

**A PROCURA DO CONCEITO DE RELIGIO:
ENTRE O RELEGERE E O RELIGARE**
*THE SEARCH OF THE CONCEPT OF RELIGIO:
BETWEEN RELEGERE AND RELIGARE*

Cristiane A. de Azevedo
Universidade Federal de Juiz de Fora

Resumo: Antes de pertencer ao domínio específico do religioso, o termo *religio* está presente, de uma maneira geral, no cotidiano romano. Empregado tanto no âmbito dos cultos da religião romana antiga quanto designando a nova religião cristã, o termo *religio* apresenta-se dividido entre duas etimologias possíveis: uma de origem cristã e outra de origem dita pagã. O presente artigo pretende refletir sobre a formação do conceito de *religio* no Ocidente e mais especificamente analisar as etimologias propostas por Cícero e Lactâncio. O primeiro, ao tratar dos cultos romanos antigos, propõe o termo *relegere* como origem etimológica de *religio*; o segundo, Lactâncio, para designar as práticas cristãs, aproxima *religio* de *religare*.

Palavras-chave: Religio; religare; relegere; Cícero; Lactâncio

Abstract: Before belonging to the specific domain of the religious person, the term *religio* is present, in a general way, in the daily Roman. Used so much in the ambit of the cults of the old Roman religion as designating the new Christian religion, the term *religio* comes divided among two possible etymologies: one of Christian origin and another of pagan said origin. The present article intends to contemplate about the formation of the *religio* concept in the Occident and more specifically to analyze the etymologies proposals for Cícero and Lactâncio. The first, when negotiating of the old Roman cults, proposes the term *relegere* as origin *religio* etimologic; the second, Lactâncio, to designate the Christian practices, approaches *religare* *religio*.

Keywords: Religio; religare; relegere; Cícero; Lactâncio

O que podemos entender quando ouvimos o termo religião? Na tentativa de responder a essa questão, vamos nos deter na formação do conceito *religio* no Ocidente. Ao que parece, o conceito estava presente no cotidiano dos cultos romanos antigos quando passou a designar também a religião cristã que surgia. No entanto, como o mesmo termo foi empregado para designar as práticas ditas pagãs e, ao mesmo tempo, a fé cristã? Esses dois usos, a princípio diferentes e concorrentes, talvez possam nos revelar algo sobre a religião. Vamos, então, buscar uma possível resposta partindo de onde o termo parece ter surgido, a saber, da relação estabelecida pelos antigos romanos com o sagrado. Dubuisson chama a atenção para o fato de que a palavra *religio* “só podia ser o sentido primeiro e muito especializado de uma palavra latina antes ordinária e que permaneceu assim até que os primeiros

pensadores cristãos se apoderaram dela e favoreceram seu excepcional destino”¹. Nesse mesmo sentido, Benveniste afirma que *religio*, em sua origem, não designa a “religião” no seu conjunto, mas é antes uma palavra relacionada com o termo *escrúpulo*:

um velho fragmento de uma tragédia perdida de L. Accius nos conservou esses dois versos: ‘coloque um termo, Calcas, às tuas *religiones*: pare de retardar o exército e de me impedir de voltar para casa por causa de teu presságio sinistro’(Non. 357,6 = *Astyanax* fr. V Ribbeck). As *religiones* do adivinho Calcas, nascidas de um presságio sinistro, forçam o exército a permanecer parado e impedem o herói de voltar para sua casa. Vê-se que *religio*, termo da língua augural, designa um ‘escrúpulo relativo aos *omina*’,

1.D.DUBUISSON. *L'Occident et la religion*, p.41.

portanto uma disposição subjetiva. Tal parece também o traço dominante de *religio* nos seus empregos ‘laicizados’².

O sentido de *religio* seria confirmado pelo derivado *religiosus* que designa o “escrupuloso em relação ao culto”³. Assim, os dois autores parecem estar de acordo com o fato de que o termo *religio*, que pertencia ao cotidiano romano, ganhou extrema importância ao ser, de uma certa maneira, deslocado de seu contexto original, criando um domínio específico para a religião. Após sua delimitação, esse termo se difundiu e se impôs a todas as outras línguas do mundo ocidental⁴.

Os romanos seriam tão orgulhosos da sua *religio* que teriam se auto-proclamado, entre todos os povos, o mais religioso: “se nós nos compararmos às nações estrangeiras, nós podemos parecer iguais ou mesmo inferiores nos diferentes domínios, menos em religião, isto é, no culto aos deuses, onde nós somos de longe superiores”⁵.

Contudo, aquilo que Cícero chamou de religião e que era motivo de orgulho dos romanos se desdobrou em novos significados séculos depois. Ao considerar os escritos dos autores do início do Cristianismo, o termo revelará mais uma fonte etimológica possível: “no âmbito do tronco latino, a origem de *religio* foi o tema de contestações, na verdade, intermináveis. Entre duas leituras ou duas lições, portanto, duas proveniências: por um lado, com o apoio dos textos de Cícero, *relegere*, [...] e, por outro, (Lactâncio e Tertuliano), *religare*”⁶.

Quando Cícero fala da religião romana, o conceito de *religio* que utiliza tem como origem etimológica o termo *relegere* que deixa transparecer a “atenção escrupulosa, o respeito, a

paciência, inclusive o pudor e ou a piedade”⁷. A prática religiosa romana está associada ao zelo, a uma relação respeitosa com os deuses que torna necessária a repetição precisa dos ritos. Com isso, a realização correta dos rituais ganha extrema importância já que é a maneira de estar em contato direto com a divindade. Em *De natura deorum*, Cícero escreve: “aqueles que retomavam (*retractarent*) diligentemente e, de alguma maneira, *relegerent* todas as práticas do culto, foram chamados religiosos do verbo *relegere*, como *elegantes* deriva de *eligere*, *diligentes* de *diligere* e *intellegentes* de *intellegere*. Em todas essas palavras está implícito o mesmo significado de *legere* que achamos em ‘religioso’”⁸.

Segundo Benveniste, *relegere* diz respeito a recolher-se, a fazer uma nova escolha, a retornar a uma síntese anterior para recompô-la, e *religio*, o escrupulo religioso, sendo, na origem, uma disposição subjetiva, um movimento reflexivo ligado a algum temor de caráter religioso: “refazer uma escolha já feita (*retractare*, diz Cícero), revisar a decisão que dela resulta, tal é o sentido próprio de *religio*. Ele indica uma disposição interior e não uma propriedade objetiva de certas coisas ou um conjunto de crenças e de práticas. A *religio* romana, na sua origem, é essencialmente subjetiva”⁹.

É nesse mesmo sentido que o helenista Karl Kerényi também irá entender a *religio*. Para o helenista, temos que prestar atenção em Cícero se quisermos saber algo da essência da *religio* romana¹⁰.

O conteúdo de *religio*, segundo Kerényi, é feito do ser dos deuses que ela pressupõe e afirma continuamente de uma forma natural: a *religio* é escuta tenaz, atenta e um comportar-se em consequência dessa escuta. Assim, além da existência dos deuses, as duas condições de *religio* são: que alguma coisa de divino se dê nos

2. E.BENVENISTE. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, p.269.

3. *idem, ibidem*, p.270.

4. R.SCHILLING. *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, p.343.

5. CÍCERO. *Sulla natura degli dei*, II, 3, 8.

6. J.DERRIDA. Fé e saber in: G.VATTIMO e J. DERRIDA (org.). *A religião: o seminário de Capri*, p.52.

7. *idem, ibidem*.

8. CÍCERO. *Sulla natura degli dei*, II, 28, 72.

9. E. .BENVENISTE. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, p.272.

10. K.KERÉNYI. *La religion antique*, p.119.

acontecimentos do mundo e que esse divino seja perceptível a quem sabe escutar¹¹. Não ouvir seria o contrário de *religio*, por isso os romanos faziam uso dos oráculos na sua relação com os deuses: “*negligere* é justamente, nesse caso, o contrário de *religio*”¹². Kerényi lembra que Cícero, no seu livro sobre a adivinhação, afirma que os antigos romanos utilizavam os oráculos para não negligenciar nenhum sinal vindo dos deuses. Contudo, mesmo Cícero afirmava que o uso dos oráculos não deveria acarretar em uma crença cega capaz de transformar tudo em sinal divino. Pois, como ressalta Kerényi, “a verdadeira *religio* é moderada, é uma abertura absoluta ao acontecer divino do mundo, um sutil escutar atentamente seus signos e uma vida encaminhada a ela e organizada em sua função”¹³.

Assim, o sentido primeiro do termo *religio* não parece com aquele tomado por nossa palavra religião tal como a utilizamos hoje. O caminho que o termo percorreu na história das religiões fez com que seu significado passasse por profundas transformações. Bouillard chama a atenção para o fato de que o Cristianismo, ao se apresentar como a verdadeira religião, se opôs aos falsos cultos. Assim sendo, o vocábulo *religio*, que antes dizia respeito ao culto romano arcaico, não poderia ser utilizado para designar a “verdadeira” religião. Era necessário encontrar um outro termo que correspondesse à fé e às práticas cristãs:

*A questão essencial é saber se eles [escritores cristãos] se limitaram a tomar emprestado um vocábulo de significação vaga e oscilante para designar um conceito elaborado por eles ou seus predecessores sobre a base da fé cristã, ou se, ao contrário, eles adotaram, com o vocábulo, um conceito já formado pelos antigos Romanos. Nesse caso, que precauções os escritores cristãos tomaram, que tratamento eles deram ao conceito pagão, para que seu emprego não pervertesse a originalidade da fé cristã?*¹⁴

As discussões a respeito do conceito *religio* serão retomadas por vários escritores cristãos que buscaram nomear a verdade contida

no Cristianismo em oposição aos “erros” do paganismo. Imediatamente foi necessário traçar fronteiras para estabelecer os limites da verdadeira religião. Assim, uma nova compreensão para o termo surgiu através da imposição de diferenças e de exclusões. Segundo Dubuisson¹⁵, a religião enquanto domínio radicalmente separado e diferente daquilo que a cerca é uma criação exclusiva e original dos primeiros pensadores cristãos de língua latina como Lactâncio, Tertuliano e Santo Agostinho. Ao se criar um domínio específico para a religião, surge também o espaço do não religioso, do profano: “a diferença e a superioridade que ela [religião] reivindicava para si mesma enquanto religião verdadeira reservada ao Deus verdadeiro [...] fazia apelo à necessidade do mundo profano”¹⁶. Nesse mesmo sentido, Benveniste afirma que só se poderia conceber claramente a religião a partir do momento em que ela é delimitada, quando ela ganha um domínio distinto, onde pode-se saber o que lhe pertence e o que lhe é estranho¹⁷.

Portanto, antes de designar a “verdadeira” religião, nos parece que o termo *religio*, enquanto observância escrupulosa do rito, enquanto um zelo constante em relação aos deuses, dizia respeito aos atos do próprio cotidiano; cotidiano que, por sua vez, deveria se configurar por esse cuidado constante em relação aos deuses. Talvez essa característica explique porque, inicialmente, *religio* era um termo ordinário do vocabulário romano; pois, parece-nos que todos os atos faziam parte do âmbito de *religio*. Ao passar a designar a “verdadeira” religião, o termo necessitava de uma distinção em relação à prática já existente, necessitava de uma significação e de uma delimitação exatas. Assim, os domínios do sagrado e do profano precisavam ser determinados para contribuir com a clara definição daquilo que era “realmente” religião.

A partir de então, as outras experiências não mais dizem respeito à “verdadeira” religião e nem

11. *idem, ibidem*, p.126.

12. *idem, ibidem*.

13. *idem, ibidem*, p.127.

14. H. BOUILLARD. *La formation du concept de religion*, p.452.

15. D. DUBUISSON. *L'Occident et la religion*, p.42.

16. *idem, ibidem*, p.46.

17. E. BENVENISTE. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, p.266.

estariam aptas a serem assim nomeadas. As experiências das outras culturas, que poderiam estar relacionadas com a esfera sagrada, foram consideradas “primitivas”, necessitando de uma interpretação, de uma explicação; tratava-se de um estágio primitivo do pensamento que, necessariamente, em uma linha determinada pelo progresso, teria que alcançar o máximo de sua evolução no monoteísmo do verdadeiro Deus.

Nos escritos de Tertuliano, como *Ad nationes* e *Apologeticum*, ambos redigidos no ano de 197, “a passagem dos deuses múltiplos ao Deus único é a passagem do erro à verdade, [...] opondo à *Romana religio*, vã porque seus deuses não existem, a *vera religio veri Dei*. São apresentados dois sistemas religiosos, um deve substituir o outro, o erro deve ceder lugar à verdade”¹⁸. Tertuliano vê a religião pagã como fruto de uma interpretação deformada da verdade contida na Bíblia, o que explicaria os possíveis pontos em comum entre pagãos e cristãos, e a superioridade desses últimos¹⁹. Ao mesmo tempo em que buscava traçar nitidamente a fronteira entre a “verdadeira religião” e a religião pagã, Tertuliano também traçava a fronteira que separava o Cristianismo da filosofia. Os padres da Igreja colocaram a fé no lugar da filosofia, interpretando-a como verdadeira forma de sabedoria. De acordo com Pannenberg²⁰, a teologia cristã envolveu-se desde os primórdios com a filosofia e com a discussão de suas teorias e na sua fase inicial, a teologia cristã vinculou a fala cristã sobre o Deus Criador com a pergunta por Deus na filosofia, ou seja, com a pergunta pela verdadeira forma de realidade divina. O que fazia que o Cristianismo surgisse como uma filosofia era a sua preocupação com a ética e a cosmologia, mas essencialmente com a teologia, afastando-se da mitologia. Contudo, segundo Jaeger²¹, Tertuliano opôs-se a essa tendência de pensadores, tanto gregos como cristãos, que tentavam entender o Cristianismo como uma nova filosofia,

comparável às filosofias gregas do passado e mensuráveis pelos mesmos critérios lógicos. Portanto, o apologista cristão faz uma distinção nítida entre a fé da religião cristã e a filosofia como mera atitude racional e vê na superioridade da fé sobre a razão precisamente o seu carácter supra-racional. Tertuliano chegava mesmo a se perguntar o que tem Atenas a ver com Jerusalém ou a Academia com a Igreja.

Agora só faltava ao termo uma origem etimológica própria, diferente daquela *religio-relegere* que dizia respeito à prática considerada pagã: “na medida em que a verdadeira religião se dirige ao único verdadeiro Deus, divindade única, a religião tende a valorizar esse laço que liga (*religare*) o homem a Deus segundo a célebre etimologia proposta por Lactâncio”²².

A obra de Lactâncio, *Divinae Institutiones*, segundo Bouillard, marca uma etapa importante no emprego da palavra e na elaboração do conceito²³. Partindo da idéia de que religião e sabedoria só podem ser verdadeiras na sua união, Lactâncio rejeita tanto os cultos pagãos quanto a filosofia. No primeiro, o culto dos deuses estaria separado da sabedoria porque ignora-se que a sabedoria condena a multiplicidade e indignidade dos deuses, porque não existe a preocupação com a moral, nem se procura a verdade, mas se contenta com os ritos exteriores. A filosofia, ao contrário, procura a sabedoria, mas não a encontra porque não chega à piedade. Para Lactâncio, o Cristianismo é a verdadeira filosofia: “a verdadeira sabedoria para os pensadores, a verdadeira religião para os ignorantes”²⁴.

Lactâncio também opõe a verdadeira religião à superstição. Segundo Benveniste, essa noção só pôde surgir em uma civilização e em uma época em que era possível apreciar separadamente as formas normais da religião das formas exageradas da crença ou do culto²⁵.

18. H. BOUILLARD. *La formation du concept de religion*, p.455.

19. H. INGLEBERT. *Les romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, p.92.

20. PANNENBERG. *Filosofia e Teologia*, p. 10.

21. W. JAEGER. *Cristianismo primitivo e Paidéia grega*, p. 51.

22. D. DUBUISSON. *L'Occident et la religion*, p.44.

23. H. BOUILLARD. *La formation du concept de religion*, p.455-56.

24. LACTÂNCIO. *De Officio dei*, 1,2.

25. E. BENVENISTE. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, p.272.

Superstitio seria o dom da segunda visão que permite conhecer o passado como se estivesse estado presente, é o “dom da presença”; sendo *superstitiosus* a propriedade da dupla visão que se atribui aos videntes, aquela de ser testemunha de acontecimentos aos quais não se assistiu, propriedade daquele que é provido do “dom da presença”²⁶. Possivelmente essa oposição estabelecida por Lactâncio entre a “verdadeira” religião e a falsa, a superstição, vem da utilização dos oráculos. Essa preocupação com a superstição e falsas interpretações seria, de fato, algo presente entre os romanos. Segundo Benveniste, os romanos tinham horror de práticas divinatórias, consideradas como charlatanismo: “*superstitio*, associado a práticas reprovadas, tomou uma cor desfavorável. Ele logo denominou práticas de uma falsa religião consideradas como vãs, indignas de um espírito racional”²⁷. A crítica em relação às ações supersticiosas só vem reforçar a falta de validade das práticas pagãs que Lactâncio condena em nome da verdadeira religião.

Assim, o escritor cristão afirma que a *religio* está relacionada com *religare*. O novo significado que ganha o vocábulo é decorrente da necessidade da qual falávamos antes de distinguir a religião dos romanos antigos e seus deuses da agora “verdadeira” religião e seu único deus. Era necessário depurar o termo das práticas pagãs para poder designar o Cristianismo. Com isso, Lactâncio afirma que a religião não consiste em práticas bem refletidas tal como Cícero propunha para a religião romana, e sim no laço de piedade através do qual estamos ligados a Deus; aos homens cabe servir e obedecer ao deus único e verdadeiro²⁸. Na sua visão, são supersticiosos aqueles que têm vários deuses, já que o verdadeiro homem religioso é aquele que dirige suas preces a um único deus, ao verdadeiro Deus cristão. Agora não se trata mais da observância meticulosa dos ritos e sim da relação de dependência ao olhar do Criador. Com isso, se opera não só uma

transformação no objeto de culto como na própria essência da religião:

*parece evidente que a operação de Lactâncio foi ao mesmo tempo filológica e ideológica: o objetivo do escritor latino-cristão era, em certo sentido, ‘capturar’ e redirecionar o termo religio, de modo que fosse capaz de exprimir tanto o conceito de transcendência segundo o pensamento cristão, quanto – mais do que o comportamento do crente – a natureza da relação de fé instaurada pelo cristianismo entre o nível humano e o nível divino. Religio a religando significava purificar o termo latino das escórias do ritualismo pagão para fazê-lo assumir a dignidade de representar o aspecto de dependência que caracterizava, segundo a nova religião, a relação entre a criatura e o Criador, fundada no vinculum pietatis*²⁹.

Santo Agostinho também se ocupou da questão etimológica do termo. Inicialmente não se opondo totalmente a Cícero e propondo uma via intermediária: de *relegere* a *religere*, reeleger, no sentido de um retorno a Deus. Seria a passagem da negligência para com Deus a uma relação reconstruída com Ele agora recolhido, recolocado no centro da atenção e do amor do homem.

Apesar de Dubuisson afirmar que, no século V, Santo Agostinho não poderia imaginar o destino dessa palavra à época ainda de uso bastante impreciso³⁰, será o próprio Santo Agostinho que, ao retomar a leitura de Lactâncio, acabará contribuindo para a imposição de um único significado: “a partir daí, o caminho já estava aberto para a idéia de que *religio* significava uma ligação baseada na submissão e no amor entre o homem e Deus”³¹.

Antes da origem etimológica proposta por Lactâncio ser entendida, de uma maneira geral, ao que nos parece, como o significado original de religião, o termo, como dissemos antes, se desdobrava em torno de duas diferentes concepções. Aquela proposta por Cícero, sobretudo relacionada com a experiência da religião dos antigos romanos, portanto com o politeísmo; e a definição proposta por pensadores cristãos para definir a nova religião, monoteísta,

26. *idem, ibidem*, p.278.

27. *idem, ibidem*.

28. H. BOUILLARD. *La formation du concept de religion*, p.455-56.

29. C. PRANDI. *As ciências das religiões*, p. 256-7.

30. D. DUBUISSON. *L'Occident et la religion*, p.40-1.

31. C. PRANDI. *As ciências das religiões*, p.257.

que surgia. Ao que parece, no primeiro caso, *relegere*, a religião se configura essencialmente pela prática, pelo fazer escrupuloso que determina uma relação com os deuses; no segundo caso, *religare*, estabelece-se uma relação passiva entre homem e Deus, que é determinada por um laço de piedade.

Assim, segundo Benveniste, o conceito de *religio* se modifica e se remodela de acordo com a idéia que o homem tem da sua relação com Deus: “para um cristão, o que caracteriza, em relação aos cultos pagãos, a nova fé, é o laço de piedade, essa dependência do fiel ao Deus, essa obrigação no sentido próprio da palavra”³². Ainda segundo Benveniste, essa idéia é completamente diferente da velha *religio* romana e prepara para a acepção moderna do termo.

Então, como devemos entender o termo religião? Benveniste acredita que o uso antigo do vocábulo, que o relaciona ao escrupulo, impõe uma única interpretação para *religio*: aquela dada por Cícero³³. Assim, Benveniste opta pelo que seria a verdadeira origem etimológica para *religio*, relacionando-a a *relegere*.

No entanto, se, por um lado, conforme visto até aqui, o sentido primeiro da etimologia de *religio* coube à *relegere*, por outro, o Cristianismo impôs o *religare* como sinônimo do termo *religio*. No início do Cristianismo, conforme vimos, o termo *religio* se dividiu entre duas etimologias possíveis: a considerada pagã, relacionada com os cultos romanos antigos e aquela para designar a verdadeira religião que surgia. Duas etimologias que se apresentavam como concorrentes e que exigiam a ruptura. Assim, a religião cristã ao impor o estabelecimento de laços de piedade e de amor que unem o homem ao deus único como uma de suas características fundamentais, também coloca de lado o *relegere*. Essa operação foi necessária, também como vimos, para que o Cristianismo estabelecesse diferenças em relação ao culto pagão. Todavia, essa operação não se faz mais necessária hoje. Logo, ao invés de elegermos uma única origem etimológica que contribuirá para determinar o significado de religião, ao invés de

trabalharmos com a exclusão, podemos pensar em uma possível reconciliação desses termos.

É nesse sentido que Derrida parece compreender o sentido de *religio*. Na sua apresentação no Seminário de Capri sobre a religião, o filósofo francês utiliza-se também do estudo de Benveniste para tratar das duas possíveis origens etimológicas do termo *religio*. Contudo, Derrida discorda do caráter categórico do estudo e da distinção que não deixa margens à dúvida.

Assim, Derrida acredita que as duas etimologias, a princípio concorrentes, se encontram em um mesmo ponto comum, porém não se trata aqui de uma sinonímia, antes, as duas fontes semânticas se cruzam: “nos dois casos (*relegere* ou *re-ligare*), trata-se realmente de uma ligação insistente que se liga, antes de tudo, a si mesma. Trata-se realmente de uma reunião, de uma re-união, de uma re-coleção. De uma resistência ou de uma reação à disjunção”³⁴. Portanto, nos dois casos, o vínculo se faz presente através de uma responsabilidade em relação ao divino.

O próprio Derrida nos diz que “nem sempre houve, continua não havendo e nunca haverá por toda a parte algo, uma coisa una e identificável, idêntica a si mesma que leve religiosos ou irreligiosos a ficar de acordo para lhe atribuir o nome de ‘religião’. E, no entanto, diz-se, é necessário responder”³⁵. A resposta talvez possa vir justamente dessa relação que podemos estabelecer entre o *relegere* e o *religare*. Quando ouvirmos o termo *religio*, devemos ter em mente mais do que uma reconciliação entre as duas origens etimológicas possíveis; trata-se de uma complementaridade: a observância escrupulosa do culto, a prática religiosa, e os laços de piedade e amor que unem os homens ao deus único.

Referências

BENVENISTE, Émile. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris : Les Éditions Minuit, 1969.

34. J.DERRIDA. *Fé e saber in: G.VATTIMO e J. DERRIDA (org.). A religião: o seminário de Capri*, p.54.

35. *idem, ibidem*, p.52.

32. E.BENVENISTE. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, p.272.

33. *idem, ibidem*, p.270.

- BONNEFOY, Yves (dir.). *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*. 2 vols. Paris : Flammarion, 1981.
- BOUILLARD, Henri. La formation du concept de religion en Occident in: CH. KANNENGISSER e Y. MARCHASSON. *Humanisme et foi chrétienne*. Paris: Beauchesne, 1976, p.451-461.
- BRAVO, Benedetto. Dieu et les dieux chez F.Creuzer et F.G.Welcker in : SCHMIDT, Francis (ed.). *L'impensable polythéisme - études d'historiographie religieuse*. Paris : éditions des archives contemporaines, 1988, p.375-423.
- BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CASTELLI, Eurico. *Mythe et foi*. Paris: Ed. Montaigne, 1996.
- CÍCERO. *Sulla natura degli dei*. Milano: Oscar Mondadori Editore, 2004.
- DERRIDA, Jacques e VATTIMO, Gianni (org.). *A Religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- DUBUISSON, Daniel. *L'Occident et la religion : mythe, science et idéologie*. Bruxelles, Éditions Complexe, 1998.
- DUMÉZIL, G. *La religion romaine archaïque*. 2a ed. Paris: Payot, 1974.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Porto: Edições ASA, 1997.
- GALIMBERT, Umberto. *Rastros do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003.
- INGLEBERT, H. *Les romains chrétiens face à l'histoire de Rome*. Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1996.
- JAEGER, Werner. *Paideia*. La formation de l'homme grec. Paris : Gallimard, 1964.
- _____. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Lisboa : Edições 70, 1991.
- KERÉNYI, Karl. *La religion Antigua*. Madrid: Revista de Occidente, 1972.
- _____. Le langage de la théologie et la théologie de la langue in: CASTELLI, E.(org.). *L'analyse du langage théologique: le nom de Dieu*. Paris: Aubier, Ed. Montaigne, 1969, p.23-32.
- _____. Le mythe de la foi in: CASTELLI, Eurico. *Mythe et foi*. Paris: Ed. Montaigne, 1996, p.105-116.
- _____. Qu'est-ce que c'est la théologie de l'histoire chez les Grecs ? in : CASTELLI, E. (org.). *La théologie de l'histoire*. Paris : Aubier, Ed. Montaigne, 1971, p.197-204.
- OTTO, Walter F. *L'Esprit de la religion grecque ancienne - Theopania*. Paris : Berg International Éditeurs, 1999.
- _____. *Essais sur le mythe*. Mauvezin : T.E.R., 1987.
- PANNENBERG. *Filosofia e Teologia*. São Paulo : Paulinas, 2008.
- PIETTRE, Renné Koch. La religion mise à nu par ses agnostiques mêmes in : *Bulletin du SASR*, n.6, 2005.
- _____. Les sciences de la religion aujourd'hui in : *Bulletin du SASR*, n.7, 2006.
- PRANDI, Carlo. *As ciências das religiões*. São Paulo: Ed. Paulus, 1987.
- RIES, Julien. *Tratado de antropología de lo sagrado: las civilizaciones del Mediterráneo y lo sagrado*. Madrid: Editorial Trotta, 1997.
- TERRIN, Aldo Natale. *Introdução ao estudo comparado das religiões*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2003.
- VERNANT, J-P. *As origens do pensamento grego*. Lisboa: Teorema, 1987.
- VEYNE, Paul. *Quand notre monde est devenu chrétien*. Paris : Éd. Albin Michel, 2007.

Sobre a autora:

Cristiane Almeida de Azevedo: desenvolve pesquisa de pós-doutorado em Filosofia da religião, na Universidade Federal de Juiz de Fora, com bolsa de recém-doutor concedida pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais - Fapemig. E-mail: cris.a.azevedo@gmail.com