

# AS RELIGIÕES COMO AGENTES DA SOCIALIZAÇÃO

*Maria da Graça Jacintho Setton\**

**Resumo:** O objetivo destas anotações é refletir sobre o potencial socializador das religiões. Como um capítulo pouco visitado pela sociologia da educação, esta discussão é dirigida a todos aqueles que se ocupam em pensar a realidade da socialização na atualidade. Pretende-se empreender aqui uma discussão que desperte o interesse entre os educadores para esse antigo espaço de construção de sentido, os sistemas religiosos. Ou seja, pretende-se chamar a atenção para um dos processos de produção, transmissão, negociação e apreensão de um conjunto de dispositivos, físicos, mentais e intelectuais responsáveis por parte da construção do mundo social. Vale, então, desde já, introduzir algumas perguntas que se tentará responder ao longo do texto. Por que o educador precisa se familiarizar com as questões relativas a uma Sociologia da Religião? Quais os elementos desse tema que precisam fazer parte da formação sociológica do educador? Serão levantados alguns aspectos que respondem em parte a essas indagações, embora não esgotem a questão.

**Palavras-chave:** Socialização. Religião. Sociologia da educação.

**Abstract:** The purpose of this article is to reflect about the power of religion socialization. As this chapter is a little visited in the education sociology, this discussion is targeted at all those who are concerned about the reality about the current education. The objective is to raise a discussion that awakens the interest among the educators in the former dimension of the construction of meaning, the religious systems. Furthermore, the aim is to draw attention to the process of production, transmission and apprehension of various physical, mental and intellectual ways responsible for the construction of the social world.

**Keywords:** Socialization. Religion. Sociology of education.

## INTRODUÇÃO

Mesmo que grande parte das reflexões empreendidas pelos educadores ainda seja sobre o papel da escola, como instituição formal instrucional e qualificadora de mão-de-obra, cumpre lançar aqui um convite. Propõe-se que a Sociologia da Educação se ocupe não só da instituição escola, mas também de outras matrizes de cultura, como a família, as mídias e, no caso

---

\* Professora de Sociologia da Faculdade de Educação – USP.

aqui específico, a religião, pois são espaços produtores de valores morais e identitários, são, por excelência, espaços formadores de consciência. Todas essas agências seriam capazes de forjar, em tensas e intensas relações, um *habitus*, um *modus operandi* de pensamento, bem como um sistema de disposições orientador de condutas, matéria de importância para os educadores da atualidade que se vêem defronte a uma realidade múltipla de referências de estilos de vida.

Para desenvolver esse argumento, seria importante esclarecer algumas idéias ou pressupostos que nortearão essas reflexões. Ou seja, para pensar as relações entre religião e educação precisam-se fazer algumas mediações e tomar-se-ão como eixos para essa mediação as noções de cultura e socialização.

Primeiramente, a noção de cultura compreendida em seu sentido antropológico: cultura como produto da atividade material e simbólica dos humanos, como capacidade humana de criar significados, potencial humano de interagir e se comunicar a partir de símbolos. Segundo essa perspectiva, refletir sobre as religiões a partir do ponto de vista da educação é admiti-la enquanto produtora de cultura. É também admitir que a cultura das religiões, as formas simbólicas, os bens de cultura produzidos pelas crenças religiosas, nas suas mais variadas formas, contribuem, juntamente com valores produzidos e valorizados pela família, pela escola e pelo trabalho, a constituir os seres humanos enquanto sujeitos, indivíduos, cidadãos, com personalidade, vontade e subjetividade distintas. Em síntese, conceber as religiões como matrizes de cultura é considerá-las enquanto sistemas de símbolos, com linguagem própria, distinta das demais matrizes de cultura que compõem o universo socializador do indivíduo contemporâneo.

Propõe-se, além disso, aproximar as noções de educação e socialização. A socialização compreendida aqui como um processo que busca a construção de um ser adaptado a um universo social. De caráter contratual, revestida de um forte conteúdo moral e ético, a socialização implica a negociação de padrões de comportamento definidos e legitimados *a priori*.

Entretanto, a bibliografia alerta que esse processo pode ser pensado sob dois pontos de vista. Ora como imposição de padrões à conduta individual, sendo muitas vezes definido como processo de condicionamento e controle da sociedade sobre os indivíduos, ora como um processo de aquisição de conhecimento e aprendizado, interiorização de padrões de conduta que nos tornam mais humanos, emancipados e civilizados (DURKHEIM, 1978). Dessa reflexão apreende-se a ambigüidade do processo e o caráter ideológico da formação das identidades sociais.

Pode-se, então, pensar a socialização como uma dimensão fundamental da formação humana propiciada pelas matrizes de cultura que têm como tarefa a transmissão de ideais e valores que expressam um consenso sobre o mundo, um *nomus*, como diria Berger (2003). Os sistemas educativos

dos grupos, as estratégias e práticas de socialização daí decorrentes expressariam uma ideologia no sentido de esta ser uma visão de mundo, seriam responsáveis pela elaboração de sistemas de valores comportamentais objetivados em símbolos sociais.

Nesse sentido, propõe-se também circunstanciar as noções - educação e socialização - como sinônimas. Uma larga tradição na área possibilita um entendimento amplo e generoso sobre a prática educativa que transcende os muros escolares. Trabalhando com o argumento de Sposito (2003), devem-se explorar os múltiplos caminhos relevantes para os educadores que os levam a fazer uma *sociologia não escolar da escola*.

Dito de outra forma, a família, a religião, a escola seriam, então, instituições ou subespaços sociais capazes de projetar entendimentos sobre a realidade dos indivíduos ajudando-os a construir o convívio, a ordem e ou a transformação social. Como matrizes de cultura, gerariam em seu interior um sistema simbólico, um *ethos* organizado a partir de preceitos, máximas e prescrições morais e comportamentais. Em outras palavras, para se viver em sociedade, é preciso partilhar uma série de códigos comunicativos (uma língua), categorias do julgamento (sagrado, profano; divino, terreno), bem como padrões de conduta (obediência, disciplina, ascetismo) transmitidos por essas instituições que facilitam a vida em comum nos grupos e simultaneamente moldam a identidade individual. O processo de socialização vivido por cada um é compreendido, então, como o processo de transmissão, negociação e incorporação desse imenso universo de símbolos que facilitam o intercâmbio da vida social, no entanto não isento de tensões.

Para desenvolver esse argumento ir-se-á enfatizar aqui apenas dois aspectos fundamentais do processo de socialização, ainda que não sejam os únicos. Chamar-se-á a atenção, primeiramente, para a importância da linguagem enquanto um sistema de símbolos e, em segundo lugar, sua conexão com a prática e ou ação social dos indivíduos e grupos. Para isso lançar-se-á mão de dois autores paradigmáticos da Sociologia. São eles Emile Durkheim e Max Weber. Ressalta-se, contudo, que a intenção aqui é somente resgatar algumas de suas contribuições no campo dos estudos da religião e sua interface com a educação.

Isto é, ambos os autores, cada um a sua maneira, exploram a experiência religiosa como uma forma de se entender o homem portador da capacidade de produzir símbolos e, portanto, produtor de cultura, crença e ideais coletivos. Trabalham com o pressuposto de que cultura e religião são fenômenos que se correspondem, pois têm raízes na natureza social de produzirem sentidos e estabelecer relações sociais. Para esses autores, a construção social da realidade é fruto das relações de sentido que os indivíduos estabelecem com seus semelhantes. Cultura e religião são fenômenos que oferecem espaço para empreender um diálogo entre indivíduo e sociedade. Mais explicitamente, cultura e religião são vistas como espaços de entendimento

das relações estabelecidas entre mundo material (estruturas objetivas) e mundo simbólico (estruturas mental-subjetivas). A variedade e heterogeneidade dos múltiplos sistemas religiosos seriam, pois, expressão cultural, expressões de sentido dadas pelos grupos às coisas e ao mundo ao longo das formações históricas. A religião e suas estratégias de convencimento, sociabilidade e controle seriam práticas e ou estratégias pelas quais os indivíduos e os grupos se mantêm coesos ou se dissociam a partir da comunhão ou da diferenciação de sentidos. Fonte, portanto, de análise para uma Sociologia da Educação e dos processos de socialização.

#### UMA DAS CONTRIBUIÇÕES DE EMILE DURKHEIM

Ainda que os educadores tenham grande familiaridade com Durkheim a partir de seus escritos sobre a escola e sobre a educação moral, parte da obra desse autor é relativa à vida simbólica dos grupos. Seus estudos sobre as *formas primitivas de classificação* ou sobre as *formas elementares da vida religiosa*, nome de dois textos que fizeram carreira para os estudos da religião, são também referência para uma Sociologia do Conhecimento, isto é, parte da Sociologia que se debruça sobre as condições sociais da produção das idéias, representações, consensos e ideologias. É nessa chave que se irá lançar mão de suas contribuições.

Para Durkheim, os sistemas de linguagem, ou seja, os conceitos, as categorias do julgamento, em outras palavras, as representações que se fazem sobre o mundo são em grande parte chamadas de ideais coletivos. Grande parte de seus estudos dedica-se a responder ao enigma de como se produzem esses ideais, essas crenças, sejam elas religiosas ou não. Uma das tarefas dos sociólogos seria trabalhar metodologicamente e analisar teoricamente a produção dos sistemas simbólicos, ou seja, o conjunto de máximas, códigos do entendimento e da conduta dos grupos humanos responsáveis pela produção da crença, em outras palavras, responsáveis pelas maneiras pelas quais se constrói um entendimento sobre o mundo.

Durkheim (1982, p. 8), no livro *Las formas elementales de la vida religiosa* (1982)<sup>1</sup> dedica-se a isso. Afirma que os sistemas religiosos são importantes, pois, como primeira tentativa de compreender a realidade exterior e objetiva do mundo, ofereceram elementos relativos ao *conteúdo* e à *forma* lógica, ofereceram elementos de ordem cognitiva na elaboração de idéias, pensamentos e representações sociais. A religião, segundo ele, não acrescentou certo número de idéias ao espírito humano; a religião contribuiu para formar o espírito humano, um *modus operandi* de pensamento.

---

<sup>1</sup> Esse livro foi traduzido e publicado no Brasil pela Editora Paulinas.

Na raiz dos julgamentos religiosos feitos pelos homens, segundo Durkheim (1982), existe certo número de noções fundamentais que dominam sua vida intelectual, categorias do entendimento como noções de tempo, espaço, gênero, número e causa que teriam sua origem nesse sistema de símbolos. Para Durkheim (1982, p. 8) as representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; assim os rituais religiosos, seus encontros semanais, os louvores e ou celebrações diversas são manifestações que nascem e ou nasceram no seio dos grupos reunidos e que estão destinadas a *suscitar, manter ou a refazer* certos estados mentais desses grupos, em outras palavras, podem ser pensadas como estratégias de manutenção de uma ordem de idéias e comportamentos. Portanto, a religião é uma criação *sui generis*: eminentemente social, ela se realizou, justificando, as primeiras formas de coesão dos grupos.

De acordo com esse autor, é porque estavam previamente reunidos em grupos que os homens puderam agrupar e classificar as *coisas* (objetos, animais, plantas e até seus semelhantes) que os rodeavam. A unidade dos primeiros sistemas lógicos, entre eles os religiosos, reproduz a unidade dos grupos da sociedade. As classificações dos grupos humanos, a categorização dos objetos, animais e plantas fariam parte de um sistema cujas partes estariam dispostas segundo uma ordem hierárquica. Existiram, pois, aspectos de classificação dominantes e outros que estariam subordinados aos primeiros. Segundo o autor, a expressão hierárquica das *coisas* não tem sentido metafórico; são realmente relações de subordinação que procuram fazer uma classificação interna. As classificações religiosas não constituem, pois, singularidades excepcionais; parecem, ao contrário, dar início às primeiras classificações científicas. Ou seja, da mesma forma que as classificações da ciência, as classificações religiosas expressam-se em sistemas de noções hierarquizadas. As *coisas* não estão dispostas por sistemas isolados uns dos outros, mas esses grupos de coisas mantêm relações uns com outros, relações definidas e seu conjunto formam um só e mesmo todo integrado (DURKHEIM, 1982).

Nesse sentido, poder-se-ia dizer que as contribuições de Durkheim ajudam no entendimento sobre as relações de interdependência e simultaneidade, entre: a) a constituição da sociedade, b) a constituição de uma cultura, a partir da constituição de conceitos e representações sociais e, por fim, mas não por ordem de importância, c) a constituição do indivíduo. Três momentos simultâneos da construção da sociedade. A sociedade e o indivíduo só se realizam, portanto, quando indivíduos passam a objetivar e interiorizar um entendimento sobre as coisas sociais.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Ainda que Durkheim dê certa margem a esse entendimento, seu texto não explicita essa relação dialética entre indivíduo e sociedade.

## Segundo suas próprias palavras,

Ao contrário de terem as relações lógicas entre as coisas fornecido base às relações sociais dos homens como admite Fraser, na realidade foram estas que serviram de propósito àquelas. Segundo Frazer os homens se teriam dividido em clãs de acordo com uma classificação prévia das coisas; ora, muito ao contrário, os homens classificaram as coisas porque estavam divididos em clãs. (...) A sociedade não foi simplesmente um modelo de acordo com o qual o pensamento classificatório teria trabalhado; foram os próprios quadros da sociedade que serviram de quadros ao sistema. As primeiras categorias lógicas foram categorias sociais; as primeiras classes de coisas foram classes de homens nas quais as coisas foram integradas. Foi porque os homens estavam agrupados e se concebiam a si mesmos sob a forma de grupos, que agruparam idealmente os outros seres, e as duas modalidades de agrupamento começaram por se confundir a ponto de serem indistintas. Assim, a hierarquia lógica não é senão um outro aspecto, da hierarquia social e a unidade do conhecimento não é outra coisa senão a própria unidade da coletividade, estendida ao universo (DURKHEIM, 1978, p. 198).

Para Durkheim, uma sociedade só se cria ao criar e recriar um ideal coletivo, ou seja, um sistema de símbolos. Essa criação não é para a sociedade uma espécie de indulgência pela qual ela se completaria, uma vez formada. Ao contrário, o ato da criação, o ato e o poder da simbolização são atos pelos quais a sociedade (ou o coletivo) se faz e se refaz periodicamente. A sociedade ideal, concebida simbolicamente, aquela unida pela crença em algum valor, não se coloca fora da sociedade real; faz parte dela. Isso porque, como Durkheim ensinou, uma sociedade não é constituída somente pela massa de indivíduos que a compõem, pelo território que ela ocupa, mas, antes de tudo e, sobretudo, pela idéia que a sociedade faz de si mesma (DURKHEIM, 1982, p. 14-16).

Nesse sentido, Durkheim chama a atenção para o fato de que o ideal coletivo expresso pela religião se deve a um poder inato do indivíduo; para ele, foi na vida coletiva que o indivíduo aprendeu a idealizar (simbolizar) e fazer uso do símbolo para se comunicar. Foi assimilando os ideais, valores, categorias do julgamento, padrões morais elaborados pela sociedade que os homens se tornaram capazes de conceber um ideal, uma crença, um sistema de símbolos. Introduzindo-o na sua esfera da produção de cultura, a sociedade fez o homem contrair a necessidade de se alçar acima do mundo experimental e lhe forneceu, ao mesmo tempo, os meios de conceber um outro mundo, um mundo simbólico. Assim, tanto entre os indivíduos como *nos* e *entre* os grupos, a faculdade de idealizar e simbolizar nada tem de misteriosa. Ela não é uma espécie de luxo que o homem poderia dispensar, mas uma condição para sua existência. Ele não seria um ser social, isto é, não seria um homem, se não tivesse a capacidade de produzir significados (DURKHEIM, 1982, p. 14-17).

Para Durkheim a matéria do pensamento lógico é feita de conceitos, consensos ou pré-noções. Procurar saber como a sociedade pode ter desem-

penhado um papel na gênese do pensamento lógico leva a indagar como ela pode participar da formação dos conceitos. Ora, não há dúvidas de que a linguagem e, por conseguinte, o sistema de categorias do julgamento que ela traduz é produto de uma elaboração coletiva. A linguagem enquanto universo simbólico exprime a maneira pela qual a sociedade e os homens no seu conjunto representam para si os objetos da experiência. As noções que correspondem aos diversos elementos da linguagem são, pois, representações coletivas (DURKHEIM, 1978, p. 197-200).

Mas poder-se-ia dizer também que os sistemas simbólicos, ao oferecerem categorias do entendimento, são também sistemas lógicos que estruturam a realidade social. Ou seja, sistemas lógicos, com o potencial de explicar o surgimento da vida, a origem dos grupos, suas diferenças sociais, hierarquizando e classificando as coisas, os objetos, a flora, a fauna e, sobretudo os homens (DURKHEIM, 1978, p. 197). Nesse sentido, se se pode afirmar que são capazes de integrar a partir de códigos comuns e se, além disso, se pode considerar que os sistemas da lógica religiosa são capazes de oferecer um entendimento sobre o mundo, tudo leva a crer que os sistemas simbólicos são também responsáveis pela criação de consensos. Isto é, os sistemas simbólicos, entre eles os da religião, cumpririam a função de criar representações coletivas, gerais e universais, garantindo o entendimento e a aceitação da realidade tal como ela está posta.

Ou seja, como diria Bourdieu (1982), os sistemas simbólicos como agentes socializadores não cumpririam apenas as funções de *comunicação* e de *conhecimento*, de *integração* e de *produção* de sentidos. Os sistemas simbólicos, por servirem a essas funções, acabam também por ter um uso ideológico, pois, à medida que a função lógica de ordenação do mundo pode se subordinar às funções socialmente diferenciadas de diferenciação social e de legitimação das diferenças, essas mesmas divisões efetuadas pela ideologia religiosa podem recobrir divisões e hierarquizações sociais em grupos ou classes. Assim, cumpre salientar, os sistemas simbólicos, entre eles as religiões, não podem ser vistos apenas como um capítulo da Sociologia do Conhecimento, mas devem ser entendidos também como parte de uma Sociologia que se ocupa das estratégias socializadoras de manutenção do poder e da dominação.

#### AS CONTRIBUIÇÕES DE WEBER

No que se refere às contribuições de Weber, consideram-se primeiramente algumas características metodológicas. Lembrar-se-iam suas reflexões sobre os sentidos da ação humana, ou seja, seus ensinamentos de que para se conhecerem os fenômenos sociais deve-se extrair o conteúdo simbólico da ação ou das ações que o configuram. Ou seja, Weber convida a

interpretar o sentido que os agentes atribuem a suas ações, entre elas as ações religiosas. Para ele não seria possível explicar a prática humana como resultado de uma *causa* e um *efeito*. Ao contrário, deve-se compreendê-la como um fato carregado de sentido, como algo que aponta para outros fenômenos de natureza social. Propõe, pois, entender e compreender os sentidos das ações individuais ou grupais. Fazer Sociologia para Weber seria fazer um esforço para compreender o todo complexo de significações sociais que as pessoas envolvidas atribuem a uma prática de cultura, seja ela religiosa, política ou pedagógica (WEBER, 1979).

Os estudos sobre religião na obra de Weber expressam, então, o esforço de se construir um método de investigação compreensiva, apontando, por um lado, as relações de sentido entre os ideais e as atitudes religiosas, e as atividades e a organização social de grupos, por outro. Para esse autor, a Sociologia é uma ciência voltada para a compreensão interpretativa da ação social e, por essa via, busca uma explicação da ação social em seus múltiplos processos. Toda ação social deve ser vista enquanto processo no qual se percorre uma seqüência definida de elos significativos. Em outras palavras, a conduta religiosa do agente, estaria orientada significativamente pela conduta de outros numa intensa rede de sentidos. A prática religiosa, portanto, refere-se à conduta de múltiplos agentes que se orientam reciprocamente em conformidade com um conteúdo específico do sentido das suas ações. Posto isto, para se compreender uma ação, um fato social religioso qualquer, é necessário muito mais do que intuição; é preciso reconstruir o encadeamento de significados do processo de ação que se dão, sobretudo, nas experiências socializadoras de cada indivíduo (WEBER, 1979, 1991).

Para os interesses desta reflexão cumpre salientar que os escritos de religião de Weber são também tentativas de analisar as crenças religiosas, tentativas de compreender os envolvimento religiosos dos grupos e dos indivíduos, a partir da materialidade e objetividade da vida dos fiéis. Ou seja, esse autor tenta, a todo instante, fazer uma análise que seja relacional e dialética entre dois elementos que fundam o social, os elementos de ordem material e os de ordem simbólica. Fugindo de uma análise de modelo funcionalista, Weber procura compreender as filiações religiosas a partir das características materiais, na perspectiva de afinidades eletivas entre esfera econômica e objetiva e esfera espiritual e subjetiva dos fiéis. Para desenvolver sua interpretação sobre as experiências religiosas, espaço por excelência da espiritualidade, da relação com o divino e com o cosmo, Weber parece procurar estabelecer o diálogo entre a realidade subjetiva - produtora de sentidos - e a realidade terrena, a condição humana, material e objetiva de todos.

A religião para Weber seria, portanto, uma ponte, uma via de acesso e correspondência entre o mundo material e espiritual dos agentes. Weber ensina a fazer uma Sociologia que favorece uma leitura relacional entre



mundo subjetivo e mundo objetivo, entre indivíduo e sua dimensão espiritual e simbólica e o coletivo como realidade concreta, carregada de urgências materiais.

Segundo esse autor,

(...) a ânsia pela salvação, qualquer que seja sua natureza, é de interesse especial, na medida em que traz conseqüências para o **comportamento prático** da vida. Esse rumo positivo e mundano é dado de modo mais intenso pela criação de uma '**condução da vida**' especificamente determinada pela religião e consolidada por um sentido central ou um fim positivo, isto é, pela circunstância de que surge, a partir de motivos religiosos, uma sistematização de ações práticas em forma de orientação destas pelos mesmos valores. O fim e o sentido desta condução da vida podem estar dirigidos puramente ao além ou, também, pelo menos em parte, a este mundo (WEBER, 1991, p. 357, grifos do autor).

A esperança da salvação tem as mais profundas conseqüências para a condução da vida quando é um processo que já neste mundo projeta de antemão suas sombras ou transcorre **intimamente** dentro deste mundo (WEBER, 1991, p. 357, grifos do autor).

Nesse sentido, em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião para Weber funcionaria como princípio de estruturação das condutas, um *ethos* que constrói a experiência social e individual em termos de uma lógica em estado prático, uma ética, um sistema de disposições indiscutíveis e sagradas. Segundo Bourdieu (1982), graças ao efeito de uma consagração arbitrária socialmente, mas legítima do ponto de vista do sagrado, a religião consegue submeter o sistema de disposições em relação ao mundo natural e ao mundo social a uma mudança de natureza, em especial convertendo o *ethos*, enquanto sistema de esquemas implícitos de ação e de apreciação, em ética, ou seja, um conjunto sistematizado e racionalizado de normas explícitas.

Por todas essas razões a religião, segundo esta leitura,

(...) está predisposta a assumir uma **função ideológica, função prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário**, que só poderá cumprir na medida em que possa suprir uma função **lógica e gnosiológica** consistente em reforçar a força material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo que define socialmente este grupo ou esta classe (BOURDIEU, 1982, p. 46, grifos do autor).

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar estas breves anotações valeria recuperar os propósitos iniciais. Ou seja, tinha-se a intenção de empreender uma discussão sobre um antigo espaço socializador de construção de sentido, os sistemas religiosos. Mais do que isso, a tentativa foi sinalizar a importância dessas discussões para o campo da formação do educador da atualidade.

Na busca de apresentar argumentos relativos ao poder formador e socializador dos sistemas religiosos exploraram-se apenas três aspectos já bastante discutidos na Sociologia, no entanto dois aspectos que fazem interface com a Sociologia da Educação. Primeiramente enfatizou-se o aspecto semântico e construtor de significados dos valores religiosos, contribuição, sobretudo de Emile Durkheim, e num segundo momento enfatizaram-se as articulações entre estruturas mentais e comportamentais oferecidas por Weber e, por último, o caráter ideológico e, portanto, muitas vezes político que as religiões podem assumir, lembrando as considerações de Bourdieu acerca das contribuições de ambos.

Vivendo em um mundo em que uma variedade de crenças se mescla, compondo um repertório religioso diversificado, é-se muitas vezes surpreendido com situações em que as hierarquias entre as religiões se manifestam em situações de conflito.

Além disso, observando os novos envolvimento de natureza religiosa que os segmentos jovens e menos privilegiados da sociedade vêm assumindo uma discussão acerca das funções sociais e ou mesmo funções educativas das religiões torna-se essencial.

Se não bastassem essas justificativas, tem-se presenciado de maneira difusa um trabalho poderoso de hibridizar o caráter laico da educação escolar com a introdução do ensino religioso nos currículos oficiais, ainda que não tenha caráter obrigatório. Trata-se de uma controvérsia antiga e continuamente em voga, sempre presente nas constituições, que põe em evidência a urgência de problematizar o poder de persuasão das categorias do entendimento religioso.

Nesse sentido, esta discussão convida a pensar com mais cuidado em uma esfera educativa ainda pouco explorada, contudo extremamente importante e que compõe o repertório cultural de amplas parcelas da população brasileira.

Por último, acrescentar-se-ia que, ciente do vasto campo que esta discussão possibilita, estas observações devem ser percebidas apenas como um convite a novas investigações.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERGER, P. Religião e construção do mundo. In: *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- DURKHEIM, É. *Émile Durkheim: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1978. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- \_\_\_\_\_. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madri: Akal/Universitária, 1982.

SPOSITO, M. Uma perspectiva não escolar no estudo sociológico da escola. *Revista USP*, São Paulo, n. 57, p. 210-227, mar./maio, 2003.

WEBER, M. *Economia e sociedade*. Brasília: UnB, 1991. Vol.1.

\_\_\_\_\_. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.