



Febrero 2011

## RELIGIÃO E MODERNIDADE: ASPECTOS SOCIOLÓGICOS<sup>1</sup>

César Augusto Soares da Costa<sup>2</sup>

**Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:**

**Soares da Costa, C.A.:** *Religião e modernidade: aspectos sociológicos*, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, febrero 2011. [www.eumed.net/rev/cccss/11/](http://www.eumed.net/rev/cccss/11/)

---

**Resumo:** O presente artigo trata das relações entre a religião, modernidade e secularização vistas de maneira interligadas na reflexão sociológica. Neste contexto, é possível situar algumas considerações sobre a relevância social da religião no mundo de hoje e seus questionamentos à razão moderna. Também se faz presente, a abordagem da religião no Brasil no que tange as suas primeiras reflexões no âmbito acadêmico, e que, por sua vez, oferecem margens que possibilitam a restituição social da religião.

**Palavras-chave:** Religião, modernidade, secularização, sociedade.

---

<sup>1</sup> O presente artigo é parte do livro “Uma leitura da religião a partir da reflexão sociológica contemporânea”, publicado on-line pelo Grupo EUMED.

<sup>2</sup> Sociólogo e Pesquisador. Doutorando em Educação Ambiental/FURG; Mestre em Teologia Sistemática na PUCRS, Bacharel em Ciências Sociais pela UFPEL e em Teologia pela UCPEL.

A chegada à modernidade<sup>3</sup> leva-nos a um real reconhecimento da situação do homem diante de Deus. Ele nos faz saber que devemos viver como homens que se arranjam sem ele, pois com Deus e diante dele, vivemos sem ele! Essa perspectiva situa os termos de uma dialética da ausência e da presença de Deus. Assim, é nesta ausência que surge o mistério de uma presença que a experiência dos totalitarismos, das atrocidades da guerra, das ambigüidades promovidas pela técnica, nos mostrou que a história da emancipação iluminista<sup>4</sup> pode tornar-se trágica, frente as novas e mais cruéis alienações. Segundo Forte, “inicia-se uma autocrítica da crítica moderna, uma dialética do Iluminismo, que procura mostrar os limites da racionalidade, prisioneira de si mesma, que, de organizadora e manipuladora, com frequência se torna organizada e manipulada<sup>5</sup>”. Enquanto isso, se esboça uma saudade do “*totalmente outro*”, redescobre-se a presença de um Deus que não concorre com o homem, antes disso, encontra-se a contradição do homem secular: com Deus e na presença de Deus, ele vive sem Deus.

A raiz dessa dialética do divino no mundo moderno deve ser procurada nos fatores que presidem o advento da modernidade e que caracteriza a tecnópolis: o maquinismo<sup>6</sup>, a ciência<sup>7</sup> e a ideologia<sup>8</sup>. Portanto, diante da emancipação do homem,

---

<sup>3</sup> “O mundo moderno rompeu com as conexões entre a moralidade e política, entre pensar e agir; privou o pensamento da realidade e a ação de sentido. Os paradigmas modernos entraram em crise. A moral contemporânea valoriza a espontaneidade, a inversão da relação paixão-razão, impulso e prazer como afirmadores da vida. Enquanto a moral moderna se baseara no universalismo, na austeridade e no autocontrole, a moral contemporânea é hedonista e particularista. A modernidade produziu o desencanto da razão, pois não resolve os problemas fundamentais da existência; produziu o desencantamento da política, pois nenhum sistema apresenta uma utopia que satisfaça as aspirações do homem; produziu um desencanto com as instituições, inclusive a Igreja, pois essas perderam a solidez. O homem religioso cedeu ao econômico. As cosmovisões fragmentadas exigem a busca de uma síntese, da solidariedade. A ética do “vale tudo” não leva a nada. O politeísmo das seitas revela uma sede do sagrado reprimida durante séculos, a necessidade da religião. Na veneração dos ídolos de nossa época oculta-se, certamente, uma busca do verdadeiro Deus”. Cf. ZILLES, Urbano. *A Modernidade e a Igreja*, p. 38.

<sup>4</sup> A respeito do homem secular e de sua concepção iluminista, veja-se o que diz Bruno Forte: “O homem secular, que experimentou a autonomia do mundano e, em todos os campos do pensamento filosófico e científico, levou até as últimas conseqüências o processo de emancipação iniciado pelo Iluminismo. Esse homem chegou a captar, com a relação a Deus, a autonomia da própria existência do crente, chamado a viver no mundo como se Deus não existisse. O ateísmo moderno não tem mais o sentido de oposição a Deus e de polêmica contra Deus, de antiteísmo mas de ausência e radical carência intencional da fuga de Deus com relação ao homem e da fuga do homem com relação a Deus. Os deuses e seus pálidos filhos, símbolos da metafísica, estão desaparecendo. O mundo esta cada vez mais se tornado apenas mundo. É privado de seu caráter religioso. O homem se torna sempre mais apenas homem e perde os significados místicos e os reflexos cúlticos que os distinguiam durante o estágio religioso da história, estágio que já se aproxima do fim. Agora, o homem deve assumir a responsabilidade pelo mundo. Não pode descarregar essa responsabilidade nos ombros de algum poder religioso. (. . .)”. Cf. FORTE, Bruno. *A Cristologia na história*, p. 11-12.

<sup>5</sup> Cf. Idem, p. 12.

<sup>6</sup> “O maquinismo consiste, antes de mais nada, no espaço cada vez maior que se dá ao instrumento técnico no mundo contemporâneo: a automação crescente subtrai ao trabalho do homem setores sempre mais vastos de atividade, condiciona fortemente outros setores, reduzindo a presença humana a uma ação

como se coloca tudo isso frente o problema de Deus? Na verdade, o discurso sobre Deus soa absurdo, vazio e não científico, onde a ideologia protesta contra um Deus que reduz o homem alienando-o do seu processo de libertação, à espera de um futuro prometido: a religião é o ópio que impele os oprimidos à resignação, e que os torna vítimas inertes e resignadas de seus senhores. *Maquinismo, ciência e ideologia da emancipação* parecem proclamar a morte de Deus. Mas é neste ponto, que se insinua a dúvida na consciência do homem moderno, onde os mestres da suspeita podem tornarem-se vítimas dos seus próprios discípulos! Conseqüentemente, nos próprios fatores que caracterizam a modernidade vêm delineando-se em meio a contradições e obscuridades, uma perturbação e uma espera que ilumine e dê sentido as contradições irreduzíveis e insolúveis da realidade propostas pelo positivismo científico<sup>9</sup>.

---

repetitiva e mecânica, e modifica profundamente os ritmos e as condições da vida. A máquina entra cada vez mais amplamente na esfera pública e privada: deslocamo-nos, nos comunicamos e agimos por seu intermédio. (. . .) O homem faber, o homem artífice de produção, inserido precisamente na gigantesca linha de montagem da sociedade onde vive, torna-se então o protótipo da civilização das máquinas. É o homem programado, que produz como máquina e que, como ela, já não sabe parar sozinho, a menos que algo faça parar nele”. Cf. Idem, p. 12-13.

<sup>7</sup> “Ao homem reduzido a “coisa” corresponde a verdade coisificada, própria da ciência no mundo moderno. É a verdade que se coloca sob o signo do verificável. (. . .) Quando o fenômeno se torna horizonte exclusivo do conhecimento científico, considera-se verdadeiro apenas o que coincide com o exato, isto é, com o verificado. A terapia da suspeita é imposta a tudo o que não é verdade factual, justificando um amplo agnosticismo, como também uma confiança absolutizante no saber científico. (. . .) Além disso, deve acrescentar que essa mentalidade, freqüentemente sob uma forma de simplificação e divulgação absolutamente contrastantes com o alto nível de especialização do trabalho científico, vai plasmando sempre mais as novas gerações, cuja preparação é marcada de maneira crescente por uma orientação técnico-positiva”. Cf. Idem, p. 13.

<sup>8</sup> “Nessa terapia da suspeita diante do não imediatamente verificável, a ideologia do “*regnum hominis*” encontra o seu caminho mais adequado. Ela se apresenta como visão humana do mundo, como projeto e compromisso para edificação de uma sociedade na qual o homem seja o centro, a norma e a medida de todas as escolhas. Ultrapassando esquemas idealistas e abstrações totalizantes, privadas de autêntica força crítica, essa ideologia parte de uma análise da sociedade que evidencia as relações concretas de produção e exploração em que o homem está colocado e que o determinam essencialmente. Somente quebrando a cadeia de dependência iníquas, somente desmascarando o modificando os interesses reais das classes opressoras que dominam o sistema, será verdadeiramente possível humanizar o mundo. O homem em abstrato não existe. Existe somente o homem concreto nas suas relações sociais, opressor ou oprimido; escravo e inerte diante da exploração, ou ativamente combativo por um amanhã diferente; alienado, porque outros se apossam e usufruem de maneira exclusiva dos frutos do seu trabalho, ou emancipado, porque sujeito e medida das relações sociais. Nesse empenho de libertação do homem concreto, como passagem revolucionária da alienação para a emancipação, consiste a força e o fascínio que a ideologia do “*regnum hominis*” exerceu e continua exercendo sobre as mais variadas camadas da sociedade moderna. Nesta, o mito iluminista da emancipação do homem parece tornar-se finalmente possibilidade real, embora árdua para ser alcançada”. Cf. FORTE, Bruno. *A Cristologia na história*, pp. 13-4.

<sup>9</sup> “No campo da ciência e da técnica, a modernidade absolutizou a racionalidade e a objetividade, considerando como questão meramente individual ou subjetiva tudo o que não pode ser determinado e verificado pelo método científico. Assim o objetivismo, no campo científico, provocou um subjetivismo prático, de modo especial no campo ético e religioso. Na vida prática, cada qual crê ter sua verdade (interesse) e, julgando-se de posse da mesma, tenta impô-la aos outros. Evita-se toda e qualquer referência a uma ética objetiva. No campo das religiões, cada um busca a sua ou a cria. Surge o fenômeno das multiplicações das religiões e dos templos. A tônica no subjetivismo prático conduziu contestação das necessidades de estruturas e instituições, seja no campo político, na igreja ou na sociedade em geral.

Logo, no tecido mais profundo dos fatores que presidem o advento da sociedade secular se delineia uma nova provocação com relação a Deus, emergindo a interrogação sobre o seu fundamento: o homem moderno e secular se reabre a possibilidade de falar de Deus. Constata-se a atual e presumível futura persistência da religião não mais encontrada em experiências limitantes de qualquer ideologia reinante, mas sim, numa possível abertura de consciência para a religião, donde se abstraem todas as filosofias, sejam elas tecnicistas ou absolutizantes que se revelam ainda mais prenhes de possíveis alienações. Sendo assim, dar este passo significa reconhecer o *Totalmente Outro*, confessar que a razão moderna não é tudo, abrindo-se a uma real consciência, onde nem o maquinismo, nem a ciência, muito menos as ideologias, conseguem conter a persistência do homem moderno em crise<sup>10</sup>, em se reabrir para a religião.

Uma visão ampla das mudanças recentes das religiões<sup>11</sup> no Brasil pode procurá-la por diversos caminhos: histórico, teológico, sociológico. Sendo assim, preferimos este último, na perspectiva que ele nos ajude a compreender com mais profundidade este universo tão plural e heterogêneo do cenário religioso. Utilizaremos e

---

Assim, por exemplo, por que ainda o casamento religioso ou civil? Constata-se que a racionalidade e a objetividade científicas da modernidade não resolveram os problemas práticos e existenciais do homem”. Cf. ZILLES, Urbano. *A Modernidade e a Igreja*, p. 38.

<sup>10</sup> “A Dialética do iluminismo é exatamente a denúncia dos limites da razão emancipante. Ela desmascara as quedas e as incompletudes causadas pela sede de totalidade que o “homo emancipator” por fim produziu. A crítica, que veio se desenvolvendo, poderia se enfeixar em torno da culpa, da morte de da ulterioridade. Se todo sujeito meta-histórico vem a ser eliminado, de quem será a culpa das falências históricas? A defesa dos direitos soberanos da razão emancipadora determina nela a necessidade de criar mecanismos de autojustificação. Apontam-se assim outros sujeitos sobre os quais descarregar a responsabilidade da falência, sujeitos transcendentais - a natureza, o Espírito, com a necessidade do negativo exigida pelo seu movimento dialético, como na ideologia burguesa - os sujeitos historicamente determináveis: os inimigos do proletariado, os detentores do capital, como acontece no marxismo. Se para alguns a história dos vencidos do desenvolvimento, a outra face do progresso do Espírito, para outros tudo recai na culpa histórica da burguesia. A ideologia liberal do progresso, assim como a marxista da revolução, terminam por revelar-se ambas incapazes de autocrítica libertadora. Buscando outros sujeitos a que imputar a história da culpa, para reservar a si próprios a história do sucesso, elas evidenciam os limites da razão emancipante, sua incapacidade racional de conciliar as contradições do real. (. . .) Uma figura emancipada da liberdade, que suprima e remova esta figura da história da paixão, torna-se ela própria uma história falha e abstrata da liberdade; o seu progresso realiza-se, enfim, como irrupção da desumanidade”. Cf. FORTE, Bruno. *O Desafio dos contextos*, pp. 18-19.

<sup>11</sup> “Nas sociedades pós-industriais, “et pour cause”, decaem as filiações tradicionais. Os indivíduos tendem nessas formações sociais a se desencajar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer. Desencadeia-se nelas um processo de desfiliação em que as pertencas sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais e, mais que isso, revisáveis; e os vínculos, quase só experimentais. Sofrem fatalmente com isso, claro, as religiões tradicionais. E, uma vez que foi deletada de nosso mapa cultural a religiosidade indígena, o catolicismo no Brasil é a religião mais antiga, a grande religião tradicional que um dia foi oficial. Logo... Desde seus inícios mais remotos, nos anos 50 e 60 do século 20, a sociologia da religião praticada no Brasil foi sempre uma *sociologia do catolicismo em declínio*. Em nosso país e na América Latina como um todo, mesmo os estudos sociológicos sobre as religiões não-católicas, ao enfocarem a expansão quantitativa de uma outra religião, seja ela qual for, estarão sempre fazendo - pelo avesso - uma sociologia do declínio do catolicismo”. Cf. PIERUCCI, Antônio. *A Encruzilhada da fé*, p. 5.

esquema de Danielle Hervieu-Légier, que parece esclarecedor, e que pode ser aplicável a toda situação dos universos religiosos no país.

As mudanças no catolicismo nos últimos 50 anos, nos aponta para um processo de esvaziamento da dimensão institucional-comunitária<sup>12</sup>. No Brasil e um pouco em todo mundo ocidental, predominantemente cristão, a religião passou de um predomínio da instituição para a primazia do indivíduo. Passou de uma orientação clara para Deus ou transcendência, para uma busca de soluções imediatas dos problemas humanos.

Podemos a partir desta situação, distinguir quatro etapas deste processo: a) *Na primeira*, a Igreja Católica e as outras denominações religiosas tradicionais se apresentam como uma sólida instituição tradicional, onde seus fiéis aceitam a autoridade destas igrejas para orientar a sua fé; b) *na segunda etapa*, o acento é afirmado sobre as comunidades<sup>13</sup> relativamente pequenas de dimensão humana e de relacionamentos próximos entre as pessoas; c) *na terceira*, um indivíduo de uma pequena comunidade se isola e permanece isolado, dando mais uma passo em direção ao individualismo. Segundo Antoniazzi, “o indivíduo procura orientar sua fé a partir do exemplo de um outro, que acredita ser mais experiente e sobretudo, mais autêntico em sua experiência religiosa. O indivíduo ainda olha para um outro, mas não sente a necessidade de partilhar a vida de um grupo. Basta-lhe seguir o exemplo ou encontrar inspiração no testemunho de uma pessoa<sup>14</sup>”. Tais experiências, reconhecem a Igreja como autoridade institucional, mas não a obedecem; d) *na quarta etapa*, o indivíduo procura a legitimação de sua fé, dentro de si mesmo. É o seu sentimento subjetivo que decide. Nesta etapa, “não há mais procura da comunidade, embora possa haver busca de experiências religiosas diversas, procuradas e adquiridas no mundo religioso como se este fosse um supermercado em que o cliente escolhe o que quer, e compra produtos de diversas marcas<sup>15</sup>”.

Conseqüentemente, o perfil religioso brasileiro não está marcado por grandes descobertas. No censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

---

<sup>12</sup> Cf. ANTONIAZZI, 2001.

<sup>13</sup> “A cultura técnico-científica favoreceu o surgimento de novas tecnologias de aprendizagem, conhecimento e domínio da natureza, mas não conseguiu responder as perguntas fundamentais; favoreceu a união planetária, mas não uniu as pessoas. Como alternativa, surgem pequenos grupos localizados, com o intuito de amparar o indivíduo contra as grandes mudanças, valorizando a tradição e as raízes naturais e culturais. (. . .) Essas comunidades revelam a sensibilidade do homem de hoje. Ele não se satisfaz com a racionalidade e o progresso da modernidade, que não soube dar respostas aos seus problemas existenciais”. Cf. HAMMES, Lúcio. *A Revelação de Deus hoje*, p. 587-88.

<sup>14</sup> Cf. ANTONIAZZI, Alberto. *Presente e tendências da Igreja na sociedade atual*, p. 5.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*

(IBGE) do ano 2000, ele aponta para um declínio do número de católicos no país, para um considerável crescimento das religiões evangélicas, logo o crescimento dos indivíduos que se consideram sem-religião<sup>16</sup>, e por fim, para um significativo aumento de outras denominações religiosas. Segundo os dados do censo, o país possuía em 1991 cerca de 83,3% de católicos, em 2000 é de 73,8%. As denominações evangélicas<sup>17</sup>, cresceram de 9,1% para 15,5%. As outras denominações religiosas (umbanda, budistas, espíritas, não-cristãs, etc ) cresceram de 2,4%, para 3,6%. E os que se denominam sem-religião, também aumentaram significativamente de 4,8% para 7,3%. Tal como os evangélicos, “foi nas últimas décadas que o grupo dos sem-religião passou a apresentar suas maiores taxas de crescimento<sup>18</sup>”, asseverou Pierucci. A par de uma oferta religiosa mais diversificada, estamos vendo formar-se no Brasil um contingente cada vez mais numeroso dos “sem-religião ou desfalcados” de toda e qualquer instituição religiosa.

Um outro aspecto que deve ser ressaltado, mas que não constitui propriamente uma nova forma (ou etapa) de adesão religiosa, sendo mais uma tendência transversal que pode reforçar as etapas que analisamos, “é o recurso ao testemunho de personalidades fortes, que parecem constituir uma referência segura na procura da verdade expõem sua experiência pessoal. O fenômeno é acentuado pelos mass-media,

---

<sup>16</sup> “Nos últimos tempos, surgiu uma nova figura no panorama religioso do país: o ateu militante. Parece um paradoxo. É próprio dos religiosos se reunir em igrejas para confessar sua fé entre iguais, e também divulgá-la. Os ateus, que negam Deus e as religiões, em tese não teriam motivos para se reunir nem para converter ninguém. De uns anos para cá, no entanto, eles organizam encontros, participam de grupos de discussão na internet e fundaram até uma ONG, a Sociedade da Terra Redonda. Qual a razão de tudo isso? “Somos a última minoria”, acha o engenheiro paulista Daniel Sotomaior, de 30 anos, ateu convicto. “Depois dos gays, negros e mulheres, chegou a hora de nos organizarmos”. O primeiro objetivo dos militantes é exatamente este: conclamar pessoas sem fé religiosa a assumir o próprio ateísmo”. Cf. LIMA, João Gabriel. *Nós somos ateus*, p. 85.

<sup>17</sup> “(. . .) é nessa conjuntura de um novo momento social que, por exemplo, um novo tipo de pentecostalismo tem sido percebido e tomado pelos estudiosos da sociologia da religião como um dos maiores fenômenos da realidade. Esse movimento pentecostal é o movimento missionário que mais cresce no mundo. Há especialistas que acreditam que, no próximo século, o movimento superará em número de adeptos a Igreja Católica Romana, pois saem diariamente desta Igreja na América Latina em torno de 8000 pessoas. A maioria adere às igrejas pentecostais. Na Europa, o crescimento é modesto, exceto em países católicos ou ortodoxos como França, Itália e Romênia”. Cf. SILVA, Drance. *Religião, secularização e mudança social*, p. 123. / A denominação pentecostal diferencia essas igrejas das evangélicas chamadas de missão (Luterana, Metodista, Presbiteriana), que aqui estão graças a imigrantes e a missionários estrangeiros. O avanço evangélico dos últimos anos ocorre dentro daquilo que a antropóloga Regina Novaes chama de terceira onda pentecostal, marcada pelo uso dos meios de comunicação de massa. A primeira onda foi no começo do século 20, com o surgimento de igrejas como a Congregação Cristã do Brasil (criada em 1910 em São Paulo) e a Assembléia de Deus (criada em 1911 no Pará). A segunda onda acompanha a industrialização do país, a partir dos anos 50, quando os evangélicos começam a usar os meios de comunicação. Surgem igrejas como O Brasil para Cristo (criada em 1955 em São Paulo). A terceira onda é a do embate frontal da Igreja Católica, do aumento da visibilidade evangélica e da conseqüente disputa do espaço político – sempre usando os meios de comunicação.

<sup>18</sup> Cf. PIERUCCI, Antônio. *A Encruzilhada da fé*, p. 6.

que exaltam poucas figuras conhecidas famosas<sup>19</sup>”. Entre os jovens, pode-se constatar uma enorme admiração por personalidades como a do papa João Paulo II, Madre Thereza de Calcutá, Dalai Lama e alguns líderes religiosos do momento. No entanto, é nula a confiança nas instituições religiosas, pois a aura que cerca estes heróis espirituais apontados está em relação com a espetacularização da vida social promovida pela mídia<sup>20</sup>.

### Referências bibliográficas

ALVES, Rubem. *O que é religião*. 9 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. *O Suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1984.

ANDRADE, Paulo Fernando. Novos paradigmas e teologia latino-americana. In: ANJOS, Márcio Fabri. (Org.). *Teologia e novos paradigmas*. São Paulo: Soter/Loyola, 1996. p. 49-62.

ANTONIAZZI, Alberto. Presente e tendências da Igreja na sociedade atual. *Revista Renovação*, São Paulo, p. 4-9, 2001.

ARAÚJO, Luiz Bernardo. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.

BERGER, Peter. *O Dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1984.

BOLAN, Valmor. *Sociologia da secularização*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BENEDETTI, Roberto. *Desafios à Universidade no contexto da globalização*. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2000.

COMBLIN, José. *Mitos e realidades da secularização*. São Paulo: Herder, 1970.

COSTA, César Augusto Soares da. *Uma leitura da religião a partir da reflexão sociológica contemporânea*. 2003. 64 f. Trabalho de Conclusão (Graduação em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2003.

---

<sup>19</sup> Cf. ANTONIAZZI, Alberto. *Presente e tendências da Igreja na sociedade atual*, p. 5.

<sup>20</sup> “O fenômeno do individualismo (e o correlativo enfraquecimento dos laços comunitários) abre um maior espaço para os fenômenos do conformismo e da manipulação das massas, particularmente através da televisão e do mass-media em geral. No Brasil, a religião católica estava quase ausente da televisão até cerca de 5 anos atrás. Em 1995, foi criada a primeira emissora católica, a Rede vida, que hoje está espalhada no país, com numerosos repetidores. (. . .) O fenômeno teve e tem ampla repercussão popular, até com certos exageros. Há um fan-clube de entusiastas admiradores e, principalmente admiradoras do Pe. Marcelo, mas há uma rejeição (talvez mais forte entre o clero) às missas televisionadas do Pe. Marcelo. As críticas ao uso da televisão no campo religioso não são muito diferentes das queixas dos críticos da influência negativa da TV sobre a cultura. Podem ser sintetizadas em três palavras: espetacularização; banalização; e perda de identidade”. Cf. Idem, p. 7.

- COX, Harvey. *A Cidade do Homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- CHAUÍ, Marilena e CARVALHO, Maria Sylvia. Apresentação. In: \_\_\_\_\_. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: CEDEC/Paz e Terra, 1978. p. 9-16.
- DURKHEIM, Émile. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- \_\_\_\_\_. *As Regras do Método Sociológico*. 13 ed. São Paulo: Nacional, 1987.
- \_\_\_\_\_. *As Formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FORTE, Bruno. A Cristologia na História. In: \_\_\_\_\_. *Jesus de Nazaré. História de Deus, Deus da História*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 9-41.
- \_\_\_\_\_. O Desafio dos contextos. In: \_\_\_\_\_. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 15-34.
- OLIVEIRA, Flávio Martinez. *Bíblia, Mito, Ciência e Literatura*. Pelotas: Educat, 1998.
- HAMMES, Lúcio. A Revelação de Deus hoje. *Teocomunicação*. Porto Alegre, n. 126, v. 29, p. 583-598, Dez. 1999.
- LIBÂNIO, João Batista. *Cenários da Igreja*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- LIMA, João Gabriel. Nós somos ateus. *Revista Veja*. São Paulo, p. 84-86, 5 de jun. de 2002.
- LOWI, Michael. Marx e Engels como sociólogos da religião. *Lua Nova. Revista de cultura e política*, n. 43, 1998. p. 157-170.
- MALINOWSKI, Bronislaw. O homem primitivo e a sua religião. In: \_\_\_\_\_. *Magia, Ciência e Religião*. Edições 70. p. 19-26.
- MARTELLI, Stefano. *A Religião na sociedade Pós-Moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARX, Karl. A Mercadoria. In: \_\_\_\_\_. *O Capital*. Rio Grande do Sul: Bertrand Brasil S.A, 1989. p. 42-93.
- MELLO, Luiz Gonzaga. Religião. In: \_\_\_\_\_. *Antropologia Cultural*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 388-420.
- MENOZZI, Danielle. *A Igreja Católica e a Secularização*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- PIERUCCI, Antônio. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. n. 37, vol. 13, p. 43-73, Jun. 1998.
- \_\_\_\_\_. A encruzilhada da fé. *Folha de São Paulo (Mais! )*, São Paulo, p. 4-7, 19 de maio de 2002.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e Questão Religiosa*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

ROUANET, Sérgio. A Volta de Deus. *Folha de São Paulo (Mais!)*, São Paulo, p. 8-11, 19 de maio de 2002.

SILVA, Drance. Religião, Secularização e Mudança social. *Symposium*. Recife, Número especial, ano 3, 1999. p. 121-126.

SOARES, Caio. O Ecossistema do Paraíso. *Folha de São Paulo (Mais!)*, São Paulo, p. 12-13, 19 de maio de 2002.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 5 ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

ZANOTELLI, Jandir. Deus está morto, graças a Deus! *Razão e Fé*. Pelotas, v.2, n.1, 2000. p. 77-87.

ZILLES, Urbano. *A Modernidade e a Igreja*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.