

## A COMPREENSÃO DOS CONCEITOS DE FENÔMENO RELIGIOSO EM ELIADE E DURKHEIM

Josemar Francisco Pegorette<sup>1</sup>

Leandro de Almeida<sup>2</sup>

### RESUMO

O presente artigo objetivou apresentar a descrição do fenômeno religioso, nas perspectivas da filosofia da religião, em conjunto com a descrição realizada pela sociologia. Buscou-se nesse aspecto, reportar-se ao construto teórico de Mircea Eliade e Émile Durkheim, apresentando um panorama introdutório dos conceitos, servindo de base para aprofundamentos futuros dos estudos de religião, a partir de uma visão centrada na dimensão de pertinência da religião e dos fenômenos religiosos, como subjacente à dimensão humana.

**Palavras-chave:** Fenômeno religioso. Filosofia da religião. Sociologia. Eliade. Durkheim.

### INTRODUÇÃO

A dimensão de transcendência do universo desperta o desejo humano de buscar explicações para a origem da nossa existência, desde sua tomada de consciência no/do mundo. Nesse aspecto, para dialogar com o conceito de fenômeno religioso prescindiu-se de reconhecer que na dimensão religiosa se constitui o ser, e nela fundamentam-se questões primordiais para a elucidação de alguns fenômenos existenciais.

Acerca desse tema:

A fenomenologia das religiões evidenciou a existência de uma relação intrínseca entre cultura e religião, aponto de a ignorância sobre tal relação poder tornar o pesquisador inapto para

---

<sup>1</sup> Filósofo, Sociólogo, Pedagogo e Mestre em Ciências das Religiões- Faculdade Unidade- Vitória –ES.

<sup>2</sup> Historiador, Professor Orientador na Universidade aberta do Brasil/UNEMAT - Mestre em Ciências das Religiões- Faculdade Unidade- Vitória -ES

compreender o fenômeno religioso. [...] Atualmente, considera-se como marco referencial a concepção de que o fenômeno religioso se manifesta em uma cultura. É a cultura que marca profundamente a maneira de ser e viver do ser humano (OLIVEIRA, 2007, p, 66-67).

Ainda segundo Chauí, 2011, se a consciência é a descoberta de nossa humanidade e, se a descobrimos, é porque nos diferenciamos dos outros seres da natureza; graças à linguagem e ao trabalho, podemos atribuir ao fato de sermos dotados de consciência a condição e a causa primordiais do surgimento da religiosidade.

É nesse aspecto que apresentamos neste artigo a temática do fenômeno religioso com base na filosofia da religião e na sociologia, campos do saber que estruturamos conceitos fundamentais para compreendermos as dimensões conceituais e simbólicas do fenômeno religioso.

## **A DESCRIÇÃO DO FENÔMENO RELIGIOSO NA PERSPECTIVA DA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA DA RELIGIÃO EM MIRCEA ELIADE**

Quando excluimos as atividades humanas inerentes à própria sobrevivência da espécie, podemos afirmar que a religião ou a manifestação da religiosidade é a forma de expressão cultural mais antiga e que permeia todas as culturas. Segundo Eliade, 1992. p.13:

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania<sup>3</sup>. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas [...] para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano”.

---

<sup>3</sup> Em Eliade, o termo é empregado para representar a manifestação do sagrado.

A religião<sup>4</sup>, então, pode ser considerada um vínculo entre o mundo sagrado e o mundo profano (ELIADE, 1992, p. 14-15), continua discorrendo sobre o sagrado, da seguinte forma.

o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história. Esses modos de ser no Mundo não interessam unicamente à história das religiões ou à sociologia, não constituem apenas o objeto de estudos históricos, sociológicos, etnológicos. Em última instância, os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos e, conseqüentemente, interessam não só ao filósofo, mas também a todo investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana.

A dicotomia sagrado e profano revela diferentes posicionamentos que o homem toma, a partir da sua consciência, sobre os aspectos materiais e imateriais presentes no universo. Assim, sol pode ser apenas um elemento constitutivo material presente no universo, mas também pode se tornar a representação sagrada de uma deidade egípcia, como exemplo o deus Rá<sup>5</sup>. O que para um seria meramente um elemento do mundo profano, sem sentido espiritual, para outro seria a própria espiritualidade.

Desta maneira, Eliade

interpreta o sagrado, também na dimensão territorial ou no lócus de residência do ser, como segue:

Instalar-se num território equivale, em última instância, a consagrá-lo: Quando a instalação já não é provisória, como nos nômades, mas permanente, como é o caso dos sedentários, implica uma decisão vital que compromete a existência de toda a comunidade. “Situá-lo” num lugar, organizá-lo, habitá-lo – são ações que pressupõem uma escolha existencial: a escolha do Universo que se está pronto a assumir ao “criá-lo”. Ora, esse “Universo” é sempre a réplica do Universo exemplar criado e habitado pelos deuses: participa, portanto, da santidade da obra dos deuses (ELIADE, 1992, p.23).

---

<sup>4</sup> N.A. Religião: Palavra vinda do latim *religio*, formada pelo prefixo *re* (“outra vez, de novo”) e o verbo *ligare* (“ligar, unir, vincular”).

<sup>5</sup> N.A. Rá: divindade que simboliza o sol e o deus uno na mitologia egípcia.

Nestes termos, podemos dizer que a própria escola, quando tomada pelo aluno religioso, passa a ter significado diferente para aqueles que não tenham uma dimensão de santificação do material ou do local para explicação e aceitação da vida humana.<sup>6</sup>

Ainda Eliade nos apresenta a relação que o homem estabelece com o material da seguinte forma:

Para o homem religioso, a Natureza nunca é exclusivamente “natural”: está sempre carregada de um valor religioso. Isto é facilmente compreensível, pois o Cosmos é uma criação divina: saindo das mãos dos deuses, o mundo fica impregnado de sacralidade. Não se trata somente de uma sacralidade comunicada pelos deuses, como é o caso, por exemplo, de um lugar ou um objeto consagrado por uma presença divina. Os deuses fizeram mais: manifestaram as diferentes modalidades do sagrado na própria estrutura do mundo e dos fenômenos cósmicos (ELIADE, 1992,p.59).

Assim, sendo o cosmos a emanção dos deuses, que nos é apresentada na realidade objetiva, passa a ter a presença divina e constituir a própria essência das divindades. O sagrado, então, pode habitar e se manifestar em qualquer lugar, desde que não profanado pelas práticas humanas.

Eliade continua a descrever a presença do sagrado a partir da experiência do homem religioso, que difere das práticas dos homens arreligiosos. Enquanto para os primeiros a própria estruturação do cosmos já apresenta o teor de sacralidade, para estes, o mundo é apenas a representação de si mesmo, ordenado por leis físicas. O autor, então, assim descreve:

O mundo apresenta-se de tal maneira que, ao contemplá-lo, o homem religioso descobre os múltiplos modos do sagrado e, por conseguinte, do Ser. Antes de tudo, o mundo existe, esta ali, e tem uma estrutura: não é um Caos, mas um Cosmos, e revela-se portanto como criação, como obra dos deuses. Esta obra divina guarda sempre uma transparência, quer dizer, desvenda espontaneamente os múltiplos aspectos do sagrado (ELIADE, 1992, p. 59).

---

<sup>6</sup> N.A. Fala-se no dito popular que magistério não é profissão, mas um sacerdócio. Isso exprime a visão religiosa e sacralizadora do espaço público escolar na visão generalista dos povos.

O Cosmos, ao desvelar os múltiplos aspectos do sagrado, o faz na representação humana por meio de símbolos, que passam a transmitir a ideia primeira da presença dos deuses na composição original do universo. Eliade, então, nos orienta da seguinte forma:

Retirado da vida religiosa propriamente dita, o sagrado celeste permanece ativo por meio do simbolismo. Um símbolo religioso transmite sua mensagem mesmo quando deixa de ser compreendido, conscientemente, em sua totalidade, pois um símbolo dirige-se ao ser humano integral, e não apenas à sua inteligência (ELIADE, 1992, p.65)

O homem passa a construir representações para exprimir o conceito de sagrado. Quando estes conceitos e símbolos são incorporados culturalmente pelos povos, transcendem a dimensão histórica, e mesmo que inconscientemente, reproduzem a sua espiritualidade, de forma que não mais apenas são símbolos, mas tomam a dimensão de sagrado, e neste aspecto se tornam perenes.

Eliade conclui então pela particularidade do homem religioso, e assim vai nos apresentar a individualidade do sagrado no humano:

[...] para o homem religioso, o mundo apresenta sempre uma valência supranatural, quer dizer, revela uma modalidade do sagrado. Todo fragmento cósmico é “transparente”: seu próprio modo de existência mostra uma estrutura particular do Ser e, por consequência, do sagrado (ELIADE, 1992, p.69)

Para o autor, o homem religioso compreende a totalidade do universo por meio de leis supranaturais, ou seja, por leis divinas e sagradas, e dessa forma, a dimensão material é apenas a representação do sagrado no mundo objetivo. Tudo que nos é apresentado objetivamente foi criado antes pela condição divina e, assim, se constitui um corpo sagrado, pertencente ao mundo supranatural.

Retomando a dimensão de sacralização *do lócus e do modus vivendi*, segundo Eliade, “A função mais importante do mito é, pois, “fixar” os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas: alimentação, sexualidade, trabalho, **educação**<sup>7</sup>, etc.” (1952, p.51). Quer nos parecer que para o homem religioso,

---

<sup>7</sup> Grifo nosso.

tudo que o cerca passa a ter a dimensão de sagrado, seja o constitutivo material ou as práticas que ele usa. Neste aspecto, é importante destacar no texto que, para algumas culturas, a religião e a escola se confundem. Considerando ainda, a família como a primeira escola da vida, se esta tema dimensão do sagrado presente e, se ainda, esta prática pode ser considerada sacralizada, corroborando com o sentido de sagrado e de sua força simbólica e real para o homem religioso. Leenhard discorre que:

Nenhuma sociedade humana seria concebível sem essas forças transcendentais através das quais nos damos uma ideia da ordem do mundo e como nele domina o poder. A obrigação da atividade simbólica, ela própria produzindo a necessidade de transcendência, é um dos instintos mais fundamentais da humanidade (LEENHARD, 2012, p. 12).

Pompa nos traz a dimensão religiosa nos espaços públicos, assim nos apresenta o tema:

Com efeito, a ressignificação da “religião” em termos de linguagem de interculturalidade, código de disputa na arena política, instrumento de afirmação identitária e medida de políticas públicas implica a necessidade de repensar teoricamente o lugar da religião no espaço público. Cabe agora, pois, uma discussão teórica tanto sobre a natureza de construção processual, transitória e discursiva da dimensão do religioso e de suas relações com o político e o civil, quanto, conseqüentemente, sobre o papel da religião na própria constituição do espaço público enquanto definidora de códigos e valores de cidadania, colocando mais uma vez em discussão e, provavelmente, definitivamente em cheque o paradigma da secularização (POMPA, 2012, p. 157-166)

No texto da aludida autora, percebe-se que os espaços públicos têm não só a obrigação de promover o enfrentamento ao tema fenômeno religioso, como quase que a obrigação moral, perante as comunidades, por se tratar o fenômeno religioso de uma manifestação histórica, cultural e criadora de códigos morais de convivência nos grupos e entre grupos.

Desta forma, O *locus* ou o *modus* escola podem ser interpretados pelo homem religioso ou para a comunidade religiosa, como um espaço onde o sagrado está presente ou não, e nesse aspecto, não podem ser negados nesse espaço a discussão e o estudo do sagrado ou de fenômeno religioso, se este se constitui como transcendente ao homem, e

a escola é um espaço público de formação e de diálogo, que deve atender à diversidade cultural e ideológica do ser.

## **A APRESENTAÇÃO DO FENÔMENO RELIGIOSO DE FATO SOCIAL EM ÉMILE DURKHEIM**

Para viabilizar a base teórica do presente, trabalho tomamos emprestada a definição sociológica de fato social presente na proposta teórica de Durkheim que assim argumenta sobre o tema:

Fato social é toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior ou, ainda, que é geral em uma determinada sociedade, apresentando uma existência própria, independente das manifestações individuais (DURKHEIM, 2003, p.40)

O aspecto religioso que se exterioriza nas comunidades, tem vida própria e influencia a forma de conduta e os valores adquiridos ou manifestos em determinado momento. Quanto ao aspecto da educação, o mesmo autor assim vai nos relatar:

Segundo Durkheim, a educação é um fato social, imposto aos indivíduos e pressiona-os a agirem de acordo com leis, normas, valores, costumes e tradições de uma sociedade. O comportamento dos indivíduos é socialmente determinado e a educação é uma força essencial na conformação do indivíduo aos padrões morais e sociais de uma sociedade. São fatos sociais: o direito (as regras jurídicas e morais), **os dogmas religiosos**, os sistemas financeiros, a educação, entre outros (DURKHEIM, 1955).

Tanto a educação como os dogmas religiosos são postos na mesma dimensão de fato social, e nesse aspecto. A educação para Durkheim é uma ferramenta para determinar a forma de agir de uma sociedade em determinado momento histórico (DURKHEIM, 1955).

Continuando, o mesmo autor nos afirma que, ao aderirmos a determinados grupos ou sociedades, passamos a agir conforme regras e padrões pertencentes àquele determinado grupo. Durkheim, então, nos leciona que a sociedade e os grupos sociais exercem coerção sobre os indivíduos, fazendo-os assumirem papéis relacionados com um fenômeno em particular. Ao assumir o papel de torcedor de um time ou ao fazer

parte de **determinada religião** (DURKHEIM, 1955); por exemplo, a pessoa toma atitudes especiais, que lhe são exteriores.

Esse tipo de participação nos induz a comportamentos padronizados e customizados, fazendo surgir dentro de cada macrocomunidade sub grupos, que passam a defender determinados *modus* de vida ou de convivência.

O discurso teórico que une determinados grupos sociais, fornece a lente que permite interpretar determinados fenômenos presentes, de forma específica, ou seja, para o mesmo fenômeno, ocorrerão retratações exteriores diferenciadas, como vai nos afirmar Geertz:

Os conceitos religiosos espalham-se para além de seus contextos especificamente metafísicos, no sentido de fornecer um arcabouço de ideias gerais em termos das quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência — intelectual, emocional, moral. O cristão vê o movimento nazista contra o pano de fundo da Queda, a qual, embora não explique no sentido causal, coloca-o num sentido moral, cognitivo e até afetivo. Um Zande vê a queda de um celeiro sobre um amigo ou parente contra o pano de fundo de uma emoção concreta e muito especial de bruxaria e evita, assim, tanto os dilemas filosóficos quanto a pressão psicológica do indeterminismo. Um javanês encontra no conceito do *rasa* ("sentido-paladar-sentimento significado"), emprestado e reelaborado, um meio através do qual "ver" os fenômenos coreográficos, gustativos, emocionais e políticos a uma nova luz. Uma sinopse da ordem cósmica, um conjunto de crenças religiosas, também representam um polimento no mundo mundano das relações sociais e dos acontecimentos psicológicos. Eles permitem que sejam apreendidos (GEERTZ,2008,p.90).

Esse modelo de representação e exteriorização social apresenta resultados na forma de relacionamento, entre o ser e o objeto ou coisa percebida, e nos leva a termos comportamentos de acordo com os padrões culturais vigentes. Segundo Durkheim:

O que encontramos na origem e na base do pensamento religioso não são seres ou objetos determinados e distintos que possuem por si próprio o caráter sagrado, mas sim, poderes indefinidos, formas anônimas, mais ou menos numerosas conforme as sociedades, às vezes, até reduzidas a unidade cuja impessoalidade, é perfeitamente comparável Às forças físicas

que têm suas manifestações perfeitamente estudadas pelas ciências da natureza (DURKHEIM, 2000, p.203).

No caso dos cristãos que creem na pessoa de Jesus Cristo como verbo encarnado, ou seja, materializado como homem humano, a ciência tendo seu ramo na arqueologia, busca provas de sua existência, por meio dos relatos dos documentos históricos e dos possíveis vestígios materiais existentes.

Durkheim, da mesma forma, vai nos elucidar que o processo histórico de evolução da educação está diretamente ligado aos acontecimentos presentes na cultura, na religião e nas ciências, como segue:

Quando se estuda historicamente a maneira pela qual se formaram e se desenvolveram os sistemas de educação, percebe-se que eles dependem da religião, da organização política, do grau de desenvolvimento das ciências, do estado das indústrias, etc. (DURKHEIM, 1985, p.26)

Assim, como a religião está presente de forma natural nas culturas, a educação assumiu uma forma elementar de transmissão do conhecimento. Neste contexto, religião e educação historicamente se entrelaçam, e em determinados momentos se confundem, sendo a escola a religião ou a religião a escola.

## CONCLUSÃO

Segundo Pompa os espaços de formação social assim se conectam com a realidade:

Nos espaços da ciência, da cultura e da política, que o paradigma da secularização – em seu viés normativo – queria definitivamente distanciados da dimensão religiosa, os jovens se configuram como portadores de valores religiosos mediados pela linguagem dos “direitos humanos”, ou, mais em geral dos chamados direitos de terceira geração. É na prática política e na linguagem simbólica dos movimentos reivindicatórios desses “direitos difusos”, cuja titularidade não pertence mais ao indivíduo, mas a coletividades sub ou supra-nacionais (ético culturais, de gênero etc.) ou à própria humanidade (direito à paz,

ao meio ambiente etc.) que são desafiados, simultaneamente, os princípios universalistas e individualistas da cidadania, e o paradigma da secularização (POMPA, 2012,157-166).

Nesses espaços de formação, e aí se inserem a igreja e a escola, que fazem parte dos diversos setores sociais, passam a representar na dimensão do fenômeno religioso importância fundamental na construção e na constituição de grupos.

Como afirma Durkheim:

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam, em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem, pelas palavras profano e sagrado (DURKHEIM, 1989, p.68)

Reportando-se aos conceitos ambivalentes de sagrado e profano, percebe-se que os grupos religiosos passam a ter um caráter comum: o de separar entre mundo real e suprarreal. Esta distinção carrega, no contexto de formação social, diferentes crenças e diferentes formas de se relacionar com o cosmos e, por conseguinte, com os demais seres. Ainda em Durkheim temos que:

Nascemos fracos e indefesos; incapazes de sobreviver como indivíduos isolados; recebemos da sociedade um nome e uma identidade; com ela aprendemos a pensar e nos tornamos racionais; fomos por ela acolhidos, protegidos, alimentados; e, finalmente, é ela que chorará a nossa morte. É compreensível que ela seja o Deus que todas as religiões adoram, ainda que de forma oculta, escondida aos olhos dos fiéis (DURKHEIM,1989,p. 64)

Na constituição dos grupos religiosos, por meio das manifestações do sagrado, existe o processo de reconhecimento identitário do ser. Esse processo faz com que o ser reconhecido e acolhido, o indivíduo, pertença ao grupo, não está mais só, e ganha por meio da relação com o outro, uma identidade grupal, que se sobrepõe à identidade individual. Não sou mais reconhecido, somos nós reconhecidos.

Para definir os termos, Durkheim propõe: “As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer a distancia das primeiras” (DURKHEIM,1989,p.72).

O mesmo autor, ainda elucida sobre a religião da seguinte forma:

Portanto, há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente. Não pode haver sociedade que não sinta a necessidade de conservar e reafirmar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as ideias que constituem a sua unidade e a sua personalidade. Ora, essa restauração moral só pode ser obtida por meio de reuniões, assembleias, congregações onde os indivíduos, muito próximos uns dos outros, reafirmam em conjunto os seus sentimentos comuns, daí, cerimônias que, por seu objetivo, pelos resultados que produzem, pelos procedimentos que empregam, não diferem, quanto à natureza, das cerimônias propriamente religiosas (DURKHEIM,1989,p.72).

A própria vida em sociedade cria laços de coesão naquilo que nos une e nos separa. Durkheim trabalha na lógica de que esta vida em sociedade, recortando aqui da sociedade como todo, as características da família, da igreja e da escola, percebemos que os grupos representados ou não, estão unidos por meio de relações invisíveis, que se tornam visíveis por meio dos símbolos, dos ritos e das cerimônias (DURKHEIM, 1989).

Mesmo em ambientes tidos como públicos, no sentido arreligioso que é a escola. São as alunas que não vestem calças. São os alunos que não estudam na sexta à noite, são os alunos que não comem dessa ou daquela alimentação, e dessa forma, o rito religioso, com base na dimensão do sagrado, invade permanentemente e se faz presente no ambiente escolar.

Por fim, Durkheim vai afirmar que:

Chegamos, pois, à seguinte definição: uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, faz

presentir que a religião deve ser eminentemente coletiva (DURKHEIM,1989, p .79).

Ao se fazer coletivo, o fenômeno religioso não pertence mais ao individual, e por seu caráter de conjunto, deve estar presente, na dimensão política das políticas públicas, sob a égide de não respeitar a diversidade de grupos ou de pessoas.

## REFERÊNCIAS

- CHAUÍ, Marilena. **Iniciação à Filosofia**. Editora Ática. São Paulo. 2011. p.230.
- DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. [Coleção a Obra Prima de cada Autor] São Paulo. Martin Claret. 2003.
- DURKHEIM, Émile. **Educação e sociologia**. trad. Lourenço Filho. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1955.
- DURKHEIM, Émile. **Formas Elementares da Vida Religiosa**. (O sistema Totêmico da Austrália). São Paulo. Martins Fontes. 2000.
- DURKHEIM, Émile. **Educação e sociologia**. trad. Lourenço Filho. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1989.p. 68.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o Profano**. [tradução Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- LEENHARD Jacques. *Caminhos Teóricos para o Estudo das Religiões*. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano V, n. 14, Setembro 2012 - ISSN 1983-2850 acesso em 29/10/2013 <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html> p. 12.
- OLIVEIRA, Lilian Blanck de et al. **Ensino religioso no ensino fundamental**. São Paulo: Cortez, 2007 (Coleção Docência em Formação- série Ensino Fundamental).p .66-67.

POMPA, Cristina. *Introdução ao Dossiê Religião e Espaço Público: Repensando Conceitos e Contextos*. **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 32(1): 2012.