

APONTAMENTOS SOBRE MITO, LOGOS, RELIGIÃO E MODERNIDADE A PARTIR DE FRANZ HINKELAMMERT

Vlademir Lucio Ramos¹

RESUMO

O presente artigo versa sobre a relação entre mito, Logos, religião e modernidade. Com o avanço do modo de produção capitalista no mundo, o pensamento mítico resiste à proposta da racionalidade da vida. Movido pela lógica do Logos – mas não exclusivamente -, a modernidade sustenta-se entre racionalidade e narrativas. É entendida como um labirinto, isto é, onde é possível entrar, mas é impossível sair senão através do auxílio de um fio condutor, o *fio de Ariadne*. Segundo Franz Hinkelammert (1931-2023), economista e filósofo alemão, a modernidade possui um mito fundador, o mito de que *Deus se fez humanidade, se fez ser humano*. Isto é, o ser humano possui agora condições de construir sua história, de humanizar-se ou não. Segue que o mito fundador está expresso claramente com o surgimento do cristianismo. Este, por sua vez, entra em crise com o Iluminismo, mas não se extingue. A religião, passa a ser observada com suspeita e o Capital a substitui gradativamente. Àquela pende aos interesses do *pharmakon* – entendido aqui como uma drogadição entorpecedora - burguês, estimulando aqueles que produzem as mercadorias a renunciar não somente à responsabilidade de alterar minimamente sua condição de classe, mas fazê-los pensar que o sistema é um *castigo que tem que aceitar*. Neste sentido, o labirinto atual pode ser classificado como uma barbárie civilizada. Possui um Logos civilizatório, um mito fundador. Ambos, sob o jugo do Capital.

Palavras-chave: mito; logos; labirinto; modernidade; capital.

1 INTRODUÇÃO

Poderíamos partir do pressuposto de que dispomos de duas linguagens para a interpretação do mundo e conseqüentemente da modernidade: a linguagem mítica e a linguagem do Logos. A linguagem não é um simples recurso que acompanha o pensamento, a construção (i)lógica do pensamento. Mas é um fio condutor tecido no labirinto do pensamento. Ela é forma de comunicação, de relação com o mundo e com os outros. Platão, em seu *Fedro* levanta algumas armadilhas quando se faz o

¹ Professor doutor em Ciências da Religião (Ciências Sociais) pela UEMESP, professor junto ao departamento de Administração e Pedagogia – Centro Universitário Paulistano (UNIPAULISTANA): vlademir.ramos@unipaulistana.edu.br

uso da linguagem.² A linguagem é um *pharmakon* (remédio). Platão considera que a linguagem pode ser um medicamento para o conhecimento além de reduzir o esquecimento. Mas, *pharmakon* pode significar outra coisa pois não há remédio inofensivo. O *pharmakon* não pode jamais ser simplesmente benéfico mesmo se for manejado com boas intenções. A mesma palavra significa num outro lugar ou em outro contexto, veneno. Se administrá-lo em excesso pode causar danos. Podemos aceitar uma linguagem que nos deixe fascinados sem que indaguemos que tais palavras ou situações são verdadeiras ou falsas. Quer dizer, a linguagem, assim como o *pharmakon*, pode também debilitar, angustiar, tranquilizar a memória. Operando por sedução, o *pharmakon* faz sair dos rumos e das leis gerais. A linguagem pode dissimular, maquiagem, produzir feitiço ocultando a verdade sob as palavras. Como bem identificou Marx no estudo que fez das mercadorias:

Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo o fetichismo que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias. (Marx, 1996, p. 23).

A linguagem do Capital, enquanto sistema produtor de mercadorias através da extração da mais-valia é um *pharmakon* no sentido de *fascinação* e encobre as reais relações de classe. A linguagem pode ser conhecimento-comunicação, mas também encantamento-sedução. A linguagem mitológica possui algumas peculiaridades. A palavra grega *mythos*, é uma narrativa. É uma linguagem que narra à origem dos deuses, do mundo, do amor, dos homens, das técnicas (fogo,

² Reproduzimos aqui um excerto do diálogo em que Sócrates – contando uma parábola - procura convencer Fedro a perceber que a linguagem escrita possui uma utilidade porque a escrita, ao converter a língua em objeto, possibilita que sua existência se estenda muito além de seu contexto oral de enunciação: [...] *mas, quando chegou a vez da invenção da escrita, exclamou Thot: 'Eis, oh Rei, uma arte que tornará os egípcios mais sábios e os ajudará a fortalecer a memória' – 'Oh, Thot, mestre incomparável, uma coisa é inventar uma arte, outra julgar os benefícios ou prejuízos que dela advirão para os outros! Tu, neste momento e como inventor da escrita, esperas dela, e com entusiasmo, todo o contrário do que ela pode vir a fazer! Ela tornará os homens mais esquecidos, pois que, sabendo escrever, deixarão de exercitar a memória, confiando apenas nas escrituras, e só se lembrarão de um assunto por força de motivos exteriores, por meio de sinais, e não dos assuntos em si mesmos. Por isso, não inventastes um remédio (pharmakon) para a memória, mas sim para a rememoração.* (grifo nosso. Platão. *Fedro*. p.121. Lisboa: Guimarães, 2000.)

agricultura, caça, pesca, artesanato, guerra etc.) e da vida do grupo social. Os mitos são mais do que simples narrativas, são a maneira pela qual os seres humanos organizam a realidade e a interpretam. A linguagem mítica possui um poder de encantamento de forma a reunir sagrado e profano, trazer deuses e forças cósmicas para o meio do mundo e/ou leva os humanos até o interior do sagrado. O mito é incontestável e inquestionável, mas passível de interpretação. No mito, os deuses intervêm na realidade humana sistematicamente. Os eventos produzidos na história podem advir ou de uma rivalidade ou uma aliança entre os deuses. Em *Ilíada*, o poeta Homero narra a guerra de Tróia. Troianos e gregos se dividiam e guerreavam. A vitória em guerra poderia acontecer em ambas as partes. Esta imprevisibilidade da vitória viria de Zeus que ora favorecia um lado ou outro. Verificamos também as recompensas ou castigos que os deuses dão a quem os desobedece (Prometeu) ou a quem os obedece. Prometeu, mais amigo da humanidade do que dos deuses, roubou uma centelha do fogo e a trouxe para a humanidade. Recebe um castigo por isso. A humanidade, através de Prometeu, adquire o fogo, e o mesmo proporcionou a sustentação e a emancipação da vida em sociedade.

A partir destes relatos podemos inferir que a função do mito não é *explicar* a realidade, mas acomodar e tranquilizar o ser humano em um mundo que ainda não compreende. O ser humano recorre aos deuses para apaziguar sua aflição cotidiana. É um discurso que possui força, que penetra todas as dependências da realidade vivida e a dá sustentabilidade. O mito se sustenta no tempo na medida em que o ser humano imita os gestos exemplares dos deuses, repetindo no rito (por exemplo) as ações deles. Existe uma reatualização de um evento exposto nos relatos míticos que influenciam e até determinam os processos históricos. O real é interpretado através do mito e sendo a consciência mítica uma consciência comunitária, o ser humano pode desempenhar papéis que o distanciam da percepção de si como *sujeito* propriamente dito. Nas sociedades ditas “menos complexas” a intensidade e a influência do mito talvez fossem mais perceptíveis. Já em sociedades “mais complexas” ou na linguagem de Hinkelammert (2008), mais “labirínticas”, o ser humano comanda sua ação sem ser necessariamente sujeito autônomo, crítico. Sua experiência não se separa da experiência global da

sociedade. O princípio de individuação³ se dá de maneira diferente: há a preponderância do indivíduo sobre o coletivo. A individualidade aparece então como um nó no tecido complexo das relações sociais. Em suma, a linguagem mítica possui duas características: a) uma função explicativa: o presente é explicado por alguma ação passada cujos efeitos permaneceram no tempo; b) função organizativa: organiza as relações sociais de modo a garantir e legitimar a permanência de um sistema complexo de proibições e permissões.

A linguagem do *Logos*, por sua vez, opera um pouco diferente da mentalidade mítica, embora Platão faça uso da linguagem mítica em alguns dos seus textos principalmente em Fedon (imortalidade da alma) e República (alegoria da caverna ou primeiro ensaio de crítica do mundo). A linguagem mítica é usada em Platão para justificar o processo de purificação e amadurecimento da *psyché* (alma humana). A dialética platônica é construída em alguns momentos através de mitos, que trazem um significado didático para a construção do pensamento. *Logos* e *mythos* andam juntos, embora não paralelamente. Platão recorre, ao mesmo tempo, aos argumentos racionais e aos ensinamentos dos mitos (Paviani, 2001, p.255). O *Logos* é a linguagem da razão. Significa pensar e falar ordenadamente, com medida e proporção, com clareza e compreensão. *Logos* ordena a realidade de modo a deixá-la inteligível. O *Logos* explica como e por que as coisas são. As coisas existentes são produzidas por elementos e causas naturais. Se o mito admite contradições e até impossibilidades (Veja Ícaro que se aproxima tanto do sol que suas asas se derretem), o *Logos* não admite contradições, fabulações e a explicação precisa ser coerente. Se o mito acomoda às consciências, o *Logos* vê o mundo através dos conceitos e o problematiza.

Se partirmos de um pressuposto de que *mythos* e *Logos* são duas modalidades refratárias ao diálogo entre si, então poderíamos questionar se o desenvolvimento do pensamento reflexivo decreta a morte do pensamento mítico. Pautado na tradição filosófica do século XVIII, na Ilustração e no século XIX, com a filosofia da história hegeliana e o positivismo de Augusto Comte afirmava-se que do mito à lógica havia uma evolução do espírito humano. Isto é, o mito era uma fase ou

³ Na teoria junguiana, a individuação é um processo pela qual a pessoa humana tenta consciente e deliberadamente compreender e desenvolver as potencialidades humanas. In HUNBERT, Elie G. São Paulo: Summus, 1983.

etapa do espírito humano e da civilização que antecedia o advento da lógica ou do pensamento lógico, racional, calculista, instrumental.⁴

Esta tradição filosófica fez crer que os mitos correspondem não somente a culturas do passado, “inferiores”, “primitivas e atrasadas”, enquanto o pensamento lógico caracterizaria culturas “adiantadas e superiores”. Esta separação das duas modalidades de pensamento deixou seqüelas, pensavam os positivistas, e as explicações míticas continuaram, mas agora como resíduos de uma fase passada destinada a desaparecer na medida da emancipação da racionalidade. Essa posição opõe radicalmente o mito à razão ao mesmo tempo que inferioriza o mito como uma fracassada explicação da realidade. Ao criticar e deslegitimar o mito, o positivismo mostrou postura reducionista das possibilidades humanas de entendimento e explicação da realidade. Comte pensava que o desenvolvimento social se faria por um aumento do conhecimento científico e do controle científico da sociedade. Para ele a história não poderia ser descontínua e não-progressiva. No final do século XIX a ciência e a própria filosofia se colocaram como únicas formas de saberes possíveis o que acabou gerando o mito da cientificidade.

Outra explicação que emergiu de historiadores e antropólogos em finais do século XIX e início do XX para resolver o suposto abismo entre as duas modalidades de pensamento, mostraram a importância dos mitos na organização social. Malinowski diz que “cada mudança histórica cria sua mitologia”. Para ele, o mito possui uma função fundamental de reforçar a tradição e dotá-la de um valor (Malinowski, 1948, p. 53). Avançando um pouco mais, Levi-Strauss detecta que graças à ruptura que ocorreu provocada pela Ilustração o pensamento científico se auto emancipou, mas uma vez constituída, a *ciência contemporânea está no caminho para superar esse fosso*. (Levi-Strauss, 1978, p.18). Os antropólogos mostraram que no caso de sociedades a presença simultânea do *Logos* e do *mythos* decorre de modo como a imaginação social transforma em mito aquilo que o pensamento conceitual elabora nas ciências e na Filosofia. Portanto, os mitos estão

⁴ No *Curso de Filosofia Positiva*, Comte resume os chamados três estágios de evolução do espírito humano e que caracterizam as etapas da história humana: a) estágio teológico ou fictício; b) estágio metafísico e c) estágio positivo ou científico. O primeiro estágio corresponde a imaginação mítica e o último, a observação sistemática da realidade para dali extrair leis lógicas e invariáveis. O estado positivo é a idade industrial regida por interesses econômicos. No positivismo o poder do Logos concentra-se na mão da política e dos cientistas enquanto a produção, organização e administração econômica da vida passam às mãos dos industriais.

entranhados nos modos de sentir e pensar de uma sociedade. Digamos que o pensamento instrumental nasceu, vagarosa e gradualmente, do interior dos próprios mitos, como uma racionalização deles. O mito poderia ser pensado como ponto de partida para a compreensão do ser e, o advento de outras abordagens do real, não expulsa do ser humano aquilo que talvez constitua a raiz da sua inteligibilidade. Isto é, os pressupostos míticos servem de base para todo trabalho posterior da razão. O comportamento humano é permeado de *rituais*, mesmo quando secularizados. Até as mais racionais adesões a partidos políticos supõe este pano de fundo mítico não justificável e que passa aos olhos inconscientemente. Neste sentido, podemos dizer que *mythos* e *Logos* se complementam mutuamente. Embora, o mito, recuperado em sociedades complexas não se apresenta com a abrangência que se fazia sentir na aurora da humanidade. O nascimento da reflexão crítica ou o exercício da crítica racional, como faz Hinkelammert, permite discriminar a fragilidade dos mitos, mormente aqueles que levam a um *pharmakon* desumanizador.

É o que faz Hinkelammert (2008, p. 21) quando apresenta o mito de Prometeu como o mito fundante da modernidade e em termos religiosos é o que se nota no cristianismo das origens quando se diz que Deus se fez homem para que o ser humano se faça Deus. Diferentemente do mito grego, o mundo dos deuses baixa na terra, a infestam e o ser humano assume a vida dos deuses. Hinkelammert (2008) parte do pressuposto de que o mito fundador possui uma funcionalidade: solucionar imaginariamente as tensões, conflitos e contradições históricas. Além disso, esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva no presente e de difícil percepção dentro da modernidade.

Hinkelammert (2008) procura discernir esta utilização inconsciente e freqüente do mito de Prometeu que bloqueia a percepção da realidade e impede lidar com ela. Um mito fundador é aquele que encontra novos links e interfaces para exprimir-se seja para entender a razão instrumental contemporânea, a idéia de corporeidade concreta e corporeidade abstrata, o capitalismo enquanto religião universal e até o próprio cristianismo atual que está envolto neste mesmo mito. Quando Hinkelammert (2008) apresenta a ideia de um mito que *funda* a modernidade, se refere a um momento passado imaginário, tido como instante originário que se mantém vivo e presente no curso do tempo. Em outras palavras, a

fundação visa a algo tido como perene (quase eterno) sustentando o curso temporal e lhe dá sentido. Já dizia o general Mussolini antes da marcha sobre Roma em 1922, discípulo assíduo da razão instrumental e autoritária: “Criamos nosso mito. O mito é uma crença, uma paixão. Não é necessário que seja uma realidade. É realidade efetiva, porque estímulo, esperança, fé, ânimo. Nosso mito é a nação; nossa fé, a grandeza da nação”⁵ (Campos, 1939, p.12). Para ele, a grandeza de uma nação só é avaliada dentro da lógica do mercado e este, para se sustentar, precisa de um mito que o legitime: o autoritarismo como instrumento do bem comum. Hinkelammert (2008) examina que por detrás do seu esforço contínuo para a produção da ordem, homogeneidade, certeza e superação da ambivalência, a modernidade forjou uma realidade *labiríntica* e, portanto, possui um mito fundacional. Enquanto sociólogos como Baumann, Touraine, Giddens procuram conceitualizá-la, defini-la, Hinkelammert (2008), ao contrário, não a define, mas trabalha com a idéia de *metáfora*. Isto é, a modernidade pode ser entendida como um *labirinto*. Ícone de complexidade se comparar com o nosso tempo.

O labirinto, além de ser um símbolo polissêmico, apresenta um problema: como avançar sem perder-se. Ele funciona como um desafio para medir a astúcia do visitante. O labirinto é um lugar da qual ressalta impossível encontrar a saída. Possui saída, mas é impossível encontrar a saída. Talvez, porque o labirinto convida à exploração. A fascinação do seu percurso está em tentar esgotar toda a extensão dos seus locais imbricados. O labirinto se explora sem mapa. Não possuindo a visão global, o visitante faz cálculos entre acerto e erro. O cálculo não leva em consideração o todo mesmo porque este se torna inalcançável. O labirinto também exercita a inteligência de maneira que o visitante anote e calcule os passos. No mito do labirinto, Teseu vai fazendo progressos com o auxílio do fio de Ariadne que lhe ajuda a marcar os caminhos. O fio de Ariadne visa enfrentar a complexidade do labirinto através da sua linearização. No caso da modernidade a entrada ao labirinto é inevitável, pois não se sabia que estava entrando num labirinto. As promessas do caminho pareciam esplêndidas, desafiadoras e certas, mas uma vez dentro a saída se perdeu.

⁵ Frase curiosa que colhi a partir da obra “O Estado nacional” de Francisco Campos, jurista ativo antiliberal e autoritário, militante do regime militar na década de sessenta no Brasil. (CAMPOS, FRANCISCO, *O Estado Nacional*, 1939, p.12).

Segundo Hinkelammert (2008, p. 8), o mito sustentador ou o eixo em que se apóia a modernidade e da qual poderia sair ou ser uma guia de interpretação dela é o mito de que Deus se fez homem. “Um eixo antropológico e secular que surge no primeiro século e parece não desaparecer mais da história”. Inclusive a razão instrumental construída ao longo da história do ocidente partilha e necessita da ideia de um eixo que unifica e estrutura a sua construção teórica. Este eixo é *Deus se fez humanidade, se fez ser humano*. O ser humano passa a ser o grande centro de importância. O centro de Deus é o ser humano: *O grande feito que marca a história ocidental é que Deus se fez homem, se fez ser humano. É um feito antropológico* (p. 8). Não no sentido de *participar* da condição divina como pensava Agostinho de Hipona no século IV, mas de que o ser humano possui agora a vida dos deuses ou de Deus (Santo Ireneu). É como se dissesse em termos teológicos no sentido grego *homoousios* (da mesma natureza), de condição divina, consubstancial, da mesma essência ou substância. Portanto, o ser humano possui agora condições de construir sua história, de humanizar-se – e de desumanizar-se -, de rebelar-se contra um sistema que o impeça de ser sujeito: *Deus se fez homem, portanto humano. Faço como Deus, humaniza ti, humaniza as relações com os outros* (p.72). Se Deus se fez homem então aparece na vida humana e não pode ser uma substância independente do ser humano. Deus se fez homem, portanto humano.

Com a institucionalização do cristianismo no século IV, a Igreja que era entendida como uma pluralidade de comunidades passou a ser representante da fé cristã. O cristianismo que se instaura justifica as ações do Império. O *sistema de cristandade* não precisa mais rebelar-se e nem criticar a *idolatria dos deuses na terra*. Porque toda a realidade passou a ser controlada por ele. A vida humana é substituída pela vida do sistema. Deus está no sistema. Reprimisse toda e qualquer iniciativa de se rebelar ou subverter a ordem. O império cristão serve a Deus porque o tem no seu centro. O imperativo de Ireneu *Glória Dei, vivens homo* passou a ser interpretado por *Glória Dei, vivens império*. O império cristão reivindicava ser a realização das esperanças da humanidade. O sujeito chega a ser Deus na medida em que cumpre as regras emanadas do Império. Qualquer manifestação contrária a esta lógica é sinal de desequilíbrio e perda de harmonia. A cristandade descobriu que a filosofia grega não era um simples sistema pagão estranho que deveria ser combatido, mas na visão de muitos teólogos cristãos, ela era a matriz divinamente

preparada para a explicação racional da fé cristã. Tomemos como exemplo um excerto de Justino (165 d.C.) que ilustra bem o que dissemos acima:

Nós recebemos a revelação de que Cristo é o primogênito de Deus e, anteriormente, já afirmamos que Ele é o Logos do qual todo o gênero humano participa. Assim, os que viveram conforme o Logos são cristãos, mesmo que tenham sido considerados pagãos, como aconteceu entre os gregos como Sócrates, Heráclito e muito outros. (Apologia, 1, 46, 2-3)

Partindo do conceito de Logos (Cristo), estabeleceu uma ponte entre o Logos grego e o cristianismo. Os princípios platônicos fundamentais encontraram corroboração e novo significado no contexto da cristandade. O imperativo *Deus se fez ser humano*, passa por uma inversão *Deus se fez cristão* conseqüentemente o *cristianismo se fez Deus*. E a cristandade era considerada a verdadeira meta da filosofia. Agostinho de Hipona afirmava paradigmaticamente: *o verdadeiro filósofo é aquele que ama a Deus*. Sócrates e Platão foram normalmente considerados santos pré-cristãos divinamente inspirados. Segundo Hinkelammert (2008), a substituição *Deus se fez humano para Prometeu que se fez homem para que o homem se faça Prometeu* é característico do período da Cristandade (p.25). Em uma das versões do mito de Prometeu, elencadas por Hinkelammert (2008), diz que ao se tornar humano Prometeu viajou em um barco com destino ao *Titanic*. *Titanic* significa indestrutibilidade. Talvez fosse este o espírito da Cristandade que atravessou a história. A Cristandade teve como pretensão histórica – e ainda há ecos desta pretensão na atualidade – a conquista dos territórios porque a *terra é de Deus e o Império sua ferramenta* (p.27).

A Cristandade proclamava-se como fonte autêntica de salvação, que suplantava todas as religiões anteriores, a única a proporcionar o conhecimento do ser humano e do universo. Ofereceria à humanidade um lar universal, uma comunidade *titânica* e permanente e um estilo de vida visivelmente definido. O estabelecimento da ortodoxia cristã no contexto do cristianismo estatal Greco-romano transformou narrativas bíblicas e descrições de seres divinos e do próprio Jesus - que no período anterior igreja-estatal haviam sido mitos maleáveis, não-dogmáticos, abertos a múltiplas interpretações, sujeitos a versões conflitantes - num único prisma institucional. Passaram a ser compreendidos como verdades absolutas

sistematizando-as em fórmulas doutrinárias imutáveis. A ideia de provisoriedade, mutabilidade e ambigüidade foram sendo expurgadas e/ou anatematizadas pela doutrina oficial. Gradativamente a visão de mundo da cristandade se transforma numa estrutura monolítica, absolutamente governada por Deus por intermédio da hierarquia.

O cristianismo se autoproclamava verdade absoluta de Deus supremo e as formas doutrinariamente mais livres ou qualquer diálogo que permitisse atitudes e olhares mais críticos, eram cerceados para evitar que a dúvida, *heterodoxia* ganhasse terreno institucional. Assim a igreja institucional tornou-se guardiã da “verdade” definitiva com seu braço executor da *lei religiosa*. O cenário que se monta na chamada Idade Média é de uma cristandade que possui rigidez e imobilidade, estabelecida pela organização social teocrática. A temática religiosa predomina na preocupação apologética, na defesa da fé cristã e no trabalho de conversão dos não-cristãos. Neste sentido, aqui reside aquilo que Hinkelammert (2008, p. 30) denomina de “efeito não-intencional no desenvolvimento da cristandade”.

Todos os mitos elaborados a partir de Prometeu possuem um viés comum. Prometeu é visto como um homem *rebelde* que se levanta contra os deuses. Deixa de ser deus e se transforma em homem. O mito grego serve para reconstruir miticamente uma rebeldia e a emancipação humana que a sociedade moderna a partir do Renascimento efetua. Com o Renascimento, a vida humana pareceu adquirir um imediato valor inerente que deslocou o enfoque medieval para outro mundo. O ser humano não é mais visto tão secundário em relação a Deus, à Igreja. O ideal cristão medieval, em que a personalidade individual era amplamente absorvida na coletividade das almas cristãs, gradualmente desaparece em favor de um indivíduo que se posta cada vez mais *rebelde*. Mesmo com esta pretensão humanista e rebelde característico do Renascimento, a eflorescência da Igreja Católica num mundo que adotava o secular e a vida neste mundo era o tipo de paradoxo desse momento de transição.

O Renascimento foi ao mesmo tempo medieval e moderno. Ao mesmo tempo em que emergia a sensibilidade científica, surgiam também paixões religiosas. Humanistas cristãos como Erasmo de Roterdã e Thomas More com suas atividades mundanas e erudições clássicas dão exemplo desta integração dos contrários. Uma intelectualidade crítica religiosa procurava suplantar e substituir as

devoções mais dogmáticas. Neste sentido, nas “biografias de Prometeu a partir do Renascimento aparece a própria história da modernidade: seu mito do progresso, seu titanismo e sua crise”. (Hinkelammert, 2008, p.31). Tal mito será, - da Ilustração no século XVIII -, o mito por excelência da sociedade burguesa.

Com o Iluminismo, a associação entre a hierárquica visão de mundo cristã e as estruturas sócio-políticas estabelecidas da Europa feudal, centralizadas nas figuras da autoridade tradicional de Deus, do papa e do Rei, se tornam insustentáveis. Diante das crescentes injustiças sociais, a imagem deste sistema opressor associada à Igreja e as instituições conservadoras do antigo regime, se tornavam obstáculo para o progresso civilizacional. O mito de Prometeu passa por uma releitura. A águia que dilacera seu fígado é associada neste momento histórico, às forças reacionárias que impediam a emancipação social e econômica da classe burguesa. Neste sentido, o mito de Prometeu aflora contra os deuses da intolerância dogmática e do *Antigo regime* exigindo revolta para o bem maior da humanidade.

Em termos gerais, o Iluminismo representou historicamente a luta contra o dogmatismo eclesiástico, que ainda resistia a qualquer mudança, e o absolutismo monárquico. Ambos travavam às pretensões e reivindicações universalistas do investimento de capital associado aos valores de liberdade pessoal. Uma vez efetivada a reivindicação burguesa, a vida humana passa a ser controlada por outro Zeus, o Capital que tem seu alicerce no sistema de Mercado. Esta estrutura social forjada em novas bases socioeconômicas foi submetida à crítica de Marx (1996, p. 31) este “*pharmakon* burguês não assumiu o ser humano como divindade suprema”. A crítica ao ópio social e religioso efetuado por Marx possibilitava uma releitura do mito de Prometeu. Quem agora o encarcera no monte Cáucaso são os grilhões do capital. O martírio do produtor se dá dentro de um círculo exploratório organizado de tal forma que submete e encarcera a emancipação social e evita o sujeito ser sujeito. Em Marx, a crítica da religião possibilita a visualização deste encarceramento, assim como a possibilidade da sua libertação

Para uma sociedade de produtores de mercadorias, cuja relação social geral de produção consiste em relacionar-se com seus produtos como mercadorias, portanto como valores, e nessa forma reificada relacionar mutuamente seus trabalhos privados como trabalho humano igual, o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, é a forma de religião mais adequada, notadamente em seu

desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo etc (Marx, 1996, p.204)

A religião pode servir os interesses deste *pharmakon* burguês, estimulando aqueles que produzem as mercadorias a renunciar não somente à responsabilidade de alterar minimamente sua condição de classe, mas fazê-los pensar que o sistema é um *castigo que tem que aceitar*. Neste sentido, o Prometeu burguês se sente livre para explorar mesmo que isso lhe cause *stress* enquanto para aquele que produz, o Prometeu lhe causará além do *stress*, a impossibilidade de autoemancipar-se enquanto sujeito e ser sujeito da sua própria vida. Neste sentido, o sistema se encanta (fetichiza) e seus *efeitos indiretos* se invisibilizam (Hinkelammert, 2008, p.39). Este labirinto moderno assegura uma determinada relação dos indivíduos entre si e com suas condições de existência. O labirinto permite a *coesão* dos seres humanos e a aceitação sem críticas das tarefas mais penosas, em nome da vontade divina ou do dever moral ou decorrente da *ordem natural das coisas*. A universalidade das ideias e valores é *abstrata* porque na realidade o que há são conflitos de classes particulares com interesses divergentes e a ideia de uma sociedade ou religião harmoniosa oculta a divisão de classes. A universalização e a abstração supõem um ocultamento de alguma coisa que não pode ser explicitada sob pena de desmascaramento do labirinto. Por exemplo, em a *Introdução à Contribuição para a Crítica da Economia Política* (1859), Marx critica o conceito de *população*, pois ele torna invisíveis as relações de classe:

[...] Parece correto começar pelo real e o concreto, pelo que se supõe efetivo; por exemplo, na economia, partir da população, que constitui a base e o sujeito do ato social da produção no seu conjunto. Contudo, a um exame mais atento, tal revela-se falso. A população é uma abstração quando, por exemplo, deixamos de lado as classes de que se compõe. Por sua vez, estas classes serão uma palavra oca se ignorarmos os elementos em que se baseiam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital, etc. Estes últimos supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo, não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem os preços, etc. (Marx, 2007, p. 257-257) (Grifo nosso)

Existe uma realidade concreta que precisa ser descoberta pela análise da gênese do processo, isto é, verificando *como* a realidade foi produzida. Por exemplo, *o trabalho dignifica o homem* ou *a educação é um direito de todos* representa aquela

universalização conceitual na medida em que se trata de uma *abstração*. O trabalho se apresenta como uma *ideia* de trabalho que não leva em consideração da situação concreta e particular da realidade histórico-social em que os produtores realizam seu trabalho: o embrutecimento e reificação do homem e não sua dignidade. O conceito abstrato de *trabalho* ainda é um ocultamento de outra coisa: o trabalho assalariado gera a mais-valia que é, para Marx (1996), um dos componentes imprescindíveis da Capital, pois leva à alienação do ser humano. Poderíamos tratar o conceito de *educação* da mesma maneira. Ele se apresenta como universal um valor que beneficia apenas uma classe. O que está oculto é que na sociedade de classes há uma contradição entre os que produzem a riqueza material e cultural com seu trabalho e os que usufruem essas riquezas, excluindo delas os produtores. Poderíamos pensar também que este labirinto da modernidade é uma “barbárie civilizada” (Lowy, 2000, p. 46). No processo civilizador que tem como base o mito de Prometeu, a violência é exercida não de forma espontânea e emocional. Graças a tal processo, as emoções são cerceadas e controladas juridicamente e a repressão e morte são justificadas. A lei exerce sua função repressiva, em nome de outra abstração: *o bem-comum*.

A Igreja Católica Romana, em particular, em resposta contra-reformista ao protestantismo, reforçará dentro do ambiente moderno e fetichizado sua estrutura conservadora cristalizando o passado tanto doutrinária quanto institucionalmente. Esta situação a deixou relativamente impossibilitada de responder adequadamente às mudanças advindas da modernidade. Tal postura, indiretamente, acaba sustentando e reforçando um sistema de mercado que não reconhece no sujeito a *divindade suprema*.

2 A RELIGIÃO NO LABIRINTO DA MODERNIDADE

Falar de religião e mundo moderno é bastante complexo e abrangente assim como o é o labirinto. Mais do que tentar definir uma posição é possível levantar alguns elementos de reflexão. Fundamentalmente a pergunta é meio radical para suscitar reflexão, mas se olharmos a situação da religião hoje: as grandes religiões produtoras de sentido caminham para um fim ou não? Será que ela está renascendo, reflorescendo, está mais forte do que nunca ou realmente os fatos

mostram que ela pode acabar? Claro que é uma pergunta para fins reflexivos do que uma afirmação.

Marx tem uma frase metafórica para se referir à Idade Moderna. Ele diz: *tudo que é sólido desmancha no ar*. E Marshall Berman, sociólogo norte americano, utiliza esta frase como título do seu livro sobre a modernidade e ele mesmo na parte introdutória diz o seguinte:

Existe um tipo de experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. Designarei esse conjunto de experiências como “modernidade”. Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e de ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como diz Marx, “tudo que é sólido desmancha no ar” (Berman, 2008, p. 24)

O que é sólido? São as grandes ideologias, as nossas visões de mundo prontas, as visões de mundo totalizantes, abrangentes. São certas idéias como a idéia de história e a própria idéia de sociedade. São certos mitos, como o mito do progresso. Enfim, sólida é a religião!! Porque também é ideologia, porque comporta mito. Mas nos tempos atuais a religião deixou de ter uma visão totalizante. Já não são as Igrejas ou religiões institucionais que criam necessariamente o espaço da experiência religiosa. Ao contrário, perdem força e deixam o sagrado solto, entregue às vivências pessoais. Os próprios membros da sociedade de hoje fazem opções várias e não se inibem misturando fragmentos religiosos provenientes de diferentes fontes religiosas sendo que, dentro do seu universo simbólico, há uma convivência harmoniosa delas. Como bem lembra Geertz (1987, p. 158) que “já não é fácil evitar o contato com pessoas com tipos de crenças diferentes daquelas com que se cresceu.... Num mundo sem fronteiras, a separação física simples, no estilo ‘cada um no seu canto’, já não funciona muito bem”

No fundo acentua-se a secularização subjetiva que significa um crescimento da religião privatizada assumindo as mais diversas formas. As ofertas crescem, e as

possibilidades de escolha aumentam. E neste cenário o tema da identidade religiosa aflora-se, pois, a sua construção nunca é separada do mundo.

A sociedade, por sua vez, é marcada pelo pluralismo religioso e pelo *trânsito religioso* que é uma das características do fenômeno religioso brasileiro. Sua crescente visibilidade proporciona mudanças significativas no cenário religioso brasileiro. Em vista disso, estão diminuindo as formas de praticar a religião ligadas às instituições religiosas tradicionais e aumentam a forma de participação religiosa nos movimentos alternativos que são menos institucionalizados e utilizam outros modos de validação de suas crenças e ritos, distantes daqueles praticados pelo catolicismo tradicional. Tendo perdido o monopólio, a tradição religiosa, que antes podia ser imposta de modo autoritário, agora é oferecida no mercado expondo-se tanto à concorrência com outras tradições de pensamento como à livre escolha das pessoas.

Na atualidade o campo social, ou seja, espaço de lutas e interesses de diversos grupos que o compõe, está tendo uma reordenação simbólica constante. Se a sociedade também cria e renova seus símbolos, nem todos podem aceitar isso tranquilamente. Uma ordem religiosa estabelecida há séculos procura evitar qualquer tipo de concorrência senão corre o risco de desqualificação por isso procura através dos discursos e escritos legitimar seu comportamento moral e ético. Aqui cabe falar em sustento da Tradição. Como diz Geertz (1987, p. 143):

O sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca: ele não apenas encoraja a devoção como a exige; não apenas induz a aceitação intelectual como reforça o compromisso social... aquilo que é colocado à parte, como além do mundano, é considerado, inevitavelmente, como tendo implicações de grande alcance para a orientação da conduta humana.

A Igreja Católica, como exemplo, tem sustentado a re-traditionalização com as últimas declarações do Papa Bento XVI. Este julga a segunda união matrimonial como:

[...] as dolorosas situações em que se encontram não poucos fiéis que, depois de ter celebrado o sacramento do Matrimônio, se divorciaram e contraíram novas núpcias. Trata-se dum problema pastoral espinhoso e complexo, uma verdadeira chaga do ambiente social contemporâneo que vai progressivamente corroendo os próprios ambientes católicos. Os pastores, por amor da verdade, são obrigados a discernir bem as diferentes situações, para ajudar espiritualmente e de modo adequado os fiéis

implicados. O Sínodo dos Bispos confirmou a prática da Igreja, fundada na Sagrada Escritura (Mc 10, 2-12), de não admitir aos sacramentos os divorciados re-casados, porque o seu estado e condição de vida contradizem objetivamente aquela união de amor entre Cristo e a Igreja que é significada e realizada na Eucaristia. (XVI Bento, p. 12)

O texto acima de Bento XVI ilustra a idéia de um rigorismo doutrinário. As decisões decorrem da aplicação de uma tábua de valores preestabelecidos. A máxima deste fragmento de Bento XVI é *respeite as regras haja o que houver*. Os sujeitos possuem autonomia sob o guarda-chuva das leis da Igreja. A doutrina é elevada em um grau de fetiche e se transforma em *sujeito* da ação. Tal *sujeito* é o critério de juízo sobre todos os cristãos católicos. As regras doutrinárias são elevadas em um imperativo categórico abstrato similar à ética kantiana: “efetivamente, a ética de Kant é uma ética da lei e das normas” (Hinkelammert, 2008, p.44). O sujeito aí alcançara autonomia e liberdade sob uma jurisdição normativa.

A punição de teólogos que refutem o magistério da Igreja, bem como, a orientação para celebrações tridentinas, em desuso desde o Concílio Vaticano II, caracterizam a legitimação da tradição.

A fim de exprimir melhor a unidade e a universalidade da Igreja, quero recomendar o que foi sugerido pelo Sínodo dos Bispos, em sintonia com as diretrizes do Concílio Vaticano II: excetuando as leituras, a homilia e a oração dos fiéis, é bom que tais celebrações sejam em língua latina; sejam igualmente recitadas em latim as orações mais conhecidas da tradição da Igreja e, eventualmente, entoadas algumas partes em canto gregoriano. A nível geral peço que os futuros sacerdotes sejam preparados, desde o tempo do seminário, para compreender e celebrar a Santa Missa em latim, bem como para usar textos latinos e entoar o canto gregoriano; nem se transcorre a possibilidade de formar os próprios fiéis para saberem, em latim, as orações mais comuns e cantarem, em gregoriano, determinadas partes da liturgia. (XVI Bento, p. 12)

Essa doutrina da hierarquia tem sido muito discutida em todo mundo religioso. Por um lado, observa-se uma ala ultramontana da Igreja Católica em apoio ao papa atual, que tem possibilitado a reinserção de religiosos conservadores de linha Lefbvriana, excomungados por rejeitarem as determinações Concílio Vaticano II. Este grupo legitima as idéias de Roma, com resgate da Tradição medieval apoiada no Concílio de Trento, realizado no século XVI, conhecido como Contrarreforma

Protestante, supondo retornar ao controle religioso das ações do indivíduo. A punição de teólogos que contradigam o poderio da Igreja faz-se necessária para não comprometer a transmissão religiosa da tradição pautada no poder eclesiástico.

Outros grupos, tanto dentro da Igreja Católica, como também outras igrejas e religiões, mais ligados a uma ala ecumênica e plural, com utopias políticas progressistas similares à Teologia da Libertação, vêm nestas determinações de Ratzinger, o distanciamento entre hierarquia e a igreja laica, devido à crise de valores e à própria influência da modernidade que sugere a sobreposição do homem à instituição. O controle, e rejeição por parte da Igreja, por exemplo, de escritos de outrora como os de Leonardo Boff, ou os recentes de Jon Sobrino, teólogo de El Salvador, por serem considerados subversivos e questionadores da superioridade da Igreja de Roma, demonstram o desmoronamento de uma Igreja enfraquecida pela modernidade, entre secularização e a sacralização.

No seio deste labirinto e diante da pluralidade social, a religião também é chamada a cumprir várias funções podendo animar terapeuticamente ou, pelo menos, levar as pessoas a uma resignação diante do processo histórico. Daí se transforma numa “ilha da fantasia, onde as pessoas podem viver aquilo que o sistema não oferece, sem precisar também combatê-lo ou modificá-lo”. (Libânio, 1998, p.67)

A religião pode, num primeiro momento, reforçar as críticas e resistências ao sistema vigente, mas também, pode alimentá-lo. Talvez aqui possa dizer dos chamados *novos movimentos religiosos* como as *novas comunidades católicas*, o *neopentecostalismo* ou pentecostalismo autônomo como alguns autores o classificam (Martins, 2007). Esta forma religiosa vai ao encontro muitas vezes da enfermidade das pessoas num país onde há precariedade do sistema médico, psicológico, da educação, da alta do desemprego, do atendimento governamental. Toda esta situação é vista, através da ótica do pentecostalismo autônomo, como fruto de uma força sobrenatural não ética, como bem observou Cecília Loreto Martins (2007). Neste quadro qualquer promessa de cura e prosperidade financeira recebe uma resposta imediata.

Outras análises, porém, vão falar num desmanche da religião em favor do Mercado. Este se fez absoluto, capaz de solucionar todos os problemas, tornou-se um novo Zeus, um ídolo. Seria a nova religião? Esta perspectiva não é nova. Ela é

tratada por Hinkelammert (2008), Hugo Assmann (2008), Jung Mo Sung (1992), com profundidade. Eles se referem à mão invisível do Mercado. Esta posição não deixa de ter certo conteúdo teológico, religioso como categoria de pensamento econômico numa perspectiva de como a religião influi no mercado, embora para a sociologia seja o mercado que influi na religião. Enfim, uma interação na outra.

Tanto o mercado como o florescimento religioso são frutos da modernidade. Esta suscitou discussão em diversos campos como o positivismo e o marxismo. Toma-se como exemplo Marx que é um homem do seu tempo. Ele é crítico do mundo no qual vive. De qualquer forma se alguns o têm como expressão da modernidade outros o vêem como crítico da modernidade. Uma de suas contribuições foi o de perceber que a modernidade inverteu a relação homem/Deus, ela é radicalmente antropocêntrica. Ela transformou o homem em criador de si mesmo, em Prometeu. Talvez aqui esteja a crítica que Hinkelammert faz em que a deosificação humana pode levar a uma desumanização dele, enquanto sujeito. Esta idéia é compartilhada por Feurbach (1997) e cristalizada nos seus escritos. Ela constitui a realidade fundamental do pensamento moderno.

A religião trava uma relação dialética com a modernidade. Esta abole a religião enquanto sistema de significados e motor dos esforços humanos, mas cria em sua própria estrutura novas representações religiosas ou mesmo reforça as tradições religiosas. A modernidade acabou impossibilitando o horizonte das aspirações humanas propondo a transcendência como horizonte último de sentido. Aqui está o seu paradoxo.

A modernidade conseguiu ocultar aparentemente as relações sociais e até mesmo as motivações últimas das pessoas, mas não as encobriu totalmente porque não soube satisfazer as expectativas humanas plenamente. Aqui pode-se sugerir que o processo de secularização possibilita a reorganização permanente da atividade religiosa e da sustentação dos mitos e das tradições.

O que é próprio da religião? E o que é próprio do Mercado? Está na sua capacidade de encobrimento do real. O que está por trás dos símbolos religiosos? O que está por trás das verdades religiosas? O que está por trás da força das representações religiosas do mundo? Relações sociais concretas, relações entre pessoas que acabam desaparecendo por trás desses símbolos. O que está por trás da mercadoria? Relações sociais concretas: pessoas que trabalham, pessoas que

sofrem, pessoas que se alegram, pessoas que comem, dormem ou deixam de comer e dormir exatamente por conta da produção da mercadoria.

Aqui sugerimos que o processo de secularização possibilita a reorganização permanente da atividade religiosa e da sustentação dos mitos e das tradições. Pode-se pensar em um convívio conflitivo entre destradicionalização-retradicionalização criado no próprio bojo da modernidade. Para Max Weber (1996), a chave de leitura da modernidade é a idéia de racionalização entendida como a adoção gradual de uma atitude calculista com relação a um número cada vez maior de aspectos da vida. Sua expressão mais dinâmica era a economia capitalista. A autoridade derivava cada vez mais dessa racionalidade calculista, e cada vez menos da tradição. E o que é a tradição senão um conjunto de regras estabelecidas pela comunidade da aldeia (no caso dos indígenas), pela vida religiosa e litúrgica, ou pelos anciãos que estavam no poder. A modernidade substitui essas regras por regras novas criando outros tipos de autoridades e identidades.

O cristianismo, mais especificamente o catolicismo, reduziu a modernidade a um modernismo tomado como heresia, como síntese que cristaliza, que condensa todos os erros, males, problemas. Aos olhos da Igreja católica romana e partilhada por muito dos seus fiéis, presa ao mundo feudal, a nova situação representa um processo carregado de ambigüidades que precisam ser anatematizadas ou, no dizer de Bento XVI, *espiritualmente acompanhadas*.

Para Marx (1996), a religião fetichiza, ela transforma em algo fora da história uma realidade que é profundamente histórica. É o que se nota nos movimentos pentecostais evangélicos e católicos. O mundo - nestes ambientes espiritualizadores - é governado por forças sobrenaturais, antiéticos. Nestas circunstâncias, a comunidade dos fiéis passa a ser uma solução porque ela comporta preceitos religiosos éticos e morais e propõe viver segundo critérios da *verdade religiosa* por elas estipulada. Os efeitos de pluralização e fragmentação evidentes na sociedade de consumo testam estas concepções de verdade. Talvez a dificuldade maior da Igreja católica com a modernidade resida no fato de que esta lhe imponha um teor de provisoriade das relações humanas. A Igreja Católica conformada com o conforto da Lei dogmática quer se preservar no mundo do definitivo, do seguramente certo, do imobilismo etc. Na Cristandade assim como no mundo medieval, o cristianismo era o *sentido do mundo*, era veiculadora por

excelência da *Lex Dei*. Neste aspecto, à religião se subordinava, o direito, a política, a economia, a arte, a moral, a ética, a educação. Por sua vez, a modernidade é pluralista, porque todas as esferas da vida social, gradativamente vão se emancipando do controle religioso. A economia passa a ser governada pelos seus próprios valores, pela sua própria lógica. A política passa pelo mesmo processo e assim sucessivamente as outras instâncias. Assim a religião, mesmo que a contragosto, cada vez mais deixa de ser o sentido total do mundo. Cada esfera é governada por sua própria lógica e a consciência é cada vez mais uma consciência fragmentada, estilhaçada.

Quando cada esfera da vida social é governada pelos seus próprios valores existe objetivamente uma situação de concorrência religiosa. Há uma situação de pluralismo como concorrência. Esta situação leva a um declínio da religião enquanto *instituição*. A religião recua, no sentido de preservar sua tradição, quando a vida social procura se emancipar. As religiões não só estão situadas num mundo concorrencial, mas também se organizam de modo concorrencial. As religiões hoje se articulam como um imenso mercado religioso obedecendo as mesmas leis da economia clássica convencional.

A religião não é mais uma certeza do mundo (sentido da realidade) mas uma religião de controle das incertezas, por isso que curas e exorcismos são os fatos religiosos mais marcantes da atualidade. Neste sentido é muito mais magia do que religião. Aqui ela se torna adequadamente afinada às leis do Mercado e da mercadoria, pois esta nunca realiza, por definição, as suas promessas de perfectibilidade (Hinkelammert, 2008, p. 58).

O sagrado hoje é volátil, é fluido. Sagrada hoje é a consciência individual. É a escolha de cada um, mesmo que estas escolhas sejam determinadas por critérios da razão instrumental. Por exemplo, quando Bento XVI pronuncia um discurso sobre como as coisas devem ser isto não significa que no comportamento moral, os valores das pessoas mudem. Hoje quem guia é o comportamento individual. Este é sagrado!!..

A religião mercadoria, entretenimento, espetáculo, experiência emocional, satisfação pessoal será que não está havendo uma crise da religião, sobretudo a institucional? Este aspecto da religião que fornece consistência, identidade as pessoas e aos grupos e aos povos será que não está se dissolvendo, será que não

vai ser morta por dentro por estar se reduzindo a uma resposta a necessidades individuais? O consumismo é o movimento de evangelização mais bem sucedido da história? Olhando o desenvolvimento tecnológico nunca as pessoas tiveram tão juntas quanto antes.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de encerramento, pode-se dizer que hoje, vive-se numa sociedade da desregulamentação, (Filoramo; Prandi, 1999) plural, que rompe as regras, os limites. Ao mesmo tempo vive-se numa crença de desmitologização, coisas que eram significativas, deixam de ser. Mas, a modernidade ao rebater e sepultar um mito cria outros. O que se comercializa hoje são experiências de vida, experiências emocionais. O cerne do capitalismo atual é transformar a experiência humana em mercadoria.

REFERÊNCIAS

ANTONIAZZI, Alberto. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz Josef. **A idolatria do mercado**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Schwarcz, 2008.

CALIMAN Cleto (org.). **A Sedução do Sagrado**. Petrópolis: Vozes, 1998.

CAMPOS, Francisco. **O Estado Nacional**. 1939: p.12.

LYON, David. **Pós-modernidade**. São Paulo: Paulus, 1998.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. 2. ed. São Paulo: Papyrus, 1997.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo; DE ALMEIDA, José Maria. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

GEERTZ, C. **A religião como sistema cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

_____. **Nova luz sobre a antropologia.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

HINKELAMMERT, Franz Josef. **Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad.** Editorial Dríada, 2008.

HUNBERT, Elie G. **Jung.** São Paulo: Summus, 1983.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado.** Lisboa: Ed. 70, 1978.

LIBÂNIO, João Batista. A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio. **A Sedução do Sagrado—O fenômeno religioso na virada do milênio,** 1998.

MALINOWSKI, Bronislaw et al. El mito en la psicología primitiva. **Ariel, Barcelona,** 1974.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna.** São Paulo: Paulinas, 1990.

MARX, Karl. **O Capital.** v.1. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

_____. **Introdução à Contribuição para a Crítica da Economia Política.** São Paulo: Expressão Popular, 2007.

MO SUNG, Jung. Deus numa economia sem coração. **Pobreza e neoliberalismo: um desafio à evangelização.** São Paulo: Paulinas, 1992.

PAVIANI, Jayme. **Filosofia e método em Platão.** Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

PLATÃO. **Fedro.** Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

SUNG, Jung Mo. **Experiência de Deus:** ilusão ou realidade. São Paulo: FTD, 1991.

_____. **Deus numa economia sem coração.** São Paulo: Paulinas, 1992.

WEBER, Max; COHN, Gabriel; FERNANDES, Florestan. **Weber.** 4. ed. São Paulo: Ática, 1989.