interações
ISSN: 1983-2478
DOI: 10.5752/P.1983-2478.2026v21n2e212c01
PUC Minas

ESTUDANDO A RELIGIÃO COMO UMA PRÁTICA RELIGIOSA VIVIDA

STUDYING RELIGION AS LIVED RELIGIOUS PRACTICES

EL ESTUDIO DE LA RELIGIÓN COMO PRÁCTICAS RELIGIOSAS VIVIDAS

Nancy T. Ammerman[*]
Boston University
Division of Social Sciences
Boston, MA, Estados Unidos
E-mail: nta@bu.edu
ORCID: 0000-0001-6727-3319

Tradução: Brasil Fernandes de Barros[**]
Universidade Estadual de Montes Claros
Departamento de Filosofia
Montes Claros, MG, Brasil
E-mail: brasil@netinfor.com.br
ORCID: 0000-0002-5285-4871

RESUMO
O presente texto apresenta a transcrição e tradução da conferência *Estudando a religião como uma prática religiosa vivida*, proferida pela Dra. Nancy T. Ammerman (Boston University) no *XII Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura* da PUC Minas. A mesa foi mediada e traduzida para o português pelo Prof. Dr. Brasil Fernandes de Barros. Na palestra, Ammerman propõe uma mudança de paradigma na sociologia da religião. Ela critica as métricas tradicionais de secularização do Atlântico Norte — baseadas apenas em afiliação e frequência a cultos — e defende o estudo da religião vivida como uma prática social cotidiana. Essa abordagem exige observar o que as pessoas efetivamente fazem, analisando as dimensões material, corporal, emocional, moral e narrativa da fé. Por fim, a autora alerta que tais práticas são estruturalmente moldadas por contextos legais, de poder e socioculturais. Dessa forma, enfatiza que as pesquisas realizadas fora do eixo dominante global são indispensáveis para renovar a compreensão científica sobre a religião na contemporaneidade.
Palavras-chave: Religião vivida; Sociologia da Religião; prática social; secularização.

ABSTRACT
This paper presents the transcription and translation of the conference Studying Religion as a Lived Religious Practice*, delivered by Dr. Nancy T. Ammerman (Boston University) at the* XII Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura*, at* PUC Minas*. The session was moderated and translated into Portuguese by Prof. Dr. Brasil Fernandes de Barros. In her lecture, Ammerman proposes a*

[*] Doutora (Ph.D.) e mestra em Filosofia (M.Phil.) pela Universidade de Yale, Estados Unidos. Mestra (M.A.) em Sociologia pela Universidade de Louisville, Estados Unidos. Bacharel (B.A.) em História dos Estados Unidos e em Sociologia pela Southwest Baptist University, Estados Unidos.
[**] Doutor e mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Licenciatura em Ciências da Religião pelo Centro Universitário Internacional.

paradigm shift in the sociology of religion. She criticizes the traditional metrics of secularization in the North Atlantic—based solely on affiliation with and attendance at religious services—and advocates for the study of lived religion as an everyday social practice. This approach requires observing what people actually do, analyzing the material, bodily, emotional, moral, and narrative dimensions of faith. Finally, the author points out that such practices are structurally shaped by legal, power, and sociocultural contexts. Thus, she emphasizes that research conducted outside the dominant global framework is indispensable for renewing the scientific understanding of religion in the contemporary world.
Keywords: *Lived religion; Sociology of Religion; social practice; secularization.*

RESUMEN
El presente texto presenta la transcripción y traducción de la conferencia Estudiando la religión como una práctica religiosa vivida*, impartida por la Dra. Nancy T. Ammerman (Universidad de Boston) en el* Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura *en PUC Minas. La sesión fue moderada y traducida al portugués por el Prof. Dr. Brasil Fernandes de Barros. En la conferencia, Ammerman propone un cambio de paradigma en la sociología de la religión. Critica los indicadores tradicionales de secularización del Atlántico Norte —basados únicamente en la afiliación y la asistencia a los cultos— y defiende el estudio de la religión vivida como una práctica social cotidiana. Este enfoque exige observar lo que las personas hacen efectivamente, analizando las dimensiones material, corporal, emocional, moral y narrativa de la fe. Por último, la autora advierte que dichas prácticas están moldeadas estructuralmente por contextos legales, de poder y socioculturales. De este modo, enfatiza que las investigaciones realizadas fuera del eje dominante global son indispensables para renovar la comprensión científica de la religión en la contemporaneidad.*
Palabras clave: *Religión vivida; Sociología de la religión; práctica social; secularización.*

Como alguns de vocês devem saber, venho defendendo há vários anos a ideia de que devemos pensar na religião não como uma categoria em uma pesquisa, mas como algo que as pessoas praticam, ou seja, como uma prática social. Isso é frequentemente chamado de *religião vivida*. Sinto-me honrada por estar com vocês nesta conferência para dar continuidade a essa conversa.

O que eu quero dizer nesta palestra é um pouco do motivo pelo qual acho que um trabalho como o de vocês é importante. Qual a diferença que essa mudança na abordagem de pesquisa pode fazer? Acredito que ela faz diferença até mesmo fora da academia, porque nenhum setor da sociedade é intocado por crenças e práticas religiosas. Nenhuma política social deixa de ser afetada pelas identidades religiosas. A maneira como entendemos o que as pessoas estão fazendo quando *praticam religião* tem implicações em tudo, desde políticas públicas até relacionamentos cotidianos.

Portanto, nesta palestra, em primeiro lugar, descreverei os motivos pelos quais precisamos de novas perspectivas e explicarei o que quero dizer com estudar a religião como uma prática social. Em seguida, falarei sobre a profundidade do entendimento que é possível ao avaliar as múltiplas dimensões das práticas que observamos. Mas também enfatizarei a importância de colocar essas práticas no contexto cultural e nos contextos de poder

estrutural que as cercam e moldam.

Ao argumentar em favor de uma mudança de perspectiva, obviamente, está implícito que as perspectivas existentes são, de alguma forma, falhas ou incompletas - que é por assim dizer, exatamente o que eu acho que é verdade. Em sua essência, o problema com muitas perspectivas atuais é que todos – acadêmicos, líderes religiosos e formuladores de políticas – consideraram a *secularização* como um dado adquirido. As evidências, afinal, parecem esmagadoras. Cada vez menos pessoas dizem ter uma afiliação religiosa. Menos pessoas dizem que acreditam em coisas impopulares como o inferno ou que seguem regras sexuais impopulares. E menos pessoas comparecem aos cultos semanais. Observe, entretanto, os limites culturais desses indicadores

A afiliação religiosa, por exemplo, pode ser simplesmente uma medida do senso de pertencimento étnico ou nacional, não um conjunto real de atividades ou crenças. O que aprendemos na última geração, é que essas identificações geralmente são para a conveniência das pessoas que querem classificar as populações em segmentos ou categorias governáveis em uma pesquisa. As potências coloniais precisavam nomear as diferenças para que pudessem cooptar a autoridade religiosa. Mais recentemente, acadêmicos e formuladores de políticas usam identidades religiosas amplas – caixas em uma pesquisa – como substitutos para a compreensão das complexidades dos mundos sociais que estão tentando entender.

A classificação governamental e territorial é um pouco menor no meu país, os Estados Unidos, pois nem sequer perguntamos sobre religião em nosso recenseamento geral. Mas as categorias religiosas, incluindo rótulos confessionais, há muito tempo nos ajudam em nossa própria classificação social – católicos nas cidades, pentecostais nas margens, episcopais nos melhores bairros.

Mas tudo isso é menos comum hoje do que era no passado. A não afiliação nos diz algo quando vemos que menos pessoas estão dispostas a escolher um rótulo para si mesmas. Só não está claro que isso nos diz que a própria *religião* como tal está desaparecendo.

E quanto à assiduidade? Essa é uma medida importante, pois o contato real com as comunidades religiosas é um indicador muito forte de todos os tipos de outros efeitos sociais e políticos. De fato, sempre que você vê um estudo que fala sobre *efeitos da religião*, é muito possível que esses efeitos sejam decorrentes da participação.

Nos Estados Unidos, por exemplo, as pessoas que frequentam os cultos regularmente são, em geral, mais saudáveis, mais felizes e melhores cidadãos de suas comunidades, não por causa do que acreditam ou da fidelidade com que se envolvem em práticas religiosas,

mas simplesmente porque fazem parte de uma comunidade moral.

Essas comunidades – congregações, paróquias, sinagogas, mesquitas – são locais onde a formação moral ocorre por meio de histórias, mensagens e exemplos. É também onde as pessoas fazem conexões que as mobilizam para o ativismo e o serviço.

Mas até mesmo essa poderosa medida de participação social pressupõe que o cerne do apego religioso se concentre nos cultos semanais. Não é uma avaliação ruim em si, mas pense em tudo o que ela deixa de fora – grupos de oração, cerimônias de cura, grupos de meditação de ioga, sem falar no YouTube e nos blogs.

No passado, a frequência aos cultos era geralmente a porta de entrada para muitas, se não a maioria, das outras atividades religiosas, mas não está claro se isso ainda acontece. E nos últimos três anos mudaram completamente o significado de *frequência semanal aos cultos*, quando tivemos que nos separar devido ao surto de Covid.

E quanto à crença? Em seu famoso livro da década de 1960, *The Sacred Canopy*, Peter Berger articulou o que os estudiosos vinham argumentando há alguns séculos – os *homens* modernos eram mais propensos a acreditar que a ciência poderia resolver os mistérios do universo do que a pensar que o Divino estava intervindo para fazer as coisas acontecerem.

Essa suposta incompatibilidade entre ciência e religião foi amplamente desmentida, embora ainda continue viva entre um segmento de cientistas e o público. O que parece muito mais provável é que a maioria das pessoas de hoje estão mais propensas do que nunca a acreditar em *alguma coisa*, mesmo que essa coisa não seja mais bem definida por um dogma oficial.

O que todas essas questões devem deixar claro é que os cientistas sociais têm, com muita frequência, tirado conclusões universais a partir de um conjunto de medidas falhas que, por sua vez, só fazem sentido em contextos específicos e limitados.

O declínio na frequência aos cultos só é importante quando se espera que as pessoas demonstrem sua religiosidade dessa forma. O declínio no dogma só é importante se a cultura em questão for caracterizada por crenças amplamente compartilhadas. O declínio na afiliação só faz sentido quando as próprias categorias foram significativas na identificação de grupos em uma população. O declínio na filiação só faz sentido quando a adesão a um grupo organizado é a forma como as pessoas praticam a religião.

Em resumo, muito do que os cientistas sociais, os legisladores de políticas e os líderes religiosos acham que sabem sobre *religião* é limitado pelo contexto em que a maior parte da pesquisa foi feita.

Mesmo a suposta história contrária ao *declínio* – a ascensão da *espiritualidade* – é

igualmente uma história do Norte Global,

Essa história também depende do contexto. Ela pressupõe, em grande parte, que as pessoas que habitam esse meio espiritual são livres para *comprar* e montar as práticas que quiserem.

Como argumento em *Studying Lived Religion* (Estudando a religião vivida), tanto nossa maneira de ver a religião quanto nossa maneira de imaginar seu declínio ou transformação são moldadas pelo contexto específico em que vivemos e trabalhamos. A história da secularização e a história da *espiritualidade* são, em grande parte, uma história da região do Atlântico Norte. O que sugerirei em breve são outras questões sobre como nossa compreensão dos contextos é fundamental para o que sabemos sobre a prática religiosa vivida.

Todos esses são motivos pelos quais pesquisas como a de vocês são tão importantes. Colegas que vivem e trabalham fora do mundo dominante do Atlântico Norte têm forçado cada vez mais pessoas como eu a repensar a forma como entendemos a religião, e esse repensar tem gerado enormes frutos na última geração. O volume de novos e empolgantes estudos que estão surgindo agora são francamente avassaladores, e é para esses novos estudos que tentei contribuir com uma nova estrutura teórica.

Essa estrutura se baseia na compreensão da *religião vivida* como uma *prática*, ou seja, como algo que as pessoas *fazem*. Quando um sociólogo diz que a religião é uma prática, isso significa que uma pessoa está envolvida em um padrão de atividade que outras pessoas reconhecem – e que, por haver esse reconhecimento mútuo, as pessoas sabem como o roteiro deve ser e o que devem fazer em troca.

Esse reconhecimento vem de um tipo de processo cognitivo que classifica as coisas e nos permite responder sem sequer parar para pensar. Nós simplesmente sabemos. E esse conhecimento está tanto em nossos ossos quanto em nossas cabeças, é tanto um produto de hábitos quanto de reflexão crítica. Reconhecer que algo é religioso e o que isso significa para a forma como reagimos é, então, algo que chega até nós já pré-configurado e, portanto, aparentemente restrito.

Essa restrição não é totalmente o caso. Há também espaço para improvisar, ou seja, os padrões sociais que organizam nosso pensamento e criam nossas respostas têm um efeito sobre nós, mas não são totalmente fixos. Ainda temos liberdade e capacidade de agir de novas maneiras.

Uma das razões pelas quais reconhecemos uma ação como uma ação religiosa é porque ela tem alguma relação com uma dimensão espiritual ou transcendente da realidade

– direta ou indiretamente, imediatamente experimentada ou embalada por instituições e tradições.

A realidade espiritual pode ou não ser personificada como uma divindade. Muitas vezes é, mas sabemos que muitas das tradições religiosas do mundo são orientadas para espíritos e reinos espirituais que podem não ser nomeados e personificados. Da mesma forma, uma realidade espiritual pode ou não ser vista como poderosa, intervencionista ou salvadora. Na maioria das vezes, é; mas pedir ajuda à divindade não é a única razão pela qual as pessoas se relacionam com uma realidade espiritual.

Também é importante lembrar que essas práticas sociais religiosas ocorrem em várias dimensões distintas. Elas podem ou não acontecer em ambientes religiosos organizados ou de acordo com regras religiosas estabelecidas. Elas podem ou não significar ter experiências extáticas de outro mundo. Elas podem parecer intensamente pessoais ou algo muito mais nominal.

Em outras palavras, as pessoas participam de todos os tipos de atividades que podem ser reconhecidas por elas mesmas (êmicas) ou por analistas (éticas) e podemos chamá-las de religiosas, mesmo que não se encaixem em uma imagem oficial de religião adequada.

Precisamos lembrar, então, que as pessoas podem interagir com a *religião propriamente dita* de maneiras que variam enormemente - de ações habituais a novas ideias empolgantes ou proféticas, de rituais cotidianos a serviços organizados por paróquias e outras organizações religiosas, de intenso compromisso pessoal a simples identificação com uma tradição. O primeiro desafio para entender as coisas religiosas que as pessoas *fazem* é pensar sobre a gama realmente ampla de coisas que isso abrange.

Uma vez estabelecida uma definição mais ampla para nossa análise da religião, podemos começar a levar a sério o fato de que as práticas religiosas, como todas as práticas sociais, são ações sociais multidimensionais e precisam ser estudadas como tal. Aprofundar-se para entender o que as pessoas estão fazendo quando vivem sua religião permite que você faça novas perguntas importantes.

As dimensões que mencionei em meu trabalho abrangem a materialidade, a emoção e a corporificação. Também estão incorporados em nossas ações elementos de julgamento moral, sensibilidades estéticas e um arco narrativo que molda a ação.

Como descrevi brevemente cada uma dessas dimensões, deve ficar bem claro o quanto seu trabalho é importante para a necessária continuação da expansão de nossos horizontes.

A atenção à materialidade da prática religiosa é essencial à medida que buscamos

compreender tudo o que vai além do domínio da crença e da doutrina oficial. Os espaços físicos e os objetos, tanto da prática cotidiana quanto da formal, são parte integrante do que fazemos. A religião vivida envolve os edifícios, as estátuas, as vestes litúrgicas, os santinhos, as ervas sagradas e os locais sagrados que estão presentes e são utilizados na ação religiosa.

Talvez você acredite ou não que qualquer uma dessas coisas seja inerentemente espiritual ou mágica, mas elas fazem parte da experiência daqueles que as utilizam. É importante que a oração aconteça em um determinado lugar, por exemplo. E batalhas políticas são frequentemente travadas por causa de símbolos religiosos que estão presentes em lugares físicos. Como os lugares e objetos sagrados devem ser protegidos, se é que devem ser protegidos?

E a corporificação? Foram as acadêmicas feministas que lideraram o esforço para prestar atenção à carne e ao sangue da experiência e da interação, muitas vezes apontando para expressões físicas de poder e impotência. O que vemos, ouvimos, cheiramos e tocamos – e como nos movemos no espaço – é parte integrante da experiência religiosa.

As tradições variam em relação à atenção que dão aos corpos e aos movimentos, mas até mesmo os presbiterianos aparentemente mais sérios com os quais eu celebro, mesmo quando estão online, ainda são pessoas corporificadas envolvidas em ações religiosas rituais. A forma como os corpos estão presentes no mundo – encena relacionamentos com a comunidade e a tradição. E, em todo o mundo, essas apresentações corporais (especialmente por parte das mulheres) são assuntos para debate público e desafios legais.

A emoção geralmente é menos visível na ação religiosa, mas não é uma parte menos importante do que precisamos observar. Que sentimentos esperamos ver expressos e quais nos surpreendem? Como as ações religiosas evocam e mediam os sentimentos? Quando há dança na rua e quando há gritos de luto? E de que forma a tradição religiosa evoca e canaliza as emoções da vida cotidiana?

Talvez ainda menos notadas – mesmo que longe de serem invisíveis – são as dimensões morais e estéticas da prática. Quer possam falar sobre isso ou não, as coisas que as pessoas escolhem fazer são atraentes para elas, esteticamente agradáveis e confortáveis. E seu senso de beleza religiosa é moldado pela cultura em que vivem. Da mesma forma, as coisas que elas evitam são, pelo menos em parte, coisas sentidas como feias, repulsivas ou simplesmente sem graça.

De fato, a criação de objetos de beleza é muitas vezes um ato de devoção religiosa, e vale a pena observar o que as pessoas fazem para se cercar de imagens e sons que consideram espiritualmente edificantes. E como as comunidades constroem edifícios e objetos que

esperam que façam parte da cultura ao seu redor e contribuam para ela.

Certamente não é novidade ou revolucionário notar que a ação religiosa está entrelaçada com a moralidade. Ela traz mensagens morais sobre como as pessoas devem viver. Há ensinamentos explícitos contidos em textos sagrados e sermões. E, muitas vezes, há uma alegação de que todas as diretrizes morais são questões de comando divino, com todas as complicações que isso pode criar para os debates sobre políticas públicas.

Mas também há mensagens implícitas presentes nas comunidades religiosas e em seus hábitos – mensagens nas coisas celebradas, lamentadas ou condenadas. Essas mensagens também são poderosas para reforçar o bom comportamento.

A ação religiosa geralmente faz tudo isso por meio das histórias que conta. As próprias ações contam uma história – sobre quem somos e quem é o Divino e como pensamos sobre a ação Divina no mundo. Os atos de misericórdia e compaixão, por exemplo, contam histórias não ditas sobre nós e sobre a presença Divina.

Mas, às vezes, a ação religiosa *é* uma história. Seja uma narração formalizada – como o ritual cristão da Eucaristia – ou uma narração cotidiana feita por anciãos e sábios. Os personagens e as ações da história moldam os ideais e as ações daqueles que a ouvem. As pessoas passam a ver e a entender o mundo por meio das histórias que contamos.

Resumindo, então: abordar o estudo da religião como uma prática cotidiana vivida convida todos nós a pensar profundamente sobre as múltiplas dimensões da ação religiosa. Em vez de imaginar a religião como condenada à extinção em face da modernização, podemos nos perguntar sobre as diversas maneiras pelas quais a prática religiosa está presente – ou ausente – em diferentes tipos de ambientes. Ao ir além das noções de crença e filiação que caracterizam a religião *moderna* no Norte Global, podemos aprender com as práticas presentes em todo o mundo.

Para fazer isso, no entanto, é necessário não apenas prestar muita atenção à ação que observamos, mas também ter consciência da situação legal, cultural e social em que essa ação ocorre. O contexto prepara o cenário para o que vemos e o que não vemos, para as oportunidades disponíveis e esperadas e para as restrições dentro das quais a ação religiosa ocorre.

Tenho sugerido que esses contextos podem ser agrupados amplamente em padrões religiosos que chamo de emaranhados, estabelecidos, institucionais, intersticiais e pós-coloniais.

Na maior parte do mundo, a prática religiosa está *emaranhada* não com o Estado, mas com a vida cotidiana. Não há uma separação institucional clara que estabeleça um lugar

organizado para a prática religiosa e considere o restante da vida secular. A saúde do corpo ou o sustento de uma pessoa é tanto uma questão de interesse religioso quanto uma questão para médicos e economistas.

Esses contextos emaranhados também não são simplesmente *tradicionais* ou *primitivos*. Em meio a cidades muito modernas em todo o mundo, as pessoas são totalmente hábeis em viver simultaneamente em realidades religiosas e mundanas.

A região do Atlântico Norte, que dominou o estudo das ciências sociais sobre religião e moldou as expectativas sobre o lugar da religião, foi amplamente moldada como um contexto estabelecido. Aqui, há envolvimentos legais entre as autoridades religiosas e o Estado. Há impostos que sustentam a vida religiosa, calendários oficiais de feriados religiosos, proteção legal de locais religiosos e registros religiosos de nascimentos e mortes.

Em sua forma mais forte, esses envolvimentos legais podem envolver restrições significativas. Algumas práticas religiosas são simplesmente proibidas, enquanto outras são obrigatórias. Algumas pessoas podem construir e manter locais sagrados; outras não. Algumas formas de se vestir são obrigatórias, outras são proibidas. Imaginar que as pessoas estão escolhendo livremente como ser religiosas é muitas vezes um equívoco cruel.

Em contextos institucionais, como nos Estados Unidos e em locais onde os padrões foram modificados, há estruturas separadas e organizadas, profissionais reconhecidos, regulamentações legais aceitas e, em geral, maneiras *modernas* de fazer as coisas.

Mesmo quando os sentimentos religiosos da população são bastante fracos, muitos dos antigos envolvimentos permanecem incorporados à cultura, moldando a vida cotidiana e definindo a gama de opções religiosas que são consideradas normais. As pessoas podem se considerar *seculares*, mas adotam uma variedade de tradições que as ligam à história e à prática religiosa de sua comunidade

Quando as instituições e os institutos religiosos perderam o controle, eles criam espaços *intersticiais* – lugares nas brechas de estruturas antigas. Ali, às vezes, surgem novas formas. Algumas dessas brechas são os espaços de experimentação espiritual com os quais estamos tão familiarizados. Nesses espaços, os interessados experimentam uma ampla gama de novas formas de ser religioso e podem se rotular como *espirituais, mas não religiosos*.

Outros espaços liminares resultam do deslocamento em que os costumes importados precisam ser adaptados a novos contextos. Sempre que as populações humanas se deslocam, elas levam consigo as práticas religiosas de seu país de origem, mas encontram novas opções religiosas onde quer que cheguem. Quer estabeleçam enclaves religiosos, deixem de lado a prática religiosa ou criem novas formas híbridas, sua presença e história se tornam parte do

cenário religioso. Qualquer nação de imigrantes está constantemente renegociando onde os recém-chegados se encaixarão nesse cenário.

Tampouco devemos nos esquecer da mistura muito particular criada em contextos pós-coloniais. Sociedades antes dominadas por um padrão colonial imposto estão agora criando com entusiasmo suas próprias versões dessas tradições coloniais, bem como trazendo práticas pré-coloniais de longa data para novos ambientes.

Esses *tipos ideais* descrevem alguns dos contextos típicos que podemos encontrar no mundo, mas onde quer que estejamos, há perguntas a serem feitas sobre as oportunidades e restrições que cercam as práticas religiosas. O que é permitido e o que é proibido? Onde as tradições religiosas são ensinadas? Onde as tradições religiosas são reconhecidas e celebradas? Em que momentos e lugares as práticas religiosas são esperadas? Onde elas parecem fora de lugar?

E, em todos esses contextos, haverá restrições internas baseadas em gênero, etnia e classe social. O que as mulheres podem fazer e escolher fazer simplesmente não é o mesmo que os padrões de prática religiosa que vemos nos homens. As práticas das pessoas que estão na base da hierarquia de status quase certamente serão diferentes das que estão no topo. Pode ou não haver espaço para pessoas não binárias. E as pessoas sempre trazem seu lado étnico e cultural para qualquer prática religiosa vivida em que se envolvam.

Qualquer noção de que o estudo da *religião vivida* é uma questão de estudo da religião individual precisa ser modificado por todas essas precauções sociológicas. Assumir uma perspectiva individualista é aceitar uma espécie de presunção neoliberal de que a religião – como tudo o mais – é apenas uma escolha de mercadorias espirituais oferecidas. É obscurecer as estruturas legais, culturais e sociais críticas que moldam as escolhas que são possíveis e esperadas.

Atentar de fato para tudo isso – para como os contextos e a posição social variam, bem como para as múltiplas dimensões da prática religiosa vivida - não é tarefa fácil. Mas é um empreendimento que vale o esforço. Nesse processo, podemos descobrir novas perguntas a serem feitas sobre as restrições e oportunidades em diferentes contextos sociais. Também podemos descobrir novas dimensões da prática para adicionar à lista ou novas maneiras de essas dimensões se cruzarem com variações nos contextos dos praticantes.

Foi um trabalho como o de vocês que inspirou minhas próprias buscas para oferecer novas perspectivas analíticas. E é um trabalho como o de vocês que continuará a ampliar nossa compreensão do que significa fazer religião.

Declaração de uso de Inteligência Artificial: *Coautora e tradutor declaram não ter utilizado sistemas de IA no desenvolvimento deste trabalho.*

Conflito de interesses: *Coautora e tradutor declaram não haver.*

Recebido em: *15-09-2026*

Aprovado em: *15-09-2026*

Publicado em: *30-09-2026*

Editor-gerente: *Moisés Sbardelotto*