

Pentecostalismo e Modernidade

Conceitos Sociológicos e Religião Popular Metropolitana

Prof. Dr. João Décio Passos

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

É impossível falar da composição territorial, social e cultural da metrópole brasileira sem se referir ao religioso que nela foi marcando presença sob as mais variadas formas e processos. Podemos dizer que a grande cidade brasileira nasceu e se desenvolveu religiosa, mesmo sendo constituída na regra moderna de valorização imobiliária do espaço, que dá à estrutura e à própria paisagem urbana uma fisionomia dessacralizada. Aqui, o sagrado foi adaptando-se em suas fissuras, reterritorializando-se com o conjunto da cultura até compor, hibridamente, representações e práticas feitas de resíduos do passado e elementos emergentes modernos da cultura de massa.

A indústria implantou-se com toda a sua contradição, os aglomerados demográficos expandiram-se vertiginosamente, as instituições orientaram-se por caminhos secularizantes, os meios de comunicação reproduziram, sem cautela, os padrões do consumo e da cultura estética, a cultura foi adquirindo formas virtuais em seus processos de produção e expansão.

Para muitos adeptos da clássica teoria da secularização¹, todo este processo se dá numa lógica linear que faz caducar a sociedade arcaica, edificada sobre a crença na presença e força do sobrenatural e emergir uma nova sociedade, cada vez mais secularizada. A metropolização traria consigo um desencantamento das visões e práticas sociais e culturais. A ruptura histórico-social implicaria numa ruptura com a religião.

O crescimento visível do pentecostalismo nos centros urbanos, em suas variadas expressões e denominações tem provocado algumas explicações que, a nosso ver não

¹ Sobre secularização vale conferir dois interessantes estudos: G. MARRAMAO. *Poder e secularização*; as categorias do tempo, São Paulo, Unesp, 1983; Idem, *Céu e terra*, São Paulo Unesp, 1994; sobre as diversas concepções de secularização: S.MARTELLI. *A religião na sociedade pós-moderna*, terceiro capítulo. Nessa reflexão adotamos o termo secularização numa perspectiva ampla, como dessacralização, num sentido que inclui uma dialética do social e cultural: visões de realidade e das instituições sociais.

conseguem romper com o que chamaríamos “visão moderna da história”, seja sustentando uma explicação na linha da secularização – que estaria por vir ou já se efetivando no pluralismo religioso – ou do reencantamento que surge como negação e superação da modernidade desencantada trazendo de volta os deuses. Pensamos que estas categorias constituem tipologias cronológicas que podem ocultar os processos reais de nossa transformação histórica, enquanto estamos situados no reverso da modernidade europeia. O nascimento e a morte dos deuses tropicais e colonizados se dão, há muito, fora das hermenêuticas históricas construídas pelos teóricos da modernidade.

Acreditamos ser necessário explicar as transformações religiosas porque temos passado a partir de nosso lugar histórico específico para não incorrerem no risco de importações teóricas que acabam mais reproduzindo idéias já formuladas que captando as dinâmicas reais. Uma sociologia da transformação religiosa brasileira e latino-americana há que construir seus paradigmas desde nossa situação histórica contraditória que gera percursos e processos culturais específicos. A passagem do rural ao urbano expõe estas especificidades de modo emblemático quando acirra o descompasso entre um longo período rural e uma rápida metropolização. O pentecostalismo emerge no interior deste processo, como metáfora da contradição entre passado e presente e, portanto, com cara sempre mais brasileira. A consciência de nossas contradições históricas e peculiaridades culturais nos coloca numa postura de crítica dos paradigmas do desencantamento-reencantamento e de seu uso na explicação do crescimento quantitativo e qualitativo dos grupos pentecostais e mesmo de outros grupos religiosos.

1. A cidade do homem e suas contradições

A cidade moderna da era industrial e as metrópoles atuais formaram-se a partir de novas regras de ocupação do espaço; regras que romperam com aquelas antigas que regiam a constituição dos povoados e vilas brasileiras, onde o sagrado esquadrihava o local e organizava a vida social como *axis mundi*². Ela deixou de fincar cruzes para demarcar o território e passou a plantar indústrias, e situar e administrar o território, a partir da

² Mircea Eliade utiliza esta categoria para mostrar o sagrado como princípio estruturador do espaço. O sagrado enquanto centro do mundo – *axis mundi* –, tem a função de refundá-lo, dando-lhe

valorização imobiliária; a terra do santo passou a ser mercadoria valiosa; a cidade de Deus passou a ser cidade dos homens, ao menos na intencionalidade fundamental da ocupação territorial. A urbanização esteve, portanto, associada a processos de racionalização e ocupação desencantada do espaço.³

A urbanização brasileira não fugiu desta regra, ou, ao menos, desta previsão secularizadora e secularizante do espaço; o processo acelerado de metropolização que vivemos não deu tempo, sequer, para planejar a ocupação do espaço de maneira racional e ecológica, de forma que as metrópoles foram sendo configuradas pela força caótica da modernização capitalista.⁴ As elites, que comandavam tal processo, estiveram longe de um projeto modernizador da cultura, alavancado que fosse pela educação das populações que iam compondo os grandes aglomerados como força de trabalho e exército de reserva. O que, de fato, tem ocorrido é o encontro descompassado entre uma cultura de massa supermoderna⁵ com os velhos esquemas culturais de raízes rurais longínquas. Com razão, Souza Martins observa que “...na sociedade brasileira, a modernização se dá no marco da tradição, o progresso ocorre no marco da ordem. Portanto, as transformações sociais e políticas são lentas, não se baseiam em acentuadas e súbitas rupturas, sociais, culturais, econômicas e institucionais.; O novo surge sempre como um desdobramento do velho”⁶ Para quem preza os termos, o que tem ocorrido entre nós é um encontro entre o pré-moderno, o moderno e o pós-moderno como temporalidades culturais e condições econômica e sociais que se cruzam sincronicamente, configurando gêneses e processos culturais bastante originais.

O resultado desta contradição é uma metrópole socialmente assimétrica perpetuando parcelas imensas da população em condições de vida precárias e com suas velhas estratégias de manutenção e significação da vida. Uma metrópole diversificada de alto a baixo fazendo operar uma dialética múltiplas entre as culturas que se produz em seu seio,

homogeneidade e ordem, mediante rituais de enredo cosmogônico. Cf. *O sagrado e o profano*, cap. I.

³ Cf. M. MARX, *Nosso chão: do sagrado ao profano*, passim.

⁴ Cf. M. SANTOS, *A urbanização brasileira*, pp. 95-97.

⁵ Cf. Termo utilizado por Marc. Augé para designar o atual estágio da cultura moderna possibilitada e efetivada pelos avanços tecno-eletrônicos. Cf. *Não-lugares; introdução a uma antropologia da supermodernidade*, pp73-105.

⁶ *O poder do atraso; ensaios de sociologia de história lenta*, p. 30.

dialéticas de oposição, paralelismos, interações e resistências. Do ponto de vista cultural, nada mais distante da realidade que focar a metrópole como uma configuração homogênea resultada de uma ruptura com uma fase rural anterior. A ocupação racionalizada do espaço que, de fato, foi se impondo com a fundação das metrópoles e a expansão da urbanização criou, na verdade, aglomerados social e culturalmente diversos misturando a cidade de deus com a cidade dos homens.

O pentecostalismo inscreve-se, pois, dentro deste quadro contraditório e vincula-se organicamente a ele em seus processos de produção e significados. Enquanto religião popular situa-se num campo de forças culturais tecido por hegemonias e hibridações⁷ em um curso contínuo de trocas, assimilações de elementos desproporcionais e diversos no tempo e no espaço. O olhar sobre o pentecostalismo deve considerá-lo em suas relações de afinidades com o passado e o presente, concretamente com os encantamentos rurais que nunca se foram e sobrevivem na grande cidade e com os elementos modernos e supermodernos da metrópole.

2. Desencantamento e reencantamento

O crescimento expressivo das denominações pentecostais, nos últimos anos, tem sido interpretado, por muitos, como um fenômeno metropolitano, porém de uma metrópole que exauriu o projeto da modernidade, trazendo de volta os velhos encantamentos da natureza e da história. O mundo metropolitano seria, portanto, um lugar privilegiado de reencantamento, reascendendo a busca do sagrado nas mais variadas versões e denominações religiosas.

A afirmação do desencantamento do mundo é um legado da racionalidade moderna centrada na autonomia do sujeito que rompe com os “finalismos religiosos”. “A idéia de modernidade substitui Deus no centro da sociedade pela ciência, deixando as crenças religiosas para a vida privada. (...) ela fez da racionalização o único princípio de organização, isto é, de desvinculamento de toda a definição dos ‘fins últimos’”.⁸

A modernidade consiste nesta virada histórica, caracterizada por um movimento crescente de racionalização e desencantamento, como comenta Weber: “*A intelectualização*

⁷ Cf. J. MARTIN-BARBERO, *Dos meios às mediações*; comunicação, cultura e hegemonia, pp. 104-115.

⁸ A. TOURAINE, *Crítica da modernidade*, p.18.

*e a racionalização crescentes não equivalem, portanto, a um conhecimento geral crescente das condições em que vivemos. Significam, antes, que sabemos ou acreditamos que, a qualquer instante, poderíamos, bastando que quiséssemos, provar que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira com o curso de nossa vida; em uma palavra que podemos dominar tudo, por meio da previsão. Equivale isso a despojar a magia do mundo”.*⁹ A idéia de uma secularização da própria religião, ou das grandes tradições religiosas, integrando o curso racionalizante da história goza de uma centralidade no sistema weberiano.¹⁰

A metrópole está íntima e dialeticamente vinculada a esse movimento, na condição de gestada e gestora de um processo racionalizador, sempre mais amplo

e profundo; constitui-se como racionalização do espaço e do tempo que atinge todas as esferas da composição social, empurrando para territórios cada vez mais distantes, as visões e as estratégias sobrenaturais: a antiga hierópolis sobreposta pela tecnópolis.

Esta é a convicção predominante dos analistas da modernidade, em geral, e daqueles que buscam explicar o processo de secularização da sociedade de uma maneira linear, crescente e abrangente. Harvey Cox, teólogo norte-americano, acolhia positivamente esse processo “estreptoso de modernização”, como um dado carregado de densidade teológica, quando escreve a *Cidade do homem*, obra que se tornará clássica no assunto. A metrópole é a expressão histórica inegável e irreversível da racionalização tecnológica que supera uma visão religiosa pré-moderna do mundo. “*O aparecimento da civilização urbana e o colapso da religião tradicional são dois sinais da nossa era, e dois movimentos intimamente relacionados. A urbanização constitui uma mudança maciça na maneira de os homens viverem juntos e torna-se possível, na sua forma contemporânea, apenas com os avanços científicos e tecnológicos surgidos das ruínas das visões tradicionais do mundo. A secularização, movimento igualmente significativo, marca a mudança na maneira como os homens encaram e entendem sua vida em comum e ocorreu somente quando os confrontos*

⁹ M. WEBER, *Ciência e política como vocação*, p. 30.

¹⁰ Cf. Idem, *Economia y sociedad*: “ética religiosa y mundo”, “Las religiones universales y el mundo”, pp. 452-455; Idem, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, sobretudo o segundo capítulo.

cosmopolitas da vida na grande cidade expuseram a relatividade dos mitos que, no passado, eram julgados inquestionáveis”¹¹

Esta concepção, carregada de uma realidade histórica, mas, também, sustentada por uma visão teórica sobre o processo de modernização, não tardou, foi colocada em cheque dentro do próprio movimento revisor da modernidade e, ao que parece, pelo fato visível da persistência do religioso. Não entraremos na discussão deste movimento que congrega uma diversidade de empostações analíticas e semânticas;¹² basta, à compreensão de nosso objeto, ressaltar a categoria que emergiu deste intento revisor revelando sua postura de ruptura: o *reencantamento*.

De fato, a idéia de um *retorno do sagrado*¹³ inscreve-se na postura analítica que vê a sociedade e a cultura contemporânea como ruptura com a modernidade, como uma fase histórica, dialeticamente oposta, emergida do desgaste do processo e das promessas de racionalização. O reencantamento está para a pós-modernidade assim como o desencantamento estava para a modernidade. O crescimento dos grupos e movimentos religiosos, para além dos velhos territórios institucionais, faria parte deste processo de cansaço e revisão da modernidade. A tecnópolis voltou a ser hierópolis. A metrópole trouxe de volta os velhos deuses.

3. Os três tempos dos deuses

O crescimento dos grupos pentecostais se explicaria por esse movimento de cansaço e ruptura com a modernidade, ocorrido no seio mesmo da metrópole, com seus processos culturais supermodernos que reconfiguram os territórios religiosos, colocando os sujeitos como o centro das escolhas dentro do grande mercado plural.¹⁴ Nossa postura tem sido a de questionar esta explicação, ao menos, enquanto um paradigma exógeno, unidirecional, linear e globalizante. A seqüência modernidade-pós-modernidade/desencantamento-reencantamento expressa, de certo modo, uma realidade histórica vivida no hemisfério

¹¹ H. COX, *A cidade do homem*, p. 11.

¹² Sobre as noções de pós-modernidade cf. F. JAMESON, *Pós-modernismo*; a lógica do capitalismo tardio, pp. 80-90.

¹³ S. MARTELLI, op. cit., pp. 433-468.

¹⁴ A cultura pós-moderna explicaria, por exemplo, a emergência do neo-pentecostalismo. Leonildo Silveira de Campos mapeia os autores que trabalham com esta relação: Cf. *Teatro, templo e mercado*, pp. 45-49.

norte e, ao mesmo tempo, um modo de interpretar esse processo com sua mutação que pressupõe uma ruptura entre duas épocas históricas. Os termos colocados por Cox, no trecho acima citado, revela uma visão de modernidade como ruptura com a fase anterior. Fala da metrópole como “mudança maciça” e “ruínas da visão tradicional” e da religião como “colapso”, “secularização” e “relatividade”. A mesma visão rege os revisores pós-modernos. No entanto, há que lembrar aqui daquelas posturas que incluem, no próprio processo de metropolização, um impulso à sacralização do espaço, onde a natureza cada vez mais transformada, de fato, mostra-se como uma realidade por si mesma encantada despertando olhares e posturas mágico-religiosa, como explica Milton Santos: *“Fomos rodeados nestes últimos anos por mais objetos que nos precedentes quarenta mil anos. Mas sabemos muito pouco sobre o que nos cerca. A natureza tecnicizada acaba por ser uma natureza abstrata já que as técnicas (...) insistem em imitá-las e acaba conseguindo (...) A técnica é banal e enigmática, e é como enigma indecifrável que ela comanda nossa vida e produz nossas relações no espaço urbano. “Estaremos de volta ao ‘mundo mágico’, onde o fantasioso, o fantástico, o fantasmagórico prometem tomar o lugar do que é lógico e o engano podem apresentar-se como verdadeiro?”*.¹⁵

Neste sentido descrito por Milton Santos, a própria cultura moderna configura-se como uma cultura potencial ou efetivamente encantada e sacralizadora negando sua pretensão desencantadora. No entanto, as teses do reencantamento parecem ser aderentes às realidades dos países que atingiram um estágio amplo e profundo de modernização, a ponto de produzirem sua exaustão e revisão igualmente ampla de suas bases, o que justificaria sua linearidade e globalidade. O processo homogêneo e consolidado de modernização a que chegaram parece fundamentar, não sem riscos de generalização e simplificação, a idéia de *um antes* e de *um depois* dividida em três tempos distintos: pré-moderno (encantamento), moderno (desencantamento) e pós-moderno (reencantamento). Não resta dúvida, tratar-se de uma elaboração que capta uma mudança histórica real pela qual passou e passa a sociedade ocidental e, de modo, particular a européia e norte-americana, um movimento progressivo de racionalização da natureza e da história que atingiu seu ponto de exaustão. A secularização das instituições, a pluralidade e a tolerância são, de fato, dados e valores

¹⁵ M. SANTOS, *Técnica, espaço e tempo*, 20-21.

inegáveis que emergiram a partir de uma determinada época da história denominada modernidade.

A pergunta que fica, no entanto, é pela sua pretensão de homogeneidade e linearidade que parece reproduzir, de maneira endógena, a episteme moderna de corte iluminista e evolucionista. A história do ocidente se explicaria a partir destes três tempos distintos em todas as suas esferas e diversidades geo-política e cultural? Tratar-se-ia de uma seqüência de fases históricas vividas de modo idêntico em todas as esferas do conjunto social e da diversidade cultural? Seriam a secularização e o retorno do sagrado um processo geral e homogêneo em toda a história da constituição das metrópoles e da urbanização?

4. O encanto contínuo e híbrido da metrópole brasileira

A relação do pentecostalismo com a metrópole localiza-se no centro desta problemática modernização-racionalização, ocupando um lugar teórico paradoxal ou, ao menos, um lugar histórico paradoxal. Como explicar o crescimento e diversificação das produções religiosas e a reprodução de resíduos religiosos do passado em plena metrópole supermoderna, inegavelmente racionalizada?

Antes de mais nada, é preciso lembrarmos que vivemos o reverso do processo de modernização da Europa, o que nos coloca num pólo diferente no tempo e no espaço, exigindo uma outra interpretação da história. Participamos da mudança histórica ocorrida com a modernização, de uma maneira bastante peculiar. Fomos, obviamente, atingidos por seus efeitos, porém, com ritmos e abrangência qualitativamente diferenciados, como já observou Furtado. “*O quadro histórico em que se forma o Brasil – articulação precoce do Estado com a classe mercantil e total domínio da sociedade colonial pelo Estado e pela Igreja – congela nosso processo cultural em estágio correspondente à Europa pré-humanista*”.¹⁶

Nossa modernização dependente cria, pelo lado das elites, um comportamento imitativo da cultura européia e uma rejeição da cultura local e popular. “*Desprezados pelas elites, os valores da cultura popular procedem seu caldeamento com considerável autonomia em face da cultura das classes dominantes*”.¹⁷ Se na Europa a modernidade foi

¹⁶ C. FURTADO, *O longo amanhecer*; reflexões sobre a formação do Brasil, p. 62.

¹⁷, Ibid., p. 65.

gestando uma cultura humanista cada vez mais abrangente criando quadros políticos secularizados e cosmovisão marcada pelo desencantamento, aqui prevalece um dualismo entre uma cultura ilustrada de pequena elite e uma cultura popular que ganha unanimidade e resistência nos segmentos populares.

O processo de modernização-metropolização perpetuou esta assimetria sócio-cultural, configurando quadros histórico-culturais mais complexos em cuja estrutura convivem e atuam temporalidades distintas, através de processos dinâmicos de trocas, negações, paralelismos e sincretismos. Ao estudar o processo de modernização, na América Latina, Canclini chama a atenção para que ela seja entendida: “mais do que uma força alheia e dominadora, que operaria por substituição do tradicional e do típico”¹⁸, mas como *heterogeneidade multitemporal* e processos de *hibridação*, ou seja, vivemos simultaneamente o pré-moderno, o moderno e o pós-moderno que se misturam e estabelecem trocas entre si. Somos o resultado da “*sedimentação, justaposição e entrecruzamentos de tradições indígenas (...). Apesar das tentativas de dar à cultura um perfil moderno, encarcerando o indígena e o colonial em setores populares, uma mestiçagem interclassista gerou formações híbridas em todos os estratos sociais (...). Essa heterogeneidade multitemporal da cultura moderna é consequência de uma história na qual a modernização operou poucas vezes mediante a substituição do tradicional e do antigo*”.¹⁹

Temos, assim, o quadro cultural em que se insere a problemática do desencantamento-reencantamento; devemos dizer que, historicamente, estivemos no reverso da secularização homogênea e linear num longo percurso teogônico que sofrerá mudanças e adaptações com a metropolização acelerada, os encantamentos vão sendo desencantados-reencantados, aliás, desde a chegada dos europeus que profana o que era sagrado e sacraliza o que era profano no choque com a cultura local. Desde então o sagrado é interterritorializado e permanentemente refeito sobre si mesmo num campo de criação religiosa, fortemente marcado pela autonomia do agente leigo.

A hibridação, podemos dizer, compõe a nossa história religiosa e suas regras, de forma que os efeitos da racionalização moderna provocam e intensificam esta dinâmica na grande cidade, no sentido de transformações rápidas, visíveis e complexas. Tais

¹⁸ N. CANCLINI, *Culturas híbridas*, p. 19.

¹⁹ *Ibid.*, pp.73-74.

transformações podem ser vistas em direções diversas e concomitantes em que prima sempre a pluralidade, a mistura, a troca e os trânsitos religiosos. No dizer de Parker, trata-se de uma secularização dinâmica, complexa e relativa, marcada pela “pluralização de expressões religiosas nas massas populares a partir de uma tradição católica mais ou menos comum” e de uma “racionalização relativa das crenças e dos rituais, sobretudo nos grupos mais expostos ao *ethos* urbano-modernizante”.²⁰

A nosso ver, a consolidação da metrópole, com seus elementos emergentes de racionalização, desencantou, sem dúvidas, setores da vida social e cultural com a expansão da cultura acadêmica, o que, nas Igrejas históricas, tem provocado transformações profundas. A teologia da libertação pode ser entendida como um encontro bem sucedido da modernidade com a realidade histórico-social; seu método dialético instaura uma circularidade hermenêutica que vai resultar numa práxis política desencantada, numa mística (identificação com o pobre) que instaura uma ética (transformação social). Neste sentido, parece ter seguido o percurso racionalizador exposto por Weber.²¹ Na cultura metropolitana, em geral, mas, sobretudo, em seu pólo popular, tem prevalecido a hibridação como processo que expressa uma tensão por hegemonia. Os elementos emergentes da cultura metropolitana (se quisermos, pós-moderna) vão se instaurando e se afinando sobre uma seqüência histórico-social que, perpetuada em sua estrutura assimétrica, mantém ativa uma cultura popular fundada na oralidade e sobre uma seqüência histórico-religiosa lentamente consolidada em que a religião prevalece como interpretação e domínio da natureza.

Poderíamos dizer, então, que o pré e o pós-moderno não se superam, mas se afinam ativamente na metrópole contraditória. “*A presença massiva da religião na cidade, uma aparente contradição, mostra bem como se constitui hoje o leque de possibilidades de sentido: a cidade não precisa mais de deus, mas, para aqueles que a própria cidade deserda e desampara, deuses de todo tipo e rito podem ser fartamente encontrados. A cada culto se agrega outro culto, até que se extravasem todas as formas de combinação capazes*

²⁰ PARKER, *Religião popular e modernização capitalista*, p. 125.

²¹ Cf. M LÖWY, “Ética católica e o espírito do capitalismo; o capítulo da sociologia da religião de Max Weber que não foi escrito”. In *Cultura Vozes* 1 v. 92, pp. 86-100. Sobre a relação teologia da libertação e modernidade, vale conferir do mesmo autor: “Modernidad y crítica en la teología de la liberación”. In *Cuadernos americanos nueva epoca*, v. 6, pp. 229-252.

*de responder à criatividade (...) que a cidade, em todas as esferas, incentiva, premia e dela se alimenta”.*²²

Vivemos um encanto contínuo na história de nossa metropolização. O espaço desencantado em sua estruturação básica impulsiona, sob o abrigo da diversidade, da autonomia dos sujeitos e tradições, da polifonia e anomia de significados, teogonias diversas que se difundem nos processos e veículos de produção e divulgação da cultura urbana.

O processo de urbanização brasileira não autoriza, pois, uma transposição da teoria da secularização ou do desencantamento para explicar a dinâmica dos grupos religiosos metropolitanos ou fazer previsões sobre eles. A racionalização do espaço e, de certa forma, das instituições sociais e políticas, ocorrida, sobretudo, com a expansão das metrópoles não teve paralelos no âmbito da cultura e, *a fortiori*, da cultura popular. A mesma conclusão aplica-se a idéia de superação da modernidade desencantada e o advento de um reencantamento, como explicação da multiplicação de grupos religiosos nas grandes cidades. A categoria do reencantamento não designa, por si só, os reais processos culturais e religiosos vivenciados pelos metropolitanos e urbanizados de forma que não explica suficientemente o crescimento dos grupos pentecostais e, a nosso ver, de nenhum outro grupo religioso, por supermoderno que seja em sua cosmovisão e estratégias. A ausência de uma mudança linear e homogênea em nossa passagem do rural ao urbano exige, ao contrário, que olhemos o processo de crescimento dos grupos religiosos, em geral, e os pentecostais, em particular, com outros parâmetros que rompam com a seqüência linear: encantamento-desencantamento-reencantamento. A adoção, ou, mais precisamente, a importação deste esquema teórico exógeno oculta os processos históricos de formação de nossa cultura rural-metropolitana e de nossa religião popular.

²² R. PRANDI, “As religiões, a cidade e o mundo”. In A. F. PIERUCCI-R. PRANDI, *A realidade social das religiões no Brasil*, p.28.

BIBLIOGRAFIA

- AUGÉ, Marc. *Não-lugares*; introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, Papirus, 1994.
- CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, templo e mercado*. COX, Harvey. *A cidade do homem*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972. Petrópolis, Vozes, 1997.
- CANCLINI, *Culturas híbridas*. São Paulo, Edusp, 1998.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*, São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- FURTATO, Celso. *O longo amanhecer*; reflexões sobre a formação do Brasil. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1999.
- JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo*; lógica cultural do capitalismo tardio, São Paulo, Ática, 1996.
- LÖWY, Michael. “Ética católica e espírito do capitalismo”. In *Cultura Vozes I*, Petrópolis, Vozes, 1998.
- _____. “modernidad e critica de la modernidad em la teología de la liberación” In *Cuadernos americanos nueva epoca 6*, UNAM, s/d.
- MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e secularização*; as categorias do tempo, São Paulo, Unesp, 1995.
- _____. *Céu e terra*. São Paulo, Unesp, 1997.
- MARTELLI, *A religião na pós-modernidade*. São Paulo, Paulinas, 1991/1995.
- MARTIN-BARBERO, Jesus. *Dos meios às mediações*; comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro, UFRJ, 1997.
- MARTINS, J. de Souza. *O poder do atraso*; ensaios de sociologia da história lenta. São Paulo, Hucitec, 1999.
- MARX, Murillo. *Nosso chão: do sagrado ao profano*. São Paulo, Edusp, 1989.
- PARKER, Cristian. *Religião popular e modernização capitalista*; outra lógica na América Latina. Petrópolis, Vozes, 1996.
- PIERUCCI, F.- PRANDI, R. *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo, Hucitec, 1996.
- SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo, Hucitec, 1998.
- _____. *Técnica, espaço e tempo*. São Paulo, Hucitec, 1999.
- TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1998.

WEBER, *Economia y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

_____. *Ciência e política duas vocações*. São Paulo. Cultrix, s/d.