

A gentileza como elemento transformador de não-lugares em lugares. Análise antropológica da presença do profeta Gentileza no incêndio do Gran Circus em Niterói

Alessandro Rodrigues Rocha¹
Idemburgo Frazão²

Resumo

O artigo aqui apresentado reflete sobre a problemática do lugar, a partir de uma perspectiva antropológica, sob a visão de Marc Augé, tendo como questão central aspectos relativos à identidade e à mensagem do já mítico, mas efetivamente pouco conhecido, Profeta Gentileza. A discussão sobre o lugar em (de) Gentileza torna-se, cada vez mais pertinente, uma vez que a ética que fundamenta a biografia e as ideias desse profeta contemporâneo, urbano, está sendo deixada de lado, cedendo espaço ao seu mais explicitado antagonista, o “capitalismo”.

Palavras-chave: Gentileza; lugar; identidade.

Abstract

The article presented here reflects on the problems of the place, from an anthropological perspective, under the sight of Marc Augé, the central question aspects of identity and message of the already mythic, but scarcely known, Gentileza. The discussion about the place (of) Gentileza becomes increasingly pertinent, since the ethics that justifies the biography and ideas of this Prophet contemporary, urban, is being left out, ceding space to his more noted antagonist, the "capitalismo".

Keywords: Gentileza; Place; Identity.

Introdução

Gentileza gera gentileza. Esta expressão já se constituiu num patrimônio da cultura do Rio de Janeiro. Contudo, nem sempre é tão clara a percepção da pessoa –

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes. E-mail: souprotestante@gmail.com

² Docente do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes

e de sua história – que se encontra por trás de tal expressão. José Dadrino, o profeta Gentileza, é um personagem marcante na vida urbana da Cidade Maravilhosa.

Na reflexão “A gentileza como elemento transformador de não-lugares em lugares. Análise antropológica da presença do profeta Gentileza no incêndio do Gran Circus em Niterói”, abordaremos a gênese do profeta Gentileza. O início de sua ação/missão pública coincide com um evento marcante na história do Estado do Rio de Janeiro: o incêndio do Gran Circus em Niterói, em 17 de dezembro de 1967.

Seis dias depois do incêndio, José Dadrino sente-se chamado por Deus para levar a mensagem da gentileza, e o espaço do circo destruído (não lugar) foi seu primeiro *locus* de missão. Naquele lugar, aconteceu a transformação do não lugar em lugar. O anúncio da gentileza fez brotar flores em meio às cinzas. É sobre essa gênese do profeta Gentileza que nos debruçaremos neste artigo.

Para chegar a tal gênese, percorreremos o seguinte caminho: primeiro discutiremos o conceito de lugar e não lugar a partir das reflexões do antropólogo Marc Augé e, em seguida, veremos como o profeta Gentileza surge, e como sua ação produz concretamente aquilo que Augé teoriza.

O conceito de lugar e não lugar

O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,
Mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia
Porque o Tejo não é o rio que corre pela minha aldeia.

[...]

Pelo Tejo vai-se para mundo.
Para além do Tejo há a América
E a fortuna daqueles que a encontram.
Ninguém nunca pensou no que há para além
Do rio da minha aldeia.

O rio da minha aldeia não faz pensar em nada.
Quem está ao pé dele está só ao pé dele. (PESSOA, 2005 p. 45).

A poesia, em sua capacidade de compreensão da realidade, fruto da percepção como episteme, via-de-regra se antecipa às ciências. Aqui temos um exemplo disso. Alberto Caeiro na metáfora líquida do Tejo e do rio de sua aldeia nos dá o horizonte para pensarmos os conceitos de lugar e não lugar.

Os conceitos são certamente da antropologia, mas os significados que eles expressam (como outros que eles escondem) são definitivamente humanos. O Tejo não é mais belo (e, com isso, se torna um não lugar), porque não é o rio da minha aldeia (que por seu meu espaço é lugar).

Do ponto de vista da antropologia, a discussão sobre lugar e não lugar é postulada por Marc Augé, sobretudo, em *Não Lugares. Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. A discussão apresentada por Augé se insere no âmbito da etnologia voltada, mais especificamente, a culturas primitivas. Não obstante à delimitação própria da obra, partiremos das discussões de Augé para pensarmos os espaços da cidade e da rua.

Como um dos grandes temas apresentados nessa obra Augé propõe a seguinte questão: “os fatos, as instituições, os modos de agrupamento (de trabalho, de lazer, de residência), os modos de circulação específicos do mundo contemporâneo são passíveis de um olhar antropológico?” (AUGÉ, 2012, p. 16-17). A pergunta supõe uma carência de investigação antropológica sobre tais realidades.

Reagindo a tal carência, a reflexão sobre os conceitos de lugar e não lugar proposta por Augé possibilita lançar um olhar antropológico sobre espaços onde a vida acontece, mas que, geralmente, são esvaziados de sua densidade, sendo reduzidos aos seus aspectos administrativos. Pensar antropologicamente os espaços onde vivemos, sobretudo a cidade e a rua, se constitui na via de transformação de espaços indiferentes (não lugares) em espaços antropológicos (lugares).

Reservamos o termo “lugar antropológico” àquela construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas a qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que seja (...) o lugar antropológico, é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam e princípio de inteligibilidade para quem o observa (AUGÉ, 2012, p. 51).

A diferença entre lugar e não lugar não se encontra na geografia, que pode ser a mesma para os dois casos, mas na dimensão existencial e social que quando percebidas qualificam um não lugar em lugar. Em grande medida, a dinâmica é a mesma que anteriormente vimos na expressão da poesia: o Tejo é não lugar exatamente porque Alberto Caeiro não se encontra afetivamente nele, nem neste se

encontra o Tejo. Lugar é o rio da aldeia porque ele se constitui em “princípio de sentido”.

O não lugar, mesmo sendo geograficamente estabelecido, é sem densidade e por isso mesmo, facilmente invisibilizado, podendo, dessa forma, ocultar a vida que ele abriga, bem como todas as suas contradições. O lugar, por sua vez, é marcado pelo que Augé identifica com três características comuns: a questão identitária, a relacional e a histórica (AUGÉ, 2012, p. 52).

Em sua dimensão identitária, o lugar é espaço que guarda as marcas do que constitui pessoas e grupos. Como exemplo disso, Augé trata do nascimento e de sua relação com o lugar onde ele ocorre. “Nascer é nascer num lugar, ser designado à residência. Nesse sentido, o lugar de nascimento é constitutivo da identidade individual e acontece, na África, de a criança nascida por acidente fora da aldeia receber um nome particular emprestado de um elemento da paisagem que a viu nascer” (AUGÉ, 2012, p. 52).

Além da dimensão individual da questão identitária, a questão relacional é também um traço constituinte da conversão de não lugares em lugares. Aqui há a noção de identidades partilhadas que ocupam existencialmente espaços. A relação não é somente coexistência natural, mas, sobretudo, um estar perante os outros que cria nós e transmuta espacialidades: uma topografia se transforma em praça, em santuário, em monumento, que por sua vez sintetizam relações.

Por fim, um lugar diferentemente de um não lugar, “é necessariamente histórico a partir do momento em que, conjugando identidade e relação, se define por uma estabilidade mínima” (AUGÉ, 2012, p. 53). Augé chama a atenção para o fato de que a dimensão histórica do lugar não se constitui em história como ciência, mas como narrativa da própria existência que confere sentido à identidade e à relação. Nesse sentido, “o habitante do lugar antropológico não faz história, vive na história” (AUGÉ, 2012, p. 53).

Em suma, são essas as características constituintes do lugar: identidade, relação e história. Elas transformam uma topografia qualquer em lugar antropológico, em espaço existencial. A questão fundamental dessa transformação não é a efetividade geográfica de cidades e ruas, mas a afetividade que qualifica tal geografia, dando-lhe a densidade subjetiva necessária a que faça sentido àqueles que nela habitam.

O olhar etnológico saberá diferenciar um não lugar de um lugar, a partir de elementos subjetivos que se objetivam parcialmente em festas, monumentos, praças etc. Diante disso, Augé reflete sobre a dificuldade de todo esse processo. “Sem dúvida, o estatuto intelectual da antropologia é ambíguo. Ele é apenas a ideia, parcialmente materializada, que tem aqueles que o habitam de sua relação com o território, com seus próximos e com os outros” (AUGÉ, 2012, p. 54).

Exatamente em função dessa ambiguidade do estatuto epistemológico da antropologia, sobretudo no que diz respeito à discussão sobre lugar e não lugar, é que a etnologia se faz tão importante. É nela que é cultivado um olhar atento sobre as características dos grupos vistos neles mesmos, sem necessariamente reduzi-los a partes de um todo social (ABBAGNANO, 2000, p. 388). Esse olhar possibilita encontrar nas ambiguidades, valores que enriquecem a observação da realidade e a própria realidade.

Nesse sentido, Augé nos diz:

Acrescentemos que existe evidentemente o não lugar como lugar: ele nunca existe sob uma forma pura; lugares se recompõem nele; relações se reconstituem nele (...) O lugar e o não lugar são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se realiza totalmente – palimpsestos em que se inscreve, sem cessar, o jogo embaralhado da identidade e da relação. (AUGÉ, 2012, p. 74).

Em face da complexidade na percepção dos lugares antropológicos, o olhar atento ao movimento dos indivíduos e à simbolização da realidade realizada por eles fará toda a diferença. Em suma, a partir da etnologia como exercício de observação, será possível perceber lugares e não lugares em suas continuidades e descontinuidades.

Tal observação, contudo, não está completamente desprovida de balizamentos. Os critérios da identidade, da relação e da história como curso de vida, permanecem qualificando lugares (quando esses presentes) e não lugares (quando de suas ausências). Para Augé, “Se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não lugar” (AUGÉ, 2012, p. 73).

O lugar que emerge do não lugar. A gênese do Profeta Gentileza.

A cidade e a rua como lugar identitário, relacional e histórico: essa é a forma qualificar esses espaços como lugares. Contudo, essa qualificação passará sempre pelo olhar atento dos que leem a realidade, daqueles que a antropologia identificará como etnólogos. Tais figuras, portanto, são fundamentais no sentido de identificar e de certa forma anunciar e emergência do lugar em meio ao não lugar.

A antropologia, sobretudo na perspectiva de Augé, trabalha sempre com a realidade do outro. No passado esse outro era fundamentalmente o outro distante de culturas primitivas. Quando os olhares etnológicos se voltaram às cidades esse outro tornou-se mais próximo, não mais um outro exótico, mas um outro íntimo³. Um passo além nessa percepção do outro é a noção de que o próprio antropólogo trás consigo um outro que incide permanentemente em sua prática. Nesse sentido Néstor Garcia Canclini nos ajuda quando afirma que:

Talvez o que melhor nos defina neste fim de século seja a antiga preocupação antropológica com o outro e com os outros. Mas o outro já não é mais territorialmente distante ou alheio, mas o multiculturalismo constitutivo da cidade que habitamos. O outro é levado dentro do próprio antropólogo, que participa de várias culturas locais e se descentra nas transnacionais. (CANCLINI, 1999, p. 113).

Neste momento de nossa discussão é importante inserir uma figura fundamental para toda a reflexão feita até aqui: o profeta Gentileza. Ele se insere duplamente nesse contexto, como quem experimenta o surgimento do lugar, em meio ao não lugar e, como quem funcionará como etnólogo num processo de observação de tal lugar antropológico. Desta forma se encontra nesse mesmo personagem aquilo que Augé diz sobre o lugar: “o lugar antropológico, é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam e princípio de inteligibilidade para quem o observa” (AUGÉ, 2012, p. 51). Primeiramente trataremos do Gentileza, nessa

³ Marc Augé descreve uma variedade de “outros” com os quais a antropologia, sobretudo na dimensão da etnologia, lida em seu fazer. AUGÉ, Marc. *Não Lugares. Introdução a uma antropologia da supermodernidade; Por uma Antropologia da mobilidade*. São Paulo: Papirus, 2012.

passagem do não lugar ao lugar (que seria a gênese do profeta) e, em seguida pensaremos sobre sua ação etnológica constituinte de sua identidade profética.

Para pensar a figura do profeta Gentileza em meio às questões sobre lugar e não lugar, mesmo antes de descrevê-lo como sujeito dessa discussão, é preciso situar teoricamente o espaço onde ele emergirá; o não lugar que se constituirá para ele em lugar. Em seu livro *Por uma antropologia da mobilidade* Marc Augé descreve bem certo âmbito do processo de urbanização que nos interessa mencionar a fim de perceber o mundo do Gentileza.

Desde então, a urbanização se apresenta sob dois aspectos contraditórios, mas indissociáveis, como as duas faces de uma mesma moeda: de um lado, o mundo é uma cidade (a 'metacidade virtual', de que fala Virilo), uma imensa cidade onde trabalham os arquitetos, onde se encontram as mesmas empresas econômicas e financeiras, os mesmos produtos..., de outro lado, a grande cidade é um mundo, onde se encontram todas as contradições e os conflitos do planeta, as consequências do fosso crescente entre os mais ricos e os mais pobres dos pobres, o terceiro mundo e o quarto mundo, as diversidades étnicas, religiosas e outras. (AUGÉ, 2010, p. 43).

Isso que Augé chama de mundo-cidade e de cidade-mundo plasma a realidade contemporânea em seus aspectos urbanos. No mundo-cidade “podemos observar a circulação ininterrupta dos homens, dos bens e das mensagens” (AUGÉ, 2010, p. 9), enquanto “a cidade-mundo é enclausurada de mil maneiras; encontramos aí bairros privados, superprotegidos, e bairros que escapam ao controle da polícia” (AUGÉ, 2010, p. 9).

O que Augé chama de moeda de duas faces mais se parece com o deus Juno que possui duas faces, com uma olha para frente e com outra olha para trás. O espaço urbano é marcado por um olhar para frente, para o progresso compreendido como desenvolvimento econômico e construtor de um mundo globalizado. Por outro lado, esse mesmo espaço tem uma face voltada para trás olhando os que não acompanham o ritmo da marcação cada vez mais acelerada do mundo do capital.

Sob a égide de Juno se organizam as cidades, que vão se constituindo em não lugares potenciais, ou melhor, em não espaços antropológicos. Mais uma vez, paradoxalmente, é nesse mesmo contexto que, a todo momento, se poderá ver emergir os espaços antropológicos, os lugares. Augé observa que é na articulação do mundo-cidade e da cidade-mundo que se situam as zonas vazias e porosas que, se

percebidas atentamente, poderão se constituir em espaços antropológicos ricos para a observação e para a vivência. (AUGÉ, 2010, p. 44).

Essas zonas vazias e porosas, por sua vez, não podem ser percebidas de forma inocente e romântica. Elas são efetivamente marcadas pela lógica da fronteira, que é tanto de caráter geográfico, separando espaços e pessoas, quanto de caráter temporal, onde passado e presente, relacionados ao ritmo do mercado são situados. Mesmo percebendo a perversão de tudo isso, a fronteira pode se configurar em “forma do devir e, talvez, da esperança” (AUGÉ, 2010, p.25).

Tais zonas vazias e suas fronteiras apontam fundamentalmente para a lógica dual centro/periferia. “Periferia pode ser entendida em um sentido geográfico, mas também num sentido político e social” (AUGÉ, 2010, p. 34). Isso qualifica a discussão sobre periferia elevando-a a uma compreensão identitária e, não somente a mera discussão sobre território. Do processo de urbanização que estabelece a lógica do mundo-cidade e da cidade-mundo é, sobretudo, nas periferias que a tensão entre não lugar e lugar de trona mais aguda.

Exatamente nesse espaço de tensão aguda, nesse não lugar político, social e, por isso mesmo existencial, é que José Datrino se transmuta no profeta Gentileza. Ao tratar sobre a vocação dos profetas, Maurice Blanchot nos ajuda a compreender a trajetória de nosso profeta urbano.

De repente, um homem se torna outro. Jeremias, manso e sensível, deve tornar-se um pilar de ferro, uma muralha de bronze, pois terá de condenar e destruir tudo aquilo que ama. Isaías, decente e respeitável, deve despojar-se de suas roupas: durante três anos, ele anda nu. Ezequiel, sacerdote escrupuloso que nunca experimentou a impureza, como alimentos cozidos nos excrementos e suja seu corpo. A Oséias, o Eterno diz: “Casa-te com uma prostituta; que ela te dê filhos de prostituta, pois o país se prostituiu, e não é apenas uma imagem. O próprio casamento profetiza. A fala profética é pesada. Seu peso é sinal de sua autenticidade. Não se trata de deixar falar o coração, nem de dizer o que agrada à liberdade da imaginação. Os falsos profetas são amáveis e agradáveis: divertidos (artistas), mais do que profetas. Mas a fala profética se impõe de fora, ela é o próprio Fora, o peso e o sofrimento do Fora (BLANCHOT, 2005, p. 117-118).

No dia 23 de Dezembro do ano de 1961, seis dias depois da destruição do circo-mundo, José Datrino se sente chamado por Deus enquanto trabalhava na periferia do Rio de Janeiro, esse chamado ele descreve nos seguintes termos: “no dia de amanhã deixa os teus afazeres materiais do mundo para cumprir o espiritual na

terra: ... vá como são José, representar Jesus de Nazaré na terra, perdoar toda a humanidade, ensinar a perdoar uns aos outros, e mostrar o caminho da verdade que é o Pai, fazer o ensinamento de Jesus na terra” (GUELMAN, 2000, P.24)

A experiência do incêndio do Gran Circus em Niterói em 17 de dezembro de 1961 foi um momento deflagrador para a existência de Gentileza. Sua leitura do circo queimado o conduziu à compreensão apocalíptica da destruição do mundo. Em suas próprias palavras:

Diz que o mundo ia se acabar
pois o mundo se acabou
A derrota de um circo queimado em Niteroi
é um mundo representado
porque o mundo é redondo e o circo é arredondado.

Por esse motivo então, Gentileza não tenha sossegado
O professa do lado de lá, passou pro lado de cá
pra consolar os irmãos que eram desconsolados.
É isso que aconteceu, eo mundo redondo, e o circo é arredondado,
por esse motivo então, o mundo foi acabado”. (Guelman, 200, p. 45)

José Datrino era um trabalhador estabelecido no ramo de transportes, na periferia do Rio, após longa e dura peregrinação, desde Cafelândia, interior de São Paulo, onde nasceu no ano de 1917. Em Cafelândia, José trabalhava a terra e puxava carroça por si e por outros, a fim de ganhar o sustento. Após percorrer longo e difícil caminho já casado com Emi e pai de cinco filhos José respondeu ao chamado divino nos seguintes termos:

No dia vinte e quatro de Dezembro de sessenta e um, eu deixei tudo. Aí fui pregoar em Niterói, levei meu caminhão de minha propriedade, comprei duas pipas de vinho de cem litros em Nova Iguaçu, para alegorar minha chegada em Niterói (...) Oh, meus irmãos, olha eu aqui to distribuindo vinho aqui (...) quem quiser tomar vinho não precisa pagar nada não, é só pedir por gentileza, que eu dou o vinho, é só dizer agradecido que já está pago (...) Então eu estava dando vinho para ensinar duas palavras: por gentileza, e agradecido. Por gentileza meus filhos, é colocar Jesus, Senhor Jesus, e agradecido é a graça, o Espírito Santo de Jesus (GUELMAN, 2000, p. 27).

Como trabalhador da periferia do Rio de Janeiro Juno deveria olhar para trás para ver José Datrino. Ele se encontrava na face sombria da cidade-mundo, para além das fronteiras habitando a periferia. Contudo, a experiência de seu chamado profético

o levará pela primeira vez à missão de transformar o não lugar em lugar. E isso passou a comunicar sentido para sua própria existência. Não somente o não lugar externo transformou-se em lugar, mas também seu não lugar interior sofreu a mesma transmutação.

O não lugar do circo-mundo queimado torna-se lugar à medida que o olhar atento do Gentileza pousa sobre aquela realidade de destruição. Como observou Maria José de Oliveira “o profeta Gentileza fez daquele lugar trágico sua morada, e passou a consolar os corações daqueles que careciam de conforto espiritual e material. Lá abriu um poço de onde retirava água limpa, construiu um belo jardim florido e uma horta” (OLIVEIRA, 2002, p. 6).

Leonardo Guelman, refletindo sobre o mesmo momento da vida do Gentileza, diz que ele “depurou o local, transformando-o num grande jardim circular. Abriu poço ‘onde corria água limpinha’, fez horta e cercou o terreno, denominando-o ‘paraíso do Gentileza’ e ali assumiu a sua missão ‘de ser o consolador de todos aqueles que perderam seus entes queridos’” (GUELMAN, 2000, p. 28). É exatamente esse processo de ressignificação do espaço que constituiu o circo-mundo queimado no paraíso do Gentileza.

O não lugar representado pelo circo-mundo queimado se constituirá em lugar exatamente na medida em que as questões identitárias, relacionais e históricas se tornam evidentes. Do ponto de vista identitário, o paraíso do Gentileza passaria a ser habitado por sujeitos identificados com aquela realidade, a começar mesmo pelo profeta Gentileza que chega ali um José em meio a muitos e, se constitui no profeta. Aquele espaço de destruição tornou-se efetiva e afetivamente espaço antropológico.

Do ponto de vista relacional do caos do circo-mundo queimado surge pela primeira vez a gramática capaz de transformar o encontro de pessoas em relações fraternas e profundas. O profeta diz que para Niterói levou duas pipas de vinho para distribuir de graça (não só como indicativo financeiro, mas sobretudo teológico-existencial). Para isso era necessário somente “pedir por gentileza, é só dizer agradecido que já está pago”. Para comunicar a intencionalidade dessa ação o profeta revela: “Então eu estava dando vinho para ensinar duas palavras: por gentileza, e agradecido. Por gentileza meus filhos, é colocar Jesus, Senhor Jesus, e agradecido é a graça, o Espírito Santo de Jesus (GUELMAN, 2000, p. 27).

Essa gramática inaugurada naquele momento percorreria toda a vida do Gentileza. Aliás, ela se tornaria a própria história do profeta. “Gentileza gera gentileza” diria ele permanentemente a partir daquele episódio. É a história que se estabelece desde então, a história do Gentileza que é também a história da gentileza. Diante de ambos todos eram chamados à lógica da gratidão. Agradecido passa a ser a forma de habitar o paraíso do Gentileza.

O não lugar do circo-mundo destruído se constitui no lugar originário, uma espécie de lugar protótipo do Gentileza enquanto portador de uma nova identidade, mas também da gentileza enquanto lógica relacional capaz de gerar história. Aquele espaço em Niterói se transformou no espaço antropológico deflagrador do Universo Gentileza.

Conclusão

O texto que aqui se conclui, não encerra a reflexão antropológica implementada, que tangencia outras, sobre o lugar (social, histórico, espiritual, sociológico, dentre outros) do profeta urbano, contemporâneo, Gentileza. Em vez disso, abre novas trilhas para que a sociedade em que ele surgiu o re-conheça enquanto pungente semente reflexiva, sempre pronta para germinar e gerir novos frutos.

Intentamos, ao longo do artigo, trazer à discussão aspectos identitários relativos ao mito cidadão Gentileza, ampliando as discussões sobre ele, utilizando como principal fonte argumentativa os estudos de Marc Augé sobre lugar. Além de pôr em destaque as atuais discussões interdisciplinares acadêmicas acerca do binômio lugar X não lugar, o artigo aponta para a importância da figura do Profeta Gentileza como sinalizador, como farol ético-estético distintivo. A importância da temática central do artigo, o lugar em (de) Gentileza, portanto, aumenta ainda mais, nesse momento em que a ética que fundamenta a biografia e a mensagem do Profeta está sendo esquecida e sua chama transformada facho de luz (poluída), em fonte de (massificadas) campanhas publicitárias que distorcem, nem sempre de maneira sutil, a mensagem que se fundamenta na crítica ao “capitalismo”.

Referências bibliográficas

AUGÉ, Marc. *Por uma antropologia da mobilidade*. Maceió: EDUFAL, 2010.

_____. *Não lugares. Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 9 ed. Campinas, 2012.

_____. *Antropologia e mundo global*. Petrópolis: Vozes, 2014.

BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e cidadãos. Conflitos multiculturais da globalização*. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

GUELMAN, Leonardo. *Univvverrso Gentileza*. Rio de Janeiro: Mundo das ideias, 2009.

GUELMAN, Leonardo. *Brasil: tempo de gentileza*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2000.

PESSOA, Fernando. *Poesia completa de Alberto Caeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna. Intelectuais, arte e videocultura na Argentina*. 5 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2013.

_____. *A cidade vista. Mercadorias e cultura urbana*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

SELL, Carlos Eduardo. *Max Weber e a racionalização da vida*. Petrópolis: Vozes, 2013.

WEBER, Max. *Economia e sociedade, vol 1*. 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.