



FOTOGRAFIA, IMAGINÁRIO E ENSINO RELIGIOSO: UMA LEITURA DOS ESPAÇOS SAGRADOS

IMAGINARY, PHOTO AND RELIGIOUS EDUCATION: A READING OF SACRED SPACES

Eunice Simões Lins Gomes¹
Universidade Federal da Paraíba

Rafaela Marques Torquato²
Universidade Federal da Paraíba

RESUMO

Entendemos que a fotografia traz uma reserva de lembranças, tradições e emoções e que as imagens fotográficas têm o apelo de evidenciar que são capazes de nos informar, convencer ou persuadir. Este artigo faz uma leitura de três espaços sagrados, a partir do postulado dos estudos do imaginário, com o objetivo de trabalhar a diversidade do fenômeno religioso na de aula de ensino religioso. Os lugares sagrados, simbolicamente, são a materialização de onde o Sagrado se manifesta e se apresenta como palco privilegiado das práticas pedagógicas. Foi possível aprofundar os estudos sobre os espaços sagrados no contexto da sala de aula da disciplina Educação Religiosa; trabalhar com a diversidade do fenômeno religioso; buscar os significados e os simbolismos particulares de cada tradição religiosa, da cultura, dos lugares onde cada pessoa se encontra com seu próximo e, sobretudo, com o Transcendente e consigo mesmo.

Palavras-chave: Ensino Religioso. Fotografia. Espaço sagrado.

1 INTRODUÇÃO

A fotografia traz uma reserva de lembranças, tradições e emoções, e as imagens fotográficas evidenciam que são capazes de nos informar, convencer ou persuadir. Nosso objetivo, neste artigo, foi de analisar as imagens fotográficas de três espaços sagrados, visando fortalecer a inserção da diversidade religiosa no âmbito escolar. Para isso, envolvemos os alunos do Ensino Religioso (ER) com o espaço sagrado e seus

¹ Professora pós-Doutora do Departamento de Educação do Campo - DEC - e do Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões - PPG-CR - da UFPB. Líder do grupo de pesquisa Educação, Religião e Imaginário – GEPAI. E-mail: euniceslgomes@gmail.com

² Bolsista de Iniciação Científica PIBIC, pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB - e graduanda do Curso de Licenciatura em Ciências das Religiões. E-mail: rafaela.siscred@hotmail.com

respectivos temas inerentes, que antes era apenas uma representação em sala de aula, para fazer um elo entre a teoria e a prática e levar o conhecimento desses alunos para o mundo de significação além da visão superficial, por meio de uma análise da teoria do imaginário, dentro desses espaços, através de três imagens fotográficas selecionadas para este artigo.

Acreditamos que a falta de conhecimento mais aprofundado sobre os sistemas religiosos pode ser um dos motivos que leva muitas pessoas a terem preconceitos contra o diferente. Nossa tentativa foi de contribuir para potencializar a inserção da diversidade religiosa na sala de aula, o que pode resultar em uma escola mais democrática e inclusiva, que incentive a interculturalidade.

Do ponto de vista teórico-metodológico, serviu de referência a pesquisa descritiva e de campo com abordagem qualitativa. Traçamos uma análise da fotografia como espelho e representação da realidade, partindo da ideia de que ela comunica através de mensagens não verbais e se fundamentada na semiótica visual. A estratégia proposta consistiu em criar um meio de fundir diversas metodologias de análise. Para isso, trabalhamos com a hermenêutica simbólica proposta por Durand (2001).

2 O QUE EXISTE DE TÃO IMPORTANTE NA IMAGEM FOTOGRÁFICA?

Partimos do pressuposto de que “[...] a fotografia, enquanto objeto, tem valor desprezível. Não tem muito sentido querer possuí-la. Seu valor está na informação que ela transmite [...]” (FLUSSER, 1985, p. 27). Porém ela nos convida a perceber o que está perante uma imagem, porquanto produz uma impressão de realidade, como nos assegura Vilches (1993).

Um dos aspectos mais interessantes sobre a imagem fotográfica é o fato de ela não ter nenhum valor material. Em um mundo capitalista e de frio materialismo, a fotografia veio para modificar as regras e as funções e para ser informação e sensação. Em um momento de racionalismo e de busca científica, surgiu como monumento simbólico e emocional. Só a ideia de fotografia, em si, já é uma mudança para todos os ideais racionais desse século. Assim, pode-se dizer que vivemos de imagens ou “[...] em função da imagem [...]”, como refere Flusser (1985, p.7).

As imagens guardam informações importantes do mundo e tanto falam do objeto imaginado (fotografado) quanto de quem o imaginou (fotografou). Elas passam sensação, são passíveis de análise, atraem lembranças, eternizam um momento e

transmitem ideias e ideais, portanto, são objetos de estudo fascinantes para o imaginário. Ao fotografar um espaço sagrado, é possível captar uma grande variedade de informações essenciais sobre o mesmo espaço e de valor único. Não são apenas imagens vagas, já que cada pedaço da imagem guarda uma informação importante sobre o espaço e sua história, seus símbolos e sua significação no mundo.

Assim, o efeito da realidade ligado à imagem fotográfica é atribuído à semelhança entre ela e seu referente, já que a fotografia é um analogon da realidade, como nos assegura Dubois (2000). A imagem iconográfica que adotaremos para nossa análise é manifestação daquilo que não se pode representar diretamente na consciência, por isso se reapresenta através do conceito convencionado, do ícone visual, quando não há o referente.

3 O ENSINO RELIGIOSO E O ESPAÇO SAGRADO

Pensamos no Ensino Religioso para valorizar a diversidade cultural-religiosa em sala de aula, e na função social da educação, no atual contexto histórico-cultural, para auxiliar na compreensão das diferentes formas de exprimir o transcendente.

Consideramos que o ER, como um componente curricular, insere-se na escola como um exercício de ciência a ser feito com os alunos sobre a religião em suas expressões simbólicas e valorativas. Portanto, o ato de ensinar religião não pode ser confundido como uma forma de transmitir alguma crença, pois o fenômeno religioso existe e é inerente ao ser humano e à cultura. Nesse sentido, a prática docente do ER, no espaço escolar, deve vislumbrar a formação integral do ser humano.

De acordo com a proposta da Base Nacional Comum Curricular em andamento, a escola, “[...] diante da sua função social, pode contribuir para a promoção da liberdade religiosa e dos direitos humanos, desenvolvendo práticas pedagógicas que enfrentem e questionem processos de exclusões e desigualdades [...]” (BNCC, 2016, p.19), na perspectiva de se buscarem vivências fundamentadas no conhecimento, no respeito e na convivência entre os diferentes e as diferenças. Para isso, é necessário estimular os alunos a conhecerem a diversidade do fenômeno religioso e a sala de aula como um lugar de singularidades e diferenciações das riquezas culturais do povo brasileiro. Isso se justifica porque uma das finalidades do ER é de refletir sobre os elementos básicos que compõem o sagrado nas práticas coletivas, a partir da realidade percebida no

contexto em que vivem os alunos, buscando subsidiar seus questionamentos existenciais em profundidade.

Logo, entendemos que o ER, como componente curricular, afirma-se nas Ciências da Religião, cujo objetivo é de estudar sistematicamente a religião. E o ER, como parte da educação, deve ponderar a diversidade religiosa, étnica e cultural da população brasileira e da humanidade, bem como o fenômeno religioso como patrimônio imaterial do povo brasileiro, através dos estudos sobre ritos, festas, locais sagrados, símbolos, tradições religiosas, teologias das tradições religiosas, textos sagrados e ethos dos povos e das culturas, como nos assegura Gomes (2016).

Nessas circunstâncias, cabe aos profissionais do ER compreenderem bem mais o fenômeno religioso e proporcionar o conhecimento e a construção do saber e a apropriação do legado cultural da humanidade (GOMES, 2016). Partindo desse pressuposto, consideramos que o ER na escola deve analisar o fenômeno religioso com base na convivência social dos alunos e configurar-se como objeto de estudo e conhecimento na diversidade cultural-religiosa, visando dar respostas aos questionamentos existenciais dos alunos, para que possam entender a identidade religiosa e conviver com as diferenças (OLIVEIRA, 2005). A diversidade cultural é um dos patrimônios da humanidade e serve de referência para a construção das identidades pessoais e coletivas. Expressa-se intensamente no Brasil, especialmente no campo religioso, representado por inúmeras crenças e tradições religiosas, assim como pessoas sem religião, ateus e agnósticos.

Quanto aos conteúdos curriculares do ER, são orientados pelos eixos temáticos das *culturas e das tradições religiosas*, das *teologias*, dos *textos sagrados*, das *tradições orais*, dos *ritos e etos dos povos e das culturas*. Desses eixos, focalizamos o que contempla as tradições religiosas e selecionar os espaços sagrados para desenvolver nosso estudo. Por outro lado, entendemos que a Geografia é a ciência que relaciona o indivíduo a outros indivíduos, de acordo com a espacialidade e da territorialidade que eles ocupam (AMORIM FILHO, 2003, p. 11). Vale ressaltar que estaremos tratando da geografia da religião em nosso estudo e entendemos a territorialidade como área de influência de determinado grupo religioso na paisagem do lugar onde ele está inserido.

A espacialidade pode ser entendida como redes de relações convergentes e/ou divergentes, seja de forma direta ou indireta, que foi estabelecida pelos diversos e diferentes grupos religiosos ou não, em interação, ocupando e constituindo um mesmo lugar, ora como espaço sagrado, ora como espaço profano. Nesse contexto,

compreendemos que o papel da geografia da religião é de “[...] conhecer a natureza do espaço sagrado, como se constrói tal espaço e porque ele se torna qualitativamente diferente do espaço profano que o circunda [...]”, como nos assegura Rosendahl (1996, p.29). Para esse autor, a geografia da religião concentra-se no componente religioso, investiga, primeiro, a interação espacial entre uma cultura e seu ambiente terrestre complexo e, segundo, a situação espacial entre as diferentes culturas.

Partindo dessa premissa, consideramos o espaço sagrado uma realidade em que há direcionamento à transcendência, porquanto o sagrado é sempre perpetuado baseado em dados concretos, no espaço e no tempo, embora não esteja limitado a eles. Por isso vamos usar a definição de Mircea Eliade sobre o espaço sagrado, para dar uma noção sobre como diferenciar o sagrado do profano e delimitar nosso espaço de estudo.

[...] Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. “Não te aproximes daqui, disse o Senhor a Moisés; tira as sandálias de teus pés, porque o lugar onde te encontras é uma terra santa” (Êxodo, 3: 5). Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não sagrados, e por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfas. (ELIADE, 1992, p. 17).

Assim, o espaço sagrado se apresenta como o diferente, que tem uma significação especial para determinada religião ou cultura. É um espaço onde se encontram os símbolos e a estreita relação entre o ser e o transcendente. Partimos do pressuposto de que conhecer os espaços sagrados, seus símbolos, seus líderes responsáveis e sua organização é uma forma de proporcionar um espaço para que aconteça o diálogo (FREIRE, 1996) entre o conhecido e o desconhecido; a observação e a abertura para desenvolver a pedagogia da escuta, ou seja, a capacidade de ouvir o outro e estar aberto para perceber o diferente e praticar a respeitabilidade tão necessária, porquanto a diversidade do fenômeno religioso conduz a se perceber o outro.

Foi pensando assim que mapeamos os espaços sagrados que se encontram inseridos próximos à escola selecionada para o desenvolvimento de nossa pesquisa, a fim de identificar o líder de cada espaço e entrar em contato com eles para registrar as imagens fotográficas.

4 O IMAGINÁRIO DA FOTOGRAFIA DOS ESPAÇOS SAGRADOS

Para trabalhar com o imaginário na análise das imagens fotográficas dos espaços sagrados, é necessário compreender que o imaginário não é outra coisa senão esse trajeto pelo qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito, e em que, recíproca e magistralmente, Piaget mostrou que as representações subjetivas explicam-se “[...] pelas acomodações anteriores do sujeito [...]” ao meio objetivo (DURAND, 2001, p. 38).

A Teoria do Imaginário estrutura-se em dois regimes de imagens: o diurno, que é o regime da antítese e da imaginação heroica, que atrai as imagens e os temas sobre a luta do herói, do guerreiro contra o monstro, do bem contra o mal, da luz e das trevas e em que se encontram duas grandes partes: “as faces do tempo” e “o cetro e o gládio”. A primeira é consagrada ao fundo das trevas, sobre que se desenha o brilho vitorioso da luz e se manifesta por meio de três símbolos: o símbolo teriomórfico, que lembra as imagens do simbolismo animal terrível e angustiante, como as manifestações do formigamento, ou seja, da agitação e da mordicância, com seu aspecto terrificante e monstruoso, com a boca aberta e cheia de dentes para devorar. Para exemplificar isso, recordamos as imagens amedrontadoras da grande onda de *tsunami* devorando, tragando vidas, como ressalta Gomes (2013). Em seguida, temos o segundo símbolo, o nictomórfico, com suas imagens das trevas e dos estados de depressão, que se referem à noite, à água escura e estagnada, à cegueira e às inundações. E o símbolo catamórfico, que remete às imagens da queda assustadora, à epifania imaginária da angústia humana, diante da temporalidade. No entanto, devido à impossibilidade de encarar o desconhecido e os perigos que ele pode representar, o imaginário cria imagens nefastas da angústia, que são expressas nos símbolos, sejam eles teriomórficos, nictomórficos ou catamórficos. E para enfrentá-las, o homem vai desenvolver duas atitudes imaginativas básicas, que são correspondentes aos dois regimes de imagens - o diurno e o noturno (TEIXEIRA, 2000).

A segunda parte - “o cetro e o gládio” - aparece despontando com a reconquista das valorizações negativas da primeira parte, que se apresenta muito angustiante. E para reduzir a angústia, o desejo fundamental buscado pela imaginação humana se manifesta com o esquema ascensional, ou seja, com os símbolos de elevação, da verticalidade. Remete ao imaginário de luta, de purificação e desperta simbolismos representados por elementos como a luz, a asa, a escada, a espada, a flecha, o gládio e o cetro.

A ascensão, a subida, vai ser imaginada contra a queda, e a luz vai ser imaginada contra as trevas. Nesse sentido, “[...] o combate se cerca mitologicamente de um caráter espiritual, ou mesmo intelectual, porque essas armas simbolizam a força da espiritualização e de sublimação [...]”, conforme Durand (2001, p. 158-161). Então, o regime diurno suscita ações e temas de luta e fuga diante do tempo ou da vitória sobre o destino e a morte.

O segundo regime da imagem é o noturno, definido como o regime do pleno eufemismo, que se vai empenhar em fundir e harmonizar, para poder exorcizar os ídolos mortíferos de Cronos, ou seja, do tempo e da morte, através de duas atitudes imaginativas: a que Durand chama de “a descida e a taça”, que são os símbolos da inversão, do valor afetivo, com a intenção de construir um todo harmonioso, em que a angústia e a morte não tenham lugar. Desse modo, a imaginação utiliza-se da eufemização, como, por exemplo, a noite não é mais trevas, mas uma sucessão para o dia; a morte é repouso, descanso; a casa é lugar de aconchego. Assim, os símbolos da intimidade, como, por exemplo, o túmulo, a moradia e a taça, surgem para inverter e sobredeterminar a valorização da própria morte e do sepulcro (DURAND, 2001, p. 236).

A segunda atitude imaginativa, segundo Durand, é “o denário e o pau”, que são os símbolos cíclicos, em que encontramos uma constelação de símbolos que gravitam em torno do domínio do próprio tempo. Ou seja, o drama temporal é desarmado dos seus poderes maléficos pela busca de um fator de constância na fluidez do tempo, pela incorporação, em sua inelutável movência, das securizantes figuras do ciclo, como nos afirma Teixeira (2000).

Exemplificando, podemos lembrar que a noite é propedêutica, é necessária ao dia, é uma promessa de aurora. Assim, essa atitude imaginativa põe em evidência as valorizações positivas e negativas do tempo. Desse modo, o regime noturno se caracteriza por inverter os valores simbólicos do tempo, logo, não existe mais o combate, como no regime diurno, mas a assimilação.

Cada um desses regimes de imagens se constitui como um terreno para o nascimento de imagens que, embora tenham raízes arquetípicas comuns, mobilizam diferentes cargas de pregnância simbólica, conforme ressalta Barros (2013). A pregnância simbólica não é propriedade da imagem: uma mesma imagem pode falar como simples ícone para determinado sujeito e acionar conteúdos arquetípicos para outro. Assim, estudamos as imagens fotográficas como signos semióticos, símbolos

pregnantes ou manifestações imaginais. Embora a fotografia seja entendida como uma imagem técnica, obtida, em grande medida, de modo automatizado, por meio de uma máquina, também pode ser estudada como fenômeno comunicacional pela herança da semiótica, o que a leva a um inventário dos elementos visuais que ela apresenta. No entanto, parece-nos que é como catalisadora simbólica que a fotografia se insere na dinâmica dos imaginários. Convém lembrar que a imagem é, antes de tudo, produto da imaginação.

Ao procurar a imagem simbólica na fotografia dos espaços sagrados, não estamos buscando uma informação, mas uma experiência subjetiva de apropriação e simbolização. Neste artigo, tivemos a pretensão de situar três espaços, ou melhor, territórios sagrados, no contexto urbano da cidade de João Pessoa, porque consideramos a noção de território onde está um grupo ou determinado sujeito e qual o alcance de sua presença com essa posição. Para isso, selecionamos três imagens fotográficas do lugar onde acontecem os encontros de cada espaço sagrado visitado em nossa pesquisa: uma da Igreja Evangélica, uma da Igreja Católica e uma de um terreiro de Umbanda. Essa escolha se justifica porque entendemos que o espaço físico, o lugar religioso, por si só, tem símbolos religiosos e um conjunto de significações e elucidam práticas ritualísticas, como afirma Gomes (2016). Então, pensamos em buscar os significados e os simbolismos particulares desses espaços selecionados e registrar o imaginário que eles podem evocar.

Durand (2001) assevera que o imaginário não é um elemento secundário do pensamento humano, mas a própria matriz do pensamento, porque entende que a função fantástica acompanha os empreendimentos mais concretos e modula a ação social e estética. Desse modo, o imaginário desempenha um papel importante na vida social, porque é ele que organiza as imagens de uma trajetividade cultural e pessoal. Sua função é de mediar, simbolicamente, nossas relações de significado com o mundo, com o outro e consigo mesmo. Ele é um mapa com o qual lemos o mundo, porquanto o real é uma construção imaginária (GOMES, 2016).

O imaginário excita em nós ressonâncias interiores de prazer e desprazer, visto que uma imagem mental, assim como uma realidade externa, pode provocar efeitos sobre a sensibilidade, agir sobre o humor e fazer nascerem sentimentos de tristeza ou de alegria. Através do corpus estabelecido, as imagens fotográficas selecionadas revelam os espaços sagrados e agregam valores e estereótipos estéticos. Representam o modo como se constroem os territórios, como é feita a distribuição dos bancos para as pessoas

sentarem, como é o caso das duas primeiras imagens fotográficas e da falta de cadeiras, e os fiéis sentam no chão, como no caso do terreiro, porém de forma hierárquica. Também predomina nos três espaços a cor branca, símbolo da pureza, da paz e da harmonia.

Imagem 1: Espaços Sagrados: Igreja Católica, Evangélica e Terreiro de Umbanda



Fonte: Torquato, Rafaela Marques (2016)

Para além dessa análise da disposição dos espaços, que remete ao imaginário de luta contra as trevas e a escuridão, predomina a purificação por meio da cor branca. Há, ainda, o simbolismo representado pelo gládio e pelo cetro e a ascensão, presentes no símbolo da cruz, no altar e na escada e que remetem à subida e à descida, à dualidade do diurno. Nesse sentido “o combate se cerca mitologicamente de um caráter espiritual”. As fotografias nos convidam a um sentido vivido e são dotadas de pregnância simbólica. Representam o local de adoração, de encontro com o sagrado, de comunhão e entrega. O sentido simbólico é o sentido vivido e experimentado pela compreensão da imagem.

Consideramos que esses territórios representam o pertencimento religioso de cada povo ali representado. No processo de identificação desses locais, percebemos que os dois primeiros templos cristãos são bem conhecidos no contexto urbano e são modestos. No entanto, os alunos reconheceram cada um, o que não aconteceu com o terreiro de umbanda, que foi confundido com uma residência, talvez por causa de sua estrutura arquitetônica e porque o terreiro de umbanda tem a estrutura de uma casa.

Quanto à forma de ocupação dos espaços, os dois primeiros templos distribuem bancada para acomodar os fiéis, enquanto, no terreiro, existe uma hierarquia para distribuir o lugar de se sentar no chão, embora, durante o culto, as pessoas se sentem e se levantem. Por outro lado, o que existe de comum nos três lugares é que o espaço de

adoração se constitui como um lugar de encontro, onde os fiéis terão a presença do seu líder religioso, que conduzirá os passos da celebração para aquele momento de comunhão.

A música é outro elemento presente nos três locais e que é cantada nos momentos de adoração, de louvor, que é uma forma de envolver os participantes que, aos poucos, vão apresentando manifestação de alegria, choro, ou, até mesmo, danças, como no terreiro de Umbanda. A dança é uma das manifestações corporais que ocorrem com frequência nesse território.

Quanto à distribuição dos símbolos sagrados nos três espaços, percebemos que existe um lugar separado para cada um, de acordo com o sentido de cada símbolo, que ocupa seu valor simbólico, como é o caso da cruz, na Igreja Católica, que aparece no centro e de forma ascensional, até porque acreditamos que viver um símbolo e decifrar uma mensagem corretamente implica uma abertura para o espírito e um acesso ao universal (GOMES, 2013).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer do desenvolvimento da pesquisa, foi possível observar a importância da imagem fotográfica como um catalisador simbólico. Foi de modo bem didático que trabalhamos na sala de aula de ER e apresentamos as imagens fotográficas dos espaços sagrados selecionados. Identificamos o primeiro impacto causado nos alunos pelas imagens nos alunos e explorar a temática sobre a diversidade do fenômeno religioso e a riqueza simbólica dos espaços sagrados. Em determinado espaço sagrado, encontramos uma variedade de símbolos, como, por exemplo, no terreiro de umbanda mais ligado a terra e ao “místico”, em que identificamos símbolos gráficos, imagéticos e arquiteturas.

Nosso propósito, neste estudo, é de fortalecer a inserção da diversidade sobre o fenômeno religioso no âmbito escolar e incentivar a interculturalidade, a interdisciplinaridade e a aprendizagem de modo divertido, prazeroso e responsável, porque entendemos que o espaço sagrado não é somente um espaço localizável/um lugar, o lócus, mas também relacionado a uma série de experiências religiosas que, conjuntamente, estruturam a dimensão da esfera religiosa e abrangem dimensões físicas e simbólicas do fenômeno religioso.

Há que se considerar, ainda, que fotografar e manipular o fotografado talvez não seja um gesto criativo, mas é sempre criador.

ABSTRACT

We understand that photography brings up memories, traditions and emotions. The photographic images has the appeal to evidence that can tell us, convince or persuade. This article presents a reading of three photographic images of sacred spaces from the imaginary studies postulate in order to work the diversity of the religious phenomenon in the religious education classroom. The holy places are symbolically the materialization of where the Sacred manifests itself and presents itself as a privileged stage of pedagogical practices. It was possible to deepen the studies on the sacred spaces in the context of classroom discipline RE; work with the diversity of the religious phenomenon; seek particular meanings and symbolism of each religious tradition, culture, places where everyone meets his neighbor, and especially with the Transcendent and with himself.

Keywords: Religious Education. Photography. Sacred space.

REFERÊNCIAS

- AMORIM FILHO, O.B. *Epistemologia, cidade e meio ambiente*. BH: Puc-Minas, 2003.
- BARROS, A.T.M.P. Sujeito e demiurgia no gesto fotográfico. *E-Compós - Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Comunicação*. Porto Alegre, v. 14, n. 2, p. 1-13, maio-ago 2011. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/epcompos/article/view/626/518>. Acesso em 23 maio 2013.
- DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas: Papirus, 2000.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Trad. de Helder Godinho. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FILHO, S. *Espaço sagrado: estudos em geografia da religião*. 2. ed. Curitiba: Ibpex, 2012.
- FLEURI, Reinaldo Matias et al. (Orgs.). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Ediouro, 2013.
- FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. SP: Hucitec, 1985.
- FONAPER, Parâmetros Curriculares do Ensino Religioso. São Paulo: Ave Maria, 1997.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. SP: Paz e Terra, 1996.
- GOMES, Eunice Simões Lins. Ensino Religioso: o imaginário do espaço sagrado. In: GOMES, Eunice Simões Lins e JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo (Orgs.). *Ensino Religioso: religião e cultura*. João Pessoa: Ed. UFPB, 2016. p.15-30.

GOMES, Eunice Simões Lins. *Um baú de símbolos na sala de aula*. São Paulo: Paulinas, 2013.

KRONBAUER, Selenir Corrêa Gonçalves; SOARES, Afonso Maria Ligório (Orgs.). *Educação e religião: múltiplos olhares sobre o Ensino Religioso*. São Paulo: Paulinas, 2013.

MARTINS, Paula Mousinho; SILVA, Teófilo Augusto da. Decifrando a linguagem da caixa preta: Vilém Flusser e a análise do discurso. In: *Discursos fotográficos*. Londrina, v.9, n.15, p.171-188, jul/dez. 2013.

OLIVEIRA, Lilian Blank. A formação de docentes para o ensino religioso no Brasil: leituras e tessituras. *Revista Diálogo Educacional*. Curitiba, v.5, n.16, p.247-267, set/dez. 2005.

ROSENDAHL, Z. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996.

SENA, Luzia (Org.). *Ensino Religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2007.

VILCHES, L. *Teoría de la imagen periodística*. Barcelona: Paidós Editora, 1993.

TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. *Discurso pedagógico, mito e ideologia: o imaginário de Paulo Freire e de Anísio Teixeira*. Rio de Janeiro: Quartet, 2000.