

REFLEXÕES ANTROPOLÓGICAS

SOBRE A RELIGIÃO NA MODERNIDADE:

DECLÍNIO OU RECONFIGURAÇÃO DO RELIGIOSO?

ANTHROPOLOGICAL REFLECTIONS ON RELIGION IN MODERNITY: DECLINE OR RECONFIGURATION OF RELIGIOUS ISSUES ?

Cesar Alberto Ranquetat Júnior^()*

RESUMO

Neste texto busca-se apresentar, de forma sintética, uma reflexão teórica no campo da antropologia sobre o papel da religião na modernidade. Como será demonstrado, ao contrário do que previa e estipulava a tese da secularização, o religioso não definhou tornando-se assunto meramente privado. Na realidade, o que se pode observar é uma reconfiguração da religião na contemporaneidade. Analisar-se-ão, ainda, as principais características da religiosidade na sociedade atual, destacando-se a adoção, pelos novos movimentos religiosos, de valores próprios da modernidade, em contraposição à atitude de contestação e resistência ao mundo moderno por parte das religiões tradicionais. Por fim, será abordada a pluralização do campo religioso bem como a forte presença da religião no espaço público e seu vínculo com a esfera política.

PALAVRAS-CHAVES: Antropologia da religião. Modernidade. Secularização.

ABSTRACT

The objective of the present study is to present a theoretical reflection on the field of anthropology about the role of religion in modernity. As it will be demonstrated, opposite to what was foreseen and stipulated by the secularization thesis, the religious issue has not weakened and turned to a mere private matter. Indeed, what can be observed is a reconfiguration of the religion in contemporaneity. In addition, the main characteristics of religiosity in the present society will be analysed, being highlighted by the new religious movements, the adoption of values that are typical of modernity, in contrast to the traditional religions' attitude of contestation and resistance facing the modern world. Finally, the pluralisation of the religious field as well as the reli-

^(*) Mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS) e Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bolsista Capes. Email: franquetat@yahoo.com.br

gion strong presence in the public space and its link with the political sphere will be approached.

KEYWORDS: *Anthropology of religion. Modernity. Secularization.*

INTRODUÇÃO

Desde seus primórdios a antropologia mostrou-se interessada pela dimensão religiosa e o universo dos mitos, símbolos e ritos próprio das chamadas sociedades “primitivas e arcaicas”. Nestas sociedades tradicionais o sagrado era o elemento central em torno do qual gravitavam as diversas esferas da vida social, sendo assim uma instância fundamental para a compreensão destas culturas. Entretanto, há que se sublinhar aqui o caráter problemático da constituição deste campo da antropologia. Os primeiros antropólogos (Frazer, Malinowski, Morgan, Tylor), manifestavam uma postura de desconfiança em relação ao religioso, concebendo-o como um epifenômeno e uma superstição.

Segundo Evans-Pritchard (1986), a antropologia social foi um produto da filosofia racionalista do século XVIII, surgindo em um ambiente intelectual dominado pelo positivismo, utilitarismo e evolucionismo que eram francamente hostis à religião. A religião era vista como uma derivação e uma expressão do social, do político, do inconsciente, das estruturas econômicas, não tendo uma realidade própria e autônoma (LAPLANTINE, 2003).

Muitos cientistas sociais acreditavam que com a modernidade e o avanço da ciência e da técnica, a dimensão religiosa iria eclipsar-se. O projeto da modernidade previa o fim do religioso, percebido como uma sombra e um resíduo de tempos arcaicos. Mas o que si viu e o que se percebe na contemporaneidade, apesar de cada vez mais os comportamentos e atitudes e mesmo as instituições sociais serem pautadas por normas seculares, é a permanência do religioso, que se transforma, se modifica, mas não se torna mero assunto e experiência subjetiva e particular (GEERTZ, 2001), como veremos nesta exposição.

A RELIGIÃO NA MODERNIDADE

A relação do religioso com a modernidade é caracterizada pela tensão entre a visão religiosa do mundo, eivada de símbolos e liturgias sacrais, com as múltiplas esferas sociais, regidas por normas e princípios seculares, profanos (WEBER, 2002). As instituições e os diversos campos (científico, cultural, jurídico, etc) que conformam as sociedades modernas, se autonomizaram do

religioso. Desta forma, os grupos religiosos tradicionais com suas cosmovisões “encantadas” se insurgem contra determinados valores da modernidade, como o individualismo, o racionalismo e o materialismo, concebendo a sociedade contemporânea como dessacralizadora. Entretanto, tal tensão não significa que a religião tenha se tornado irrelevante e sem importância no mundo moderno. Ao contrário do que pretende a teoria da secularização, a religião continua viva em nosso tempo. Não assistimos a “morte de Deus”, “o fim da religião”, “o eclipse do sagrado”. Se é verdade que a religião já não é mais o elemento axial em torno do qual gravitam as diversas esferas da vida social, sua influência e poder se preserva. Segundo Renato Ortiz:

[...] o advento da sociedade industrial não implica o desaparecimento da religião, mas o declínio de sua centralidade enquanto forma e instrumento hegemônicos de organização social. Ou seja, o processo de secularização confina a esfera de sua atuação, a limites mais estreitos, mas não a apaga enquanto fenômeno social. [...] Na verdade, a modernidade desloca, sem eliminá-lo, o lugar que ocupava nas sociedades passadas (2001, p.62).

Em nosso tempo o religioso se transforma, desloca-se, reconfigura-se (SANCHIS, 2001). A religião na modernidade não se tornou “invisível”, uma realidade meramente subjetiva, privatizando-se. De acordo com Geertz (2001) as questões religiosas, no mundo atual, se movem em direção ao centro da vida social e política:

Hoje em dia, a ‘luta religiosa’ refere-se quase sempre a ocorrências bastante externas, a processos ao ar livre que acontecem em praça pública – choques em vielas, audiências em tribunais superiores. Iugoslávia, Argélia, Índia e Irlanda. Políticas de imigração, problemas das minorias, currículos escolares, observância do sabá, xales para cobrir a cabeça e debates sobre o aborto. (...) Não há nisso nada de particularmente privado – encoberto, talvez, ou sub-reptício, mas dificilmente privado (GEERTZ, 2001, p.151).

O surgimento do fundamentalismo islâmico, o revigoramento do integralismo católico, a expansão evangélica, a explosão de novos movimentos religiosos de feição místico-esotérica e a inquestionável presença de atores religiosos nos grandes debates públicos contemporâneos, demonstram a atualidade e vigência do religioso em nosso tempo.

Para Laplantine (2003), o processo de transformação do religioso na modernidade apresenta fundamentalmente duas direções, uma primeira direção caracterizada pela afirmação das fronteiras, pela singularização e desta forma pelo rechaço à modernidade, é o caso dos fundamentalismos e integris-

mos. Na segunda direção as fronteiras são ignoradas, surgem novas religiões sincréticas que se opõem as religiões tradicionais. As crenças se subjetivam, se individualizam, há uma tendência cada vez maior dos crentes em “bricolar” seu sistema de crenças (HERVIEU-LÉGER, 1999). É a religião *à la carte*, onde cada crente constrói seu universo de crenças a partir dos bens simbólicos colocados a disposição pelo mercado religioso.

Na modernidade ocidental, marcada pelo individualismo, as pertencças religiosas se tornam opcionais, o fato de uma pessoa nascer em determinada religião não significa que ela professe esta religião por toda sua vida. De acordo com Pierucci: “Nas sociedades pós-tradicionais, et pour cause, decaem as filiações tradicionais. Nelas os indivíduos tendem a se desencaixar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer” (2004, p.19). Neste contexto de alto grau de autonomia individual, concordamos com a observação de Steil: “É o indivíduo, em sua liberdade, que opta frente a uma imensa variedade de alternativas religiosas que se apresentam” (2001, p.210).

Os novos movimentos religiosos, surgidos na contemporaneidade, ao estilo New Age e neognósticos são altamente desinstitucionalizados, não apresentando assim o caráter de igreja. Não possuem uma hierarquia rígida e sacerdotes especializados, responsáveis pela liderança dos cultos e rituais. É uma forma de crença religiosa sem ligações institucionais, é o crer sem pertencimento religioso (*believing, without belonging*¹), tendo desta forma mais o aspecto de culto, de pequenos grupos (HERVIEU-LÉGER, 1999).

Afirma-se nestes novos movimentos religiosos uma religiosidade centrada no indivíduo, no self, que valoriza o corpo, o bem-estar físico e a realização pessoal. Desta forma, os novos movimentos religiosos articulam elementos próprios da esfera religiosa com valores que são característicos da modernidade, como o individualismo, a tendência a psicologização e o uso de uma linguagem e práticas próprias do campo científico, para Camurça: “[...] são ‘movimentos’ que surgem entre o secular e o sagrado, explicitando em sua configuração a co-presença das duas dimensões constitutivas da humanidade, em uma polaridade tensa e desafiadora” (2008, p.93).

Por sua vez, a concepção de um Deus transcendente, fora do mundo, é substituída por uma perspectiva imanentista, que faz do “self”, do “eu profundo” o lugar de manifestação do divino. O dualismo entre criador e criatura, espírito e matéria, sujeito e objeto, característico das religiões monoteístas, é

¹ Termo cunhado pela socióloga inglesa Grace Davie.

superado por uma cosmologia de fundo monista. A influência de cosmologias orientais é nítida em muitas destas novas religiosidades. A própria natureza é vista por estes novos grupos religiosos como uma realidade sagrada a ser preservada e cultuada, o ecologismo torna-se um dos aspectos centrais do cenário religioso atual. De acordo com Colin Campbell:

[...] esta forma de religião (ou talvez mais propriamente, de espiritualidade) pode também ser vista como sendo bem mais parecida com o modelo oriental do que com o ocidental, por sua ênfase na natureza polimorfa da verdade, no sincretismo e no individualismo. Além disso, percebe-se que o conceito oriental de auto-aperfeiçoamento ou auto-deificação substitui a idéia ocidental de salvação; a noção de igreja é deslocada por aquela de um grupo de seguidores ligados a um líder espiritual ou guru; finalmente, a distinção entre crente e descrente é substituída pela idéia de que todos os seres existem em uma escala de espiritualidade, uma escala que pode se estender além desta vida (1997 p.13).

O sincretismo, o ecletismo, a mistura de temas e práticas é outro elemento desta religiosidade pós-tradicional que começa a surgir no Ocidente por volta das décadas de 1960 e 1970 (D'ANDREA, 1996).

Conforme Laplantine (2003), os novos movimentos religiosos possuem um caráter fortemente emotivista e sentimentalista, com a valorização de práticas religiosas que envolvam fenômenos físicos como o transe, o exorcismo e a incorporação de espíritos. A religião torna-se assim um meio legítimo de expressão do afeto e dos sentimentos. Por outro lado, o caráter intelectual, metafísico e especulativo das religiões declina, a experiência pessoal, imediata e direta com o sagrado é colocada em primeiro plano. Para Hervieu-Léger (1997) um dos traços centrais da religiosidade contemporânea é o que ela cunhou de “emocionalismo comunitário”, acerca deste conceito assevera:

[...] as comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pela mão, pelo ombro, etc.) (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 33).

As religiões tradicionais com forte caráter moralizante e rígidos códigos de conduta são contestadas. Além disso, é cada vez mais evidente que o comportamento moral dos indivíduos, mesmo aqueles vinculados à Igreja Católica e a outros grupos religiosos, principalmente no que se refere à moral sexual, se distancia e até mesmo se opõe aos preceitos morais cristãos. Pode-se perceber atualmente uma diversificação e pluralização dos comportamentos sociais tidos como legítimos. O divórcio, a homossexualidade, o aborto, a utilização de

métodos contraceptivos e outros comportamentos morais tidos como pecaminosos e desviantes em tempos passados, hoje são vistos com certa normalidade e são aceitos socialmente, assim verifica-se uma perda de influência da religião no campo da moral privada e sexual (BAUBÉROT, 2007).

Ainda podemos destacar um último traço do crer na modernidade, o trânsito religioso, em que os atores se deslocam de uma crença para outra, muitas vezes praticando ao mesmo tempo diversos tipos de religiosidade (STEIL, 2001). Não se observa mais uma fidelidade irrestrita dos crentes a uma determinada confissão religiosa.

Cabe ainda ressaltar aqui, que se observa na modernidade ocidental uma espécie de sacralização do profano e do secular (RIVIÈRE, 1989). A ciência, o esporte, a sexualidade são divinizadas por determinados segmentos. Em especial, a esfera política emerge como uma instância onde em alguns casos, parece haver uma nova experiência do numinoso, tornando-se um substituto, um equivalente funcional das religiões tradicionais e sobrenaturais, o político é sacralizado. Diversos elementos, valores e símbolos presentes no universo religioso são transpostos para o campo político (SIRONNEAU, 1985). A esperança religiosa de salvação em outro mundo é substituída, nos mito políticos modernos, pelo desejo de uma salvação terrena neste mundo. Isto se exprime de forma bastante visível nas religiões políticas, como o comunismo e o nazismo. Segundo Sironneau (1985), as ideologias políticas totalitárias apresentam uma estrutura mítica baseada no milenarismo. Partem da visão mítico-religiosa de um passado grandioso, de uma Idade de Ouro, de um Éden, que foi perdido devido à “queda”, mas que pode ser restaurado pela ação salvífica do partido, classe, nação ou raça que instaurará na terra um reino milenar de paz e felicidade.

De acordo com Voegelin (1982), algumas das mais importantes ideologias políticas e correntes filosóficas surgidas na modernidade, possuem um fundo gnóstico², pois partem do pressuposto de que é possível uma transfiguração radical da estrutura da realidade e uma mutação da natureza humana. O gnosticismo moderno, baseado nas doutrinas gnósticas que surgiram nas primeiras eras cristãs, acredita que o mundo terreno é intrinsecamente mau, não existindo outra saída senão o misticismo que incita a fuga desta realidade ou a revolta violenta contra este mundo visto como injusto e maléfico.

² Esta hipótese é argüida por outros estudiosos como Henri de Lubac e Norman Cohn, que falam de uma ligação entre as heresias gnósticas das primeiras eras cristãs e os movimentos revolucionários modernos.

O PLURALISMO RELIGIOSO E A PRESENÇA DA RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO

O pluralismo de concepções de mundo, valores e crenças é uma das características fundamentais da sociedade moderna. Ao contrário do que ocorria nas sociedades arcaicas e tradicionais, onde um único sistema de valores e de crença abarcava tudo e a todos, na sociedade moderna se presencia a coexistência de diversos sistemas simbólicos que competem entre si. Assim, além da multiplicidade de denominações religiosas, o indivíduo pode escolher entre viver sem qualquer religião ou então se agarrar a uma das múltiplas e variadas ideologias modernas. Segundo Peter Berger:

O indivíduo moderno existe numa pluralidade de mundos migrando de um lado a outro entre estruturas de plausibilidade rivais e muitas vezes contraditórias, cada uma sendo enfraquecida pelo simples fato de sua coexistência involuntária com outras estruturas de plausibilidade. Além dos “outros significantes” que confirmam a realidade, há sempre e em toda parte “aqueles outros”, incômodos refutadores, descrentes – talvez o incômodo moderno por excelência (1997 p.78).

Dentre as diversas formas de pluralismo existente na sociedade ocidental contemporânea, o que aqui interessa é o pluralismo religioso, que é sobretudo consequência do fim do monopólio religioso, do término de uma situação em que uma única religião dominava todas as esferas da vida social. A desmonopolização religiosa propiciou a diversificação e fragmentação do campo religioso ensejando uma competição e disputa entre os diversos grupos religiosos no sentido de atrair fiéis e conquistar espaços na arena pública (MARIANO, 2003). A lógica do mercado, até então restrita ao campo econômico, invade a esfera religiosa.

Desta forma, constata-se em muitos países ocidentais uma recolonização da esfera pública pela religião, uma desprivatização e/ou publicização do religioso (BLANCARTE, 2001; BURITY, 2001), Segundo Burity:

Igrejas ou organizações representativas daquelas vão a público, mantêm interlocução com as autoridades civis e políticas, publicam manifestos, apóiam abertamente candidatos a cargos eletivos, organizam manifestações de rua. O Poder Executivo conclama organismos religiosos a atuarem diretamente, de forma subsidiária ou substitutiva, na implementação de programas sociais em áreas como educação, saúde, violência ou geração de emprego e renda (em moldes que vão das parcerias às políticas de desinvestimento estatal na área social, que transfere a organismos privados a oferta e gestão de

serviços de interesse público) (2001, p.33).

A religião “invade”, penetra na arena pública, desafiando o modelo republicano de uma esfera estatal e pública neutra, indiferente ao religioso. Para Marcel Gauchet, nos encontramos diante de uma “situação paradoxal: de um lado, somos testemunhas de uma aceleração da saída da religião; de outro lado, assistimos a retorno da legitimidade do discurso religioso e da preocupação espiritual no espaço público” (2003, p.193).

A noção do espaço público como um espaço secular, onde os indivíduos participariam dos grandes debates despidos de suas identidades (étnicas, religiosas, de gênero) e onde ocorreria a discussão racional é uma criação do liberalismo moderno. O ideal republicano e liberal procurou conceber e ver o cidadão, o homem cívico e político, mas não percebeu e levou em consideração as demais dimensões da pessoa humana, como a dimensão religiosa. Afirmou o *homo-civicus*, mas esqueceu o *homo-religiosus*. Na realidade, o projeto liberal de teor laicista procurou sem sucesso delimitar e reduzir a dimensão pública, cultural e social da religião. Buscava o laicismo radical, fazer do religioso assunto meramente privado, reservado ao interior das consciências, sem maior projeção e influência na arena pública.

Todavia, a religião na contemporaneidade continua a “contaminar” a política. Muitos Estado-nacionais modernos, ditos seculares, tomam os chamados “valores judaico-cristãos” como base da ordem social e reivindicam o caráter “sagrado” do Estado-nação e dos princípios republicanos e democráticos (ASAD, 2007) como se constatou no governo neoconservador de Bush nos Estados Unidos da América do Norte, impregnado de motivações teológico-políticas. A religião é vista em muitas nações modernas como o fundamento da identidade nacional, como é o caso do catolicismo na Polônia e na Irlanda, bem como da Igreja Ortodoxa na Grécia. No caso grego e irlandês, a constituição destes países foi promulgada em nome da Santíssima Trindade. Na Grã-Bretanha, bispos da Igreja Anglicana têm assento na câmara dos lordes. Em países como Espanha e Itália, existem acordos formais entre Estado e Igreja Católica, conhecidos como concordatas, que garantem a este grupo religioso uma série de privilégios. Mesmo na França, onde a laicidade é um símbolo e valor da cultural nacional, há acordos entre instâncias governamentais e grupos religiosos nos departamentos da Alsácia e da Mosela.

Na América Latina podemos citar outros exemplos que atestam uma

aproximação entre a esfera religiosa e a esfera política e desta forma à presença da religião na esfera pública. A constituição argentina afirma que o governo federal deve apoiar e sustentar o culto católico. Por sua vez, a constituição peruana define um regime de independência e autonomia entre Estado e grupos religiosos, mas reconhece a importância da Igreja Católica na formação cultural, histórica e moral da nação e aceita sua colaboração, bem como a cooperação com outras religiões. A constituição política do Paraguai, afirma a independência e autonomia entre a esfera estatal e a esfera religiosa, mas assevera também a possibilidade de cooperação entre Estado e religião.

No caso brasileiro atesta-se também uma forte presença do religioso na arena pública e sua estreita relação com o Estado. A existência de símbolos religiosos em repartições públicas, de feriados religiosos oficiais, a presença do ensino religioso nas escolas públicas, a invocação do nome de Deus no preâmbulo da Constituição Federal de 1988, a crescente penetração de evangélicos na política nacional, a participação de atores religiosos na elaboração de projetos de lei, bem como a influência e interferência do discurso religioso em debates relacionados com questões de bioética e direitos sexuais e reprodutivos mostram com clareza que a esfera pública no Brasil não é integralmente laica. A religião parece expandir-se para além das fronteiras que o modelo republicano e liberal queria lhe circunscrever (MONTERO, 2003). A concepção de um Estado laico, neutro em matéria religiosa e de um espaço público distante da religião jamais se realizou em nosso país. Para Oro: “[...] a laicidade e a secularização não são fatos consumados nem nos países em que a modernidade esteve na agenda da formatação dos Estados-Nações e, muito menos, no Brasil” (2005, p.436).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religião permanece viva em nosso tempo, apesar da previsão e do desejo de determinados intelectuais iluministas de seu total enfraquecimento. Entretanto, o religioso no mundo contemporâneo parece diferir substancialmente das religiões que estruturavam o universo institucional e simbólico das sociedades ditas tradicionais. De alguma forma, os novos movimentos religiosos apresentam características, valores e práticas que são próprios da modernidade. O subjetivismo, o sentimentalismo e o imanentismo que permeiam

estes grupos refletem a ideologia individualista dominante em nosso tempo (DUMONT, 1993).

Ao lado das religiões do self embebidas pelos princípios da modernidade ocidental, verifica-se o ressurgimento de posturas e concepções religiosas tradicionalistas, sendo o fundamentalismo islâmico o exemplo mais ilustrativo e evidente. Os fundamentalismos e integristas religiosos repudiam os valores secularistas, reivindicando um reordenamento total da vida social de acordo com princípios de ordem religiosa (GELLNER, 1994).

Por fim, a reocupação do espaço público por atores e discursos religiosos, bem como a reaproximação entre o campo religioso e o campo político na atualidade, parecem lançar um desafio ao projeto liberal de teor secularista, de construção de um Estado laico e de uma arena pública neutra distante de valores e símbolos religiosos.

REFERÊNCIAS

ASAD, Talal. Religion, Nation-State, Secularism. In: LEHMANN, Helmut .VAN DER VEER, Peter (Orgs.). *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*. New Jersey :Princeton University Press, 1999. p. 179- 196.

BAUBÉROT, Jean. *La laïcité, deux ou trois choses que je sais d'elle*. 2007. Disponível em: <<http://jeanbauberot.blogspot.com>>. Acesso em: 10 jul. 2007.

BERGER, Peter. *Rumor de Anjos: A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BLANCARTE, Roberto. Laicidad y secularización en México. *Revista Estudios Sociológicos*, México n. 3, 2001. Disponível em: <http://revistas.colmex.mx/revistas/8/art_8_727_4463.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2006.

BURITY, Joanildo. Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, n. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf> Acesso em: 10 jul. 2006.

CAMPBELL, Colin. A Orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma teodicéia para um novo milênio. *Revista Religião e Sociedade*, Petrópolis, v. 18, n. 1. p. 5-22, 1997.

CAMURÇA, Marcelo. *Ciências Sociais e Ciências da Religião: Polêmicas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008.

D'ANDREA, Anthony Albert Fischer. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 1996.

DUMONT, Louis. *O Individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GAUCHET, Marcel. Neutralité, Pluralisme, Identités. Les religions dans l'espace public démocratique. In: FERENCZI, Thomas (Org.). *Religion et politique: une liaison dangereuse*. Bruxelas: Complexe, 2003.

GEERTZ, Clifford. *Uma nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

GELLNER, Ernst. *Pós-modernismo, razão e religião*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

HERVIEU-LÈGER, Danièle. *Lé pèlerin et le converti: La religion en mouvement*. Paris: Flammarion, 1999.

_____. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.1, n. 18, p. 31-47, 1997.

LAPLANTINE, François. Penser Anthropologiquement la Religion. *Anthropologie et Sociétés*. Paris, v. 27, n.1, p. 11-33, 2003.

MARIANO, Ricardo. Efeitos da Secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais. *Civitas*. Porto Alegre, v.3, n.1, p.111-125, jun.2003.

MONTERO, Paula. Max Weber e os dilemas da secularização – o lugar da religião no mundo contemporâneo. *Revista Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, n.65, p.34 -44, mar. 2003.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre Religião e Globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v.16, n. 47, p.59-74, out.2001.

ORO, Ari Pedro. Considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil. *Revista Ciênci.let*. Porto Alegre, n. 37, p. 433-448, jan./jun. 2005.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye bye, Brasil” - o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Revista de Estudos Avançados*. São Paulo, v.18, n.52, p.17-28, dez. 2004.

PRITCHARD, Evans. A religião e os antropólogos. *Revista Religião e Sociedade*. Petrópolis, v. 13, n. 1, p.4-19, mar. 1986.

RIVIÈRE, Claude. *As Liturgias Políticas*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. *Revista Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, v. 3, n.3, p.27-43, out. 2001.

SIRONNEAU, Jean-Pierre. Retorno do Mito e Imaginário Sócio-Político e Organizacional. *Revista da Faculdade de Educação*. São Paulo, n. 11, p.243-274, 1985.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, Modernidade e Tradição: Transformações do Campo Religioso. *Revista Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, v. 3, n.3, p.115-129, out. 2001.

VOEGELIN, Eric. *A nova Ciência da Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

Recebido em 23/05/2009

Aprovado em 21/06/2009