



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

ANAIS DOS COLÓQUIOS DO GRUPO DE PESQUISA RELIGIÃO E CULTURA – PPGCR PUC MINAS –

A epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios
V Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura
PUC Minas, 17 a 19 de outubro de 2017
Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

REALIZAÇÃO:
Grupo de Pesquisa Religião e Cultura

APOIO:



FLÁVIO SENRA
FABIANO VICTOR CAMPOS
TATIANE APARECIDA DE ALMEIDA
ANA CLAUDIA ARCHANJO VELOSO ROCHA
FLÁVIO LAGES RODRIGUES
MAURÍLIO RIBEIRO DA SILVA
(Organizadores)

ANAIS DOS COLÓQUIOS DO GRUPO DE PESQUISA RELIGIÃO E CULTURA
– PPGCR PUC MINAS

A epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios
V Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura
PUC Minas, 17 a 19 de outubro de 2017
Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

Edição Digital / Textos Completos

GRUPO DE PESQUISA RELIGIÃO E CULTURA
ISSN: 2447-7524
Belo Horizonte
2017

ANAIS DOS COLÓQUIOS DO GRUPO DE PESQUISA RELIGIÃO E CULTURA
– PPGCR PUC MINAS
ISSN: 2447-7524

Tema: A epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios
V Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura
PUC Minas, 17 a 19 de outubro de 2017
Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

Os textos publicados são de responsabilidade de cada autor.

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Anais dos Colóquios do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura (5. : 2017 : Belo Horizonte)
C718e A epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios / organização de Flávio Senra ... [et al.]. Belo Horizonte: PUC Minas, 2017. 140 p.

ISSN: 2447-7524

1. Ciência da religião. 2. Conhecimento. 3. Religião e ciência. 4. Pesquisadores - Pesquisa. 5. Experiência (Religião). 6. Secularização (Teologia). I. Senra, Flávio. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 291

Ficha catalográfica elaborada por Fernanda Paim Brito– CRB 6/2999

Publicação eletrônica:
Belo Horizonte, 2017

ORGANIZAÇÃO

Grupo de Pesquisa Religião e Cultura
Av. Dom José Gaspar, 500 – Coração Eucarístico
PUC Minas, Prédio 4 | sala 204-B
Belo Horizonte – MG | CEP 30.535-901
Fone: (31) 3319 4333

COMISSÕES

Comissão Científica

Prof^ª. Dr^ª. Dilaine Soares Sampaio – UFPB
Prof. Dr. Eduardo Gross – UFJF
Prof. Dr. Érico João Hammes – PUC RS
Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão – UNICAP
Prof^ª. Dr^ª. Ivoni Richter Reimer – PUC GO
Prof. Dr. Manoel Ribeiro de Moraes Júnior – UEPA
Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima – UFJF
Prof^ª. Dr^ª. Maria Clara Lucchetti Bingemer – PUC Rio
Prof^ª. Dr^ª. Mary Rute Gomes Esperandio – PUC PR
Prof^ª. Dr^ª. Sandra Duarte de Souza – UMESP
Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior – UFJF

Comissão Organizadora

Presidente:

Prof. Dr. Flávio Senra – PUC Minas

Coordenador Executivo:

Prof. Dr. Fabiano Victor Campos – PUC Minas

Secretaria executiva:

Ma. Ana Claudia Archanjo – PUC Minas
Bel. Flávio Lages Rodrigues – PUC Minas
Me. Maurílio Ribeiro da Silva – PUC Minas
Ma. Tatiane Almeida – PUC Minas

Elaboração, diagramação e revisão dos Anais

Prof. Dr. Davison Schaeffer de Oliveira – PNPd/Capes – PUC Minas
Prof. Dr. Fabiano Victor Campos – PUC Minas
Prof. Dr. Flávio Senra – PUC Minas
Ma. Ana Cláudia Archanjo Veloso Rocha – PUC Minas
Bela. Cláudia Danielle de Andrade Ritz – PUC Minas
Me. Eduardo Marcos Silva de Oliveira – PUC Minas
Me. José Álvaro Campos Vieira – PUC Minas
Ma. Márcia Eliane Fernandes Tomé – PUC Minas
Me. Maurílio Ribeiro da Silva – PUC Minas
Ma. Tatiane Aparecida de Almeida – PUC Minas

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	07
---------------------------	-----------

GT-1 | EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Teoria da religião nas Ciências da Religião	14
<i>Davison Schaeffer de Oliveira</i>	

Ciências da Religião: Epistemologia e Metodologia, uma reflexão sobre a convergência necessária	21
<i>Cláudia Danielle de Andrade Ritz</i>	

A operacionalidade do conceito religião para pesquisas em ciências da religião	28
<i>Graziela Rodrigues da Silva Chantal</i>	

Filosofia da religião e ciências da religião: um possível diálogo epistemológico	34
<i>Ana Cláudia Archanjo Veloso Rocha</i>	

A produção de saberes nas Ciências da Religião e no Ensino Religioso: cotejo entre ciência e experiência, gerando alteridade	41
<i>Jacqueline Crepaldi Souza</i>	

A epistemologia da (s) Ciência (s) da Religião (ões): reflexões gerais e o enfoque na antropologia da religião	49
<i>Karine Luiza Rezende Silva Araújo</i>	

A(s) Ciência(s) da Religião e a importância da interdisciplinaridade: uma análise da compreensão científica sobre o fenômeno religioso	56
<i>Eduardo Marcos Silva de Oliveira</i>	

Questões epistemológicas das Ciências da Religião	62
<i>Maurílio Ribeiro da Silva</i>	

Ciências da Religião e Teologia: uma relação em busca de entendimento	69
<i>Jair de Souza Leal</i>	

A epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios	77
<i>João Augusto da Silva</i>	

GT-2 | PESQUISAS EM FUNDAMENTOS DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

A epistemologia das Ciências da Religião na análise da comunidade Caverna de Adulão	83
<i>Flávio Lages Rodrigues</i>	
Processos de subjetivação em médiuns desenvolventes na religião umbandista: Uma proposta epistemológica para pesquisa em Ciências da Religião	91
<i>Alexandre Frank Silva Kaitel</i>	
Espiritismo ou Kardecismo? Razões históricas e culturais	98
<i>Brasil Fernandes de Barros</i>	
Estudo da prática pastoral católica do encontro de casais com Cristo (ECC): uma análise sob a perspectiva da psicologia da religião	106
<i>Denis Cotta Formiga</i>	
A perspectiva advaita como caminho para o diálogo inter-religioso na obra de Raimon Panikkar: contribuição da pesquisa para as Ciências da Religião	113
<i>Rita Macedo Grassi</i>	
O paradigma inclusivista Cristocêntrico na Teologia do Pluralismo Religioso de Karl Rahner: sua relação com a enculturação da fé	120
<i>Samuel João Bungeia</i>	
História do corpo e superego: interfaces com a religião no mundo contemporâneo	127
<i>Célio Antunes da Silva</i>	
A categoria Reino de Deus na Teologia Pública como fonte e articulação do diálogo inter-religioso e missão da CBB	134
<i>Ozenildo Santos Xavier da Rocha</i>	

APRESENTAÇÃO

O V Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura, intitulado *A epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios*, foi realizado no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas entre os dias 17 e 19 de outubro de 2017.

Vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião/PPGCR da PUC Minas, o Grupo de Pesquisa Religião e Cultura foi criado em 2005 e tem por objetivo investigar as questões que emergem do caráter secular e plural das sociedades ocidentais contemporâneas. Este grupo dedica-se ao estudo do senso religioso em transformação, na perspectiva da crise cultural-religiosa identificada como niilismo no horizonte da contemporaneidade. O grupo se destina a atividades de pesquisa, ensino e extensão no âmbito de atuação de seus membros e tem obtido apoio, com regularidade, do FIP PUC Minas, FAPEMIG, CNPq e CAPES através de bolsas e auxílios alcançados através de editais de fomento. Os resultados esperados são: produção bibliográfica e técnica qualificada, inserção social através do Projeto de Extensão Religare – Conhecimento e Religião, seminários, palestras e assessorias.

A realização deste V Colóquio reafirmou as recorrentes iniciativas do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura – GPRC, liderado pelos professores Flávio Senra e Fabiano Victor Campos. A proposta de realização deste Colóquio foi a dar continuidade aos eventos de mesmo teor, que vêm sendo realizados anualmente, desde 2013. São eventos que têm se mostrado como um espaço significativo de debates, reflexões e diálogos em torno do tema da religião no contexto das culturas contemporâneas.

A quinta edição do colóquio contou com a participação, por meio de acesso remoto, com tradução simultânea, do teólogo Prof. Dr. Pierre Gisel, professor titular e decano da Faculdade de Teologia e de Ciências das Religiões da Universidade de Lausanne (Suíça). Também participaram destacados pesquisadores brasileiros, tais como o filósofo Dr. Luiz Henrique de Araújo Dutra, professor titular da Universidade Federal de Santa Catarina; o teólogo Dr. Eduardo Rodrigues Cruz, professor titular da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; o Prof. Dr. Frank Usarski, livre-docente na área de Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; a teóloga Profa. Dra. Claudete Beise Ulrich, da Faculdade Unida de Vitória; o cientista da religião e teólogo Prof. Dr. Paulo Agostinho Nogueira Baptista, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais; e o filósofo e

cientista da religião Prof. Dr. Flávio Senra, docente no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais e atual coordenador da área Ciências da Religião e Teologia na CAPES (2016-2018).

O objetivo deste Colóquio foi debater, discutir e estabelecer diálogos entre pesquisadores e pesquisadoras que desenvolvem reflexões e discussões sobre a temática concernente à epistemologia das Ciências da Religião. Além disso, pretendeu-se estabelecer e consolidar contatos entre as diversas pesquisas que se destinam ao debate das questões de ordem epistemológica que perpassam as Ciências da Religião.

O Grupo de Pesquisa Religião e Cultura tem como um de seus objetivos fundamentar sua atuação através da reflexão sobre a epistemologia das Ciências da Religião. De fato, cabe a ele a reflexão sobre questões de caráter metateórico, a fim de fundamentar e legitimar os próprios estudos e trabalhos de pesquisa que visa levar a termo, tais como investigar as questões que emergem do caráter secular e plural na contemporaneidade, dedicando-se ao estudo do senso religioso em transformação pelo niilismo, pelo processo de secularização, pela individualização da crença e pela desinstitucionalização da experiência religiosa, bem como estudar os Novos Movimentos Religiosos, grupos e indivíduos sem religião, espiritualidades laicas e espiritualidades alternativas. Neste sentido, o tema sobre o qual se volta o V Colóquio do supracitado grupo de pesquisa encontra a sua razão de ser nos próprios princípios que norteiam a prática de estudo e de pesquisa desse grupo.

Com efeito, discussões de natureza epistemológica em Ciências não constituem uma novidade no âmbito interno dessa recente área do saber. Desde o início do processo de institucionalização das Ciências da Religião, os arautos e protagonistas desse campo do conhecimento se viram comprometidos com o enfrentamento de questões metateóricas. Dentre estas, algumas foram alvo de discussões e críticas mais acaloradas e de fôlego, ao passo que outras persistem até hoje enquanto objeto de reflexão dos bem-pensantes. Neste sentido, questões diversas se impuseram e ainda se impõem aos pesquisadores. Elas vão do objeto ao modo de abordagem, perpassando o problema da unidade dessa área de conhecimento formada por uma multiplicidade de ciências com métodos distintos e peculiares.

A título de exemplo, algumas dessas questões podem ser sumarizadas. Por um lado, questiona-se a pertinência operacional do próprio conceito de religião e o que esse conceito realmente designa, se não se trata de um construto propriamente ocidental tendo por matriz paradigmática a visão cristã de mundo, bem como se ele realmente consegue, em seu caráter

de abstração e universalidade, dar conta da pluralidade das realidades religiosas a que se referem, na peculiaridade de suas manifestações históricas e na concretude de suas inserções em cada contexto cultural diferenciado. Por outro lado, pergunta-se sobre o caráter de cientificidade das Ciências da Religião, sobre que características específicas constituem o seu estatuto epistemológico, sobre o que a torna uma ciência e que caráter singular ela possui, caso o seja, frente a outros tipos de conhecimento e abordagem do real. Ademais, não fica fora das discussões o problema de as Ciências da Religião ser constituída não por uma, mas por várias ciências provenientes das Humanidades, cada qual com sua metodologia própria. Se e de que modo tais ciências se interagem e integram esse campo do saber é outra problemática que diz respeito à epistemologia das Ciências da Religião.

Essas questões relativas tanto ao objeto quanto ao seu modo de abordagem põem em jogo e trazem à tona o próprio carrossel de distintas nomenclaturas adotadas para designar o estudo científico da religião, revelando, por sua vez, o oscilante jogo dialético da unidade e da pluralidade. Fala-se em Ciência da Religião, com ambos os termos no singular, bem como em Ciências da Religião e em Ciências das Religiões, de modo que o plural ora é usado apenas para se referir à disciplina em questão, ora é deslocado para ambos os polos, isto é, tanto para o plano do objeto material quanto para o da ciência que o estuda. Os especialistas divergem, assim, entre aqueles que propõem a unidade e a diversidade não apenas de objetos [*Ciência(s) da Religião* ou *das religiões*], mas também de abordagem [*Ciência* ou *Ciências* da(s) Religião(ões)], bem como a concomitante unidade ou a simultânea diversidade de ambos [*Ciência da religião* ou *Ciências das Religiões*], como se pode constatar em obras de expoentes contemporâneos.

Ademais, o debate propriamente metodológico do problema *insider/outsider*, isto é, do olhar do pesquisador desde o interior da própria realidade religiosa ou a partir do seu exterior, com vistas, nesse último caso, a uma suposta neutralidade científica preconizada pela ciência moderna desde os tempos de Max Weber, é outro problema metateórico que se impõe a todo cientista da religião.

Enfim, a antiga problemática acerca da dicotomia entre explicação e interpretação, em que cada uma dessas formas de abordagem é concebida como procedimento teórico-metodológico próprio das Ciências da Natureza e das Ciências Humanas, respectivamente, também retorna à cena do debate epistemológico em Ciências da Religião, de modo que autores contemporâneos tendem a se insurgir contra essa tese, sublinhando que ambas,

explicação e interpretação, caminham juntas e que, apesar de distintas, não se constituem em formas metodológicas apartadas uma da outra.

Observa-se, assim, que o debate metateórico em Ciências da Religião tem se constituído como um fator intrínseco a essa área do saber. De fato, discussões de ordem epistemológica são imprescindíveis em Ciências da Religião, assim como em qualquer outro domínio científico, ao passo que somente por meio de tais reflexões é possível delimitar a especificidade do modo de atuação de determinada ciência, isto é, o seu modo próprio de abordagem e de análise da realidade sobre a qual se debruça.

A necessidade e a relevância do tema em pauta neste colóquio legitimam-se, pois, primeiramente por razões de ordem teórico-conceitual. Com efeito, autores renomados, seja em âmbito nacional¹, seja de foro internacional², têm ventilado a importância de reflexões de natureza metateórica para as Ciências da Religião. Ora, a se acreditar em tais estudiosos, uma proposta de debate sobre epistemologia das Ciências da Religião por si só já seria relevante, dado o caráter fundamental que esse tipo de discussão implica. Isso porque, como já assinalamos, o estudo epistemológico de uma ciência é o que permite alicerçar em bases sólidas, devidamente refletidas e fundamentadas, todo o conhecimento por ela edificado e que, por essa mesma razão, pretenda ser considerado como legitimamente científico, isto é, reconhecido, sancionado e corroborado em sua cientificidade, de modo que se possa admitir o valor epistêmico e lógico-racional de suas proposições e teorias, tanto pela comunidade acadêmico-científica quanto pela sociedade em geral.

Por outro lado, há aqueles que defendem a relevância de estudos epistemológicos em Ciências da Religião não pelo valor acadêmico-científico inerente a tais reflexões, mas por uma necessidade intrínseca a essa área do saber enquanto tal, isto é, enquanto ciência relativamente “recente” cujos pressupostos epistemológicos encontram-se claramente enraizados no terreno da “modernidade filosófica pós-cartesiana”, segundo o idioma de Lima Vaz. De fato, as Ciências da Religião vêm se firmando cada vez mais no panorama acadêmico nacional e internacional. Nos âmbitos acadêmico-científicos europeu e norte-americano, ela já goza de estabilidade e reconhecimento mais consolidados e definidos. Todavia, apesar de um núcleo universalmente reconhecido de padrões epistemológicos, conceitos-chave e procedimentos metodológicos, desigualmente distribuído de acordo com as diferenças

¹ A propósito, ver a coletânea de importantes estudos reunidos em: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001.

² Cf. ENGLER, Steven; GARDINER, Mark Q. A filosofia semântica e o problema *insider/outsider*. **Rever**, São Paulo, ano 10, p. 89-105, set. 2010; Ver, também, JENSEN, Jeppe S. Epistemology. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven (Org.). **The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion**. London: Routledge, 2011. p. 40-53.

culturais de cada país, há quem não hesite em defender a necessidade de uma maior clareza epistemológica das Ciências da Religião. Aos arautos da autonomia disciplinar das Ciências da Religião – sejam lembrados os nomes de William F. Warren, Cornelis Petrus Tiele, Andrew Lang e Morris Jastrow – entre as diversas ciências contemporâneas vêm juntar-se, hoje, as vozes dos que preconizam a urgência de maior elucidação epistemológica da área. Para esses últimos, ainda que a relevância social e acadêmica do estudo da religião esteja razoavelmente bem estabelecida, o mesmo não se pode dizer quanto às suas delimitações e clarificações em nível epistemológico. Dentre eles, convém citar, em âmbito nacional, os nomes de Luis Felipe Pondé, João Décio Passos e Frank Usarski, Eduardo Rodrigues Cruz e Faustino Teixeira, e, em nível internacional, os de Pierre Gisel e de Hermann Brandt. Ora, a se concordar com esses autores, estudos na área de epistemologia das Ciências da Religião se fazem, pois, absolutamente necessários. Para que esse campo do saber venha cada vez mais a auferir foros de legitimidade científica e acadêmica em nosso país, torna-se necessário refletir sobre questões de natureza metateórica.

Há, também, razões de natureza histórico-cultural que impelem à busca de uma maior clareza epistemológica da área. Com justa razão, fala-se de “obstáculos epistemológicos e políticos” para a legitimação plena dos estudos científicos da religião nas instituições de ensino e pesquisa nacionais³. De fato, não obstante a sua considerável trajetória histórica já percorrida, as Ciências da Religião ainda cavam o seu espaço institucional nas instâncias legitimadoras brasileiras. Por um lado, muitos espaços acadêmico-científicos brasileiros que gozam de boa reputação ainda relutam em reconhecer as Ciências da Religião como legítima área de conhecimento. Por outro lado, em nível nacional, foros governamentais reguladores acabam por assumir posturas ambíguas ao legislarem sob a autonomia acadêmica da área e, mormente, sob sua aplicação no âmbito regular de ensino, seja o das escolas, seja o que se exerce no domínio universitário, que nem sempre reconhece o estatuto de ciência aos estudos de religião que são enfeixados sob a insígnia que dá nome a essa esfera do saber. Isso significa que, a rigor, trata-se de uma ciência ainda em construção, tanto num sentido epistemológico quanto em termos de legitimidade sociopolítica, no caso do Brasil. Segundo o idioma kuhniano, trata-se de uma ciência que, ao menos em âmbito nacional, ainda não gozou plenamente do *status* de “ciência normal” na comunidade científica estabelecida e na sociedade como um todo.

³ Cf. PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. Introdução geral. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 17-29.

Não se está a sugerir, todavia, que a legitimação de uma ciência dependa exclusivamente da elucidação de seus contornos, méritos e problemas epistemológicos. De fato, a elevação de um determinado tipo de saber ao *status* de ciência envolve, antes e acima de tudo, decisões de natureza política e institucional por parte de políticos e sujeitos acadêmicos, indissociavelmente⁴. O reconhecimento e a sanção dos méritos epistemológicos de um saber, isto é, a elevação de um determinado tipo de conhecimento ao *status* de ciência, é algo construído politicamente, de modo que se gesta num contexto interno de lutas de classes e de campos de força reais e inevitáveis.

Desta sorte, é profícuo e necessário perseverar na busca de uma clareza epistemológica da área, afim de que a construção sociopolítica das Ciências da Religião, que tem dado expressivos passos nos últimos anos junto às respectivas comunidades acadêmico-científicas e aos órgãos governamentais, consolide-se cada vez em alicerces epistemologicamente sólidos e legitimamente sancionados pela sociedade educacional como um todo. Para além de um simples manifesto em prol da autonomia de uma área epistemologicamente legítima, trata-se, pois, de contribuir com o progresso contínuo do conhecimento e do autoconhecimento da área, a partir do *know how* estabelecido e sintetizado em obras de referência. Neste sentido, pressupõe-se que o princípio de que a qualidade e a reputação de uma disciplina constituem o fruto amadurecido de um conjunto de esforços coletivos daqueles que de algum modo se ocupam do saber em questão. A discussão em torno da temática deste colóquio visa, pois, somar-se ao trabalho de compreensão e dilucidação epistemológica das Ciências da Religião já em voga por renomados estudiosos e autores, dentre eles o próprio coordenador do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura, o Prof. Dr. Flávio Senra⁵. Ademais, o interesse de participação manifestado a cada nova edição deste colóquio por pesquisadores brasileiros e estrangeiros, bem como por estudantes das diversas áreas do saber, constitui um sinal inequívoco e corroborante da relevância que este evento vem adquirindo no meio acadêmico-científico brasileiro.

Prof. Dr. Fabiano Victor Campos

Coordenador executivo do V Colóquio do
Grupo de Pesquisa Religião e Cultura

⁴ Cf. FOUREZ, Gérard. **A construção das ciências**. São Paulo: Unesp, 1995.

⁵ Ver FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país. **Numen**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 249-269, dez. 2012; SENRA, Flávio. O teólogo e o cientista da religião. **Religiografia** acerca das interfaces entre Ciências da Religião ou Religiologia e Teologia no Brasil. **Rever**, São Paulo, ano 16, n. 1, p. 109-136, jan.-abr. 2016.

GT-1 | EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Coordenador: Prof. Dr. Davison Schaeffer de Oliveira – PUC Minas

Ementa:

Este Grupo de Trabalho recebeu trabalhos que versam sobre o debate acerca da Epistemologia das Ciências da Religião, sobre Teorias da religião, possibilidades e limites acerca da cientificidade dos estudos sobre religião.

Palavras-chave: Epistemologia. Teoria. Religião.

TEORIA DA RELIGIÃO NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

*Davison Schaeffer de Oliveira**

RESUMO

Esta comunicação propõe-se divulgar o projeto de pesquisa pós-doutoral que vem sendo desenvolvido pelo Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, intitulado *Teoria da religião contemporânea: perspectivas metateóricas e filosóficas da(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*. Por se tratar de um estudo recente e inconcluso (*work in progress*), não serão comunicados propriamente resultados, mas pretensões de trabalho e hipóteses. O projeto prevê discussões epistemológicas e filosóficas em torno do debate sobre a teoria da religião no Brasil contemporâneo. Inicialmente, a pesquisa se orienta pelos debates metateóricos que visam delinear as coordenadas e premissas do estudo científico da religião. Adicionalmente, ela se interroga pela definição de religião e pela questão da correlação disciplinar entre Ciências da Religião e Filosofia da Religião. Este estudo defende a hipótese de que as atuais abordagens teóricas da área têm tido seu potencial heurístico subtraído na medida em que rejeitam um diálogo qualificado com abordagens filosóficas, particularmente com respeito às polêmicas ante a definição de religião.

Palavras-chave: Epistemologia. Metateoria. Filosofia da Religião.

INTRODUÇÃO

Religião consiste atualmente num objeto de estudo acadêmico de diversas disciplinas ou ciências particulares. *Ciências da Religião* tornou-se nomenclatura unificada deste conjunto multivariado de saberes que reúnem especialmente, mas não só, conhecimentos empíricos da religião. Por ser área polivalente, reivindica-se com razão pluralidade tanto teórica, quanto metodológica. Com igual razão e conseqüentemente, reclama-se para o conceito de religião que ele abarque múltiplos fenômenos distintos, embora inter-relacionados: ritos, cultos, doutrinas, instituições, experiências e assim por diante. Como não existe consenso sobre uma definição universal de religião, a seleção dos critérios científicos para qualificar determinados fatos como *religiosos* depende geralmente da decisão prévia sobre a *perspectiva* teórica a ser adotada.

Na prática, o cientista da religião se orienta pelos pressupostos da ciência particular de seu próprio exercício, que é, por assim dizer, a língua epistêmica em que se tornou fluente. Logo, o resultante para a área é uma justaposição de ciências, cujo centro organizador é um

* Doutor em Ciência da Religião e estagiário de Pós-doutorado e docente colaborador no PPGCR PUC Minas. Pesquisa financiada pelo Programa Nacional de Pós-doutorado PNPd/CAPES. E-mail: davisonschaeffer@yahoo.com.br.

objeto genérico – religião –, enquanto categoria volátil que se acomoda a cada vez às premissas de uma disciplina interina.

De início, parece-nos conveniente compartilhar uma motivação pessoal subjacente à pesquisa, mas cujo exemplo bem pode refletir mais do que uma percepção somente individual. No caso particular do proponente deste projeto, durante o período de sua formação ele se dedicou à área de concentração em filosofia da religião no âmbito de um programa de pós-graduação em Ciência da Religião (UFJF), ocasião em que realizou pesquisa sobre teóricos clássicos da religião, com tese de doutorado sobre F. Schleiermacher (1768-1834). Todavia, se não restam dúvidas de que este autor foi um proeminente teórico da religião, ainda assim, até hoje é controverso se este autor desfruta ou não de um lugar entre o rol dos pioneiros nas pesquisas científicas da religião.

Contudo, mais do que a escolha emblemática de autores para compor a plêiade dos teóricos clássicos da área, vale a pena explicitar a questão fundamental que se insinua sob o pano de fundo destes debates, a saber: o problema da correlação sistemática entre as Ciências da Religião e outras disciplinas, particularmente com a Filosofia da Religião e a Teologia. De resto, quem se ocupa academicamente com a religião, quer a partir de determinado viés filosófico, quer a partir de qualquer outro viés, e isso dentro de um programa de pós-graduação em Ciências da Religião, haveria de se perguntar, em algum momento, em que consiste sua própria contribuição para a área acadêmica como um todo.

1. PROPOSTA DA PESQUISA

Em primeiro lugar, parece-nos útil distinguir pelo menos duas maneiras possíveis de se referir à *teoria da religião* enquanto tema de uma pesquisa, conforme seu conteúdo se vincule ou bem a uma disciplina específica, ou bem a um horizonte de investigação epistemológico mais abrangente. Ora, todo e qualquer estudo da religião pressupõe uma *teoria da religião* a partir qual o pesquisador busca orientação com relação a seus métodos e objetos de análise. Quando qualificamos certa teoria da religião como *sociológica*, por exemplo, isso significa dizer que ela se pauta por critérios inerentes à área acadêmica da qual provém, ou seja, da sociologia da religião. Podemos qualificar teorias da religião segundo *n* disciplinas, *n* escolas ou *n* autores, mas em todos estes casos o objeto de disputa não recai sobre as condições epistemológicas das Ciências da Religião. Por outro lado, se nos propomos tratar da teoria da religião como *horizonte investigativo*, nós visamos então os próprios critérios epistêmicos da área como um todo, sem considerar, em primeiro plano, suas ciências

particulares: logo, o tema da teoria da religião não se apresenta como uma disciplina entre outras, nem mesmo como resultado das premissas de pesquisas específicas, mas como um campo de discussão mais geral que envolve o debate sobre os critérios de ciência e de seu objeto formal.

Em segundo lugar, constata-se facilmente que o tema da teoria da religião não se restringe somente ao debate sobre o estatuto epistemológico das Ciências da Religião. Considerando especialmente o ocidente europeu, o debate sobre teoria da religião também pressupõe, por razões históricas e sistemáticas, discussões filosóficas e teológicas. Esta implicação não passou despercebida, por exemplo, para o cientista da religião holandês Jean J. Waardenburg (1930-2015) que, em uma conferência proferida na Universidade de Boston (1973), ressaltou o fato de que discussões sobre “método e teoria no estudo e interpretação da religião” constituem o lugar de encontro entre cientistas da religião, filósofos e teólogos (WAARDENBURG, 1978, p. 9)¹.

De ser assim, a presente pesquisa propõe-se discutir o papel da *teoria da religião* para as Ciências da Religião considerando duplamente aspectos tanto epistemológicos, quanto filosóficos – com ênfase especial para os estudos contemporâneos da religião realizados no Brasil. Com referência à esfera epistemológica, a pesquisa visa delinear, através de uma abordagem *metateórica*, as principais coordenadas e premissas do estudo científico da religião. Com efeito, já o debate metateórico pressupõe decisões epistêmicas e de princípio, ou, em outras palavras, *opções filosóficas* sobre o que é ciência e religião. Por sua vez, filosoficamente, trata-se de explicitar a especificidade do debate sobre o conceito de religião e seu nexos com questões *filosóficas*, a partir das quais se objetiva delinear as *inter-relações* de aproximação e distanciamento, os dilemas e aporias entre as Ciências da Religião, cujo perfil sistemático se norteia por pesquisas *empíricas*, e a Filosofia da Religião, cuja especificidade se orienta por pesquisas *conceituais* e *teóricas*, enquanto reflexão sobre princípios e critérios de fundamentação.

2. ESTADO DA ARTE DA PESQUISA

No estudo epistemológico contemporâneo das Ciências da Religião, verifica-se uma primazia da discussão *metateórica* sobre paradigmas de ciência, premissas e métodos (GRESCHAT, 2005; USARSKI, 2006). Porém, definições explícitas de religião costumam

¹ Todas as traduções são de nossa autoria, salvo quando houver referência explícita a versões em português.

ser negligenciadas em virtude do treinamento empírico de campo dos pesquisadores, assim como em face do receio de teorizações e generalizações (STAUSBERG, 2009). Desde a década de setenta do século passado, por exemplo, constata-se críticas sobre as incertezas na determinação do objeto das Ciências da Religião (RUDOLPH, 1992), não obstante a comemoração, naquela altura, do centenário da institucionalização da disciplina. Desde então as Ciências da Religião têm defendido novos paradigmas *científico-empíricos* e formulado críticas contra a *Fenomenologia da Religião*.

No Brasil, o aprofundamento metodológico e teórico ocorreu, sobretudo, a partir da década de noventa do século XX e com o avanço dos programas de pós-graduação, com o surgimento de importantes coletâneas brasileiras na primeira década deste século (TEIXEIRA, 2008; USARKI, 2007; CRUZ; MORI, 2011)². Neste particular, deve-se deixar lugar de destaque para a recente coletânea *Compêndio de Ciência da Religião*, na qual os organizadores dedicaram uma seção inteira à discussão epistemológica, intitulada *Epistemologia da Ciência da Religião*: porém, toda a seção se ocupa apenas da prática adequada de uma Ciência da Religião (PASSOS; USARSKI, 2013, p. 38).

Os mais importantes manuais introdutórios das Ciências da Religião no Brasil atestam esta lacuna: ou se define religião funcionalmente (FILORAMO; PRANDI, 2010); ou se adia a definição de religião até os resultados da própria investigação (HOCK, 2010); ou, até mesmo, abandonam-se de vez tentativas de definição (KIPPENBERG; STUCKRAD, 2003)³. Noutras publicações de referência encontram-se definições reticentes e provisórias (PYE, 2001; GRESCHAT, 2005), evidenciando, portanto, um horizonte teoricamente volátil e de relativa indefinição para atender a mutabilidade que o conceito de religião sofre no tempo e no espaço.

3. JUSTIFICATIVA DA PESQUISA E HIPÓTESES DE TRABALHO

Este projeto de pesquisa tem sua razão de ser justamente à medida busca complementar a discussão teórica contemporânea, que entendemos estar pautada sobremaneira por questões metateóricas. Argumentamos que as atuais abordagens teóricas da área têm tido seu potencial heurístico subtraído na medida em que rejeitam um diálogo

² Todavia, nestas três coletâneas, nenhuma seção especial é dedicada à questão da definição de religião, tratando-se de debate periférico.

³ Obra que não se encontra traduzida para o português, mas cuja influência se pode rastrear em autores da área no Brasil.

qualificado com abordagens filosóficas, particularmente com respeito às polêmicas ante a definição de religião. Se esta hipótese central estiver correta, devemos averiguar até que ponto tal rejeição tem comprometido o debate sobre o conceito de religião e restringido sua fundamentação epistemológica. A Fenomenologia da Religião foi provavelmente o último grande empreendimento em matéria de teoria da religião que ofereceu um conceito substancial (substantivo, robusto) de religião, favorecendo a interdisciplinaridade em várias direções. Substituí-la por um perfil estritamente *empírico* para a área, como de fato se propõe nos debates metateóricos contemporâneos, não elimina a tarefa de uma pesquisa teórica mais abrangente que seja capaz de definir *religião* em geral, assim como propicie a correlação entre áreas cujo objeto seja compartilhado.

Uma primeira hipótese secundária a ser investigada poderia ser formulada da seguinte maneira: não seria razoável supor que o aprofundamento teórico sobre a correlação disciplinar entre abordagens científicas e filosóficas, se resguardadas suas diferenças específicas, implique ganhos para ambos os lados, seja porque tornaria mais precisas as divergências, seja porque impediria a estratificação das perspectivas? Do ponto de vista histórico, as Ciências da Religião não podem ignorar os debates travados no âmbito da Filosofia da Religião, pois a última foi especialmente responsável pela reformulação teórica da compreensão de religião na modernidade, e não só concebeu como objeto de conhecimento um conceito universal de religião, para além do uso exclusivamente cristão do termo, mas também foi responsável pela valorização do estudo histórico das religiões.

De igual modo, a Filosofia da Religião também não pode ignorar as contribuições das pesquisas empíricas, sem incorrer em sérios riscos de se perder em abstrações infecundas, exilando-se do debate cultural contemporâneo e dos novos horizontes da pesquisa da religião fomentados pelas teorias sociais e históricas, cujos avanços são consideráveis. Mas se a reflexão filosófica se desvincula deste debate com as ciências empíricas, deixa também de cumprir uma de suas principais tarefas, a saber: a de contribuir para a discussão e elucidação dos pressupostos e axiomas dos diferentes saberes que se ocupam da religião.

Poder-se-ia formular ainda uma segunda hipótese secundária, a de que a Filosofia da Religião e as Ciências da Religião constituem disciplinas epistemologicamente distintas – dado que não partilham dos mesmos pressupostos –, mas *parcialmente complementares* em virtude de seu objeto formal. De sua parte, a Filosofia da Religião consiste na reflexão categorial sobre estruturas de validade da religião, ao passo que as Ciências da Religião se orientam pela pesquisa empírica com abstenção de juízo acerca das pretensões de validade

e/ou verdade da religião⁴. Se este for o caso, a situação de *não-diálogo* decorreria menos pelo fato de que suas premissas e axiomas sejam divergentes – ou até incompatíveis –, e mais pelo fato de que os resultados de suas investigações tendem a se cristalizar unilateralmente, reduzindo um fenômeno complexo como a religião a perspectivas ora excessivamente empíricas, ora exclusivamente apriorísticas.

Por fim, poderíamos testar como última hipótese secundária se não seria o caso de que os estudos científicos evadem-se dos debates filosóficos e teológicos mediante o receio de imiscuir-se em questões especulativas ou apologéticas. Contudo, lançando-se irrefletidamente para as *coisas concretas*, a(s) Ciência(s) da Religião deixa(m) de conquistar uma meditação epistemológica mais penetrante, contentando-se geralmente com o auxílio de teorias sociológicas que, se aplicadas sem restrições à análise da religião, tornam-se excessivamente reducionistas. De outro lado, se a Filosofia da Religião negligencia as pesquisas empíricas da(s) Ciência(s) da Religião, termina por se lançar especulativamente às *coisas abstratas*. Mas desta feita, ela perde oportunidades de diálogo e possibilidades de correção de suas próprias proposições, com o que ampliariam os limites e alcance de sua argumentação. Não é necessário nem desejável que a Filosofia se dê por satisfeita com o alcance de teses reducionistas sobre a religião. Mas ela certamente se beneficia das pesquisas empíricas quando as últimas lhe socorrem da ameaça sempre presente de uma abordagem eminentemente teórica e apriorística.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta comunicação propôs-se divulgar o projeto de pesquisa pós-doutoral que vem sendo desenvolvido pelo Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, intitulado *Teoria da religião contemporânea: perspectivas metateóricas e filosóficas da(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*. Por se tratar de um estudo recente e inconcluso (*work in progress*), não foram comunicados propriamente resultados, mas pretensões de trabalho e hipóteses, bem como encaminhamentos para o debate acerca da definição de religião e da correlação entre Ciências da Religião e Filosofia da Religião.

REFERÊNCIAS

⁴ Assim, tanto a Filosofia da Religião quanto as Ciências da Religião se distinguem da Teologia à medida que assumem uma perspectiva externa do ponto de vista dos princípios, ou seja, não pressupõem a convicção de *fé religiosa*, que é inerente ao discurso teológico, embora se dediquem ao estudo da fé e/ou religiosidade como um de seus *objetos* de pesquisa, entre outros.

CRUZ, Eduardo R. da; MORI, Geraldo de (Orgs.). **Teologia e Ciências da Religião: a caminho da maioria acadêmica no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2011.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2010.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2005.

HOCK, Klaus. **Introdução à ciência da religião**. Trad. Monika Ottermann. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

KIPPENBERG, Hans Gerhard; STUCKRAD, Kocku von. **Einführung in die Religionswissenschaft: Gegenstände und Begriffe**. München: Beck, 2003.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

PYE, Michael. **Refletindo sobre a Pluralidade de Religiões**. Numen, Juiz de Fora, n. 2, 2001, p. 11-31.

RUDOLPH, Kurt. **Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft**. Leiden: Brill, 1992.

STAUSBERG, Michael. There is life in the old dog yet: an introduction to contemporary theories of religion. In: _____. (Ed.). **Contemporary theories of religion: a critical companion**. London; New York: Routledge, 2009, p. 1-21.

TEIXEIRA, F. (Org.). **A(s) Ciências(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____ (Org.). **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

WAARDENBURG, Jean Jacques. **Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw**. Berlin: de Gruyter, 1978.

CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA, UMA REFLEXÃO SOBRE A CONVERGÊNCIA NECESSÁRIA

*Cláudia Danielle de Andrade Ritz**

RESUMO

A situação epistemológica das Ciências da Religião, perpassa sua terminologia pluralizada por “S”, e avança para seu objeto de estudo, o qual goza de conceituação não cristalizada. Além disso, a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) se propõe ao diálogo interdisciplinar com outras ciências e nesse percurso, manter a proposta epistemológica bem definida e alinhada com a árvore de conhecimento da Teologia e Ciências da Religião para CNPq, desponta como necessário. Da mesma forma, o aprofundamento acerca das metodologias nas pesquisas da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) e a escolha acertada ao objeto do estudo, é fundamental. Assim, nossa ponderação nesse trabalho será a partir de referencial teórico e objetiva fomentar a reflexão epistemológica sobre terminologia, objeto e metodologia das Ciência(s) da(s) Religião(ões), como pontos cruciais de convergência e aprimoramento.

Palavras-chave: Ciência(s) da(s) Religião(ões). Epistemologia. Terminologia. Objeto. Metodologia.

INTRODUÇÃO

Acerca do processo histórico da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões), João Décio Passos e Frank Usarski (2010, p. 18), ponderam que remonta a cerca de 150 anos a sua institucionalização sucessiva nos países. No Brasil, o capital disciplinar acumulado nessa área de conhecimento em 04 décadas¹, de acordo com Frank Usarski (2013, p. 51) “é considerável e fruto da demanda pública, decorrente da relevância prático-social abundante”.

Notadamente a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) tem se afirmado no país em interdisciplinaridade com outras ciências, o que nos parece salutar. Nesse percurso de consolidação, o núcleo epistemológico: - terminologia, objeto e metodologia demonstram aparentemente maturação, e por isso, são profícuas reflexões desta natureza, as quais propomos a seguir.

1. DIVERGÊNCIAS NA TERMINOLOGIA

* Mestranda em Ciências da Religião pelo PPGCR da PUC MG. Bolsista CAPES. Bacharel em Direito pela PUC MG. Graduanda em Teologia pelo Centro Universitário Izabela Hendrix.

¹ Cf. SENRA e FERREIRA (2012, p. 252).

Sobre as variações na terminologia dessa área de conhecimento, na designação internacional temos nomenclaturas como: Ciência da Religião, Ciência da Religião Comparada, Estudos das Religiões, História das Religiões ou História da Religião Comparada. Notamos que em nenhuma das terminologias citadas há plural “S” no termo “Ciência”, e sim no “Estudo”, pois de fato, os Estudos podem ser vários, o que não se estende à Ciência. Observamos que o plural quando utilizado fica restrito ao objeto de estudo – religião (ões). Isso nos parece pertinente.

No Brasil, a terminologia pode variar entre Ciência(s) da(s) Religião(ões)². Essas variações são consideradas por Faustino Teixeira (2013, p. 175) *ciranda de nomes*. Cumpre registrar ainda, a existência da proposta da terminologia *Religiologia* em face à Ciência(s) da(s) Religião(ões), e *Religiólogo* como expressão à Cientista da Religião. Nesse sentido, corrobora Flávio Senra (2016):

Para colaborar nesse debate, na esteira da proposição do termo **religiólogo³**, **ao designar o profissional especialista em estudos da religião**, consideramos ser possível identificar um modo de nomear a **disciplina da qual se ocupam cientistas da religião como religiologia, para tratar sobre os estudos da religião, ciência(s) da(s) religião(ões), de corte científico-religioso**. [...] (SENRA, 2016, p. 118 – 119, grifo nosso).

Sintetizando, Flávio Senra (2016, p. 112) ajuizou o uso do termo *Religiologia* como sinônimo de Ciências da Religião. Compreendemos que essa nomenclatura – *Religiologia* - teria uma matização positiva. No entanto, divergimos sobre a consideração de sinônimo, sob pena de engrossarmos o caldo das variações terminológicas.

Afinal, a terminologia simboliza agregação e alinhamento à área de conhecimento que se propõe no campo dos saberes, a partir de sua epistemologia. Corroborando, Eduardo Cruz (2013, p. 37) afirma que “nomes importam sim, enquanto candidatos a conceitos”. Portanto, havendo variações na terminologia, é possível que tenhamos também variações de epistemologias. Logo, o zelo para se evitar divergências prevalecem precípuos. Além disso, parece importante que a nomeação dos Programa de Pós-graduação, não seja confundida com a terminologia da área de concentração dos estudos que se propõe, pois, embora atrelados, são distintos entre si.

² Coexistem nas IES nacionais 03 termos: *Ciência da Religião* (UFJF); *Ciências da Religião* (UMESP, PUC Minas, PUC SP, PUC Campinas, PUC Goiás, UNICAP, Mackenzie, UFS e UEP), e *Ciências das Religiões* (UFP e Faculdade Unida de Vitória).

³ Cf. SENRA (2016, p. 117). Rever. Ano 16, N° 01, Jan/Abr 2016.

Desta forma, somos pelo entendimento de que a reformulação do nome da área na CAPES é oportuna, para exclusão do “S” na palavra “Ciências”. Nesse sentido, somos favoráveis a um consenso entre os Programas de Pós-graduação via ANPTECRE, focando em maior consolidação epistemológica. Por fim, registramos que a terminologia que nos parece mais adequada, pelos motivos expostos é Ciência da Religião. Desta forma, esta será a nomenclatura que utilizaremos em diante.

2. EPISTEMOLOGIA

Onde há religião, o ser humano está por perto, é o que afirma Hans Jürgen Greschat (2014, p. 23). Assim, a experiência religiosa seria uma emanção tipicamente humana. Nesse sentido, Lindomar Rocha Mota, José Carlos Aguiar de Souza e Pedro A. Ribeiro de Oliveira (2012) ponderam:

A experiência religiosa é sempre uma busca humana, frente à morte, às limitações ao caos que nos rondam [...]. A experiência religiosa deve ser razoável, mas está para além da razão, é exercício do desejo humano frente à consciência de pouco poder para sermos na vida, é uma imaginativa e sentimental antecipação do real (ainda) inexistente. Religião pode ser antídoto para a loucura de existir. (MOTA; SOUZA; OLIVEIRA, 2012, p. 174).

A experiência religiosa e a(s) religião (ões) são caracteristicamente dinâmicas, como é a humanidade. Dinâmica a ponto de comportar uma espiritualidade desconectada da religião, como ocorre na *espiritualidade laica*, como aduzido por Luc de Ferry (2008), a partir de uma experiência dita autônoma.

a vida bem-sucedida não exclui o aperfeiçoamento espiritual, o desejo de salvação, ou o reconhecimento do sagrado, porque a filosofia vai reconstruir e refundar uma teoria, uma moral e uma nova doutrina da salvação para finalmente substituir as cosmologias e as teologias de antanho (FERRY, 2008, p. 56).

Para Luc Ferry (2008) haveria uma “soterologia” via filosofia, cuja predominância é o amor. Diante desses argumentos, a Ciência da Religião nos parece apropriada para abarcar como objeto de estudo a experiência religiosa, assim como a espiritualidade laica. Corroborar, Eduardo Cruz (2013, p. 42):

Há um objeto no mundo exterior que podemos chamar como tal, **diferenciável de algo que não é religião. A categoria religião, é adequadamente abrangente para dar conta tanto do que pode ser nela incluído quanto do que pode ser visto como exceções.** (CRUZ, 2013, p. 42, grifo nosso).

Nesse sentido, o escopo da Ciência da Religião talvez esteja na tríade: humanidade, cultura, religião/espiritualidade. Assim, religião/espiritualidade, seria uma categoria útil para análise na perspectiva da Ciência da Religião. Apesar disso, não avançaremos nessa comunicação na discussão sobre as teorias da religião, pois extrapola o nosso escopo.

Contudo, não podemos nos olvidarmos que, até pouco tempo a Ciência da Religião no Brasil esteve como subcomissão da Filosofia na CAPES⁴. Adequadamente essa estrutura foi alterada e Teologia e Ciência da Religião conjuntamente se tornaram independentes da Filosofia. Desta forma, a epistemologia da área deve refletir essa emancipação.

As pesquisas de cunho filosófico, que não partam da premissa tríade: humanidade, cultura e religião/espiritualidade, parecem oportunas de serem pesquisadas na Filosofia, sob pena de *Filosofismo*⁵. Além disso, pesquisas que partam da experiência de fé particularizada, conota escopo da Teologia e não da Ciência da Religião, sob pena de serem *criptoteologia*⁶ como aduzido por Eduardo Cruz (2013, p.41). Sobre esse aspecto Faustino Teixeira (2013, p. 179) ensina que a Teologia [não adstrita obviamente ao Cristianismo]⁷ considera seus estudos a partir da experiência de fé, cuja denominação será o mundo *sub ratione Dei*⁸. Sob outra égide, de acordo com Antônio Gouvêa Mendonça (2007, p. 152), “a Ciência da Religião dedicaria suas pesquisas à compreensão dos rastros de Deus na experiência humana na história”. Concordamos com Mendonça (2007) e completamos, “rastros de Deus [e de espiritualidade] na experiência humana na história [e nas culturas]”.

Pela inteligência da conceituação refletida e do dinamismo do objeto de estudo da área, notamos a interdisciplinaridade como virtuosa, a qual pressupõe diálogo, interface, e, não necessariamente subordinação, como bem aduzem Amauri Carlos Ferreira e Flávio Senra (2012, p. 262).

Concluimos que a interdisciplinaridade não deve usurpar o local epistemológico acertado do fazer científico da Ciência da Religião. Ao contrário, deve tão somente contribuir com intercâmbio de saberes, evitando assim, confusões e fragilidades epistemológicas.

3. METODOLOGIA

⁴ Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Ministério da Educação.

⁵ Introdução de considerações filosóficas onde elas não têm cabimento.

⁶ Defesa da religião disfarçada de ciência.

⁷ Cf. USARSKI (2013, p. 54).

⁸ O mundo sob a razão Divina [Tradução nossa do latim].

Ainda no contexto epistemológico, não podemos negligenciar a temática da metodologia. Para Marina de Andrade Marconi e Eva Maria Lakatos (2003) a metodologia pode ser compreendida como o caminho pertinente para o resultado pretendido, e dentre as várias vias, optar pela mais ajustada ao destino proposto se revela crucial. Segundo Steven Engler e Michael Stausberg (2013, p. 63) “tais discussões [metodológicas] são raras na Ciências da Religião no Brasil e no exterior. [...]. Nisso a Ciência da Religião se destaca de maneira vergonhosa das outras Ciências Humanas.”

Nas pesquisas em Ciência da Religião, a identificação metodológica é tema necessário e ao que parece, pouco discutido, embora siga necessariamente pela rota da interdisciplinaridade que, como dito, é um traço virtuoso da área. Na mesma esteira, Steven Engler e Michael Stausberg (2013, p. 63) consideram “as vezes a falta de atenção aos métodos é atribuída ao fato de que as ciências da religião não têm um só método, e sim vários, e seria assim uma disciplina “plurimetodológica.”

Para os autores em comento, a pluralidade metodológica não seria o problema, ao contrário, o problema seria o pouco zelo na identificação metodológica pertinente à pesquisa e ao resultado perseguido. Aliás, a pluralidade metodológica, é também característica das ciências humanas e sociais, não sendo um privilégio da Ciência da Religião (ENGLER, STAUABERG, 2013, p. 63). Deste modo, a falha está na rasa perícia em selecionar e utilizar a metodologia adequada à pesquisa. Nesse mesmo contexto, Steven Engler e Michael Stausberg (2013, p. 64) sugerem que seja realizado sempre um “esboço da pesquisa que contemple análise metodológica prévia.”

A partir das provocações aludidas, numa verificação célere à base de dados do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC MG (PPGCR)⁹ - dissertações/teses de 2016/2017, notamos uma aparente predominância no método teórico de referencial bibliográfico, embora tal informação estivesse por vezes entremeadas nos textos das dissertações com abstrusa localização rápida. Logo, nos parece que seria profícuo um estudo de estado da arte das metodologias utilizadas nas pesquisas desse PPGCR da PUC MG, o que extrapola nosso foco, mas, insurge como sugestão. Ademais, sugerimos para fins de melhorias, que a informação acerca da metodologia utilizada nos trabalhos do PPGCR da PUC MG seja padronizada no sentido de ser destacada no início do trabalho/pesquisa ou em local destacado, para melhor norteamto do leitor.

⁹ Disponível em:

http://www.sistemas.pucminas.br/BDP/SilverStream/Pages/pg_ConsAreaConcentracaoDet02.html. Acesso em 05 out. 2017

Findamos ponderando que o aprimoramento e zelo metodológico favorecerão os resultados das pesquisas e também contribuirá para o aprimoramento epistemológico da área.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, temos uma variação na terminologia Ciência(s) da(s) Religião(ões) e acreditamos que esse tema precisa ser refinado e não deve ser confundido com a natureza interdisciplinar da área.

Ademais, a maturação epistemológica sobre o objeto de estudo da Ciência da Religião é fundamental para que as pesquisas dessa área de conhecimento não sejam de outra natureza científica que não da Ciência da Religião. Esse é obviamente um processo de maturação que deve ser perseguido.

Da mesma maneira, a perícia na identificação e uso das metodologias se revelam basilares, sob pena de prejuízo à pesquisas e resultados produzidos e por conseguinte, à epistemologia da área.

REFERÊNCIAS

DECIO, João Décio. USARSKI, Frank. (Orgs). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. **Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país**. Numen: revista de estudos e pesquisa da religião: Juiz de Fora, 2012, v. 12, n. 2, p. 249-269.

FERRY, Luc. **O homem Deus ou O sentido da vida**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2008.

FERRY, Luc. **Vencer os medos, a filosofia como amor à sabedoria**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

GRESCHAT, Hans – Jurgen. **O que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas, 2014.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003

MENDONÇA, Antônio Gouvea. **Ciências da Religião, afinal do que estamos falando?** In: GOMES, Antonio Maspoli de Araujo et al. Teologia, ciência e profissão. A identidade, a formação e o campo de atuação,

MOTA, Lindomar Rocha; SOUZA, José Carlos Aguiar de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. (Orgs.). In ARAGÃO, Gilbraz de Souza. **Religião e Cultura**. Belo Horizonte: Editora PUCMINAS, 2012.

SENRA, Flávio. **O teólogo e o cientista da religião. Religiografia acerca das interfaces entre Ciências da Religião ou Religiologia e Teologia no Brasil**. Revista PUC SP. v. 16. n.1, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/28442/0>. Acesso 20 jul. 2017.

SENRA, Flávio. **Estudos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia no Brasil: Situação atual e perspectivas**. Rever. Ano 16, Nº 01, Jan/Abr 2016.

SENRA, Flávio. **O teólogo e o cientista da religião. Religiografia acerca das interfaces entre Ciências da Religião ou Religiologia e Teologia no Brasil**. Rever. Ano 15, Nº 01, Jan/Jun 2015.

USARSKI, Frank. (Orgs.). **O aspecto disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

A OPERACIONALIDADE DO CONCEITO RELIGIÃO PARA PESQUISAS EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Graziela Rodrigues da Silva Chantal *

RESUMO

O debate sobre a epistemologia das Ciências da Religião tem como desafio conferir respeitabilidade a essa área de conhecimento. Por isso, nota-se a importância de se discutir o conceito religião, no que tange à operacionalidade do termo em questão. Esta comunicação procura analisar as questões apresentadas por certos teóricos, como por exemplo, Carlos Prandi e Giovanni Filoramo, Eduardo R. Cruz, Émile Durkheim, Hans-Jürgen Greshat, Klaus Hock, Luc Ferry e Marcel Gauchet, acerca da operacionalidade do uso do termo religião. Por meio da metodologia utilizada, de caráter analítico-bibliográfico, espera-se apontar a dificuldade das Ciências da Religião, enquanto área do conhecimento, de possuir uma definição clara acerca do seu objeto de pesquisa, ou seja, a religião, que já possui uma dificuldade em sustentar o caráter *sui generis* do termo em questão. Visto que as Ciências da Religião não têm que negar ou confirmar o mundo religioso de ninguém, e sim dizer como é o fenômeno, como ele se organiza, o que dizem os ritos, as tradições, os textos históricos de uma dada tradição religião, a partir disso já vemos a importância de operacionalizar o termo religião, que é o objeto de estudo de muitas pesquisas em Ciências da Religião e também da Teologia.

Palavras-Chave: Epistemologia. Religião. Ciências da Religião.

INTRODUÇÃO

A Religião é uma manifestação humana, os antropólogos nos informam que o homem desenvolveu a atividade religiosa desde seu primeiro aparecimento no cenário da história e que todas as tribos e todas as populações, qualquer que seja o nível cultural, cultivaram alguma forma de religião.

Todas as culturas são profundamente marcadas pela religião. Em nosso mundo tido como secularizado, no qual se denuncia a indiferença religiosa e o abandono das práticas tradicionais, há homens, mulheres, jovens e idosos que continuam a crer, que dirigem suas

* Mestranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Bolsista CAPES. E-mail: coachgrazielachantal@gmail.com

orações a Deus, que aderem a uma religião e que fazem parte de uma igreja ou de um grupo religioso.

A Religião deve ser o interesse principal em se fazer pesquisa em Ciência da Religião. Com isso, essa temática abarca muitas possibilidades de pesquisa, seja de caráter institucional ou de assuntos contemporâneos. Podemos dizer que o termo religião como objeto de pesquisa, pode ser complicado para as Ciências da Religião, pois a Teologia e as Ciências da Religião estão juntas, apesar de não estarem misturadas. Cada uma possui as suas especificidades e aproximações. Podemos dizer que o termo religião é universalizado. Sendo assim, Teologia e Ciências da Religião possuem o mesmo objeto de pesquisa, mas em perspectivas deferentes.

Para Amauri Ferreira e Flávio Senra (2012), no Brasil a Ciências da Religião também tem um caráter *sui-generes* e as suas origens foram marcadas pelas influências de certa corrente eclesial, que surgiram nas relações entre religião e sociedade, por exemplo. Esses autores defendem que a Ciências da Religião no Brasil tem um perfil interdisciplinar e o uso de Ciências, no plural, justifica essa interdisciplinaridade. Contudo, em uma pesquisa de Ciências da Religião, a centralidade da pesquisa tem que ser a religião.

Muitas são as definições que se apresentam sobre o termo religião, a seguir vamos apresentar alguns conceitos sobre o termo, o que não esgota outras definições.

1. AS DIFERENTES DEFINIÇÕES PARA O TERMO RELIGIÃO

Para Emile Durkheim (2000), é importante “saber qual religião é a mais primitiva e qual é a mais simples”. Sendo assim, Durkheim busca definir o que se deve entender por religião para não sairmos chamando por aí de religião qualquer “sistema de ideias e práticas que nada teria de religioso, ou deixar de lado fatos religiosos sem perceber sua verdadeira natureza” (DURKHEIM, 2000, p. 3).

Definir qual religião é a primeira, e qual sistema de crenças é o mais religioso, não faz diferença. O homem criou a noção do que é religião e do que é ser religioso, nossa necessidade, portanto, é “representar de alguma maneira as coisas no meio das quais vivemos, sobre as quais a todo o momento emitimos juízos e que precisamos levar em conta em nossa conduta.” (DURKHEIM, 2000, p. 4).

Segundo Kalus Hock (2010), há diversas definições para o termo religião. O psicólogo da religião James Leuba, reuniu aproximadamente cinquenta definições diferentes para

religião. Os autores Carlos Prandi e Giovanni Filoramo (1999) descrevem sobre os problemas de definição e de classificação do termo religião a partir da trajetória do termo *religio*.

Apresentam também as definições modernas do termo religião e as classificações das religiões. “[...] *religio* indicava, no mundo latino pré-cristão, essencialmente um estilo de comportamento marcado pela rigidez e pela precisão”. (FILORAMO E PRANDI, 1999, p. 255). Os autores citados ressaltam as diversas definições do termo religião, além de pontuar sobre as dificuldades de classificar o termo no que tange a definição, desde tempos mais antigos, até as definições mais atuais.

No entanto, o autor Hans- Jürger Greschat nos ensina sobre a restrição do termo religião, ou seja, ao buscar uma única definição, perderíamos as minúcias de uma determinada religião. Para Hans-Jürger Greschat (2005) ao buscar o essencial no conceito religião, pode-se perder a riqueza de detalhes de uma determinada religião. O autor afirma que:

[...] carregada por conteúdos múltiplos e até contraditórios, a palavra “religião” não serve como expressão inequívoca, como conceito. O fato de não possuímos uma definição universal de religião é um defeito, mas não uma catástrofe, uma vez que o objeto permanece e a qualidade de palavras inventadas ou a serem inventadas atinge o objeto apenas marginalmente. (GRESCHAT, 2005, p. 21).

Para Faustino Teixeira e Renata Menezes (2013), ao se falar em religião é preciso repensar as transformações ocorridas nesse novo cenário brasileiro. Não é só um afastamento da esfera pública que se vê, é um processo profundo de transformação do religioso e não o desaparecimento do religioso. Há um campo de mudanças, de metamorfoses. Há um retorno da religião na esfera pública. Na Europa se tem o crescimento do islã e também há a emergência de novos grupos como o aumento do pentecostalismo.

O autor e a autora mencionados no parágrafo anterior, já aprimoram o pensamento sobre o termo religião. Ao afirmarem que para pensar em uma definição do termo religião, é preciso pensar nas mudanças, nas transformações ocorridas no tempo.

Marcel Gauchet, fala de uma religião que tem história, que possui um início, que os seres humanos no mundo funcionam através das religiões. Uma religião que passa por transformações. Para Marcel Gauchet (2008), o conceito de religião é mutante, conseqüentemente terá um fim. Ele ressalta sobre o fim da religião, não mais a religião do passado, mas, onde as pessoas têm mais autonomia.

A religião apresenta-se como um fenômeno histórico com começo, meio e fim, correspondendo a uma era precisa da humanidade a qual se sucedera a outra. As sociedades funcionaram maciçamente na religião. (FERRY, GAUCHET 2008, p. 40).

Segundo Marcel Gauchet (2008), a religião se dá por uma escolha e não por uma obrigação. Trata-se de um fenômeno universal e recorrente, relacionado à escolha que a sociedade sempre fez e que pode deixar de fazer.

Para Gauchet (2008), a religião já não é mais o que foi no passado, não adianta tentar resgatar o que a religião foi um dia (o eixo estruturante da sociedade), não obstante, ela está aí na vida dos indivíduos. Há um processo de transformação muito significativo, e hoje, a religião apresenta-se de uma forma privatizada, caracterizada pela escolha individual e com certa autonomia, sendo essa autonomia relativa.

[...] “as religiões tiveram um papel determinante na maior parte das sociedades do passado, por outro lado, é necessário constatar que elas progressivamente perderam esse lugar, há alguns séculos, na história europeia moderna”. (FERRY, GAUCHET 2008, p. 40).

A religião de hoje não é a mesma de antes, o que se tem é uma religião composta por indivíduos religiosos. O que as pessoas vivem é uma experiência religiosa deslocada de uma vivência grupal. Ao falar dos indivíduos religiosos, não significa ir às igrejas, para entender o mundo religioso, por exemplo, temos que ir até às pessoas (faculdades, casas, empresas).

Nessa perspectiva a autora Sônia Maluf (2011), afirma que é importante estudar os sujeitos e não as instituições. Verificar como os sujeitos definem as experiências que eles têm e que conceitos eles têm. As pesquisas sobre religião algumas vezes são direcionadas para as questões institucionais, seja por questões quanto à delimitação do objeto-religião, ou sobre qual é o papel da religião.

2. O CONCEITO OPERACIONAL DO TERMO RELIGIÃO

Podemos dizer que não há uma definição clara e precisa, há inúmeras definições de religião. É importante falarmos a partir de uma perspectiva, de qual linha, de uma metodologia, do ponto de vista histórico, filosófico e filológico. Dessa falta de clareza conceitual sobre o termo religião, Eduardo Cruz (2013) ressalta a necessidade de haver uma epistemologia no sentido de ciência, pois o que se quer é praticar uma Ciência da Religião adequada. Isso quer dizer, que tenha uma cientificidade para a disciplina. Ao ganhar uma definição clara, o termo religião, como objeto das Ciências da Religião, confere “respeitabilidade acadêmica para a disciplina” (CRUZ, 2013, p.37).

A religião é objeto tanto da Teologia quanto das Ciências da religião, mas é importante sabermos qual é o papel de cada uma dessas áreas. As Ciências da religião não precisa ser Teologia e nem a Teologia ser Ciências da Religião. Devemos saber qual é o papel da Teologia e também das Ciências da Religião. Dizemos então, que sem clareza do objeto de pesquisa, não é possível assegurar nada da pesquisa.

Podemos dizer que os estudos sobre religião não conseguem esgotar seu objeto, que é a religião. É a Religião que vai dizer o que ela é, não entramos na totalidade de uma tradição religiosa, pois há muito mais conhecimentos do que pensamos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há muitas religiões pelo mundo, logo, a definição do conceito de religião não pode ser única, pois assim não haveria uma pluralidade sobre o assunto e sim uma definição unilateral que enquadra todas as culturas e os seres humanos como iguais.

Ao falar sobre Religião é importante ouvir o grupo pesquisado, o que esse grupo pensa sobre religião, pois os autores não são detentores da absoluta verdade.

Não se estuda sobre as religiões, sem envolver nas pesquisas os protagonistas que a compõe, como as pessoas, a arte, as crenças, ritos, fé e músicas.

O cientista da religião não tem que negar ou confirmar o mundo religioso de ninguém e sim dizer como é um fenômeno, como se organiza, o que diz os ritos, as tradições, os textos dessa dada tradição religiosa.

Religião está além das nossas teorias, nenhum conceito e/ou definição da conta do sujeito.

REFERÊNCIAS

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Cap. I – Definição do fenômeno religioso e da religião.

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. **Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil**. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país. *Numen, Juiz de Fora*, v. 15, n. 2, p. 249-269, dez 2012. Disponível em: <http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1729/1446>. Acesso em 21 mar. 16.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlos. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

GAUCHET, Marcel; FERRY, Luc. **Depois da religião**. O que será do homem depois que a religião deixar de ditar a lei? Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2005.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Loyola, 2010.

MALUF, Sônia Weidner. Além do tempo e do texto: desafios e dilemas dos estudos de religião no Brasil. Revista **Antropologia em primeira mão**, Florianópolis, UFSC, v.124, 2011, p. 5-14.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento. O Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

FILOSOFIA DA RELIGIÃO E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: UM POSSÍVEL DIÁLOGO EPISTEMOLÓGICO

Ana Cláudia Archanjo Veloso Rocha*

RESUMO

A área da Filosofia e das Ciências da Religião sempre estiveram muito próximas. Prova disto é que a área da Capes, antes intitulada “Filosofia e Teologia”, tinha como subárea as Ciências da Religião. O diálogo entre filosofia e religião é consolidado desde suas origens mais remotas. No entanto, a forma de abordagem dos conhecimentos, não pode e nem deve ser a mesma, haja vista a especificidade de cada conteúdo. Destarte, percebe-se que, enquanto área do conhecimento, nem a Filosofia e nem a Teologia foram suficientes para abarcar uma área de estudo tão relevante para o conhecimento humano, a saber, os estudos de religião. A voz ecoada dentro da Filosofia e da Teologia, já anunciava o crescimento e independência das Ciências da Religião. A consolidação desta área é estabelecida no Brasil, a partir do século XX, mais especificamente, desde o final da década de 70. No momento atual, a reflexão acerca da epistemologia das Ciências da Religião torna-se de grande relevância e necessidade. Esta reflexão epistemológica da área é um reflexo de seu amadurecimento enquanto área do conhecimento, haja vista que em 04 de agosto de 2016 a nova área da Capes “Ciências da Religião e Teologia” foi anunciada. O diálogo com a filosofia, em virtude dos fundamentos de ambas as áreas, sempre ocorrerá, no entanto o que tange a metodologia de pesquisa deve ser repensado e, por conseguinte, as pesquisas que inicialmente seriam adequadas, indubitavelmente, na área de filosofia da religião, no momento atual devem ser analisadas junto a área das Ciências da Religião como a área apropriada para receber e trabalhar determinadas pesquisas, levando em consideração a interdisciplinaridade da mesma. Nosso objetivo, nesta comunicação é: a) apresentar o diálogo entre as áreas da Filosofia e Ciências da Religião, b) a independência das Ciências da Religião e c) demonstrar através de um exemplo, como uma pesquisa pode melhor se adequar às Ciências da Religião do que à Filosofia.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Filosofia da Religião. Epistemologia. Religião.

INTRODUÇÃO

O tema que trabalharemos encontra-se no campo da epistemologia. Este refere-se a metodologia e abordagem dos conteúdos de pesquisa. Em nosso caso, estaremos buscando estabelecer um diálogo entre a relação epistemológica da Filosofia da Religião e das Ciências da Religião.

* Mestre em Filosofia (FAJE). Professora do Departamento de Filosofia na Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Bolsista CAPES. E-mail: anaclaudia.archanjovrocha@gmail.com

Nosso primeiro passo é entender o diálogo existente entre a filosofia e a religião e as ciências da religião.

É válido pensar que Filosofia e Religião são temas que, em termos históricos, sempre estiveram próximos, embora nem sempre em concordância. Tal aproximação é o que nos motiva a pensar no tema entre filosofia da religião e ciências da religião.

Assim, nós temos as seguintes situações: filosofia e religião enquanto distintas e com um abismo insuperável em termos de essência ou sua contraditória, a saber próximas podendo estabelecer um diálogo.

Quando pensamos nas duas possibilidades é necessário deixar claro que quando utilizamos o termo religião, não estamos nos referindo à um corpo doutrinário institucional, mas nos termos de Richard Schaeffler, enquanto uma forma religiosa ¹ ou fenômeno religioso, conforme Scott Randal Paine ².

Para tanto, abordaremos questões epistemológicas acerca da filosofia da religião e das ciências da religião.

1. FILOSOFIA DA RELIGIÃO

Há dois momentos significativos no que tange a abordagem da filosofia da religião.

O primeiro deles é quando a filosofia tenta racionalizar o mito, em outros termos, situá-lo como um discurso racional. Esta forma de explicar o mesmo, retiraria deste toda a sua existência.

Seguindo o pensamento de Schaeffler, o mito foi uma forma significativa da expressão religiosa³. Em outros termos foi pré-filosófico e pré-científico. No entanto, uma forma de conhecimento absolutamente válida e com a expressão de uma racionalidade ainda que não filosófica.

A tentativa de olhar filosoficamente para o mito é o que Schaeffler chama de “A filosofia da religião como transformação da religião em filosofia” (SCHAEFFLER, 1983, p.22). Esta é a primeira forma de filosofia da religião e a nosso ver, pouco eficiente, haja vista que a tentativa de justificar criticamente o mito é interferir de maneira direta em sua essência, fazendo-o perder a originalidade de sua expressão.

Segundo Paine (2013)

¹ Cf. SCHAEFFLER, 1983, p.21.

² Cf. PAINE, 2013, p.101.

³ Cf. SCHAEFFLER, 1983, p.21.

O fenômeno religioso começou a chamar a atenção dos filósofos com nova urgência com o surgimento de dois fatores históricos: (1) o estudo não confessional dele a partir do século XVIII, em perspectiva histórica, linguística, antropológica, sociológica e psicológica. (2) a proliferação de novos dados sobre três universos religiosos até então pouco conhecidos: religiões orientais, religiões extintas e religiões ágrafas. (PAINE, 2013, p.101).

Assim, compreendemos que estes dois momentos foram extremamente significativos para o escopo da filosofia da religião. A fonte de pesquisa da filosofia da religião é apresentar um discurso crítico e racional acerca dos fenômenos religiosos, envolvendo a epistemologia das crenças e seus significados para o pensamento humano.

Entendemos que este caminho traçado pela filosofia é válido, no entanto nem sempre eficiente para dar respostas quando se trata do aspecto que envolve temas que tangem a religião e seus adjacentes. Isto fica claro quando se trata dos mitos.

Destaca-se também na filosofia contemporânea interesse reanimado na epistemologia da crença e na fenomenologia da experiência e linguagem religiosas, na relação entre religião e ciência, no problema do mal e da liberdade humana, como também em antigos e novos argumentos – pró e contra- acerca da existência e natureza de Deus.

Segundo Schaeffler, a segunda grande tentativa da filosofia da religião foi quando esta baseou-se na Teologia Filosófica⁴. Este momento histórico tenta responder questões através da ontologia, como por exemplo, a tentativa de demonstrar por meio de provas filosóficas a existência de Deus. Os grandes expoentes desta vertente da filosofia da religião, são os chamados “doutores da igreja”, entre eles: Agostinho e Tomás de Aquino. Tendo em vista a Teologia Filosófica, a orientação para as pesquisas é a partir das proposições de fé assumidas pelo filósofo.

Esta perspectiva da filosofia da religião, em nosso entendimento é a mais trabalhada dentro das academias. Em princípio, quando utilizamos o termo “filosofia da religião”, há uma associação quase que imediata ao momento histórico da patrística e da escolástica. O objetivo da teologia filosófica é responder qual das religiões é mais verdadeira e essencial. Para alcançar esta resposta, os argumentos filosóficos acerca do conceito de Deus e da sua existência faz-se absolutamente necessários. Tal resposta adquire o status seguro, haja vista o que se entende como possível aplicabilidade de uma racionalidade aos temas constituintes da ideia de Deus.

⁴ SCHAEFFLER, 1983, p.69.

O terceiro momento do histórico da filosofia da religião é recente: a fenomenologia da religião. Segundo Schaeffler: “O conceito de Deus, nos fenomenólogos da religião, não se encontra no começo, mas, no caso de ele em geral desempenhar um papel, só no fim do decurso da argumentação”. (SCHAEFFLER, 1983, p.75). Destarte, a ideia de construção de conceito por intermédio de uma observação dos indivíduos em suas práticas sociais, é um dos pilares desta forma de filosofia da religião.

Schaeffler (1983) elabora a seguinte observação a respeito do aspecto fenomenológico compreendido pela filosofia da religião

Encontra-se aqui a audição dos testemunhos das religiões em toda sua multiplicidade. Em segundo lugar, segue-se a reflexão sobre o que fundamenta a possibilidade de comparação dos fenômenos religiosos: fala-se de ‘fenômenos fundamentais’ ou até de ‘figuras essenciais’ e os múltiplos fenômenos das religiões empíricas devem compreender-se como ‘variações suas’. Só no fim, se é que alguma vez se levanta a questão relativa ao lugar que o falar de Deus ocupa no contexto dos fenômenos religiosos. E, por sua vez, pergunta-se à guisa de conclusão, como é que Deus se deverá pensar para que ele se possa falar, tal como exige o contexto dos fenômenos religiosos. (SCHAEFFLER, 1983, p.76).

A quarta vertente é a Filosofia da Religião como análise da linguagem religiosa. Neste aspecto, a filosofia da linguagem é grande contribuinte para a fundamentação dos argumentos filosóficos. Dentre os filósofos que merecem destaque neste aspecto da filosofia da religião, levantamos o nome de Ludwig Wittgenstein. O mesmo, através da filosofia da linguagem (que sempre foi o seu norte filosófico) por meio de noções como experiência mística, ética, religião e esfera transcendental. No período da virada linguística, Wittgenstein entende o conceito de jogos de linguagem como prática social e, portanto, a religião segue este caminho, ou seja, de prática social. O filósofo, embora não seja o seu objeto de pesquisa, fundamenta na filosofia da religião consideráveis posições acerca dos temas relacionados à religiosidade. (SCHAEFFLER, 1983, p.108).

Levando em consideração a trilha da filosofia da religião, percebemos em nossa incipiente observação que os dois últimos períodos, que são contemporâneos e simultâneos, acompanham a evolução do termo religião e, por conseguinte, das novas terminologias que estão se fazendo presente neste contexto, como por exemplo, o termo espiritualidade e suas ramificações.

O fio epistemológico que perpassa todas as fases da filosofia da religião, desde as tentativas de trazer o mito para um discurso racional, à analítica da linguagem que envolve os aspectos da experiência mística, passou por mudanças significativas. No entanto, o traço que

estabelece a congruência talvez seja a análise crítica e racional. É a busca por alcançar respostas a partir da sistematização das temáticas religiosas.

São os argumentos filosóficos delineados a partir da metodologia filosófica, definida (ou conceituada) pela professora Marilena Chauí como rigorosa, radical (no sentido de origem ou fundamentos constituintes de algo) e de conjunto que fundamentam e dão veracidade aos argumentos filosóficos, que por sua vez não estão associados ao método científico.

2. CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

A área 44 da capes intitulada “Ciências da Religião e Teologia” encontra-se atualmente no Brasil, em processo de amadurecimento de suas bases epistemológicas e de identidade. A autonomia conquistada pela área em 13 de outubro de 2016 proporcionou a desvinculação científica da filosofia, haja vista que até então, a área de Ciências da Religião era tão somente uma subárea da Filosofia.

Com a separação e, por conseguinte, a autonomia da área, as pesquisas na área de ciências da religião são fortalecidas. A árvore do conhecimento da área, passa a ser definida com as seguintes sub áreas: Ciências da linguagem religiosa, Ciência da religião aplicada, ciências empíricas da religião, epistemologia das ciências da religião, tradições e escrituras sagradas, teologia prática, história das teologias e religiões e teologia fundamental sistemática.

Lançando o olhar para a sub área da epistemologia das ciências da religião, observemos a descrição do Prof; Luis Henrique Dreher, que consta no artigo do Prof. Flávio Senra “Estudos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia no Brasil”: “Reflexão teórica-metodológica ou metateórica; abordagens filosóficas sobre o conceito/definição de religião, psicologia da religião e fenomenologia da religião – em sentido sistemático” (SENRA, 2015, p.202)

Neste mesmo artigo, vejamos a orientação do Prof. Flávio Senra (2015):

Cabe aqui o delineamento oferecido pelo Prof. Dreher: ‘Reflexão teórico-metodológica ou metateórica cujo objetivo seja fundamentar a ciência em questão e/ou testar constantemente sua cientificidade com base em resultados derivados de pesquisa empírica em sentido amplo. Mas também pertencem a esta especialidade as variadas reflexões filosóficas sobre o conceito/definição de religião, e eventualmente sobre sua essência e sua verdade, não podendo tais questões serem excluídas aprioristicamente de uma ciência da religião minimamente crítica diante do conceito de ciência positivista, que tende a emular as ciências naturais. Aqui não se trata em primeiro lugar de ‘pensar teoria’ no sentido metodológico-funcional, mas de

questões de fundo que provavelmente não caibam num conceito muito restrito de ciência. Mesmo assim, as ciências históricas, culturais, sociais tem aqui uma contribuição a dar quando autorreflexivas e interessadas em teoria da religião em geral. A parte sistemática de uma psicologia da religião e certamente de uma fenomenologia da religião também tem aqui seu lugar natural. (SENRA, 2015, p. 202).

O espectro da área de Ciências da Religião no cenário brasileiro é constituído por esta árvore do conhecimento reconhecida pela comunidade acadêmica e pelo CNPq.

2.1 A POSSIBILIDADE DE UM DIÁLOGO ATRAVÉS DE UM EXEMPLO

Conforme vimos, a sub área de filosofia da religião e a área de Ciências da Religião tem distinções que devem ser observadas, apesar de ser possível estabelecer aproximações, não é tão simples.

A pesquisa de doutorado desta autora está situada na área de Ciências da Religião, embora esteja presente o traço da Filosofia da Religião, e mais especificamente a vertente da análise da linguagem religiosa, a qual envolve o filósofo Wittgenstein. Nossa proposta de tese é que a espiritualidade laica possa ser entendida como uma forma de experiência ética quando trata-se de Wittgenstein.

O que percebemos em nosso tema de pesquisa é que se estivesse situado na área da Filosofia, nossas respostas alcançariam, evidentemente, o viés dos argumentos filosóficos. Quero dizer com isto, que partiríamos da contextualização estritamente filosófica do autor, levando em consideração as suas fundamentações e respectivas classificações filosóficas, no caso específico de Wittgenstein, a filosofia analítica da linguagem. A pergunta que norteia nossa pesquisa, a saber: se a espiritualidade laica pode ser entendida como experiência ética no pensamento de Wittgenstein, não teria possibilidade de ser respondida, haja vista que a noção de espiritualidade não faz parte do constructo filosófico do autor. Mas, faz parte das temáticas das ciências da religião. Assim, a abordagem interdisciplinar das ciências da religião, pode ser a grande chave de pesquisa para o contínuo crescimento e fortalecimento da área.

A característica essencial da interdisciplinaridade é a chave do diálogo e pode representar o crescimento, mas, é preciso cuidado. Haja vista ser uma característica que pode dar a falsa ideia de que toda pesquisa que envolva o termo religião e seus afins possa ser acolhido pelas ciências da religião.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A característica epistemológica da interdisciplinaridade das ciências da religião é um dos grandes tesouros que compõe a área em questão, abrindo possibilidades que são inexistentes em outras áreas do conhecimento.

Conforme observamos em nossa pesquisa de doutorado, tomada como exemplo, é perfeitamente possível partirmos de considerações filosóficas sobre o autor, que nortearão nossa pesquisa. Além disso, de buscarmos a orientação necessária para compreendermos a noção de espiritualidade no campo das ciências da religião, em um referencial como Marià Corbi, como referencial para o nosso problema de pesquisa.

Ter o tema da religião e seus afins como objeto de estudo somado a interdisciplinaridade, é garantia de poder assumir pesquisas sobre as diferentes dimensões humanas. Eis a riqueza da área.

REFERÊNCIAS

CRUZ, Eduardo. *Introdução à Parte I*. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciências da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

PAINÉ, Scott Randall. *Filosofia da Religião*. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciências da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

SCHAEFFLER, Richard. **Filosofia da Religião**. Lisboa: Edições 70, 1983.

SENRA, Flávio. **Estudos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia no Brasil: Situação atual e perspectivas**. *Rever- Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v.15, n.2, p.196-214, 2015.

A PRODUÇÃO DE SABERES NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E NO ENSINO RELIGIOSO: COTEJO ENTRE CIÊNCIAS E EXPERIÊNCIA, GERANDO ALTERIDADE

*Jacqueline Crepaldi Souza**

RESUMO

O mais almejado e desafiador projeto contemporâneo para a educação, inclusive para o Ensino Religioso, é formar um ser humano integral, que viva com sentido. A produção de saberes nas Ciências da Religião é basilar na construção desse projeto. Neste contexto, relata-se a importância da interação planejada dos alunos, do conteúdo educacional, dos materiais, dos recursos e processos avaliativos do Ensino Religioso, com base nas Ciências da Religião, e como tal, distintos de ensino catequético e proselitista. Além disso, destaca-se o elemento formador do Ensino Religioso: a religiosidade como construção de sentido. Esta abordagem teórica tem por objetivo refletir a relação entre os saberes produzidos nas Ciências da Religião e nas aulas de Ensino Religioso, tendo em vista a formação de um ser humano integral e que viva com sentido. No cotejo entre ciência e experiência, o currículo científico se une ao currículo da alteridade, produzindo saberes para o Ensino Religioso escolar.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Ensino Religioso. Religiosidade.

INTRODUÇÃO

O Ensino Religioso escolar não é transposição didática e pedagógica de conteúdos produzidos pelas Ciências da Religião. Também não tem como objeto o ensino de uma religião ou das religiões, ou o foco só no religioso. Ensino Religioso é experiência e reflexão. É um fator educativo para os(as) alunos(as), independentemente de sua religião. Seu objeto é a religiosidade¹. Também chamado de senso religioso, esse fator religioso, que revela construção de sentido, é comum a todas as pessoas. Ele está profundamente imerso na consciência da busca pelo sentido da vida. O Ensino Religioso da escola bebe da fonte das Ciências da Religião, distinguindo-se de ensino catequético e proselitista. O modelo educacional de Ensino Religioso enquanto religiosidade, supera o modelo Confessional e até mesmo o modelo Fenomenológico porque tem uma função de responsabilidade ímpar na sociedade: a formação de um ser humano integral e que viva com sentido. Unir ciência e

*Doutoranda em Ciências da Religião - PUC Minas, com pesquisa financiada pela CAPES, sob orientação do Doutor Paulo Agostinho Baptista. E-mail: jacquelinecrepaldisouza@gmail.com

¹ “Religiosidade vista como atitude dinâmica de abertura da pessoa ao sentido radical de sua existência. Não se trata de “mais uma” atitude ou função: a religiosidade é uma dimensão profunda da vida humana”. (GRUEN, 1994, p. 24).

experiência para formar alteridade² é o grande desafio desse modelo de Ensino Religioso. Apresenta-se assim, o cotejo entre ciência e experiência, na produção de saberes nas ciências da Religião e no Ensino Religioso em busca de alteridade.

1. O ENSINO RELIGIOSO NA ÁRVORE DO CONHECIMENTO: A CIÊNCIA COMO FUNDAMENTO

Em relação à ciência, primeiro ponto de nosso cotejo, o Ensino Religioso integra a árvore do conhecimento da área de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e da Teologia(s) no país. Localizado na subárea “Ciência da Religião aplicada”, representa o horizonte e as perspectivas para um norteamento e promoção das ações públicas e de instituições nos campos do ensino, pesquisa e extensão. Entende-se que o Ensino Religioso ocupa, na árvore do conhecimento, posição essencial: expressão de conhecimento, diálogo, ética e alteridade no pensamento dos(as) educandos(as).

Assim, o Ensino Religioso está interligado às Ciências da Religião. Para se chegar à esta ligação, longo caminho foi percorrido. O artigo 33 da Lei Diretrizes e Bases da Educação Nacional, revisado pela Lei nº 9.475, de 1997, trouxe inovações para o Ensino Religioso:

Art. 33 - O Ensino Religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurando o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo (BRASIL, 2016a).

Para se definir as diretrizes curriculares no Brasil, diversas esferas da sociedade participam do processo. Assim, novos pressupostos pedagógicos vão surgindo. Em 1997, por exemplo, o FONAPER (Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso), uma das entidades autônomas e independentes que acompanham o Ensino Religioso, propôs sua epistemologia com eixos de formação e eixos temáticos específicos. Tal inovação provocou grande debate porque, ao chegar às mãos dos professores de Ensino Religioso, o material tinha aparência de lei, eixos de conteúdo fenomenológico e tratamento didático até então desconhecidos. Aquele pequeno texto parecia trazer respostas para todos os desafios do Ensino Religioso.

² O termo “alteridade” significa responsabilidade pela diferença. Com Emmanuel Lévinas (2010, p. 246) vê-se o outro como único e pertencente a uma multiplicidade dessemelhante. Exatamente por ser único no mundo é também responsável por todo o universo.

Durante vinte anos esses parâmetros provocaram discussões, reflexões e estudos entre os professores. Entretanto, o material também tem causado pensamentos e críticas diversas em alguns autores. Por exemplo, discorda-se de Cunha quando esse autor diz que a elaboração dos Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso do FONAPER foi um lance de oportunismo:

Num lance de grande oportunismo, a entidade apropriou-se do termo parâmetros curriculares nacionais do Ministério da Educação e elaborou os seus para o ER, como se tivessem a chancela oficial. Eles foram divulgados em novembro de 1996, e publicados no ano seguinte pelas Edições Ave Maria, de São Paulo (CUNHA, 2016, p.269).

Na verdade, os Parâmetros do FONAPER foram, e ainda são, um marco de referência para os professores de Ensino Religioso que buscam um currículo competente. Conscientes da necessidade de sua reformulação, não concorda-se que tal construto foi elaborado de maneira oportunista. Esses parâmetros surgiram diante da omissão do Conselho Nacional de Educação/MEC e entraram para a história do Ensino Religioso revelando a necessidade de abertura em relação à pluralidade. Entretanto, necessitam ser aprimorados.

As propostas pedagógicas dos parâmetros do FONAPER fundam-se nos seguintes eixos: 1. Culturas e Tradições Religiosas: filosofia da tradição religiosa, história e tradição religiosa, sociologia e tradição religiosa, psicologia e tradição religiosa; 2. Escrituras Sagradas e/ou Tradições Oraís: revelação, história das narrativas sagradas, contexto cultural, exegese; 3. Teologias: divindades; verdades de fé; vida além da morte; 4. Ritos: rituais; símbolos; espiritualidades; 5. Ethos: alteridade; valores; limites. Gruen amplia esses temas ao dizer que:

Tudo o que constitui o universo do aluno cabe no Ensino Religioso [...]. A alegria e a dor, problemas sociais e psicológicos, o passado, o presente e futuro, tudo pode servir para o aluno formular em profundidade o questionamento religioso e para, gradualmente, ir dando sua resposta vivenciada. Constitui parte importante da vida o mundo especificamente religioso que envolve o aluno; as diversas religiões, com suas tradições, seus símbolos, doutrinas, normas e linguagens (GRUEN, 1994, p.84).

Constata-se, nesse equilíbrio curricular proposto por Gruen, que os conteúdos podem e devem mudar sempre que necessário, os professores podem e devem aprimorar-se constantemente e, principalmente, os(as) alunos(as) podem e devem trazer seus questionamentos pedagógicos para o centro do processo educacional. O que não deve mudar é a maneira de se interligar tudo isso: o face-a-face e o diálogo que norteiam todas as ações pedagógicas. Afinal, em se tratando de Ensino Religioso, todas as nossas ações são pedagógicas.

2. UM NOVO PARADIGMA EDUCACIONAL PARA O ENSINO RELIGIOSO: A EXPERIÊNCIA EDUCACIONAL TRANSFORMADORA

Em relação ao segundo tópico de nosso cotejo, a experiência, busca-se o significado da palavra currículo. Originária do latim *Curriculum*, currículo significa o correr, o percurso, a trajetória. Também indica travessia. Para Moraes (2010a), o currículo é a identidade da escola. O paradigma educacional no qual se espera situar o Ensino Religioso ultrapassa a identidade do currículo visto a partir da união de três princípios construtivistas: o desenvolvimento cognitivo, as estruturas de conhecimento adquiridas pela experiência e o convívio social. Esta visão, apresentada por Junqueira (2015b), ainda é válida, mas é ampliada por Pacheco (2009) quando explica que o sentido da palavra “currículo” passa a ser *currere*, ou seja, uma estratégia para se desvendar a experiência existencial da pessoa. Nesta visão, o currículo é um registro de atividades numa relação biográfica que permite compreender a experiência educacional.

Assim, um currículo que resguarde o sentido laico do Ensino Religioso faz parte desse paradigma. Diniz et al. (2010) afirmam que a educação é um bem público no Brasil, promovendo valores centrais à democracia, e deve promover liberdade de pensamento e crença, cidadania e igualdade. Baptista diz que:

O Ensino Religioso tem sentido na perspectiva laica, portanto, não como lugar de ensino de religião ou de doutrinação, mas elemento da cultura e da crítica, com sua dimensão cognitiva e informativa, como as demais ciências, mas também formativa, na perspectiva da fundamentação antropológica, dos valores e dos sentidos da existência, da “cultura das humanidades”. Isso supõe a superação da concepção positivista que predomina na educação brasileira em direção de uma ampla reforma (BAPTISTA, 2015, p.117).

A cultura das humanidades revela uma metodologia livre de amarras proselitistas. Ao contrário, o educador se prepara, pesquisa e aprende a se colocar de maneira clara e livre de proselitismos³. O lugar dessa aprendizagem são as Ciências da Religião, pela sua interdisciplinaridade e busca da transdisciplinaridade. Assim, temas fundantes são construídos, não a partir apenas do religioso, ou da morte, e sim a partir de uma dimensão

³ O curso de Ciências da Religião é suporte para este tipo de atuação. Nele, aprende-se, por exemplo, a dizer: “para os cristãos, a Bíblia é um livro sagrado” ao invés de: “para nós cristãos, a Bíblia é um livro sagrado”. Uma fineza intelectual também convida a deixar de lado o obscurantismo de um currículo distante, aproximando-se dos alunos de maneira mais respeitosa e aberta. Pergunta-se como o educando pensa a morte, antes de dizer o que é a morte. Gruen (1994) apresenta exemplos a esse respeito. Os temas trazidos pelos alunos são vistos pelo viés de diversas religiões. É preciso muito estudo para tal proposta, entretanto, a educação do rosto é primordial. O encontro com o outro revela alteridade.

ecológica, que envolve o ser humano, a sociedade e o ambiente, enfim, da vida. O nascer, a existência, a convivência, o sentido da vida, são propostas pedagógicas fundamentais, fazendo mais sentido para professores e alunos.

3. O ENSINO RELIGIOSO: MODELOS E OBJETOS

Nesse currículo aberto e laico, na perspectiva das humanidades, não cabe o Ensino Religioso Confessional, nem o modelo fenomenológico (FONAPER). O **modelo confessional**, também chamado de catequético (GRUEN, 1994), tem como objeto a educação de uma determinada religião. No Brasil, o número de cristãos é bem maior que o de outras religiões. Assim, a hegemonia da religião cristã acabaria sendo colocada em destaque toda vez que se acionasse o modelo confessional. Esse ensino de catequese, que consta da experiência de fé das pessoas (GRUEN, 1994) explica-se como reminiscência de legislações passadas.

O **modelo fenomenológico** é aquele que estuda o fenômeno religioso em si. Nesse modelo, o estudo das tradições religiosas como mediação para o Ensino Religioso pretende, não somente responder ao contexto de pluralismo religioso presente nas escolas, mas também, ser uma alternativa à privatização da religião na modernidade e ao fenômeno da laicização existente no Ocidente. O seu problema é o reducismo no religioso, não escapando do problema da especialização.

O **modelo de religiosidade**, como construção de sentido da vida, responde a esta questão, abrindo a perspectiva. Este modelo é a grande contribuição de Wolfgang Gruen, padre salesiano e professor que sempre atuou na linha do diálogo ecumênico e inter-religioso. Gruen (1994) já em 1970, sugeria debate amplo, permanente, honesto e sério do Ensino Religioso, com análise de diferentes realidades, objetivos, métodos e conteúdos, além de projetos para formação permanente de professores. No modelo da religiosidade como construção de sentido de vida, o Ensino Religioso tem propósito de cuidar do educando em sua busca responsável por um projeto de vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que é profundo nos inquieta porque tem significado infinito (TILLICH, 1970). Espera-se que, em busca da dimensão profunda de religiosidade, um novo Ensino Religioso se faça. Nele, a justiça religiosa não deve pender para a omissão, nem para o proselitismo. Deve levar ao diálogo plurirreligioso, construtor de um ser humano integral, aprendiz de um

currículo aberto, consciente e formador de alteridade. O papel do cientista da Religião não deve ser apenas o de determinar qual currículo a seguir. Sua tarefa é, antes de tudo, ajudar os professores a refletir sobre suas opções educacionais e curriculares. A reflexão em relação ao currículo torna-se essencial (PACHECO, 2009). O Ensino Religioso oferece valiosa contribuição interagindo com conceitos, epistemologias, terminologias, metodologias, estratégias e avaliações que levem os alunos a respeitarem as multiplicidades dessemelhantes. A dimensão mais profunda do ser, a dimensão da religiosidade como construção de sentido, talvez possa se expressar nas aulas de Ensino Religioso, desde que, para tal, um novo currículo se faça: união de ciência e experiência, gerando alteridade.

REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira. Ciências da Religião e Ensino Religioso: o desafio histórico da formação docente de uma área de conhecimento. **Rever**, São Paulo, n. 2, p. 107-125, jul./dez 2015.

BRASIL. Lei nº 9.475, de 22 de julho de 1997. EMENTA. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9475.htm. Acesso em 02 out. 2016a.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais**: terceiro e quarto ciclos do ensino fundamental: introdução aos parâmetros curriculares nacionais / Secretaria de Educação Fundamental. Brasília : MEC/SEF, 1998. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro01.pdf>. Acesso em 02 out. 2016b.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. **Resolução nº 7, de 14 de dezembro de 2010**. Fixa Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Fundamental de 9 (nove) anos. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/rceb007_10.pdf. Acesso em 02 out. 2016c.

BRASIL. **Currículo Básico Comum do Ensino Fundamental**. Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais. Disponível em: <https://srefabricianodivep.files.wordpress.com/2015/02/cbc-anos-finais-ensino-religioso.pdf>. Acesso em 31 out. 2016d.

CUNHA, Luiz Antônio. A entronização do ensino religioso na base nacional curricular comum. **Educação & Sociedade**, v. 37, nº. 134, p. 266-284, jan./mar. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v37n134/1678-4626-es-37-134-00266.pdf>. Acesso em: 22 out. 2016.

DINIZ, Débora; LIONÇO, Tatiana; CARRIÃO, Vanessa. **Laicidade e ensino religioso no Brasil**. Brasília: UNESCO: LetrasLivres: EdUnB, 2010.

DIRETRIZES curriculares de Ensino Religioso para a educação básica governo do Estado do Paraná. Secretaria de Estado da Educação. Superintendência da educação. Disponível em:

http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/diretrizes/dce_er.pdf. Acesso em: 31 out. 2016.

FONAPER. Fórum Nacional Permanente de Ensino Religioso. Disponível em: <http://www.fonaper.com.br/basenacionalcomumcurricular.php>. Acesso em: 15 ago. 2016.

GRUEN, Wolfgang. **O Ensino Religioso na escola**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

HOLANDA, Ângela Maria Ribeiro. Ensino Religioso nas legislações. In: **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo, Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. CORRÊA, Rosa L. T.; HOLANDA, ÂNGELA M. R. **Ensino Religioso: aspectos legal e curricular**. São Paulo: Paulinas, 2007.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. **Ensino Religioso no Brasil**. Florianópolis: Insular, 2015a.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. **Provimento de professores para o componente curricular ensino religioso visando a implementação do artigo 33 da lei 9394/96 revisto na lei 9475/97**. Projeto CNE/UNESCO. 2016. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=44071-produto-2-provimento-professores-componente-curricular-ensino-religioso-pdf&category_slug=junho-2016-pdf&Itemid=30192>. Acesso em: 8 out. 2016.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. **Uma ciência como referência: uma conquista para o Ensino Religioso**. Rever, São Paulo, ano 15, n. 2, p. 10-25, jul./dez. 2015b.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MORAES, Maria Cândida. Complexidade e currículo: por uma nova relação. **Revista de la Universidad Bolivariana**. v. 9, n.25, 2010a.

MORAES, Maria Cândida; NAVAS, Juan Miguel Bataloso. **Complexidade e transdisciplinaridade em educação: teoria e prática docente**. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2010b.

NAVAS, J. M. B. (2010). **Didática desconstrutiva e complexidade: alguns princípios**. In: MORAES, Maria Cândida; NAVAS, Juan Miguel Bataloso. Complexidade e transdisciplinaridade em educação: teoria e prática docente. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2010.

PACHECO, José Augusto. Currículo: entre teorias e métodos. 4º Colóquio Luso-Brasileiro sobre Questões curriculares, Universidade Federal de Santa Catarina, 2 a 4 de set. de 2008. **Cadernos de Pesquisa**, v. 39, n. 137, p. 383-400, maio/ago. 2009.

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS: Ensino Religioso. Forum Nacional Permanente do Ensino Religioso. São Paulo: Editora Ave Maria, 1997.

BRASIL. **Resolução CEB Nº 2, DE 7 DE ABRIL DE 1998**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/rceb02_98.pdf>. Acesso em: 07 nov. 2016.

SENRA, Flávio. Estudos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia no Brasil: Situação atual e perspectivas. São Paulo, **REVER**, ano 15, n. 02, Jul./Dez. 2015.

TILLICH, Paul. **La dimension perdida**: indigência e esperanza de nuestro tempo. Nueva biblioteca de Teologia. Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970.

A EPISTEMOLOGIA DA(S) CIÊNCIA(S) DA RELIGIÃO(ÕES): REFLEXÕES GERAIS E O ENFOQUE NA ANTROPOLOGIA DA RELIGIÃO

Karine Luiza Rezende Silva Araújo¹

RESUMO

O presente estudo apresenta um breve panorama sobre a área de Ciências da Religião, em destaque o objeto religião e sua vastidão conceitual. O objeto religião compreende uma pluralidade tão expressiva, que não traz consenso nem quanto ao nome da área, sendo usada, por vezes, no singular, e por outras, no plural. Em uma tentativa de abarcar esse objeto, essa ciência inclui subdisciplinas tais como antropologia, filosofia, psicologia, história, entre outras. Pela proximidade da área com a teologia, torna-se necessária uma distinção, que é brevemente discutida nesse estudo, por meio de um estudo bibliográfico sobre o tema. Destacamos, ainda, a subdisciplina da antropologia da religião, que tem sua origem em meados do século XIX e se caracteriza por períodos, tais como, o intelectualista, o classicista, o moderno, o rebelde e o pós-colonial. Essa área utiliza como método a observação participante, que é um meio de traduzir, em atos, uma religião que se diferencia, na maioria das vezes, das crenças do próprio pesquisador. Nessa subdisciplina, a pesquisa no Brasil se destaca pela valorização do método empírico, ou seja, pela própria experiência no campo. Como conclusão, temos que a área das Ciências da Religião tem um objeto tão diverso que é difícil delimitar as fronteiras de como a religião pode ser abarcado. Apesar da proximidade das Ciências da Religião com a teologia, sobretudo, pelo objeto, elas trazem divergências que as separam em duas áreas de conhecimento. As Ciências da Religião permitem a possibilidade do pesquisador se interessar por uma fé, que não a sua própria e, nesse sentido, a antropologia da religião se destaca, por meio do método da observação participante, que permite ao pesquisador vivenciar a fé alheia como meio de traduzir o fenômeno em atos, o que permite ir além do discurso dos fiéis.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Subdisciplinas. Antropologia da religião.

1. CIÊNCIA(S) DA(S) RELIGIÃO(ÕES)

Na metade do século XIX, surgia a história das religiões como disciplina autônoma. É, a partir da história das religiões, que se amplia o estudo de outras religiões, que não o cristianismo. (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 61).

Desse modo, a (s) ciência (s) da (s) religião (ões) surge (m) na Europa, no século XIX

¹ Mestranda em Ciências da Religião pela PUC Minas - Bolsista CAPES. Pós-Graduada em Gestão de Pessoas (2010) e Graduada em Psicologia (2009). Integrante do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura da PUC Minas. E-mail: psicologia.karine@gmail.com

e tem como um dos principais notáveis, o fundador da história das religiões Friedrich Max Müller. (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 7).

Nos estudos em ciência (s) da (s) religião (ões), o termo religião encontra uma infinidade de conceitos. A dificuldade de delimitação do conceito é amplamente discutida por Hock (2010). Em uma tentativa de definir “religião”, o autor diz que é:

Primeiramente um construto científico que abrange todo um feixe de definições de caráter funcional de conteúdo, através do qual podem ser captados, como “religião”, num esquema, elementos relacionados entre si e formas de expressão, como objeto e área de pesquisa científico-religiosa (e outra). (HOCK, 2010, p. 29).

A pluralidade surge, então, não apenas pelo objeto em si, mas também, por quão diferente ele pode se apresentar para o observador. Desse modo, a “religião” não é um objeto estático e imparcialmente descrito por aquele que a observa, ela representa movimento e a possibilidade de ser observada a partir de diferentes vertentes.

Assim, não há uma definição única de “religião”, o que caracteriza uma vastidão conceitual para a definição do objeto. “O fato de não possuímos uma definição universal de religião é um defeito, mas não uma catástrofe, uma vez que o objeto permanece e a qualidade de palavras inventadas ou a serem inventadas atinge o objeto apenas marginalmente.” (GRESCHAT, 2005, p.21).

O autor sugere reconhecer as limitações referentes às delimitações do conceito de “religião”, entretanto parece enaltecer a tentativa do cientista da religião de tentar aprofundar os seus conhecimentos sobre o objeto estudado, mesmo que o abarcando apenas parcialmente.

Como vimos, a “religião” não fica compreendida em uma fronteira claramente delimitada de palavras. Essa abrangência conceitual reflete também na divergência acerca do nome da área. Há uma ausência de consenso em relação à utilização da nomenclatura no singular ou no plural.

Sobre a utilização no singular, temos que: “o nome da disciplina sugeriria que um fenômeno empírico – histórico e cultural (também “espiritual”) – como o é a religião, estaria a exigir uma ciência específica – a despeito do estoque variado das ciências humanas – para o seu tratamento.” (TEIXEIRA, 2008, p. 203). A palavra no singular destacaria uma ciência específica que surgiria para os estudos da religião, o que a diferenciaria das demais áreas das ciências humanas.

Quanto a sua utilização no plural, Ciências da (s) Religião (ões), Joaquim Wach explora “a necessidade de várias ciências abordarem não justapostas, mas organicamente

associadas tanto a natureza da religião e da experiência religiosa como o das suas expressões objetivadas.” (WACH *apud* TEXEIRA, 2008, p.204).

O termo no plural sugere abarcar as demais ciências que são associadas pela área para o estudo de uma determinada religião, ou em comparação com outra. Neste estudo, optamos pela utilização do termo no plural.

1.1. CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E TEOLOGIA COMO ÁREAS DISTINTAS

Para que possamos posteriormente compreender o espectro de disciplinas que englobam as Ciências da Religião, é importante demarcar as diferenças entre Ciências da Religião e Teologia. Esta diferenciação é amplamente vista em estudos sobre a epistemologia das Ciências da Religião. Apesar de terem afinidades quanto ao objeto, são áreas distintas, pois:

Diferentemente da Teologia, cujos representantes são geralmente comprometidos com o Cristianismo tanto como referência religiosa particular quanto como privilegiada matéria de análise, a Ciência da Religião é virtualmente irrestrita quanto aos fenômenos considerados por ela dignos de investigação. (USARSKI, 2006, p.17).

No trecho acima, o autor parece compreender dois tópicos que os diferenciariam. Para ele, os teólogos, em sua maioria, têm pertença religiosa cristã e restringiram os seus estudos ao cristianismo. Em contrapartida, os cientistas da religião teriam um objeto tão amplo, que não seria facilmente delimitado, ou seja, ampliariam o seu estudo, de tal maneira, que não se restringiriam apenas ao cristianismo.

Em complemento, para Greschat (2005) os teólogos investigariam a “religião” a qual pertencem, ou outra religião, a partir da sua própria e poderiam prestar serviços a instituições religiosas. Enquanto isso, os cientistas da religião optariam pela pesquisa de uma determinada religião, não necessariamente condicionada a sua própria e não se vinculariam a uma instituição religiosa. (GRESCHAT, 2005, p. 155-157).

Dessa maneira, os cientistas da religião teriam certa autonomia para estudar uma fé alheia à sua própria, ou realizar pesquisas sem vínculo com uma instituição religiosa.

1.2. SUBDISCIPLINAS DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Como vimos, a área de Ciências da Religião é constituída por diversas subdisciplinas. Propomos, portanto, um breve panorama sobre os espectros das Ciências da Religião. Dentre

eles, merece destaque a história das religiões. Para Hock (2010), “o que marca a História da Religião [...] são a teoria do desenvolvimento e, vinculada a ela, a busca pela “origem” da religião, a partir da qual se pretende compreender toda a história da religião”. (HOCK, 2010, p.36).

Alinhada a História da Religião, foi criada pelo holandês Chantepie de la Saussaye a expressão “fenomenologia da religião.” A área tem como um dos autores de maior expressividade Edmund Husserl e se caracteriza por “seu esforço antimetafísico e realista de investigar as realidades que nos circundam, captando, graças à suspensão do juízo (*epoché*) e a capacidade intuitiva do pesquisador, a sua essência (visão eidética).” (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 30).

No que se refere à Filosofia da Religião, assim como a Teologia, há certa dificuldade em delimitar as diferenças conceituais. Para Hock (2010), seria papel da Filosofia da Religião “refletir o fenômeno “religião” no sentido de verificar a pretensão da verdade de afirmações religiosas, isto é, no sentido de se confrontar com a religião sob explícita consideração da pergunta pela verdade, sem a priori, de antemão, querer comprovar sua necessidade ou sua verdade.” (HOCK, 2010, p. 200).

Como subdisciplina, há também as Ciências Sociais da Religião ou Sociologia da Religião. Esta subdisciplina lida com as questões das relações entre religião e sociedade, ou “aspectos religiosos são contemplados como expressão de aspectos sociais e explicados com o recurso a aspectos sociais.” (HOCK, 2010, p.101).

A área tem como autores de grande expressão o alemão Max Weber, uma das obras de maior expressão é “A Ciência como Vocação” e o francês Émilie Durkheim, com destaque a obra “As formas elementares da vida religiosa”. Ambos foram marcados pelo contexto histórico e o debate intelectual na virada dos séculos XIX para o XX e reconheceram o poder da consciência religiosa. Sobre esta influência, temos que:

uma olhada ligeira para os clássicos serve para demonstrar que os pais das Ciências Sociais deram atenção especial a religião – não para fazer Teologia ou espécie de especulação metafísica, ao contrário, para relacionar religião e sociedade, comportamento religioso e teoria social, enfim, tudo dentro de um esforço honesto de compreender a sociedade moderna e dar a tal compreensão caráter científico, desenvolvimento lógico e argumentação racional. (CAMPOS In. PASSOS; USARSK, 2013, p. 192).

Em uma área afim às Ciências Sociais da Religião e abordada por diversos autores de maneira autônoma, temos ainda a Antropologia da Religião. Por sua relevância para o presente estudo, daremos ênfase a ela mais adiante.

Ainda nas subdisciplinas de maior expressão, temos a Psicologia da Religião. Para Hock (2010) “a religião tem também um lugar na vivência individual do ser humano, no âmbito da experiência religiosa e da prática religiosa”. (HOCK, 2010, p. 161).

Com uma expressão menor do que as subdisciplinas citadas anteriormente, há também áreas como: linguagem e religião, geografia da religião, estética da religião e as ciências da religião aplicada (relações internacionais, ensino religioso, turismo, educação sociopolítica, patrimônio cultural, dentre outros).

2. ANTROPOLOGIA DA RELIGIÃO

Como vimos anteriormente, a Antropologia da Religião é uma subdisciplina de Ciências da Religião. O seu papel na área tange à dimensão sociocultural do fenômeno religioso:

A Antropologia auxilia a Ciência da Religião no que se refere à discussão dos aspectos simbólicos que envolvem o fazer religião no interior das sociedades humanas. Tem por excelência o estudo de elementos básicos das religiões como o ritual, a mitologia e o sistema de crenças em geral. (GUERREIRO In. PASSOS; USARSKI, 2013, p. 243).

A área tem como um dos pioneiros o inglês Edward Bernadette Tylor, conhecido pela sua teoria de animismo, que teria como referência “a ideia de que o mundo está povoado de espíritos, os quais estão presentes em seres vivos (homens, animais e plantas) e não vivos e, ao mesmo tempo, são independentes deles”. (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 205).

A Antropologia da Religião tem sua origem em meados do século XIX e seus principais acadêmicos teriam sofrido influências do iluminismo, séculos XVII e XVIII. A história da área é constituída por períodos, tais como, o intelectualista, o classicista, o moderno, o rebelde e o pós-colonial. (SCHMIDT In. USARSKI, 2007, p. 53-95).

Atualmente, a antropologia da religião se encontra no período pós-colonial. Schmidt (2007) aponta que até os dias atuais, a observação participativa é o principal método da pesquisa antropológica. Desse modo, os antropólogos passam um período no “grupo” que querem estudar com o “intuito de obter uma compreensão plena de sua cultura e de sua religião para que, após o retorno à universidade, o estudioso possa explicar às pessoas os costumes e práticas que acaba de deixar.” (SCHMIDT In. USARSK, 2007, p. 70).

Assim, a vivência empírica é valorizada na antropologia da religião, uma vez que a experiência em campo é utilizada como método para a compreensão de uma cultura alheia ao pesquisador.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, a área de Ciências da Religião tem como objeto, a “religião”. Este objeto é dotado de inúmeros conceitos, o que torna difícil a sua delimitação. Se para alguns esta pluralidade pode abalar a área como ciência, para outros, a sua complexidade e abrangência tornam o desafio de fazer ciência a partir da religião uma instigante missão.

Ao se lançar nesse desafio, o cientista da religião teria uma gama de possibilidades para além do cristianismo. E, gozaria de certa autonomia, por não haver um vínculo direto com interesses de determinada instituição religiosa, como vimos nas diferenças entre Teologia e Ciências da Religião. Cabe ressaltar que, por vezes, este distanciamento parece não ser aplicado por alguns pesquisadores da área.

Para o estudo de um objeto tão vasto como a religião, a área permite, por meio de suas subdisciplinas, uma diversidade teórico-metodológica. A escolha estaria atrelada aos objetivos propostos pelo pesquisador.

Dentre as diversas subdisciplinas, destacamos a antropologia da religião, que é dividida em períodos. Nesta área, a pesquisa de campo tem destaque, pois visa descrever um determinado povo. Como nas Ciências da Religião visa-se estudar as religiões, ultrapassando a pertença de fé do pesquisador, a antropologia da religião se destacaria, sobretudo, por meio do método da observação participativa, que permitiria ao pesquisador vivenciar a fé alheia como meio de traduzir o fenômeno em atos, o que permite ir além do discurso dos fiéis.

REFERÊNCIAS

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**; [tradução José Maria de Almeida]. São Paulo: Paulus, 1999.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2005.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Loyola, 2010.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

TEIXEIRA, Faustino. **A(s) ciência(s) da religião no Brasil. Afirmação de uma área**

acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001 p. 297-346.

USARSKI, Frank (Org.). **Constituintes da ciência da religião – cinco ensaio em prol de uma disciplina autônoma.** São Paulo: Paulinas, 2006. (Coleção Repensando a Religião).

USARSKI, Frank (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião.** São Paulo: Paulinas, 2007.

A(S) CIÊNCIAS(S) DA RELIGIÃO E A IMPORTÂNCIA DA INTERDISCIPLINARIDADE: UMA ANÁLISE DA COMPREENSÃO CIENTÍFICA SOBRE O FENÔMENO RELIGIOSO

*Eduardo Marcos Silva de Oliveira**

RESUMO

Ciências da religião ou ciência da religião? O fato é que independentemente da nomenclatura utilizada para denominar esta área do conhecimento, o caráter interdisciplinar é uma das principais características para sua abrangência. Acompanhamos nas últimas décadas que a compreensão do fenômeno religioso vem sendo difundida na comunidade acadêmica com maior amplitude, e um dos principais fatores para essa condição é o envolvimento de variadas áreas do conhecimento. O que torna as ciências da religião uma área de estudos interdisciplinar. Nossa proposta é apresentar como a diversificação da compreensão científica auxiliando as ciências da religião contribui para a ampliação do seu campo de pesquisa. Para isso, faz-se necessário compreender a importância de sua estruturação na comunidade acadêmica corroborada com as diversas interpretações, fruto dos confrontos epistemológicos que a ciências da religião se submete. O fenômeno estudado mostra que o campo de pesquisa das ciências da religião abrange um rico leque interdisciplinar que compõe a sua instrumentalização. É neste percurso que se pretende desenvolver a presente comunicação.

Palavras-chave: Religião. Ciências da religião. Interdisciplinar. Sociedade.

INTRODUÇÃO

Esta comunicação tem por finalidade expor uma questão significativa no estudo sobre religião: *a importância da interdisciplinaridade nas Ciências da Religião*. Sendo este um dos assuntos proeminentes no campo de pesquisa religioso, é influenciador nos procedimentos da comunidade acadêmica e um dos pilares da estruturação da disciplina.

A análise de um sistema ou subsistema dentro da comunidade científica tende a querer se estruturar visando uma melhor contextualização. Mas afinal, Ciências da Religião, ciência das religiões ou ciência(s) para a compreensão da religião?

O conhecimento religioso nos permite que se encontrem valores essenciais à organização dessa sociedade, já que não existem falsas religiões, pois todas remetem as condições dadas aos homens para sua existência. A religião é uma unidade de referência valorativa fundamental dos seres humanos, trata-se de um *edifício regulador* e é sobre esta edificação que a legitimação do estudo das Ciências da Religião se concretiza.

* Doutorando em Ciências da religião pela PUC Minas, Bolsista CAPES. E-mail: edumasilo@gmail.com

1. A AUTONOMIA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Deve-se ter em mente que Ciências da Religião não é teologia, sendo que essa trabalha o fenômeno religioso em uma abordagem científica mais aberta de forma a compreender sua funcionalidade¹. Por existir diversas denominações religiosas, este novo campo de pesquisa iniciou-se oficialmente em meados do século XIX (embora existam registros de propostas do estudo da religião na antiguidade), visando investigar empiricamente não apenas as religiões tradicionais (cristianismo, judaísmo, budismo e ou islamismo), mas as diferentes formas de entender o conceito de religião/religiosidade, suas contradições e manifestações.

Ao estudarmos as Ciências da Religião, percebemos que o homem não é um ser isolado do mundo, ou seja, abstrato. Ao contrário, ele se integra com a sociedade e com ela se estrutura. Dentre as diversas formas de estruturação que o homem possa realizar, existe a da religião. Esta que muitas vezes, diferentemente dos demais conhecimentos (científico, artístico e filosófico), surge como um produto de um mundo dividido, uma ideologia.

Para melhor entender o fenômeno religioso, faz-se necessário um diálogo das Ciências da Religião com outras ciências (filosofia, teologia, antropologia, psicologia, sociologia, etc), para com isso, obter outras formas de perceber a religião. A(s) Ciência(s) da Religião em si, apresentaria uma possibilidade “fechada” ou possivelmente “viciada” do que realmente é este fenômeno. Sendo assim, a necessidade de uma interdisciplinaridade com outros campos complementam a amplitude sem diminuir a autonomia que à disciplina necessita.

Ao longo da história percebemos que a religião teve papel preponderante nos diversos acontecimentos da sociedade. Mas por quê? Como? O que leva ao homem legitimar uma religião e ou seus profissionais do sagrado? Como certos acontecimentos influenciam viementemente o comportamento e as relações entre as diversas sociedades? No intuito de responder estas e outras questões, as ciências da religião realiza uma interface com as demais áreas do conhecimento.

Estrategicamente, sua importância foi de comparar e classificar informações sobre mitos, rituais e crenças, a fim de descobrir padrões e regularidades que edificassem a vida religiosa da sociedade, ilustrando o fenômeno religioso em sua globalidade e totalidade, mas o real papel das Ciências da Religião é explicar o fenômeno conhecido como religião, como este funciona e buscar verificar os dados apresentados. Por exemplo, o rito como manutenção da religião, manifestações religiosas, necessidades de símbolos, o reflexo do agir religioso e sua interferência na conduta dos seguidores de determinada denominação.

¹ Em nota, João A. Mac Dowell, descreve no artigo *Experiência religiosa e cultura moderna*, que a dimensão funcional da religião é a única que é acessível às ciências da religião, enquanto, por seu método, não podem senão analisar os dados empíricos e, portanto, não podem pronunciar-se sobre a existência do sagrado/divino enquanto conteúdo da experiência religiosa e referente de sua linguagem, já que esta realidade, por definição, não seria objeto da experiência meramente sensível.

Para que exista uma pesquisa coerente, cientistas da religião buscam embasamentos e apoios em áreas do conhecimento que possibilitam um entendimento melhor elaborado. Isso se faz necessário, principalmente quando o objeto de estudo não é uma religião do “livro”, dos textos sagrados já pré-estabelecidos. Sobre estas religiões, os cientistas recorrem aos seus adeptos – fonte de conhecimento da religião –, suas comunidades, doutrinas e ritualísticas. Parafraseando Usarski (2006), é através das Ciências da Religião que é possível haver um resgate das religiões minoritárias, contribuindo assim para uma “diminuição das tensões” entre os grupos que constituem uma sociedade multicultural.

Por este e outros motivos, o diálogo da disciplina com outras ciências se faz necessário para compreender o real significado da religião e suas influências. Por exemplo, os trabalhos de Marx, Durkheim e Freud mostraram que a religião é muito mais que um subproduto de equívocos intelectuais, ou seja, o fenômeno religioso foi e ainda é uma das principais tendências na abordagem dos estudos religiosos. O estudo das Ciências da Religião não se simplifica ao *homo religiosus*, mas vislumbra o objeto fenomenológico.

Neste contexto, as interferências de outras disciplinas consolidam a abrangência com que a Ciências da Religião possibilita em sua investigação do fenômeno religioso.

A importância das Ciências da Religião frente às demais ciências e ao crescimento do fenômeno religioso, nos remete a uma abordagem do assunto com profissionais comprometidos com o verdadeiro sentido que a disciplina deve tomar no campo acadêmico.

É interessante perceber o estudo sobre as religiões é algo moderno, livre de concepções ideológicas doutrinárias. Fica evidente que a ideia de “norma” não pode sobrepor aos pesquisadores. Onde a necessidade da colaboração de profissionais de diferentes disciplinas e subdisciplinas é fator defendido pelas novas gerações de pesquisadores das Ciências da Religião.

Exemplificando, segundo Russell, em sua obra *Religião e ciência*, foi através do desenvolvimento científico que se pode perceber com base em fundamentos de outras ciências – em especial, à medicina – que no final do século XIX, o medo do mau, atribuídos a demônios não passava de uma histeria coletiva que os membros da sociedade sofriam devido às atribuições que davam os religiosos. Devemos novamente ressaltar que são os fenômenos que estruturam os verdadeiros objetos de estudo das Ciências da Religião.

Devido o desenvolvimento dos estudos das religiões, seus fenômenos e suas características, percebe-se que existe uma necessidade do equilíbrio entre o conflito da religião enquanto objeto de estudo e suas manifestações, pois, enquanto a ciência que é uma forma de se aproximar da “realidade” busca desvelar para conhecer melhor e se ocupa como as coisas são, a religião trabalha e se ocupa como as coisas devem ser, sendo estabelecido uma conduta de repetição e uma postura incorruptiva. Segundo Otto, ao se referir a religiões cristãs, “momentos irracionais protegem-na da tendência de se

tornar racional, enquanto elementos racionais protegem-na do fanatismo e do misticismo” (*apud* GRESCHAT, 2006, p. 114).

Em virtude das diversas interpretações, fruto dos confrontos epistemológicos que a disciplina se submete, o fenômeno estudado mostra que o campo religioso abrange um rico leque interdisciplinar (subdisciplinas clássicas) que compõe a instrumentalização das Ciências da religião. Esta instrumentalização é fortalecida pelos pontos de partida que a disciplina utiliza juntamente com os demais campos científicos. Ou seja, sua base de investigação.

Como seria impossível em uma comunicação apresentar todas, ou a maioria das ciências que colaboram para o desenvolvimento das ciências da religião, limitaremos nossa exemplificação às ciências mais conhecidas, ou clássicas. Contudo, ressaltamos que o campo disciplinar é amplo, abarcando tanto ciências clássicas (antropologia, história, sociologia, etc) quanto ciências modernas (geografia e tecnologia da informação), por exemplo.

No que tange a sociologia da religião, Durkheim descreve que o primado ontológico do social, agora já configurado na existência da vida religiosa, faz desta a força geradora dos traços gerais do social na sua totalidade naquilo que é primordial na vida humana. “Não existe religião que não seja uma cosmologia ao mesmo tempo em que uma especulação sobre o divino” (DURKHEIM, 1983, p. 37).

A antropologia da religião é uma ciência que se preocupa com a natureza da religião. Iniciando suas pesquisas com as antigas comunidades que a sociedade europeia denominava de “selvagem” ou cultura primitiva, foi se desenvolvendo e se estruturando com os estudos sobre os fatores que influenciavam as relações de seus integrantes com o mundo religioso, como seus mitos, ritos, sacrifícios, o sagrado e o profano. Temos que diferenciar que o que pode ser sagrado para uma sociedade pode ser profano para outra. Segundo Durkheim (1999), o sagrado é uma categoria que se sobrepõe a coisas, pessoas, etc. Justamente nestas contradições que a antropologia da religião se apresenta como disciplina essencial.

A história das religiões nos mostra que os registros que a humanidade elaborou ao longo de sua formação, seus métodos, suas mudanças e adaptações embasaram a pesquisa que no campo religioso foram voltadas para a afirmação de crenças e por outro lado, no “desaparecimento da religião que ocorreria fatalmente com a expansão do progresso da ciência e da indústria” (USARSKI, 2007, p. 24).

A psicologia da religião (que foi se desenvolvendo ao longo dos tempos e possuía outras terminologias como: psicologia da espiritualidade ou psicologia religiosa) por sua vez, procura explicar a problemática entre a religião e o psiquismo. Temática esta que vem se

desenrolando ao longo da história é que é influenciada pelo distinto retrato multicultural e sociopolítico que cada sociedade apresenta.

A geografia da religião e a estética da religião (subdisciplinas complementares) são disciplinas pouco definidas na comunidade acadêmica. Embora os estudos dos espaços religiosos complementam os estudos das Ciências da Religião e a estética trabalhe o imaginário do *homo religiosus*, ainda são disciplinas que individualmente são discutidas no estudo do campo religioso com um certo retardo. Ambas possuem um particular papel no “assessoramento” das disciplinas clássicas. Constituindo assim, mais um fundamento no campo das Ciências da Religião.

Percebe-se que existe em todas estas ciências – disciplinas clássicas e complementares – lideradas pela Ciência da Religião uma integralidade que possibilita uma inovação com outras disciplinas ainda ignoradas. Segundo Usarski (2007, p. 10) “a ciência da religião mostra sua competência em liderar com tal riqueza fenomenológica” e com isso contribuindo “direta ou indiretamente para um saber mais profundo e completo sobre a religião e suas manifestações múltiplas”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluindo, poder-se-ia dizer que a religião transforma as necessidades humanas, ela é capaz de transformar a convivência social. Isto se faz possível devido ela renovar-se na sociedade e manifestar-se através da mesma. A religião busca dar sentido para vida de seus adeptos. Atualmente, apesar de todo o avanço científico e tecnológico, o fenômeno religioso sobrevive e cresce. A religião continua a promover diversos movimentos humanos e mantendo *status* cultural, político e social. Seus valores correspondem às condutas e normas que influenciam o convívio social. Neste contexto que a importância das Ciências da Religião consagra-se. No estudo da forma imanente que a religião desempenha sua função reguladora e estruturante do ordenamento social.

REFERÊNCIAS

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião – Polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. Os Pensadores. São Paulo. Abril: Cultural, 1983.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FILHO, Paulo Gonçalves Silva. **Considerações Teóricas em Torno do Reduccionismo Funcionalista em Ciências da Religião**. Disponível em < http://www.pucsp.br/rever/rv4_2004/t_silva.htm> acesso em 02/03/2010.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

MAC DOWELL, João A. Experiência religiosa e cultura moderna. **Interações**. v.3, n.4, 2008. Disponível em: <periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/download/6706/6133>. Acesso em 12 jul 2017.

RUSSEL, Bertrand. **Religión y Ciencia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

USARSKI, Frank (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

USARSKI, Frank. **Constituintes da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

WEBER, Max. Sociologia da religião. In: WEBER, Max: **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: UnB, 1999. v. 1.

QUESTÕES EPISTEMOLÓGICAS DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Maurílio Ribeiro da Silva *

RESUMO:

A presente comunicação tem por objetivo levantar questões epistemológicas a respeito das Ciências da Religião no Brasil. O caráter epistêmico de uma disciplina diz respeito a cientificidade de seu método, modo de abordagem, valor lógico-racional, e análise e produção do conhecimento. A disciplina Ciências da Religião, consolidada em outros países, iniciou suas atividades na academia brasileira no final dos anos 70, e nesse curto período, a área empreendeu esforços na construção de uma análise objetiva do fenômeno religioso. Para isso, as análises partiram da neutralidade axiológica, ateísmo metodológico e interdisciplinaridade. Entretanto, pesquisadores nacionais apontam a necessidade de melhor clareza epistemológica na área, no que diz respeito ao objeto, metodologia, método de abordagem, unidade da área, tipos de pesquisa, pressupostos e outros pontos. Uma das principais questões está relacionada a compreensão da unidade científica da área, já que atualmente coexistem a compreensão de uma ciência *sui generis* (Ciência da Religião), e de um conjunto de ciências (Ciências da Religião), bem como de uma multiplicidade de objetos (Ciências das Religiões). Outra questão importante diz respeito ao caráter interdisciplinar das Ciências da Religião, o que leva ao questionamento se é possível estabelecer um método específico das Ciências da Religião, ou, se a análise está ligada diretamente a especialidade do pesquisador. O debate sobre o campo epistemológico das Ciências da Religião justifica-se pela contribuição na delimitação teórico-metodológica da área, clarificação de seus aspectos epistêmicos, e reconhecimento acadêmico junto as demais áreas do saber.

Palavras-chave: Epistemologia. Ciências da Religião. Programas de Pós-graduação. Método. Interdisciplinaridade.

INTRODUÇÃO

Essa comunicação procura analisar determinadas questões epistemológicas das Ciências da Religião no Brasil. A importância do tema reside no fato de que o debate epistemológico contribui para o estabelecimento de métodos, metodologias, linhas de pesquisa e estratégias de ação para as áreas científicas. Em se tratando das Ciências da Religião, essa afirmação é confirmada, dentre outros fatores, pela observação de uma das obras mais importantes da área, o *Compêndio de Ciência da Religião*, onde a primeira parte é dedicada exclusivamente às questões epistemológicas da área.

Uma das definições das Ciências da Religião a caracterizam como uma "pesquisa empírica, histórica e sistemática da religião e de religiões" (HOCK, 2010, p.13). Outra

* Doutorando em Ciências da Religião pela PUC Minas. Pesquisa realizada com o apoio da CAPES, através da bolsa-taxa. sgmaurilio@gmail.com

definição é de um “empreendimento acadêmico que, sustentado por recursos públicos, norteado por um interesse de conhecimento específico e orientado por um conjunto de teorias específicas, dedica-se de maneira não normativa ao estudo histórico e sistemático de religiões concretas” (USARSKI, 2013, p. 51). De acordo com essas ambições, a Ciência da Religião defende uma postura epistemológica específica baseada no compromisso com o ideal da "indiferença" diante do seu objeto de estudo. Trata-se de uma técnica de observação e descrição que na literatura especializada é frequentemente associada a termos como "ateísmo metodológico" ou "agnosticismo metodológico" (USARSKI, 2013, p. 51). As Ciências da Religião propõem decompor os elementos complexos do fenômeno religioso em termos mais simples, e clarificar os dados a seu respeito (CRUZ, 2013, p. 43).

A estrutura das Ciências da Religião é multidisciplinar, ou seja, “trata-se de um campo de interseção de várias subciências e ciências auxiliares” (USARSKI, 2006, p. 127). Essa multidisciplinaridade pode ser descrita como interdisciplinaridade (FERREIRA; SENRA, 2012), Essa interdisciplinaridade é caracterizada pela multiplicidade metodológica e de análise das Ciências da Religião (Antropologia, Filosofia, Teologia, etc.).

Em virtude da interdisciplinaridade da área, surgem determinadas questões ligadas à falta de clareza epistemológica; questões sobre o método, metodologias, objeto e teorias. Procuramos apresentar algumas dessas questões nessa comunicação, cientes de que o espaço e a proposta desse trabalho restringem-se a apresentação do tema, breve histórico da área, apresentação das questões e problemas e possíveis hipóteses. Não há aqui a pretensão e a possibilidade de esgotar o tema, já que o assunto vem sendo tratado através de livros, artigos, congressos, comunicações, debates, mesas redondas e outras formas de análise científica.

1. HISTÓRICO DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO NO BRASIL

Antônio Gouveia Mendonça (2004), um dos precursores das Ciências da Religião no Brasil, afirma que estudos sobre o fenômeno religioso são desenvolvidas no Brasil desde o século XIX. Esse período é definido pelo professor Edênio Vale, outro precursor da área, como um “período pré-científico de tentativa de compreensão da religião” (MARQUES; ROCHA, 2007, p. 192). A análise do fenômeno religioso ocorria sob o viés da sociologia positivista e da pesquisa médico/psiquiátrica, ambas buscando a compreensão da religião sob certa cientificidade (MARQUES; ROCHA, 2007).

Edênio Valle aponta um período posterior, quando da fundação da USP, em que surgem então um método e uma conceituação teórica da religião com maior rigor científico. Nesse período destacam-se Claude Lévi-Strauss (1908-2009) e Roger Bastide (1898-1974), docentes da USP, que são apontados como responsáveis pelo *status* acadêmico adquirido pelos estudos da religião, em face da abordagem antropológica, sociológica e psicológica utilizada (MARQUES; ROCHA, 2007). José J. Queiroz, também precursor, afirma que os primeiros docentes empenharam-se em desenvolver um pensamento científico sobre o fenômeno religioso, elaborando criteriosamente as disciplinas, projetos e linhas de pesquisa (MARQUES; ROCHA, 2007).

Edênio Vale afirma que: “Na PUC-SP nós tínhamos duas preocupações: nos diferenciar das Teologias – que também são ciência, mas com outros pressupostos, epistemologia, métodos, etc. – e não permanecer como objeto secundário da Sociologia, da Etnologia e da Antropologia. A intenção era dar um estatuto científico e uma identidade ao estudo da religião, no quadro das Ciências Humanas no Brasil. (MARQUES; ROCHA, 2007, p. 196).

Por outro lado, Antônio Gouveia de Mendonça (MARQUES; ROCHA, 2007, p. 208) afirma que “os primeiros cursos de Ciências da Religião surgiram no Brasil sem uma crítica prévia ou qualquer análise de seus pressupostos”, uma vez que a disciplina teria surgido de modo circunstancial, sem um debate ou estudo de ordem científica.

Em termos mais específicos, as atividades acadêmicas em Ciências da Religião no Brasil iniciaram em 1978 com a criação do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC SP), seguida pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). As Ciências da Religião surgem no Brasil a partir do avanço da sociologia e da antropologia, aliado ao esforço das igrejas históricas (Católica e Metodista) na compreensão do fenômeno religioso.

2. QUESTÕES EPISTEMOLÓGICAS DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO NO BRASIL

Apesar das Ciências da Religião no Brasil contar com 40 anos de atividade, doze Programas de Pós-Graduação *stricto sensu*, e de ser considerada "disciplina autônoma que deve ocupar um lugar institucional específico no mundo acadêmico" (USARSKI, 2006 p. 9), ela é ainda uma ciência *em construção* (CAMURÇA, 2008); "ainda instável se considerada em nível mundial" (DREHER, 2008, p.168). Ocorre uma “incerteza identitária, já que há

compreensões díspares, entre profissionais e estudantes da área, sobre o que seja(m) a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões)” (PORTELLA, 2016, p. 212). Luiz Dreher (2008) considera que parte desses problemas resulta do fato de que os programas surgiram a partir de iniciativas eclesiais católicas e protestantes, e não de interesses puramente científicos. Em relação ao método e objeto, "verifica-se ainda ausência de clareza epistemológica" (TEIXEIRA, 2013, p. 175).

Para Mendonça (2008), esses problemas residem na necessidade de se estabelecer: 1) a clareza e a definição do objeto; 2) uma metodologia pertinente; 3) a delimitação e clarificação de conceitos e referenciais e; 4) o estabelecimento de um método unificador que perpassa todo o conhecimento da religião, auxiliado pelas demais ciências que se aplicam ao tema.

Sem esse método unificador, as *Ciências da Religião*, representariam apenas um conjunto de ciências pesquisando um objeto em comum.

Para Franco e Altran, o problema reside no fato de que a “matriz metodológica está ancorada em outras disciplinas (Antropologia, Sociologia, Filosofia, Psicologia, História, Teologia) e a existência de seu campo depende, até o momento, das possibilidades metodológicas que estas demais disciplinas oferecem” (FRANCO; ALTRAN, 2015, p.34).

Parte das discussões sobre o estabelecimento de um estatuto epistemológico das Ciências da Religião passa pelo estabelecimento de um método adequado e específico na análise do fenômeno religioso, ou talvez, as dificuldades relacionadas à questão do método, “tem as suas causas na diversidade dos métodos” (BACHELARD, 1971, p. 136).

O método não pode ser um instrumento de estagnação “sem relação com o corpo das verdades profundas” (BACHELARD, 1971, p. 137). Daí a afirmação do autor de que há uma crise em relação à metodologia, e que essa crise contribui para a multiplicação dos métodos. Em sua compreensão, essa multiplicação contribui para o desenvolvimento do pensamento científico à medida que produz “uma consciência da reorganização do método” (BACHELARD, 1971, p. 138). No pensamento do autor, essa consciência é responsável pelo avanço da ciência.

Luiz Felipe Pondé (2008, p. 28) considera que a epistemologia está em processo de construção, inclusive política, portanto, é correto “falar em contrato epistemológico” (PONDÉ, 2008, p. 28). Essa discussão sobre o contrato epistemológico ocorreria em nível teórico, institucional, social, dentre outros.

A investigação da questão do método é fundamental para a clareza epistemológica de qualquer área, uma vez que os métodos constroem, reúnem e/ou geram os dados da pesquisa

científica. Os métodos ajudam a analisar a realidade, mas ao mesmo tempo eles, em parte, produzem os dados que devem ser analisados. O método é o mediador entre a teoria e os dados (ENGLER, STAUSBERG, 2013).

Para Eduardo Cruz (2013), estabelecer um estatuto epistemológico das Ciências da Religião, demanda responder a questões como: “O que permite dizer-se que a Ciência da Religião é uma ciência? Trata-se de uma ciência, ou de várias ciências coligadas? Ela é uma disciplina autônoma, que merece seu lugar na academia? E, seu objeto, "religião", também é único e original, ou é múltiplo e derivado? E como a Ciência da Religião se diferencia de outras disciplinas, principalmente a Antropologia da Religião e a Teologia? É parte das "humanidades", ou é uma ciência em sentido mais estrito, seguindo alguns padrões das Ciências Naturais? (CRUZ, 2013, p. 38).”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como afirmado por Mendonça (2008, p. 179), “as coisas começam a ser discutidas depois de acontecidas”. A despeito dos 40 anos das Ciências da Religião no Brasil, intensificou-se na atualidade o debate sobre as bases, o campo, o estatuto, ou a fundamentação epistemológica das Ciências da Religião. O autor considera que “os cursos de Ciências da Religião surgiram no Brasil sem uma crítica prévia ou qualquer análise de seus pressupostos” (MARQUES; ROCHA, 2007, p.208). Apesar disso, os estudos da religião adquiriram status acadêmico definitivo, com vasta produção intelectual e científica (MENDONÇA, 2004). Em virtude desse crescimento, a área precisa passar pelo processo de autoavaliação de seus limites, categorias, objeto e métodos. As teorizações importadas nem sempre dão conta das especificidades do fenômeno religioso brasileiro, sendo necessário uma maior independência teórica e metodológica da academia nacional. De Igual modo, Cruz (2013) aponta o fato de que as questões epistemológicas das Ciências da Religião não foram desenvolvidas no contexto acadêmico brasileiro. Diante da importação teórica, da dinâmica contínua da história, e da heterogeneidade cultural dos contextos das Ciências da Religião, é que faz-se necessário desenvolver uma pesquisa que parta da análise do contexto cultural/institucional/acadêmico dos docentes do Brasil. Apontamos a necessidade de um estudo *religiográfico* (SENRA, 2016) do contexto acadêmico nacional para identificar e dar resposta às questões epistemológicas das Ciências da Religião no Brasil.

Diante dessas questões, indagamos se há a possibilidade de identificar as bases epistemológicas das Ciências da Religião no Brasil a partir da análise do método nas pesquisas docentes dos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião no Brasil?

Consideramos que a clareza epistemológica que as Ciências da Religião procuram dependem de um contrato epistemológico estabelecido institucionalmente (Grupos de Pesquisa, ANPTECRE, IES, etc.); politicamente (CAPES); e academicamente (pesquisadores, docentes, discentes, livres pensadores, colaboradores, etc.). Também é possível considerar que para esse intento é necessário estabelecer uma tese de compilação que aponte o estado atual da questão e ofereça instrumentos para análise qualitativa e quantitativa das instituições, agências governamentais e academia.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. **A epistemologia**. Lisboa: Edições 70: 1971.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2008.

CRUZ, Eduardo R. Estatuto epistemológico da Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo, Paulus, 2013. p. 37-49.

DREHER, Luiz Henrique. **Ciência(s) da religião: teoria e pós-graduação no Brasil**. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) ciência(s) da religião no Brasil. Afirmção de uma área acadêmica**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

ENGLER, Steven; STAUSBERG, Michael. **Metodologia em Ciência da Religião**. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo, Paulus, 2013. p. 63-73.

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. **Tendência Interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país**. *Numen*, Juiz de Fora, v. 15, n.2, p. 249-269, dez 2012. Disponível em: <<http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1729/1446>>. Acesso em 13 out. 2016.

FRANCO, Clarissa; ALTRAN, José. **A interdisciplinaridade como constituinte metodológica da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões)**. *InterCiente*. v. 02, p. 29-40, 2015.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Loyola, 2010.

MARQUES, Ângela Cristina Borges; ROCHA, Marcelo. **Memórias da fase inicial da Ciência da Religião no Brasil: entrevistas com Edênio Valle, José J. Queiroz e Antônio Gouveia Mendonça.** Rever, São Paulo, 2007, p.192-214.

MENDONÇA, Antônio de Gouveia. **A cientificidade das ciências da religião.** In: TEIXEIRA, Faustino (org.). A(s) ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo, Paulinas, 2008. p. 103-151.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. **Ciências da religião: de que mesmo estamos falando?** Ciências da Religião História e Sociedade. São Paulo, ano 2, n. 2, 2004, p. 16-34.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião.** São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Em busca de uma cultura epistemológica.** In: TEIXEIRA, Faustino (org.) A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2008, 2 ed. p. 11-66.

PORTELLA, Rodrigo. **Reflexos no espelho: Reflexão sobre as ciência(s) da(s) religião(ões) nos programas de pós-graduação brasileiros.** Revista Brasileira de História das Religiões. Ano III, n. 9, jan. 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/10.pdf>>. Acesso em 12 out. 2016.

SENRA, Flávio. **Estudos de Ciência(s) da(s) religião(ões) e teologia no Brasil: Situação atual e perspectivas.** REVER, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 196-214, 2015. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/26196/18859>>. Acesso em 12 out. 2016.

TEIXEIRA, Faustino. **Ciência da Religião e Teologia.** In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.) Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulus, 2013. Parte I, p. 175-183.

USARSKI, Frank. **Constituintes da ciência da religião.** São Paulo: Paulinas, 2006.

USARSKI, Frank. **História da Ciência da Religião.** In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo, Paulus, 2013. p. 51-62.

CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E TEOLOGIA: UMA RELAÇÃO EM BUSCA DE ENTENDIMENTO

*Jair Souza Leal**

RESUMO

Os objetivos desta comunicação consistem em apresentar, a partir de pesquisa bibliográfica, as interfaces e diferenças existentes entre Ciências da Religião e Teologia, e também discutir a epistemologia de uma e o objeto da outra. Pelo fato de Ciências da Religião ser uma disciplina nova, esta tem sido muitas vezes confundida com a Teologia, que por sua vez influencia, interfere e permanece ainda como uma sombra para o estudo científico do fenômeno religioso. É constante a preocupação para que não haja qualquer mistura, afinal, foi a partir da Teologia que se originou a pesquisa das religiões em perspectiva científica. Então, se por um lado a Teologia tenta tutelar as Ciências da Religião, esta por sua vez luta por sua autonomia como ciência distinta. Para tratar o tema esta comunicação terá a seguinte configuração: estabelecer os pressupostos, interfaces e desafios comuns de ambos os saberes, e apresentar propostas que viabilizem seu estabelecimento e expansão enquanto cursos de graduação na academia brasileira.

Palavras-chave: Religião. Teologia. Ciências da Religião. Epistemologia.

INTRODUÇÃO

A minha experiência acadêmica vai da graduação em Teologia pela Faculdade Batista de Minas Gerais, instituição privada de confissão protestante, ao mestrado e agora doutoramento em Ciências da Religião pela PUC Minas, instituição privada de confissão católica. Isso contribuiu para despertar em mim o desejo de trabalhar o tema deste artigo, no qual estou pessoal e academicamente envolvido, enquanto teólogo e cientista da religião.

Destarte, amparado na experiência pessoal e em análise bibliográfica, o presente artigo tem como objetivo apresentar as interfaces e diferenças existentes entre as Ciências da Religião e a Teologia. Também, discutir a epistemologia de uma e o objeto da outra. Pelo fato de as Ciências da Religião ser uma disciplina nova, pelo menos no Brasil, sobretudo se comparada à Teologia, esta tem sido muitas vezes confundida com aquela. A Teologia influencia, interfere e permanece ainda como uma sombra para o estudo científico do fenômeno religioso. É constante a preocupação para que não haja mistura, mas não se pode fugir ao fato de que foi a partir da Teologia que se originou a pesquisa das religiões em

* Mestre em Ciências da Religião pela PUC Minas e Doutorando na mesma área como bolsista da CAPES. Bacharel em Teologia e Direito. E-mail: jairsouzaleal@hotmail.com

perspectiva científica. Então, se por um lado a Teologia tenta tutelar as Ciências da Religião, esta por sua vez luta por sua autonomia como ciência distinta. E ambas tentam se firmar enquanto ciência e disciplina acadêmica nas universidades brasileiras.

O professor da Faculdade de Teologia da PUCRS, Luiz Carlos Susin, falando das Ciências da Religião no mundo afirma:

Desde o século XIX, a(s) ciência(s) da religião destacam-se progressivamente da teologia e se afirmam como saber científico autônomo, construindo-se como o arranjo epistemológico conseguido das diversas abordagens: a sociologia, a psicologia, a antropologia, e não por último a filosofia - sempre “da religião”. (SUSIN, 2007, p.556).

Este mesmo autor, falando acerca da Teologia em sua relação com as Ciências da Religião no Brasil afirma que “a melhor forma de a teologia esclarecer seu lugar no âmbito das ciências é esclarecer sua distinção e sua relação com as ciências da religião” (SUSIN, 2007, p.205). Ele afirma também que a sociedade brasileira, por ser pluralista e não homogênea religiosamente, necessita da cooperação de ambas. Em seguida aponta a SOTER, Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, como uma bem sucedida sociedade constituída no Brasil e que “tem revelado sua verdade e utilidade há mais de vinte anos, com uma produção somente explicável pela colaboração” (SUSIN, 2007, p.209).

1. RELIGIÃO, IMPRECISÃO TERMINOLÓGICA

O termo “religião” é polissêmico, isto é, possui diversos significados, mesmo para os cientistas da religião. É uma palavra latina, profundamente influenciada pela tradição judaico-cristã, e, por isso, no mundo ocidental quando é utilizada quase sempre remete à religião cristã, tal a influência desta na civilização ocidental. Há uma imprecisão terminológica, e isto deveria ser o primeiro problema enfrentado por todo e qualquer ramo da ciência. Mas não é tão simples obter um consenso prévio acerca do que venha a ser “religião”, que pode servir para denominar realidades e situações muito diferentes.

A solução mais direta seria a definição do termo, para isso deveria bastar que o caracterizássemos. No entanto, especialistas como Greschat (2006), acreditam ser improvável que cheguemos um dia a concordar com uma única definição de “religião”. A influência cristã fez o vocábulo, quase inequivocamente, significar religar/unir a Deus. Como então é possível a academia nomear uma área do saber como ciência da “religião”? Greschat responde dizendo que “o fato de não possuímos uma definição universal de religião é um defeito, mas não uma

catástrofe, uma vez que o objeto permanece, e a qualidade de palavras inventadas ou a ser inventadas atinge o objeto apenas marginalmente”. (GRESCHAT, 2006, p.38).

Por seu turno, João Décio Passos (2007) enfrenta a questão polissêmica da nomenclatura fazendo uma distinção entre religiosidade e religião. A primeira referindo-se a uma dimensão humana e a segunda aos sistemas religiosos. Neste sentido, a religiosidade remeteria à abertura do ser humano à experiência do Transcendente, as expressões devocionais e dinâmicas psíquicas que processam essa experiência. A religião significaria o momento consensual e organizacional dessa experiência como sistema simbólico, social e institucional.

Em torno desta tentativa de explicar a imprecisão terminológica, Passos (ano) adota uma definição genérica para o termo “religião”. Segundo ele, trata-se de uma experiência global do ser humano enquanto indivíduo social aberto a um Transcendente socialmente produzido no tempo e no espaço, definição que entende abarcar a experiência da religiosidade e da organização religiosa. Sobre uma questão Greschat e Passos concordam, para eles, conquanto haja esta imprecisão terminológica, o fenômeno, a história, a realidade social desta categoria do sagrado, quer no âmbito público ou privado, permanece, e nada impede de, conquanto privilegiando a cultura judaico-cristã que formatou a mentalidade do mundo ocidental, continuar chamando esta ciência de “religião”.

2. TEOLOGIA, UMA POLÊMICA CIENTÍFICA

Se as Ciências da Religião tem sua episteme contestada ou considerada imprecisa terminologicamente, por seu turno a Teologia vem sendo questionada em seu objeto. Para o professor de Teologia da PUCRS Érico João Hammes, “a teologia é uma polêmica científica” (HAMMES, 2007, p.193). Ele explica que o advento das ciências positivas trouxe uma radicalização na pergunta pela cientificidade, com exigência de verificabilidade e demonstrabilidade, fato que dificilmente enquadraria a Teologia nesta categoria positivista e iluminista de ciência. E porque a Teologia situa-se no ambiente eclesiástico, com o advento da separação da Igreja e do Estado, “foi retirada ou retirou-se dos sistemas oficiais de ensino e pesquisa” (HAMMES, 2007, p.194).

Ele considera que em alguns países, os estudos da religião são aceitos, mas não os de teologia. E explica que isso se dá pelo fato de que o fenômeno da religião é público e pode ser tratado ao lado de outras manifestações sociais, culturais ou políticas. Porém, a teologia,

normalmente está vinculada a uma confissão religiosa específica e reduzida a um discurso interno, fato que compromete seu caráter científico e relevância pública. E conclui:

Para ser reconhecida como ciência, na sociedade aberta e pluralista, de separação entre Igreja (religião) e Estado, a teologia precisa dar conta de ao menos quatro condições: estatuto epistemológico próprio, liberdade de pesquisa, inserção científica e relevância pública. (...) Tecnicamente, a teologia compõe-se de dois momentos: o momento da recepção e o momento da reflexão. A recepção consiste, essencialmente, em situar-se numa determinada comunidade de fé. Esse momento dificilmente poderia ser considerado científico. A opção por uma determinada religião e confissão depende de fatores quase nunca demonstráveis. Sob esse ponto de vista, é comparável a escolhas e pertencimentos partidários ou a escolhas de amizade e amor. (...) É na reflexão que se explicita o caráter de ciência da teologia. Com a ajuda de métodos de pesquisa histórica, são estabelecidos criticamente os textos, por exemplo, tidos por normativos (HAMMES, 2007, p.199-200).

Não obstante, Hammes reconhece que a teologia, “por seu método e conteúdo, está entre as ciências humanas, e pode ser entendida como uma ciência hermenêutica, na medida em que seu objeto são textos e tradições aceitos por comunidades humanas como normativos de sua existência” (HAMMES, 2007, p.203). Por outro prisma, Susin observa que “ao lado da teologia, também a filosofia, a literatura e as artes têm problemas em comum, diante das ciências modernas, para serem reconhecidas e fazerem valer o seu direito de expressões da verdade” (SUSIN, 2007, p.206). Ele então faz uma reflexão histórica e considera,

Na Alemanha, justo onde se afirmaram as ciências da religião, as teologias mantiveram seu trabalho em universidades públicas, com presença de teologias de diferentes denominações, exatamente porque a experiência demonstrou que essa foi a forma de superar o absolutismo causador de guerras pré-modernas (as guerras religiosas) e modernas (a loucura da razão moderna experimentada no nazismo) (SUSIN, 2007, p.562).

Porém, o mesmo não ocorre na França onde o Estado, ao se livrar da religião, também se livrou da teologia. Porém, para Susin (2007, p.211), tal dialética chega a ser uma “alienação histórica e uma irresponsabilidade pública”. Porque, seguindo o modelo dos Estados Unidos, sem qualquer regramento estatal para o bem comum, “as religiões tornam-se mercado e iniciativas privadas lucrativas, tornam-se fundamentalismo com facilidade de manipulação política, o que faz com que o atual retorno do religioso seja um fenômeno perigoso, fonte de desequilíbrios e de violência sacralizada” (SUSIN, 2007, p.211-212). Assim, Susin defende que o Estado tem a responsabilidade pública de sustentar os espaços das diferentes teologias, para que o pluralismo e a paz social sejam garantidos.

No entanto, Susin indica que tem crescido e se fortalecido no Brasil uma “teologia pública” que se abre para além das paredes das Igrejas e das confissões religiosas. Neste

sentido, vale a pena lembrar a contribuição do professor em ciências da religião da PUC Minas Carlos Ribeiro Caldas (2016). Em sua obra *Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil*, resultado de uma pesquisa desenvolvida em estágio de pós-doutoramento em Teologia na FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, na capital mineira, o autor faz o mapeamento do que tem sido produzido e discutido no Brasil em termos de teologia pública. Em síntese, enfatiza que a teologia pode ser vista como tarefa pública, Deus como uma realidade pública, com papel relevante na defesa e resistência ativa contra ditaduras, denúncia profética do mal e da injustiça, animação popular para resistir ao mal, fidelidade a terra.

3. INTERFACES E DIFERENÇAS

Este artigo tem por pressuposto que as Ciências da Religião e a Teologia são ciências, ainda que distintas. Também, que é inegável que os dois campos de conhecimento se complementem em muitos aspectos. Neste sentido o antropólogo Marcelo Camurça (2008, p.41) afirma que “a(s) Ciência(s) da Religião no país nasce(m) e se desenvolve(m) confrontada(s) entre duas “linhas de força”: as Ciências Humanas e a Teologia”. Também sobre este tema o cientista da religião Frank Usarski confirma:

A história da relação entre a Teologia e a Ciência da Religião é um processo de tensões e animosidades. Na Alemanha, somente em 1910 a Ciência da Religião tornou-se distinta da Teologia, ainda que com professores teólogos. Porém, é constante a preocupação para que não haja uma mistura (USARSKI, 2006, p. 82).

Como visto, a Teologia tenta tutelar as Ciências da Religião e esta, por sua vez, luta pela autonomia enquanto ciência distinta. Não obstante, é reconhecido o fato de que não é difícil confundir Teologia com Ciências da Religião. Por isso é desejável esclarecer os elementos que distinguem estas duas ciências, e Greschat apresenta algumas delas.

Os teólogos são especialistas religiosos. Os cientistas da religião são especialistas em religião: 1. Enquanto os teólogos investigam a religião à qual pertencem, os cientistas da religião geralmente se ocupam de outra que não a sua própria. A tarefa do teólogo é proteger e enriquecer sua tradição religiosa. É sua religião que está no centro do seu interesse. Os cientistas da religião não prestam um serviço institucional como os teólogos. São autônomos quanto ao seu trabalho. 2. Os cientistas da religião optam pela pesquisa de uma determinada religião. Os teólogos se ocupam de uma religião alheia quando existe a necessidade de uma comparação com a sua própria. 3. Quando os teólogos estudam uma religião alheia, partem da própria fé. Tomam a própria religião como referência. Os cientistas da religião têm a liberdade de pesquisar uma crença alheia sem preconceito (GRESCHAT, 2006, p. 132).

Susin (2007, p.206-208) também faz considerações a respeito. Em síntese, para ele a teologia depende da experiência da fé no âmbito da tradição de uma comunidade de fé; tem uma dimensão pastoral; fala de dentro e não sobre. Já o cientista que tem a “religião” como objeto, ou o fenômeno religioso, parte das ciências e não tem o pré-requisito da fé. O teólogo é sempre um religioso, o cientista da religião não necessita professar uma religião. A religião ou o fenômeno religioso será apenas sua ferramenta de trabalho, não seu objeto de fé.

Apesar das diferenças, Susin reconhece que é muito útil estabelecer não somente a distinção, mas também a relação entre ambas as às ciências. Segundo ele,

Sem precisar confundir-se com os que creem, o cientista da religião tem justamente no teólogo um companheiro de trabalho e de fecundo intercâmbio, justo com este crente que, por sua vez, está disposto a utilizar os instrumentos das ciências. Parece, porém, mais fácil um teólogo, membro de uma tradição religiosa e participante de uma experiência de fé, tornar-se também um cientista da religião, incorporando, para uma boa teologia, os métodos da ciência, do que um cientista da religião tornar-se um teólogo, ou seja, tornar-se participante da fé exatamente daquilo que é objeto de seu estudo e conhecimento (SUSIN,2007, p.559).

Vejo retratada minha experiência acadêmica pessoal nesta afirmação de Susin, pois, como dito na introdução deste texto, transita da teologia para as ciências da religião.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reafirmando, por ser uma ciência nova as Ciências da Religião ainda disputam espaço acadêmico com a Teologia, e tem tido dificuldades históricas para determinar seu objeto e metodologia própria. As palavras de Susin encerram bem o tema quando considera:

A “redução das ciências à teologia” (Boaventura) foi plausível numa sociedade confessionalmente homogênea e teocêntrica. A “redução da teologia às ciências” foi plausível numa sociedade predominantemente iluminista e positivista. A primeira redução está desconstruída por séculos de crítica e de triunfo do saber científico como experimentação, verificação, pragmatismo. A segunda tem uma história mais recente e ainda incandesce: as ciências humanas e a filosofia contemporânea não poupam cruza cirúrgica na “rainha-mãe” (SUSIN, 2007, p.556).

Não obstante, ambos os campos têm algumas carências que parecem invertidas na academia brasileira. A Teologia tem poucos cursos de mestrado e doutorado e um considerável número de cursos de graduação, enquanto as Ciências da Religião, com raros cursos de graduação, tem mais mestrados e doutorados que a Teologia. O portal do Ministério

da Educação¹ registra que no Brasil há **187** cursos de graduação em Teologia, em instituições públicas e privadas, sendo 157 presenciais e 30 à distância. E, **19** cursos graduação em Ciências da Religião, sendo 15 licenciaturas, com 12 presenciais e 03 à distância, e 4 bacharelados, com 03 presenciais e 1 à distância. A Plataforma Sucupira² registra que no Brasil há 33 cursos de especialização *stricto sensu* em Teologia e Ciências da Religião, em instituições públicas e privadas, reconhecidos pela CAPES - Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior, órgão do Ministério da Educação responsável pela avaliação e reconhecimento de cursos de especialização *stricto-sensu*. Destes, **14** são de Teologia (sendo 5 Doutorados, 7 Mestrados e 2 Mestrados Profissionais), e **19** são de Ciências da Religião (sendo 7 Doutorados, 11 Mestrados e 1 Mestrado Profissional).

Os poucos cursos de graduação existentes em Ciências da Religião permite que seus mestrados e doutorados recebam pessoas oriundas de diferentes áreas do saber. Isso lhe confere o caráter de ciência interdisciplinar, porém, o contato de pesquisadores com a área somente no nível do mestrado e doutorado pode lhe ser desfavorável nos fundamentos.

REFERÊNCIAS

CALDAS, Carlos. **Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil**. São Paulo: Garimpo Editorial, 2016.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências sociais e ciências da religião: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2006.

HAMMES, Érico João. Pode teologia ser ciência? In: SOTER, Congresso 2006 (Org.). **Religião e manifestação social no Brasil hoje**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 193-204.

MEC - Ministério da Educação. **Instituições de Educação Superior e Cursos Cadastrados**. Disponível em: < <http://emec.mec.gov.br>>. Acesso em: 29 nov. 2017.

PASSOS, João Décio. **Ensino Religioso: construção de uma proposta**. São Paulo: Paulinas, 2007.

PLATAFORMA SUCUPIRA. **Cursos recomendados e reconhecidos**. Disponível em: <<https://sucupira.capes.gov.br/sucupira>>. Acesso em: 29 nov. 2017.

¹ Ministério da Educação. **Instituições de Educação Superior e Cursos Cadastrados**. Disponível em: <<http://emec.mec.gov.br>>. Acesso em: 29 nov. 2017.

² Plataforma Sucupira. **Cursos recomendados e reconhecidos**. Disponível em: <<https://sucupira.capes.gov.br/sucupira>>. Acesso em: 29 nov. 2017.

SUSIN, Luiz Carlos. O estatuto epistemológico da teologia como ciência da fé e a sua responsabilidade pública no âmbito das ciências e da sociedade pluralista. In: SOTER, Congresso 2006 (Org.). **Religião e manifestação social no Brasil hoje**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 205-212.

USARSKI, Frank. **Constituintes da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

A EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: PRESSUPOSTOS, QUESTÕES E DESAFIOS

*João Augusto Silva**

RESUMO

O objetivo dessa comunicação é a investigação dos pressupostos, as questões e os desafios da epistemologia das Ciências da Religião em mundo contemporâneo. A disciplina Epistemologia da Ciência da Religião investiga os efeitos das convicções religiosas sobre a construção do entendimento e comportamento dos indivíduos. Entre os objetivos dos pesquisadores, é preciso que a experiência e prática adquirida sejam refletidas para a população do ensino médio e da graduação. A disciplina é recente nos programas de pós-graduação, mas abraça um desafio há muito sentido como inevitável: a fundamentação epistemológica dessa área de conhecimento que costuma ser chamada no Brasil de Ensino Religioso. Também é de vital importância que os valores alcançados através das atividades que se desenvolvem atualmente no âmbito da pós-graduação, não fiquem somente em lugares específicos, mas sejam compartilhados nas esferas do ensino de graduação e secundário em futuro bem próximo.

Palavras-chave: Disciplina. Epistemologia. Ciência. Religião.

1 INTRODUÇÃO

A disciplina Epistemologia da Ciência da Religião é a doutrina dos fundamentos e dos métodos do conhecimento científico. Ela analisa os critérios pelos quais se justifica o conhecimento, para além de considerar as circunstâncias históricas, psicológicas e sociológicas que levam à sua obtenção.

O primeiro conceito de Ciência da Religião foi apresentado por Max Müller (1823-1900) que concebia a Ciência da Religião como uma disciplina comparativa que busca pelo conhecimento das religiões.

Segundo Hock (2010), a Ciência da Religião é uma disciplina empírica que investiga sistematicamente a religião em todas as suas manifestações e fenômenos. Um fator importante para sua caracterização é o compromisso de seus representantes com o ideal da neutralidade frente aos objetos de estudo. Em outras palavras, não se questiona a “verdade” ou a “qualidade” de qualquer religião.

* Mestrando do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Grupo de pesquisa: Religião educação, ecologia e libertação.

2 A EPISTEMOLOGIA DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO

“Não sabemos. Podemos só conjecturar. Nossas conjecturas são orientadas por uma fé não científica, metafísica (embora biologicamente explicável, em leis, em regularidades que podemos desvelar, descobrir.” (POPPER, Karl *apud* TESSER, 1995, p. 91). Gilberto Freyre acadêmico de formação, dedicou alguma atenção ao tema da religião, defendendo quase sempre a tese do sincretismo. Contudo, esse tema só ganhou a notoriedade da pesquisa na universidade a partir da presença de Roger Bastide (1898-1974) na Universidade de São Paulo. “Bastide deu *status* acadêmico e científico ao estudo da religião, abordando-a sob os ângulos da antropologia, da sociologia e da psicologia”. (MENDONÇA, 2003, p. 19).

Em se tratando de pioneirismo, a fundação Douglas Teixeira Monteiro, no interior do antigo Departamento de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, do Centro de Estudos de Religião (CER) é um marco que deve ser assinalado.

É sabido que a universidade brasileira é uma instituição bem recente na história do país, pois não se conta ainda um século desde a fundação da primeira (USP, 1934), foi, até pouco, reticente e mesmo resistente ao estudo da religião por causas já estudadas de várias maneiras. (MENDONÇA, 2003, p. 20).

Mendonça (2003) ainda acentua que a religião somente foi aceita como tema de estudo e pesquisa, a partir do pioneirismo de Roger Bastide, de forma lenta, mas progressiva.

Hoje, linhas de pesquisa e pesquisadores são encontradas praticamente em todas as universidades, principalmente nas públicas, mas nestas, com exceção da Universidade Federal de Juiz de Fora, não há centros unificados de ensino e pesquisa em religião, embora possam ser encontrados grupos, núcleos e centros exclusivos de pesquisa. (MENDONÇA, 2003, p. 20).

Atualmente, as universidades confessionais têm sido o *locus* preferencial dos centros unificados de pesquisas em religião, mas o que importa é que a religião ganhou *status* acadêmico definitivo na universidade brasileira, contando com produção intelectual e científica reconhecida. Portanto, para essa área de conhecimento, “Chegou ao momento de sua autoavaliação e crítica”. (MENDONÇA, 2003, p. 20).

Ainda que não desprezemos o “olhar de fora”, é necessário que nos afastemos da excessiva dependência. Não se trata, diga-se, de xenofobia, pois se há algo universal é a ciência. O que quero dizer é que devemos nos defender da “neurose metodológica” e buscar caminhos adequados às peculiaridades do nosso campo de estudos. (MENDONÇA, 2003, p. 20).

Segundo Mendonça (2003) os ajustamentos e adaptações de teorias e métodos consagrados da Ciência da Religião advinda do exterior não devem ser excluídos sem antes alcançar uma maturidade e valorização interna, não somente como pesquisador, mas na conquista do mercado de trabalho como cientista da religião.

2.1. ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Segundo Cruz (2013) a Ciência da Religião tem gerado discussões e questionamentos sobre a respeitabilidade acadêmica da disciplina. Há também várias questões a serem respondidas, como: a Ciência da Religião (CR) é uma ciência? É uma ciência, ou várias ciências?

Segundo Gelson João Tesser, professor da Universidade Federal do Paraná, a tarefa principal da epistemologia consiste na reconstrução racional do conhecimento científico, conhecer, analisar, todo o processo gnosiológico da ciência do ponto de vista lógico, linguístico, sociológico, interdisciplinar, político, filosófico e histórico.

Não falamos tanto em “epistemologia” como disciplina e teoria geral do conhecimento, mas propriamente como “teoria da ciência”, pois muito do que está em jogo diz respeito a, como praticar uma Ciência da Religião adequada. (CRUZ, *in* PASSOS; USARSKI, 2013, p. 38).

Nas palavras de Pondé (2001, p. 11) praticar epistemologia é experimentar, no sentido mais forte do termo, a insegurança, o limite, o esforço de lidar com essa angústia da cognição. Sem tal consciência, a epistemologia torna-se uma vazia burocracia metodológica.

Dialogando com Karl Popper, Pondé (2001) caminha no sentido de evidenciar que os enunciados de uma determinada fração da ciência, para serem legítimos, devem estar abertos a toda sorte de crítica, de modo a se submeterem à possibilidade de falseação.

Em entrevista concedida aos estudantes do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, Marcelo Camurça foi questionado sobre a seguinte hipótese: “Em um mundo marcado pela disputa do mercado de trabalho, quais são seus comentários no tocante a disciplina sobre o campo de atuação profissional do cientista da religião?”. (COSTA; PIMENTEL, 2012, p. 74). O professor Marcelo Camurça discute questões como *a identidade da Ciência da Religião, sua relação com as Ciências Sociais e as possibilidades profissionais aos egressos dos cursos de graduação e pós-graduação em Ciência da Religião*. Marcelo

Camurça considera necessário conciliar satisfatoriamente essas exigências para o êxito na área acadêmica da(s) Ciência(s) da Religião no Brasil.

Sem dúvida, é preciso que tenhamos uma identidade nítida diante do campo das Ciências Humanas, mas também nossa autonomia em relação às disciplinas que compõem esse campo (Filosofia, Teologia, História, Ciências Sociais, Psicologia) tem de ser uma autonomia relativa, sob pena de nos descolarmos das disciplinas que realmente produzem reflexão e conhecimento sobre a realidade humana. (COSTA; PIMENTEL, 2012, p. 71).

Marcelo Camurça defende que a(s) Ciência(s) da Religião, enquanto área interdisciplinar esteja em estreita sintonia com o que de mais avançado surja em termos teóricos gerais em cada uma das disciplinas e que as Ciências Humanas seja o polo que produza a mais alta e inovadora concentração de saberes no tema da religião. (COSTA; PIMENTEL, 2012, p. 71-72).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Objetivo da presente Comunicação foi investigar “A Epistemologia das Ciências da Religião: pressupostos, questões e desafios” através de livros e sites especializados sobre o tema. Descobriu-se que a dificuldade epistemológica das Ciências da Religião no Brasil consiste em definir qual é o seu objeto de estudo e pesquisa.

A Epistemologia das Ciências da Religião é uma ciência autônoma, que atua no campo de análise do fenômeno religioso a partir de um método científico. Segundo Silva (2017) para que essa investigação seja considerada epistêmica, deve se ater a princípios universais, verificável, contingente e pressuposto de neutralidade axiológica e ateísmo metodológico.

REFERÊNCIAS

COSTA, Gilmar Gonçalves da; PIMENTEL, Claudio Santana. Questões epistemológicas na ciência da religião: reflexões sobre a identidade pedagógica II. **Último Andar** (20), 1º Semestre, 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/viewFile/10789/8015>. Acesso em: 3 set. 2017.

CRUZ, Eduardo Rodrigues. Estatuto epistemológico da Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2013.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Ed. Loyola, 2010.

MENDONÇA, Antônio Gouvea. **Ciências da Religião**: afinal do que estamos falando? Aula Inaugural do 1º semestre de 2003 do curso de pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, em 3 de fevereiro de 2003. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/2314/2163>. Acesso em: 3 set. 2017

PONDÉ, Luiz Felipe. **Em busca de uma Cultura Epistemológica**. In: Faustino Teixeira.(Org.). **Ciência(s) da(s) Religiões**. São Paulo: Paulinas, 2001, v. 1, p. 11-66. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/344539683/Em-Busca-de-Uma-Cultura-Epistemologica-Luiz-Felipe-Ponde>. Acesso em: 3 set. 2017

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. Pró-Reitoria de Graduação. Sistema Integrado de Bibliotecas. **Orientações para elaboração de trabalhos científicos**: projeto de pesquisa, teses, dissertações, monografias, relatórios entre outros trabalhos acadêmicos, conforme a Associação Brasileira e Normas Técnicas (ABNT). 2. ed. Belo Horizonte: PUC Minas, 2016.

SILVA, Maurílio Ribeiro da. Bases epistemológicas das Ciências da Religião no Brasil: estudo religiográfico da pesquisa docente nos Programas de Pós-Graduação em Ciências da Religião no Brasil. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. In: **II Congresso Internacional de Pesquisa, Iniciação Científica e Extensão**. Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix. Belo Horizonte, Campus Praça da Liberdade. 24 a 28 abr. 2017. Disponível em: <http://izabelahendrix.edu.br/pesquisa/anais/arquivo-2017/bases-epistemologicas-das-ciencias-da-religiao-no-brasil-estudo-religiografico-da-pesquisa-docente-nos-programas-de-pos-graduacao-em-ciencias-da-religiao-no-brasil>. Acesso em: 3 set. 2017.

TESSER, Gelson João. Principais linhas epistemológicas contemporâneas. **Educar**, Curitiba, nº10, p. 91-98, Curitiba, Editora UFPR, 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/er/n10/n10a12.pdf>. Acesso em: 3 set. 201

GT-2 | PESQUISAS EM FUNDAMENTOS DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Coordenador (es): Ma. Ana Claudia Archanjo – PUC Minas / Me. Eduardo Marcos Silva de Oliveira – PUC Minas

Ementa:

Este Grupo de Trabalho recebeu trabalhos que versam sobre a fundamentação teórico-metodológica das pesquisas desenvolvidas no PPGCR PUC Minas.

Palavras-chave: Fundamentos de Ciências da Religião. Pesquisa. Religião.

A EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO NA ANÁLISE DA COMUNIDADE CAVERNA DE ADULÃO

*Flávio Lages Rodrigues**

RESUMO

A presente comunicação: “A epistemologia das Ciências da Religião na análise da Comunidade Caverna de Adulão” pesquisa como ocorre a construção da relação entre cultura e religião com os jovens adeptos da música *rock* nas tribos urbanas. Essa construção relacional entre cultura e religião se estabelece pela possibilidade de utilizar elementos culturais como o *rock* nas práticas religiosas na pós-modernidade. Isso só foi possível também pelas mudanças de pensamento em todas as esferas humanas em que os jovens foram decisivos por serem críticos e contestadores às ordens e instituições estabelecidas. A epistemologia das Ciências da Religião fornece as bases para uma teoria do conhecimento, no qual o modo de pensar do sujeito é cada vez mais crítico quanto ao seu objeto. O que abre possibilidades para pesquisar a religião não mais apenas de dentro de determinada instituição ou grupo religioso com sua teologia, mas nas mais diversas áreas de conhecimento, dentre as quais a geografia, história, psicologia, filosofia, antropologia, sociologia entre outras. A abordagem para esse trabalho ocorrerá na perspectiva socioantropológica e terá como metodologia a análise da referência bibliográfica da obra de Michel Maffesoli. “O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa” em diálogo com outros autores que apontam para um tempo onde os relacionamentos não são propostos pelo individualismo, mas pelo coletivo, pelo sentimento de estar-juntos e de pertencimento.

Palavras-chave: Epistemologia em Ciências da Religião. Rock. Tribos urbanas. Religião e Contemporaneidade. Religião e Cultura.

INTRODUÇÃO

Nota-se que para falar da epistemologia¹ das Ciências da Religião na análise da Comunidade Caverna de Adulão é necessário entender algumas transformações que ocorreram ao longo dos últimos séculos e nas décadas derradeiras de nosso tempo. Várias áreas na sociedade foram afetadas pela nova maneira de pensar e agir no mundo, entre as quais a econômica, social, política, cultural e também religiosa. As Ciências da Religião com o olhar multifacetado do objeto pela sua interdisciplinaridade ao pesquisar o fenômeno religioso a partir de fora, pode ajudar na compreensão da comunidade que se consolidou com

* Mestrando em Ciências da Religião pelo PPGCR da PUC Minas e bolsista pela Capes. E-mail: flavioposttrevor@yahoo.com.br

¹ A epistemologia é o estudo dos postulados, conclusões e métodos dos diferentes ramos do saber científico, ou das teorias e práticas em geral, avaliadas em sua validade cognitiva, ou descritas em suas trajetórias evolutivas, seus paradigmas estruturais ou suas relações com a sociedade e a história; teoria da ciência.

a apropriação dos elementos da cultura entre os quais o *rock* e também a sociabilidade dos jovens nas tribos urbanas. A composição da comunidade apesar de ser voltada para grupos marginalizados e discriminados na sociedade no início da década de 90, hoje tem como membros crianças, homens, mulheres, e pessoas das mais variadas idades.

Nesse aspecto tanto a religião como a cultura, usam roupagens e elementos utilizados por outros grupos sociais e juvenis de décadas passadas para dar um novo sentido ou significado as suas práticas religiosas. Ideologias são resgatas, posturas e elementos estéticos de alguns grupos são relançados como algo a ser seguido, ou seja, viram moda para toda a sociedade. Essas releituras abrem possibilidades para novas expressões religiosas que seriam impensadas no âmbito religioso há alguns anos atrás. Portanto a pós-modernidade traz elementos totalmente novos e perspectivas não pensadas antes, com novas práticas religiosas e culturais nos grandes centros urbanos. Será que as Ciências da Religião podem contribuir para entender essas novas formas de manifestações culturais e religiosas na atualidade, e também a relação de pertencimento que o membro estabelece com a instituição religiosa?

1. COMUNIDADE CAVERNA DE ADULÃO: UMA POSSIBILIDADE PARA O ENCONTRO

A abertura da Comunidade Caverna de Adulão para os jovens adeptos da música *rock* que estão inseridos nas tribos urbanas, sinaliza para a riqueza das expressões religiosas e também para as novas formas de igreja na pós-modernidade. A cultura neste caso deixa de ser obstáculo para adesão de novos membros na igreja e passa a ser aliada pela sensibilidade de seus líderes. Estes utilizam elementos da cultura que ajudam os jovens a desenvolverem sua espiritualidade com significados e linguagens próprias. A partir de contextos e experiências religiosas com grupos marginalizados brotam respostas para problemas sociais. Os jovens passam a ser agentes de transformação com voz e vontade própria que atendam os seus anseios. Maffesoli aponta para esta potência dos pequenos grupos religiosos como uma resposta para os problemas de nosso tempo.

Já se disse que os *thiases* dionisíacos do final do helenismo ou as pequenas seitas do início do cristianismo foram a base da estruturação social que se lhes seguiu. Talvez seja possível dizer a mesma coisa da multiplicação dos reagrupamentos afetivo-religiosos que caracterizam a nossa época. (MAFFESOLI, 2010, p. 142).

As bases para o relacionamento entre os jovens ocorrem justamente pelo sentimento de pertencimento e de estar juntos. A participação de todos e a sociabilidade nos grupos religiosos, de acordo com Maffesoli (2010, p. 146) aponta para o retorno das comunidades de base, ou de grupos diferenciados, nas igrejas contemporâneas, aos quais ele compara com a grande abundância e riqueza dos lençóis freáticos. Que podem exercer sua função social, apenas quando usados como partilha, ajuda mútua e solidariedade ao próximo. A microestrutura das tribos urbanas com seus sentimentos mútuos e os pequenos grupos que se desenvolvem dentro de uma macroestrutura social sinalizam para a riqueza e força da sociabilidade, que com sua efervescência aponta para o calor afetivo na construção dos relacionamentos sociais.

Da multiplicação dos cultos privados ao acanhado tecido de pequenas células que oferecem hospitalidade aos líderes da nova religião cristã, ou aos revolucionários dos tempos modernos, as novas gerações sociais, o nascimento dos valores alternativos passa pelo que podemos chamar a lógica da rede. (MAFFESOLI, 2010, p. 149).

Para Maffesoli (2010, p. 148) a lógica da rede, ocorre pela sensação coletiva, onde os processos de atração e de repulsão se farão por escolha, que ele chamou de “sociabilidade eletiva”. Esta sociabilidade eletiva possibilita aos jovens escolherem ou não quais tribos ou grupos pertencer. Os padrões ideológicos, a postura e a estética desses pequenos grupos não eram difundidos e aceitos na sociedade. Isto fica evidente com alguns elementos estéticos que incorporaram a vida cotidiana das pessoas. As tatuagens, os cabelos longos e coloridos, os moicanos, os *piercing's*, os alargadores, as roupas pretas, as camisas de bandas de *rock*, e outros elementos que eram discriminados na sociedade, posteriormente, além de virar moda, acabaram por se transformar em ideal de juventude perseguido por toda sociedade. O que era uma identidade de determinados grupos *punk's* ou *headbangers* acabou por estabelecer como moda, assim, os ideais que constituíram esses grupos se diluíram com o passar dos anos, com sua difusão na mídia e na cultura de massas.

Nesse aspecto a riqueza cultural específica era mais valorizada com a força das expressões regionais, com a ocupação do grupo em pequenos espaços geográficos. A cultura *underground* era mais forte e somente quem pertencia a esses grupos entendia como se dava sua construção interna e todos os elementos por ela produzidos. Todo o sentido da tribo de *rock* estava intimamente ligado à música e toda produção feita pelas bandas era para o consumo das tribos urbanas. A música *rock* torna-se uma estrutura social que aglutina os

jovens com os mesmos ideais. Para Brandini (2004, p. 15) “o rock das tribos é uma instituição social em que os indivíduos se reúnem em torno de uma ideia para transformá-la em estilo de vida.” Esse sentimento social da tribo para os jovens ocorre de forma muito fechada e transforma-se em ritual por sua repetição que transmite segurança aos seus membros. Conforme mostra Brandini.

O rock produzido pelos membros das tribos juvenis tem início como lazer, cujo significado é a representação da vivência e dos valores que dão identidade à tribo. As práticas do cotidiano de um grupo iniciante – tocar rock, participar de uma banda, compor músicas, realizar shows ou ensaiar – tornam-se verdadeiros rituais para os jovens nelas envolvidos. (BRANDINI, 2004, p. 43).

A ritualização dentro da tribo, ocorre com a necessidade dos jovens em terem seus ídolos para dar sentido individual e coletivo a cultura produzida pelo grupo. Em paralelo a igreja se manifesta no mesmo caminho da contracultura juvenil, a partir da década de 1970 e com mais intensidade nos anos de 1990. Do mesmo modo que a cultura *underground* os “novos modelos eclesiais”² encarnavam o movimento contra cultural no Brasil. Elementos produzidos pela cultura juvenil como, o *rock*, *rap*, *hip hop*, *reggae*, entre outros estilos, não eram bem vistos por muitos líderes cristãos. Ainda assim, líderes de igrejas *underground’s* como a Comunidade Caverna de Adulão, utilizaram elementos da cultura com estilos musicais diferenciados para alcançar um público jovem específico que de outra forma não estariam em igrejas com formato convencional.

A sociedade assim compreendida não se resume em uma mecanicidade racional qualquer. Ela vive e se organiza, no sentido estrito do termo, através dos reencontros, das situações, das experiências nos seios dos diversos grupos a que pertence cada indivíduo. Esses grupos se entrecruzam uns com os outros e constituem, ao mesmo tempo, uma massa indiferenciada e polaridades muito diversificadas. (MAFFESOLI, 2010, p. 151).

Portanto, os laços sociais e as experiências individuais dos jovens, entre as quais a cultural e religiosa consolidam-se com o sentimento de pertencimento e o de estar-juntos na construção coletividade na sociedade.

² Ao utilizar “novos modelos eclesiais” percebemos que a adaptação dessas igrejas e comunidades aponta para uma nova forma de evangelizar e também uma nova forma de ser membro nesses círculos religiosos. Vale a pena ressaltar que não se trata de um novo modelo de igreja ou comunidade. No entanto, nessas práticas religiosas, abertas a apropriação de elementos culturais, podemos ver que a instituição religiosa é quem muda e se amolda as necessidades dos seus membros, não sendo a pessoa que muda no ato de sua conversão.

2. MOVIMENTOS CONTRACULTURAIS CONTEMPORÂNEOS

A contracultura advém de grupos que estão dentro de um grupo maior, de uma sociedade ou de uma nação. Com essa contracultura os grupos estabelecidos como minorias marginalizadas não aceitam que as pessoas sejam formatadas ou rotuladas. Eles combatem a cultura oficial de massa, que é uma cultura planejada pela elite com fins lucrativos de dominação e poder. A recusa à produção em massa de acordo com Brandini (2004, p. 15) é “orientada pela ‘oposição à burguesia capitalista’ e à indústria cultural, representou a resistência adotada por muitos movimentos e tribos.” Vale a pena ressaltar que os termos *rock* e juventude, surgiram a partir de 1950 e o *rock* nasceu em um contexto de opressão em que viviam os negros nos campos de algodão dos Estados Unidos. Com o *Blues* como música secular e o *Gospel* como sagrada. Essa manifestação e grito por libertação acabou por criar dois gêneros musicais que resistem até os dias atuais.

A fusão de ritmos, de ideias, e a efervescência que ocorreram a partir dos anos 90, demonstram que a cultura alternativa acabou por quebrar o radicalismo que havia entre os jovens envolvidos na cena *underground* com o *rock* e as tribos urbanas. O movimento alternativo abre também possibilidades para a manifestação cultural mais ampla e dinâmica, o que dá mais força para as igrejas que se apropriam de elementos culturais como o *rock* em suas práticas religiosas. A Comunidade Caverna de Adulão faz isso de forma bem peculiar e as Ciências da Religião pode contribuir com seu caráter interdisciplinar no diálogo com outras áreas de conhecimento na compreensão da manifestação religiosa.

3. AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO NA PERSPECTIVA SOCIOANTROPOLÓGICA CONTEMPORÂNEA

Para compreender as novas possibilidades para as expressões sociais, culturais e religiosas na atualidade é necessário retornar ao período da Renascença e da Reforma Protestante que ocorreu nos séculos XV e XVI. Ao retornar aos escritos bíblicos e ver o dissenso entre a vida prática e a vida religiosa os reformadores contestaram a autoridade da Igreja Católica como detentora da interpretação dos textos bíblicos e da absolvição de pecados, abriu-se a possibilidade para a consciência individual. O teocentrismo até então inquestionável, abre caminho para o antropocentrismo, onde o homem torna-se senhor de sua vida e de sua construção histórica. Os efeitos dessa nova mentalidade se intensifica nos séculos XVIII e XIX, tanto a Revolução Francesa, quanto a Industrial, trouxeram uma nova

mudança no pensamento e nas estruturas sociais no que diz respeito à religião. (ALBUQUERQUE, 2007, p. 23). O capitalismo decorrente da nova forma de produção engole o sistema feudal e o campesinato. Ocorre nova forma de trabalho como o proletariado que começa a participar na política. Grandes deslocamentos para centros industriais produzem o êxodo rural e as urbanizações desordenadas. A industrialização cria uma grande massa de marginalizados que ocupam as cidades.

Para Schimdt as intensas transformações humanas que ocorreram a partir do século XVI foram as bases para o nascimento da sociologia. “A sociologia é uma ciência tipicamente moderna, produto das grandes transformações sociopolíticas, culturais e econômicas ocorridas na Europa nos séculos XVI e XVII.” (SCHIMDT, 2007, p. 99). Durkheim como um dos fundadores da sociologia estudava a religião como fatos sociais. “Durkheim via a religião não como uma explicação do mundo, mas como meio de fazer afirmações simbólicas sobre a sociedade.” (SCHIMDT, 2007, p. 64). Ainda de acordo com Schimdt um dos principais objetivos de Durkheim era investigar as funções da religião, onde os rituais criam a identidade coletiva, pois unem os membros dos grupos religiosos. (SCHIMDT, 2007, p. 64). Esses rituais são as práticas realizadas no grupo com repetições que acabam por torná-lo mais forte pela confiança mútua e também pelo sentimento de pertencimento investido a cada membro. O ritual dentro dos grupos religiosos pode oferecer pistas para a composição das estruturas sociais. O *rock* pode ser um ritual dentro da Comunidade Caverna de Adulão, não no sentido teológico em questão, mas no sentido sociológico e antropológico da repetição de práticas. “Um ritual é uma cerimônia que envolve uma série de ações desempenhadas de acordo com uma ordem definida, normalmente cerimonial. Em nosso campo de estudo, o termo ritual refere-se a costumes sociais tradicionalmente sancionados.” (SCHIMDT, 2007, p. 85). Embora, existam aspectos teológicos na construção religiosa interna da comunidade, a disciplina Ciências da Religião possibilita o estudo sociológico e antropológico da religião, com enfoque no ritual entre os jovens com a música *rock* e a adesão as tribos urbanas juvenis.

Para Filoramo e Prandi (1999), há uma força bem maior na religiosidade quanto o aspecto coletivo do grupo com o espaço geográfico ocupado. “Assim, embora seja possível traçar as linhas de uma religiosidade individual, esta é plasmada segundo dinâmicas que surgem das relações que os indivíduos estabelecem entre si e com o ambiente em volta (o *húmus* social em seu conjunto).” (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 99). A forma da religião depende das interações e trocas que os indivíduos fazem entre si e para isso fazem uso do *habitat* natural para manifestar suas crenças. O ritual é que pode regular práticas dos grupos e

os laços pessoais produzidos por ele são indispensáveis para sedimentar o que tornará vigente como conduta para os membros do grupo. “Isso é mais evidente naquelas sociedades em que as relações interpessoais se expressam numa solidariedade que Durkheim chamou de ‘mecânica’, onde o rito é antes de tudo o fator regulador e a fonte da reprodução social.” (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 99).

De acordo com Machado (2013, p. 206-207) Durkheim examinou o papel da religião na criação do sentimento de pertencimento e de compromisso moral dos indivíduos com a sociedade firmando assim, uma consciência coletiva. Aqui o pensamento de Durkheim com a religião é construído através da consciência coletiva e o sentimento de pertencimento ecoam na sociologia de Maffesoli, no qual a tribalização juvenil ocorre pela força de estar juntos na coletividade e pelo sentimento de pertencimento. A construção cultural é algo que adquire força na formação do grupo e para Machado o totemismo é fator na construção simbólica.

Apresentando as crenças totêmicas como construções simbólicas que ordenam logicamente o universo dos clãs, Durkheim define o totemismo como uma ‘força anônima e impessoal’ que se encontra em cada um dos membros da tribo sem que se confunda com nenhum deles individualmente. Nesse sentido, ‘ninguém a possuiu inteiramente, e todos dela participam’. (MACHADO, 2013, p. 207).

No contexto pós-moderno o *rock* também pode ser analisado na perspectiva do totemismo, proposto por Durkheim como um objeto com significado especial para os jovens que estão inseridos na Comunidade Caverna de Adulão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As Ciências da Religião em interface com a antropologia e a sociologia têm muito a dizer na construção da relação religião e cultura na Comunidade Caverna de Adulão. Num primeiro momento por ser uma pesquisa que não visa fazer juízo de valor quanto às práticas religiosas e também por não ser de caráter apologético. Em segundo lugar por estabelecer um olhar de fora do grupo estudado, para entender qual é o pensamento desses jovens na atualidade e como ocorreram as transformações políticas, sociais, econômicas, culturais e também religiosas. Portanto, as Ciências da Religião contribuem na reflexão sobre a relação entre a cultura e religião na Comunidade Caverna de Adulão. Analisando como ocorre a socialização, o pertencimento e relação desses jovens na manifestação cultural com a instituição religiosa.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. A história das religiões. In: USARKI, Frank, (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- BRANDINI, Valéria. **Cenários do Rock: mercado, produção e tendências no Brasil**. São Paulo: Olho D'água, 2004.
- DURKHEIN, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.
- DURKHEIN, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. História das Ciências Sociais da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo/Paulinas, 2013.
- MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. 4. ed. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2010.
- NUNES, Maria José Rosado. A sociologia da religião. USARKI, Frank, (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- RODRIGUES, Flávio Lages. **A Liberdade do Espírito na vida e no rock**. Rio de Janeiro: MK, 2007.
- RODRIGUES, Flávio Lages. **O rock na evangelização**. Rio de Janeiro: MK, 2006.
- SCHMIDT, Bettina E. A antropologia da religião. In: USARKI, Frank, (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO EM MÉDIUNS DESENVOLVENTES NA RELIGIÃO UMBANDISTA: UMA PROPOSTA EPISTEMOLÓGICA PARA PESQUISA EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Alexandre Frank Silva Kaitel¹

RESUMO

A ciência pós-moderna tem, entre suas propostas, a de partir da realidade como vivenciada pelos sujeitos. Para discutir alguns aspectos epistemológicos em Ciências da Religião parto de minha tese, que tem como objetivo pesquisar processos de subjetivação em médiuns desenvolvendo a partir de sua inserção na comunidade umbandista e do início da incorporação de entidades/arquétipos. Nomeamos como arquétipos/entidades as incorporações realizadas na Umbanda por trabalharmos com duas realidades superpostas. A realidade teológica umbandista, que acredita que o médium permite que seu organismo seja utilizado por outro ser; e a realidade psicológica junguiana, que acredita que o médium entra em estado alterado de consciência e é tomado por um arquétipo simbolizado do inconsciente coletivo. Queremos saber como os médiuns iniciantes vivenciam seu desenvolvimento mediúnico e as transformações ligadas ao processo. Utilizaremos como conceito de mediunidade a capacidade de entrar em estado não usual de consciência e acessar informações e capacidades que não se reconhece ter no estado de vigília, junto com a crença que estas informações e capacidades são oriundas do contato com algum ser extrafísico. Essa definição trata a existência de seres extrafísicos como verdadeira para aquela pessoa e não como verdade objetiva. Propomos utilizar a observação participante, entrevista não estruturada e pesquisa bibliográfica como métodos de coleta de dados, e as metodologias fenomenológica-hermenêutica e etnográfica para o tratamento dos dados e informações coletadas. Propomos ainda transitar por diferentes subdisciplinas das Ciências da Religião: a Psicologia da Religião e a Antropologia da Religião. Apresentaremos as justificativas epistemológicas para a escolha dos métodos de coleta e análise de dados, assim como para a escolha da área das Ciências da Religião para consecução da pesquisa.

Palavras-chave: Ciências da Religião, Epistemologia, Mediunidade, Umbanda.

1. UMA PROPOSTA EPISTEMOLÓGICA PÓS-MODERNA

O texto apresenta uma proposta epistemológica que se encaixa dentro da ciência pós-moderna. Na proposta pós-moderna de pesquisa se preconiza o uso da pesquisa posicionada, ligada à vivência concreta; um entendimento complexo dos fenômenos e a aproximação da ciência com os saberes tradicionais. Acreditamos ser uma proposta científica que contém muitos pontos de convergência com as Ciências da Religião.

¹ Mestre em psicologia, doutorando em Ciências da Religião. PUC Minas. E-mail: afskaitel@gmail.com

Minha tese tem como objetivo pesquisar processos de subjetivação em médiuns desenvolventes a partir de sua inserção na comunidade umbandista e do início da incorporação de entidades/arquétipos umbandistas. Queremos saber como os médiuns iniciantes vivenciam seu processo de desenvolvimento mediúnico e as transformações ligadas ao processo. A pesquisa é do tipo qualitativo, que segundo Minayo (2007), é capaz de conjugar a intencionalidade inerente aos atos e a questão do significado com as relações humanas e com a estrutura social. Propomos utilizar a observação participante, entrevista não estruturada e pesquisa bibliográfica como métodos de coleta de dados, e as metodologias fenomenológica-hermenêutica e etnográfica para o tratamento dos dados e informações coletadas. Propomos ainda transitar por diferentes subdisciplinas das Ciências da Religião: a Psicologia da Religião e a Antropologia da Religião.

A escolha dos sujeitos de pesquisa será intencional, sendo convidados a participar das entrevistas os médiuns desenvolventes e os líderes religiosos que acompanham esses médiuns em seu processo de desenvolvimento. Priorizaremos centros umbandistas que apresentem maior diversidade de práticas, influências e localização geográfica entre si e menores restrições à pesquisa. Entrevistaremos de 20 a 25 sujeitos. As entrevistas serão gravadas e transcritas literalmente. Escolhemos a entrevista não-estruturada, pois ela, por ter apenas temas e não um roteiro de perguntas, permite seguir mais de perto a lógica do pensamento dos sujeitos da pesquisa.

Na observação participante descreveremos as giras de desenvolvimento, principal rito de desenvolvimento mediúnico da Umbanda, e outros processos e rituais realizados com esse fim. Descreveremos como os médiuns e líderes religiosos se comportam frente aos rituais, e conversaremos com eles buscando descobrir as interpretações que tem dos acontecimentos. Na coleta dos dados empíricos estaremos atentos ao que propõe Greschat (2005), uma aproximação empática não distanciada dos sujeitos de pesquisa.

A pesquisa enfoca a experiência de seres humanos ao desenvolverem sua mediunidade na Umbanda, coleta dados diretamente com os sujeitos no campo e se utiliza de duas disciplinas auxiliares das Ciências da Religião. Camurça (2008) aponta como pontos comuns a diversos autores das Ciências da Religião a interdisciplinaridade e a aproximação compreensiva não julgadora da verdade/falsidade das religiões. Ele aponta ainda que o cientista da religião precisa tanto se abrir e ser afetado pela experiência religiosa quanto avaliá-la academicamente.

Consideramos, com inspiração fenomenológica, que o ser humano “tem uma corporeidade, reações psíquicas e uma vida espiritual (ou seja, intelectual e voluntária), porém essas dimensões se articulam segundo modalidades diversificadas, conforme os diversos grupos e culturas” (BELLO, 2004, p. 161). Assim, ao estudarmos o tema proposto, estaremos atentos aos aspectos corporais, mentais, espirituais e socioculturais envolvidos no processo. Esta concepção da fenomenologia se difere da posição clássica, essencialista e a-histórica, criticada por diversos autores como Cruz (2013) e Pondé (2001). Mantém a proposta de ir aos fenômenos com abertura à alteridade, respeitando os saberes advindos do campo; a necessidade de descrição dos fenômenos e a ocupação com os sentidos e significados dados a eles pelos seres humanos que os vivenciam.

A Umbanda, surgida em Niterói (RJ) no ano de 1908, é marcada pelo sincretismo religioso, sendo influenciada por religiões de matrizes africanas, europeias e ameríndias. A Umbanda se fundamenta na crença da convivência e comunicação entre seres humanos encarnados (vivos) e entidades (espíritos desencarnados, encantados e Orixás), e na evolução espiritual como processo contínuo. O trabalho dos médiuns é a principal atividade executada nos rituais da religião umbandista. Os médiuns desenvolventes, aqueles ainda não inseridos nas linhas de trabalho ou inseridos nelas recentemente, são os que passam por processos mais intensos de construção, desconstrução e reconstrução da subjetividade, tanto por estarem iniciando o contato mais próximo com os arquétipos umbandistas/entidades quanto por se inserirem em uma nova comunidade.

Kardec (1993) cunhou o termo médium para se referir àquelas pessoas que intermediam a relação dos espíritos com os seres humanos vivos. Na literatura kardecista o termo é usado com dois sentidos; o primeiro diz da possibilidade daquela pessoa ser influenciada por espíritos. Nesse sentido todos os seres humanos são médiuns. O segundo sentido, diz da possibilidade dessa influência espiritual provocar efeitos mais intensos e possibilitar ao médium utilizar capacidades que não são dele, mas do espírito com o qual se comunica. Mediunidade na Umbanda é a capacidade de mediar a “comunicação entre os dois planos da vida: o espiritual e o material” (SARACENI, 2010a, p.30), a capacidade de servir de instrumento para espíritos, encantados e Orixás comunicarem-se e auxiliarem os seres humanos encarnados (vivos).

O conceito de mediunidade exposto acima parte do princípio da existência objetiva de seres extrafísicos (Orixás, espíritos, encantados, etc.) e da possibilidade de comunicação com eles. Consideramos que, por isso, não é um conceito utilizável na pesquisa que pretendemos

realizar. As Ciências da Religião não buscam afirmar a existência de seres extrafísicos, e nem realizam a defesa das verdades internas de cada religião. Na pesquisa utilizaremos como conceito de mediunidade a capacidade de um ser humano, em estado não usual de consciência, de acessar informações e/ou capacidades que ele não reconhece ter no estado de vigília, junto com a crença que estas informações e capacidades são oriundas do contato com algum ser extrafísico. Ressaltamos que essa definição trata a existência de seres extrafísicos como verdadeira para aquela pessoa e não como verdade intersubjetiva ou objetiva.

Acreditamos que em toda pesquisa existe a questão da implicação pessoal do pesquisador. São várias as propostas metodológicas para se lidar com essa questão dentro das Ciências da Religião. Na pesquisa que propomos utilizaremos a proposta de nos posicionar, informando aos leitores e leitoras da nossa vinculação com a Umbanda.

Algumas das propostas para solucionar o problema da implicação pessoal de quem estuda religião vão desde o ateísmo metodológico à necessidade de empatia pelo objeto. Uma outra proposta metodológica no tratamento científico das religiões aponta para a necessidade de se explicitar as próprias convicções em relação à religião e eventuais laços com igrejas, templos, terreiros ou quaisquer outras formas institucionalizadas de religião (NUNES, 2007, p.105).

A questão do pesquisador orgânico é controversa dentro das Ciências da Religião. Pierucci (apud CAMPOS, 2013) diz que seria impossível este tipo de pesquisa, que tenderia ao proselitismo. Campos (2013) discorda, e advoga que o pesquisador precisa de vocação, e que esta se liga diretamente ao interesse pessoal pelo tema pesquisado. Fechando seu argumento, Campos (2013) discute a impossibilidade de neutralidade científica, e a implicação decorrente de que os cientistas consigam nomear suas várias vinculações e se posicionarem criticamente frente a elas. Outro autor que participa dessa discussão é Camurça (2008). Para Camurça a crítica de Pierucci aos cientistas sociais vinculados a uma religião é dualista e rígida em excesso. Para o autor “não apenas a boa vontade, mas também a má vontade pode ser tão prejudicial quanto a primeira para uma análise isenta e distanciada do fenômeno religioso contemporâneo” (CAMURÇA, 2008, p.14). Isto sem negar que a vinculação emocional a uma religião oferece dificuldades que devem ser superadas.

A Psicologia Fenomenológica, ancorada nas ontologias existencialistas e humanistas, tem como preocupações principais de estudo a consciência intencional e o sentido atribuído às vivências (VALLE, 2007). Em algumas escolas fenomenológicas mais tradicionais há também uma busca pela essência, por algo que seria a-histórico, que se manteria independente das mudanças socioculturais. Esta noção de a-historicidade, criticada por Usarski (2006), não é utilizada pelas escolas contemporâneas de fenomenologia, que a consideram equivocada, e

não será utilizada nesta pesquisa. A proposta metodológica desta pesquisa inclui a combinação de duas abordagens qualitativas de pesquisa, a fenomenologia hermenêutica e a etnografia. “Um estudo fenomenológico descreve o significado comum para vários indivíduos das suas experiências vividas” (CRESWELL, 2014, p. 72).

Camurça (2008) afirma que a Antropologia da Religião é uma disciplina marcada pelo relativismo e que seus autores clássicos “distribuíram seus interesses nos sistemas simbólicos, como o mito, o rito, a magia, por meio dos quais o enigmático da alteridade passou a ganhar inteligibilidade” (CAMURÇA, 2008, p.12). A disciplina estuda elementos constitutivos das religiões: mitos, rituais, símbolos e crenças.

Na nossa pesquisa descreveremos os ritos utilizados no desenvolvimento mediúnico, e os entenderemos tanto segundo o arcabouço simbólico umbandista quanto segundo os conceitos científicos da Antropologia e da Simbólica junguiana. A etnografia fará parte de nossa metodologia de pesquisa por permitir “descrever como funciona um grupo cultural e explorar as crenças, a linguagem, os comportamentos e as questões enfrentadas pelo grupo” (CRESWELL, 2014, p. 84). A coleta de dados via observação participante se enquadra na proposta etnográfica de “ir até o local da pesquisa, respeitando as rotinas dos indivíduos no local e coletando uma ampla variedade de materiais” (CRESWELL, 2014, p.85). Na análise dos dados a etnografia permite oferecer um “retrato cultural holístico do grupo que incorpora as visões dos participantes (*ethnic*), além das visões do pesquisador (*etic*)”; nisso podemos perceber uma convergência com a fenomenologia hermenêutica. Na análise dos aspectos estéticos descritos durante a observação participante a simbologia junguiana se fará também presente.

A simbologia junguiana procura entender e explicar como a vivência simbólica constela energia inconsciente e como esta influencia no viver e no desenvolvimento da subjetividade. Um símbolo é uma palavra ou imagem que “implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou imagem tem um aspecto inconsciente mais amplo...” (VON FRANZ, 1977, p.20). Símbolos religiosos são aqueles que possuem um papel específico ligado à construção de sentido vivencial. Para Jung (2003) o objetivo da religião hoje é manter a saúde espiritual dos sujeitos suprindo a carência de sentido presente na vivência contemporânea.

Até aqui categorizamos as Ciências da Religião como um campo científico transdisciplinar. Este aspecto metodológico se ampara, entre outras coisas, em uma visão ontológica surgida na contemporaneidade. A subjetividade, historicamente, foi vinculada à

interioridade, e o ser humano percebido como ser monolítico e coerente. Nesta pesquisa, entretanto, não utilizaremos esse conceito dessa forma, e sim como proposto por Ferreira Neto (2011, p.67): “A emergência de um território existencial, produzida por uma multiplicidade de dimensões, e que se individualiza por certa fronteira, certo contorno de si mesmo”. Quando falamos de subjetividade nos referimos a um processo em constante transformação associado às transformações dos espaços sociais.

Morin (2002) percebe a identidade como singular e plural ao mesmo tempo. Os seres humanos são únicos e possuem um ego (eu) a partir do qual percebem suas vivências e se separam dos outros, e são também “um ponto singular de holograma, que contém a maioria das características do todo na sua própria singularidade” (MORIN, 2002, p.73). Cada ser é uma multiplicidade de personalidades. Esta noção complexa de ser humano combina bem com as Ciências da Religião, campo do conhecimento também marcado pela complexidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto procuramos apresentar nossa proposta de pesquisa para o doutorado no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, e vinculá-la ao campo científico das Ciências da Religião. As características de multidisciplinaridade, com utilização central de conceitos e métodos advindos da Antropologia da Religião e da Psicologia da Religião; abordagem não proselitista, apesar de posicionada; e empirismo; além do fato do objeto de estudo ser um fenômeno ocorrido dentro de uma religião instituída, aproximam a pesquisa do campo de conhecimento. Ao final da comunicação apontamos a vinculação da epistemologia das Ciências da Religião com a ontologia contemporânea.

REFERÊNCIAS

- BELLO, Angela Ales. **Fenomenologia e Ciências Humanas**. Bauru: EDUSC, 2004.
- CAMPOS, Breno M. Ciências Sociais da religião: estado da questão. In PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.
- CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- CRESWELL, John W. **Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens**. 3 ed. Porto Alegre: Penso, 2014.

CRUZ, Eduardo. Estatuto epistemológico da Ciência da Religião. In PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

FERREIRA NETO, João Leite. Subjetividade e Território: para além da interioridade. **Psicologia, políticas públicas e o SUS**. São Paulo, Escuta; Belo Horizonte, Fapemig, p. 51-76, 2011.

GRESCHAT, Hans-Jurgen. **O que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.

JUNG, Carl G. **Fundamentos de Psicologia Analítica**. Petrópolis: Vozes, 2003.

KARDEC, Allan. **O Livro dos Médiuns**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1993.

MINAYO, MCS. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 10. ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 2007.

MORIN, Edgar. **O método 5. A Humanidade da Humanidade. A Identidade Humana**. Porto Alegre: Meridional, 2002.

NUNES, Maria José Rosado. A sociologia da religião. In USARSKI, Frank (org.), **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 97-119.

PONDÉ, Luiz Felipe. Em busca de uma cultura epistemológica. In TEIXEIRA, Faustino. **A(s) ciência(s) da religião no Brasil**. Afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 11-66.

SARACENI, Rubens. **Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada**. São Paulo: Madras, 2010a.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paula; Paulinas, 2006.

VALLE, João Edênio. A Psicologia da Religião. In USARSKI, Frank. **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 123-167.

VON FRANZ, Marie Louise. A Ciência e o Inconsciente. In JUNG, Carl G e col. **O Homem e Seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Novas Fronteiras, 1977.

ESPIRITISMO OU KARDECISMO? RAZÕES HISTÓRICAS E CULTURAIS

*Brasil Fernandes de Barros**

RESUMO

Não é incomum, ao perguntar-se a um espírita acerca de sua religião, que ele se declare Espírita Kardecista. Por que não só espírita? De onde surge essa diferenciação de denominações? O objetivo desta comunicação é apresentar uma pesquisa acerca da utilização do termo kardecismo por alguns de seus seguidores, enquanto as instituições ligadas à FEB (Federação Espírita Brasileira) evitam o uso deste termo. Partindo da afirmação de Eduardo Cruz, que diz: “Nomes importam, sim, enquanto candidatos a conceitos”, faremos uma análise epistemológica dos termos “espiritismo”, “espírita”, “kardecismo” e “kardecista”. Acreditamos que há razões históricas e culturais para o uso desta linguagem, associadas ao primeiro código penal republicano em 1890. Entendemos que o adepto do espiritismo, ao declarar-se “espírita kardecista”, “espírita de mesa branca” e outras denominações, desenvolveu uma tentativa de diferenciar-se do que, segundo alguns, à época tratavam de “baixo espiritismo”. Como consequência destes fatos, acreditamos que resolvidas as questões de intolerância religiosa, ficou presente, no “imaginário brasileiro”, a ideia do espiritismo associado à “magia”, “talismãs” e “cartomancias”. Portanto, entendemos que o termo “kardecismo” se trata de um neologismo, criado com a tentativa de diferenciar o espiritismo de outras crenças espiritualistas, inclusive as religiões afro-brasileiras.

Palavras-chave: Espiritismo. Kardecismo. Kardec. Epistemologia.

INTRODUÇÃO

O objetivo desta comunicação é discutir a aplicação que vem sendo feita do termo “kardecismo” e sua variante “kardecista”, termos estes que vêm sendo amplamente utilizados tanto no meio acadêmico como entre os “leigos”, acompanhado ou não pela palavra espiritismo (Espiritismo Kardecista). Queremos identificar, de forma preliminar, a origem deste termo, já que “o cientista da religião exclui da sua agenda a questão da ‘última verdade’ e não se permite avaliar aspectos religiosos [...] com quaisquer outros critérios ideológicos” (USARSKI, 2013, p.51).

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: brasil@netinfor.com.br

Em grande parte das publicações científicas que tratam do Espiritismo, tem estado presente o termo Kardecismo e/ou Espiritismo Kardecista. Não pretendemos discutir aqui, se há mais de um “espiritismo”, podendo este tema ser discutido em outros artigos no futuro; portanto, iremos nos ater tão somente à “aplicação” do termo kardecismo e suas variantes.

Antes de nos debruçarmos sobre a questão histórica, ponto central desta discussão, iniciaremos nossa análise em questões de conceito, recorrendo à Eduardo R. Cruz, que diz:

Nomes importam, sim, enquanto candidatos a conceitos. De fato, cada conjunto de conceitos e respectivas definições e articulações nos fornece uma proposta de conhecimento do aspecto da realidade a que eles se referem, o que envolve um exercício de epistemologia (CRUZ in, USARSKI, 2013, p. 37).

Como argumenta Eduardo Cruz, se um nome carrega em si conceitos, pretendemos analisar se os conceitos por traz dos termos kardecismo e espiritismo de fato apontam para a realidade a que pretendem se referir.

1. UM OLHAR DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO SOBRE A QUESTÃO

Para que possamos desenvolver uma análise crítica, ao questionar se os termos Espiritismo e Kardecismo estão ou não falando da mesma coisa, precisamos mergulhar em uma questão epistemológica, como argumenta Pondé:

A importância das controvérsias em epistemologia é antes de tudo a de nos ajudar a romper com esquemas referenciais que por serem demasiadamente familiares nos levam a cegueira pelo hábito de ver sempre as mesmas coisas. O stress intelectual do conflito aumenta a visibilidade do que está em jogo (PONDÉ, 2001, p. 55).

Quando Pondé fala acima de “cegueira pelo hábito” nos remetemos à ideia de que não é incomum a utilização do termo “kardecismo ou kardecista”. Basta submeter uma pesquisa na internet com a palavra Kardecismo, para que se obtenham milhares de verbetes acadêmicos ou não, com informações sobre a Doutrina codificada por Allan Kardec.

Mas apesar do “hábito” de usar essa terminologia, não se pode afirmar que a mesma abarque todos os conceitos relacionado a esta religião¹. Um dos motivos que nos leva a colocar em dúvida a precisão deste termo, é o fato de que, ao se fazer uma pesquisa junto aos sites e documentos dos órgãos organizadores do movimento espírita brasileiro, inclusive sua

¹ Assumimos aqui, apesar da eventual controvérsia que se possa fazer, que o Espiritismo é uma religião, a despeito dos que venham a levantar a polêmica acerca da definição.

organização máxima no Brasil, no caso a FEB (Federação Espírita Brasileira), os mesmos não se utilizam do termo Kardecismo e/ou Espiritismo Kardecista para se auto definirem.

Entendemos que, por trás da utilização destes vocábulos, existe um sentido simbólico não claramente identificado e/ou declarado entre aqueles que usam essa terminologia. De maneira geral o “fiel” que usa o termo “Kardecismo” está lançando mão de um conjunto de ideias e mensagens que para ele traduzem um sentido, uma forma de pensar. Esta palavra, para alguns dos “fiéis”, parece traduzir um conceito que toma conotações de “adjetivo” quando associado à palavra Espírita (Espírita Kardecista), ou seja, Kardecista torna-se adjetivo. Que qualidades e/ou extensões permeiam o imaginário do “fiel” que usa esta terminologia? Greschat (2005, p. 26) diz que “raras vezes palavras são inequívocas, e que conseqüentemente, os fiéis têm procurado o sentido além delas”.

Enquanto cientistas da religião precisamos buscar o sentido epistemológico dos vocábulos e aplicá-los com propriedade, com completo entendimento do que eles traduzem.

Os vocabulários descritivos são ainda outro nível de teoria. Os cientistas da religião compartilham uma grande parte do seu vocabulário conceitual com o mundo não acadêmico (começando com a própria categoria da “religião”). Porém, a comunicação acadêmica necessita de uma forma específica de articulação, caracterizada por uma aproximação reflexiva ao nosso vocabulário e às suas dimensões definitórias e teóricas (ENGLER, 2013, p. 70).

Portanto, levantamos a hipótese de que por trás desta necessidade de adjetivar o espiritismo com o termo Kardecista, exista um aspecto histórico, de intolerância religiosa, que passou a permear o imaginário brasileiro e que descreveremos adiante.

2. QUESTÕES DE SEMÂNTICA E MORFOLOGIA

Para compreensão de nosso ponto de vista, recorreremos primeiramente a uma análise morfológica e semântica das palavras “espiritismo”, “espiritista”, “kardecismo” e “kardecista”. Segundo o artigo de Lopes (2011, p. 1), existem critérios de formação lexical subjacentes às palavras com terminação em “-ista” “-ismo” e “ístico, ”. No caso em que avaliamos aqui estudaremos apenas os dois primeiros sufixos (-ista e -ismo).

O sufixo “ismo”, segundo a autora, designa “movimentos sociais, ideológicos, políticos, opinativos, religiosos e personativos através dos nomes próprios representativos ou locativos de origem” (LOPES, 2011, p.3). A palavra Kardecismo se encaixa na condição religiosa e personativa, já que se trata da derivação do nome da pessoa de Kardec. Portanto, Kardecismo

trataria, segundo uma análise semântica, de um movimento religioso, personificado em Kardec.

O sufixo –ista, por sua vez, trata das “formas femininas e masculinas para aqueles que são aderentes, adeptos, seguidores ou partidários da palavra referenciada em seu radical. Kardecista, cujo radical é Kardec, é aquele que adere, segue ou é partidário de Kardec.

Da mesma forma, precisamos analisar as palavras espiritismo, espiritista ou espírita. O radical destas palavras é “espírito” e, assim, como exposto acima, trata-se de uma designação religiosa, mas não personativa, cujo radical é “espírito”, e o sufixo –ismo denota um movimento religioso relacionado ao radical “espírito”; neste caso o Espiritismo. A palavra Espírita, por sua vez, vem do mesmo radical e é uma redução da palavra Espiritista, ou seja, aquele que adere ao movimento religioso designado Espiritismo.

Se falarmos em termos de morfologia, que analisa o significado das palavras independente da frase ou período de que ela participa, as palavras kardecismo e espiritismo, em primeira análise, apontam para significados diferentes. A primeira trata da doutrina de Kardec e a segunda trata da doutrina dos espíritos.

3. O QUE DIZEM OS TEXTOS FONTE DO ESPIRITISMO

As Ciências da Linguagem Religiosa nos oferecem ferramentas metodológicas para análise de sentido simbólico que parece existir por detrás da palavra Kardecismo. No tópico anterior, a semântica e a morfologia demonstram uma diferença de denominações, que em olhar apressado, pelo “hábito”, passaria despercebida, porém o que dizem os textos fonte² do Espiritismo? É importante compreender o que eles dizem, já que

O estudo dos textos religiosos, [...] tem sido algo negligenciado, em certos ambientes da Ciência da Religião, possivelmente porque tal tarefa pareceria confiada mais propriamente às respectivas Teologias neles baseadas. [...], Mas, queremos principalmente sumarizar os procedimentos metodológicos principais, pertinentes quanto ao propósito da Ciência da Religião [...] os textos considerados neles mesmos, enquanto grandezas estabelecidas. (CRUZ, 2013, p. 469)

Com este viés, nos propusemos a uma análise do que os textos fontes do Espiritismo dizem a este respeito. Embora a autoria do Espiritismo tenha sido atribuída pelo próprio Allan Kardec aos “espíritos”, uma observação detida sobre seu trabalho irá confirmar que sua obra é permeada de comentários, opiniões, observações e uma linha de raciocínio que é do próprio

² Aqui colocamos “textos fonte”, mas alguns autores designam por “escrituras”.

Kardec e que não se confunde com a “opinião” dos “espíritos”. Giumbelli (2015, p. 09) destaca que “Kardec apresenta-se como um intermediário – embora ele mesmo não desempenhasse o papel de médium – e um sistematizador de ensinamentos literalmente espirituais. A autoridade, assim como a autoria, provém dos espíritos”.

Não nos cabe entrar no mérito se o conteúdo desta doutrina é de Kardec ou dos espíritos, e sim aceitar que o próprio atribui este conteúdo aos espíritos. Para que possamos então compreender este ponto, precisamos nos ater ao que dizem os textos fonte da doutrina em questão, já que logo na contracapa da obra basilar do espiritismo, *O Livro dos Espíritos*, está escrito como subtítulo: “PRINCÍPIOS DA DOCTRINA ESPÍRITA, [...]segundo os ensinamentos dados por Espíritos superiores com o concurso de diversos médiuns - recebidos e coordenados por ALLAN KARDEC (KARDEC, 2009, p. 3).” Nessa transcrição, o mesmo declara que o conteúdo não é seu, e sim dos espíritos, e que segundo a análise morfológica feita acima nesta comunicação, deixaria claro que essa doutrina é então dos espíritos e, portanto, espiritismo simplesmente. Desta forma não fica explicado o uso do termo, nem pela morfologia, nem pelos “textos fonte”, mas o que explicará é um fator histórico.

4. UMA HISTÓRIA DE INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

No começo do século XX tornou-se popular a utilização de uma expressão que caiu em desuso nos dias de hoje, mas cujo sentido se manteve presente no imaginário popular, a expressão “baixo espiritismo”. Esta expressão tornou-se presente particularmente em virtude dos reflexos à:

[...] repressão ao espiritismo e ao curandeirismo que se seguiu à decretação, em 1890, do primeiro código penal republicano. Nessa legislação, a prática do espiritismo foi incluída entre os crimes contra a saúde pública, figurando ao lado da condenação do exercício da medicina sem título acadêmico e do curandeirismo. (GIUMBELLI, 2003, p. 248)

Nesta época e em toda a primeira metade do século XX, foi estabelecida uma “lógica” de luta entre o “bem e o mal”, em que era estabelecido que os processos criminais atendidos pelo código penal estavam preservando os “bons” cidadãos daqueles que tinham a “crença na magia e na capacidade de produzir malefícios por meios ocultos e sobrenaturais” (MAGGIE, 1992, p. 22).

O relatório do chefe de polícia, Coreolano Góes Filho, sobre as atividades de 1927 reconhece que “muito há que empreender no sentido de impossibilitar a prática do

baixo espiritismo, da cartomancia e de outras formas de exploração da credulidade pública"[...] fica a cargo das autoridades policiais fazer **“a distinção entre os adeptos de doutrinas respeitáveis pelos seus fins de assistência e educação e praticantes do falso espiritismo,** cartomancia e demais formas de abuso e mercancia” (grifos nossos) (Maggie, 1992, p. 44-46).

Para contrapor e fortalecer a posição dos espíritas, a FEB empreendeu um enorme esforço para estabelecer um padrão do que seria o “falso” e “verdadeiro” espiritismo, como pode se ver na afirmação da Revista “O Reformador” editada pela própria instituição:

Hoje, até na imprensa profana já se procura distinguir o verdadeiro do falso espiritismo, já se compreende que a doutrina espírita, como todos os demais credos, teorias e ciências, é susceptível de falsificações[...]. (Reformador, 16 jul. 1919, Apud GIUMBELLI, 2003, p. 266).

Houve, por parte da FEB, um grande esforço em diferenciar-se daquilo que a grande imprensa classificava como “baixo espiritismo”. Era preciso diferenciar o que foi postulado pelo código penal de 1890, que igualava o espiritismo “à magia e seus sortilégios” e para tanto, houve grande ênfase na divulgação dos ensinamentos de Kardec. Desta forma, aquele que fosse espírita, adepto dos ensinamentos de Kardec, seria um “verdadeiro espírita”, ou seja, quem fosse “Espírita Kardecista”.

Surgiu, então, a partir deste momento, uma “mentalidade”, que passou a ser utilizada de muitas maneiras em função das “diversas” realidades presentes. Essa “mentalidade”, segundo Usarski (2007, p. 33), “é uma criação coletiva, onde os indivíduos e grupos não estão inermes e agem sobre ela.” Esta “mentalidade religiosa” ou “imaginário” passa a usar o chamado “baixo espiritismo” como “símbolo” daquilo que é mal e rotulado pela FEB de falso espiritismo, associando-o à magia, espiritualismo de modo geral e inclusive para alguns às religiões afro-brasileiras, enquanto o “Kardecismo” seria o verdadeiro Espiritismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendemos, portanto, que o termo “kardecismo” surgiu desta “mentalidade”, deste “imaginário” que, na nossa opinião, trata-se de um neologismo criado com a tentativa de diferenciar, o espiritismo do “baixo espiritismo”. O espírita Kardecista, seria então o verdadeiro espírita, enquanto todos os outros que não seguiam as orientações da FEB seriam os falsos espíritas.

Apesar da FEB não adotar o termo Kardecista e/ou Kardecismo, existiram estudiosos de renome no meio espírita como por exemplo, o jornalista e filósofo J. Herculano Pires, que fundou em 31 de março de 1950 o periódico intitulado “O Kardecista”, como órgão de

divulgação do Clube dos Jornalistas Espíritas de São Paulo, (HESSEN, 2017), reforçando a ideia de diferenciação dos “diversos” espíritas.

Percebemos, portanto, que há uma proliferação pelo “hábito” da utilização dos termos Kardecismo e Kardecista, sem a compreensão profunda de seu significado, inclusive pelo meio acadêmico. Acreditamos, que essa comunicação, não irá modificar a adoção do termo no meio acadêmico, mas pretendemos que ela lance um olhar sobre o assunto, que não tem passado em branco. Digo que não tem passado em branco porque apesar da adoção do termo, que inclusive tem sido “academicizado” e por consequência “transnacionalizado”, encontramos autores, estudiosos do Espiritismo, como Augusto César Dias de Araújo, doutor em ciência da religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, que não utiliza em nenhum momento nos seus trabalhos as palavras Kardecismo ou Kardecista. O mesmo prefere utilizar quando se pretende tratar do trabalho claramente desenvolvido por Allan Kardec, as expressões obra Kardeciana ou doutrina Kardeciana (ARAUJO, 2014) deixando a palavra espiritismo, criada por Kardec como sendo aquela que define a doutrina que este defende.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Augusto César Dias de. **O Espiritismo, “esta loucura do século XIX”**. 2014. 287 f (Tese Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2014.

CRUZ, Eduardo R. in PASSOS, João Décio; USARSKI, FRANK. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

ENGLER, Steven; STAUSBERG, Michael in PASSOS, João Décio; USARSKI, FRANK. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

GIUMBELLI, Emerson. **O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003.

GIUMBELLI, Emerson. **De que Espiritismo falamos?** História Viva. Editora Duetto, 2015. (Especial Grandes Temas nº 53)

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2005.

HESSEN, Jorge, Herculano Pires, **O Apostolo do Espiritismo**. - [http://www.autoresespiritasclassicos.com/Autores Espiritas Classicos Diversos/Herculano Pires/O Apostolo do Espiritismo/8 - Clube dos Jornalistas Espíritas de São Paulo.htm](http://www.autoresespiritasclassicos.com/Autores_Espiritas_Classicos_Diversos/Herculano_Pires/O_Apostolo_do_Espiritismo/8_-_Clube_dos_Jornalistas_Espiritas_de_São_Paulo.htm) consultado em 25/06/2017

KARDEC, Alan, **O Livro dos Espíritos**. 14. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2009

LOPES, Patrícia Albertina **Um estudo sobre a formação lexical com os sufixos -ista, -ismo, ístico**. (2011) - <http://hdl.handle.net/10183/60702> em 13/04/2017

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

PASSOS, João Décio; USARSKI, FRANK. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

PONDÉ, Luiz Felipe in TEIXEIRA, Faustino. **A(s) ciência(s) da religião no Brasil**. Afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001

USARSKI, Frank (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

ESTUDO DA PRÁTICA PASTORAL CATÓLICA DO ENCONTRO DE CASAIS COM CRISTO (ECC): UMA ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA DA RELIGIÃO.

*Denis Cotta Formiga**

RESUMO

A presente pesquisa pretende analisar a prática pastoral utilizada no serviço escola da Igreja Católica, a saber, o Encontro de Casais com Cristo (ECC), pelo viés da Psicologia da Religião que, ao lado de outras subáreas, compõe o espectro disciplinar das Ciências da Religião. O referencial teórico utilizado por esta pesquisa se fundamenta na abordagem psicanalítica referente à concepção de amor mercantilista e de amor altruísta. Tais concepções são elucidadas na obra *A arte de amar* de autoria de Erich Fromm. Nesse viés, o autor salienta que para um relacionamento amoroso mais saudável é necessário que o amor egocêntrico/mercantilista seja superado, dando lugar ao amor altruísta. No que tange a metodologia, este trabalho analisou mediante uma revisão bibliográfica, duas propostas de intervenção para consolidação dos vínculos amorosos. A primeira proposta analisada é de cunho religioso e difundida pelo ECC em seus manuais e livros; e a segunda é vislumbrada por um viés psicanalítico, elucidada por Fromm em sua obra supracitada. Desse modo, as contribuições advindas da teoria psicanalítica permitem analisar os impactos produzidos por este serviço da Igreja Católica (ECC), que visa, sobretudo em sua 1ª Etapa a consolidação do matrimônio de seus fiéis.

Palavras-chave: ECC. Prática Pastoral. Psicologia da Religião. Fundamentos. Ciências da Religião.

INTRODUÇÃO

As Ciências da Religião (CR) constituem um vasto campo do saber que se dedica a uma análise científica da religião que preza pelo estudo empírico dos aspectos individuais e sociais dos fenômenos religiosos. No âmbito epistemológico, o campo das CR é constituído de uma árvore do conhecimento composta de oito subáreas, cada qual com uma metodologia e aporte teórico próprios. Dessa forma, por intermédio da subárea da Psicologia da Religião pretende-se analisar os aspectos subjetivos dos indivíduos participantes e os efeitos psicológicos produzidos pela prática pastoral utilizada pelo ECC Católico.

Nesse viés, se apresenta o tema desta pesquisa, que é o estudo da prática pastoral difundida pelo Encontro de Casais com Cristo (ECC) da Igreja Católica Apostólica Romana. Pode-se dizer que o ECC preza, sobretudo, pela evangelização da família e pelo

* Mestrando em Ciências da Religião na PUC- Minas. Bolsista da PUC-Minas (Bolsa Assistencial Stricto Sensu). E-mail: cottadenis@gmail.com

fortalecimento dos laços matrimoniais de seus participantes. Nessa perspectiva, também vale ressaltar a conceito do imaginário religioso católico, no qual o matrimônio é apresentado como um dos sete sacramentos da Igreja Católica e que, segundo esse prisma, angaria um *status* de “cuidado especial” por parte dessa tradição religiosa.

Na premissa de promover “o cuidado matrimonial” dos casais paroquianos, surgiu o Encontro de Casais com Cristo. Essa ação pastoral familiar foi idealizada nacionalmente pelo Padre Alfonso Pastore, que iniciou esse projeto em 1970, na Paróquia Nossa Senhora do Rosário, na Vila Pompeia, em São Paulo-SP. Segundo Pastore (2000), o propósito do ECC seria, de uma forma geral, realizar um “chamado da igreja” para que seus fiéis se atentassem à importância da família e do casamento.

Nesse contexto, o discurso utilizado pela Igreja Católica e, mais propriamente, pela ação do ECC, segue em uma direção oposta a aspectos da sociedade contemporânea que em algum grau fragilizam os laços amorosos, como é o caso do conceito do “amor mercantilista” elucidado pelo Psicanalista Erich Fromm.

Nesse prisma, através da perspectiva de análise da Psicologia da Religião salienta-se a concepção psicanalítica de Erich Fromm (1971), sobre a necessidade de ressignificação¹ do amor. Nesse contexto, os indivíduos envolvidos em um vínculo amoroso como o casamento, devem assumir o papel de “agentes transformadores” na construção de um novo paradigma, no qual o parceiro(a) deixa de ser visto como objeto/bem de consumo. Segundo o autor o amor deve ser contemplado como uma arte, que demanda tempo, conhecimento e esforço das partes envolvidas.

Nesse contexto o discurso proposto pelo ECC Católico apesar de seu cunho religioso, visa à aquisição de um “novo significado” do casamento por parte de seus participantes. Em outros termos, o discurso religioso do ECC pretende instaurar nos casais paroquianos a necessidade do cultivo um “amor altruísta” e que se abstenha do egocentrismo cultivado na sociedade contemporânea.

A metodologia adotada para este estudo remete a pesquisa de campo, que em dialética com o arcabouço teórico apresentado permite uma melhor compreensão das inferências do discurso religioso da ação pastoral (ECC) sobre os casais participantes.

¹ Neologismo que se refere à atribuição de um novo significado de algo.

1. O ESTUDO DO DISCURSO RELIGIOSO DO ECC CATÓLICO PAUTADO POR UMA PESQUISA EMPÍRICA DA RELIGIÃO

Para a inserção ou o estabelecimento de uma pesquisa científica em uma determinada área do saber, o pesquisador deve, em um primeiro momento, ponderar se seu objeto de estudo é adequado àquele contexto. Se a resposta for positiva, deve-se verificar quais serão os meios de investigação do mesmo. Nessa premissa, na área das Ciências da Religião (CR), o pesquisador deve se atentar para que sua pesquisa não adquira outro viés que não seja o pautado pela cientificidade crítica. Em outros termos, o cientista da religião deve estabelecer quais aspectos pretende pesquisar sobre seu objeto (religião), atentando-se a não cometer proselitismo e/ou um discurso apologético que incidiria em prejuízos quanto à proposta de imparcialidade científica.

No objetivo de delimitar as diferenças entre uma pesquisa de cunho teológico de outra fundamentada na área das Ciências da Religião, Soares (2013, p. 653) discorre que “o teólogo visa ‘proteger e enriquecer sua tradição religiosa’; os cientistas da religião ‘não prestam um serviço institucional, como teólogos’, não são comandados por nenhum bispo, nem são obrigados a dar satisfação a nenhuma instância superior”.

Assim, é mediante o viés das Ciências da Religião que se direciona esta pesquisa, e mais delimitadamente a Psicologia da Religião; não possui o intuito de prestar um serviço institucional à Igreja Católica ou até mesmo promover uma defesa da ação pastoral familiar (ECC), mas se detém a apresentar como esse encontro se configura e, principalmente, o efeito de seu discurso sobre os participantes.

Ainda nesse sentido, Soares (2013) retoma as contribuições de S. Engler para o entendimento e para a distinção entre as áreas de Teologia e Ciências da Religião. O autor destaca os cinco argumentos que servem de distinção entre ambas as áreas:

“[...] a) elas teriam objetos distintos; b) a ciência da religião seria, ao contrário da teologia, virtualmente irrestrita nos temas que escolhe para investigar; c) seus métodos seriam diferentes; d) O teólogo seria um pesquisador *insider*, enquanto o cientista da religião *outsider*.” (ENGLER apud SOARES, 2013, p. 650).

Orientando-se por essa perspectiva, o referido autor salienta as contribuições de Greschat (2005) que se referem ao aspecto de diferenciação entre as áreas de teologia e Ciências da Religião. Assim, a diferença essencial entre os especialistas dessas duas esferas do saber pode ser compreendida na ideia de que “[...] os Teólogos são especialistas religiosos,

enquanto os cientistas da religião são especialistas em religião”. (GRESCHAT, 2005 apud SOARES, 2007, p. 285).

A partir dessa concepção, pode-se estabelecer a perspectiva na qual se fundamenta a proposta dessa pesquisa, que não se detém na defesa de uma tradição religiosa, mas que se orienta pelo estudo empírico das manifestações religiosas.

Segundo Senra (2016), a diferenciação entre o campo de pesquisa da área de Ciências da Religião e Teologia também pode ser observada na concepção de um modo peculiar de investigação acadêmica: *outsider* (de fora) e *insider* (de dentro), referindo-se ao método utilizado pelo Cientista da Religião e pelo Teólogo, respectivamente.

Seguindo esse prisma de diferenciações entre a atuação do teólogo e do cientista da religião/religiólogo, Senra discorre que “a atuação do/da *religiólogo/a*² consiste na investigação científica para a análise do fenômeno/fato religioso.” (SENRA, 2016, p. 117). O autor complementa sua análise ao afirmar que a pesquisa em Ciências da Religião se caracteriza pelo estudo “[...] do ponto de vista objetivo a partir do qual se estuda empiricamente o comportamento individual e social do fenômeno cultural-religioso, de caráter descritivo (o que chamamos aqui de perspectiva externa).” (SENRA, 2016, p. 118).

Nesse contexto, a presente pesquisa se insere no campo do saber das Ciências da Religião por estudar empiricamente as condutas e manifestações religiosas promovidas pelo discurso religioso do ECC em uma perspectiva a partir *de fora*.

Outra questão abordada por Senra (2016) é referente à árvore do conhecimento das Ciências da Religião, composta atualmente de oito subáreas, a saber:

“Epistemologia das Ciências da Religião; Teologia Fundamental-Sistemática; Ciências Empíricas da Religião; História das Teologias e Religiões; Ciência da Religião Aplicada; Teologia Prática; Ciências da Linguagem Religiosa; Tradições e Escrituras Sagradas. (SENRA, 2016, p. 114).

Nesse sentido, o referido estudo se insere na subárea das Ciências Empíricas da Religião, mais especificamente na área da Psicologia da Religião, com enfoque na perspectiva de análise psicanalítica das manifestações e repercussões psíquicas provenientes de um discurso religioso (ECC), observando os impactos gerados pelo mesmo nos envolvidos.

² Termo referente ao profissional especialista em estudos da religião, sendo considerado sinônimo de Cientista da Religião.

2. O ECC CATÓLICO: DIALÉTICA COM A PERSPECTIVA DAS CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS DA RELIGIÃO

É de suma importância inicialmente realizar um aporte teórico da presente pesquisa sob a perspectiva das Ciências Psicológicas da Religião, e sua interpretação da subjetividade e da conduta dos indivíduos em contexto religioso. Assim, uma psicologia da religião não deve se pautar pela crítica ou pela defesa da religião, mas pelo seu serviço de conhecimento científico. Em outros termos, trata-se de realizar “[...] o estudo científico, descritivo e objetivo, do fenômeno religioso no que se refere ao comportamento humano.” (RODRIGUES; GOMES, 2013, p. 333).

Com base nessa premissa, a psicologia da religião se orienta por um distanciamento entre o pesquisador/psicólogo e os sujeitos que observa, assim como preza pela neutralidade e objetividade em sua escuta e observação. (BELZEN, 2013).

Dessa forma, a partir de uma análise psicológica da religião, o pesquisador poderá compreender as manifestações psíquicas e a subjetividade dos participantes do ECC Católico. Através de uma escuta e observação qualificada, será possível verificar os efeitos psíquicos produzidos pelo discurso religioso do ECC sobre seus participantes.

Nesta premissa, é importante contextualizar o enfoque inicial que se propõe o ECC Católico. O ECC se fundamenta de uma forma geral em 3 etapas, cada qual com suas particularidades e direcionadas a alcançar um determinado objetivo.

A 1ª etapa é caracterizada por desempenhar a “quebra de gelo”, é o momento da convocação dos casais afastados da igreja e do início do processo de ressignificação do matrimônio. A 2ª etapa é o reencontro, tratando da proposta de compromisso com a Igreja, foca-se no engajamento de casais da paróquia no ECC. A 3ª etapa possui um enfoque na reflexão das estruturas injustas da sociedade.

Nesse sentido, este trabalho se focou na 1ª etapa, que é constituída de uma série de palestras e ritos litúrgicos católicos que possuem como finalidade a ressignificação do casamento por parte dos casais envolvidos.

Ao se pensar nas problemáticas e dilemas que levaram esses indivíduos a participarem desse encontro para casais, pode-se analisar os possíveis impactos emocionais gerados (inicialmente) nesses indivíduos, ao serem submetidos a esse discurso religioso, discurso que

é pautado pela figura de um Deus amoroso e que se preocupa com a união da família e, sobretudo, com o *sacramento*³ do matrimônio.

Como referenciado anteriormente, esses encontros podem instaurar em seus participantes a importância da empatia em um vínculo amoroso, em que o amor *mercantilista* dá lugar ao amor *altruísta*. E é aqui neste exato ponto que se vislumbra a contribuição teórica de Erich Fromm para o presente estudo.

Sob o prisma da Psicanálise Humanista, Erick Fromm destaca o caráter de descartabilidade presente nas relações amorosas na contemporaneidade. Para Fromm (1971), o que se destaca na cultura contemporânea é o apetite por compras, a aquisição de objetos e a satisfação momentânea produzida pelos mesmos. O autor salienta que esse mesmo pensamento pode ser aplicado aos relacionamentos amorosos. Assim, “[...] duas pessoas se apaixonam quando sentem haver encontrado o melhor objeto disponível no mercado, considerando as limitações de seus próprios valores cambiais.” (FROMM, 1971, p. 22).

Diante dessa perspectiva o autor salienta que para superar esse “amor mercantilista” baseado em bens de consumo é necessário uma ressignificação do mesmo.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao abordar o tema do discurso religioso do ECC Católico, esta pesquisa preza pela estudo do que de fato essa ação pastoral da Igreja realiza, isto é, mediante a análise de seus objetivos, de sua estrutura e do discurso religioso que propaga entre seus adeptos, identificar os impactos psíquicos causados nos casais.

Além disso, foi possível iniciar reflexões críticas acerca da estrutura religiosa que compõe o ECC Católico, assim como o intuito de sua ação pastoral e de suas particularidades.

Em suma, no que diz respeito à percepção da Psicologia Científica da Religião, a mesma “orienta-se pelos critérios de neutralidade, benevolência e juízo psicológico de verdade, numa posição crítica de análise do comportamento religioso investigado.” (RODRIGUES; GOMES, 2013, p. 343).

Assim, no presente estudo a análise realizada pela psicologia da religião não está direcionada à comprovação de um intermédio divino de Cristo sobre os casamentos

³ A definição de Sacramento é atribuída a Santo Agostinho e é resumida como um sinal externo e visível de uma graça interior e espiritual. (NOVO DICIONARIO DE TEOLOGIA, 2011).

fragilizados. Antes se direciona à observação da conduta subjetiva dos envolvidos nesses encontros a partir do discurso religioso difundido.

REFERÊNCIAS

BELZEN, Jacob. Constituição histórica da Psicologia Científica da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 325-328.

FROMM, Erich. **A arte de amar**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1971.

GRESCHAT, Hans- Jürgen. **O que é Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2005.

PASTORE, Alfonso. **Encontro de Casais com Cristo: serviço de pastoral familiar paroquial**. 11.ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

RODRIGUES, Cátia Cilene L.; GOMES, Antônio Máspoli de A. Teorias clássicas da Psicologia da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 333-340.

SACRAMENTO. In: **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011. p. 884.

SENRA, Flávio. O teólogo e o cientista da religião: religiografia acerca das interfaces entre Ciências da Religião ou Religiologia e Teologia no Brasil. **Rever- Revista de estudos da religião**, São Paulo, v.16, n.1, p.109-136, 2016. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/28442/19995>>. Acesso em 15 mar.2017.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. A teologia em diálogo com a ciência da religião. In: USARSKI, Frank. **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 285.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. Ciência da Religião aplicada a Teologia. IN: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 650-553.

A PERSPECTIVA *ADVAITA* COMO CAMINHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA OBRA DE RAIMON PANIKKAR: CONTRIBUIÇÃO DA PESQUISA PARA AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Rita Macedo Grassi*

RESUMO

Esta comunicação visa expor, em linhas gerais, os motivos pelos quais nossa pesquisa para a dissertação de Mestrado em Ciências da Religião está inserida na área Ciências da Religião e Teologia e na subárea Ciências da Religião Aplicada da CAPES. A pesquisa bibliográfica, bem como os ensinamentos adquiridos na sala de aula, durante a disciplina Fundamentos de Ciências da Religião, servirão de embasamento teórico para justificar a nossa proposição. Sendo essa que, ao tratar do diálogo inter-religioso na obra de Raimon Panikkar sob a perspectiva védica do *advaita*, estamos contribuindo para a área e construindo possibilidades de futura aplicação dos conceitos pesquisados. Ao fazer o levantamento do estado da arte no Banco de Teses e Dissertações da CAPES, concluímos que nosso trabalho também contribuirá para aprofundar os estudos a cerca do Hinduísmo e do Vedanta *advaita* no Brasil, dentro da área Ciências da Religião e Teologia, bem como na divulgação da obra do teólogo catalão.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Hinduísmo. *Advaita*. Raimon Panikkar. Diálogo inter-religioso.

INTRODUÇÃO

Nosso estudo do Hinduísmo teve início há 7 anos, de forma autônoma e, neste percurso, tivemos contato com a perspectiva *advaita*; uma descoberta que deu novo sentido para a nossa visão da realidade.

Esta perspectiva nos motivou a aprofundar nossos estudos, através de uma pesquisa acadêmica. Encontramos na linha de pesquisa Pluralismo, Imaginário Religioso e Sociedade do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-Minas um lugar de interdisciplinaridade e abertura para a nossa investigação. E, através da obra do teólogo catalão Raimon Panikkar (1918-2010), a possibilidade de aplicá-la ao diálogo inter-religioso, conforme veremos.

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. e-mail: ritagrassi2010@gmail.com

1. TEMA DA PESQUISA

Uma peregrinação advaita ao encontro do outro: o diálogo inter-religioso na obra de Raimon Panikkar se propõe a investigar, através do método hermenêutico, a forma como a perspectiva védica do *advaita* está inserida na obra de Raimon Panikkar e constitui um recurso para a prática dos métodos que ele apresenta para a construção do diálogo inter-religioso.¹

Raimon Panikkar, nascido num lar cristão-hindu, percorreu o caminho do catolicismo desde a infância, por influência de sua mãe catalã e católica; mas sempre em contato com o hinduísmo e sua tradição, através de seu pai, que era indiano e hindu. Doutorou-se em Filosofia (1946), em Química (1958) e em Teologia (1961). Lecionou durante muitos anos na Universidade de Harvard (como Professor Visitante) e no Departamento de Estudos Religiosos da Universidade de Santa Bárbara, além de ter dado cursos e palestras em universidades ao redor do mundo. Traduziu cerca de mil páginas de uma antologia de um dos textos dos Vedas, escreveu cerca de cinquenta livros, orientou mais de vinte teses de doutorado e foi presidente da Sociedade Espanhola de Ciências da Religião (Madri). Faleceu, em 2010, em Tavertet na Catalunha, aonde viveu os últimos anos de sua vida. (PÉREZ PIETRO, s/d).

O autor desenvolveu importantes conceitos ao longo de sua obra e podemos identificar não só uma influência, mas uma referência clara à tradição hindu e, mais propriamente, à perspectiva *advaita*. Inúmeras vezes mencionada por ele, identificamos o *advaita* como uma espécie de fio condutor ou de fator explicativo para muitas de suas teorias.

O conceito de *advaita* surgiu, de fato, nos textos hinduístas conhecidos como *Upaniṣad*, entre os séculos X e VI AEC. Trata-se de um princípio de não-separação entre polaridades, de união sem dualidade, de “um sem dois”. Diferencia-se do monismo que, nas palavras de Panikkar (2005), “é pura lógica racional; na qual rege a mística do Um”. Ele prefere traduzir a palavra *advaita* por a-dualidade, pois não se trata de rejeitar ou omitir a dualidade, mas da sua inexistência; e a considera um “equivalente homeomórfico” da harmonia.

A obra de Raimon Panikkar está inserida no paradigma pluralista da teologia do pluralismo religioso (ou teologia das religiões). Ele utiliza o conceito védico do *advaita* para fundamentar sua visão de pluralismo, que ao seu ver deve adotar uma atitude a-dualista, ou

¹ Do sânscrito, traduzida literalmente significa "não dois" ou não dual; em português, pronuncia-se adueita.

seja, que vá além do reconhecimento da pluralidade ou de uma unidade entre as religiões. Um pluralismo que nasce da necessidade, no mundo atual, de uma “compreensão real” do outro em uma atitude que requer “amor, toque humano e diálogo”; e que “[...] aceita os aspectos irreconciliáveis das religiões sem estar cego para os aspectos comuns”.² (PANIKKAR, 1990, tradução nossa).

Panikkar (1999) considera o diálogo “indispensável em todas as esferas da vida”, principalmente no mundo atual, onde impera a lógica do individualismo. Ele defende que o diálogo inter-religioso deve ir “além do nível doutrinário” e acontecer no nível de profundidade dos seus integrantes, de forma a “remover máscaras” e provocar uma mudança interna. Deve ser um “diálogo de várias vozes” e que promova uma “interpenetração recíproca” entre as religiões. (TEIXEIRA, 2012, p. 121). Identificaremos o conceito de *advaita* como um fio condutor presente no que tange a compreensão do lugar do outro no diálogo inter-religioso e dos principais conceitos elaborados pelo autor.

2. CIÊNCIAS DA RELIGIÃO³

Usarski (2013) define religião como sendo a representação de símbolos originados por uma cultura, cuja realidade não é falsificável, ou seja, não pode ser comprovada cientificamente. Isto torna as Ciências da Religião uma ciência empírica que “tem como único objetivo aprofundar e aperfeiçoar o conhecimento sobre os fatos da vida religiosa”. (USARSKI, 2013, p. 51), não permitindo ao pesquisador ater-se a “critérios ideológicos”, fazer comparações normativas entre as religiões e lidar com a possibilidade de uma única verdade. Esta disciplina surge por uma demanda “de produção de um conhecimento específico não fornecido por nenhuma outra disciplina acadêmica”, e é, hoje, “uma matéria institucionalizada que faz parte integral do sistema universitário de alcance internacional”. (USARSKI, 2013, p. 51).

Segundo Greschat (2005), os dois segmentos que deram origem às Ciências da Religião são a “história da religião e a “história comparada da religião” (Fenomenologia da Religião). Seu surgimento ocorre principalmente através da filologia no período colonial, quando ao analisar os manuscritos trazidos de outras colônias para a Europa, filólogos depararam-se com um grande número de textos sobre religiões e acabaram se tornando

² [...] accepts the irreconcilable aspects of religions without being blind to the common aspects.

³ Acompanharemos a escolha feita pelo nosso Programa de Pós-Graduação e utilizaremos o termo “Ciências da Religião”.

especialistas no assunto. Considerado “o pai” das Ciências da Religião, Friedrich Max Müller (1823-1900) foi quem registrou este início da disciplina, cuja “matéria-prima” é, ainda hoje, textos sagrados escritos, oralmente transmitidos, “confissões” de fieis e documentos históricos.

As Ciências da Religião consolidaram-se de fato, entre os séculos XIX e XX, tendo como impulso primordial a distinção do termo “religião” de uma determinada tradição (normalmente, o Cristianismo). “À medida que a religião deixou de ser tratada como uma ‘naturalidade cultural’, ganhou plausibilidade o entendimento *histórico* dos fenômenos associados”. (USARSKI, 2013, p. 54). Na metade do século XIX, aumentam “os sinais de uma consciência disciplinar cada vez mais consolidada”. (USARSKI, 2013, p. 56). O termo ‘Ciência da Religião’ passa a ser utilizado, a partir de 1867, quando Max Müller afirma que o mesmo deveria “ser reservado para designar uma disciplina autônoma”. (USARSKI, 2013, p. 56).

Com a evolução do debate epistemológico, iniciado nos anos 70, a partir das críticas feitas ao programa criado pelo autor Mircea Eliade, chegou-se à conclusão de que as Ciências da Religião têm um aspecto interdisciplinar. Devem dialogar com outras subdisciplinas que contribuem para a compreensão do objeto “religião”, tais como: Psicologia, Ciências Sociais, Teologia, Filosofia, entre outras.

No artigo de Ferreira e Senra (2012), compreendemos que, no Brasil, este surgimento ocorre neste período em que as Ciências da Religião passam a ser identificadas por uma pluralidade disciplinar e isso marcou a formação da disciplina no país, ainda que de forma circunstancial. Este movimento interdisciplinar surgiu na década de 1960 e vem se consolidando em diversas áreas do saber, principalmente, nos últimos 20 anos.

A interdisciplinaridade se realiza em fronteiras com outras áreas do conhecimento, no contato com diversas ciências, gerando um campo novo na junção de disciplinas. É numa tentativa epistêmica de compreensão do mundo que a interdisciplinaridade, ao aproximar áreas e especialidades, partilha objetos comuns de conhecimento na contemporaneidade. [...] É nesse campo de discussões interdisciplinares que se define a necessária integração entre as disciplinas que compõem os cursos de Ciências da Religião. (FERREIRA; SENRA, 2012, p. 262).

As atividades interdisciplinares contribuem para uma maior compreensão da religião como um aspecto cultural da sociedade.

De acordo com Teixeira (2001), as Ciências da Religião contribuíram para o surgimento de uma teologia das religiões (ou pluralismo religioso), à época do Concílio Vaticano II (1962-1965), ao conclamar os teólogos para uma reflexão sobre “o valor das

tradições religiosas mundiais à luz da revelação cristã”. (GEFFRÉ apud TEIXEIRA, 2001 p. 314). Esta contribuição foi fundamental para o avanço do diálogo inter-religioso.

3. ÁRVORE DO CONHECIMENTO

Esta pesquisa se insere na subárea Ciência da Religião Aplicada da árvore do conhecimento da área Ciências da Religião e Teologia da CAPES, pois está relacionada ao diálogo inter-religioso. Segundo Soares (2013), essa subárea se propõe a “contribuir socialmente em vista da paz, da humanização e da mediação de conflitos culturais-religiosos”, através dos “resultados” das pesquisas em Ciências da Religião. (SOARES, 2013, p. 573).

Outras características apontadas por Tworuschka (2013) dessa subárea, que correspondem ao nosso estudo são, nas palavras do autor: “direciona(r) a atenção do pesquisador para a percepção de indivíduos religiosos e seus modos específicos de percepção de diversas religiões vivas [...]”; seu “modo básico” é “a comunicação com e entre pessoas de diferentes origens, compreensão de horizontes e jogos lingüísticos”; “quer facilitar ‘melhores’ realidades no futuro a partir de ação refletida de resolução de problemas”; e seus “interesses [...] são entre outras coisas pacificadores, humanizadores e conciliadores”. (TWORUSCHKA, 2013 p. 579). E continua:

A Ciência da Religião pode desempenhar um papel educacional eminente em diálogo e, portanto, tem uma tarefa prática: educar os estudantes que podem realizar o papel de intermediários e intérpretes entre duas tradições religiosas. (TWORUSCHKA, 2013, p. 582).

A obra de Raimon Panikkar constrói teorias para o diálogo inter-religioso (em especial, entre a tradição cristã e o hinduísmo), tendo como pano de fundo a perspectiva *advaita*. Ainda pouco conhecido no Brasil e com raros escritos traduzidos para o português⁴, visamos contribuir para a divulgação de sua obra e para uma maior inclusão do seu pensamento nos debates acerca do diálogo inter-religioso em nosso país. Ele que, nas palavras de Faustino Teixeira (2011): “Foi um pioneiro na abertura dialogal, abrindo pistas inovadoras na reflexão sobre o tema.” (TEIXEIRA, 2011, blog).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

⁴ Apenas três livros publicados em Portugal e dois livros publicados no Brasil, dos cerca de cinquenta livros escritos por ele, fora artigos e teses.

A possibilidade de realizar este estudo em um programa de Ciências da Religião nos interessou por trazer um viés científico, que nos impele a ter um olhar “de fora para dentro”. Leva-nos a uma abertura a oportunidades de construção do pensamento a cerca da religião, de novos olhares e perspectivas, que saem do ambiente confessional - muitas vezes dogmático - das instituições religiosas e nos dão a liberdade de elaborar um trajeto intelectual e acadêmico próprio.

Um fato curioso e que nos chamou a atenção, foi Friedrich Max Müller (1823-1900), considerado “o pai da Ciência da Religião” (GRESCHAT, 2005, p. 49), ter iniciado sua vida acadêmica estudando sânscrito, dedicado vinte e cinco anos à transcrição dos *Vedas* e ter sido um dos organizadores da coletânea *Sacred Books of the East*.⁵ Segundo Greschat (2005), “desde essa época textos são considerados a matéria-prima ‘por excelência’ da produção acadêmica na Ciência da Religião.” (GRESCHAT, 2005, p. 49). No entanto, o número de teses e dissertações sobre o hinduísmo e suas derivações, no Brasil, é ainda bastante tímido, tendo em face a riqueza e a complexidade daquela tradição. Em pesquisa ao banco de teses e dissertações da CAPES, encontramos 52 trabalhos que contém a palavra-chave “hinduísmo”, sendo apenas 12 resultados de programas em Ciências da Religião. Quanto à busca por “raimon panikkar” ou “*advaita*”, o resultado é ínfimo: cinco trabalhos para cada palavra-chave, sendo apenas dois em Ciências da Religião. Somar para a ampliação dos estudos sobre o hinduísmo e sobre o Vedanta *advaita*, propriamente dito, dentro das metodologias das Ciências da Religião é, também, nossa intenção com esta pesquisa.

Trabalhar o diálogo inter-religioso nos remete à nossa formação em Relações Internacionais e nos abre um horizonte de trabalho muito amplo e cheio de possibilidades para futuras pesquisas. Além de nos enriquecer pessoalmente, nesta investigação sobre o relacionar-se com o outro em uma atitude de humildade, hospitalidade e escuta.

REFERÊNCIAS

CAPES. Banco de teses e dissertações, 2016. Disponível em: <<http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses/#!/>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

CAPES. Documento de área: Teologia, 2016. Disponível em: <http://www.capes.gov.br/images/documentos/Documentos_de_area_2017/44_TEOL_docarea_2016.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2017.

⁵ “A série é composta por 50 volumes de textos sagrados-chave do Hinduísmo, Budismo, Taoísmo, Confucionismo, Zoroatrismo, Jainismo e Islã traduzidos por filólogos reputados [...]”. (USARSKI, 2013, p. 57).

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. **Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país.** *Numen*, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 249-269, dez 2012. Disponível em: < <http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1729/1446> >. Acesso em 14 mar. 17.

GRESCHAT, Hans-Jürgen; USARSKI, Frank (trad.). **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.

PANIKKAR, Raimon. **Espiritualidad hindú.** Barcelona: Editorial Kairós, 2005. [E-Book].

PANIKKAR, Raimon. **The intrareligious dialogue.** New Jersey: Paulist Press, 1999.

PANIKKAR, Raimon. The pluralism of truth. **World Faiths Insight.** Califórnia, n. 26, 1990, p 7-16. Disponível em: < <http://www.dhdi.free.fr/recherches/horizonsinterculturels/articles/panikkarpluralism.pdf> > . Acesso em: 30 abr. 2017.

PÉREZ PRIETO, Victorino. Itinerário vital e intelectual. **Raimon Panikkar:** site oficial. Disponível em: < <http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/biografia-intellettuale.html> > Acesso em: 16 maio 2017.

SOARES, Afonso. Introdução à Parte V. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião.** São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013, p. 573-576.

TEIXEIRA, Faustino. **A(s) ciência(s) da religião no Brasil:** afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 297-346.

TEIXEIRA, Faustino. **Raimon Panikkar:** a arriscada aventura no solo sagrado do outro. 14 jan. 2011. Disponível em: < <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2011/01/raimon-panikkar-arriscada-aventura-no.html> >. Acesso em: 30 jun. 2017.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia e pluralismo religioso.** São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.

TWORUSCHKA, Udo. Ciência Prática da Religião: considerações Teóricas e metodológicas. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião.** São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013, p. 577-588.

USARSKI, Frank. História da Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião.** São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013, p. 51-61.

O PARADIGMA INCLUSIVISTA CRISTOCÊNTRICO NA TEOLOGIA DO PLURALISMO RELIGIOSO DE KARL RAHNER: SUA RELAÇÃO COM A INCULTURAÇÃO DA FÉ

Samuel João Bungueia*

RESUMO

Sabe-se que a pós-modernidade, situa-se como uma época de um evidente pluralismo religioso e que o respeito à liberdade de escolha dos fiéis, de fazer parte ou não de uma determinada religião acentua-se como traço característico desses novos tempos. Nesse sentido, a presente comunicação pretende abordar a reflexão teológica em torno do desafio do pluralismo religioso, ao apontar valores, perspectivas e limites no processo da inculturação. A reflexão partirá de um pensamento, não mais limitado por um axioma fechado e exclusivista, mas aberto, no sentido de articular, o paradigma inclusivista na perspectiva da inculturação. Estabelecendo o inclusivismo e o processo de inculturação da fé, como duas vertentes proféticas e interativas na efetivação e respeito ao pluralismo religioso e cultural no mundo atual. Para isso, a comunicação se propõe a tratar do paradigma inclusivista na perspectiva do pensamento do teólogo alemão Karl Rahner e sua relação com a inculturação da fé, a partir da obra do autor Faustino Teixeira, *“Teologia e pluralismo religioso”*. Desse modo, a comunicação aponta para importância da valorização tanto do pluralismo religioso quanto da dinâmica da inculturação da fé, nos tempos hodiernos.

Palavras-chaves: Paradigma inclusivista. Pluralismo religioso. Inculturação da fé.

INTRODUÇÃO

O ponto de partida da presente comunicação, será abordar o pensamento inclusivista segundo Karl Rahner¹, sublinhando a importância que sua reflexão dá ao pluralismo religioso e à possibilidade da salvação aos membros de outras tradições religiosas. Ainda que reconheça os limites e ambiguidades que possam estar presentes nas demais religiões, Rahner acredita e afirma que são vários os caminhos que conduzem a Deus, independentemente dos diferentes momentos na caminhada dos fiéis.

Em seguida, abordaremos a relação do paradigma inclusivista em Rahner com a inculturação da fé. Aqui destacaremos o quanto esse paradigma é importante para a inculturação. Pois, no processo da evangelização, não há inculturação sem a inclusão e

*Mestrando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUCMinas). samuelbungueia@gmail.com

¹Karl Rahner teólogo católico jesuíta, nasceu na Alemanha em 1904 e morreu na Áustria em 1984. Participou ativamente como teólogo do Concílio Vaticano II (1962-1965).

valorização de outras culturas. E como a cultura pressupõe a religião, a inculturação implica o diálogo inter-religioso.

Nesse ponto, destacaremos a situação da Igreja na África, de modo especial em Moçambique, onde se verifica que a inculturação da fé ainda está por acontecer.

1. O PARADIGMA INCLUSIVISTA EM KARL RAHNER

Durante quase vinte séculos a posição teológica hegemônica do cristianismo foi a do paradigma exclusivista². A partir do século XX, o teólogo católico alemão Karl Rahner (1904-1984), contra todos os desafios da sua época, deu um salto significativo e qualitativo em direção à valorização do pluralismo religioso e da salvação mediada por outras tradições religiosas, inserindo o paradigma inclusivista.

A perspectiva do paradigma inclusivista é buscar superar a ideia do exclusivismo, e para isso, ajudou sobremaneira a expansão colonial que proporcionou o conhecimento do mundo e das outras tradições religiosas até então desconhecidas.

Para Teixeira, o conhecimento do mundo e das novas realidades religiosas suscitou a preocupação pela superação do antigo modelo exclusivista e favoreceu a reflexão sobre a possibilidade da salvação dos membros de outras tradições religiosas (TEIXEIRA, 2012, p. 22). O que até então era praticamente impensável em razão da teologia exclusivista em vigor no seio do cristianismo.

Segundo o pensamento de Rahner, o paradigma inclusivista tem como característica a valorização de outras religiões e o reconhecimento delas como mediações salvíficas válidas para os seus integrantes (RAHNER, 1965, p. 533-572 apud TEIXEIRA, 2012, p. 29).

Em seus primeiros trabalhos a respeito do cristianismo e das religiões, esse teólogo sublinhou o desafio que o pluralismo religioso representa, e mostrou o quanto a tomada de consciência desse pluralismo era fundamental para um *cristianismo aberto* em sintonia com

² O Paradigma Exclusivista foi desenvolvido ao longo da história da Igreja, e caracterizou-se na visão da própria Igreja Católica, a qual pensava-se como única depositária da verdade absoluta e detentora exclusiva da salvação universal para todos os povos em todos os tempos. E àqueles que não pertencessem a ela, estariam no erro e na ignorância religiosa. Durante muitos séculos imperou no catolicismo uma perspectiva teológica exclusivista baseada no axioma *extra ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação), isso pressupunha que as condições imprescindíveis para se alcançar a salvação passavam pelo conhecimento explícito de Jesus Cristo e pela vinculação ou a pertença à Igreja Católica (TEIXEIRA, 2012, p. 21).

O paradigma exclusivista imperou até o século XX onde não o encontramos só no cristianismo da Igreja Católica, mas também no protestantismo. Para os protestantes o paradigma exclusivista baseava-se em três princípios: *sola fide*, *sola gratia* e *sola scriptura* (só a Fé, só a Graça e só a Escritura), fora disso não havia salvação (VIGIL, 2006, p. 75).

os novos tempos. Não havia mais como o cristianismo católico se fechar diante da vizinhança com outras tradições religiosas. Rahner entende que essa realidade deve ser levada a sério na concepção cristã da existência (RAHNER, 1965, p. 533-535 apud TEIXEIRA, 2012, p. 41).

Dessa forma, podemos dizer que Karl Rahner foi um teólogo com uma abertura impressionante à valorização das outras religiões, levando em consideração o contexto histórico-social e o posicionamento da Igreja nessa altura, em relação a essa questão. Seu objetivo, como afirma Teixeira era encontrar uma resposta que fosse teologicamente plausível sobre o lugar das religiões no plano da Salvação. Ele não foi pela linha de outros teólogos que defendiam a teoria do acabamento. Segundo essa teoria, os valores positivos das religiões não cristãs seriam destinados a encontrar o seu acabamento no cristianismo. Esses teólogos consideram as religiões não cristãs como *naturais* e expressão da aspiração humana e universal à união com o divino (TEIXEIRA, 2012, p.42).

Nesse sentido, Rahner vai além, pois ele não vê as religiões não cristãs apenas como expressões *naturais* de busca humana, mas, reconhece nelas uma dimensão *sobrenatural*, que para ele seria definida pela presença operante de Jesus Cristo em seu meio. Por isso, para Rahner as religiões estariam envolvidas pela presença de Deus e situando-se positivamente em relação ao mistério da Salvação. Mesmo reconhecendo as limitações nelas existentes ele afirma que os caminhos que conduzem a Deus são vários, não importa se os viajantes se encontram em momentos diferentes da caminhada, o mesmo horizonte os aguarda no fim. Apesar, de falar da existência de algumas ambiguidades e limitações nessas tradições religiosas, Rahner afirma que nelas encontram-se *traços sobrenaturais da graça* mesmo que não as reconheça como caminhos autônomos de salvação, já que a dinâmica de salvação para ele está vinculada ao evento Cristo (TEIXEIRA, 2012, p.43-44).

Dessa forma, considerando o paradigma exclusivista e percorrendo a reflexão teológica do paradigma inclusivista em Rahner, a partir da obra de Faustino Teixeira, fica evidente que Karl Rahner, deu um grande passo na perspectiva da valorização do pluralismo religioso. Ele superou a teoria do acabamento, que julgava as religiões não cristãs como simples expressões naturais, e reconheceu nelas sua dimensão sobrenatural, a qual definiu como operante presença do mistério de Jesus em seu interior (TEIXEIRA, 2012, p. 42).

Apesar de muitas intuições teológicas de Rahner terem sido acolhidas pelo Concílio Vaticano II, a valorização efetiva de outras tradições religiosas e o diálogo inter-religioso ainda são um grande desafio para a Igreja Católica, hoje.

Como se pode perceber, o paradigma inclusivista em Rahner é cristocêntrico, por isso, ele fala de um cristianismo anônimo, que é aquele que envolve todos os que tiverem aceito livremente a oferta da autocomunicação de Deus, pela fé, esperança e caridade ainda que do ponto de vista social e de sua consciência objetiva não tenham assumido o cristianismo. Em sua reflexão não basta ter consciência de ser cristão, mas, para obter a Salvação é preciso viver o amor. E essa vivência pode acontecer entre os membros de outras religiões ou mesmo ateus (TEIXEIRA, 2012, p. 44 -45).

O limite dessa visão inclusivista, que pode dificultar o diálogo, é que vincula a Salvação presente nas outras religiões à ação do Espírito de Cristo. Ou seja, é um paradigma teológico inclusivista, porém, cristocêntrico, que ainda que valorize as outras religiões não reconhece nelas a autonomia salvífica.

2. A INCULTURAÇÃO DA FÉ E SUA RELAÇÃO COM O PARADIGMA INCLUSIVISTA DA TEOLOGIA DO PLURALISMO RELIGIOSO DE KARL RAHNER

O termo inculturação é relativamente recente na linguagem teológico-missionária. Mario de França Miranda define a inculturação da fé como acolhimento do gesto salvífico de Deus, manifesto em Jesus, na cultura de um povo (MIRANDA, 2001, p.56).

Segundo Faustino Teixeira (2001, p. 89), “a inculturação não constitui uma mera adaptação, nem se resume a uma tradução da mensagem evangelizadora. Ela implica sempre uma reinterpretação criadora, o choque de um encontro criador”, entre o Evangelho e a cultura.

O propósito que nos leva a abordar a temática da inculturação da fé é porque para a realidade africana, particularmente em Moçambique, a inculturação como prática ainda não é uma realidade. E a evangelização continua não levando em consideração as riquezas de diversas culturas locais. Isso faz com que alguns cristãos vivam um hibridismo religioso, pois ao mesmo tempo que praticam a fé na Igreja Católica, recorrem à práticas consideradas, pela Igreja, incompatíveis com essa mesma fé. Por exemplo, o culto e sacrifícios aos ancestrais, recurso aos adivinhos... e isso em parte é resultante da falta de diálogo entre a cultura e o Evangelho.

Sendo assim, o que se propõe não é apenas em relação aos que ainda possam se converter ao cristianismo católico em África, mas, sobretudo, com os que já fazem parte dele. A Igreja Moçambicana precisa ter um rosto africano, para que ser cristão não signifique

renegar a própria identidade cultural. Pois, apesar das limitações inerentes a qualquer cultura, a Igreja Católica, com discernimento deve assumir os valores presentes em cada povo, valores estes, que o Concílio Vaticano II chama de “sementes do verbo” ou “valores crísticos” conforme afirmam alguns teólogos católicos.

Desse modo, o paradigma inclusivista é fundamental para o tema da inculturação. Karl Rahner deu um passo importante na teologia católica em direção à valorização do pluralismo religioso, enxergando a possibilidade de Salvação em outras religiões. Até porque o diálogo inter-religioso é fundamental para o processo da inculturação.

Segundo Marcello Azevedo (2001, p.26):

nas diversas culturas, sobretudo em nossas culturas tradicionais, essa dimensão religiosa é fundamental. Ela é também articuladora dos diversos aspectos socioculturais (poder e família, propriedade e economia, linguagem e comunhão, rituais e lazer etc...). Ela explica e justifica a índole da respectiva cultura. É difícil, pois, estabelecer uma adequada relação entre fé e cultura se não se levar em conta o componente religioso tanto da cultura que se quer evangelizar como daquela que está evangelizando. A evangelização, portanto, implica uma relação dialogal entre as religiões.

Sendo assim, a relação dialogal só acontece quando há um reconhecimento da importância e do valor da diversidade religiosa e cultural. E, da mesma maneira que a valorização da diversidade religiosa ainda é um desafio, percebe-se que esse mesmo desafio é evidente quando se trata da inculturação, porque ainda prevalece a pretensão de hegemonia por parte de algumas culturas, como a ocidental. Para enfrentar o desafio da inculturação, precisa-se manter as importantes conquistas da reflexão de Rahner em torno da valorização do pluralismo religioso. Deve-se ter coragem de enxergar e apreciar as riquezas que as outras religiões e culturas apresentam.

Portanto, olhar as culturas de forma positiva como fez Karl Rahner em relação a outras tradições religiosas torna possível o desafio da prática da inculturação. E o processo da evangelização só será respeitoso e dialogal, a partir do momento em que se respeitar a história e os valores de cada povo. De maneira que ser cristão não seja sinônimo da renúncia da própria identidade cultural. O que Rahner diz em relação às religiões, o afirmamos em relação às culturas, elas têm as suas limitações e ambiguidades, que são inerentes a todo o ser humano, mas ainda assim são repletas de valores.

Contudo, a inculturação tem sido alvo de críticas porque pode confundir-se com uma estratégia de conhecer as culturas de outros povos não para dialogar ou valorizá-las, mas para usá-las no processo da evangelização ou da expansão cristã. Porém, o que realmente ela

deveria significar é “testemunhar” a fé, que passa pela capacidade de dialogar não apenas com as culturas, mas também com as religiões.

Como afirma o teólogo Andrés Torres Queiruga (2010, p. 367), “pessoalmente, sintetizo seu maior perigo indicando que a força semântica da palavra pode sugerir que o encontro deve respeitar a cultura, mas suprimir (ou ignorar) a religião”. Para esse teólogo, o perigo é real e ainda prevalece na mentalidade de muitos. Efetivamente, esses limites e riscos estão presentes tanto no conceito, quanto na sua interpretação.

Desse modo, sublinhamos a importância do respeito e do diálogo que devem permear todo esse processo da inculturação. As igrejas locais (dioceses), sobretudo as moçambicanas precisam trilhar esse caminho, pois como diz Miranda (2001, p.75): “lutar pela inculturação da fé, é lutar para não deixar o evento de Salvação que é Jesus Cristo ser reduzido a expressões verbais ou a afirmações simplesmente doutrinárias”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A comunicação, a partir da obra de Faustino Teixeira, *“Teologia e pluralismo” religioso*, destacou o paradigma inclusivista na perspectiva de Karl Rahner. Numa época em que no cristianismo estava em vigor o paradigma exclusivista, Rahner supera a teoria do acabamento, a qual considerava as religiões não cristãs como *naturais*. Assim, ele reconhece nessas religiões a dimensão *sobrenatural*, ainda que não identifique nelas a autonomia da Salvação. Não resta dúvida, que ele deu um passo importante rumo à valorização de outras tradições religiosas.

Contudo, para que o diálogo inter-religioso aconteça efetivamente, vê-se o quanto ainda é preciso caminhar rumo ao reconhecimento da autonomia salvífica presente em outras religiões.

Essa ousada abertura de Rahner em direção à valorização de outras tradições religiosas nos provoca a pensar que ela é necessária também para o campo da “inculturação” da fé. Porque a valorização de outras culturas no processo de evangelização requer abertura, que não se limite apenas à teoria, mas, se realize na prática. A Igreja em África e particularmente em Moçambique, tem que ousar se pretende enveredar pelo caminho da inculturação que ainda está aquém do almejado. Aliás, é impossível uma evangelização que toque profundamente a vida das pessoas sem ter em vista a sua vivência e experiência cultural.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Marcello de Carvalho. **Viver a Fé Cristã nas Diferentes Culturas**. São Paulo: Loyola, 2001.

MIRANDA, Mario de França. **Inculturação da fé**. São Paulo: Loyola, 2001.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré**. São Paulo: Paulinas, 2010.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **Repensar a Revelação: a Revelação divina na realização humana**. São Paulo: Paulinas, 2010.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia e pluralismo religioso**. São Bernardo do campo: Nhandute, 2012.

_____. Inculturação da fé e pluralismo religioso. In: TAVARES, S. Sinivaldo (Org.). **Inculturação da fé**. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 82-94.

VIGIL, José Maria. **Teologia do pluralismo religioso: para uma leitura pluralista do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 2006.

HISTÓRIA DO CORPO E SUPEREGO: INTERFACES COM A RELIGIÃO NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

Célio Antunes da Silva¹

RESUMO

Questões como violência, distribuição de renda, soberania dos Estados, destruição do ecossistema, manutenção do bem-estar social, dissolução de identidades, povoam o cenário mundial. Percebe-se que para autores como Zygmunt Bauman e Merleau-Ponty vive-se um tempo, cujas fronteiras oscilam sem cessar e que os problemas citados não ficam à parte. Essa movimentação, passada e presente, diz respeito ao corpo, afetando-lhe e lhe reinventando. Essa tensão que nos inspirou a escrever este artigo. A metodologia será a seguinte: Na primeira parte pretende-se traçar recortes históricos da cultura grega e cristã, pois, propicia tomar nota de alguns pontos e interpretá-los. O passo seguinte será a consideração de alguns efeitos desse pensar na contemporaneidade, que inclui, sobretudo, o superego de matriz freudiana, e, que tipo de discursividade pode-se construir. Tem-se em vista que o ser humano não é mera repetição nem mera novidade. Nesse contexto se faz presente a religião.

Palavras-chave: Corpo. Religião. Episteme. Freud. Historia.

Na língua latina a palavra corpo é descrita como polissemicamente. Na definição de Silva e Montagner (2009, p.102), podemos encontrar uma dupla modalidade de ver o corpo: as mais conceituais, como indivíduo, pessoa, substância; as mais empíricas como carne, matéria, biológico. Para nós, essas modalidades não se excluem. Como escreveu Merleau-Ponty (2006, p. 195) “a passagem do tempo está inserida em nosso corpo” que vai sendo erguido por *pontos nodais* entre nossa inscrição temporal, espacial, pela nossa subjetividade, como também pelo inconsciente, e, pelo superego. A passagem do tempo, acima mencionada, nós desdobramos como aparência e mistério. Agora, vejamos algumas dinâmicas históricas que no Ocidente funcionam como *chaves de leitura* e nos ajudam alinhar um pouco as perspectivas que elaboraram a corporeidade até a contemporaneidade, sobretudo na religião.

No mundo grego o corpo contém perspectivas importantes. Primeiramente, a observação de Reynal Sorel (2012, p. 505) nos diz que “Homero [considera] os membros, as articulações, os músculos, a pele, a estatura”; assim, a sensorialidade é tonificada. Porém, quando os seres humanos tentaram subir ao Olimpo, no intuito de falar com eles, veio-lhes uma represália. E, “não podendo exterminá-los – quem honraria os imortais se os mortais fossem eliminados? - Zeus, para puni-los e enfraquecê-los, corta-os em dois.” (SOREL apud

¹ Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: cellioantunesteo@yahoo.com.br

MARZANO, 2012, p. 506). O corpo humano, aqui, contém um poder, existindo nele tal verdade (mais tarde problematizada por Foucault) ameaçadora para os deuses.

De outro lado, os filósofos e os cidadãos compunham esse período. Os primeiros focavam mais a sabedoria como o padrão de beleza. Os cidadãos iam aos ginásios para cuidarem de seus corpos. Neste mesmo ambiente os soldados se preparavam para guerra. A harmonia e a proporção eram os padrões de beleza em geral, relata Joelza Domingues. Evidenciava-se mais o corpo masculino, enquanto as mulheres ficavam mais voltadas para os trabalhos domésticos. Percebe-se, então, um rompimento do conceito de corpo natural. Para Barbosa, Matos e Costa (2009, p. 25) havia um interesse do Estado pelo corpo. As autoras, ainda asseveram que, a moral não era rígida, apenas um não excesso dos prazeres para os *cidadãos*. O pudor não compunha essa civilização. E, outro binômio pode ser encontrado, o de cidadão e o de escravo. Enquanto os cidadãos eram independentes, aos escravos eram reservadas a fidelidade e a reprodução.

Mais tarde, com a cultura cristã, surge outra maneira de lidar com o corpo. Mesmo com a afirmação de Gesché e Scolas (2009, p. 70), mostrando que “São Paulo condena o corpo, mas sempre se referindo ao corpo entregue aos excessos” percebemos que na *praxis* o percurso foi outro. Do corpo do Cristo que festejava e que tocava os doentes, vai surgindo pouco a pouco uma rígida relação com o corpo, tornando-se dualista. No entender de Barbosa, Matos e Costa (2001, p. 26) “durante muito tempo foi central a espiritualização e o controle de tudo o que é material.” O corpo, elas relembram, era a abominável vestimenta da alma. Para Nísia M. Rosário, (2004) culpa, perversão e purificação tornam-se a maneira de lidar com o corpo. Ieda Tucherman (1999, p. 44) percebeu que “a lição divulgada era a da morte de Cristo e suas torturas e, portanto, lidar bem com a dor do corpo é mais importante do que saber lidar com os prazeres, para estes novos corpos cristãos”. Ainda que o bem fosse propagado e obras de caridade emergissem, a maneira de ver a união conjugal, por exemplo, e elevá-la à condição de sacramento, não foi fácil. Lições sobre a ressurreição eram tentativas para afastar um tipo de gnosticismo que desvalorizava o corpo, como o dos cátaros².

Na modernidade “começa haver preocupação com a liberdade do ser humano. [...] juntamente com o pensamento científico e o estudo do corpo”. (PAIM; STREY, 2004). Liberdade ambivalente, pois, se a religião perde força sobre os indivíduos, o capitalismo e

² Os paradoxos entre valorizar e desvalorizar o corpo pode ser visto até em nossos dias no ambiente cristão, sobretudo nas correntes fundamentalistas e ultraconservadoras. Nessas linhas, a moral cristã sempre se viu como tutora de um dizer sobre o corpo, haja vista conflitos com a exposição *Queermuseu* neste segundo semestre de 2017.

outros dispositivos vão se apoderando deles. O antropocentrismo e a atividade científica aventam um novo estatuto epistemológico: o do poder da razão. O experimento, feito repetidas vezes, coloca-se como saber, pois, permite comprovações. A ciência torna-se um dizer mais poderoso, capaz de se dissipar obscurantismos. O sofisma grego, que afirma ser o homem a medida de todas as coisas, reacende, na aurora da modernidade. Bauman (1999, p. 299) e outros veem nesse tempo um período de “transformações sócio-estruturais e intelectuais profundas”, sobretudo pelo enfraquecimento das normas religiosas. A tônica do pecado é enfraquecida, diante de uma sociedade de produção, do fetiche das mercadorias e do poder de desejar. O medo passa a ser a doença, o desemprego, a violência. A criatividade, em parte, é sucumbida em favor da repetição. Realidades comuns do dia-a-dia passam a ser separadas, realizadas num espaço segmentado e fechado, esclarece Tucheran (1999, p. 69).

O corpo, quando ativa suas forças naturais por ritos religiosos, nesse contexto de imposição mecânica e civilizatória, é tido como supersticioso e mágico, pois, estaria fora dos esquemas da racionalidade científica. A propriedade (os bens) e a vida privada caracterizam esse ser humano. O corpo do monge medieval cede lugar ao corpo da ação no mundo, no qual não pode relaxar, ter preguiça, esquecer-se do relógio. O corpo recebe nuances novas como a invisibilidade, o funcionalismo mecânico, um autômato, como diria Descartes, pois, está em função da racionalidade. A felicidade passa a ser o progresso, a verdade a ser buscada, como observa Nísia do Rosário. Nova perspectiva de ser humano se mostra: a do ser humano da razão e do progresso. Mas, as marcas dos tempos passados não se apagam tão rapidamente. Sentir-se deslocado lhe era algo real. Lima Vaz mesmo (2001, p. 77) fala de uma desagregação da unidade existente. É outra a relação com o mundo e com o corpo!

Por fim, o mundo pós-moderno, questiona os modelos recebidos, seja dos mitos, da filosofia, da religião e das ciências. As mudanças revelam que nada se sustenta. Nessa escassez de uma verdade, entrevemos o niilismo. Em Merleau-Ponty ele se mostra como ambiguidade, em Bauman como liquidez, e mais anteriormente, em Nietzsche, como debilidade dos valores considerados supremos. Como consequência, percebe-se que neste período a assunção de “um pensamento voltado para o imaginário” (ROSÁRIO, 2004).³ Na atualidade, vimos que a moral kantiana que almejava voos universais, defronta-se com formas mais paralelas, complexas e individuais. As instituições, grandemente, pautam-se pelos valores do indivíduo, mesmo que esteja *alienado* nessas mesmas instituições. Um dos

³ A imaginação embora necessária, quando somada ao excesso da fantasia, denota a dificuldade de se lidar com o real, sobretudo com sua rigidez, demonstrando, sobretudo indiretamente a presença de algo recalçado, como se pode entender a partir da não consciência do complexo de Édipo, uma das peças mestras do arcabouço freudiano. À repressão, podemos somar outros dois componentes, a censura e a vergonha. Ambas ocultam resíduos sexuais.

elementos que compõem o corpo hodierno é a tentativa diversificada de cada um se vestir, de ler, dos estilos musicais, da participação em grupos religiosos, de lidar com a própria sexualidade, entre outros. Nísia do Rosário vê, aí, possibilidades de se construir significações próprias. Em outras palavras, infinitas bricolagens. É uma epifania do estético, do reversível, do simulacro que não se submetem ao funcional, ao definível e totalmente analisável. Comporta muito mais a fruição, a aparência e o poder-ser-não-sendo.

São desses dois últimos períodos que fazemos a pergunta sobre o que seria capaz de se colocar como referência, e se seria capaz, como norma, ou, especificamente, superego⁴, esse, compreendido ao lado do o Id e do Ego. Ambos adaptados para a língua latina. Entre múltiplos conceitos dos termos, em autores diversos, consideramos bem lapidar, o trazido por Reale e Antiseri (2003, p. 928) desta estruturação do mecanismo psíquico:

O Id [...] é o conjunto dos impulsos inconscientes da *libido*; é a fonte de energia biológico-sexual; é o inconsciente amoral e egoísta. O *Ego* é a “fachada” do Id; é o representante inconsciente do Id; é a ponta inconsciente daquele iceberg que é o Id. O *Superego* se forma por volta dos cinco anos de idade e diferencia (por grau e não por natureza) o homem do animal; é a sede da consciência moral e do sentimento de culpa. O superego nasce como interiorização da autoridade familiar e se desenvolve posteriormente como interiorização de outras autoridades, bem como interiorização de ideais, valores e modos de comportamento propostos pela sociedade através da substituição dos genitores pela autoridade de “educadores, professores e modelos ideais”. O Superego “paterno” torna-se um Superego “social”. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 928).

As variadas maneiras de se lidar com o corpo, propiciam-nos vê-lo através de referenciais, desde os gregos, os medievais, os modernos ou clássicos. Uma das questões é se na contemporaneidade, na qual a ideia de princípio, fundamento, ser, estando em crise, ainda vale o conceito de Superego? Se as regras, antes mantenedoras de um *status quo*, hoje dão conta de se impor? Se sim, quais conclusões podemos obter?

Merleau-Ponty, ao dizer que precisávamos dar mais atenção ao mundo selvagem, ou seja, ao ser humano antes das imposições sociais, propiciou-nos compreender que as coisas não se constituem de formas independentes no ser humano e mesmo no mundo. Quando ele diz que um simples besouro causa impacto no ambiente no qual se move, expressa a profundidade, isto é, o alcance de atos corriqueiros. Entendemos então como se mostra lúcida a afirmação acima, *o Superego se forma por volta dos cinco anos de idade e diferencia (por grau e não por natureza) o homem do animal*, não traz uma anulação de um e de outro.

⁴ Em LAENDER, Nadja Ribeiro. A construção do conceito de superego em Freud: **Reverso** v.27 n.52 Belo Horizonte set. 2005. In Scielo, encontra-se um esclarecimento da questão. Destacamos a presença do narcisismo, ego ideal e ideal do ego até se chegar ao superego, juntamente, com as relações maternas e paternas com a criança.

Quando termina o animal quando começa o ser humano? – Poderia ser a pergunta a ser desdobrada. A partir do fragmento acima, não está na natureza, mas no grau, no alcance. Essa é uma chave que abre amplas perspectivas. A famosa frase de T. Hobbes, *o homem é o lobo do próprio homem*, facilita-nos compreender isso bem, devido à força ambígua da metáfora.

Quando o mesmo Merleau-Ponty nos facilitou a compreensão de que a questão da filosofia hoje é a questão da forma, facilita-nos também trazer o corpo à tona na contemporaneidade, pois, a forma de um ser, é mais uma relação estrutural e menos uma adequação. Nesse sentido, faz jus a toda prática discursiva, confrontadora, oriunda de outros discursos, como os de Foucault, de Merleau-Ponty e do próprio Freud.

De certa maneira, o superego é um imperativo de uma volta à tradição, aos referenciais, porém, para ouvir seus interditos, suas segundas intenções, os desejos inconfessáveis em ambientes mais cerceadores, entre eles a consciência do próprio sujeito. Importa ver o superego no dito e no não-dito. E, ao traçarmos uma brevíssima história do corpo no Ocidente, percebemos como o próprio superego sofreu suas feridas narcísicas. Ele mesmo está fadado a ceder ao Id em vários aspectos, tanto na corrente da história, quanto na esteira de cada sujeito, inclusive o sujeito que acredita estar centrado no próprio *cogito* cartesiano, fundador das realidades claras e distintas.

Ainda que um fluxo jorre do passado para o presente, percebemos que o inverso também acontece. A segunda assertiva significa não descaracterizar o passado, numa hermenêutica distorcida, mas perceber nele mesmo as discontinuidades e contradições. Aliás, algo que eles mesmos percebiam, como podemos ver na diferença entre Aristóteles e Platão. O superego, em parte, sofre de uma adaptação no tempo. Realiza aquilo cujos pactos permitem, e rompe aquilo que os próprios pactos não sustentam mais. Lembrando Hans-Jurgen Greschat (2005, p. 27) “o que já não se move está morto”.

Uma vertente de adaptação das exigências do superego pode ser vista no ecumenismo ou além do próprio ecumenismo, na consideração das minorias, na crítica dos argumentos de autoridade, e, como todos esses lidam com a corporeidade, com as antigas e novas demandas.

Os modelos se refazem devido às demandas e às capacidades socioculturais, aos desejos mantidos no inconsciente e expressos de maneiras diversas, inclusive patológicas. Por isso, o superego *sofre* outros imperativos para diminuir sua carga moral e de culpa. Além do mais, as leis não oferecem a mesma solidariedade orgânica de antes. A vivência do simulacro, despertada das crises pós-metafísicas, duvidam dos padrões das normas e da autoridade. Há tempos, muitos pais abdicaram disso, não por mera escolha, porém, muito mais de forma

inconsciente, promovida pelo instinto de sobrevivência atrelado aos sistemas, eficazmente, ao sistema capitalista.

Sobre a flexibilização das regras, tanto de um *superego paterno* quanto *social*, em âmbito religioso, a entrevemos em dois contextos históricos: a Reforma oriunda de Lutero, no século XVI, e, o Concílio Vaticano II, no século XX. Ambos colocam duas matrizes: a primeira denota o nascimento de outro indivíduo questionador da autoridade religiosa e que se vê mais autônomo para isso; a segunda procura integrar, com dificuldades, esse aspecto anos depois, numa espécie de *aggionamento*, sem abrir mão do conceito de tradição. Um novo sujeito emerge no ínterim dos séculos XVI e XX: o que aposta na razão e o que desacredita dessa aposta.

Para finalizar, observamos que a história, não aquela linear *arquetológica*, mas a que se passa em construções assimétricas e disformes, possibilita o desmantelamento de uma visão coisificada do mundo, até porque o mundo é tão aberto quanto a própria linguagem humana, que dele fala, descreve, interpreta ou narra algum dizer. O superego, a partir de Ivan Capelatto, não é unicamente afirmação de normas externas, embora essas existam, mas é também uma síntese que o sujeito pode fazer, sem renunciar totalmente à sua autonomia. Aliás, renunciar a algo, para o crescimento próprio, explicita não somente um superego legislador, mas um ego que foi capaz, de em certo período, remanejar as angústias oriundas da liberdade e que tenta ir além de um desejo que seja mimético. Ainda que o superego se firme na castração, no dizer não, se construído sobre bases mais dialogáveis, menos obsessivas, pode alçar outros modos de agir, além daquele que cegou Édipo e continua cegando outros, seja em muitas formas religiosas ou fora delas.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje**. Universidade do Porto, Porto, Portugal. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v23n1/a04v23n1>>. Acesso em 10 jun. 2015.

GESCHÉ, Adolphe; SCOLAS, Paul. **O corpo, caminho de Deus**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 1-79.

CAPELATTO, Ivan. Limites: a necessária formação do superego. **Café filosófico**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=avYck2hXNAM>. Acesso em 01 out. 2017.

DOMINGUES, Joelza Ester. A beleza da Grécia Antiga ao Século XIX. **Ensinar história**. Disponível em: <http://www.ensinarhistoriajoelza.com.br/a-beleza-na-grecia-antiga-e-hoje/>. Acesso em 05 outubro 2017.

FREUD, S. O ego e o id. *ESB*, Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. XIX.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.

KUHN, Adriana. **A sexualidade na história da Igreja**. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/A/Adriana_Kuhn_24_B.pdf>. em: 10 out 2015.

MERLEAU-PONTY, M. **A natureza**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Martins Fontes: São Paulo, 2011.

OLIVEIRA, Juliano de Almeida. **Transcendência e religião no pensamento de H.C. de Lima Vaz**. Tese de Doutorado. PUC-SP. 2004.

PAIM, Maria Cristina Chimelo; STREY, Marlene Neves. **Corpos em metamorfose: um breve olhar sobre os corpos na história e novas configurações de corpos na atualidade**. Revista Digital. Buenos Aires. Ano 10. N. 79. Dezembro de 2004.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Sigmund Freud e o desenvolvimento do movimento psicanalítico; o estruturalismo. **História da Filosofia: do romantismo até nossos dias**. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p.918-961. v. 3.

ROSARIO, Nísia Martins Do. Mundo contemporâneo: mundo em metamorfose. Emoriô. Disponível em: <http://www.jorgematheus.jex.com.br/intersexo/mundo+contemporaneo+corpo+em+metamorfose>. Acesso em 01 outubro 2017.

SILVA, Amós Coêlho da; MONTAGNER, Aírto Ceolim. Corpo. In: SILVA, Amós Coêlho da; MONTAGNER, Aírto Ceolim. **Dicionário Latino-Português**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 102.

SOREL, Reynal. Grécia Antiga. In: MARZANO, Michela. (Org.). **Dicionário do Corpo**. São Paulo: Edições Loyola, Centro Universitário São Camilo, 2012. p. 505-509.

TUCHERMAN, Ieda. **Breve história do corpo e seus monstros**. Lisboa: Vega, 1999. Coleção Passagens.

A CATEGORIA REINO DE DEUS NA TEOLOGIA PÚBLICA COMO FONTE E ARTICULAÇÃO DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO E MISSÃO DA CBB

Ozenildo Santos Xavier da Rocha¹

RESUMO

A modernidade trouxe consigo um novo modo de lidar com o mundo da religião. Teóricos de vertentes diversas debruçam-se sobre a questão dos impactos advindos da percepção moderna do fenômeno religioso tentando dar amostras de sua condição de plausibilidade ou mesmo de seu deslocamento em tal contexto. A secularização, amplamente defendida por uns, ora negada por outros, se torna questão central em uma conjuntura marcada por presença ou ausência da religião nos espaços públicos. Desde a segunda metade do século XX e início do século XXI, percebe-se por um lado que a religião ora se oculta, ora mostra sua força, tornando-se tensa a discussão que versa acerca de sua pertinência em espaços construídos pela cultura moderna. A Teologia Pública, a partir da leitura que faz da inserção religiosa nos espaços plurais discute a possibilidade de um discurso que seja relevante e apropriado para tais espaços. Sendo assim, a pesquisa enseja compreender a categoria Reino de Deus como fonte e articulação do diálogo inter-religioso e missão da CBB (Convenção Batista Brasileira). Esta última, inserida no protestantismo missionário, desde a segunda metade do século XIX, está presente em solo brasileiro tendo atualmente expandido de maneira significativa sua presença no país. A pesquisa em um primeiro momento conceituará a categoria Reino de Deus com recorte na tradição cristã. Em um segundo momento, descrever-se-ão os públicos possíveis a uma participação da religião nestes espaços. Em um terceiro momento, apresentará o Reino de Deus como possibilidade de articulação da CBB em contextos marcados pela pluralidade religiosa e cultural.

Palavras-chave: Reino de Deus. Teologia Pública. Pluralidade Religiosa.

INTRODUÇÃO

O tema da pesquisa a ser desenvolvida situa-se dentro de uma macro percepção da realidade: a cultura moderna e seus desdobramentos. Os dados que dela se desdobram anunciam alterações significativas nos processos de interação entre grupos políticos, econômicos e sociais e, por consequência, na própria religião. Esta última, pensada no contexto Ocidental teve o Cristianismo como balizador e fomentador das concepções política, econômica e social.

Na atual conjuntura histórica, as religiões se veem provocadas por questões advindas desse mundo plural moderno, que questiona o primado de certa religião sobre a outra, e, advogam a alteridade como princípio norteador das relações nessa conjuntura social.

* Doutorando em Ciências da Religião (PUC-MG). Bolsista Capes. E-mail: ozenildosantos@yahoo.com.br

A modernidade apresentou a possibilidade de ressignificar percepções e construções de realidade uma vez que, reunidas e justapostas culturas e religiões, passam-se a vislumbrar possibilidades de acesso a informações e formações culturais não pensadas e assimiladas anteriormente. Dessa maneira, o tema proposto nesta comunicação nasce desse olhar interessado em responder aos impactos que ora surgem e desdobram-se neste tempo histórico. E ainda, que provocam as religiões deslocando-as de seu conforto no qual, e em muitos aspectos, deixou despercebida a construção da participação coletiva e colaborativa das diversas tradições na construção da paz, da justiça e da solidariedade.

Atento às contribuições que veem das ciências sociais e humanas, há que se ter abertura de consciência no sentido de expandir possibilidades geradoras de justiça e paz, com mais vida na terra. Assim, perdem plausibilidade atitudes de intolerância, da negação do diálogo, do pensamento colonizador e da fé sem conexão com a realidade. Abre-se, portanto, novo portal o qual convida a todas as pessoas de bem a passarem por ele, rumo a “outro mundo possível”.

A religião cristã e, de modo mais específico, o protestantismo missionário brasileiro, notadamente a CBB (Convenção Batista Brasileira), assim como todas as instituições recebem os impactos que emergem do cenário global e local desta nova conjuntura. A busca por respostas humanizadoras plausíveis em contexto marcado pela cultura moderna poderá auxiliar, simultaneamente, as instituições locais e globais. Assim, o tema proposto nesta comunicação quer ter um olhar que vislumbra *micro* possibilidades na *macro* conjuntura global e vice-versa.

Portanto, compreender a reflexão da Teologia Pública em contexto de pluralidade religiosa será um passo importante na compreensão que tenha como pressuposto a contribuição que a religião pode dar a partir de um olhar que nasce de suas próprias bases e que possibilita diálogo construtivo e fomentador de novas realidades no contexto atual das sociedades modernas.

1. O TEMA DA PESQUISA E SUA FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A modernidade enquanto fato social apresentou desdobramentos culturais, sociais e religiosos. Os desafios decorrentes de tais mudanças chegam às religiões que necessitarão nomear respostas plausíveis às questões levantadas pelo novo paradigma que ora emerge. Em perspectiva que aventura olhar *insider*, Libânio (2003, p.73) assevera que “o desafio do Cristianismo, neste caso, consiste em responder correta e consistentemente aos universos

simbólicos, existenciais que estão a surgir”. E assevera, com olhar prospectivo - “não é pensável um Cristianismo no futuro fora do diálogo ecumênico, inter-religioso e intercultural. Qualquer paroquialismo religioso não responde à nova consciência mundial de tolerância, de respeito ao pluralismo e ao movimento ético do consenso” (LIBÂNIO, 2003, p. 95).

Quando a questão em foco relaciona-se com a presença da religião em uma sociedade moderna, as ciências sociais, em específico a Sociologia da Religião apresentam leituras possíveis. Mariano (2013, p.233) ao comentar sobre os clássicos da sociologia aponta que “Karl Marx e os fundadores da Sociologia como disciplina científica – August Comte, Émile Durkheim e Max Weber – deram grande atenção à religião em suas reflexões sobre o avanço do capitalismo e das radicais transformações políticas e socioculturais nas sociedades europeias em processo de modernização. A religião esteve no centro das investigações teóricas na formação da Sociologia entre as décadas finais do século XIX e as primeiras do século XX”.

Mariano (2013, p.233 e 234) compreende ainda que a religião na conjuntura moderna e de acordo com os Clássicos “consistia em produtos de forças sociais” (Marx), “a algo que correspondia a superstições religiosas de uma fase pré-moderna da humanidade” (Comte), “perderia sua plausibilidade pelo processo de racionalização e secularização” (Weber) e a “perca da relevância da religião como prática social e base normativa” (Durkheim).

Da constatação apresentada pelos clássicos, surge a tese da qual, com o processo de modernização e a conseqüente secularização da sociedade, a religião se despediria e abriria espaço a outras formas de interpretação da realidade, sendo substituída por estas. A secularização, desta maneira, de acordo com Casanova (1994) citado por Mariano (2013, p. 235) foi caracterizada em:

- (1) secularização como diferenciação de esferas seculares das instituições e normas religiosas;
- (2) secularização como declínio das crenças e práticas religiosas;
- (3) secularização como marginalização da religião para a esfera privada.

As teorias da secularização foram fortemente criticadas na medida em que contextos tais como América Latina, África do Sul e outros, evidenciaram ressurgimento da religião em âmbito político e em diálogo com as ciências sociais (como a TdL – Teologia da Libertação, por exemplo) e pela via dos NMR (novos movimentos religiosos), no final do século XX e início do corrente século, demarcando a des-institucionalização da religião que permanece, agora em pedaços (LIBÂNIO, 2003, p.49).

A pergunta pelo “lugar da religião” nas sociedades modernas tem suscitado acaloradas discussões. No âmbito da academia, tanto em cursos de Teologia quanto em Cursos de Ciências da Religião, percebem-se pesquisas dedicadas a responder a tal questionamento, dando ao tema as ampliações pertinentes. Entre as áreas que compreendem as Ciências da Religião, a Teologia é contada entre as demais como saber acadêmico que dialoga com as demais áreas de conhecimento. A Teologia Pública, como a Ciência da Religião aplicada ao diálogo, surge da constatação de que, a religião em contextos modernos e plurais carecerá de adequação de linguagem, o que acarretará em transposição de códigos dogmáticos particulares para um ambiente que considera a alteridade elemento norteador das relações na modernidade.

Assim, o teólogo, na medida em que se aventura nos “areópagos” da cultura moderna deve estar consciente do público ao qual direciona sua voz, a saber, a sociedade, a academia e a igreja (TRACY, 2006). Assim, a teologia enquanto pública abre-se ao encontro de outras vozes presentes no diálogo, dando sua contribuição e, ao mesmo tempo, sendo influenciada pelos demais interlocutores.

A pesquisa pode contribuir com as Ciências da Religião na medida em que coloca um tipo de conhecimento (teológico) em diálogo com outras áreas de saber no contexto acadêmico. Ao propor uma categoria própria do horizonte teológico (Reino de Deus) como fonte de articulação para diálogos na modernidade, a pesquisa reconhece a possibilidade da presença da religião no espaço público conferindo responsabilidade social ante a construção de um mundo de justiça e paz.

Por compreender na Teologia Pública um instrumento prático de interação dialógica em contextos plurais, a categoria Reino de Deus demonstrado na vivência histórica de Jesus de Nazaré e seus seguidores ilumina a práxis religiosa ampliando a rede de interações cooperativas. A Teologia Pública como discurso público possibilita à religião construir uma ética que se expresse em reconhecimento da alteridade ao mesmo tempo em que produz identidade na particularidade da tradição religiosa (cristã).

Vive-se na atual conjuntura histórica crise de sentido. A quebra das meta-narrativas constitui um problema para as instituições sociais que se firmaram na perspectiva da construção filosófica e cultural moderna. Seus impactos são sentidos consideravelmente no modo de ser das instituições e, de maneira particular, naquelas com caráter religioso. No Cristianismo e, mais especificamente no protestantismo missionário brasileiro, os impactos da contemporaneidade são percebidos de maneira bastante incisiva.

A CBB, vertente do protestantismo missionário oriundo dos Estados Unidos na segunda metade do Século XIX, possui uma história marcada pela evangelização de cunho conversionista e sua ética é pautada no indivíduo que, convertido à fé, passa a produzir por meio de sua vida e testemunho prático ações de transformação junto à sociedade. Pensar a presença da religião em espaço público, tomando a categoria “Reino de Deus” presente na Teologia pública como parâmetro que faculta diálogos inter-religiosos e interculturais poderá auxiliar o testemunho desta denominação religiosa ante a pluralidade religiosa contemporânea. A Teologia pública como teologia pautada no Reino de Deus pode assegurar a essa denominação abertura para o diálogo, ao mesmo tempo em que reafirma sua identidade particular na centralidade da mensagem de Jesus que é o Reino de Deus.

2. VINCULAÇÃO DA PESQUISA NA ÁRVORE DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

A pesquisa ainda será caracterizada em sua interface com a teologia na medida em que toma como ponto de partida uma categoria de referência cristã, mas destaca-se com acento em ciência da religião quando essa mesma categoria se propõe, desde dentro, como recurso crítico aos exclusivismos e particularismos presentes nas tradições religiosas na contemporaneidade. Essa relação, não pouco tensa, entre teologia e ciências da religião tem sido objeto de discussões que intentam demarcar a epistemologia de cada uma dessas áreas, sem perder de vista a dimensão epistemológica inerente a cada uma delas. Em se tratando dessa discussão, SOARES, (In: Usarski, 2007, p.283) aponta que, quanto à essa possibilidade existem algumas tensões a saber,

- a) Dois círculos separados que nada têm a ver um com o outro; b) dois círculos parcialmente sobrepostos; c) dois círculos concêntricos onde o menor (Ciência da religião) é circundado pelo maior (Teologia), sendo a primeira, parte da segunda; d) Correlação entre ambas, com duas elipses com um foco em comum.

Discussões diversas têm sido desenvolvidas em torno dessa questão e que merecerão atenção quanto aos critérios epistemológicos trabalhados em ciências da religião. Um dado importante destacado por Soares (2007, p. 285) é que o cientista da religião é um especialista em religião, ao passo que o teólogo é um especialista nos conteúdos de sua tradição, com envolvimento direto (até mesmo em defesa) na pertença religiosa investigada. Para Soares:

teólogos investigam a religião a qual pertencem; os cientistas da religião geralmente se ocupam de outra que não a própria. A preocupação do teólogo visa enriquecer e proteger a tradição religiosa, ao passo que, os cientistas da religião não prestam um serviço institucional, como os teólogos. Teólogos partem de uma questão crítica à sua tradição de origem [...]. (SOARES, In: USARSKI, 2007, p.285)

Soares (2013, p.657-658) aponta que o material estudado pelas Ciências da Religião pode auxiliar a teologia em sua auto-percepção e auto-avaliação com relação às outras tradições distintas da comunidade particular, ao passo que as Ciências da Religião terão na descrição particular de cada fenômeno apresentado pela teologia como religião em si, seus materiais de legítima observação de fenômenos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa apresentada nesta seção teve como objetivo elencar, de modo intuitivo e propositivo a reflexão em torno do lugar da religião nas sociedades modernas. Para tanto, situou-se a reflexão em um contexto maior que é a cultura moderna com suas conseqüentes implicações para o horizonte da religião, de maneira específica, no protestantismo missionário, com destaque na CBB.

Verificou-se, por meio de autores diversos a necessidade de se pensar a religião em contexto de pluralidade, intentando com isto, pistas para o desenvolvimento de uma ciência da religião aplicada e que venha contribuir para a promoção da humanização, da paz e da justiça entre os povos.

A Teologia Pública, que tem seu *locus* a partir do cristianismo, estudada em sua construção da categoria “Reino de Deus”, será o ponto de apoio para a reflexão em torno do diálogo inter-religioso na atualidade. Da constatação do entendimento desta categoria, feita pela Teologia Pública, verificar-se-á elementos para se desenvolver uma ciência da religião aplicada ao contexto contemporâneo.

A interface entre a ciência da religião e a teologia será algo perceptível na pesquisa. O acento específico nas ciências da religião será dado no fato de que, a mesma categoria “Reino de Deus” auxiliará em uma revisão crítica dos conteúdos e da ação cristã, no desafio contemporâneo quanto ao diálogo inter-religioso e intercultural.

REFERÊNCIAS

CASANOVA, José. **Public religions in the Modern World**. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. *Numen: Revista de estudos e pesquisas da religião, Juiz de Fora* v. 15, n.2, p. 249-269, Agosto de 2012.

- FILORAMO, Giovanni, PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões**. S. Paulo: Paulus, 1999.
- GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.
- KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- LIBÂNIO, J. Batista. **Olhando para o futuro: Prospectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina**. São Paulo: Loyola, 2003.
- MARIANO, Ricardo. Sociologia da religião e seu foco na Secularização. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. S. Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.
- MOLTMANN, Jürgen. **O Espírito da Vida: uma Pneumatologia integral**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- PANASIEWICZ, Roberlei. **Pluralismo Religioso Contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré**. Belo Horizonte: Editora PUC minas/Paulinas, 2007.
- SOARES, Afonso Maria Ligorio. A teologia em diálogo com a ciência da religião. In:
- USARSKI, Frank. **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- TEIXEIRA, Faustino. **Teologia e Pluralismo Religioso**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.
- TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. 6. ed. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2011.
- TRACY, David. A imaginação Analógica: A teologia Cristã e a cultura do pluralismo. São Leopoldo: Unisinos, 2006.
- VIGIL, José Maria. **Teologia do pluralismo religioso para uma releitura do pluralista do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 2006.