

Instituições religiosas e ordem social nos Clássicos da sociologia

LIMA JÚNIOR, Geraldo Lopes de (FacUnicamps)
geraldolj@yahoo.com.br

Os enfoques sociológicos da religião estão mais fortemente influenciados pelas idéias de Marx, Durkheim e Weber. Todos esses autores pensaram a religião, no sentido de sua validade metafísica, como uma ilusão humana. Entretanto, a religião aparece em suas obras como uma relação social inseparável de uma série de condicionantes naturais e sociais. Assim, um indivíduo nascido em uma sociedade australiana de caçadores-coletores, terá, obviamente, crenças religiosas distintas daquelas de uma pessoa nascida na Índia com seu sistema de castas ou de outra batizada pela Igreja Católica Medieval.

Palavras-Chave: Religião, Crenças religiosas, Ilusão humana.

Introdução

Parece aceitável a observação de que as instituições religiosas existem em todos os grupos humanos. Isso pelo menos até que a antropologia se proponha, com improváveis chances de sucesso, refutar tal afirmação.

Só essa observação já traz um problema ao entendimento: por que o homem, ou melhor, os grupos humanos, se põem a adorar deuses ou forças supostamente sobrenaturais? Esse problema não constitui novidade em sociologia. Além de ter sido objeto de estudos e reflexão de todos os autores clássicos da sociologia, ele continua a provocar estudos seja nas ciências sociais ou na filosofia.

Por se tratar de um tema geral, amplo e, considerada a extensa bibliografia já existente a seu respeito, impossível de ser tratado de forma adequada em um trabalho monográfico da natureza do presente estudo, se faz necessário definir um seu aspecto que apresente relevância e permita uma investigação e tratamento reflexivo nos limites deste trabalho.

O problema geral: “por que existe religião?”, ou melhor, de um prisma sociológico: “por que existem instituições religiosas?”, se apresenta da simples observação de que instituições religiosas estão presentes em todas as sociedades conhecidas. Entretanto, qual a relevância de um tal problema e qual seria a abordagem desta questão que permitisse um tratamento que não fosse superficial em um texto breve como o presente?

Faça-se, para responder à primeira questão, referência à importância social dos problemas políticos e sociais envolvidos na diversidade e contradição das orientações religiosas nas sociedades atuais, envolvidas no avassalador processo de globalização econômica, ou como aponta a sociologia francesa, num fenômeno mais amplo de integração denominada *mundialização* (MONTERO, 1997, 231-239).

A religião é um dos fenômenos definidores de uma cultura, e, no caso de povos como judeus, árabes e hindus, para os quais os contornos da nacionalidade incluem a confissão religiosa, as instituições religiosas, sejam na sua expressão como grupos organizados (igrejas, seitas e outros) ou nas regras de conduta

individual ou coletiva, exercem um papel político, social e econômico de condicionante dos processos sociais. Para exemplificar, basta referir-se aos conflitos históricos entre judeus e palestinos que marcaram a segunda metade do século XX e se arrastam pelo presente século; os conflitos entre cristãos e muçulmanos na Indonésia, na Filipinas em outras localidades da Ásia ou a luta da seita Sikh para separar o Pendjab da Índia e, para citar um caso clássico, a separação entre Paquistão e Índia no processo de independência frente ao Império Britânico em 1947. Este fato foi marcado pela definição forçada de fronteiras religiosas demarcadas pela força econômica e militar desses povos que se envolveram desde então sangrentos conflitos militares e mantêm relações tensas (HOBSBAWM, 2000, 147).

Um observador menos atento poderia perguntar se os conflitos político-religiosos na Ásia não dizem respeito ao processo de modernização de sociedades não-ocidentais que se encontrariam num estágio pré-moderno¹. Neste caso caberia referir-se ao secular conflito entre protestantes e católicos na Irlanda do Norte e à perseguição sistemática movida por cristãos sérvios aos muçulmanos da antiga Iugoslávia nas guerras que marcaram a dissolução daquela república balcânica nos anos 90 (LOHBAUER, 1999).

As instituições religiosas se revestem, portanto, de uma importância sócio-política que faz delas um fenômeno social relevante e digno de atenção da sociologia. Este trabalho se constitui em uma investigação das relação entre instituições religiosas e a organização política da sociedade estabelecida pelo Clássicos da sociologia. Entretanto, as instituições religiosas não se definem sem alguma imprecisão conceitual, como instituições políticas. Por isso mesmo, é mais adequado considerar a relação da religião com a ordem social, ou melhor, com a permanência e a mudança social. Mudança e permanência social são temas que aparecem enfaticamente em todos os autores clássicos da sociologia com seus conseqüentes desdobramentos políticos.

¹ Para o conceito de moderno cf. HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola. 1994.

O que é religião?

Para um observador que não se contenta com as impressões do senso comum, o conceito de religião não se apresenta claro e evidente como as *idéias inatas* de Descartes. No contexto deste trabalho, tal conceito exige uma definição que permita a ele vincular, sem contradição ou rompimento, um entendimento científico do que são instituições religiosas.

A experiência religiosa diz respeito ao sagrado, aquilo que parece aos olhos de alguém separado por alguma característica extraordinária, sobre-humana.

“O sagrado é uma experiência da presença de uma potência ou de uma força sobrenatural que habita algum ser (...) é a experiência simbólica da diferença entre os seres, da superioridade de alguns sobre outros, superioridade e poder sentidos como espantosos, desejados e temidos.” (CHAUÍ, 2000).

A noção de sagrado implica em um mundo habitado por forças maravilhosas e poderes admiráveis que agem magicamente. O sagrado percebe o mundo *encantando*. Qual a distinção que fazem de religião e sagrado conceitos diferentes? O termo religião vem do latim *religio* (*re+ligio*) que significa, literalmente, religar. A religião se apresenta como a vinculação do homem com as forças que constituem o sagrado. Em suas manifestações mais elaboradas, a religião possui um corpo de narrativas que explicam a origem da vida, das instituições sociais e legitimam o comportamento que as sustenta.

O problema

Que papel desempenham as instituições religiosas na permanência ou transformação das relações sociais para os Clássicos da sociologia? Como uma primeira resposta, aceite-se as instituições religiosas se prestam a preservar a ordem social. Mas o que são instituições religiosas? A essa pergunta se deve

responder aqui de um modo não essencialista. Não cabe aqui investigar o que são de um modo universal, as instituições religiosas. Mas considerando, como Durkheim, o caráter positivo das instituições na História (DURKHEIM, 1995, p. V). Assim, seria melhor perguntar “Como são as instituições religiosas?” “Como se apresentam?” “Que papéis desempenham no decurso da história?” Frente a estas questões cabe definir o objeto deste trabalho por meio da seguinte questão fundamental: como os autores clássicos da sociologia entendem a relação entre religião e ordem social?

A hipótese provisória por enquanto adotada a respeito desta questão é de que os Clássicos da sociologia consideram as instituições religiosas como formas da vida social, como instituições humanas terrenas e necessárias para a conservação das conformações sociais de que fazem parte.

A respeito do conceito de instituição

Neste trabalho entenda-se por “instituição”, toda criação cultural resultante do processo de vida social, que se preste a atender a algum fim nas relações sociais.

Peter Berger e Brigitte Berger² atribuem às instituições sociais as características de exterioridade, objetividade, coercitividade, autoridade moral e historicidade. Uma instituição é externa à consciência individual. Por isso mesmo, é objetiva em relação a essa mesma consciência, exercendo sobre ela coerção legitimada por um conjunto de valores sociais estabelecidos. E, por fim, uma instituição existe no tempo e se realiza na história. Todas essas características são encontradas nas instituições religiosas. Observe-se que instituição é um conceito que abarca tanto os elementos abstratos de uma relação social, como normas e regras de conduta e os objetos materiais que a ela se relacionam, como o anel de casamento.

Frente a isso, não seria necessário retomar o conceito de religião? Do ponto de vista sociológico não seria a religião uma instituição social que se apresenta por meio das relações sociais que chamamos de relações religiosas? O problema de

² BERGER, P. e BERGER, B. O que é uma instituição social. In: FORACHI. M. M. e MARTINS. J. S. **Sociologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: LTC. 1999. p. 193-199.

adotar uma tal resposta, se forem observadas as diferentes concepções metodológicas dos Clássicos, está em que não há entre eles um consenso sobre a natureza mesma do objeto sociológico. Por isso mesmo é necessário explorar detidamente a abordagem de cada autor clássico da sociologia a respeito do tema deste trabalho. Reduzir a religião às instituições religiosas históricas, ou seja, a suas expressões fenomênicas, significa optar por uma concepção *nominalista* típica. O “positivista” Durkheim se defronta com essa dificuldade metodológica e a discute na introdução *Às formas elementares da vida religiosa*.³

O método

Como este trabalho constitui uma pesquisa bibliográfica, o método utilizado para o tratamento dessa bibliografia será a análise conceitual. Foram escolhidos quatro autores considerados clássicos, cujas obras serão estudadas com vistas ao problema que motiva esta investigação. Cada autor será tratado separadamente, considerando, especialmente no caso de Comte em virtude de sua condição de pioneiro, o contexto histórico e um resumo de sua contribuição teórica para a sociologia.

Instituições religiosas e ordem social

Auguste Comte

A obra do fundador da sociologia, Augusto Comte, foi marcada pela turbulência das transformações resultantes do processo revolucionário que permitiu a consolidação do poder burguês na Europa Ocidental no século XIX. A revolução burguesa, por meio de suas duas faces interdependentes — a revolução industrial e a revolução francesa — dominaram o cenário histórico europeu do século XIX. Essa revolução permanente tinha como porta-vozes o liberalismo econômico e o

³ Cf. DURKHEIM, 1996, p. v-xxvii.

liberalismo político. Mas, na primeira metade do século XIX, as condições revolucionárias eram muito diferentes daquelas da Grande Revolução de 1789. Os conflitos e guerras produzidos pela revolução e as mudanças drásticas provocadas pela urbanização desenfreada que acompanhava a industrialização, as péssimas condições de vidas das classes subalternas que provocavam sua insatisfação permanente e sua sublevação periódica, colocavam para os novos donos do poder e para seus ideólogos a necessidade de uma nova teoria social que se afastasse do ideal igualitário de 1789.

Assim, ao invés de um conceito de mudança social revolucionária provocada pela iniciativa racional dos homens expressa na doutrina do Contrato Social afirmada pelo Iluminismo⁴, Comte afirmará a doutrina do Progresso:

“A segunda idéia fundamental consiste em que os progressos da civilização se desenvolvem segundo uma lei necessária. A experiência do passado prova, da maneira mais decisiva, que a civilização está sujeita em seu desenvolvimento progressivo natural e irrevogável marcha, derivada das leis da organização humana, e que se torna, por sua vez, a lei suprema de todos os fenômenos políticos.” (COMTE, s/d, p 148).

A relevância desta diferença de perspectiva está em que Comte buscou encontrar em leis sociais objetivas, a explicação para a ordem e para a mudança sociais, contrapondo este ponto de vista ao voluntarismo individualista que ainda marca o pensamento social do Iluminismo.

Como o Iluminismo, Comte desejava reformar a sociedade. Entretanto, enquanto o primeiro desejava abolir a ordem social do *Anciën Regime* por meio da revolução, o segundo desejava restaurar a *ordem* entendida como um princípio geral de equilíbrio social que se expressa em seu conceito de “*consensus social*”.

“Esse aspecto preliminar da ciência política supõe, evidente e necessariamente que, ao contrário dos hábitos filosóficos atuais, cada um dos numerosos elementos sociais, deixando de ser encarado de maneira absoluta

⁴ “Em sua *Politique naturelle*, Holbach retorna constantemente a este ponto. As pior das malfetorias que ele atribui a religião é o de fazer os homens, na medida em que os leva a temer invisíveis tiranos, verdadeiros lacaios e covardes diante dos potentados terrestres, sem forças para tomar nas suas próprias mãos a direção de seu destino.” (CASSIRER, E., 1994, p. 190)

e independente, seja sempre exclusivamente concebido como relativo a todos os outros, com os quais deve ser incessante e intimamente combinado por uma solidariedade fundamental. Seria ao meu ver supérfluo fazer ressaltar aqui a alta utilidade contínua de tal doutrina sociológica. Evidentemente, deve ela servir de base indispensável ao estudo definitivo do movimento social, *cuja concepção racional supõe previamente o pensamento contínuo da indispensável conservação do correspondente organismo.*”(COMTE, s/d, p.128, grifo nosso).

A “filosofia” de Comte pressupõe um tratamento das relações sociais que considera a sociedade como um “corpo”, figura que se encaixa perfeitamente em sua analogia da ciência social com a física (Física Social). Mais precisamente, Comte fale em organismo, um todo integrado e que funciona natural e automaticamente, regido por leis naturais. A rejeição de Comte ao princípio revolucionário está bem expressa no trecho seguinte: “(...) revoluções tempestuosas, cuja violência se deve, em grande parte, à ignorância das leis naturais que regulam a marcha da civilização.” (COMTE, s/d, p. 158).

Para Comte o “organismo social” de seu tempo se encontrava doente em virtude da desordem provada pela revolução. Segundo José Arthur Gianotti: “a revolução fora necessária, pensava Comte, porque as antigas instituições sociais e políticas eram ainda teológicas, não correspondendo, portanto, ao estado de desenvolvimento da época.” (GIANOTTI, 1991, p xiii). Mas revolução desarticulou a ordem social com isso provocou a decadência do *consensus* social que mantém o corpo social unido e permite seu desenvolvimento:

“A decadência da filosofia teológica e do poder espiritual correspondente deixou a sociedade sem nenhuma disciplina moral. Daí esta série de conseqüências que assinalo na ordem em que mutuamente se encadeiam: 1º a divagação mais completa das inteligências; (...) 2º ausência total de moral pública.” (COMTE, s/d, p. 188).

Deste modo, podemos considerar que Comte considerava que um dos papéis fundamentais das instituições religiosas era manter o “*consensus*” social. Uma vez rompido o equilíbrio existente no estado teológico, entretanto, não havia mais como retornar ao passado. Se fazia necessário então, fundar uma nova religião, condizente com o estado científico ao qual o desenvolvimento da civilização, segundo o autor, chegara. Isto explica porque Comte dedicou grande parte de sua obra a preparação da religião positivista, uma forma de elogio da humanidade que

abolía as figuras metafísicas das religiões tradicionais mas abraçava rituais e atitudes de reverência típicas de uma postura religiosa.

Dois pontos merecem atenção aqui. O primeiro, diz respeito a Comte ter querido explicar a sociedade e seu desenvolvimento na história por meio de leis naturais e objetivas que de algum modo dispensam a ação da subjetividade. Entretanto, ao valorizar a razão e ao desejar criar uma religião positivista, à qual se deve subjetivamente aderir, ele mostra confiar no mesmo voluntarismo individualista que sua obra quer negar. O segundo, refere-se ao projeto de uma religião racional ou positiva, com rituais e atitudes que devem ser aceitas com o fim de produzir condutas que propiciem o “*consensus*” preconizado por Comte. A própria idéia parece estar contaminada por “contradição genética” que coloca em suspenso o princípio fundador da razão moderna, a saber, a dúvida metódica de Descartes.

Emile Durkheim

O principal interesse de Durkheim era contribuir para elaborar uma proposta de reorganização social que permitisse solucionar os conflitos sociais de seu tempo. Durkheim adota de Herbert Spencer (1820-1903) — um dos mais famosos fundadores do darwinismo social — três postulados: primeiro que, da mesma forma que a evolução biológica, o desenvolvimento social se caracteriza por um processo de crescente diferenciação entre as partes e, por sua vez uma especialização das mesmas; segundo, que a sociedade é auto-regulada e, terceiro, que é possível estudar as partes da morfologia da sociedade, a inter-relação entre elas e sua fisiologia. Mais tarde o funcionalismo americano vai chamar a “morfologia” de estrutura social e cada um dos órgãos de um ser se equipara com as instituições sociais, enquanto que a fisiologia destas é a função que uma cumpre para manter o sistema social.

Durkheim cunhou o termo “fato social” para referir-se aos conjuntos de costumes, normas e valores de uma sociedade, que têm estatuto próprio, na medida em que há processos e manifestações sociais que a psicologia, a biologia ou a geografia não podem explicar. O aspecto mais importante dos fatos sociais é que

eles são fenômenos coletivos, regulam o comportamento dos indivíduos e resultam da interação social. Quando os fatos sociais permanecem durante um longo período de tempo na sociedade, eles se convertem em instituições como o parentesco, a educação, a religião e o Estado. Durkheim sustenta que quando uma instituição social existe porque é necessária, implicitamente postula que, qualquer que seja ela, sua função consiste em manter coesa a sociedade.

“(…) uma instituição humana não pode repousar sobre o erro e a mentira, caso contrário não poderia durar. Se não estivesse fundada na natureza das coisas, ela teria encontrado nas coisas resistências insuperáveis. (...) Mas debaixo do símbolo, é preciso saber atingir a realidade que ele figura e lhe dá sua significação verdadeira. Os ritos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social.” (DURKHEIM, 1996, p. vii).

Em sua obra *As formas elementares da vida religiosa* Durkheim investiga os mecanismos que mantêm solidariamente coesa a sociedade, apesar dos conflitos que nela surgem. Assim, ele pode adotar a seguinte definição:

“Uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem.” (DURKHEIM, 1996, p. 32)

Ao definir a religião como um sistema de crenças do qual se deriva um conjunto de normas e comportamentos obrigatórios para quem a professa e, portanto, como um *fenômeno coletivo* — não individual —, Durkheim rechaça a proposta de Tylor de que o animismo é a religião mais antiga e afirma que ser o totemismo a ocupar tal posição.

Segundo Durkheim, as sociedades tribais simbolizam sua unidade mediante o totemismo, o qual surge de celebrações e reuniões realizadas pelas sociedades tribais que provocam estados de exaltação coletiva e induzem aos participantes delas a perceber a existência de “algo mais”, uma força externa que dá lugar ao sentimento religioso. A idéia de *profano* proviria das atividades de subsistência dos grupos tribais dispersos, enquanto que o *sagrado* das forças coletivas, sendo este último um produto de uma intensa interação social que propicia o sentimento algo externo e superior a sociedade mas que com ela se relaciona. Esse “algo mais” seriam as forças extraordinárias que povoam a simbologia religiosa.

Karl Marx

Apesar de sua influência, Marx nunca estudou as instituições religiosas em detalhe. Suas idéias a este derivam da influência de outros autores do início do século XIX, como Ludwig Feuerbach, que escreveu *A essência do cristianismo* entre outras obras. Segundo este autor, a religião consiste em idéias e valores produzidos pelos seres humanos no curso de um desenvolvimento cultural, mas erroneamente projetados em forças divinas e deuses. Como os seres humanos não entendem por completo sua própria história, tendem a atribuir a ação de deuses valores e normas criados socialmente. Assim, a história dos Dez Mandamentos é uma versão mítica da origem de preceitos morais que governam a vida dos crentes judeus e cristãos.

Enquanto o homem não entender a natureza dos símbolos religiosos que ele mesmo criou, sustenta Feuerbach, estará condenado a ser prisioneiro de forças históricas que não pode controlar. Já nesse autor aparece o termo “alienação” para referi-se ao estabelecimento de deuses e forças divinas superiores e distintas dos seres humanos. Uma vez que o homem compreenda que os valores projetados na religião são seus próprios valores, estes serão suscetíveis de realização neste mundo e não se referirão a um “outro mundo”.

Os cristãos crêem que, apesar de Deus ser todo-poderoso e pleno de amor, os próprios seres humanos são imperfeitos. Sem dúvida, o potencial de amor e bondade, e o poder de controlar a própria vida, cria Feuerbach, está presente nas instituições sociais humanas e podem frutificar uma vez que se compreenda sua verdadeira natureza.

Marx aceita a concepção de a religião representa a auto-alienação humana. Muitas vezes se acreditou que Marx deprecia a religião em sua obra. Mas isso está longe da verdade, a religião, escreve, é o coração de um mundo sem coração, um refúgio frente a dureza da realidade cotidiana. Sua opinião que a religião desaparecerá — e deve desaparecer — em sua forma tradicional, porque os valores positivos

encarnados nela podem converter-se em ideais e diretrizes para melhorar a sorte da humanidade nesta terra, não porque esses ideais e valores sejam, em si mesmos, errôneos.

Marx afirmou que a religião é o “ópio do povo”, porque preconiza a felicidade do homem em uma vida no além, ensinando uma aceitação resignada das condições existentes nesta vida. Assim, a atenção se desvia das desigualdades e injustiças para a promessa do que está para além da vida.

A religião tem um forte componente ideológico: as crenças e valores religiosos em geral proporcionam justificações das desigualdades de riqueza e poder. Por exemplo, “os mansos herdarão a terra” sugere atitudes de humildade e não de resistência frente à opressão. Conseqüentemente, podemos concluir que Marx percebia as instituições religiosas como a expressão de ideais e valores humanos legítimos e derivados das necessidades humanas reais. Mas, as instituições, ao mistificar esses valores não contribuem para manutenção do “*status quo*”.

Max Weber

Enquanto Durkheim baseava seus argumentos em um número muito reduzido de exemplos, Weber prestou mais atenção ao que ele denominava de as mundiais, ou seja, aquelas que atraíram grande número de crentes e afetaram de maneira decisiva o curso da história global; budismo, hinduísmo, taoísmo, judaísmo e cristianismo.

Os escritos de Weber diferem dos de Durkheim porque esses se concentram no nexa entre a religião a mudança social. Contrastam também com os de Marx pois Weber sustenta que a religião não é necessariamente uma força conservadora; pelo contrário, os movimentos de inspiração religiosa produziram transformações sociais dramáticas em numerosas ocasiões.

Assim, o protestantismo — em particular o puritanismo — foi a fonte da concepção religiosa que se encontra no Ocidente moderno. Os primeiros

empresários foram em sua maioria calvinistas. Sua tendência ao êxito, que contribuiu para iniciar o desenvolvimento econômico ocidental, originalmente lhes foi infundida pelo desejo de servir a Deus. O êxito material era para eles um signo do favor divino.

Analisando as religiões orientais, Weber concluiu que elas constituem barreiras insuperáveis ao desenvolvimento do capitalismo industrial tal como se deu no Ocidente. Isto não significa que as civilizações não-ocidentais sejam atrasadas, mas que essas adotaram valores distintos dos que predominaram na Europa.

Para exemplificar isso, observe-se que o hinduísmo é o que Weber denomina de uma religião extra-mundana. Com isso ele quer dizer que os valores mais elevados dessa religião enfatizam a fuga dos trabalhos do mundo material para uma dedicação a um plano superior espiritual. O confucionismo também atuou desviando o esforço de desenvolvimento econômico, tal este é entendido no Ocidente, enfatizando a harmonia com o mundo em de promover sua dominação ativa.

Weber considera o cristianismo uma religião de salvação, que implica a crença de que os seres humanos podem ser salvos se adotarem as crenças dessa religião. As noções de pecado e de ser resgatado do pecado pela Graça de Deus são importantes a este respeito. Elas geraram uma tensão e um dinamismo emocional essencialmente ausente nas religiões orientais. As religiões de salvação têm um aspecto “revolucionário”. Enquanto que as religiões orientais cultivam no crente uma atitude de passividade frente à ordem existente, o cristianismo implica uma luta constante contra o pecado e, portanto, pode estimular a rebeldia contra a ordem estabelecida.

Conclusão

Os enfoques sociológicos da religião estão mais fortemente influenciados pelas idéias de Marx, Durkheim e Weber. Todos esses autores pensaram a religião, no sentido de sua validade metafísica, como uma ilusão humana. Entretanto, a

religião aparece em suas obras como uma relação social inseparável de uma série de condicionantes naturais e sociais. Assim, um indivíduo nascido em uma sociedade australiana de caçadores-coletores, terá, obviamente, crenças religiosas distintas daquelas de uma pessoa nascida na Índia com seu sistema de castas ou de outra batizada pela Igreja Católica Medieval.

Se por um lado Comte, Durkheim e Marx apresentam as instituições religiosas como elementos fundamentais para a manutenção da ordem social, Weber defende uma instigante tese a respeito do papel “revolucionário” da religião.

Referências bibliográficas

- BERGER, Peter L e BERGER, Brigitte. O que é uma instituição social? In: CASSIRER, Ernest. **A filosofia do iluminismo**. Campinas, SP : Unicamp. 1994.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 12^a ed. São Paulo : Ática. 2000.
- COMTE, Auguste. **Sociologia**. 3^a. ed. São Paulo : Ática. s/d.
- DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo : Martins Fontes. 1996.
- FEUERBACH, Ludwig. **Preleções sobre a essência da religião**. Campinas, SP : Papyrus, 1989.
- HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola. 1994.
- LEMONS, Arnaldo. As ciências sociais e o processo histórico. In MARCELLINO, Nelson. (org.) **Introdução às ciências sociais**. 3^a ed. Campinas, SP : Papyrus, 1989. p. 19-28.
- LOHBAUER, Christian. A complexidade do conflito em Kosovo In: **Carta Internacional**, Número 73, Ano VII, Março de 1999. p.4 e 5. http://www.nupri.prp.usp.br/nupri/carta73_lohbauer.htm.
- MONTERO, Paula. Reinventando as diferenças num mundo global. In: DOWBOR, Ladislau, IANNI, Octávio e RESENDE, Paulo-Edgar A. (orgs.). **Desafios da globalização**. Petrópolis, RJ, 1999, p. 231-234.