuve*”.

<sup>7</sup> Roberto Cipriani é professor emérito de Sociologia na Universidade de Roma Tre. Desenvolveu inúmeras pesquisas teóricas e empíricas. A sua principal teoria sociológica é aquela da “religião difusa”, baseada nos processos de educação, socialização e comunicação, aplicável tanto no contexto italiano quanto de outros contextos onde há uma particular religião dominante. É autor de mais de setenta livros e novecentas publicações com traduções em inglês, francês, russo, espanhol, alemão, chinês, português, basco, turco. Uma bio-bibliografia completa está disponível em: <http://europa.uniroma3.it/cipriani/default.aspx>.

<sup>8</sup> No original: “*Un suo ampliamento in combinazione con la secolarizzazione diffusa*”.

<sup>9</sup> No original: “*Potrebbe creare spazi di dibattito, specialmente a livello internazionale*”.

<sup>10</sup> Em seu recente ensaio, “*Religion and Politics: A Peculiar case*” (2017), Cipriani retoma o segundo capítulo do livro-fundador.

Iniciamos a apresentação do conceito expondo alguns pontos chaves presentes em “*La religione diffusa. Teoria e prassi*”, publicado em 1988, como uma ampliação do texto discutido em Londres<sup>11</sup>. Iremos nos ater mais detalhadamente ao primeiro capítulo, essencial para a compreensão da “religião difusa” e, na sequência, relacionamos os principais tópicos constantes no segundo, terceiro e quarto capítulos<sup>12</sup>. Finalmente, avançaremos algumas considerações acerca da pertinência deste conceito para a análise da realidade sócio-religiosa italiana contemporânea.

Segundo o sociólogo italiano, a teoria da “religião difusa” nasce para entender sociologicamente o comportamento aparentemente paradoxal dos italianos chamados a votarem pela revogação das leis que legalizaram o divórcio e o aborto (1974 e 1978). Os italianos, embora se declarassem majoritariamente de fé católica, votaram pela manutenção das leis, não alinhando-se às posições da igreja católica. Justificaram esse posicionamento como respeito ao ponto de vista de outras pessoas, considerando não ser eticamente justo impor o seu próprio ponto de vista, apesar de não compartilharem tais práticas.

Para Cipriani, este comportamento ético era típico da chamada “religião difusa”: não sentir-se obrigado a seguir as prescrições da “religião-de-igreja” de pertencimento e, mesmo assim, permanecer na órbita da mensagem cristã no seu sentido mais amplo.

## A DIMENSÃO COMPARATIVA DA “RELIGIÃO DIFUSA”

O sociólogo italiano recorda que na origem da “religião difusa” há um fato indiscutível: a relação entre nação e religião. Em outras palavras, atrás de

---

<sup>11</sup> Título da comunicação oficial apresentada em Londres em 1983: “*Religione e politica. Il caso italiano: la ‘religione diffusa’*”.

<sup>12</sup> O livro compreende 4 capítulos: 1) *La dimensione comparativa della ‘religione diffusa’*; 2) *I presupposti di una teoria della ‘religione diffusa’*; 3) *I ‘nuovi’ valori della ‘religione diffusa’*; 4) *Un’indagine sulla costruzione sociale della ‘religione diffusa’*.

cada nação há uma religião, plurissecular, mais ou menos institucionalizada, estritamente relacionada com o poder político, legitimando-se mutuamente:

Há uma primeira consideração a se fazer: quase todas as nações são caracterizadas por uma forma religiosa mais ou menos institucionalizada que, como tal, exerceu e ainda exerce seu condicionamento no contexto particular em que opera. É o caso do catolicismo na Itália, Espanha, Polônia, Irlanda, as várias formas de cristianismo protestante nas regiões de língua alemã, a tripla confessionalidade judeu-protestante-católica nos Estados Unidos, o islamismo nos países árabes, o hinduísmo e o budismo em vários países orientais, a miríade de modalidades religiosas tipicamente nacionais, do anglicanismo britânico ao xintoísmo japonês. A ação plurissecular dessas e outras formas religiosas também se materializou em vínculos com estruturas políticas, de acordo com percursos de legitimação mútua que não permitem separar a história de um estado nacional daquela da religião dominante em seu território<sup>13</sup> (Cipriani, 1988, p. 10).

Porém, na atualidade, nos contextos ocidentais, a religião tem perdido a sua função legitimadora do poder político e suas mensagens e ensinamentos, há muito tempo difundidos, têm sido interiorizados e transmitidos, informando, assim, a “religião difusa”:

No entanto, permanece firme e constante aquele invólucro-receptáculo representado pela chamada ‘religião difusa’, típica de ambientes sociais nos

---

<sup>13</sup> No original: “*Vi è una prima considerazione da tener presente: quasi ogni nazione è connotata da una forma religiosa più o meno istituzionalizzata che in quanto tale ha esercitato, ed esercita tuttora, un suo condizionamento nel contesto peculiare in cui opera. È così per il cattolicesimo in Italia, Spagna, Polonia, Irlanda, le varie forme di cristianesimo protestante nelle regioni germanofone, la triplice confessionalità ebraica-protestante-cattolica negli Stati Uniti, l’islamismo nei paesi arabi, l’induismo e il buddismo in diversi paesi orientali, la miriade di modalità religiose tipicamente nazionali dall’anglicanesimo britannico allo scintoismo giapponese. La plurisecolare azione di queste ed altre forme religiose si è concretizzata anche in legami con le strutture politiche, secondo percorsi di legittimazione reciproca tali che non consentono di scindere la storia di uno stato nazionale da quella della religione dominante sul suo territorio.*”

quais uma específica confissão-crença investiu muito do seu capital no nível de forças militantes, institutos formativos, canais de informação, atividades simbólicos-rituais<sup>14</sup>(Cipriani, 1988, p. 11).

Em outras palavras, a “religião difusa” é a continuação, a extensão, como dirá Cipriani<sup>15</sup> mais à frente, de uma peculiar “religião-de-igreja”. Dito de outra forma, a “religião difusa” não é “a religião natural fundada em alguns valores e sentimentos amplamente presentes e compartilhados”<sup>16</sup> (Cipriani, 1988, p. 15), nem aquela espécie de “sagrado anônimo”, praticado por grupos e pessoas religiosas “mas não relacionados a nenhuma instituição”<sup>17</sup> (Id. Ibid.). A existência de uma ligação com uma “religião-de-igreja”, repete Cipriani, é “o ponto qualificante” da “religião difusa”:

O ponto qualificante do conceito de “religião difusa” é representado pelo fato que existe, ou pelos menos no passado houve alguma conexão com uma forma particular de crença e, portanto, de “religião-de-igreja”<sup>18</sup> (Cipriani, 1988, p. 15-16).

Além disso, diferentes “igrejas-de-Estados” implicam, logicamente, diferentes “religiões difusas”:

A rigor, é preciso dizer que não há uma única forma de “religião difusa” (...) De fato, é mais rigoroso falar de diferentes ‘religiões difusas’, cada uma ligada

<sup>14</sup> No original: “*Tuttavia, rimane salda e costante quella sorta di involucro-contenitore rappresentata dalla cosiddetta “religione diffusa”, tipica di ambiti sociali in cui una specifica confessione-credenza ha investito molto del suo capitale a livello di forze militanti, istituti formativi, canali di informazione, attività simbolico-rituali”.*”

<sup>15</sup> No original: “*La “religione diffusa” più che comprendere la “religione-di-chiesa” (come nel caso della implicit religion) (...) ne rappresenta un’estensione, un prolungamento, con caratteri suoi propri, innervati soprattutto sulla socializzazione primaria e sulla costruzione della realtà acquisita per tradizione, acculturazione, apprendimento”.* (Cipriani, 1988, p. 24-25).

<sup>16</sup> No original: “*La cosiddetta religione naturale fondata su alcuni valori e sentimenti largamente presenti e condivisi”.*”

<sup>17</sup> No original: “*Ma non legati ad alcuna istituzione”.*”

<sup>18</sup> No original: “*Il punto qualificante del concetto di “religione diffusa” è rappresentato dal fatto che esiste o almeno vi è stato nel passato un qualche legame con una particolare forma di credenza e dunque di ‘religione-di-chiesa’”.*”

a uma específica experiência historicamente operante. E então é legítimo considerar como distintas uma ‘religião difusa’ católica ou anglicana, hebraica ou protestante<sup>19</sup> (Cipriani, 1988, p.16).

Daí a obrigação, para o sociólogo das religiões, prestar a máxima atenção ao contexto histórico:

Uma maior atenção ao desenvolvimento histórico-cultural se torna (...) uma obrigação fundante para qualquer hipótese no campo das ciências sociais aplicadas ao fenômeno religioso<sup>20</sup> (Cipriani, 1988, p.16).

Ainda, segundo Cipriani, para formular a estrutura teórica e prática da “religião difusa” é fundamental manter uma atitude intelectualmente honesta e objetiva, evitando defender/forçar teses por razões ideológicas ou meramente acadêmicas, no caso específico, ler na ação da “religião difusa” uma legitimação ou deslegitimação da religião eclesiástica, assim como uma resposta às teorizações sobre a secularização. O indicador mais interessante, no que diz respeito às relações entre “religião-de-igreja” e Estado, é a ação legitimadora da “religião difusa” nas relações entre religião e política:

L’interplay legitimatório entre “religião difusa” e política (...) é provavelmente o principal indicador de um interesse mútuo entre as duas dimensões civis dos valores aceitos e das escolhas operativas concretas<sup>21</sup> (Cipriani, 1988, p.17).

<sup>19</sup> No original: “*A rigore si deve dire che non esiste un’unica forma di ‘religione diffusa’ (...) In effetti è più esatto parlare di diverse “religioni diffuse”, ciascuna collegata ad una particolare esperienza storicamente operante. Ed allora è lecito considerare come a sé stanti una “religione diffusa” cattolica o anglicana, o ebraica o protestante*”.

<sup>20</sup> No original: “*Una maggiore attenzione allo sviluppo storico-culturale diventa (...) un obbligo fondante per ogni ipotesi nel campo delle scienze sociali applicate al fenomeno religioso*”.

<sup>21</sup> No original: “*L’interplay legitimatorio fra ‘religione diffusa’ e politica (...) è probabilmente l’indicatore principale di una cointeressenza fra le due dimensioni civili dei valori accettati e delle scelte operative concrete*”.

Por exemplo, a presença de boas relações entre Estado e “religião-de-igreja” é um indicador importante para perceber a capacidade de penetração da “religião difusa”:

Concordatas, pactos, alianças, privilégios não proliferam em terrenos totalmente hostis; existem as premissas que permitem a realização de determinados acordos. O sentimento comum, o amplo conjunto de valores difusos permitem o início e a conclusão de tratativas que de fato reconhecem o existente<sup>22</sup> (Id. Ibid.).

Outro indicador de penetração da “religião difusa” encontra-se, por ocasião dos pleitos eleitorais, no ponto em que os membros de uma mesma religião podem assumir posições tanto de direita como de esquerda:

Mesmo o dado relativo às opções tanto de direita quanto de esquerda dá razão a uma enorme capacidade de penetração da “religião difusa” pois pode ser encontrada entre indivíduos alinhados em posições ideológicas opostas<sup>23</sup> (Cipriani, 1988, p.18).

Numa perspectiva comparativa, que permite testar a validade do indicador, ou seja, o quanto a referência religiosa condiciona ou não as escolhas políticas, Cipriani analisa o caso dos Estados Unidos, país considerado bastante religioso. De fato, é demonstrado que as três “religiões difusas” (católica, protestante, hebraica) exercem “uma pressão notável nas escolhas políticas”<sup>24</sup> (Cipriani, 1988, p. 21). No entanto, da pesquisa de Rothenberg e Newport (1984) resulta que “a referência religiosa não é necessária para os propósitos da opção

<sup>22</sup> No original: “*I concordati, i patti, le alleanze, i privilegi non proliferano su un terreno del tutto ostile; esistono le premesse che consentono la realizzazione di determinate intese. Il comune sentire, il set valoriale diffuso permette l'avvio e la conclusione di trattative che di fatto riconoscono l'esistente*”.

<sup>23</sup> No original: “*Persino il dato relativo alle opzioni di destra che di sinistra dà ragione di un enorme capacità di penetrazione della 'religione diffusa' in quanto rintracciabile pure fra individui schierati su opposte posizioni ideologiche*”.

<sup>24</sup> No original: “*Una rimarchevole pressione sulle scelte politiche*”.

política. Mas, por outro lado, nem sequer é completamente excluída”<sup>25</sup> (Id. Ibid.,). Este comportamento confirmaria a presença, nos Estados Unidos, do indicador individuado por Cipriani como prova da penetração da “religião difusa”, embora o resultado pareça ser diferente da situação italiana. Isso demonstra a necessidade de, como alerta o sociólogo italiano, “nunca pensar que tudo acontece da mesma maneira”<sup>26</sup> (Id. Ibid.,).

A partir da pesquisa de Stoetzel (1983), resulta que 52% dos europeus tem confiança nas “religiões-de-igreja”, que 63% das pessoas se autodeclararam religiosas, e, por último, que em diversos países europeus vigora mais confiança nas igrejas do que nos Estados (Irlanda, Itália, Dinamarca, Bélgica, Reino Unido, Espanha). Apesar disso, as pessoas sabem distinguir entre o que pertence à esfera da política e o que pertence à esfera da religião, como Stoetzel (1983 apud Cipriani, 1988, p. 23) conclui:

Se é verdade que as escolhas políticas e religiosas se sobrepõem, e que muitas vezes estão ligadas uma à outra, o que se enquadra na esfera política está acima de tudo ligado à escolha política, e o que pertence à esfera religiosa está acima de tudo ligado à escolha religiosa<sup>27</sup> (Stoetzel, 1983 apud Cipriani, 1988, p. 23).

Para melhor esclarecer o conceito de “religião difusa”, o sociólogo italiano procura compará-lo com outros conceitos semelhantes. Por exemplo, a diferença entre a “religião difusa” e a “*implicit religion*” de Bailey (1983) seria a seguinte: enquanto a “*implicit religion*” compreenderia a “religião-de-igreja” e elementos da religião popular e cultural, a “religião difusa” seria unicamente uma extensão e prolongação da “religião-de-igreja”:

<sup>25</sup> No original: “*Il riferimento religioso non è necessitante ai fini dell’opzione politica. Ma dall’altra parte non è neppure escluso del tutto*”.

<sup>26</sup> No original: “*Mai dare per scontato che tutto avvenga in forma speculare*”.

<sup>27</sup> No original: “*Se è vero che le scelte politiche e religiose si accavallano, e che spesso sono legate tra di loro, ciò che rientra nella sfera politica è soprattutto legato alla scelta politica di fondo e ciò che appartiene alla sfera religiosa è soprattutto legato alla scelta religiosa*”.

A “religião difusa”, em vez de compreender a “religião-de-igreja” (como no caso da “*implicit religion*”) representa sua extensão, um prolongamento com características próprias, invadidas sobretudo na socialização primária e na construção social da realidade adquirida por tradição, aculturação, aprendizagem<sup>28</sup> (Cipriani, 1988, p. 24-25).

Cipriani conclui o capítulo levantando algumas questões e postulando a necessidade de novas pesquisas de campo para poder respondê-las. Por exemplo, qual seria a função na sociedade contemporânea da “religião difusa” já que ela não serve mais para legitimar o Estado, como fazia outrora a “religião-de-igreja”? Quais seriam os fatores que podem explicar os resultados diferentes e até opostos, por exemplo, da “religião difusa” anglicana e da “religião difusa” polonesa? Isso, considerando que, no primeiro caso, a relação entre religião e política parece ser muito fraca, posto que a religião é vista como algo que transcende a política, enquanto que, no segundo caso, a relação religião e política, que desapareceu durante o período comunista, ressurgiu com grande força.

## OS PRESSUPOSTOS DE UMA TEORIA DA “RELIGIÃO DIFUSA”

No segundo capítulo, Cipriani retoma integralmente a comunicação apresentada em Londres, em 1983, cujo título original era: “*Religione politica. il caso italiano: la religione diffusa*”. No seu livro (1988), o sociólogo italiano muda o título da comunicação para “*I presupposti di una teoria della religione diffusa*”, para destacar o aspecto científico do seu projeto que quer tanto retornar aos conceitos anteriores, mostrando os pontos de contato e divergência, quanto construir um novo conceito que pode ir além das teorizações sobre “secularização” e /ou “retorno do religioso”.

---

<sup>28</sup> No original: “*La ‘religione diffusa’ più che comprendere la ‘religione-di-chiesa’ (come nel caso della l’implicit religion) (...) ne rappresenta un’estensione, un prolungamento con caratteri suoi propri, innervati soprattutto sulla socializzazione primaria e sulla costruzione sociale della realtà acquisita per tradizione, acculturamento, apprendimento*”.

Com efeito, se no primeiro capítulo Cipriani distancia-se de conceitos aparentemente semelhantes como “*implicit religion*” (Bailey, 1983) e a concepção rousseauiana de “religião civil”, neste capítulo analisa os conceitos de “*invisible religion*” (Luckmann, 1967) e de “*civil religion*” de Bellah (1967).

No que diz respeito à teorização de Luckmann (1967), Cipriani pondera que ela demonstrou-se aplicável apenas para certos aspectos<sup>29</sup>, não ocorrendo, porém, como previsto por seu autor, nenhuma crise institucional. Já a “*civil religion*” de Bellah<sup>30</sup> (1967), projetada principalmente para os Estados Unidos, não parece ser aplicável ao caso italiano (Cipriani, 1988, p. 28-29). Assim sendo, posto que na Itália não há crise nas relações entre Estado e “*church religion*”, é preciso verificar se existem, além das “pressões eclesiais”<sup>31</sup> (Cipriani, 1988, p. 31), outros fatores capazes de explicar a influência da religião sobre a política italiana. Em particular, é preciso indagar se há, na história e na cultura nacional do país:

Algumas constantes que trazem valores comuns que podem ser reconduzidos (direta ou indiretamente, com formas vagas ou precisas) a um modelo difundido de socialização religiosa (principalmente ditado por esquemas de referência católica)<sup>32</sup> (Id. Ibid.,).

A hipótese de Cipriani é que a “religião difusa” implica a presença de uma matriz religiosa produtora do *habitus* religioso dos italianos: em outras palavras, os italianos (incluindo os ateus) interiorizaram pressupostos religiosos que influenciaram (e influenciam), quase que inconscientemente, seus comportamentos políticos, sociais, éticos/morais atuais.

<sup>29</sup> A saber: “*l’ autonomia individuale, l’ autoespressione, l’ autorealizzazione, l’ ethos della mobilità, la sessualità, il familismo*” (Cipriani, 1988, p.28).

<sup>30</sup> No terceiro capítulo, o autor retorna a Bellah que propôs para o caso italiano o conceito de *religious ground bass*.

<sup>31</sup> No original: “*Pressioni di stampo ecclesiastico*”.

<sup>32</sup> No original: “*Alcune costanti apportatrici di valori comuni riconducibili (in via diretta o indiretta, con forme vaghe o precise) ad un diffuso modello di socializzazione religiosa (in prevalenza dettata da schemi di riferimento cattolico)*”.

A partir disso, Cipriani condensa o conceito de “religião difusa” adicionando três preposições: em, de, para. Ou seja, a “religião difusa” é “difusa”:

Pelo fato que investe em uma grande parte da população italiana transcendendo os meros limites da ‘religião-de-igreja’, ou melhor, entrando, às vezes, em contraste aberto com ela por razões religiosas (aborto e divórcio)<sup>33</sup> (Cipriani, 1988, p. 31).

A “religião difusa” é “difusa”: “Pois resulta ser um precipitado, histórico e cultural, da presença quase bimilenar da instituição católica na Itália e da sua ação socializante e legitimante”<sup>34</sup> (Id.Ibid.,).

Enfim, a “religião difusa” é “difusa”:

Dado que – independente das intencionalidades inerentes à chamada “religião-de-igreja” – se constata tanto o enxerto de outras afiliações confessionais (testemunhas de Jeová, seitas de origem oriental, etc.) quanto a predisposição para escolhas operativas éticas e/ou políticas<sup>35</sup> (Id.Ibid.,).

Em seguida, o sociólogo italiano postula que a “religião difusa”, ao se afastar do centro de propulsão (a instituição), perde intensidade: “os conteúdos se dissolvem e perdem intensidades, se dispersam, se confundem, se integram em novas sínteses<sup>36</sup>” (Cipriani, 1988, p.32). Consequentemente, ela aparece como uma “religião passiva” que, porém, pode retornar “ativa” em ocasiões específicas.

<sup>33</sup> No original: “*In quanto investe larghi strati della popolazione italiano travalicando i meri confini della ‘religione-di-chiesa’, anzi entrando talora in aperto contrasto con quest’ultima sulla base di motivazioni di natura religiosa (aborto e divorzio)*”.

<sup>34</sup> No original: “*Giacché risulta essere un precipitato, storico e culturale insieme, della presenza quasi bimillenaria dell’istituzione cattolica in Italia e della sua azione socializzante e legittimante*”.

<sup>35</sup> No original: “*Dato che -independente dalle intenzionalità insite nella cosiddetta ‘religione-di-chiesa’ – si constata sia l’innesto di altre appartenenze confessionali (testimoni di Geova, sette di origine orientali ecc.) sia la predisposizione verso scelte operative di stampo etico e/o politico*”.

<sup>36</sup> No original: “*I contenuti originari si stemperano e perdono di intensità, si disperdono, si confondono, si integrano in nuove sintesi*”.

Assim:

O eco subjacente, no entanto, permanece e penetra grandes grupos de pessoas. Nesse ponto a ‘religião difusa’ aparece mais sob o disfarce de um sentimento, de uma sensação, que “contagia” o campo religioso e político juntos<sup>37</sup> (Id. Ibid.,).

Após esta exposição exaustiva das razões e características do conceito de “religião difusa”, Cipriani volta a compará-lo com outros conceitos mais ou menos semelhantes, especificamente com o de “religião comum” de Towler (1974), pelas convergências com o conceito de “religião difusa”. Resumindo, ambas as religiões se beneficiam do trabalho e do ensino das “religiões-de-igrejas”, estão além das fronteiras da religião oficial, não têm estruturas organizacionais, mantêm, porém, plausibilidade e força de influência. Para sintetizar, pode-se dizer que:

“Religião comum” e “religião difusa” coexistem no mesmo âmbito, mas as características da segunda são apenas uma expansão parcial de alguns elementos da primeira e, de fato, preveem um espectro de soluções bastante mais complexo, que não se refere apenas à ideia de destino, sorte, crenças e superstições (...) mas muitos outros aspectos além desses<sup>38</sup> (Cipriani, 1988, p. 34).

A partir dessas considerações Cipriani postula que:

Seria legítimo ampliar o critério de pertencimento à “religião difusa” até incluir todas as manifestações mais típicas da “religião-de-igreja”. Mas, nesse

<sup>37</sup> No original: “*L'eco di fondo però rimane e pervade, penetra, larghi gruppi di persone. A questo punto la 'religione diffusa' si presenta piuttosto sotto le mentite spoglie di un sentimento, di una sensazione, che contagia il campo del religioso e del politico insieme*”.

<sup>38</sup> No original: “*“Religione comune” e “religione diffusa” coesistono nello stesso ambito ma le caratteristiche della seconda sono una dilatazione solo parziale di alcuni elementi della prima ed anzi prevedono uno spettro di soluzioni abbastanza più articolato, che non riguarda solo l'idea di fato, fortuna, credenze e superstizioni (...) ma molti altri aspetti oltre questi*”.

ponto, a eficácia teórico-empírica da abordagem seria diluída em uma natureza genérica que pouco ilumina ou muito aprisiona<sup>39</sup> (Cipriani, 1988, p. 34-35).

No que concerne aos conteúdos da “religião difusa”, Cipriani salienta que não é fácil determiná-los. No entanto, é concebível que eles provenham sobretudo dos muitos estímulos derivados do modelo católico recebido na família, na escola, no pós-escola. Com o passar do tempo, a mensagem religiosa pode enfraquecer, “no entanto, a memória ética continua a funcionar mesmo longe do chamado da religião-de-igreja”<sup>40</sup> (Cipriani, 1988, p. 36).

Sobre o papel essencial da “socialização religiosa” primária e secundária para entender a penetração da “religião difusa”, o autor frequentemente retornará tanto ao ensaio-fundador quanto para outros ensaios e artigos<sup>41</sup>. De fato, o efeito dessa socialização:

É de tal significado que permanece, embora enfraquecido, mesmo na ausência de uma sucessiva, ulterior participação contínua. Portanto, a experiência da prática (e da crença) religiosa induz um *habitus* ideal que persiste muito além de uma religiosidade visível. De fato, mesmo aquele que não pratica e que acredita sempre menos mantém uma espécie de *imprinting*, dificilmente cancelável, que os vê como membro desafeiçoado, mas com vínculos ainda significativos com o antigo grupo de referência<sup>42</sup> (Cipriani, 2020).

<sup>39</sup> No original: “*Sarebbe legittimo allargare il criterio di appartenenza alla ‘religione diffusa’, sino a comprendere tutte le manifestazioni più tipiche della ‘religione-di chiesa’. Ma a questo punto l’efficacia teorico-empirica dell’approccio verrebbe a diluirsi in una genericità che poco illumina e troppo ingabbia*”.

<sup>40</sup> No original: “*Nondimeno la memoria etica continua a funzionare anche lontano dal richiamo della ‘religione-di-chiesa’*”.

<sup>41</sup> A expressão “socialização religiosa” aparece em vários artigos e ensaios de Cipriani. Entre outros, ver “La dinamica della socializzazione e alfabetizzazione religiosa” (2014). Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi\\_desc.aspx?id=93](http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi_desc.aspx?id=93); “Religione diffusa, famiglia, chiesa e socializzazione”. Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi\\_desc.aspx?id=8](http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi_desc.aspx?id=8).

<sup>42</sup> No original: “*È di tale pregnanza che permane, seppur indebolito, anche in assenza di una successiva, ulteriore partecipazione continua. Dunque, l’esperienza della*

Especialmente, haverá várias ocasiões durante a vida em que essa religiosidade será despertada: batismos, primeira comunhão, casamentos, funerais, Natal, Páscoa, festas patronais, peregrinações (Cipriani, 1988, p. 36-37).

Enfim, Cipriani pontua vários dados significativos para a manutenção desse “*habitus ideale e valoriale*”: a ampla rede de comunicação da “religião-de-igreja” (televisões, rádios, jornais); a política “ostensiva” de personalidades religiosas no território; a abertura política de partidos de esquerda (em particular o Partido Comunista Italiano) à igreja; os discursos do Papa (João Paulo II), que apela aos direitos humanos, aos valores da liberdade e da democracia, aos sentimentos de fraternidade e solidariedade, discursos que são muito bem-vindos porque convergem precisamente com aqueles da “religião difusa”.

## OS “NOVOS” VALORES DA “RELIGIÃO DIFUSA”

O capítulo terceiro retorna, assim como tínhamos anunciado, aos referendos políticos que Cipriani considera como o ponto de partida da teorização da “religião difusa”, insistindo sobre o duplo referendo da lei de 1978, que havia descriminalizado o aborto.

O primeiro referendo promovido pelo Partido Radical pedia por uma lei mais permissiva, enquanto o segundo, promovido pelo Movimento pela Vida, em sintonia com a igreja, queria a sua revogação. Os italianos, em grande maioria (88,5%), disseram não a uma lei mais permissiva, assim como, em grande maioria (77,9%), disseram não à revogação da lei existente. De um ponto de vista sociológico, trata-se de um comportamento típico da “religião difusa”:

---

*pratica (e della credenza) religiosa induce di per sé un habitus ideale e valoriale che tende a persistere ben al di là di una religiosità visibile. Infatti, anche chi non è più praticante e magari è anche sempre meno credente conserva una sorta di imprinting, non facilmente cancellabile, che lo vede come membro disaffezionato ma con legami ancora significativi con l'ex gruppo di riferimento”.*

In: Roberto Cipriani, “Religione diffusa, famiglia, chiesa e socializzazione”. Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi\\_desc.aspx?id=8](http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi_desc.aspx?id=8)

No entanto, se todos esses resultados forem levados em consideração, pode-se argumentar que o comportamento típico da chamada ‘religião difusa’, ou seja, de crentes que receberam uma educação católica e que se referem a ela em um sentido amplo, pode ser atribuída a quase 56,4% dos eleitores nos dois referendos. De fato, são cidadãos que não se mostram completamente obedientes às indicações da hierarquia católica, mas também não aceitam completamente a reversão de alguns princípios de base que também se enquadram na área dos valores propostos no âmbito do catolicismo<sup>43</sup> (Cipriani, 1988, p. 67).

Em outras palavras, a “religião difusa” não rejeita os valores da “religião-de-igreja” recebidos durante a socialização religiosa primária e secundária, mas os modula com valores “diferentes”, produzindo um valor “novo”:

Somatória resultante do desencontro-encontro entre existente e emergente. Por esse motivo a própria “religião difusa” se torna dominante apenas nas condições em que já existe uma fé prevalente<sup>44</sup> (Cipriani, 1988, p. 69).

Além disso, a “erosão” da autoridade eclesial não enfraqueceu os católicos, que:

Em vez de permanecer no gueto de suas estruturas religiosas, eles foram capazes de se inserir em vários níveis da esfera pública (política, economia, imprensa, rádio – televisão, ensino, assistência, voluntariado)<sup>45</sup> (Cipriani, 1988, p. 73).

---

<sup>43</sup> No original: “*Orbene se si tiene conto di tutti questi risultati si può arguire che il comportamento tipico della cosiddetta ‘religione diffusa’, cioè di credenti che hanno ricevuto comunque un’educazione cattolica e ad essa si rifanno in senso lato, può essere attribuito in via approssimativa a quasi il 56,4 dei votanti nei due referenda. In effetti si tratta di cittadini che non si mostrano del tutto obbedienti alle indicazioni della gerarchia cattolica ma neppure accettano completamente un ribaltamento di alcuni principi di base che pure rientrano nell’area dei valori proposti nell’ambito del cattolicesimo.*”

<sup>44</sup> No original: “*Sommatoria risultante dallo scontro-incontro tra esistente e emergente. Per questo la ‘religione diffusa’ diviene essa stessa dominante giusto nelle condizioni in cui già preesiste una fideistica prevalente.*”

<sup>45</sup> No original: “*Invece di restare nel ghetto delle loro strutture a matrice religiosa hanno potuto inserirsi a vari livelli della sfera pubblica (politica, economia, stampa, radio-televisione, insegnamento, assistenza, volontariato).*”

Assim como não aconteceu “uma perda total de plausibilidade dos líderes institucionais e, acima de tudo, do papa”<sup>46</sup> (Cipriani, 1988, p. 74).

### UMA PESQUISA SOBRE A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA “RELIGIÃO DIFUSA”

No quarto e último capítulo, o sociólogo italiano apresenta a metodologia e os dados empíricos em apoio à sua teoria. De fato, como enfatiza várias vezes ao longo do livro, a falta de dados empíricos e de pesquisas qualitativas no âmbito da sociologia da religião produziu o que poderia ser definido como “construção sociológica do inconsistente”<sup>47</sup> (Cipriani, 1988, p. 5). Por exemplo, as teorias sobre a secularização (antes) e do retorno do sagrado (depois), assim como a hipótese de Luckmann (1967) sobre a “religião invisível” não foram verificadas, segundo o autor, com pesquisas empíricas apropriadas (Cipriani, 1988, p. 5-6).

A metodologia inovadora no campo da pesquisa sociológica proposta por Cipriani é, poderíamos dizer, antropológica, isto é, baseada em pesquisas qualitativas, em particular através do instrumento da “metodologia das histórias de vida” (Cipriani, 1988, p. 104).

De fato, para compreender a presença da “religião difusa” é necessário utilizar uma solução de *mixed methods*, já que o simples instrumento do questionário não se mostra eficaz:

O procedimento baseado essencialmente nas respostas fechadas a um questionário predeterminado não atende às necessidades relacionadas ao conhecimento científico no campo social (...) Uma estrutura de pesquisa excessivamente rígida corre o risco de anular instâncias e expectativas, de esconder problemas agudos e centrais, de enfatizar alguns dados de porcentagemem detrimento do conhecimento real<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> No original: “*Una perdita totale di plausibilità dei leaders istituzionali e soprattutto del papa*”.

<sup>47</sup> No original: “*Costruzione sociologica dell'inconsistente*”.

<sup>48</sup> No original: “*La procedura fondata essenzialmente sulle risposte chiuse ad un questionario predeterminato poco si adatta alle esigenze relative alla conoscenza scientifica in campo sociale*”.

Muito mais idônea, portanto, resulta uma metodologia:

Baseada em técnicas biográficas que, ao reconstruir o processo existencial de um indivíduo, permitem retratar os sinais e os desenvolvimentos decorrentes da “religião difusa”<sup>49</sup> (Cipriani, 1988, p. 24).

A pesquisa empírica sobre a construção social da “religião difusa” foi realizada em dois bairros da cidade de Roma (*Vigna Clara e Centocelle*). No total, foram realizadas cerca de trinta e quatro entrevistas biográficas para cada bairro.

Apesar de se tratarem de entrevistas realizadas entre os anos 1981 e 1984, ou seja, cerca de quarenta anos atrás, o que mais interessa, hoje, é o conteúdo e as formas através das quais tornou-se possível realizar uma pesquisa qualitativa acerca da “religião difusa”, explorando, em particular, o tema da “socialização religiosa primária” (e suas ramificações) que age, como vimos, como “legado” para o desencadeamento de um processo identitário, aparentemente paradoxal, de ser “secular”, e, ao mesmo tempo, “religioso” (além da sua dimensão institucional). Nesse contexto de “desregulação religiosa”, como recorda Cipriani (1988, p. 108), o projeto previa uma pesquisa que pudesse alcançar tendências diferenciadas de religiosidade além das suas formas tradicionais:

Nesse contexto, supõe-se que existe um apelo preciso, para as gerações mais jovens, às forças religiosas que favorecem o momento associativo e comunitário que realizam-se de maneira diferente, que não têm necessariamente a igreja católica como seu único ponto de referência. É uma tentativa de responder e reagir à própria condição de inquietação, ao sentimento de inutilidade e isolamento social e à consequente crise da sua auto-imagem. Supõe-se que essas

---

(...) *Una struttura di inchiesta troppo rigida rischia di mortificare istanze ed attese, di sottacere problemi acuti e centrali, di enfatizzare qualche dato percentuale a danno della reale conoscenza*. In: Roberto Cipriani, “Per una metodologia della ricerca qualitativa”. Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi\\_desc.aspx?id=29](http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi_desc.aspx?id=29). Acesso em: 22 ago. 2022.

<sup>49</sup> No original: “*Basata su tecniche biografiche che, ricostruendo l’iter esistenziale di un individuo, consentono di rintracciare prodomi e sviluppi derivanti dalla ‘religione diffusa’*”.

formas religiosas (...) sejam indicativas do reaparecimento de uma demanda de religiosidade entendida não como ato institucional formal, mas como um compromisso substancial com a vida<sup>50</sup> (Cipriani, 1988, p. 108).

Para alcançar este objetivo, as entrevistas percorreram as histórias de vidas dos entrevistados (adultos e adolescentes) das quais é possível perceber uma substancial tendência de “desencantamento” em idade adolescente para um “reencantamento” em idade adulta. É preciso compreender que por “desencantamento”/“reencantamento” não se entende um processo dicotômico, mas, como dito ao longo do texto, um percurso diacrônico, quase inconsciente, por meio do qual interiorizou-se reflexos religiosos, que influenciaram (e influenciam) os comportamentos políticos, sociais, éticos e morais atuais.

As entrevistas, como recorda Cipriani, foram organizadas por categorias analíticas:

- a. Evoluções pessoais e evoluções religiosas;
- b. Associacionismo religioso, socialização e crença;
- c. Fé, religião e práticas religiosas;
- d. Imagem da religião;
- e. Atitude em relação às instituições religiosas;
- f. Religião e política;
- g. Violência e religião (Cipriani, 1988).

Por razões práticas, não será possível retornar sobre cada ponto. O que interessa é traçar um balanço geral para uma compreensão empírica da “religião difusa”.

<sup>50</sup> No original: “*In questo contesto si ipotizza che esista un preciso richiamo, per le giovani generazioni, delle forze religiose che privilegiano il momento associativo e comunitario che si realizzano in modo diverso, che non hanno necessariamente come unico referente la chiesa cattolica. Si tratta di un tentativo di risposta e di reazione alla propria condizione di disagio, al senso di inutilità e isolamento sociale ed alla conseguente crisi dell'immagine di sé. Tali forme religiose (...) si ipotizzano indicative del riaffiorare di una domanda di religiosità intesa non come atto formale istituzionale, ma come impegno sostanziale di vita.*”

Seguindo o esquema de Cipriani, percebe-se que a maioria dos entrevistados teve uma aproximação religiosa institucional (batismo, comunhão, ensino religioso primário e secundário, etc.) baseada, principalmente, em um modelo de tradição familiar de educação católica. Depois, surge um período sucessivo caracterizado por uma reflexão crítica da religião e seu afastamento. Apesar disso, os espaços tradicionais de socialização religiosa permanecem aqueles do associacionismo religioso (paróquias, escotismo). Vivencia-se a fé a partir de situações concretas da vida cotidiana e percebe-se, pelos relatos dos entrevistados, um distanciamento da religião como problema teórico. Ao longo das entrevistas, começa-se a perceber qual é, portanto, a ideia que os jovens romanos têm da religião. Um dos pontos importantes da pesquisa é a relação jovens/“religião-de-igreja” e suas atitudes em relação às instituições religiosas. O que surge das biografias é um consenso-dissenso em relação à igreja, em particular sobre a questão do aborto, como vimos nos capítulos anteriores. A relação com as instituições eclesásticas muitas vezes acaba na primeira comunhão. A aproximação com a religião católica é, portanto, mais do ponto de vista cultural, de legado histórico, do que propriamente metafísico ou espiritual. Finalmente, no que diz respeito às relações entre igreja e política, outro ponto importante, os conflitos são aqueles em torno dos temas do divórcio e do aborto já que, do ponto de vista dos atores sociais, não têm uma correspondência de sentidos entre a igreja enquanto instituição e o indivíduo, católico ou laico, e suas necessidades práticas.

Resumindo, podemos dizer que a atitude dos jovens entrevistados acerca da religião é, para utilizar a expressão de Cipriani (1988, p. 134), de “problematicismo crítico”, isto é, a dificuldade de aceitação, acriticamente, de teorias de natureza metafísica sem as necessárias explicações. Em particular, o termo é aqui utilizado para sublinhar a posição crítica dos jovens em relação às instituições religiosas. Como escreve Cipriani (1988, p.136):

O problematicismo crítico implica, portanto, uma avaliação sempre cuidadosa, uma recepção não passiva dos fatos sociais e individuais, a recusa de uma simples reprodução dos pensamentos dos outros, bem como qualquer ‘inatismo’ desprovido de demonstrações plausíveis<sup>51</sup> (Ib.Ibid.).

---

<sup>51</sup> No original: “*Il problematicismo critico comporta perciò una valutazione sempre attenta, una ricezione non passiva dei fatti sociali ed individuali, il rifiuto di una semplice riproduzione di pensiero altrui, nonché di ogni “innatismo” privo di dimostrazioni plausibili*”.

Para finalizar, pode-se dizer que, apesar deste “afastamento” em relação à “religião-de-igreja”, o interesse religioso se mantém vivo, sobretudo acerca dos valores cristãos e laicos da liberdade, da paz, da justiça social, do respeito alheio, da solidariedade. É aqui que, sociologicamente falando, justifica-se plenamente o conceito de “religião difusa”. Em outras palavras, as dinâmicas seculares, pelo menos para o caso italiano, devem ser lidas mais como um processo de estranhamento em relação à “religião-de-igreja” do que em relação à religião *tout court* (Cipriani, 1988, p.138).

## CONSIDERAÇÕES

Para concluir, gostaríamos de avançar algumas breves considerações levando em conta o contexto atual. Se é verdade, como sustenta Cipriani (1988), que não houve uma perda de plausibilidade dos líderes institucionais e do Papa, podemos acrescentar que esta afirmação é ainda mais acertada no atual pontificado do Papa Francisco<sup>52</sup>, o qual consegue reunir muitos consensos, não somente católicos. Em outras palavras, a “religião-de-igreja” adotou, por conveniência ou convicção, uma política que permite (e permitirá) que continue a ser um ponto de referência para os católicos italianos, mas não apenas para eles. Portanto, podemos dizer que, trinta e quatro anos após a publicação do ensaio (1988), a situação religiosa ainda permanece semelhante na Itália: a instituição igreja não perdeu autoridade; antes, fortaleceu-a com o atual Papa, cujas mensagens inspiradas nos direitos humanos tendem a reduzir as fronteiras entre a “religião-de-igreja” e a “religião difusa”.

Assim sendo, como Garelli (2013) escreve na revista *Social Compass*, dedicada ao catolicismo italiano do século XXI:

De fato, parte da população parece relutante em cortar os laços com a religião dominante. Ela a vê como uma parte da sua história e biografia, capaz de

<sup>52</sup> A frase de Papa Francisco “*melhor ateus do que falsos cristãos*” (“*meglio ateisti che finti cristiani*”) (02/01/2019), além de ser uma alusão crítica à política italiana é portadora, de um ponto de vista simbólico, do que pode ser definido, sociologicamente, como ‘religião difusa’.

oferecer a segurança e a orientação necessária nesses tempos de grande preocupação, caracterizados pela presença crescente de fé e tradições culturalmente diferentes<sup>53</sup> (Garelli, 2013, p. 334).

De fato, como mostram as últimas pesquisas<sup>54</sup>, a maioria dos italianos continuam a sentirem-se católicos, mesmo não seguindo as prescrições da “religião-de-igreja” em matéria de procriação, sexualidade, casamento, família, embora a maioria tenha recebido (e recebe), implícita ou explicitamente, um ensinamento centrado nos valores da socialização religiosa católica primária e secundária. Estes fatos confirmam, portanto, que a teoria da “religião difusa” é, ainda hoje, uma teoria “*bonne à penser*” para descrever a situação aparentemente paradoxal dos italianos (mas não somente deles), católicos e secularizados. Assim, como acrescenta Casanova (2017) na introdução do último livro do sociólogo italiano (Cipriani, 2017), a “religião difusa” é:

El espacio donde se encuentran y se mezclan de una manera indiferenciada: tradición y modernidad, religión y secularidad. La imagen que quiere transmitir es la de un precipitado histórico incontrovertible en el que coexisten la modernización, la secularización y la persistencia da religión (Casanova, 2017 apud Cipriani, 2017).

O conceito de “religião difusa” possui, portanto, o grande mérito de compreender a persistência das religiões históricas em contextos seculares e pós-seculares:

El núcleo esencial de la religión difusa se encuentra precisamente en este conjunto de valores sobre los cuales se basa la posibilidad de compartir perspectivas y prácticas y que permite reunir a católicos y no católicos, creyentes y no creyentes, en el mismo terreno de la acción social (Cipriani, 2017, p. 205).

---

<sup>53</sup> No original: “*En fait, une partie de la population semble avoir des réticences à couper ses liens avec la religion dominante. Elle la considère comme une partie de son histoire et de sa biographie, en mesure d’offrir la sécurité et l’orientation nécessaires en ces temps riches en inquiétudes, et caractérisés par la présence croissante de foies et traditions culturellement différentes*”.

<sup>54</sup> Ver a revista: Social Compass, *The many faces of Italian Catholicism in the 21st century*, Volume 60, Issue 3, September 2013, com artigos dos sociólogos italianos Marzano, Pace, Garelli, Dalpiaz.

## REFERÊNCIAS

BAUBÉROT, J. *Religion diffuse et sécularisation – XVII Conférence Internationale de Sociologie des Religions*. Archives de sciences sociales des religions, n° 56/2, p. 195-198, 1983.

CIPRIANI, R. Sécularisation ou retour du sacré? *Archives de sciences sociales des religions*, n°52/2, p. 141-150, 1981.

CIPRIANI, R. Religione e politica. Il caso italiano: la religione diffusa. *Studi di Sociologia*, ano 21, n. 3, p. 245-271, 1983.

CIPRIANI, R. *La religione diffusa. Teoria e prassi*. Roma: Edizioni Borla, 1988.

CIPRIANI, R. La dinamica della socializzazione e alfabetizzazione religiosa. In: MELLONI (org.). *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia*. Bologna: Il Mulino, p. 27-42, 2014.

CIPRIANI, R. *Diffused Religion: Beyond Secularization*. London: Palgrave Macmillan, 2017.

CIPRIANI, R. *La Religione diffusa. Riflessioni finali* (video-lezione). Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/videolezioni\\_dett.aspx?id=118](http://europa.uniroma3.it/cipriani/videolezioni_dett.aspx?id=118). Acesso em: 10/09/2021.

CIPRIANI, R. *Religione diffusa, famiglia, chiesa e socializzazione*. Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi\\_desc.aspx?id=8](http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi_desc.aspx?id=8). Acesso em: 20/09/2021.

CIPRIANI, R. *Per una metodologia della ricerca qualitativa*. Disponível em: [http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi\\_desc.aspx?id=29](http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggi_desc.aspx?id=29). Acesso em: 21/09/2021.

CORRADI, C. Entrevista a Roberto Cipriani. *Sociologia Italiana. AIS Journal of Sociology*, n. 9, p.137-151, 2017.

GARELLI, F. Catholique, politique et culture. Le cas italien. *Social Compass, The many faces of Italian Catholicism in the 21st century*, Volume 60, Issue 3, p. 332-347, 2013.

ORO, A. P.; PETROGNANI, C. A religião difusa. O caso brasileiro. In: CIPOLLA, C. (org.). *La sociologia sovranazionale di Roberto Cipriani*. Milano: Franco Angeli Editore, p. 351-363, 2021.

PETROGNANI, C. La “religione diffusa” ed il caso brasiliano. Un’introduzione. In: FALDINI, L. (org.). *Associazione Jacaranda / Università degli Studi di Genova* (e-book). Milano: Il Gattaccio, p. 78-87, 2020.

STOETZEL, J. *Les valeurs du temps présent: l’Europe au carrefour*. Bruxelles: IPC, 1983.

Recebido em: 11/07/2022

Aprovado em: 02/08/2022

