



ESTÉTICA DA RELIGIÃO: UMA VEREDA PARA ENCONTRARMOS O PAPEL DA *POIESES* EM CR

Michelle Bianca Santos Dantas¹
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
Universidade Federal da Paraíba
michellebianca86@hotmail.com

Resumo

Objetivamos, por meio do presente artigo discutir sobre o papel da Estética da Religião no contexto dessa emergente e importante área das humanidades – Ciência da Religião –, tendo em vista sua relação com a *poiesis* e a sua expressão de verdade (*alethéia*). Para tanto, realizaremos a exposição de três tópicos a serem desenvolvidos e problematizados, a saber: 1. Ciências das Religiões em questão... Mas, afinal, o que é religião?; 2. Algumas discussões: contexto histórico, teorias, métodos e objetos da área; 3. O caso da Estética da Religião e a revelação da *poiesis*: no contexto de uma ciência multi/inter/transdisciplinar. Ao longo dos tópicos propostos, abordaremos, inicialmente, desde as definições sobre a palavra *religião*, tendo em vista seus contextos, valores e limites, como também discorreremos sobre as importantes reflexões acerca da área que reclama um estabelecimento estrutural diante de seus métodos, teorias e objetos diversos. Apresentamos, na última parte do artigo, as dificuldades e, ao mesmo tempo, as peculiaridades e as qualidades de uma área que mantém contato direto com outras áreas do conhecimento, por meio de procedimentos multidisciplinar, interdisciplinar e/ou transdisciplinar. Ainda no último tópico, discorreremos sobre o caso particular que se enquadra a Estética da Religião, dentre desse universo rico, complexo e dinâmico das Ciências das Religiões. Neste percurso, autores como Filoramo & Prandi (1999), Klaus Hock (2010), Latour (2004), Assad (2010), Usarski (2006/2013), Engler (2007), Frigotto (1995), Morin (2002), entre outros, serão importantes para nossas reflexões.

Palavras-chave: Ciências das Religiões. Estética da Religião. *Poiesis*.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões (UFPB).

1. CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES EM QUESTÃO... MAS, AFINAL, O QUE É RELIGIÃO?

Nesse tópico, iremos dedicar boa parte de nossos escritos do presente artigo, haja vista o fato de que, para que possamos compreender determinadas implicações da área Ciências das Religiões, precisaremos, primeiramente, iniciarmos com a extensa e indefinida discussão acerca da terminologia *religião*. Desde o início, ressaltamos que essa não é uma tarefa fácil e que, de modo algum, temos a pretensão de esgotar tal debate. Como poderemos ver adiante, por meio de algumas leituras introdutórias que iremos apresentar, o termo *religião* possui uma multiplicidade de sentidos, os quais apenas a sua etimologia não consegue abarcar.

Por um lado, não considerem aso tão problemática essa indefinição da definição do termo *religião*, haja vista a polissemia presente nos signos linguísticos, mas ao mesmo tempo, entendemos que, essa nossa emergente área da ciência reclama por ter seu objeto principal de estudo definido, conceituado, e não apenas nomeado. Talvez seja por isso que nos deparamos com tantos autores debruçando-se sobre essa árdua empreitada de buscar, etimologicamente, historicamente e contextualmente, possibilidades de conceitos, que possam orientar o trabalho do cientista da *religião*.

Sabemos que essa palavra, *religião*, foi muitas vezes usada para qualificar ou desqualificar determinados grupos culturais e suas manifestações de fé, algo que está estreitamente relacionado com o fato de que a nossa compreensão inicial sobre seu significado foi primeiramente estipulada pelo cristianismo. Vem possivelmente daí a nossa atual dificuldade de desassociar todos um construto de séculos anteriores ao nosso, já consolidados, não apenas nos livros teológico, mas, sobretudo, no inconsciente coletivo da população de um modo geral.

Assim, vemos que, em muitas circunstâncias, o termo *religião* não consegue abarcar contextos não europeus, tão enraizado e fixado que está no cristianismo, a sua semântica centraliza e se fecha para outros sentidos. Talvez seja por isso que, para alguns autores, como é a posição de Assad (2010), que poderemos estuar mais a frente, considera que não pode, nem deve haver uma definição para a palavra em questão.

Desse modo, a fim de que possamos refletir sobre as definições do termo *religião*, iniciaremos com a exposição dos pensamentos de Carlo Prandi (1999), presentes no texto *As religiões: problema de definição e de classificação*. Neste o autor tem como objetivo realizar a distinção entre as definições substantivas e funcionais de *religião*, como também demonstrar a insuficiência dos conceitos elaborados ao longo dos anos, que não conseguem abarcar a complexidade do fenômeno.

Prandi (1999), logo no início do texto, apresenta a recomendação de F. Scheiermacher, para que os estudiosos observassem a necessidade de ampliar a visão das religiões, não centrando suas atenções em apenas uma, mas percebendo que haviam muitas outras para além do cristianismo. Essa perspectiva seria fundamental para se abarcar “a complexidade e a multiplicidade dos seus conteúdos, que foram historicamente se realizando nas diversas civilizações do globo.” (PRANDI, 1999, p. 253).

Podemos considerar tais apontamentos de F. Scheiermacher como um apelo e esse se deriva do fato de que, principalmente antes do século XVIII, a palavra *religião* era muitas vezes usada numa acepção estritamente ligada ao cristianismo. Só posteriormente, a partir do final do século XVII, por meio de missões jesuítas, por exemplo, no Canadá, com o conhecimento de sociedades antes desconhecidas, para além do território europeu, puderam perceber a existência de muitas outras culturas religiosas, sendo o cristianismo, portanto, apenas uma delas.

Com o Iluminismo, tornam-se viáveis os estudos das religiões, antes não possíveis, tendo em vista seu caráter sacralizado, inquestionável, incompreensível, apenas realizado por meio da fé. Mas o problema da perspectiva iluminista, enfatiza Prandi (1999), reside no fato de focar numa definição substantiva, que fixa e limita a sua essência.

O autor expõe a trajetória do termo *religião*, tendo em vista as suas primeiras formulações, até chegar nas mais modernas. Não poderemos nos aprofundar e detalhar cada uma delas, mas apresentaremos resumidamente aquelas que julgamos ser mais importantes para o presente trabalho.

Prandi (1999) destaca que nos evangelhos, a palavra *religião* não aparece, e que, na sociedade latina, pré-cristã, indicava um comportamento fixo, rígido e/ou um rito. Cícero, por exemplo, apresentava a relação com o étimo *relegere*, indicando a precisão e a necessária observação nos ritos. Lactânio retoma essa perspectiva etimológica, mas direciona para o sentido de *religare*, operando a semântica do vínculo, da ligação entre o homem e o divino. Agostinho, também na linha etimológica, busca uma linha intermediária e aponta para o vocábulo *religere*, com a ideia de reeleger, retornar a Deus.

Com o passar do tempo, a discussão muda de enfoque, deixa de ser filológica e passa a ser filosófica, daí surge o embate das definições substantiva (essencialista) X adjetiva (funcional). A primeira busca a essência e a segunda o papel que a religião desempenha nas sociedades. Como poderemos compreender, até o final desse artigo, todas elas trarão problemas para a compreensão do objeto religioso, visto que estamos falando de um processo cultural dinâmico das culturas, sendo assim, qualquer tentativa de abarcá-lo e fixá-lo, corre grande risco de ser superficial ou postergado.

As definições modernas, por sua vez, centram-se na função desempenhadas pelas religiões, por perceberem que elas não abarcavam as variantes contextuais e as novas descobertas de cultos religiosos ocorridas nos séculos XVII e XVIII. De modo geral, também elas apresentam, desde o iluminismo, como faz Voltaire, uma crítica ao cristianismo, tanto ao catolicismo, quanto ao protestantismo.

Muitos são os autores elencados por Prandi (1999), mas destacaremos apenas alguns. Por exemplo, Max e Freud voltam para a perspectiva já indicada por Lucrécio, e entendem a religião como uma patologia, por isso previram, por meio de certas condições, o seu desaparecimento. E.B. Tylor vê no animismo a forma gênese, a forma originária simples da religião. Durkheim evita a noção de sobrenatural, por lhe parecer bastante eurocêntrica, e entende a religião como equivalente da sociedade, sem haver verdadeira ou falsa; Marcel Mauss segue a linha do mestre e define as formas *stricto sensu* (manifestações do sagrado, como os fenômenos jurídicos) e *lato sensu* (os ligados à magia, adivinhação e superstição) dos fenômenos religiosos. Weber coloca o “desencanto do mundo” e realiza significativas críticas a relação do capitalismo e do protestantismo, o autor contribui com a ideia de que a definição da religião deveria ser o último procedimento de uma pesquisa, e não o primeiro. Joaquim Wach, por sua vez, compreende a religião como uma experiência do sagrado.

Prandi (1999) ressalta ainda as três correntes teóricas desenvolvida nos Estados Unidos: a teoria da ilusão, a teoria simbolista e a teoria cognitiva, e muitos outros autores como, por exemplo, Peter L. Berger, J. Milton Yinger, Paul Tillich, Robert Bellah, Raimond Firt, Robin Horton, Girard, Pettazzoni, Elidade, Sabbatucci, Bianchi entre outros. E para finalizar a trajetória apresentada acerca da definição do termo religião, o autor conclui:

Cabe ao estudioso, tomando por base a própria formação e as questões que se coloca sobre (e para) a religião como dimensão cultural (porque

de outro modo não a podemos ler), utilizar caso as chaves mais adequadas para a leitura das realidades religiosas que ornaram (e ainda ornaram) as sociedades humanas. (PRANDI, 1999, p. 275)

Ao mesmo tempo, o autor faz um alerta importante presente, não apenas no risco de se tentar definir religião, mas também de classifica-la, pois, ao lado da exigência de definir o termo, está também o de “construir um mapa abstrato de etiquetas, em si mesmo, insuficiente para expressar a complexidade e a polivalência dos objetos assim denominados” (ibidem). Assim, compreendemos, por meio desse panorama histórico, as dificuldades de tentar abarcar o conceito de *religião*.

Outro autor importante que se debruça sobre esse mesmo termo, é Klauss Hock (2010), no capítulo *O que é religião?*, presente no livro *Introdução à Ciência da Religião*. O autor referido enfatiza que, tentar definir o que significa o termo religião faz parte de um problema central da área Ciência da Religião². E, desde o princípio, ele já nos atenta para o fato de essa ser uma teorização problemática, ressaltando que:

Um dos problemas na definição do termo “religião” reside no fato de que o próprio termo nasceu num contexto cultural e histórico muito específico – num primeiro momento, pertence à história intelectual ocidental. O mais tardar quando tentamos aplicar o termo religião, como termo universal, a fenômenos em outros contextos históricos e culturais, surgem dificuldades inesperadas. (HOCK, 2010, p. 17)

Como podemos perceber, de modo lúcido, o autor relativiza o contexto ao período histórico no qual ele está vinculado, e atenta para o fato de que, grande parte de sua atual problemática, está em nós tentarmos alargar o máximo possível sua semântica, aplicando-a em situações históricas e culturais das mais diversas. Tal consideração é muito importante para entendermos que o limite não está, como muitos costuma ver, apenas e unicamente no vocábulo, mas também na aplicação que nós, pesquisadores, muitas das vezes, tentamos fazer com ele.

Sabemos, pois, que o signo linguístico é polissêmico, não se limita apenas a sua acepção etimológica, e está inserido em contextos dos mais diversos, alterando e/ou ampliando e, até mesmo, negando seu sentido originário. Mas, ao mesmo tempo, são os sujeitos do discurso, que darão seu sentido, no ato do uso, como diz-nos Benveniste (1989). E essa consideração semiótica da língua está ligada a noção do signo, assim, Decian & Méa (2005), explicam-nos que:

Essas palavras nos esclarecem a noção de signo que, para Benveniste, está ligada à consideração semiótica da língua, aos diversos momentos em que a língua pode ser enunciada, ao seu caráter disforme e ao seu caráter não divisível, mas que pode ser decomposto. Esse último fator é bastante interessante, pois verificamos que cada signo linguístico tem por característica não ser dividido, mas sim, decomposto em unidades menores, sem perder sua essência e sua característica original, um mesmo elemento pode ser utilizado de diversas maneiras, dependendo

² Consideramos importante destacar, que não mais utilizaremos o termo Ciências das Religiões, no plural, como estávamos fazendo anteriormente, haja vista que o autor referido, pertencente a escola alemã, utiliza-se do termo sempre no singular. O mesmo irá ocorrer com as referências ao pensamento de Frank Usarski (2006/2013), pois, sendo também da escola alemã, considera que o uso da expressão referida no plural favorece uma compreensão confusa.

da intenção e necessidade daquele que o enuncia. (DECIAN & MÉA, 2005, p. 100)

Como podemos perceber, questões como a utilização, a intenção e a necessidade, compõe um ciclo de interferências que agem sobre a linguagem e, conseqüentemente, sobre o signo linguístico. Tais considerações relativas a compreensão da língua, achamos importante de serem elucidadas, a fim de que possam nos auxiliar nessa trajetória de (in)definições pelas quais passamos, no momento em que encaramos a tarefa de, pelo menos, tentar definir o que significa o termo *religião*. Esse não está isolado do contexto no qual foi utilizado, primeiramente, ao mesmo tempo em que não está também fixado nesse momento primário, ele vem constantemente, sofrendo alterações de usos e de conceitos, na medida que tentamos fazer com que ele abarque um universo completamente heterogêneo culturalmente, geograficamente, historicamente, politicamente, enfim, que é o das religiões pelo mundo afora. Por isso achamos bastante relevante, Hock (2010) enfatizar, desde o início, que o contexto no qual ele está vinculado, altera e (re) significa seus sentidos.

Após essa observação, o autor faz, do mesmo modo de Prandi (1999), um percurso histórico, demonstrando e elucidando os diversos usos que o termo teve com o passar dos anos. Assim, comenta-se as concepções de Cícero, Lactâncio, Agostinho, a do contexto da Reforma, a do Iluminismo entre outros. E o que podemos constatar, para além de outros problemas, é que uma das razões centrais está no fato de que:

Portanto, desde a era do Iluminismo estamos lidando com o problema de que o termo *religião*, como um termo da história intelectual ocidental, deve sua origem e a definição de seu conteúdo ao contexto histórico-cultural específico da Europa, por um lado, mas que ele, como conceito geral, por outro, reivindica a possibilidade de nomear também em outros contextos histórico-culturais algo que corresponde àquilo que ele descreve no Ocidente (“cristão”). (HOCK, 2010, p. 20)

Dessa maneira, se o termo já possuía certas dificuldades de unificação semântica, no seu contexto de uso comum, o fato amplamente torna-se complexo, quando tentamos utilizá-lo em outras circunstâncias. É o que ocorre, como explica-nos Hock (2010), quando os viajantes e etnógrafos consideram que o que observaram nas regiões africanas e oceânicas, ou não eram religiões ou tudo era atos religiosos, já que não observamos nesses locais uma área especial, distinguível das demais atividades cotidianas. Logo, enquanto mantém-se, inevitavelmente, vinculado ao seu *locus* de origem (ocidental-cristão), temos “a pretensão de captar adequadamente fenômenos correspondentes fora desse contexto histórico-cultural.” (HOCK, 2010, p. 22)

Esse problema amplifica-se, justamente, por essa “pretensão” de (re)contextualização do termo, sem observar que, nem ele havia sido definido para tal uso, nem, muitas vezes, nesses outros locais, encara-se a necessidade de utilizá-lo. É por isso que a busca pela essência da religião também acaba por trazer inúmeros problemas, já que o que é essencial para uma comunidade religiosa, não o é para outras, como ocorre com o budismo primitivos que não conhece deuses ou seres sobrenaturais, fato necessário para outros cultos (HOCK, 2010, p. 24).

Desse modo, mesmo a busca por outros signos como “sagrado³” e “transcendência⁴” também não diluíram a problemática. Isso porque, sejam definições substancialistas ou funcionalistas, todas elas “esbarram” em linhas tênues e limítrofes nos quais se principiam e se encerram determinadas manifestações religiosas. Apesar de todos esses apontamentos, o autor não desconsidera a necessidade de termos um conceito, pelo menos, aproximativo, do que se entende por religião, principalmente se almejamos uma autonomia na área científica (HOCK, 2010, p. 27). Por isso o autor apresenta a sua definição acerca da pergunta “O que é religião?”, que para ele seria um conceito necessariamente e conscientemente aberto, que é, em primeira instância, um construto científico, de dimensões éticas, sociais, rituais, intelectuais, institucionais entre outras.

Nesse percurso de compreensão do termo religião, auxilia-nos o pesquisador Bruno Latour (2004), na medida em que ele nos provoca a inversão de concepções tão enraizadas, como a de que, por exemplo, a religião tem conceito frágil e subjetivo, enquanto a ciência seria, essa sim, a voz discursiva objetiva, clara e concreta. Latour (2004) instiga-nos a (re)pensar, refletir, (re)significar, alguns conceitos, por isso alerta-nos para o fato de que a posição da ciência é tão frágil e vulnerável quanto o da religião.

Assim, o autor inverte os papéis estabelecidos de que a religião tem discurso que precisa ser decodificado, enquanto que o da religião não, por ser bem mais simples, apesar de ser difícil de se realizar, pois sua enunciação de verdade prescinde da credibilidade dos sujeitos envolvidos no processo discursivo: falante e ouvinte. Por isso não estamos tratando de modos subjetivos e objetivos, mas de objetividades diferentes, que compõem as fluências de conhecimentos, e não a oposição comum entre “*conhecimento racional*” e “*crença irracional*”. Isso porque, segundo Latour (2004), “(...) a crença é uma caricatura da religião, exatamente como o conhecimento é uma caricatura da ciência. (LATOUR, 2004, p. 370).

Talal Assad (2010) é um autor que vem também colaborar com a nossa discussão sobre a definição de religião, para tanto, ressalta que, primeiramente, buscaram a essência das religiões para, só a posteriori, tentarem compreender a sua função. O autor ressalta também que a religião sempre esteve associada as situações de poder, desse modo, estando inseridas nas sociedades e compondo sua dinâmica estrutural. Ele argumenta que:

Não pode haver uma definição universal de religião, não apenas porque seus elementos constituintes e suas relações são historicamente específicos, mas porque esta definição é ela mesma o produto histórico de processos discursivos. (ASSAD, 2010, p. 264)

Dessa exposição conseguimos depreender o motivo central de sua crítica a Gertz, já que este pretende alcançar uma definição universal de religião. Para o autor, pode estar no símbolo a *chave interpretativa* para alcançarmos a essência da religião, pois ele não é apenas um objeto, um veículo, mas “é a própria concepção” (ASSAD, 2010, p. 265), que agrega significados intelectuais, instrumentais e, até mesmo, emocionais.

Não iremos nos adentrar nas críticas constantes que Assad (2010) faz, ao longo de sua exposição a Geertz, aqui nos interessa mais entendermos como ele mesmo compreende o fenômeno religioso. Sobretudo, queremos destacar o seu objetivo central, que é o de problematizar a concepção de que é a definição antropológica que remete ao

³ São relevantes e definidoras as concepções de Rudolf Otto acerca do sagrado, mas não iremos, em decorrência dos nossos objetivos atuais, desenvolver tais considerações.

⁴ Hock (2010, p.24) destaca que algumas definições substancialistas de religião tentaram usar o termo, mas que ele também trouxe problemas de aplicação.

esforço de uma história, por meio do conhecimento e do poder, incluindo o entendimento do passado e do futuro, sobre o qual a modernidade foi construída (ASSAD, 2010, p. 278).

Apesar de tantas problemáticas envolvendo o termo religião, que expusemos acima, o fato é que, apesar de suas limitações, como pudemos observar e discutir anteriormente, o fato é que ainda é dele que fazemos uso, talvez isso faça-nos perceber que, mesmo não sendo o termo mais semanticamente apropriado aos vários contextos, ele é ainda o que mais se adequa àquilo que queremos expressar e ou estudar acerca da religiosidade humana.

Ao nosso ver, o signo religião não é unicamente limitado, inadequado, impreciso, pois sua limitação termina quando começa a nossa busca por fazer dele um vocábulo fixadamente universal. Ou seja, não tentamos (re)significá-lo para contextos outros, mas alargá-lo, força-lo a descrever uma outra realidade, muitas vezes, inimaginável no momento em que foi utilizado inicialmente. É por isso que, qualquer tentativa de definir e fixar o termo religião, acaba por, como elucida-nos Hock (2010, p. 24), excluir outras manifestações religiosas, seja por desconhecendo.

Também é inegável considerarmos que, mesmo que o termo hoje, utopicamente, pudesse ser elaborado, a fim de abarcar as religiões hoje conhecidas, novas manifestações são criadas, diariamente, confrontando-nos ainda mais e trazendo-nos a necessidade de (re)significá-lo ou refuta-lo. Isso ocorre porque a religião “tanto no que se refere à definição do seu conteúdo como a respeito de suas funções, está atualmente submetida a uma rápida mudança e a profundas transformações.” (HOCK, 2010, p. 30)

2. ALGUMAS DISCUSSÕES: CONTEXTO HISTÓRICO, TEORIAS, MÉTODOS E OBJETOS DA ÁREA

Para que possamos entender a contextualização histórica da área Ciência(s) da(s) Religião(ões) e os discussões em torno de seu enquadramento acadêmico, trataremos, naturalmente, de algumas teorias, métodos e objetos da área em questão. Desse modo, Frank Usarski (2006) auxilia-nos a compreendermos o contexto no qual essa disciplina institucionaliza-se e desenvolve-se com autonomia em prol de um conhecimento científico.

O autor referido acima, na obra *Constituintes da Ciência da Religião*: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma, discorre acerca das dificuldades e das questões essenciais encontradas ao longo do processo de constituição desse campo de pesquisa. Processo esse que ele considera ser complexo e meteórico (USARSKI, 2006, p. 9). De uma maneira geral, busca-se mostrar que as Ciência das Religião compõe “uma disciplina autônoma que deve ocupar um lugar institucional específico no mundo acadêmico.” (USARSKI, 2006, p. 9).

Para tanto, o autor faz referência a teoria de Niklas Luhmann e suas concepções acerca do sistema social e a sua orientação etimológica advinda do grego, *sys* = junto + *histamein* = estar. Como vemos, as áreas acadêmicas, segundo Luhmann, devem estar juntas em prol de uma compreensão mais ampla e profunda da sociedade. Nesse caso, a Ciência da Religião enquadra-se perfeitamente, tendo em vista que ela, por si só, não contempla as questões que ela mesma propõe, necessitando de um trabalho em conjunto com outras áreas dos conhecimentos, das mais diversas possíveis. Ressaltamos, contudo, que Luhmann não aceita a totalidade do termo, devido ao fato de ter de haver uma seleção dos fenômenos.

Desse modo, em busca da formação enquanto disciplina e de sua institucionalização, encontramos alguns problemas, tendo em vista que, só no século

XIX, que Ciência da Religião alcança o seu estabelecimento enquanto matéria acadêmica. Nesse percurso, não podemos desconsiderar o fato de que a área em questão precisa ser concebida como um ponto de interseção entre vários outros campos do conhecimento científico, como elucida R. Flasche, citado por Usarski (2006).

Além disso, também é importante sabermos que, apesar de ter sido estabelecida como disciplina, apenas no século XIX, não podemos desconsiderar que, desde a Antiguidade, já havia a busca pelo *saber* da religião. Ao mesmo tempo, a internacionalização e universalização da área é algo complexo, tendo em vista que a adaptação para outros países pode-nos trazer riscos, já que cada contexto terá a sua especificidade.

Algo que não podemos desconsiderar, no momento em que estudamos sobre a Ciência da Religião, é a sua ligação e/ou distanciamento com a Teologia. Sobre isso, Usarski (2006) aponta que entendemos a primeira citada, enquanto uma emancipação da segunda, pelo fato de que a Ciência da Religião dispensa a restrição dos fenômenos investigados, o interesse apologético, missionário o etnocentrismo e a homogeneidade religiosa. A teologia, ao contrário, está, apesar de novas reformulações, ainda se encontra presa a sua origem e tradição de compromisso com o cristianismo, com ações missionárias e perspectivas laudatórias, restringindo o estudo das religiões, pautado na visão etnocêntrica.

Nesse percurso de contextualização da área, Usarski (2006) destaca como marcos institucionais a primeira cátedra acadêmica, ocorrida em 1873, e a publicação da tese de Joaquim Wach, em 1924, que perpetua, até os dias atuais, como um modelo normativo. O autor enfatiza ainda alguns pré-requisitos espirituais, socioculturais e instrumentais que contribuíram com a institucionalização da Ciência da Religião.

Assim, é importante entender que “o pensamento sistemático sobre religião é um produto da modernidade (...)”. (USARSKI, 2006, p. 9). Essa sistematização remonta ao século XII, a partir das diferenças observadas entre os clérigos e os leigos, mas foi, no Iluminismo, que tivemos as bases para a visão da tolerância religiosa e o despertar pelo interesse por outras culturas, muitas vezes, tidas como exóticas. Nesse período também houve a busca pela base histórica das religiões, uma que seria a natural, primária. Pelo viés instrumental, destacam-se o estudo amplo e sistemático de outras culturas, com o advento das expansões territoriais, não sendo mais eventos esporádicos, possibilitando o contato com culturas completamente diversas. O interesse da Filologia em traduções de línguas antes desconhecidas, mantidas em livros secretos, possibilitou a descobertas e a divulgação de saberes religiosos antes inimagináveis.

Usarski (2006) destaca a contribuição significativa de Max Müller para a consolidação da Ciência da religião, já que ele foi o primeiro a introduzir esse termo como uma disciplina própria, em 1867, no prefácio de seu livro, e o colocou como título de outro publicado em 1870. Ressalta-se que, antes dele, usava-se a nomenclatura História das Religiões. Assim, apesar de Müller não o utilizar com uma ideia bem desenvolvida e concreta, não podemos desconsiderar seu pioneirismo. Por isso Usarski (2006) coloca-o, ao lado de Cornelius Peter Tiele e Daniel Chantepie Saussaye, formando a tríade de fundadores da área.

Também são inegáveis as contribuições que a promoção de alguns eventos e a publicação de revistas deram para a institucionalização da área e para a formação de sua comunidade acadêmica. Conclui Usarki (2013), na obra *História da Ciência da Religião*, que a “(...) Ciência da Religião existe como disciplina autônoma apenas na medida em que seus representantes compartilham um consenso sobre a constituição específica e o lugar próprio da sua matéria no mundo acadêmico em contraste com outras.” (USARSKI, 2013, p. 10). Como podemos observar, foi através da diferenciação e da especificação do

seu objeto de estudo, que a área aqui discutida, construiu os alicerces para a sua autonomia.

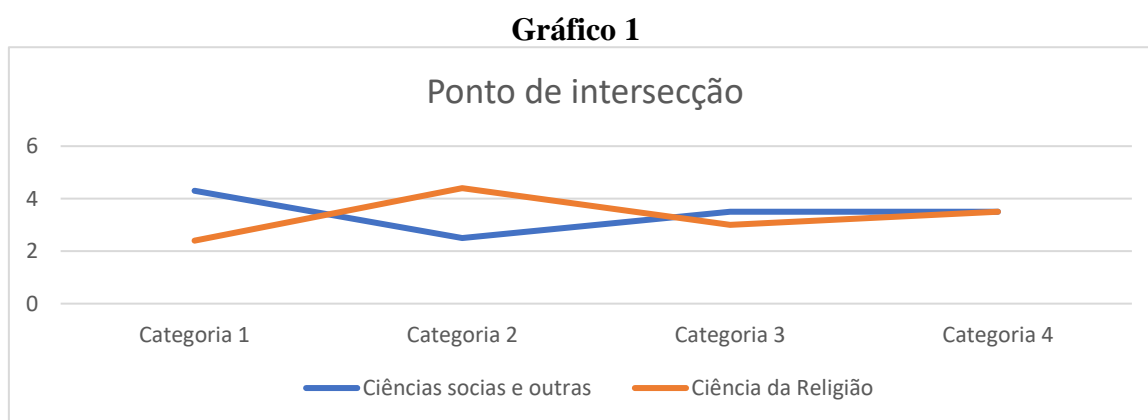
Toda constituição de uma disciplina acadêmica dá-se por meio do trabalho de diversos estudiosos que se dedicam a pensar e refletir sobre seu objeto e metodologia. Destacam-se, então, como precursores e autores fundamentais para as Ciências das Religiões, autores como Max Müller, Saussaye, Raffaele Pettazzoni e Mircea Eliade.

Müller (1945), como já falamos anteriormente, possui grande importância para a área, apesar de ter sido equivocado em sua tentativa de fazer tipologias e organizar, organizando e categorizando o que era ou não religiões. E, ao lado de Daniel Chantepie Saussaye, como aponta Usarski (2006), forma a tríade fundadora da Ciência da Religião. Raffaele Pettazzoni (1959/1913), conhecido por ter influenciado e embasado a obra de Mircea Eliade, tem grande importância para a História das Religiões e considera que o fenômeno religioso deve ser interpretado, a partir da história. E Mircea Eliade (1990), em sua perspectiva essencialista e hermenêutica dos fenômenos religiosos, tem na *hierofania*, ou seja, na manifestação do sagrado, uma das questões centrais de suas pesquisas.

Após esse percurso histórico e os reconhecimentos dos fundadores da área, deparamo-nos com o debate dessa área acadêmica já institucionalizada, envolvendo as teorias que subsidiam os seus métodos e os seus objetos. Tal fato iremos abordar de modo panorâmico, pois sabemos que é vã qualquer tentativa de esgotar questões tão complexas. Mais uma vez, Usarski (2006) irá colaborar com a elucidação de certos impasses. Para o autor, a relação entre Ciência da Religião e Teologia recai numa constante e possivelmente inevitável problemática. Assim, a primeira, na medida em que se afasta da segunda, acaba por encontrar, nas Ciências Sociais, a sua base e fundamentação teórica.

Quanto ao que se refere ao objeto de estudo, a *religião*, sabemos, como vimos no primeiro tópico desse artigo, que a definição de seu amplo sentido, buscado por muitos estudiosos, colide com impasses diversos, não apenas etimológicos, mas também históricos e contextuais. Sabemos também, que a tentativa por usar outras palavras como, por exemplo, o sagrado, não resolveu, nem conseguiu substituir o já consolidado, pois ele também está bastante vinculado a um contexto notadamente ocidental.

Em relação aos métodos de trabalho do cientista da religião, Usarski (2006) considera que são necessários os usos de metodologias de áreas diferentes, buscando o eixo comum, que é o ponto de intersecção entre elas e o seu objeto de estudo central. Abaixo segue um gráfico para tentar ilustrar a nossa interpretação sobre o tema abordado, vejamos:



Fonte: gráfico elaborado por esta autora para fins de melhor compreensão do texto

Como podemos ver acima, na ilustração que propusemos acima, as Ciências Sociais e outras partem de pontos diferentes da Ciência das Religiões, mas encontram-se por meio da unidade de determinado objeto, seja ele a política, a estética, a economia, a

antropologia, a psicologia, entre outros, de um mesmo agente cultural: a *religião*. No processo de pesquisa, muitas vezes, esses laços precisam ser distanciados, a fim de selecionar, aplicar, discutir e confrontar as especificidades de cada área. Mas ao final do trabalho, entre encontros e desencontros teóricos (ver gráfico), o cientista da religião precisa, definitivamente, encontrar o ponto de intersecção entre as ciências com as quais está operando, a fim de minimizar as divergências e descobrir o encontro colaborativo entre elas. Tal ação, muitas vezes árdua, faz-se necessária, tendo em vista o fato de a Ciência da Religião ser, como defende Usarski (2006), uma “ciência metodologicamente integrativa” (USARSKI, 2006, p. 74), oposta a visão de ser um *campo disciplinar*, como considera Filoramo & Prandi (1999).

Os autores citados acima, inclusive, trazem uma importante ressalva para os procedimentos metodológicos a serem utilizados, no momento em que chamam a atenção para a prudência necessária diante de tantas diversidades de áreas a serem trabalhadas conjuntamente. Além do mais, Filoramo & Prandi (1999) salientam que não deve haver supremacia, hierarquia entre os métodos, nem, muito menos, a visão de que existem métodos inadequados ou equivocados. Pois, para eles, o que não podemos perder de vista, no processo de pesquisa, é a busca pelo método mais adequado para o objeto em questão, e nós também compartilhamos com essa afirmação.

Os autores ainda ressaltam que a suposta autonomia da área é relativa, haja vista que o seu objeto não é novo, e completam ainda com uma consideração, muitas vezes ignorada no mundo acadêmico e científico, de que é necessário ao pesquisador possuir empatia pelo o seu objeto de estudo. Sedo assim, debruçar-se sobre um tema é, antes de tudo, deparar-se, para além de teorias e métodos, com aquilo que lhe causa ou não afinidade, sintonia, identificação e um desejo íntimo de imergir em suas nuances analíticas mais profundas, complexas e preciosas.

3. O caso da Estética da Religião e a revelação da *poiesis*: no contexto de uma ciência multi/inter/transdisciplinar

“Para todos os efeitos, é indiscutível que a pesquisa científico-cultural dos aspectos “sensíveis” da religião representa um potencial crescente da pesquisa científico-religiosa que deve ser levado a sério e cuja relevância vai muito além da tradicional área científico-religiosa no sentido mais estrito.” (HOCK, 2010, p. 193).

Ao longo dos tópicos anteriores, pudemos analisar os desafios de uma área que, recentemente, em alguns séculos atrás, começou a passar por um processo de institucionalização acadêmica. Nesta trajetória, enfrentou e podemos ainda dizer, que ainda enfrenta, algumas questões polêmicas de ordem primária, como por exemplo, a definição do seu objeto central de estudo: a *religião*. Essa discussão tratamos no tópico um do presente artigo.

Ao mesmo tempo, a sua contextualização histórica, demonstra que havia uma necessidade e uma lacuna, principalmente nas ciências humanas, que ela precisava suprir. Ou seja, a religião, apesar de ser um elemento comum nas mais diversas culturas, desde a Antiguidade, não era uma matéria específica, com métodos e teorias apropriadas. Na verdade, o método do cientista da religião está, justamente, na adequação do uso de ciências das mais diversas, num processo multi/inter e transdisciplinar.

Permeando entre obstáculos e eficiências, tais variedades e integração de disciplina precisam ser utilizadas de maneira criteriosa. De modo geral, a multidisciplinaridade dá-se por meio de uma justaposição de conteúdo, como elucidamos

Nogueira (2001), apesar de haver a relação de conteúdos diversos, eles não se integram cooperativamente. No caso da interdisciplinaridade, busca-se uma totalidade, uma assimilação de áreas diferentes, em prol de um entendimento e um objetivo comum. Para Frigotto (1995), este é um procedimento necessário, tendo em vista nosso contexto global em sociedade.

Por outro lado, na transdisciplinaridade, a relação entre variadas disciplinas não ocorre apenas para integração, mas em vista de uma nova elaboração de conhecimento. Para Morin (2002) esse novo paradigma estabelece uma rede comunicativa, sem reduções, e completa “A ciência nunca teria sido ciência se não fosse Transdisciplinar” (MORIN, 2002, p. 13-14.). Isto posto, conseguiremos, então, compreender o porquê de ser(em) a(s) Ciência(s) da Religião (ões) uma área que atua nesses três âmbitos de articulação disciplinar: multi, inter e trans. Como vimos no tópico segundo do nosso artigo, daí decorre a necessidade de termos sapiência e prudência na busca do nosso *ponto de intersecção*.

Nesta conjuntura, defrontamo-nos com o caso da Estética da Religião, que é uma das tantas áreas que atuam colaborativamente com a (s) Ciência(s) da(s) Religião(ões). De modo geral, como nos orienta Steven Engler (2007), a estética refere-se às sensações do ser humano, englobando questões como o *Sagrado*, a *Verdade* e a *Beleza*. Destarte, ele nos informa de que as relações entre as experiências estéticas e religiosas foram discutidas há muito por filósofos e teólogos, todavia o autor reivindica que:

(...) as ciências da religião deveriam estar mais atentas à estética, de seu sentido mais limitado ao mais amplo. Afinal, a religião tem sempre seu lado sensitivo, físico e corporal. As religiões também variam de uma cultura para outra, e essas variações revelam-se mais nitidamente para quem está atento às percepções e sentidos religiosos. (ENGLER, 2007, p. 202)

Sendo assim, compreendemos que essa é uma área que deve ser ainda bastante explorada, pois tem muito o que contribuir com o entendimento das relações entre a arte, o belo, o feio, entre outras motivações sensoriais, com a religiosidade. Como diz-nos Engler (2007, p. 203), o seu valor está, justamente, no fato de ter variadas maneiras de entender o belo, diante de sua natureza, e o modo como as faculdades do homem conseguem percebê-la. Por isso, apesar da antiga relação entre Teologia e Estética, uma crise foi estabelecida em decorrência de determinados limites apologéticos e proselitistas, que enclausuram as interpretações artísticas, sejam elas textuais, plásticas, musicais etc.

Engler (2007) comenta que, devido às críticas e o descrédito de que estaria ligada a crenças, as Ciências das Religiões tiveram como direção acadêmica, a busca por métodos e teorias inquestionavelmente científicos, afastando-se de outras, como a Estética, de caráter mais subjetivo. Por outro lado, houve também a necessidade das Ciências das Religiões ampliar as suas fontes, por meio de imagens, da arquitetura, da música, etc. Nesse trajeto, ela acabou por se aproximar, da área que poderia contemplar tais questões, a fim de analisar, por exemplo, porque da Idade Média teve uma apelação mais visual, ao contrário da Reforma, mais auditiva. Tais investigações “(...) nos ajudam a entender melhor os fenômenos religiosos de uma maneira mais ampla.” (ENGLER, 2007, p. 221)

Vemos, ultimamente, diversos interesses de disciplinas por meio das relações entre arte e religião, isso porque, como explica-nos Hock (2010), a Ciência da Religião trabalha também com expressões não exclusivamente verbais. Além do mais, não podemos ignorar que as religiões exercem “uma influência não insignificante sobre o

desenvolvimento da capacidade de percepção e sobre os modos de percepção e sobre os modos de percepção humanos, que formou e determinou os sentidos humano.” (HOCK, 2010, p. 191)

Isso demonstra como a religião pode usar de métodos, inclusive, artísticos, sensoriais, entre outros, a fim de promover e/ou estimular determinadas reações dos partícipes no contexto da vivência religiosa. Fato que nos promove inúmeras possibilidades de trabalho, pelo motivo de essas utilizações serem bastante diferenciadas, pois “Religiões têm aspectos diferentes, cheiros e sabores diferentes, são diferentes nos detalhes palpáveis e audíveis.” (HOCK, 2010, p. 192). Por isso os recursos estéticos são diversos, para poder se adaptar a cada um desses contextos.

Essas utilizações e manifestações são possíveis pelo fato de que, como diz-nos Hopck (2010), não só o olho, o nariz e o ouvido humano são receptores sensoriais, mas todo o seu corpo é um “órgão de percepção” (op cit), e cada um desses modos promove e expressa significados simbólicos únicos. Diante disso, compreendemos que os signos não existem *per se* “mas são construídos num processo de alternância entre percepção e produção. Faz parte das tarefas da estética da religião ordenar, sistematizar a inesgotável riqueza do mundo dos signos.” (HOCK, 2010, p. 192).

Significando para além de si mesmo, os símbolos expressam sentidos múltiplos, enquanto signo, por isso são de interesse da Estética da Religião. Por isso Geertz, um importante nome para o estudo da cultura simbólica, diz-nos:

Entretanto, os significados só podem ser "armazenados" através de símbolos: uma cruz, um crescente ou uma serpente de plumas. Tais símbolos religiosos, dramatizados em rituais e relatados em mitos, parecem resumir, de alguma maneira, pelo menos para aqueles que vibram com eles, tudo que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que ele suporta, e a maneira como deve comportarse quem está nele. Dessa forma, os símbolos sagrados relacionam uma ontologia e uma cosmologia com uma estética e uma moralidade: seu poder peculiar provém de sua suposta capacidade de identificar o fato com o valor no seu nível mais fundamental, de dar um sentido normativo abrangente àquilo que, de outra forma, seria apenas real.” (GEERTZ, 2008, p. 95)

Diante do exposto, urge a necessidade de nos voltarmos para essa área, articulando perspectivas multi/inter e transdisciplinar com a Ciência da Religião e outros saberes colaborativos. Pois estudar uma religião, é também analisar seus modos de produção sensoriais, sua formação de signos e o modo como eles atuam. Acreditamos que, desse modo, poderemos alcançar uma plena e profícua pesquisa, em que não se esgotam leituras interpretativas, mas, ao contrário, amplia-se as facetas diversas desse inesgotável, rico, dinâmico e complexo objeto chamado *religião*.

Referências

ASAD, Talal. *The construction of religion as an anthropological category*. In: ASAD, Talal. **Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam**. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 27-54. Tradução: REINHARDT, Bruno; DULLO, Eduardo A construção da religião como uma

categoria antropológica. Cadernos de campo, São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010.
Disponível em:

<http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/cadernos_de_campo_19_p263-284_2010.pdf>. Acesso em 18 set.2012.

BENVENISTE, Emile. **Problemas de lingüística geral II**. Campinas: Pontes, 1989.

DECIAN, Micheli Mariel & MÉA, Helena Pelegrini Della. **O signo lingüístico: de Saussure a Benveniste**. *Disciplinarum Scientia*. Série: Artes, Letras e Comunicação, Santa Maria, v. 6, n. 1, p. 93-109, 2005.

ELIADE, Mircea. **Origens: História e Sentido na Religião**. Lisboa. Edições 70. 1990, p.7-13;27-72.

ENGLER, Steven. *A estética da religião*. In.: USARSKI, Frank (Org.). **O espectro disciplinar da Ciências da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007, P. 1999-230. (Coleção Repensando A Religião)

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *Para um estudo científico da religião*. In: **As Ciências das Religiões**. São Paulo: Paulus, 1999, p.5-25.

FRIGOTTO, G. **A Interdisciplinaridade como necessidade e como problema nas ciências sociais**. In: BIANCHETTI. L. , JANTSCH. A. Interdisciplinaridade: para além da filosofia do sujeito. Petrópolis: Vozes. 1995a. p. 20- 62.

Geertz, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1.ed.Rio de Janeiro : LTC, 2008.

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

LATOURETTE, Bruno. “*Não congelarás a imagem*”, ou: como não desentender o debate ciência-religião. *Mana*, 10(2), 2004, pp. 349-376. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010493132004000200005&script=sci_arttext>. Acesso em 02 mar.2009, 19:50:10.

MORIN, Edgar. **Educação e Complexidade: Os setes saberes e outros ensaios**/. São Paulo: Cortez, 2002. p.13

MÜLLER, Max. **La Ciencia de la religion**. In: MÜLLER, Max. *La Ciencia de la Religion. Origen y desarrollo de la religion*. Buenos Aires. Editorial Albatros. 1945, p. 07-93.

NOGUEIRA, Nildo Ribeiro. **Pedagogia dos projetos: uma jornada Interdisciplinar rumo ao desenvolvimento das múltiplas inteligências**. São Paulo. Érica, 2001. p.189

PETTAZZONI, Raffaele. **Metodo Comparativo**. *Numen*, Vol.6, n. 1,1959, pp. 1-14. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3269510>>. Acesso em 15 de jun. de 2016.

_____. **La Scienza dele religioni e il suo método**. Estratto da *Scientia*, Rivista di Scienza, vol XIII, Anno VII, n. XXVIII-2, Bologna: Nicola Zanichelli,1913.

PRANDI, Carlo. **As religiões: problema de definição e de classificação (Apêndices)**. In: FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 253-275/p.282-284.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paulo: Paulinas, 2006. (Coleção Repensando a Religião), p.9-28.

_____. **Constituintes da Ciência da Religião**: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006. (Coleção Repensando a Religião), p.55-78.

_____. **História da Ciência da Religião**. In: PASSOS, J. D; USASRKI, F. (Org.) *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo. Paulinas/Paulus. 2013, p. 51-61.