

## DOSSIÊ ESPIRITUALIDADE NAS CIÊNCIAS SOCIAIS



---

# E

---

DITORIAL

## ESPIRITUALIDADE EM PERSPECTIVA: DEBATES E APROXIMAÇÕES DO TEMA PELAS CIÊNCIAS SOCIAIS

*Emerson Giumbelli*

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre – RS – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6980-5494>

*Rodrigo Toniol*

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1169-5253>

○ que a noção de espiritualidade opera quando é empregada como uma categoria analítica? ○ que esse termo descreve? E qual enquadramento induz a cada vez que é mobilizado? A amplitude dessas perguntas dimensiona os desafios que essa noção impõe e a urgência da tarefa de tornar mais consciente seu uso nas ciências sociais. Afinal, apesar da larga trajetória histórica dos debates acerca da categoria espiritualidade na filosofia clássica e na teologia, no campo da antropologia a análise pormenorizada dos usos e das apropriações da “espiritualidade” é um tema pouco frequente e sistematizado.

Inicialmente, podemos destacar duas características mais usuais que essa categoria goza nas ciências sociais. A primeira é relativa à ambiguidade quanto a

sua classe gramatical. Nas ciências sociais, ora ela é mobilizada como um substantivo que designa um fenômeno em si mesmo, um fato que, por múltiplo que seja, guarda características nominais próprias; ora a categoria é transformada em adjetivo que qualifica processos e coisas, ou seja, que caracteriza aquilo que descreve. No primeiro caso, quando espiritualidade é um substantivo, o termo não apenas ganha definições específicas, tal como nos trabalhos de Linda Woodhead (2010) e Renée de la Torre (2016), como também ganha contornos ainda mais particulares por meio da emergência de um vocabulário próprio, com termos como “self spirituality” (Heelas 1996), “alternative spirituality” (Sutcliffe & Bowman 2000), “spirituality of life” (Heelas 2009), “holistic spiritualities” (Sointu & Woodhead 2008), “subjective life spirituality” (Woodhead 2010), “reflexive spirituality” (Besecke 2001), “post-Christian spirituality” (Houtman & Aupers 2007)<sup>1</sup>. Já quando opera na função de adjetivo, espiritualidade, ou seu derivativo “espiritual”, aparece em etnografias e descrições como autoexplicativo, dispensando elaborações mais estruturadas quanto ao seu significado.

Esse é o primeiro aspecto transversal que podemos destacar com relação aos usos da espiritualidade como uma categoria de análise por cientistas sociais: suas ocorrências se dão em um marco bastante amplo, que vão de definições estritas quando utilizada como substantivo até referências supostamente autoexplicativas quando mobilizada como adjetivo.

O segundo aspecto transversal das variadas respostas que podemos oferecer às perguntas elencadas anteriormente diz respeito ao fato de que, nas ciências sociais, espiritualidade, palavra derivada, se conecta com um debate distinto daquele associado ao radical do termo, “espírito”. Se, por um lado, espiritualidade e espírito convergem na medida em que se opõem à materialidade e apontam para algum tipo de interioridade dos sujeitos (Van der Veer 2013), por outro, esses dois termos divergem conforme os debates teóricos tendem a enquadrar o primeiro com base em sua diferença com a noção de religião e a formular o segundo como um *ente autônomo*, bastante característico de experiências relacionadas com religiões de matriz africana.

Por mais triviais e amplas que essas duas características sejam, elas nos ajudam a reconhecer como essa noção opera quando mobilizada enquanto categoria de análise. Mas essas características ainda não são suficientes para avançarmos até o ponto em que este dossiê, com seus cinco artigos, se fundamenta. É preciso dar mais uma volta no parafuso.

A abordagem que nos mobilizou nesta proposta pode ser dividida em dois principais eixos. O primeiro deles concentra o diálogo com autores que, com mais ou menos ênfase, já se detiveram em reflexões sobre a categoria espiritualidade. Dentre eles, destacamos os trabalhos de Peter van der Veer (2013), Catherine Albanese (2007), Courtney Bender (2010) e Ann Taves (1999). Já o segundo eixo diz respeito aos desdobramentos que os debates sobre a categoria espiritualidade podem ter para outras problemáticas das ciências sociais da religião, como, por exemplo, as do secularismo e do espaço público. Em que pese a extensa literatura disponível e que

poderia ser mobilizada para tratar das questões mencionadas, em um sentido mais específico nos valem do diálogo com trabalhos que já trataram do “problema da secularização” imposto pela categoria espiritualidade (Sullivan 2014). Paralelamente, nos orientamos por perspectivas analíticas que, para tratar da secularização, privilegiam a análise dos modos de presença do religioso e das configurações contingenciais que o estabelecem no espaço público (Asad 1999; Giumbelli 2008), em detrimento daquelas que partem de modelos apriorísticos que definem os limites do secular, do religioso e da relação entre eles no espaço público (Diotallevi 2015).

O interesse mais recente pela categoria espiritualidade repercutiu sobretudo na literatura dos países anglófonos. Em parte, esse interesse esteve inicialmente relacionado com as pesquisas dedicadas ao fenômeno dos movimentos contraculturais da Nova Era, que identificaram na recorrência do termo não somente um apelo ao universo esotérico, mas, principalmente, um modo de descrever um tipo de devoção ao sagrado que não se reconhece como religiosa (Hanegraaff 1998; Steil e Toniol 2013). A referência à espiritualidade, nesse caso, designa, antes de tudo, a acentuada privatização da religião ou, no limite, a negação das instituições religiosas. Tornou-se tamanha a popularização desse entendimento do termo que ele passou a sintetizar uma nova qualidade de crenças, *spiritual but not religious* (Fuller 2001).

Contudo, a partir de meados da década de 1990 e especialmente nos anos 2000, uma série de autores passou a tratar o termo não somente como uma modalidade de engajamento com o sagrado, mas também como uma categoria, com sua genealogia marcada pela modernidade ocidental, que indicaria fortes vínculos com outras duas, “religião” e “secularismo”. Essa é a tese desenvolvida por Peter van der Veer (2013), que, ao mesmo passo que identifica convergências entre o estatuto universalizante da categoria espiritualidade e aquele que igualmente caracteriza a “religião” e o “secularismo”, reconhece que, na comparação entre essas três categorias, enquanto as duas últimas foram capazes de pautar uma ampla bibliografia dedicada a historicizá-las, a primeira recebeu significativamente menos atenção. A lacuna, sugerimos, não deve ser ignorada ou subestimada, mas deve ser tomada como um dado. Diante dela, podemos supor, concordando com outros autores (Albanese 2007; Bender 2010), que uma das principais razões para o tímido interesse pela categoria em questão seja a persistência da retórica que insinua que não há nada de político na espiritualidade. Nesse caso, ao contrário da “religião” e do “secularismo”, que foram categorias extensivamente depuradas em sua genealogia moderna por trabalhos como os de Talal Asad (1993) e de José Casanova (1994), a “espiritualidade” ainda é um conceito que parece ter emergido fora do tempo, separado da política e alheio a configurações de poder e de conhecimento específicas.

A proposta deste dossiê não envolveu dimensões genealógicas, mas sua realização parte das considerações desses autores para assumir um empreendimento analítico que evita definir o que seja espiritualidade e opta por atentar para como o termo é empregado e como suas definições e diferenciações tornam algumas práticas

e engajamentos mais ou menos possíveis. Ao fazê-lo, poderemos, se não delinear algumas das condições de emergência da categoria na modernidade, ao menos levantar hipóteses sobre em que termos e a partir de quais configurações históricas e políticas ela tem adquirido legitimidade contemporaneamente.

Tomemos como referência ilustrativa os trabalhos que têm investido no progressivo uso da noção de espiritualidade no campo da saúde (Viotti 2017; Giumbelli e Toniol 2017; Toniol 2017). Ao realizar o empreendimento analítico desta pesquisa no campo dos serviços de saúde, os problemas impostos pela categoria espiritualidade adquirem ainda outros desdobramentos. Nas últimas décadas, pudemos acompanhar afirmações como a da Organização Mundial da Saúde (OMS), principal organismo de gestão global da saúde, reconhecendo e legitimando o entendimento de que o humano é invariavelmente um ser espiritual (Toniol 2018). Além de um grande volume de pesquisas médico-científicas que afirmam que a espiritualidade é um fator determinante para a saúde (Inoue e Vecina 2017). Diante disso, vale perguntar: caberia, então, ao Estado prover cuidados com o espírito? Ou, ainda, negligenciar a espiritualidade não seria, no limite, um descaso de saúde pública? E mais, como o Estado pode operacionalizar a oferta de cuidados com a dimensão espiritual sem ferir princípios como o da laicidade e o da liberdade religiosa?

Nessa linha, são pertinentes as pesquisas de Winnifred Sullivan (2014) sobre capelania nos Estados Unidos. As contribuições de Sullivan estão majoritariamente relacionadas com controvérsias jurídicas envolvendo o termo, cuja singularidade, afirma a autora, reside no fato de que escapa dos marcos jurídicos que incidem sobre a religião. Sullivan também lidou com o tema da espiritualidade na sua articulação com a saúde. Em uma de suas pesquisas, ela demonstra como o reconhecimento da espiritualidade como uma dimensão da saúde humana garantiu que capelães, antes restritos à assistência religiosa nos hospitais, adquiriram um novo status e foram incorporados às equipes de tratamento médico. Com isso, esses profissionais “deixaram de falar em nome de alguma confissão ou identidade religiosa particular e passaram a tratar da espiritualidade enquanto um aspecto natural e universal a todos os seres humanos” (Sullivan 2014:3).

Depois de analisar extensivamente o fenômeno da capelania nos hospitais, Sullivan conclui que, “ao menos nos Estados Unidos, embora a lei se apresente como secular, todos os cidadãos são crescentemente entendidos como universal e naturalmente religiosos – necessitando de cuidado espiritual” (2014:51). A afirmação anuncia a posição guardada pela autora diante do caso que, para ela, explicita como a religião vem sendo naturalizada e avalizada pela lei nos Estados Unidos. A categoria espiritualidade seria, nessa perspectiva, um novo modo de estabelecimento da religião ou, ainda, um modo de dissimular a religião com a concordância e o apoio do Estado.

Nossa posição, contudo, diverge daquela defendida por Sullivan na medida em que estamos pouco interessados em desvelar a espiritualidade mostrando o que há de religioso nessa categoria. Mais instigante que isso parece ser apostar na pertinência

analítica de tratar a espiritualidade como o produto histórico de processos discursivos e cujas formas de relação com a religião são variadas e não determinadas. Podemos assim nos associar à agenda de investigações sobre espiritualidade proposta por autores como Courtney Bender e Omar McRoberts (2012), cujo primeiro postulado é não tratar a religião ou a espiritualidade como categorias com núcleos, identidades ou qualidades estáveis, e tampouco assumir que espiritualidade é, necessariamente, algo que contrasta ou se opõe à religião (tal como na fórmula “espiritual, mas não religioso”). Sequer partimos da presunção de que haja uma relação categórica particular entre espiritualidade e religião (Bender 2007; Taves & Bender 2012; Ammerman 2013). Viabilizar esse modo de atenção à espiritualidade depende da análise pormenorizada das relações contextuais que a categoria estabelece com a religião – e com outros termos.

Assim, com base nesses trabalhos (especialmente Bender 2010; Bender & McRoberts 2012), é possível constatar que a noção de espiritualidade é reivindicada por ateus e secularistas. Ou seja, nesse caso, em vez de ser uma aliada de religiosos que, com sua ajuda, atuam na esfera pública ou em aparatos estatais, “espiritualidade” é mobilizada para criticar a religião e o que seriam seus aspectos deletérios. Tal posição vem sendo articulada não apenas em formas populares de psicologia ou moralidade, mas também em elaborações eruditas que incidem nos debates sobre secularização e secularismo. Eventualmente, reinstaura-se uma hierarquia evolucionista, pela qual o horizonte moral da espiritualidade é uma superação dos limites do fanatismo religioso.

Vê-se então que não faz sentido assumir que a espiritualidade seja, aprioristicamente, ou parte do religioso, ou parte do secular. Perante isso, o que parece mais pertinente não é demarcar os limites conceituais da espiritualidade ou da experiência espiritual, mas sim identificar como a espiritualidade tem sido capaz de organizar e reposicionar o religioso e o secular. Em alguma medida, assumir essa analítica é a condição para atender ao chamado de Peter van der Veer (2009, 2013) de atentarmos para “a política da espiritualidade”. Isto é, para o modo pelo qual essa categoria produz realidades, agencia atores e mobiliza instituições. A política da espiritualidade, portanto, não diz respeito a um conceito, mas a uma espécie de recomendação metodológica que insiste na necessidade de compreender os usos da categoria espiritualidade situacionalmente, considerando as configurações de poder e de saberes com os quais ela se articula cada vez que é enunciada. Em seus trabalhos, por exemplo, Van der Veer mostra como o termo foi central para a formação da modernidade imperial na Índia e na China. Nesses dois países, a ideia de espiritualidade se estabeleceu de modo distinto, embora, em ambos, sobretudo durante o período colonial, tenha funcionado como uma importante via de conexão com o Ocidente. A afirmação explícita o sugerido vínculo entre a modernidade, pelos “encontros coloniais” que ela produziu, e a categoria espiritualidade, forjada naquele momento, segundo Van der Veer, como um conceito universal e transistórico.

Por mais difícil que seja definir espiritualidade, seu uso, assim como os efeitos políticos dele decorrentes, são rastreáveis. Nesse caso, evitamos a ideia de que o

emprego da noção de espiritualidade seja aleatório ou frouxo; pelo contrário, quando mobilizada, ela cria efeitos de enquadramento para certas realidades. Estão em jogo possibilidades variadas, que, entre outras, envolvem a interação com o que se convencionou chamar de propostas e práticas Nova Era, os deslocamentos e deslizamentos na relação com o religioso e, também, a favor do religioso, a aliança e a compatibilidade com posicionamentos e atitudes secularistas, as formas institucionalizadas que vinculam a “espiritualidade” com serviços públicos ou estatais. Assim se pode dar a devida atenção à afirmação – que deixa de ser um pressuposto – de que “a espiritualidade” é “mais do que”, “ultrapassa” ou é “subjacente” ao “religioso” e ao “secular”. O desafio está em mapear e apreender as mutantes definições de “espiritualidade” em sua relação com categorias, práticas, agentes e instituições múltiplas.

Os dois artigos de abertura deste dossiê tratam diretamente do tema dos limites que a noção de religião carrega consigo e, por conseguinte, dos constrangimentos que produz em termos analíticos. O texto de abertura, de autoria do antropólogo argentino Alejandro Frigerio, tem um título que aponta com clareza a intenção do argumento: “Encontrando la religión por fuera de las religiones: Una propuesta para visibilizar el amplio y rico mundo social que hay entre las iglesias y el individuo”. Frigerio chama a atenção para os variados espaços de sociabilidade religiosa e para a grande quantidade possível de organizações relacionadas com movimentos religiosos onde se produz e transmite significados e práticas religiosas centrais para a vida cotidiana das pessoas, mas que escapam do radar analítico dos pesquisadores da área. Com essa ênfase, Frigerio propõe um modelo de análise ao tema da espiritualidade, sugerindo um novo enquadramento para a própria categoria nos debates das ciências sociais.

Na sequência, Igor Rolemberg, em “Onde está o religioso? *Mística e espiritualidade* no político, no público e no secular”, explora o cotidiano de trabalho de agentes da Comissão Pastoral da Terra na Amazônia oriental, descrevendo suas definições e experiências de mística e espiritualidade. Explorando o vínculo desses entendimentos sobre mística e espiritualidade com atividades do mundo material do cotidiano agrário, Rolemberg retoma discussões clássicas sobre a produção do secular.

Já Augustina Gracia, em “Espiritualidad, Nueva Era y religión: un abordaje etnográfico de categorías en fricción”, opera dois movimentos. Primeiro, aborda as possíveis ligações e justaposições entre as categorias espiritualidade e Nova Era, delineando definições e contrastando a literatura sobre o assunto. Em segundo lugar, com base em uma metodologia etnográfica, explora as tensões entre as categorias espiritualidade e religião, retomando criticamente o discurso de uma série de praticantes caracterizados como pertencentes ao circuito da Nova Era em Buenos Aires.

Os dois artigos subsequentes tratam, direta ou indiretamente, de questões relativas à saúde. Em “A alma como problema público: espiritualidade e saúde no contexto dos EUA”, Leandro de Paula procura avançar uma genealogia do recente êxito discursivo das relações entre espiritualidade e saúde. O autor argumenta que, mesmo sendo verificável em diversos contextos epistemológicos, clínicos e institucionais,

importantes vínculos entre essas noções foram selados por particularidades da cena norte-americana nos anos 2000. As elaborações apresentadas no texto, baseadas em material de imprensa, obras de divulgação científica e documentos de órgãos públicos e privados, são mobilizadas para debater a realidade do financiamento a esse ramo de pesquisa, e assim o faz sondando as especificidades culturais e políticas que viabilizaram a produção da espiritualidade como fator de saúde.

Asher Brum, em “Uma espiritualidade biopolítica? Etnografia entre freiras, crianças e adolescentes portadores de HIV/AIDS”, toma como objeto de reflexão um grupo formado por Irmãs Franciscanas Angelinas, voluntários e familiares, que se unem em torno da questão do HIV/AIDS entre crianças e adolescentes. Por meio de um diálogo que tem como referência obras de autores como Michel Foucault, Nikolas Rose e Paul Rabinow, Brum argumenta que as religiosas do grupo com o qual faz pesquisa produzem uma forma de espiritualidade atravessada pelos discursos biomédico e farmacêutico e que tem como sentido a sacralidade da vida.

Com tal conjunto de artigos, este dossiê pretende contribuir para a crescente discussão em torno das ocorrências e caracterizações da categoria “espiritualidade”, valendo-se de referências empíricas que cobrem situações variadas e de elaborações que partem de inspirações teóricas múltiplas.

## Referências Bibliográficas

- ALBANESE, Catherine L. (2007), *A republic of mind and spirit: A cultural history of American metaphysical religion*. New Haven: Yale University Press.
- AMMERMAN, Nancy T. (2013), “Spiritual but not religious? Beyond binary choices in the study of religion”. *Journal for the Scientific Study of Religion*. vol. 52, nº 2: 258-278.
- ASAD, Talal. (1993), *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- ASAD Talal. (1999), “Religion, Nation-State, Secularism”. In: P. Van der Veer; H. Lehmann (org.). *Nation and Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- BENDER, Courtney. (2007), “Religion and spirituality: History, discourse, measurement”. *SSRC Web Forum*, 24 jan. 2007: 1-11.
- BENDER, Courtney. (2010), *The new metaphysicals: Spirituality and the American religious imagination*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- BENDER, Courtney; MCROBERTS, Omar. (2012), “Mapping a field: Why and how to study spirituality”. *Social Science Research Council Working Papers*, out. 2012: 1-27.
- BESECKE, Kelly. (2001), “Speaking of meaning in modernity: Reflexive spirituality as a cultural resource”. *Sociology of Religion*, vol. 62, nº 3: 365-381.
- CASANOVA, José. (2011), *Public religions in the modern world*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- DE LA TORRE, Renée. (2016), “Presentación: La espiritualización de la religiosidad contemporánea”. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, vol. 18, nº 24: 10-17.
- DIOTALLEVI, Luca. (2015), “O sentido e o problema do ‘separatismo moderado’: por uma contribuição sociológica à análise da religião no espaço público”. *Debates do NER*, nº 27: 19-48.
- FRIGERIO, Alejandro. (2016), “La ‘nueva’ espiritualidad: ontología, epistemología y sociología de

- un concepto controvertido". *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, vol. 18, nº 24: 209-231.
- FULLER, Robert C. (2001), *Spiritual, but not religious: Understanding unchurched America*. Oxford: Oxford University Press on Demand.
- GIUMBELLI, Emerson. (2008), "A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil". *Religião & Sociedade*, vol. 28, nº 2: 80-101.
- GIUMBELLI, Emerson; TONIOL, Rodrigo. (2017), "What is spirituality for? New relations between religion, health and public spaces". In: J. Mapril; R. Blanes; E. Giumbelli; E. K. Wilson (ed.). *Secularisms in a Postsecular Age? Religiosities and Subjectivities in Comparative Perspective*. London: Palgrave Macmillan.
- HANEGRAAFF, Wouter. (1998), *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany, NY: State University of New York Press.
- HEELAS, Paul. (1996), *The new age movement*. Oxford: Blackwell.
- HEELAS, Paul. (2009), *Spiritualities of life: New Age romanticism and consumptive capitalism*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- HOUTMAN, Dick; AUPERS, Stef. (2007), "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000". *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 46, nº 3: 305-320.
- INOUE, Thais Martins; VECINA, Marion Vecina Arcuri. (2017), "Espiritualidade e/ou religiosidade e saúde: uma revisão de literatura". *Journal of the Health Sciences Institute*, vol. 35, nº 2: 127-130.
- STEIL, Carlos A.; TONIOL, Rodrigo. (2013), "A crise do conceito de religião e sua incidência sobre a antropologia". In: V. G. Béliveau; E. Giumbelli (coord.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos.
- SOIUNTU, Eeva; WOODHEAD, Linda. (2008), "Spirituality, gender, and expressive selfhood". *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 47, nº 2: 259-276.
- SULLIVAN, Winnifred. (2014), *A Ministry of Presence: Chaplaincy, Spiritual Care, and the Law*. Chicago: University of Chicago Press.
- SUTCLIFFE, Steven; BOWMAN, Marion (org.). (2000), *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- TAVES, Ann. (1999), *Fits, Trances, and Visions: Experiencing Religion and Explaining Experience from Wesley to James*. Princeton: Princeton University Press.
- TAVES, Ann; BENDER, Courtney. (2012), "Introduction: Things of Value". In: C. Bender; A. Taves (ed.). *What Matters? Ethnographies of Value in a Not So Secular Age*. New York: Columbia University Press.
- TONIOL, Rodrigo. (2017), "Atas do espírito: a Organização Mundial da Saúde e suas formas de instituir a espiritualidade". *Anuário Antropológico*, vol. 42, nº 2: 267-299.
- TONIOL, Rodrigo. (2018), *Do espírito na saúde. Oferta e uso de terapias alternativas/complementares nos serviços de saúde pública no Brasil*. São Paulo: LiberArs.
- VAN DER VEER, Peter. (2009), "Spirituality in modern society". *Social Research: An International Quarterly*, vol. 76, nº 4: 1097-1120.
- VAN DER VEER, Peter. (2013), *The modern spirit of Asia: the spiritual and the secular in China and India*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- VIOTTI, Nicolás. (2017), "Emotion and the New Spiritualities. Towards a Relational and Situated View of Affects". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, nº 28: 175-191.
- WOODHEAD, Linda. (2010), "Real religion and fuzzy spirituality? Taking sides in the sociology of religion". In: S. Aupers; D. Houtman (ed.). *Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Leiden and Boston: Brill.

## Nota

- 1 Para um debate sobre essa multiplicação de termos, ver Frigerio (2016).

**Emerson Giumbelli\*** (emerson.giumbelli@yahoo.com.br)

\* Professor Titular do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, Brasil; Pesquisador do CNPq, Brasil; Coeditor da revista *Religião & Sociedade*, Brasil; Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

**Rodrigo Toniol\*\*** (rodrigo.toniol@gmail.com)

\*\* Professor Adjunto do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil; Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil; Pesquisador do CNPq, Brasil; Presidente da Associação de Cientistas Sociais da Religião do Mercosul (ACSRM), Brasil; Coeditor da revista *Debates do NER*, Brasil; Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, Brasil.