

MPRA

Munich Personal RePEc Archive

The religious market theory : empirical evidence from the literature

Livio Luiz Soares de Oliveira and Giácomo Balbinotto Neto

Fundação de Economia e Estatística, Universidade Federal do Rio Grande do Sul

13. November 2013

Online at <http://mpra.ub.uni-muenchen.de/51717/>

MPRA Paper No. 51717, posted 28. November 2013 10:41 UTC

A Teoria do Mercado Religioso: Evidências Empíricas da Literatura

Lívio Luiz Soares de Oliveira*
Giácomo Balbinotto Neto**

Resumo

Este artigo trata da Teoria do Mercado Religioso. São apresentados conceitos, extraídos da Economia, como *commodity* religiosa, oferta e demanda de bens e serviços religiosos, competição e monopólio no mercado religioso, dentre outros. São discutidos os graus de regulação no mercado religioso. São mostradas as definições de organizações religiosas e seus tipos, conceitos de compensadores religiosos, e as possíveis consequências da intervenção governamental no mercado religioso. A principal contribuição deste trabalho é uma revisão da literatura, com base nos resultados de testes empíricos, sobre a principal premissa da Teoria do Mercado Religioso, ou seja, a de que existe uma correlação positiva entre pluralismo religioso e frequência religiosa.

Palavras-Chave: Mercado religioso, monopólio, pluralismo religioso.

Abstract

This paper deals with the Religious Market Theory. Concepts are presented, drawn of Economics, as, for example, religious commodity, supply and demand for goods and religious services, competition and monopoly in religious market and the degree of regulation in the religious market. We also presented definitions of religious organizations and its types, concepts of religious compensators, and the possible consequences of government intervention in the religious market. The main contribution of this paper is a review of the literature, based on the results of empirical tests, on main premise of Religious Market Theory, this is, that there is a positive correlation between religious pluralism and religious attendance.

Keywords: Religious Market, monopoly, religious pluralism

JEL Classification: D11, Z12

* Pesquisador da Fundação de Economia e Estatística Siegfried Emanuel Heuser – FEE. Email: livio@fee.tche.br ; livioluiz@hotmail.com

** Professor do Programa de Pós Graduação em Economia Aplicada (PPGE) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Email: giacomo.balbinotto@ufrgs.br

1.Introdução

A Teoria do Mercado Religioso teve sua origem no livro V, capítulo I, terceira parte, artigo terceiro do clássico *A Riqueza das Nações*, de Adam Smith (2004, p. 241-264). Esse capítulo específico trata sobre o modo de financiamento das instituições religiosas, especialmente na sua parte inicial.

Smith considerou a existência de duas formas principais de os mestres religiosos obterem o seu sustento: por meio da contribuição voluntária, não compulsória, de seus ouvintes, ou pela sua transformação de pregadores em servidores do Estado, com direito a um salário ou estipêndio pago com dinheiro oriundo de impostos. No entanto, essas duas formas de financiamento dos estabelecimentos religiosos teriam, na concepção smithiana, consequências diametralmente opostas em termos de comportamento dos clérigos.

O zelo e o empenho dos religiosos não apoiados por fundos públicos, relativamente aos clérigos subsidiados pelo Estado, seriam, provavelmente, muito maiores, já que estes últimos se entregariam à indolência, não se esforçando em atrair novos seguidores para as suas igrejas. As novas religiões não padeceriam da acomodação e do ranço das religiões já estabelecidas e com suporte estatal, pois, pelo seu frescor, pelo seu caráter de novidade no mercado religioso, contariam com o fervor da fé e da devoção de grande número de pessoas. A prestação de um serviço de má qualidade, ou realizado com baixa produtividade, pelos religiosos bancados pelo Estado, ainda teria como explicação, dentre outras, o fato destes homens terem perdido as qualidades originais que lhes tinham permitido ser bem-sucedidos, inicialmente, no mercado religioso.

Assim, não é de se estranhar que a atitude dos clérigos de religiões estabelecidas, quando ameaçados, em sua posição, no mercado religioso, por concorrentes produtivos e dispostos a oferecer bens religiosos de boa qualidade demandados pelos consumidores, seria apelar à intervenção do governo. Esse foi um fato corriqueiro, por exemplo, na história do Cristianismo, após o Édito de Milão (313) promulgado por Constantino. A partir daí, foram inúmeras as ocasiões em que o clero oficial católico, patrocinado pelo Império Romano, apelou a este para que interviesse no sentido de debelar movimentos considerados heréticos, como no caso do Arianismo, Montanismo, Donatismo (para respaldar o uso da força e restaurar os donatistas à comunhão da

Igreja, S. Agostinho citou Lucas 14.23 “obriga-os a entrar”), dentre outros. Conhecidas também são as perseguições movidas contra os Valdenses e Cátaros na Idade Média, como também o chamado “massacre de São Bartolomeu”, onde milhares de protestantes franceses foram assassinados pelo governo pró-católico da França. No caso do protestantismo, a perseguição e o massacre dos anabatistas por governantes alemães apoiados por Lutero, também passaram à história como episódios de repressão a movimentos religiosos que queriam se estabelecer de forma independente do Estado e da igreja por este apoiada. Aqui também se enquadra o caso de perseguição dos menonitas e dos puritanos ingleses pelo Estado britânico cujo monarca também era o chefe da Igreja Anglicana, que queria se ver livre da concorrência daquelas seitas (ver Walker, 2006, p.238-240; D. F. Wright, in Elwell, 1992, v II, p. 551-552, C.T Marshall in Elwell, v.III. p. 607-608).

Como no mercado religioso não existem barreiras naturais ou tecnológicas à entrada de outros concorrentes, já que este é caracterizado pelo baixo custo do investimento para a produção de bens e serviços, a repressão estatal seria a única alternativa das religiões estabelecidas. Quando confrontadas em sua doutrina pelas novas competidoras, para tentar impedir o avanço destas, as religiões estatais teriam como recurso acusar as novatas de perturbar a paz pública. Esse tipo de comportamento seria uma constante ao longo da história, conforme Smith (2004, p.241-242).

Numa situação em que religiões estabelecidas passam a enfrentar a competição de novos concorrentes, que logram fornecer bens e serviços religiosos mais atraentes, uma das armas principais das novatas é o zelo proselitista, como foi o caso dos metodistas. A provisão pública de religião tende a ter como consequência uma alocação ineficiente de recursos escassos no mercado religioso, em que organizações religiosas de baixa produtividade, estabelecidas e patrocinadas pelo Estado, fornecem *commodities* religiosas de qualidade inferior e com demanda escassa por parte dos consumidores, insatisfeitos com o tipo de produto que lhes é oferecido. Ao forçarem a entrada neste tipo de mercado monopolizado, as novas organizações religiosas usam como estratégia a provisão privada de bens e serviços religiosos produzidas com eficiência.

No caso da Inglaterra, os novos produtores religiosos compensavam a desvantagem de possuírem um menor estoque de capital humano, relativamente aos clérigos da Igreja Anglicana, pagos pela coroa inglesa, recorrendo ao apelo carismático e fervoroso às massas, interessadas em *commodities* religiosas que atendessem às suas

expectativas. Apesar das restrições governamentais, as estratégias inovadoras de pregadores eloquentes como os irmãos John Wesley² (1703-1791) e Charles Wesley (1707-1788), fundadores da Igreja Metodista, além de George Whitefield (1714-1770), tiveram sucesso ao desafiar o monopólio de mercado mantido pela Igreja Anglicana. Ao se verem proibidos de pregar nas congregações da igreja oficial, começaram a ministrar sermões ar livre. Suas pregações eram marcadas pelo apelo direto às multidões, sem o formalismo litúrgico e ritualista das cerimônias da Igreja Anglicana, o que foi considerado uma inovação importante no mercado religioso. Isso contribuiu, decisivamente, para o sucesso inicial do Metodismo, estratégia que foi imitada, posteriormente, por pregadores de outras organizações religiosas, com idênticos resultados bem-sucedidos.

Após esta introdução, a seção dois expõe a Ciência Econômica e a Escolha Racional como pilares da Teoria do Mercado Religioso. São discutidos conceitos, oriundos da Economia, como *commodity* religiosa, oferta e demanda de bens e serviços religiosos, competição e monopólio no mercado religioso, dentre outros. Também se discute sobre os graus de regulação no mercado religioso. São apontadas as definições de organizações religiosas e seus tipos, conceitos de compensadores religiosos, e as possíveis consequências da intervenção governamental no mercado religioso.

O principal objetivo deste trabalho está centrado na seção três. É uma revisão da literatura, com base nos resultados de testes empíricos, sobre a principal premissa da Teoria do Mercado Religioso: a de que existe uma correlação positiva entre pluralismo religioso e frequência religiosa. Ao final, são feitas as considerações finais.

2. Ciência Econômica e a Escolha Racional: Bases da Teoria do Mercado religioso

Iannaccone (1991, p.157) enfatiza a importância da aplicação dos conceitos econômicos como meio de investigar o modo como a competição no mercado religioso repercute na vitalidade deste. Na realidade, conforme diz Iannaccone (1988, p.244), profissionais de outras disciplinas das Ciências Sociais, como o sociólogo norte-americano Peter Berger, já haviam aplicado conceitos econômicos formais para o estudo

²Apesar de ter sido proibido de pregar em templos anglicanos, John Wesley jamais deixou de declarar sua lealdade à Igreja Anglicana, não sendo perseguido como foram outros precursores, como Latimer Hugh (1485-1555). Assim, o metodismo somente veio a se estabelecer como igreja autônoma na Inglaterra após a morte de Wesley (ver R.G. Tuttle Jr. In Elwell, 2003, v. III, p. 642-644).

do pluralismo religioso (1967). Sobre o trabalho de Berger, comenta Iannaccone (1988, p. 244):

His description of contemporary religion bristles with references to buying and selling, monopoly and cartels, marketing and price-fixing, commodity standardization and product differentiation, laissez-faire capitalism, religious free enterprise, and the dynamics of consumer demand (1967, pp. 127-53). Berger's language and logic make sense because the essence of the economic approach is not preoccupation with monetary exchange but rather an emphasis on "maximizing behavior, market equilibrium, and stable preferences" (Becker 1976, p. 5). Indeed, it is aptly called a choice theoretic approach and applies to any phenomenon concerning the allocation of scarce among competing ends. The resources may be Church and Sect material, but they can also be time and energy, offices and votes, or power and prestige.

No entanto, Berger chegou a conclusões diferentes daquelas a que chegaram economistas da religião sobre as consequências da estrutura do mercado religioso³. Para Berger o pluralismo religioso teria como efeito o enfraquecimento das organizações religiosas, levando à diminuição da frequência dos seus fiéis, já que a multiplicidade de propostas tenderia a confundir os consumidores religiosos em busca da alternativa que melhor atendesse suas expectativas.

Por outro lado, os pesquisadores ligados à Economia da Religião ou à Sociologia da Religião, baseados na Escolha Racional, apontam que o pluralismo religioso resulta da desregulamentação governamental, o que favorece os consumidores pelo aumento do número de firmas religiosas competindo no mercado, como em Iannaccone (1991) e em Iannaccone, Stark e Finke (1997). É interessante observar como estes resultados, na Economia da Religião, são originados dos fundamentos microeconômicos associados à Escolha Racional. Esses fundamentos preconizam a modelização do comportamento do consumidor e das firmas religiosas, estabelecendo os alicerces que permitem a predição dos resultados associados à produção e ao consumo dos bens e serviços religiosos em diferentes cenários de regulação governamental, seja em monopólio, oligopólio ou em livre competição.

Um dos conceitos fundamentais da Teoria do Mercado Religioso é a definição de *commodity* religiosa. Segundo Iannaccone (1992 b, p.124), isso é um termo

³ Frigerio (2008) observa que, no caso da América Latina, onde, segundo o autor, as propostas da Escolha Racional não têm encontrado muito espaço no debate acadêmico latino-americano a “leitura regional deste modelo teórico está atravessada pela influência das idéias (sic) de Peter Berger e, por isso, na interpretação do conceito de mercado são atribuídas ao modelo norte-americano afirmações que não contém, que não necessariamente derivam de seus supostos – e que talvez antes o contradigam”.

designado para identificar a religião como um objeto de escolha, envolvendo bens e serviços religiosos passíveis de serem produzidos e consumidos pelos agentes inseridos no mercado religioso. Conforme Iannaccone (1992 b, p. 125) uma *commodity* religiosa não é um bem físico como um automóvel ou um computador, os quais podem ser fabricados e, posteriormente, vendidos em lojas. Nem representa um serviço como um corte de cabelo ou um atendimento bancário. Iannaccone afirma que as *commodities* religiosas podem ser classificadas na categoria de *commodities* domésticas, as quais representam bens e serviços que os indivíduos e famílias produzem para o seu próprio consumo. Podem ser concretas e abstratas. Concretas como cds e dvds religiosos, textos considerados sagrados (Bíblia, Torá, Talmude, Alcorão) e livros religiosos. Abstratas como meditação, oração e felicidade decorrente da prática religiosa. De modo idêntico às *commodities* seculares, as *commodities* religiosas também são produzidas com recursos escassos – tempo, dinheiro, trabalho e habilidades intelectuais. Iannaccone ainda aponta os méritos e as vantagens da análise da prática religiosa sob a perspectiva do conceito de *commodity* doméstica. Essa análise procura explicar padrões observados de mudança denominacional, casamento inter-religioso e intrarreligioso, padrões de conversão, relações entre frequência religiosa e doações, a influência da educação religiosa sobre o nível de frequência religiosa e sobre escolhas de casamento, dentre outras questões.

Nesse contexto do mercado religioso, os consumidores têm a capacidade de escolher qual a religião, dentre as diversas opções existentes, querem seguir e o seu nível de compromisso religioso. Essas escolhas variam intertemporalmente e os consumidores podem mudar de religião, bem como o seu nível de frequência religiosa. Além disso, essa capacidade de escolha dos consumidores funciona como restrição aos produtores do mercado religioso, os quais têm que ofertar *commodities* que sejam pelo menos tão competitivas quanto às oferecidas pelos seus concorrentes. Assim, quanto maior a competitividade no mercado religioso, maior a eficiência, menores os custos de produção de *commodities* religiosas e maior o consumo.

Conforme Iannaccone (1991, p. 159), monopólios religiosos são uma exceção, não uma regra no mercado religioso⁴. A justificativa é que uma organização religiosa não pode atender a toda a diversidade de gostos e de preferências dos consumidores religiosos, onde uma parte destes apresenta demandas religiosas mais terrenas e outra

⁴ A posição da Escolha Racional sobre essa questão é bem diferente daquela defendida por Peter Berger em *The Sacred Canopy* (1967), segundo o qual o monopólio seria o estado natural no mercado religioso.

parte apresenta demandas por bens religiosos com caráter mais extramundano. Uma firma religiosa, por mais poder de monopólio que venha a possuir, não pode ser ao mesmo tempo ofertante de bens religiosos com ambos os tipos de características. Daí surge o espaço para o pluralismo no mercado religioso.

Finke e Stark (1988) observam que mercados religiosos são semelhantes a outros tipos de mercados, em que um conjunto de firmas buscando servir aos consumidores. Como nos demais mercados, um dos principais fatores que afetam o mercado religioso é o seu grau de regulação. Enquanto alguns mercados religiosos seriam virtualmente desregulados, outros sofreriam restrições regulatórias estatais. O pluralismo é inerente em mercados desregulados, o qual seria, segundo Finke e Stark, o estado “natural” dos mercados religiosos. Esse pluralismo decorreria da incapacidade das firmas religiosas de fornecerem, ao mesmo tempo, serviços com perfil “mundano” e “extramundano”, em mercados onde existem demanda para ambos os tipos de serviços. Devido às diferenças nas preferências dos consumidores, as firmas religiosas, mesmo quando são sustentadas pelo estado, não detém um grau de monopólio completo. A Igreja Medieval, por exemplo, com todo o apoio estatal, foi permanentemente desafiada pelas heresias. De acordo com Finke e Stark (1988, p.42) *“when repression is great, religions competing with the state-sponsored monopoly will be forced to operate underground. But whenever and wherever repression falters, lush pluralism breaks through”*.

Sempre que houver um monopólio no mercado religioso, haverá também um poder estatal coercitivo e marcado, em muitos casos, pela violência, como em uma teocracia, para eliminar os concorrentes existentes ou impor barreiras de entrada a firmas religiosas rivais que porventura quiserem estabelecer-se. Onde quer que tais barreiras artificiais sejam removidas, e a livre competição passe a vigorar, o florescimento do mercado religioso torna-se presente, fazendo com que novos concorrentes passem a disputar ativamente a preferência dos consumidores. Com opções abundantes de bens e serviços religiosos em um mercado caracterizado pelo pluralismo religioso, existe a possibilidade das diversas demandas dos consumidores religiosos serem satisfeitas. Isso se traduz em aumento da participação religiosa da população, ao contrário do que afirmam sociólogos como Peter Berger (1967) para quem o aumento do pluralismo religioso faria com que a vitalidade religiosa fosse minada. Esse fato também é descrito de modo bastante claro por Finke e Stark (1988, p. 42):

The inability of the monopoly church to mobilize massive commitment is inherent in the segmentation of any religious market. The fact is that a single faith cannot shape its appeal to precisely suit the needs of one market segment, without sacrificing its appeal to another. In contrast, where many faiths function within a religious economy, a high degree of specialization occurs. It follows that many religious bodies will, together, be able to meet the demands of a much larger proportion of a population than can be the case where only one or very few faiths have free access. Moreover, in faith as in finance, monopoly firms will be lazy. Since religious monopolies can only exist as creatures of state power, monopoly faiths are not exposed to market forces. In contrast, in an unregulated religious economy, faiths seek to maximize their efforts to tract and to hold members—those that can't compete will disappear. The more pluralism, the greater the religious mobilization of the population—the more people there are who will be committed to a faith (grifo meu). Put another way, the more highly specialized and aggressive the churches are, the greater the odds that any given individual will be activated.

Tal foi o que aconteceu com a adoção da primeira emenda à Constituição norte-americana, garantindo liberdade religiosa. De um mercado oligopolizado e dominado por relativamente poucas igrejas tradicionais nas colônias norte-americanas, as quais usufruíam do suporte governamental, com estrito controle, os EUA se constituíram rapidamente no mercado religioso de maior competitividade e pluralismo no mundo, atualmente com cerca de mais de 1.350 denominações, seitas e cultos, segundo a *Encyclopedia American Religion* (Mariano, 2008, p. 50). Antes da Guerra de Independência norte-americana, em um mercado religioso altamente regulado e dominado por poucas denominações com apoio governamental, observam Finke e Stark (1988, p.42), a taxa de aderência religiosa era de 16% na *Puritan Commonwealth of Massachusetts* dos EUA, a qual passou a ser de aproximadamente 60% em 1988. No entanto, apesar dos benefícios da desregulação, parece ser correta a observação de Mariano sobre o fato de que não existe nenhum mercado religioso totalmente livre de regulação governamental (Mariano, 2008, p. 49):

Dado que supor a total neutralidade estatal em relação aos grupos significa deparar-se fatalmente com sua impossibilidade empírica ou inexistência histórica, o que se analisa aí é o grau de regulação estatal das economias religiosas. Contudo, como o “grau” de regulação não é passível de mensuração, o que se observa e se compara são os arranjos jurídicos e políticos que conformam as relações entre Estado e igrejas de cada economia religiosa, e seu efeito sobre a liberdade e o pluralismo religiosos.

Assim, uma das características do mercado religioso é que nele os monopólios são exceção, os quais só podem ser mantidos à custa da coerção estatal. Por outro lado,

segundo Mariano, não existiriam mercados religiosos com ausência absoluta de regulação do Estado.

2.1. Graus de regulação no mercado religioso

O modelo mais básico é o monopólio simples, onde uma igreja dominante no mercado religioso conta com o apoio estatal para dificultar a entrada de novos competidores. A condição ótima desta firma é realizada pela restrição em seu nível de oferta e custos marginais acima dos custos de mercado. Isso gera ineficiência alocativa de recursos escassos, perda bruta e diminuição do nível de bem-estar dos consumidores. Além disso, estes consomem bens e serviços religiosos em um nível abaixo daquele que desejam, em termos de quantidade e qualidade. Este modelo simples também é aplicável para discutir a discriminação de preços e equilíbrios múltiplos. Considera-se que, inexistindo, por parte da igreja dominante, o domínio de tecnologia especial que funcione como barreira à entrada ou a existência de custos decrescentes de produção, o único modo de a firma religiosa monopolista manter sua posição dominante no mercado é por meio do controle estatal. Este caso se aplica à Igreja Católica Medieval.

No entanto, entre o modelo de livre competição e o monopólio simples, na prática, existe um espectro de múltiplas possibilidades relativamente ao grau de regulação no mercado religioso. Existem mercados religiosos fortemente regulados, de perfil monopolista, e mercados fracamente regulados, que se aproximam do modelo de competição pura, como é o caso dos EUA. Este país possui um dos mercados religiosos mais competitivos do mundo (Mariano, 2008, p. 50).

Segundo Iannaccone (1991, p. 161), fatos empíricos acerca da intervenção governamental, em diversos setores da economia, fornecem *insights* que permitem formular hipóteses testáveis sobre possíveis resultados oriundos da regulação estatal sobre o mercado religioso e da existência de igrejas patrocinadas pelo Estado:

1.A provisão pública de bens e serviços religiosos será marcada pela ineficiência e qualidade inferior.

2.O nível geral de consumo religioso, em um mercado religioso, com igrejas patrocinadas pelo governo será menor, mesmo que esta provisão seja “free”, isto é, isenta de custos de aquisição pelos consumidores.

3. O Estado condicionará o conteúdo dos bens e serviços fornecidos pelos produtores religiosos por ele subvencionados, de modo a obter o máximo de dividendos políticos.

4. Religiões patrocinadas pelo Estado restringem o bem-estar dos consumidores, porque limitam suas possibilidades de escolha ao oferecerem uma quantidade, qualidade e diversidade de bens e serviços religiosos aquém do que seria obtido em um mercado desregulado.

5. Os efeitos da regulação do mercado religioso persistem mesmo após a regulamentação ter sido removida.

2.2. Definição de organizações religiosas e o conceito de compensadores

Segundo a definição de Stark e Bainbridge (1996, p.42), “organizações religiosas são empreendimentos sociais cujo principal propósito é criar, manter e fazer trocas sobrenaturais baseadas em compensadores gerais”. Compensadores são definidos como “postulações de recompensas de acordo com explicações que não são prontamente passíveis de avaliação inequívoca” (Stark e Bainbridge, 1996, p.36). Outra definição de compensadores: Substitutos para recompensas desejadas, os quais, fornecendo uma explicação relativa ao modo como essas recompensas, ou seus equivalentes, poderiam ser obtidas, estabelecem um método de obtenção das mesmas, o qual é complexo e demorado (Stark, 2004, p.6). Os compensadores podem ser gerais ou específicos. Compensadores gerais são aqueles que “substituem um conjunto de recompensas de escopo e valor amplos” e compensadores específicos são “aqueles que se colocam no lugar de recompensas únicas e específicas”.

Nesse caso pode ser dito que os compensadores religiosos, como bens religiosos a serem transacionados, são fornecidos, como substitutos de recompensas desejadas pelos consumidores, por organizações ou firmas religiosas. Além disso, não é possível caracterizar ou classificar, *a priori*, se um compensador é verdadeiro ou falso, posto que o seu recebimento, conforme Stark, está condicionado a um comportamento seguidor de regras, além de ser colocado num futuro distante ou extramundano. Ainda sobre os compensadores, diz Stark que as pessoas sempre preferem as recompensas aos compensadores. No entanto, o espaço para a oferta de compensadores surge quando as recompensas existem em quantidade insuficiente, ou mesmo não existem. No caso de

compensadores religiosos, um desses exemplos é a imortalidade, a qual a maioria das pessoas busca. A questão é que existe a dúvida sobre como, e se é possível, alcançá-la neste mundo. É nesse contexto que entram as firmas religiosas, oferecendo instruções de como alcançar a imortalidade, no longo prazo. Quando um indivíduo se submeteu a esse conjunto de instruções, ele aceitou o compensador como substituto da recompensa. O prêmio se basearia, dessa forma, em uma relação de troca com o divino e com suas instituições autorizadas (Stark, 2004 p.6-7).

Stark também afirma que a necessidade de compensadores está inversamente ligada ao poder do indivíduo ou do grupo social. Quanto mais ricos estes forem irão demandar menos compensadores e mais recompensas. O oposto vale para os menos ricos. No entanto, ainda conforme Stark (2004, p.7):

Independente de poder, pessoas e grupos tendem a aceitar compensadores religiosos em troca de recompensas que não existem nesta vida. Notei aqui que, em alguns aspectos, todos são privados de algo e têm motivo para serem religiosos - já que todo mundo enfrenta a morte, doutrinas do pós-morte têm um apelo para todos. Poderíamos chamar esta de a forma universal do comprometimento religioso.

Desse modo, as organizações ou firmas religiosas oferecem aos consumidores, no mercado religioso, um tipo de bem, ou serviço, que têm características próprias e dificilmente poderiam ser substituídos por outros bens em outros tipos de mercado, além de serem grandemente demandados.

2.3. Tipos de organização religiosa e a regulação governamental: consequências para o mercado religioso

Em linhas gerais, as organizações religiosas podem ser enquadradas em três categorias básicas (Stark e Bainbridge, 1996, p.124): igrejas, seitas e cultos⁵. A primeira categoria, as igrejas, tem como característica o fato de estar inserida na sociedade, mantendo, em relação a esta, um baixo nível de tensão ou de atrito. Formalmente, Stark e Finke (2000, p.143) definem igrejas como “corpos religiosos em relativamente baixa tensão com o seu ambiente”. Tensão, neste contexto, é definida por Stark e Finke

⁵ Os cultos também são chamados por sociólogos pelo nome de *New Religious Movements* (Novos Movimentos Religiosos) ou, abreviadamente, NRM (Dawson, 2003, p. 117).

(2000, p.143) como o “grau de distintividade, separação e antagonismo entre um grupo religioso e o mundo “externo””. Outra definição mais simples para igreja, encontrada em Stark e Bainbridge (1996, p.124), é “organização religiosa convencional”.

A seita tem como característica a tendência de rejeitar qualquer aproximação com a sociedade, mantendo com esta um nível elevado de atrito, e de buscar resgatar a cosmovisão original que inspirou a fundação de uma igreja em particular. A definição formal de seitas segundo Stark e Finke (2000, p. 144) se refere a “corpos religiosos em relativamente alta tensão com o seu ambiente”. Outra definição para a seita, desta vez dada por Stark e Bainbridge (1996, p.124) é “organização religiosa desviante com crenças e práticas tradicionais”. O desvio, nesse caso, é definido como “o distanciamento das normas de uma cultura de modo a incorrer numa imposição de um custo extraordinário para quem mantém essa cultura” (Stark e Bainbridge, 1996, p.124). As normas são definidas como “regras que governam qual comportamento é proibido ou esperado em várias circunstâncias. Assim elas são equivalentes a explicações partilhadas culturalmente que governam os termos de troca” (ibidem). Quanto maior o nível de tensão mantida com o ambiente pela organização religiosa, mais extensiva, exclusiva e custosa será a exigência de compromisso desta organização relativamente a seus membros.

Já a definição para o movimento de cultos religiosos, segundo Stark e Bainbridge (1996, p.124) é “organizações religiosas desviantes com crenças e práticas inovadoras”. Cultos se caracterizam por serem típicas construções de grupos religiosos pequenos. Estes rejeitam a cosmovisão de qualquer igreja e articulam novas propostas religiosas, muitas vezes antagônicas às ideias religiosas prevalecentes na sociedade. Com isso, terminam assumindo uma postura de radicalismo, com doutrinamento apocalíptico, de prontidão para o “Juízo Final” iminente e de antinomismo, deliberada ruptura ou recusa à conformação com qualquer tipo de ordem institucional vigente. Em alguns casos, adotam padrões de comportamento extremistas e atividades suspeitas, como o armazenamento de estoques de armas, atraindo sobre si a preocupação das autoridades, devido ao potencial de danos que esse tipo de atitudes possa causar, não apenas aos seus aderentes, mas à sociedade em geral.

Exemplos que se enquadram nessas situações não faltam, pois que ficaram bastante conhecidos:

- O suicídio coletivo, por ingestão de cianeto, de centenas de seguidores de Jim Jones, fundador do Templo do Povo, em Jonestown, na Guiana Francesa em 1978;
- A morte de dezenas de seguidores do *Branch Davidians* (Ramo Davidiano) de Vernon Howell (que passou a ser conhecido como David Koresh), o qual se intitulava Messias, em Waco, Texas, em abril de 1993;
- O suicídio coletivo de dezenas de seguidores do culto iniciático da *Ordre Du Temple Solaire* (Ordem do Templo Solar) em outubro 1994 e dezembro de 1995 (no Canadá, Suíça e na França), os quais afirmavam que o mundo estaria prestes a enfrentar o Apocalipse e apenas uma pequena elite iria sobreviver;
- O atentado com gás Sarin no metrô de Tóquio, por adeptos da seita Aun Shinrikyo, em 1995, matando 12 e ferindo milhares de pessoas;
- O suicídio coletivo por envenenamento, em março de 1997, dos 39 integrantes da seita *Heaven's Gate*, os quais acreditavam que poderiam, por meio de seu auto sacrifício, serem transportados pelo cometa *Hale-Bopp* para outra dimensão.

Como esses muitos outros casos trágicos resultantes de crenças sectárias radicais poderiam ser citados (Lifton, 1999, p.59-88, 283-325, 329; e Dawson, 1996, p.339-340, 345-359; 2003, p.116-117,208-223). Segundo Dawson (1996, p.346), o discurso apocalíptico de tais grupos tende a exarcebar a violência porque, sob intensa expectativa de que o mundo estaria prestes a acabar, relativizam as normas e costumes vigentes, os quais também já estariam condenados. Já que se consideram uma minoria escolhida, buscam defender-se de possíveis agressões dos que denominam de não-eleitos, inclusive armando-se para o conflito, como aconteceu no caso dos davidianos.

No entanto, como poderia parecer à primeira vista, a solução para esse problema não está no aumento da regulamentação do mercado religioso pelo governo, ou na adoção de restrições ou empecilhos ao funcionamento das atividades religiosas, pois isso levaria à diminuição do bem-estar social e não o contrário⁶. Por outro lado, a

⁶ Para tratar com comportamentos desviantes das normas e dos valores socialmente aceitos, e também de atos tipificados como crimes, é necessário e suficiente o emprego de sanções previstas nas leis e Códigos jurídicos existentes. Para se lidar com grupos sectários ou extremistas que se servem de argumentos

ameaça potencial de rupturas institucionais e o solapamento da ordem que tais movimentos radicais possam representar são, em muitos casos, superdimensionadas, e amplificadas, pela exposição desses movimentos na mídia, já que, invariavelmente, geram grande repercussão por envolverem disputas judiciais e debates legais. Porém, a intervenção governamental no sentido de restringir ou criminalizar a prática de todo e qualquer culto considerado desviante, na verdade, agiria contra o interesse dos consumidores religiosos, que teriam sua liberdade de escolha reduzida. Aliás, como o demonstram os episódios do Templo do Povo e dos Davidianos, a interferência estatal precipitou as tragédias das pessoas envolvidas nesses casos (Lifton, 1999 e Dawson, 1996, 2003). Diferentemente do que se costuma pensar, exemplos similares a esses são antigos, como o do auto sacrifício dos membros remanescentes do movimento montanista, também conhecido como a “Nova Profecia”, no século VI, os quais morreram nos incêndios que provocaram em seus templos, ao perceberem que não poderiam escapar da perseguição movida pela Igreja com apoio do imperador Justiniano (Trevett, 2002, p. 223-232).

O modelo de mercado religioso considera que mesmo no caso de indivíduos que optam por se integrar a cultos radicais, assim o fazem com base em suas preferências a fim de maximizar sua utilidade e não em decorrência de inclinações patológicas. A regulamentação estatal do mercado religioso, conforme os estudos de Iannaccone (1992a), Finke e Iannaccone (1993) e Iannaccone, Finke e Stark (1997b), teria um efeito negativo, já que, além de reduzir o bem-estar social, inibiria o processo de inovação religiosa, reduzindo a variedade de *commodities* religiosas disponíveis no mercado e induzindo as organizações religiosas a serem menos eficientes na utilização de seus recursos escassos. Mercados religiosos competitivos e livres aumentam o bem-estar social. Inversamente, regulamentação, monopólios e restrições diminuem o bem-estar social no mercado religioso.

Na próxima seção serão apresentados trabalhos relacionados às evidências empíricas dos postulados da Teoria do Mercado Religioso, onde será dado destaque às controvérsias sobre os resultados obtidos por diferentes autores e também será

supostamente religiosos para praticar atos delituosos é bastante que as autoridades competentes apliquem as leis vigentes. Sendo assim, não se necessita adotar legislação adicional restritiva, específica para tratar com esses movimentos religiosos, a fim de, também, prevenir-se o surgimento de grupos religiosos infratores da ordem pública e privada, já que isso implicaria em aumento dos custos e consequente diminuição do bem-estar dos consumidores do mercado religioso.

ênfatizado o artigo de Iannaccone (1991) em que o autor indica dois modelos para o teste daquela Teoria.

3. Evidências Empíricas da Teoria do Mercado Religioso

Finke e Stark (1988) usando dados do *U.S. Census of Religious Bodies* de 1906, onde as unidades de análise eram 150 grandes cidades, concluem que a diversidade religiosa (ou pluralismo religioso, relacionado ao número de denominações presentes no mercado religioso), representada por $1 - \sum(X/\sum X)^2$, onde X representa o total de aderentes religiosos, está positivamente correlacionada com a taxa de aderência religiosa (isto é, o número de adeptos religiosos na população total que são considerados membros de denominações, incluindo os clérigos das igrejas e também o número estimado de crianças que são excluídas do seu rol de membros). A aderência ou participação religiosa, considerada a variável dependente, apresentou evidências de ser maior nas cidades, em comparação com o meio rural, contrariando um dos fatos estilizados da secularização, de que o aumento da urbanização afetaria negativamente a vitalidade religiosa. Uma das variáveis explicativas que Finke e Stark empregaram é a percentagem de católicos na população, justificada como sendo necessária para avaliar a influência do catolicismo na vitalidade do mercado religioso. No entanto, esse procedimento passou a ser motivo de contestação por outros autores, conforme se verá adiante, já que teria provocado, na opinião destes últimos, sérios problemas de multicolinearidade. Tal problema inflou, artificialmente, o valor dos coeficientes estimados, mudando o sinal da correlação entre a aderência religiosa e a diversidade religiosa.

Breault (1989a) emprega dados de número de adeptos de organizações religiosas por regiões, estados e condados nos EUA para o ano de 1980. Diferentemente de Finke e Stark (1988), Breault encontra evidências, de modo sistemático, de correlação negativa entre diversidade religiosa e participação religiosa. Em princípio, Breault aponta três possíveis razões para as discrepâncias entre seus resultados e os de Finke e Stark: a) erros de medida nos registros de dados, b) mudanças e eventos históricos e c) problemas metodológicos. No decorrer do artigo, Breault afirma que esta última razão é a explicação dos resultados contraditórios.

De início, Breault observa que, nos resultados de Finke e Stark, a correlação entre diversidade religiosa e participação religiosa é negativa, e não positiva conforme

encontraram esses dois últimos autores. Essa relação, segundo Breault, tornou-se positiva, devido a problemas de multicolinearidade, por causa da inclusão de muitas variáveis em regressões múltiplas. O principal motivo é a forte colinearidade entre a percentagem de católicos na população, usada como variável explicativa, e a diversidade religiosa. Outros fatores são a relativamente fraca relação entre diversidade religiosa e aderência religiosa (variável dependente) e a forte relação entre percentagem de católicos e aderência religiosa.

Outro problema, apontado por Breault, é que as amostras de cidades utilizadas por Finke e Stark estavam enviesadas porque tinham uma grande percentagem de católicos. Além disso, foram omitidas áreas com grande representatividade de religiões conservadoras, que apresentavam alto nível de participação religiosa e baixo nível de diversidade religiosa. Isso não confirmaria a afirmação de Finke e Stark de que monopólios religiosos são “preguiçosos”. Um dado contrafactual, tomado como exemplo, seria Rhode Island, estado predominantemente católico, o primeiro no *ranking* da participação religiosa e o penúltimo no *ranking* da diversidade religiosa. Foram omitidas também, no estudo de Finke e Stark, segundo Breault, áreas com baixa participação religiosa e grande diversidade religiosa. Os exemplos citados foram Alasca e Washigton, penúltimo e antepenúltimo, respectivamente, no *ranking* da participação religiosa e, terceiro e primeiro, respectivamente, no *ranking* do pluralismo religioso.

No entanto, Breault aponta que a relação negativa entre pluralismo religioso e participação religiosa obtida em seu estudo não é tão forte como seria de esperar. O autor explica que isso se deve ao tipo de denominações predominantes em uma dada área. Em lugares onde denominações conservadoras e tradicionais predominam, o pluralismo afetará de modo tênue a participação religiosa. Onde denominações liberais e ecumênicas predominam, o efeito negativo do pluralismo sobre a participação religiosa seria forte. Breault emprega regressões onde confirma esta explicação.

Finke e Stark (1989) respondem a Breault dizendo que um dos problemas do estudo deste autor foi a utilização de amostras não representativas, convicção reforçada pelo fato de Laurence Iannaccone ter realizado testes econométricos com todos os condados, utilizando os dados da fonte empregada por Breault, e ter encontrado uma correlação fortemente positiva entre pluralismo religioso e participação religiosa. Após empregarem, como Breault, os mesmos 300 condados norte-americanos mais populosos em 1980, Finke e Stark também encontraram uma relação negativa entre pluralismo religioso e participação religiosa numa regressão contendo a percentagem da população

católica como variável independente. No entanto, afirmaram ter detectado um problema de controle, ao constatarem que na amostra existiam quatro condados com baixa diversidade religiosa e alto nível de participação religiosa que se comportavam como *outliers*. Com isso, o efeito negativo da diversidade religiosa, ao serem usados estes condados como variáveis de controle, sobre a participação religiosa, obtido por Breault, passou a ser positivo. Quando os *outliers* foram excluídos da amostra, o efeito positivo foi fortalecido.

Outro problema apontado por Finke e Stark no artigo de Breault é a limitação da amostra de denominações representada no estudo deste último, com apenas 111 organizações religiosas, enquanto outra fonte [Melton (1987)] teria 1.347 denominações. A fonte de Breault, conforme Finke e Stark, omitiu denominações com milhares de congregações e milhões de membros. Isso teria reduzido a representatividade do pluralismo religioso na amostra usada por Breault, incluindo a omissão de grandes denominações com membresia de população negra, causando problemas de subestimação de estimativas em condados onde essa população seria maioria.

Finke e Stark também discordam de que obtiveram uma correlação positiva entre pluralismo religioso e participação religiosa apenas porque havia forte multicolinearidade em seu modelo, seja entre a participação religiosa e a diversidade religiosa (variável dependente e variável independente, respectivamente), seja entre a diversidade religiosa e a percentagem de católicos (variáveis independentes), conforme aponta Breault, afirmando que não existiria nenhum teste formal e definitivo para determinar o quão extensa seria a multicolinearidade. Além disso, observam que os erros-padrão de seus resultados são baixos, os coeficientes permanecem estáveis quando outras variáveis são adicionadas ao modelo e as equações permanecem essencialmente as mesmas para subconjuntos da amostra, seja para subconjuntos com pequenas ou com grandes cidades.

Sobre a afirmação de Breault de que o pluralismo religioso, onde denominações conservadoras predominam, neste caso, terá pouco impacto sobre a participação religiosa, Finke e Stark observam que esse resultado ficou comprometido pelo modo como Breault definiu o seu subconjunto de religiões conservadoras, ao reunir católicos, mórmons e batistas em um único bloco, justamente os três grupos cuja participação religiosa estava mais negativamente relacionada à diversidade religiosa.

Breault (1989 b) faz uma réplica a Finke e Stark, onde alerta para a cautela que deve-se ter no uso do índice de diversidade religiosa, dado por $1 - \sum(X/\sum X)^2$, já que, segundo ele, os resultados de Finke e Stark podem ser obtidos mesmo que o índice seja empregado de modo incorreto.

Breault analisa, desta vez, todo o conjunto de condados e várias subamostras, empregando centenas de regressões. Para os 286 condados com menos de 5.000 habitantes foi verificada uma relação positiva entre participação religiosa e diversidade religiosa. Para condados com menos de 10.000 habitantes, a relação é nula. Já para condados com menos de 15.000 habitantes a relação torna-se negativa. No caso dos menores condados, Breault afirma que podem existir problemas de erro de medida, já que são, em termos religiosos, pouco representativos, e praticamente não apresentam população católica, em um período onde o catolicismo tinha se tornado o maior segmento religioso nos EUA.

Em referência aos condados mórmons *outliers*, Breault observou que a simples exclusão destes da amostra de Finke e Stark, com o correspondente resultado que aponta a relação positiva entre participação religiosa e pluralismo religioso, não poderia servir para dar suporte às afirmações desses autores, já que havia problemas de forte multicolinearidade entre diversidade religiosa e percentagem de católicos. Breault busca tratar o problema da multicolinearidade com diferentes métodos (WLS, NRR e ampliação da amostra), reestimando o modelo sem os *outliers*. Novamente, os resultados apontam para o fato de que somente quando existe multicolinearidade as conclusões de Finke e Stark podem ser mantidas.

Sobre a questão da qualidade dos seus dados Breault concorda que gostaria de ter empregado dados melhores, mas ressalta que esse não é o problema, apontando para o fato de que, na amostra empregada por Finke e Stark, existiria um elevado valor do coeficiente para a diversidade resultante da grande correlação entre a diversidade religiosa e a percentagem de católicos. Em relação à omissão de igrejas de população negra em sua amostra, Breault realizou novos testes em que confirma que a exclusão dessas igrejas teve pouco efeito sobre os resultados.

Por fim, Breault afirma que Finke e Stark combinam dois sentidos de causalidade relativamente à participação religiosa, ao sugerirem que a diversidade religiosa e a percentagem de católicos na população são ambas variáveis explicativas que causam participação religiosa. Breault discorda dessa abordagem, já que o número total de aderentes inclui os católicos e os membros de outras denominações. Com isso, a

percentagem de católicos e a diversidade não apresentariam termos de disturbância independentes. Incluir duas variáveis desse tipo numa mesma equação provocou sério erro de especificação, segundo Breault, no modelo de Finke e Stark. Com isso, alguma dessas variáveis deveria ser omitida. Quando se retira a percentagem de católicos da regressão, os resultados apontam sempre uma correlação negativa entre prática religiosa e diversidade religiosa, independentemente de a amostra utilizada ser a de 1906 ou a de 1980, do tamanho da amostra e dos procedimentos de estimação.

Land, Deane e Blau (1991) empregam dados de Censos em nível de condado para os anos de 1910, 1920 e 1930. Os resultados desse estudo indicam que o pluralismo religioso retarda o avanço da participação religiosa. Os autores introduzem uma medida que captura os efeitos da aderência religiosa nos arredores de um condado sobre a aderência religiosa em um condado particular. Os novos resultados apontaram para evidências de que a aderência religiosa teria sido maior, no início do século XX, para os condados estudados com presença de privação social e de marginalidade. Além disso, observou-se que a diversidade étnica e religiosa retarda o avanço da participação religiosa.

Iannaccone (1991), empregando dados sobre nível de atividade religiosa em 17 países ocidentais, testa a premissa de que níveis de crença e de participação religiosa são mais baixos em mercados religiosos com monopólio em comparação com mercados religiosos competitivos. Iannaccone assume que o grau de monopólio religioso em um país se relaciona com seu índice de Herfindahl de concentração religiosa. A introdução deste índice é uma inovação, introduzida por Iannaccone, nos estudos empíricos que visavam testar as premissas da Teoria do Mercado Religioso. Além disso, o modelo usado por Iannaccone é rico em premissas e hipóteses, sendo bastante original.

Os dados sobre crença e participação religiosa são oriundos de pesquisas aplicadas pelo *International Study of Values*, entre 1981 e 1983. Esses dados são relativos a um conjunto de informações sobre percentagens da população que frequenta a igreja semanalmente, que crê em um Deus pessoal, na vida após a morte, no céu, no inferno, no diabo, ora ou medita e que crê que sua igreja fornece as respostas adequadas para as necessidades espirituais do ser humano. Iannaccone usa o conceito de denominação como sinônimo de religião ou segmento religioso. Assim, considera a Igreja Católica como uma denominação, de modo equivalente à igreja Batista. Os dados sobre a composição religiosa de cada país participante da amostra, por diferentes denominações, foram tirados da *World Christian Encyclopedia* (1982). Isso permitiu a

Iannaccone obter a participação de cada denominação na população religiosa e na população total (religiosa e não religiosa).

Os resultados apontam que as taxas de frequência dos protestantes são dependentes da estrutura de mercado, enquanto que para os católicos essas taxas são independentes. A frequência dos católicos à igreja independe do fato de constituírem maioria ou minoria no mercado religioso, o que não acontece com os protestantes. A taxa de frequência religiosa entre os protestantes varia de 35%, onde o mercado é perfeitamente competitivo, a zero onde são maioria. Esse efeito é responsável por mais que 60% da variação verificada entre taxas de frequência nacionais, e permanece forte mesmo quando variáveis de controle como renda *per capita* e taxa de urbanização são adicionadas às equações de regressão. Não apenas a religiosidade pública, como representada pela frequência à igreja, mas a religiosidade privada, como no caso da oração, confiança na denominação e as outras variáveis associadas a crenças religiosas, anteriormente citadas, são menores em mercados dominados por igrejas protestantes. Por outro lado, quando a Igreja Católica possui o monopólio, essas variáveis não são afetadas por um alto valor do índice de Herfindahl.

Iannaccone tem duas explicações para esses resultados assimétricos, entre monopólios de protestantes e de católicos, relativamente ao modo como a concentração do mercado religioso afeta a religiosidade desses grupos.

A primeira considera que a Igreja Católica possui uma grande diversidade de serviços religiosos, onde os seus fiéis podem escolher com mais liberdade o que lhes interessa no mercado interno católico: liturgia em latim, festas religiosas populares, cultos de renovação carismática, etc. Da mesma forma, a diversificação de estruturas de hierarquia e de recompensa permitiria aos clérigos católicos mais opções de sustentação. Assim, a competição interna no interior da Igreja Católica substituiria a competição externa com outras denominações. Na concepção de Iannaccone, as múltiplas ordens religiosas católicas, surgidas como movimentos de renovação, entre as quais as ordens mendicantes, seriam o equivalente às diferentes denominações surgidas dentro do Protestantismo.

A outra explicação é a de que os monopólios católicos são menos sujeitos à regulação governamental e à burocratização que monopólios de denominações protestantes. Essa explicação seria evidenciada pelo contraste entre os exemplos dos monopólios católicos existentes na Itália, Espanha e Áustria relativamente ao monopólio luterano em países como Suécia, Finlândia, Noruega e Dinamarca. Nestes

países nórdicos, os clérigos das igrejas luteranas são funcionários pagos pelos governos, do que resultaria falta de incentivos e ineficiência, diferentemente do caso dos países dominados pelo catolicismo.

Box-Steffensmeier (1992), empregando um regressor que procura mensurar a liberdade religiosa em diversos países, chega a resultados diferentes e questiona as conclusões de Iannaccone (1991), afirmando que a) a diversidade do catolicismo é menor, e não maior, como foi explicado por Iannaccone, em comparação com as igrejas protestantes estatais b) que as conexões de monopólios católicos com o Estado não seriam mais tênues comparativamente ao caso das igrejas protestantes estatais, c) que os resultados das regressões realizadas por Iannaccone na verdade refutariam sua explicação para o sucesso do monopólio católico e d) que esses resultados seriam mais bem explicados pela hipótese alternativa de que a liberdade de escolha oferecida pelo catolicismo seria espacialmente constante.

Em outro artigo, Iannaccone (1992b) refuta as objeções de Box-Steffensmeier. Sobre o questionamento inicial de Box-Steffensmeier, Iannaccone reafirma sua perspectiva sobre a grande diversidade de produtos e serviços religiosos existente no catolicismo, de modo oposto à visão superficial de que a Igreja Católica seria um “bloco monolítico”. Segundo Iannaccone, essa diversidade poderia ser exemplificada por: diferentes estilos de culto (litúrgico ou carismático), diferentes crenças, diferentes filosofias políticas (monárquicas ou democráticas) e diferentes orientações econômicas (variando desde concepções esquerdistas e socialistas como a Teologia da Libertação até perspectivas conservadoras⁸ como a da *Opus Dei*). Iannaccone aponta novamente a multiplicidade de ordens existentes na Igreja Católica para corroborar a sua afirmação sobre a diversidade de escolha no catolicismo. Cita que somente nos EUA existiriam cerca de 150 ordens religiosas masculinas e cerca de 400 ordens femininas, onde virtualmente todas elas manteriam virtual autonomia, o que teria provocado um histórico de atritos com o clero diocesano.

Em relação à afirmação de Box-Steffensmeier de que os laços que uniriam o catolicismo ao Estado em países católicos não seriam mais fracos, comparativamente, a idênticas ligações em países de maioria nominalmente protestante, Iannaccone cita o

⁸ Na verdade existem na Igreja Católica concepções que podem ser classificadas de ultraconservadoras, como a defendida pela Fraternidade São Pio X, que discorda da adoção da reforma litúrgica empreendida pelo Concílio Vaticano II (1958-1963), por afirmar que apenas a Missa Tridentina, realizada em latim, é a correta. Ver informações no site <http://www.fsspx-brasil.com.br> (acessado em 13/11/2013).

caso de países como a Alemanha onde a igreja Luterana se colocou ao lado de Hitler de modo subserviente, dado o seu histórico de submissão ao Estado alemão desde os dias de Lutero. Por outro lado, a Igreja Católica, aponta Iannaccone, tem uma extensa lista de lutas contra o Estado em países como a Itália, França, Espanha, Portugal e Polônia, por causa de sua postura de defesa em questões como educação, moralidade pública, filosofia e economia políticas, designação de Bispos (onde deve se mencionar a questão da investidura leiga, fonte permanente de atrito entre a Igreja Católica e as autoridades temporais) e a sustentação financeira do clero católico.

Sobre o regressor de “liberdade religiosa” que Box-Steffensmeier emprega, Iannaccone observa que, de modo oposto às outras variáveis de caráter objetivo e quantificável que utilizou em suas regressões, o mesmo é um indicador “subjetivo”, “cru e implausível”, sem qualquer justificativa ou explanação teórica para o seu emprego. Iannaccone chama atenção, ainda, para o equívoco de se reunir numa única amostra sob um mesmo índice de liberdade religiosa, países tão díspares como aqueles da Escandinávia, onde a relação entre as igrejas estatais neles estabelecidas e o Estado sempre foi amistosa, diferentemente de países como a Espanha, em que uma guerra civil levou à morte cerca de 4.000 clérigos católicos.

Sobre a hipótese alternativa de Box-Steffensmeier, de que aumentos no índice de concentração de mercados religiosos católicos, isto é, em países de maioria católica, não implicam em queda da religiosidade devido às características constantes do catolicismo, Iannaccone observa que, na realidade, os resultados não corroboram essa hipótese. Indaga Iannaccone: Se o catolicismo é, conforme Box-Steffensmeier, “rígido”, “uniforme” e não “oferece outra escolha”, como se poderia explicar o fato de que a religiosidade entre países católicos varia mais do que entre países protestantes? No primeiro caso, entre os países católicos da amostra analisada por Iannaccone, as taxas de frequência semanais à missa variam de cerca de 12% na França à 82% na Irlanda. Já na amostra dos países protestantes, esse mesmo indicador varia de 3% na Dinamarca a 43% nos EUA. Iannaccone concorda com Box-Steffensmeier apenas sobre a afirmação de que haveria uma necessidade de desagregar os dados de religiosidade de cada país em nível de denominações e de regiões.

Chaves e Cann (1992) investigaram a estrutura do mercado religioso de 18 países ocidentais, os mesmos estudados por Iannaccone (1991), medindo diretamente a regulação em seus mercados religiosos. Isso foi feito empregando seis itens de medida: a) a existência de uma única igreja suportada pelo Estado, b) reconhecimento estatal de

algumas denominações em detrimento de outras, c) indicação ou aprovação estatal de líderes de denominações, d) pagamento de clérigos pelo Estado, e) coleta de receitas eclesiais pelo Estado e f) existência de subsídios estatais para a operação, manutenção ou despesas de capital das igrejas. As respostas foram computadas como 1 em caso afirmativo e 0 em caso negativo. Os resultados de Chaves e Cann indicam a existência de uma forte conexão entre competitividade religiosa e participação religiosa⁹.

Hull e Bold (1998) analisaram a relação entre a variedade de produtos religiosos e a participação religiosa. Inicialmente, utilizaram dados referentes à membresia de 111 denominações dos aproximadamente 3.100 condados dos EUA. Encontraram uma relação significativamente negativa entre membresia total (ou participação religiosa) e diversidade religiosa, contrariando a hipótese defendida pela Teoria do Mercado Religioso, que afirma ser positiva aquela relação. Pensando que o resultado se devia à omissão de variáveis, Hull e Bold incluíram outras variáveis demográficas em seu modelo de regressão. Contudo, os resultados se mantiveram.

Assim, resolveram aplicar o modelo padrão de variedade de produtos de Lancaster (1975). Neste modelo, os consumidores têm diferentes preferências relacionadas às características dos produtos ofertados em um mercado. Considerando a existência de economias de escala, um monopólio nesse mercado implicará na restrição à entrada de novos concorrentes, limitando a variedade de produtos e a produção total de mercado. Quando as barreiras são removidas, a diversidade de produtos aumenta, assim como a produção total, a partir da entrada de novas firmas. Com maior possibilidade de escolher entre uma maior variedade de produtos a preços mais baixos, as vendas totais também aumentam, *ceteris paribus*.

A partir da aplicação do modelo de Lancaster, incorporando o custo, para o consumidor, da existência de uma variedade de produtos, Hull e Bold concluem que onde existe uma variedade de produtos religiosos com custos significativos, um aumento na variedade pode reduzir a participação total no mercado religioso.

Olson (1998) retoma o debate que se verificou entre, de um lado, Finke e Stark (1988, 1989), cujos trabalhos apontaram para uma relação positiva entre aderência religiosa e pluralismo religioso; e, do outro lado, Breault (1989 a, 1989 b), cujos resultados apontaram numa direção oposta aos de Finke e Stark. Usando os mesmos

⁹ Hull e Bold (1998) argumentam que a mensuração da regulação estatal religiosa no trabalho de Chaves e Cann foi arbitrariamente construída.

dados que Breault (1989 b) para todos os 3.049 condados norte-americanos com informações válidas, Olson encontrou uma correlação negativa de -0,22 entre as taxas de aderência religiosa e os índices de pluralismo religioso, a mesma correlação encontrada por Breault (1989 b), o que confirma os resultados deste autor.

No seu artigo, Olson diz que Iannaccone lhe forneceu os dados para testar o modelo de Finke e Stark (1988, 1989) para todos os condados norte-americanos. Olson afirma que Iannaccone cometeu um erro: ter considerado o índice de concentração de mercado religioso, representado pelo índice de Herfindahl, dado por $\sum(X/\sum X)^2$, como se fosse o próprio índice de pluralismo religioso, representado por $1 - \sum(X/\sum X)^2$. Daí a fonte do erro: A correlação entre as taxas de aderência religiosa e o índice de diversidade religiosa, ou de pluralismo religioso, eram na verdade negativas e não positivas conforme obtido por Iannaccone e divulgado por Finke e Stark.

Com o objetivo de investigar os determinantes da frequência religiosa num estudo *cross-national*, Smith, Sawkin e Seaman (1998) empregam dados sobre a participação religiosa em 18 países, obtidos do *International Social Survey Programme* (ISSP). A participação religiosa de cada país, considerada em nível agregado, é modelada como sendo função do investimento em capital humano religioso. Os resultados do estudo apontam que as diferenças de participação religiosa em nível internacional podem ser entendidas em termos de diferenças sistemáticas em variáveis sócio-econômicas.

Gill (1999), em um estudo comparativo sobre os efeitos da secularização e da regulação governamental sobre o crescimento do protestantismo em 20 países latino-americanos, concluiu que a flexibilização regulatória no mercado religioso levou, nos países da amostra que a adotaram, ao aumento da participação religiosa e do pluralismo religioso, por reduzir o custo do consumo de bens e serviços religiosos.

Em outro artigo, Olson (1999) mostra que os controles usados por Finke e Stark (1988, 1989) em termos de porcentagem de católicos na população, justificados, por estes dois últimos autores, como necessários para mensurar a influência do catolicismo sobre a vitalidade do mercado religioso, de fato não mensuram os efeitos visados. Além disso, esses procedimentos criaram, segundo Olson, um controle matemático artificial, o qual provocou, por sua vez, problemas de multicolinearidade que distorceram os resultados. Assim, a correlação entre aderência religiosa e pluralismo religioso passou a ser positiva, quando, de fato, seria negativa. Olson afirma que, sem esses controles artificiais, a maioria dos resultados dos testes envolvendo a relação entre participação

religiosa e pluralismo religioso mostra que, de fato, essa relação, tanto as de épocas passadas quanto mais recentes, era negativa, corroborando os resultados obtidos por Breault (1989 a, 1989 b).

Empregando dados de doações financeiras para igrejas, Perl e Olson (2000) buscam avaliar a relação entre participação de mercado e compromisso religioso em cinco grandes denominações dos EUA: Assembléias de Deus, Convenção Batista do Sul, Igreja Católica Romana, Igreja Evangélica Luterana na América e Igreja Presbiteriana. Foi observado que a participação de mercado tinha um efeito negativo sobre o nível de doações financeiras e um efeito negativo mais fraco sobre a frequência religiosa em três denominações: batistas, católicos e presbiterianos.

Chaves e Gorski (2001) fazem uma ampla revisão da literatura sobre as relações entre participação religiosa, empregada como variável dependente, e pluralismo religioso, utilizado como variável independente. Foram encontrados 26 artigos ou capítulos de livros com esse tema. Dez desses trabalhos encontraram uma relação positiva (Finke e Stark, 1988, 1989; Iannaccone, 1991; Finke 1992; Stark *et alii* 1995 ; Finke *et alii* 1996 ; Hamberg e Pettersson, 1994, 1997 ; Johnson, 1995; Pettersson e Hamberg, 1997). Onze estudos encontraram uma relação negativa (Breault, 1989 a, b; Land *et alii* , 1991; Blau *et alii* ,1992; Bruce, 1992; Blau *et alii* ,1993; Blau *et alii* 1997; Hull e Bold, 1998; Phillips, 1998; Olson ,1999; Olson e Hadaway 1999). Cinco estudos encontraram efeitos nulos (Christiano, 1987; Chaves e Cann, 1992; Zaleski e Zech, 1995; Verweij *et alii* , 1997; Perl e Olson, 2000).

Foram encontradas, nesses trabalhos, 193 análises de regressão, registrando correlações bivariadas e parciais entre participação religiosa e pluralismo religioso. Destas análises 86 (44,5%) registraram correlações negativas, 47 registraram correlação nula(24,3%) e apenas 60 (31%) registraram correlação positiva.

Voas, Crockett e Olson (2002) analisaram de forma aprofundada o debate, por meio da literatura publicada, envolvendo aqueles que afirmavam existir um efeito positivo do pluralismo religioso sobre a prática religiosa, os quais são adeptos da Escolha Racional, e aqueles que afirmavam que esse efeito é negativo. Comentam sobre o artigo de Chaves e Gorski (2001) que investigou os resultados dos testes, em diversos trabalhos, para determinar o efeito do pluralismo religioso sobre a vitalidade religiosa. Concluem que quase todos esses resultados deveriam ser desconsiderados, sejam aqueles que favorecem a Escolha Racional ou aqueles que a desmentem. O motivo é que existiria, segundo os autores, um problema metodológico envolvendo a relação

entre o índice de pluralismo religioso (variável explicativa) e a participação religiosa (variável dependente). Esse problema teria criado um artefato matemático, o qual implicaria na existência de correlação não-negativa entre aquelas duas variáveis, isto é, haveria uma correlação automática e mecânica entre pluralismo religioso e participação religiosa sempre. Isso ocorreria mesmo quando não havia qualquer efeito do pluralismo sobre a participação religiosa. Com isso, todos esses estudos empíricos não estariam corroborando nem a veracidade nem desmentindo os pressupostos da Teoria do Mercado Religioso, pois seriam meras correlações espúrias.

North e Gwin (2004) empregam uma regressão *cross-section* de 59 países com a finalidade de examinar o impacto do estabelecimento de religiões estatais, além da adoção de garantias institucionais para proteger a liberdade religiosa, sobre a religiosidade de cada país. A *proxy* adotada para esta variável foi a porcentagem da população que participa de serviços religiosos ao menos uma vez por semana. Os resultados indicam que a existência de religiões estatais reduzem a religiosidade em cerca de 14,6% a 16,7% da população que atendia os serviços religiosos semanalmente. Por outro lado, cada década de garantias constitucionais à liberdade religiosa aumentava a religiosidade em, aproximadamente, 1,2%.

Foi utilizado um conjunto de medidas para aferir o nível de regulação religiosa existente em cada país: a) a existência de uma religião estatal ou oficial, b) exigência de que grupos religiosos sejam registrados pelo governo, c) censura de religiões ou de crenças religiosas, d) censura de mídia religiosa, e) influência governamental sobre escolas religiosas, f) adoção de ensino religioso da religião estabelecida em escolas estatais, g) conversão religiosa forçada ou proibição de conversões voluntárias, h) restrição de grupos missionários e i) financiamento governamental de determinados grupos religiosos. Os resultados foram registrados usando variáveis *dummies* para duas categorias individuais (religião estatal e exigência de registro) e uma combinação de todas as categorias, onde qualquer restrição sobre liberdade religiosa em quaisquer das categorias era computada com valor igual a um. Também foi criado um índice de restrição religiosa, considerado como a soma de todas as nove categorias. Os resultados indicaram que as medidas de regulação religiosa tinham impacto negativo sobre a religiosidade.

Lopez e Santos (2008) buscaram avaliar a capacidade explanatória das hipóteses da Teoria do Mercado Religioso e da tese da secularização. Os resultados apontam para evidências de que o pluralismo religioso favorece a participação religiosa. No entanto,

os autores, talvez desconhecendo o artigo de Voas, Crockett e Olson (2002) empregaram o mesmo índice de pluralismo religioso que aqueles empregados pelos adeptos da Escolha Racional, de modo que seus resultados devem ser vistos com cautela.

4. Considerações Finais

Neste artigo, foram apresentadas, com base na literatura, as consequências da regulação governamental sobre o mercado religioso. Conforme discutido, quanto maior for o grau de regulação neste mercado, menor será o grau de competição, menor o pluralismo religioso e, conseqüentemente, o nível de bem-estar dos consumidores religiosos. Essa é uma conclusão muito importante e que merece ser enfatizada aqui. Como em outros mercados, a intervenção estatal provoca, no mercado religioso, alocações sub-ótimas de recursos escassos, ineficiência na produção e restrição na diversidade de bens e serviços religiosos ofertados aos consumidores pelas organizações religiosas.

A principal contribuição deste trabalho foi uma revisão da literatura sobre os testes empíricos, com base no principal pressuposto da Teoria dos Mercados Religiosos, qual seja, o de que o pluralismo religioso, como variável explicativa, influencia positivamente no aumento da frequência religiosa, empregada como variável dependente. Os resultados empíricos divergem. Dentre as principais disputas sobre esta questão, estiveram de um lado, os pesquisadores Roger Finke e Rodney Stark, cujos trabalhos empíricos apontaram para uma correlação positiva entre pluralismo religioso e participação religiosa. Do outro lado, os resultados de Brealt divergiram, apontando uma correlação negativa entre as aquelas duas variáveis. No entanto, posteriormente, o estudo de Voas, Crockett e Olson (2002) chegou a um resultado surpreendente: todos os resultados de estudos empíricos anteriores, sobre a correlação entre pluralismo religioso e participação religiosa, eram nada mais que correlações espúrias.

Iannaccone aponta que a participação religiosa não é afetada onde existe monopólio de mercado da Igreja Católica. Isso pode estar, de acordo com Iannaccone, de algum modo, relacionado aos esquemas de compensação adotados para remunerar e incentivar os clérigos católicos. Esse fato também deve estar relacionado ao modo de selecionar e promover esses clérigos para os diversos níveis hierárquicos existentes. Um dos motivos, empregados por Iannaccone, para justificar a falta de correlação entre

monopólio de mercado católico e vitalidade religiosa, é a diversificação de estruturas de hierarquia e de recompensa na Igreja Católica. Essa flexibilidade possibilitaria aos clérigos católicos o acesso a variadas alternativas de sustentação, estimulando-os ao esforço no desempenho de seus ofícios.

Já nos mercados religiosos onde existem monopólios de denominações protestantes, os clérigos são remunerados com salários fixos, e sustentados pelo Estado, porque são considerados funcionários públicos. Na perspectiva de Adam Smith isso levaria à acomodação, falta de incentivos e de ineficiência desses clérigos, mais interessados em manter seu *status* do que atender às exigências dos consumidores do mercado religioso. Tal comportamento levaria a um baixo grau de participação religiosa da população nesses mercados.

Em contrapartida, a variedade e a flexibilidade de esquemas de compensação da Igreja Católica, estabelecidas no Direito Canônico, especialmente no Cânon 281 do CDC de 1983, são um meio de, por um lado, superar as diversas restrições financeiras que a Igreja Católica se depara em vários lugares e circunstâncias. Por outro lado, isso também é um meio de incentivar os clérigos católicos a que se esforcem ao máximo, evitando o comportamento *shirking*, isto é, o “corpo mole”. Isso ocorre porque, de fato, não se considera a compensação como um direito (*ius*), no sentido absoluto, mas como um direito subjetivo. O direito canônico não trata as relações dos clérigos católicos com sua Igreja no sentido civil de relações de trabalho. Por isso não se refere à compensação destes com o termo salário. Isso vale tanto para a remuneração como para a previdência social dos clérigos católicos. Ademais, estes são exortados a seguirem a “pobreza evangélica” de Cristo, o que é também um mecanismo eficiente para mantê-los motivados no desempenho de seus ofícios, a despeito de nem mesmo terem o direito, em sentido absoluto, a essa remuneração.

Referências bibliográficas

BERGER, Peter L **The Sacred Canopy**. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967.

BOX-STEFFENSMEIER, Janet M. **An Empirical Test Of Iannaccone's Sophisticated Model Of Regulated Religious Markets**. *Rationality and Society*, v. 4, p. 243-247, 1992.

BREAULT, Kevin D. **New Evidence on Religious, Pluralism, Urbanism, and Religious Participation**. *American Sociological Review* , v.54, p.1048-53, 1989 a.

_____. **A Re-examination of the Relationship Between Religious Diversity and Religious Adherents: Reply to Finke and Stark**. *American Sociological Review* , v.54, p. 1056-1059, 1989 b.

CHAVES, Mark; CANN, David E. Regulation, **Pluralism and Religious Market Structure –Explaining Religious Vitality**. *Rationality and Society*, v. 4, n.3, p. 272-290, 1992.

_____; GORSKI, Philip S. **Religious Pluralism and Religious Participation**. *Annual Review Sociological*, v.27, p. 261-281, 2001.

CÓDIGO de Direito Canônico. Promulgado por S.S. João Paulo II, versão portuguesa. Conferência Episcopal Portuguesa, 4ª edição revista, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1983. Disponível em http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf . Acesso em 13/11/2013.

DAWSON, Lorne L. **Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements**. Canadian Scholars Press, Toronto, 1996.

_____. **Cults and New Religious Movements: A Reader**. . Blackwell Publishing, 2003.

ELWELL, Walter A. (Editor). **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, v.1, primeira edição em português, julho de 1988.

_____. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, v.2, primeira edição em português, abril de 1990.

_____. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, v.3, primeira edição em português, 1990.

FRIGERIO, Alejandro. **O paradigma da escolha racional: Mercado regulado e pluralismo religioso.** *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, p. 17-39, 2008.

FINKE, Roger; STARK, Rodney. **Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906.** *American Sociological Review*, v. 53, n. 1, Feb. 1988, p. 41-49.

_____. **Evaluating the Evidence: Religious Economies and Sacred Canopies.** *American Sociological Review*, v.54, n.6, dec. 1989, p.1054-1056.

FINKE, Roger; IANNACONE, Laurence. **Supply-Side Explanations for Religious Change.** *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, v. 527, Religion in the Nineties, p. 27-39, maio de 1993.

GILL, Anthony; LUNDSGAARDE, Erik. **Government Regulation, Social Anomie And Protestant Growth In Latin America: Across-National Analysis.** *Rationality and Society*, v. 11, n. 3, p. 287-316, 1999.

HULL, Brooks B.; BOLD, Frederick. **Product variety in Religious Markets.** *Review of Social Economy*, v. 56, n.1, p. 1-19, spring de 1998.

IANNACONE, Lawrence. **A formal model of church and sect.** *The American Journal of Sociology*, , Supplement: Organizations and Institutions: Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure, v. 94, p.241-268, 1988.

_____. **The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion.** *Rationality and Society*, v. 3, n. 2, p. 156-177, abril de 1991.

_____. **Religious Markets and the Economics of Religion.** *Social Compass*, v. 39, n.1, p. 123-131, 1992a.

_____. **Response to Box-Steffensmeier.** *Rationality and Society*, v. 4, p. 247-251, 1992b.

_____. FINKE, Roger; STARK, Rodney. **Deregulating Religion: The Economics of Church and State.** *Economic Inquiry*, v. 35, n.2, p.350-364, abril de 1997b.

LAND, Kenneth C.; DEANE Glenn ; BLAU, Judith R. **Religious Pluralism and Church Membership: A Spatial Diffusion Model.** *American Sociological Review*, v. 56, p. 237-249, abril de 1991.

LIFTON, Robert Jay. **Destroying the World to Save it – Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism.** Metropolitan Books, New York, 1ª edição, 1999.

LÓPEZ, J. A. Pena; SANTOS, J. M. Sánchez. **Effects of Competition on Religious Markets: Some Evidence Empirical.** *Applied Economics Letters*, v.15, n.5, p.371-374, 2008.

MARIANO, Ricardo. **Usos e limites da Teoria da Escolha Racional da Religião.** *Tempo Social*, v. 20, n.2, p. 41-66, novembro de 2008.

NORTH, Charles M.; GWIN, Carl R. **Religious Freedom and the Unintended Consequences of State Religion.** *Southern Economic Journal*, v. 71, n.1, p. 103-117, 2004.

OLSON, Daniel V.A. **Religious Pluralism in Contemporary U.S.Counties.** (Comment on Finke and Stark, *ASR*, February 1988 and December 1989, and Breault, *ASR*, December 1989a and 1989b). *American Sociological Review* v.63, p.759-61, 1998.

PERL, Paul; OLSON, Daniel V. A. **Religious Market Share and Intensity of Church Involvement in Five Denominations.** *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 31, n.1, p.12-31, março de 2000.

SMITH, Adam. **An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations.** The Glasgow Edition of The Works and Correspondence of Adam Smith (1981), The Online Library Of Liberty, v.1 e 2, 2004.

SMITH, Ian; SAWKINS, John W.; SEAMAN, Paul T. **The Economics of Religious Participation: A Cross-Country Study.** *Kyklos*, v.51, n.1, p.25-43, 1998

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William Sims. **A Theory of Religion.** Rutgers University Press, New Jersey, 1997.

STARK, Rodney; FINKE, Roger. **Acts of Faith – Explaining the Human Side of Religion.** University of California Press, California, 2000.

STARK, Rodney. **Trazendo a Teoria de Volta.** *Revista de Estudos da Religião*, n.4, p.1-26, 2004 (Traduzido por Rodrigo Ribeiro Sá Menezes).

TREVETT, Christine. **Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy.** Cambridge University Press, New York, 2002.

VOAS, David; CROCKETT, Alasdair; OLSON, Daniel. V. A. **Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research is Wrong.** *American Sociological Review*, v. 67, p. 212-230, 2008.