



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - ICH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Cláudia Aparecida Santos Oliveira

A interdisciplinaridade como categoria essencial da Ciência da Religião:
reflexões de seu uso, significado e possíveis contribuições à disciplina

Juiz de Fora
2021

Cláudia Aparecida Santos Oliveira

A interdisciplinaridade como categoria essencial da Ciência da Religião:

reflexões de seu uso, significado e possíveis contribuições à disciplina

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Humberto Araújo Quaglio de Souza

Juiz de Fora

2021

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Oliveira, Cláudia Aparecida Santos Oliveira.

A interdisciplinaridade como categoria essencial da Ciência da Religião : reflexões de seu uso, significado e possíveis contribuições à disciplina / Cláudia Aparecida Santos Oliveira Oliveira. -- 2021.
119 f. : il.

Orientador: Humberto Araújo Quaglio de Souza Souza
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2021.

1. Ciência da Religião. 2. Interdisciplinaridade. 3. Disciplinaridade. 4. Pluralidade disciplinar. 5. Ciências Humanas. I. Souza, Humberto Araújo Quaglio de Souza, orient. II. Título.


CLÁUDIA APARECIDA SANTOS OLIVEIRA

A INTERDISCIPLINARIDADE COMO CATEGORIA ESSENCIAL DA
CIÊNCIA DA RELIGIÃO: REFLEXÕES DE SEU USO, SIGNIFICADO E
POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES À DISCIPLINA


DISSERTAÇÃO apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Ciência da Religião da Universidade
Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para
obtenção do título de MESTRA EM CIÊNCIA DA
RELIGIÃO.

Juiz de Fora, 22/02/2021.

Banca Examinadora



Prof. Dr. Humberto Araujo Quaglio de Souza – Orientador



Prof. Dr. Frederico Pieper Pires (UFJF)



Prof. Dr. Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC-MG)

A minha mãe:
(mulher preta)
não sabe o que escrevo,
mas sabe o quanto é importante para mim!

Ao meu pai (*in memoriam*)
Sorriso que vive em mim.
(1957-2010)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe Cida, força maior e motriz da minha vida. Se hoje, ao completar quatro décadas de vida, duas filhas adolescentes e um esposo angolano, consegui escrever essas páginas, é porque você me suportou como tem sido durante toda a nossa vida juntas; afinal de contas, antes deles, somos só nós duas.

Às minhas filhas não posso agradecer, muito pelo contrário. Reconheço que o isolamento social por conta da pandemia há quase um ano não tem sido fácil de aguentar. Assim, para a Maria Eduarda e Ana Beatriz, registro aqui o meu mais sincero desejo que me vejam não como um exemplo, não sou, mas que percebam na minha busca tardia de realizar um velho sonho e de todo esforço, renúncia e entrega que tenho feito por ele, que os seus sonhos podem ser realizados. E o principal: a mamãe estará aqui.

Ao Hélder, repito as palavras ditas em momentos de cobrança da minha ausência, mesmo estando aqui: seja silencioso, mas presente; paciente, mas cuidadoso. Seja apoio, não a pedra no caminho. Sorria, estenda as mãos. Tudo passa e tudo isso em breve já será passado, mas as lembranças do que recebi nesse momento, ficarão para sempre.

Ao Humberto, meu orientador, todo respeito, apreço, admiração. Agradeço imensamente por ter aceitado caminhar comigo no mestrado e por todo empenho para que o resultado fosse o melhor possível, apesar dos desafios que 2020 nos impôs. O meu muito obrigado e que estejamos fortalecidos para encarar a próxima etapa, o doutorado. Que venham os novos desafios.

A todos os professores do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. Vocês são partes importantes da minha caminhada e estão presentes, direta ou indiretamente, nas linhas dessa dissertação.

Ao Saulo, irmão que a Ciência da Religião me deu. Obrigada pela torcida, incentivo e apoio. O sentimento é mais que recíproco, você sabe. Vejo-te no pódio, meu amigo.

Aos companheiros/as de luta da especialização em Ciência da Religião turma de 2018, hoje reunidos e unidos no grupo *10crentes*: vocês são incríveis! Agradeço por toda força que me deram para encarar o processo seletivo do mestrado e do doutorado, acreditando em mim quando a minha crença estava abalada. A vocês, essas páginas.

Aos amigos, colegas e parceiros da graduação em Ciência da Religião, minha gratidão.

A Rosiléa pelo incentivo, apoio e ajuda com a revisão da dissertação. Sigamos juntas e firmes no doutorado.

Ao Ernani cujas palavras me fortaleceram e incentivaram mesmo antes do mestrado ser uma realidade. Obrigada por tudo!

A FAPEMIG, pelo financiamento da pesquisa.

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é identificar em que sentido a interdisciplinaridade pode contribuir para a Ciência da Religião. Há um entendimento de que, apesar de ser amplamente utilizada na área, não se trata de uma palavra ou conceito bem esclarecido, tendo o seu sentido e finalidade adaptados à sua realidade a ponto de fazer dela, em certa medida, um problema, distanciando-a de sua proposta de lidar com a especialização e fragmentação do conhecimento como a literatura especializada no assunto nos revela. Partimos da hipótese de que a interdisciplinaridade não se trata tão somente de uma metodologia, uma forma de produção de conhecimento, mas é de igual modo uma atitude que se assume diante do problema do conhecimento. Diante disso, nossa hipótese é a de que a epistemologia da interdisciplinaridade poderia contribuir para a Ciência da Religião enquanto disciplina acadêmico-científica parte da grande área do conhecimento das Ciências Humanas.

Palavras-chave: Ciência da Religião. Interdisciplinaridade. Disciplina.

ABSTRACT

The aim of this research is to identify how interdisciplinarity can contribute to Religious Studies. There is an understanding that, in spite of being widely used in the field, interdisciplinarity is not a word or concept well explained by the field, having its meaning and purpose so adapted to the field's reality to the point of turning it into a problem to some extent, moving it away from its purpose of dealing with the fragmentation and specialization of knowledge, as the literature of this area exposes it. We start from the hypothesis that interdisciplinarity is not only a methodology, a way of producing knowledge, but it is likewise an attitude that one takes on while facing the problem of knowledge. Considering this, our hypothesis is that the epistemology of interdisciplinarity could contribute to Religious Studies as an academic-scientific discipline that is part of the wide academic field of Humanities.

Keywords: Religious Studies. Interdisciplinarity. Discipline.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

QUADRO 1	As categorias essenciais de um campo disciplinar.....	43
QUADRO 2	Subáreas da Ciência da Religião.....	49
QUADRO 3	A interdisciplinaridade científica e a interdisciplinaridade escolar.....	67
FIGURA 1	A relações interdisciplinares no campo da Ciência(s) da Religião.....	94
FIGURA 2	Equipe “interdisciplinar” da Ciência da Religião.....	100
FIGURA 3	Disciplinas que contribuem com a Ciência(s) da Religião.....	101
FIGURA 4	Cruzamento Interdisciplinar para o estudo da religião.....	103

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1: ASPECTOS HISTÓRICOS, CIENTÍFICOS E EDUCACIONAIS DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO NO BRASIL	15
1.1 A tradição de segunda ordem: aspectos históricos da Ciência da Religião .	15
1.2 Os pressupostos da pesquisa: epistemologia, metodologia e ontologia	26
1.3 Os aspectos educacionais da Ciência da Religião no Brasil	32
CAPÍTULO 2: AS CATEGORIAS ESSENCIAIS DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO	43
2.1 Os interesses temáticos e a singularidade da Ciência da Religião	44
2.2 O campo intradisciplinar da Ciência da Religião	48
2.3 Os aspectos teóricos, metodológicos e discursivos da Ciência da Religião.	51
2.4 Interditos, Rede Humana e Olhar para Si: reflexos e reflexões da disciplina	62
CAPÍTULO 3: INTERDISCIPLINARIDADE NA CIÊNCIA DA RELIGIÃO	66
3.1 Interdisciplinaridade: em busca de precisões terminológicas	66
3.2 Os usos e significados da interdisciplinaridade na Ciência da Religião	84
3.3 A contribuição da interdisciplinaridade para a Ciência da Religião.	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	111

INTRODUÇÃO

O objetivo principal desta pesquisa é entender como a interdisciplinaridade pode contribuir para a Ciência da Religião. Para este fim, partiu-se da hipótese de que a Ciência da Religião é uma disciplina acadêmico-científica aqui pensada em termos de unidade (disciplina, área) e não de pluralidade (metodologia, ciência), apesar da sua pluralidade disciplinar e metodológica.

Essa dissertação é resultado das leituras, conversas e reflexões iniciadas em 2017 quando ingressei na graduação em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora. É na verdade consequência daquelas dúvidas primeiras, dos questionamentos sobre o que é ou seria Ciência da Religião, de como ser uma cientista da religião e escrever como tal já que a primeira imagem que se formou foi a de um campo com várias ciências em seu interior todas desejosas em conhecer, estudar, pesquisar o fenômeno religioso a partir de seus próprios pressupostos. É a interdisciplinaridade que cruzava meu caminho.

A interdisciplinaridade é uma palavra recorrente na literatura da área tanto em textos que tratam da implementação dos cursos de graduação e pós-graduação quanto em reflexões epistemológicas e metodológicas. Não há como pensá-la sem se considerar os aspectos históricos, científicos e educacionais da área. Mesmo sem uma reflexão conceitual, teórica e metodológica da interdisciplinaridade, os cursos e programas da área se constituíram seguindo tal tendência que na perspectiva de Ferreira e Senra (2012, p.266) foi muito mais circunstancial do que resultado de reflexões epistemológicas a respeito da fundamentação da Ciência da Religião no país.

Para Ferreira e Senra a interdisciplinaridade se revela como uma exigência da ciência moderna diante da impossibilidade de se compreender a contemporaneidade sem que haja um diálogo entre as diferentes áreas. Se constituindo de forma plural, a realidade só pode ser enfrentada com a ajuda da pluralidade de compreensões disponíveis e da soma de diferentes perspectivas disciplinares. Se até no século XIX as abordagens eram mais especializadas, a partir dos anos de 1960 houve uma maior multiplicidade metodológica em que se passou a valorizar a pluralidade e o diálogo colaborativo entre os pesquisadores. Isto por que

Já não existem aquelas condições espirituais, teóricas e práticas para a constituição de um método, um sistema ou uma nova ciência. Por ora, a realidade atual está fadada a assumir a constituição plural da realidade e terá de enfrentá-la na pluralidade das compreensões disponíveis e na perspectiva relacional orientada pela soma de diferentes perspectivas disciplinares. Não se pode compreender tal realidade sem que se assuma, como ponto de partida, que se está, nesta abordagem, em um horizonte perspectivo. Toda perspectiva é o assumir, sem arrogar-se maior direito ou privilégio, que se fala de um lugar, de um tempo próprio, de um contexto específico e em relação. Esse contexto, diferentemente de uma abordagem orientada pelo princípio da identidade, pela afirmação de um absoluto, uma vontade de sistema ou horizonte relativista, emerge da assunção da obrigatória afirmação do olhar desde o lugar de onde cada um ocupa para anunciar uma percepção. (FERREIRA; SENRA, 2012, p.253).

Neste sentido, entender o horizonte perspectivo é entender a necessidade de ouvir quem fala de outro lugar, daqueles que formam a “comunidade dos que observam, escutam e se expressam a partir da diferença e a partir de diferentes pontos” já que se trata de um horizonte “dialogal por excelência” e igualmente concentrado “na tarefa do olhar interessado, da escuta generosa e paciente, da análise criteriosa e sistemática.” (FERREIRA; SENRA, p.253-254). Desse modo, entender o horizonte perspectivo é entender a proposta da interdisciplinaridade de diálogo entre as várias disciplinas internas e externas à Ciência da Religião.

A fim de alcançar nosso objetivo, importantes reflexões tiveram que ser feitas tanto sobre a Ciência da Religião quanto sobre a interdisciplinaridade. A primeira por causa dos vários entendimentos a respeito da sua disciplinaridade. A segunda pelo pouco entendimento da sua epistemologia. Por conta disso, a dissertação encontra-se dividida em três partes, a saber:

1. O capítulo um evidenciará o que é a Ciência da Religião. Pretende-se elucidar o que é Ciência da Religião não a partir de conceitos e/ou definições, mas de seus aspectos históricos, científicos e educacionais, tripé importante para se compreender esta área do conhecimento.
2. O capítulo dois abordará as categorias essenciais que formam uma disciplina acadêmica. As categorias e/ou elementos constituem, estruturam e delimitam uma determinada disciplina e a Ciência da Religião como tal também se estrutura, organiza e se define a partir delas.
3. O capítulo três tem como objetivo entender como a interdisciplinaridade pode contribuir com a Ciência da Religião. Para isto se buscará entender a palavra

interdisciplinaridade, como ela é utilizada na área e qual significado atribuído a ela e por fim apontar qual contribuição pode dar a Ciência da Religião.

É importante destacar que nosso aporte teórico-discursivo-metodológico foi forjado em um curso de graduação em Ciência da Religião. É este o “lugar de onde se fala” e é este o lugar para onde nossa atenção se dirige: logo, o *lócus* não é de *ciências da religião* nem de um programa de pós-graduação. Todavia, não se deixou de reconhecer que parte do conhecimento produzido a respeito da área se deu a partir deste *lócus* e que os desafios enfrentados estão relacionados com o modo que a área se constituiu no Brasil.

Sendo assim, Ciência da Religião para nós é sinônimo de disciplina ou área de saber. Uma vez que nosso *lócus* é o da graduação a palavra área e/ou disciplina pareceu mais apropriada no sentido de equivalência com outras áreas (Educação, História, Psicologia etc.) que tal como a Ciência da Religião apresenta um conjunto de categorias que estrutura, define e delimita suas especificidades como disciplina como se verá.

Neste sentido, a opção por usar disciplina ou área no lugar de campo é por ser uma nativa e ter passado pelo ritual de iniciação da área, a graduação, o que por si só já indica outra forma de conceber a Ciência da Religião. Este pensamento que permeará nossa abordagem se apoia no fato de que tratar a área como um campo levaria o debate para outro patamar que aqui não se pretende abordar: o de se pensar a Ciência da Religião como lugar de luta e disputa por monopólio do espaço e poder de influência (SILVEIRA, 2018) por parte das disciplinas que ocupam este espaço compartilhado algo que mudaria o sentido da nossa proposta.

Ao final o que se pode constatar é que a interdisciplinaridade pode contribuir com a Ciência da Religião. Ela pode ajudar a disciplina a responder as questões e os problemas sociais contemporâneos e a superar a fragmentação do conhecimento do fenômeno religioso fragmentado e estudado por diversas disciplinas, cada qual responsável por uma parcela e/ou dimensão. A interdisciplinaridade faz com que a área mantenha relações com outras áreas do conhecimento (interdisciplinaridade externa), mas também promove relações entre as disciplinas que fazem parte do seu campo intradisciplinar (componentes curriculares, especializações, subáreas etc.).

CAPÍTULO 1: ASPECTOS HISTÓRICOS, CIENTÍFICOS E EDUCACIONAIS DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO NO BRASIL

Este capítulo tem por objetivo evidenciar o que é a Ciência da Religião. Mesmo com a literatura especializada da área apresentando possíveis respostas a esta questão, para esta pesquisa optou-se em não se partir de um pré-conceito, mas de, a partir dos aspectos histórico, científico e educacional, evidenciar características importantes dessa área do conhecimento. Em outras palavras, pretende-se elucidar o que é Ciência da Religião não a partir de conceitos e/ou definições já elaboradas, mas de seus aspectos históricos, científicos e educacionais, tripé importante para se compreender esta área do conhecimento.

1.1 A tradição de segunda ordem: aspectos históricos da Ciência da Religião

Neste tópico, serão ressaltados os principais momentos e acontecimentos da Ciência da Religião. Não se tem a pretensão de reconstruir toda sua história desde os tempos antigos até a atualidade passando pelos estudos de religião a Ciência da Religião propriamente dita, mas apresentar a relação entre o passado e o presente e a importância desse conhecimento no *fazer ciência da religião* independentemente deste, em sua maioria, ter sido elaborado por praticantes de outras áreas como se verá. Uma vez que essas abordagens são incorporadas pela Ciência da Religião e formam a sua base, conhecê-las é fundamental para praticá-la.

Quem reforça a importância de se conhecer a história dos estudos de religião é o professor emérito do departamento de *Religious Studies* da Universidade da Califórnia Ivan Strenski para quem não há como um cientista da religião “perseguir objetivos acadêmicos no presente sem qualquer referência ao passado do que está fazendo.” (STRENSKI, 2019, p.219). Pode rasgar o diploma o cientista da religião que considerar que a história dos estudos de religião não é importante para a área adianta o professor.

Apesar dessa importância, Strenski destaca que os cientistas da religião não estariam tão envolvidos na causa mesmo manifestando interesse pela história do estudo de religião que seria de ordem teológica e o de ordem acadêmica. Enquanto o grupo interessado na ordem teológica considera o estudo da história dos estudos de religião irrelevante – estão engajados e são militantes em pautas envolvendo problemas existenciais, políticos e sociais - e ofensivo – tira o foco do que realmente

importa: o hoje, suas demandas e problemas próprios -, o grupo interessado em promover a área em sentido acadêmico concorda e acha *legal* tal estudo.

Há os que acham *legal* e se preocupam mais com a relevância da história e há os que acham *legal*, veem o estudo da história do estudo de religião como significativo, mas ainda sim preferem investir em questões metodológicas. O motivo seria a dedicação à pesquisa fazendo com que a prioridade esteja na metodologia, isto é, nos métodos a serem utilizados na ciência da religião evitando gastar “tempo aprendendo sobre como a religião *foi* estudada no passado!” (STRENSKI, 2019, p.297-298, grifo do autor).

Diante do exposto e considerando que ter o que Bourdieu (2004, p.27-28) chama de sentido ou senso do jogo, isto é, “senso da história do jogo, no sentido do futuro do jogo”, conhecimento este que aumenta as chances de se fazer as jogadas certas pela capacidade de antecipação das tendências por causa do acesso anterior às informações já que “o fato de ter, por uma espécie de ciência, infusão, o domínio das leis imanentes do campo, leis não escritas que são inscritas na realidade em estado de tendências” proporciona uma melhor orientação dentro de um determinado campo científico, reforça ainda mais a necessidade de se conhecer a história dos estudos de religião e da própria Ciência da Religião.

Apesar da Ciência da Religião ter surgido como disciplina no século XIX, o estudo de religião ou o que se considera como tal data do período greco-romano de onde se destaca o trabalho de Hesíodo¹ que reuniu as genealogias dos deuses e de Teágenes² que tratou os deuses como representantes de forças naturais e psicológicas (SEGAL; SMART, 2018). Se nesse período o estudo da religião não era o objetivo, mas sua crítica ou defesa, a mudança veio com o Renascimento (século XIV a XVI) e se intensificaram a partir do século XVI com a Reforma Protestante e o início das grandes navegações, momento em que a Europa passou a ter maior contato com a diversidade cultural e religiosa emergindo a necessidade de se ter um tratamento mais comparativo da religião.

A partir do século XVII registram-se tentativas de se relatar o desenvolvimento da religião. Importante no processo de rompimento com o passado, René Descartes

¹ Hesíodo foi um poeta grego que viveu por volta dos anos 800 a.C autor da obra Teogonia. Junto com Homero é considerado um dos pilares da cultura grega antiga.

² Teágenes de Régio foi um crítico literário grego do século VI a.C considerado o primeiro representante da interpretação alegórica usada para defender Homero dos ataques dos seus críticos.

(1596-1650) colocou a razão como novo alicerce intelectual da ciência e da filosofia (LAW, 2011, p.36). Tanto que o século XVIII vê surgir um estudo mais científico da religião por causa do crescente racionalismo. É quando se começa a questionar as teorias sobre o mundo e passa a estar no centro das indagações filosóficas não mais Deus e o mundo sobrenatural, mas o ser humano e o mundo natural. Dois nomes se destacam neste século: David Hume (1711-1776) e Immanuel Kant (1724-1804).

Diferentemente do que era feito no lugar de defender a religião Hume tentou explicá-la. O filósofo inaugurou a “tradição do tratamento racional da religião.” (USARSKI, 2013, p.55). Já Kant, nos limites da simples razão, evidenciou o aspecto moral da religião baseado essencialmente na ética. As inúmeras reações contra o pensamento kantiano abriram o caminho para as várias abordagens da religião do século XIX (SEGAL; SMART, 2018) considerado o século da história ou da filosofia da história (GHIRALDELLI JUNIOR, 2010, p.41) que se destaca pelo início de estudos mais analíticos da religião. É o século que disciplinas como a História, a Sociologia, a Psicologia e também a Ciência da Religião surgem.

É a partir do século XIX, portanto, que surgem os estudos especializados de religião. Uma vez que apresenta várias dimensões e diferentes aspectos enquanto campo e/ou objeto de estudo, a religião pode ser analisada por diversas óticas e perspectivas. Foi o caso dos estudos filológicos realizados pelo orientalista e filólogo alemão Max Müller (1823-1900) considerado um dos pais da Ciência da Religião.

Müller foi quem disponibilizou traduções das principais fontes literárias do mundo não cristão para os. A efervescência no final do século XIX e início do século XX em torno do estudo da literatura religiosa. Os estudiosos ocidentais estariam interessados em culturas literárias não ocidentais, interesse esse que teria contribuído para o renascimento de culturas religiosas como o Hinduísmo e o Budismo. É neste período também que cresce os estudos do Oriente Médio de onde se destaca a contribuição da arqueologia “para o desenrolar da história religiosa não judaica e judaica” cujas descobertas “lançaram luz sobre a evolução do Judaísmo e os estudos semíticos também iluminaram as origens e o pano de fundo do Islã.” (SEGAL; SMART, 2018).

Outras abordagens também se destacam nesse momento com as nascentes disciplinas. É o caso das abordagens antropológicas e suas teorias relativas às

origens da religião³ e estudos funcionais e estruturais da religião⁴; as abordagens sociológicas com destaque para Max Weber (1864-1920), um dos teóricos mais influentes da sociologia da religião e uma das figuras mais importantes no estudo comparativo da religião; as abordagens psicológicas e os estudos psicanalíticos: o primeiro com destaque para o livro *As Variedades da Experiência Religiosa* do psicólogo americano Willian James (1842-1910). O segundo para Sigmund Freud (1856-1939), médico neurologista e psiquiatra alemão que explicou a gênese da religião e o psicanalista suíço Carl Jung (1875-1961) focado no simbolismo religioso.

Há também as abordagens filosóficas e teológicas que se dedicam ao estudo de religião há mais tempo. A partir do século XVIII aumenta o interesse dos filósofos pelo estudo da religião. É quando este deixa de ser confessional e há a proliferação de universos religiosos pouco conhecidos como as religiões orientais, as religiões extintas e as religiões ágrafas (PAINE, 2013, p.104)⁵.

Nos estudos teológicos destacam-se o estudo histórico-crítico do teólogo alemão Ernst Troeltsch (1865-1923) que suscitou questões importantes sobre a relação entre o Cristianismo e outras religiões. Nesse estudo também está a neo-ortodoxia fundada pelo teólogo reformado suíço Karl Barth (1886-1968) como reação ao liberalismo teológico para quem a atenção estava mais em assuntos periféricos e menos no enfrentamento dos problemas reais nos textos estudados (MORAIS et al., 2010, p.72-73).

Também está nesta linha de estudos o projeto de demitologização elaborado por Rudolf Bultmann (1884-1976) para quem não há como pensar hoje “nos termos mitológicos empregados na apresentação do Evangelho do Novo Testamento.”

³ Destaca-se o etnólogo inglês Sir Edward Burnett Tylor (1832-1917) para quem o animismo é a forma religiosa mais antiga e o antropólogo britânico Sir James Frazer (1854-1941) que apresentou a tese de que primeiro veio a magia, seguido da religião e finalmente a ciência.

⁴ Nestes estudos destacam-se o sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917) e sua teoria do totem, bem como o antropólogo polonês Bronislaw Malinowski (1884-1942) que a partir do seu trabalho nas Ilhas Trobriand (Nova Guiné) enfatizou a relação entre mito e ritual. Ou nome importante nos estudos estruturais de religião é o do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss (1908-2009), que teria reforçado as analogias entre o pensamento primitivo e o sofisticado e fornecido um novo *método* para se analisar mitos e histórias. (SEGAL; SMART, 2018)

⁵ Segundo Paine (2013, p.102) as preocupações da filosofia da religião estruturam-se em quatro eixos: 1) Metafísica e Ontologia: existência e natureza de Deus; 2) Epistemologia, Antropologia Filosófica, Ciências Cognitivas: justificativas da crença, experiência religiosa, a mística e os milagres; 3) Teodiceia Ética: problema do mal e do livre arbítrio; e 4) Fenomenologia e Filosofia comparada das religiões: estruturas religiosas cognitivas, morais e rituais ou o credo, o código e o culto.

(SEGAL; SMART, 2018). Já autores como o filósofo austríaco Martin Buber (1878-1965), o professor canadense de religião comparada Wilfred Cantwell Smith (1916-2000) e o teólogo protestante sueco Nathan Söderblom (1866-1931), citando alguns nomes, abordaram a relação do Cristianismo ocidental com outras religiões após a Segunda Guerra Mundial.

Não se pode deixar de falar das abordagens fenomenológicas da religião de onde se destacam os trabalhos dos teólogos holandeses Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye (1848-920) criador do termo “fenomenologia da religião” que mais do que um método é “um instrumento capaz de fundar a unidade das religiões” (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.43); do historiador holandês Gerardus van der Leew (1890-1950) que contribuiu para que a disciplina se estabelecesse desenvolvendo e revelando um método elaborado a partir da sua compreensão da religião – religião como a relação entre o divino, o poder e o ser humano (HOCK, 2010, p.75); do teólogo alemão Rudolf Otto (1869-1937) que no livro *O Sagrado* mais importante do que o aspecto filosófico era o esboço da experiência religiosa e da explicação do conceito do sagrado (SEGAL; SMART, 2018) e do teólogo e historiador alemão Friedrich Heiler (1892-1967) para quem a fenomenologia seria a busca pela “essência” que “está na base de todas as manifestações religiosas.” (HOCK, 2010, p.77).

Enquanto as fenomenologias da religião alemã e holandesa se ligavam aos estudos teológicos e hermenêuticos, a fenomenologia italiana seria marcada por filosofias historicistas (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.48). Na fenomenologia da religião histórica princípios como a epoché, descrição, tipologização são adotados por autores dessa corrente que estariam “especialmente interessados em considerar mais fortemente o contexto histórico dos fenômenos pesquisados, bem como as relações entre eles.” (HOCK, 2010, p.82). É o caso do professor inglês Roderick Ninian Smart (1927-2001) cujo trabalho não se limitava ao descritivo e tipológico, mas interessava-se nas respostas que as “visões de mundo” religiosas ou não ofereciam às experiências humanas e perguntas existenciais (HOCK, 2010, p.83).

Trazida pelo historiador de religião alemão Joachim Ernst Adolph Felix Wach (1898-1955), o método fenomenológico-religioso tornou-se conhecido nos Estados Unidos. Estabelecendo a *Religionswissenschaft* (Ciência da Religião) em Chicago, Wach foi o fundador da “Escola de Chicago” que teve como seu representante mais conhecido o professor romeno naturalizado norte-americano Mircea Eliade (1907-

1986). Enquanto Wach estava mais interessado na Sociologia da Religião, Eliade, orientado pelo trabalho fenomenológico, retomou “explicitamente a categoria do sagrado e torna a dicotomia sagrado/profano a base de seu projeto.” (HOCK, 2010, p.64). Eliade afirmou a importância da história das religiões no mundo intelectual e forneceu método interpretativo crítico – hermenêutica criativa – da condição religiosa e existencial dos seres humanos (SEGAL; SMART, 2018).

Como visto, é a partir da segunda metade do século XIX que o estudo de religião se tornou mais analítico e especializado devido o surgimento de várias disciplinas acadêmicas. É na virada para o século XX que os caminhos intelectuais importantes no estudo de religião se fixaram delineando o “perfil disciplinar no sentido de uma *second-order tradition*” (USARSKI, 2013, p.58), isto é, da tradição de segunda ordem nos termos apresentados por Walter H. Capps (1934-1997), ex-professor de *Religious Studies* da Universidade Califórnia.

A Ciência da Religião é uma disciplina relativamente nova – pouco mais de um século de existência – constituída a partir da contribuição de praticantes de outras áreas. Trata-se de um empreendimento intelectual coletivo e autônomo que apresenta *status* consolidado, “matéria institucionalizada que faz parte integral do sistema universitário de alcance internacional” (USARSKI, 2013, p.51) cuja diferença de outras disciplinas também dedicadas ao estudo de religião se dá

no sentido de uma determinada *tradição de segunda ordem*, isto é, uma visão coletiva das principais escolas de interpretação, métodos operacionais, herança de erudição e, sobretudo, uma memória vital compartilhada das maneiras mediante as quais todos esses fatores constitutivos são inter-relacionados. Na prática acadêmica da comunidade científica em questão, a compartilhada *tradição de segunda ordem* manifesta-se em um consenso sobre a legitimidade ou não de um problema de pesquisa do ponto de vista disciplinar. Ao mesmo tempo, implica um acordo sobre a estrutura interna da disciplina no sentido de duas áreas complementares nas quais o trabalho diversificado da Ciência da Religião se encaixa. (USARSKI, 2013, p.51-52).

Em outros termos, a *tradição de segunda ordem* da Ciência da Religião a diferencia de outras disciplinas porque a tradição faz com haja uma inter-relação dos fatores constitutivos. Esta inter-relação teria começado na busca do elemento central ou fundamental da religião, isto é, da tentativa de se isolar o seu *sine qua non* ou *primeiro principio* de acordo com Capps (1995, p.15). Esta busca mobilizou filósofos

como Kant (moral), Schleiermacher (sentimento de dependência absoluta), Otto (*numinoso*) e outros que, influenciados pela filosofia cartesiana, adaptaram métodos para encontrar o elemento essencial da religião (CAPPS, 1995, p.15).

A filosofia cartesiana contribuiu para o início da Ciência da Religião explica Capps (1995). Para ele, o modo como os termos, as condições e as bases para a investigação intelectual foram estabelecidos por Descartes deram forma e conteúdo a disciplina e ao “funcionamento da inteligência crítica em geral”, pois ao dar “forma à disposição humana para a dúvida” o filósofo teria possibilitado a descoberta de um princípio resistente e confiável em que se podia edificar uma “posição filosófica segura e defensável.” (CAPPS, 1995, p.19).

Descartes buscava isolar os equívocos do que considerava fundamental como a filosofia, por exemplo. Assim, seu método consistia em estabelecer uma base irreduzível de certeza, dividir realidades complexas em mais simples, assumir que a base elementar serviria de fundamento sobre o qual se poderia construir uma estrutura mais elaborada, pois “a dúvida sistemática não pretendia ser um fim em si mesma.” (CAPPS, 1995, p.20).

É essa passagem da *reductio* (identificação dos primeiros princípios) para *enumeratio* (enumeração dos componentes necessários e constituintes) que teria influenciado o modo de se investigar a natureza da religião. Entre os influenciados está Kant e outros filósofos que “honrando as tendências cartesianas testadas pelo tempo, [...] abordaram seu assunto tentando identificar a condição *sine qua non* da religião, seu elemento central, irreduzível e fundamental.” (CAPPS, 1995, p.20).

Sendo assim, explica Capps, ao denominar de *a priori* o elemento religioso, isto é, o “princípio que permanece como condição para a possibilidade de religião” os filósofos estaria simulando a sequência de análises cartesiana “para efetivamente chegar a um acordo com a natureza da religião.” (CAPPS, 1995, p.20). No entanto, a contribuição de Descartes à compreensão da religião está apenas na intenção de descobrir e isolar uma condição *sine qua non* incorporada à investigação sobre a natureza da religião, alerta Capps. Este procedimento foi usado por Descartes para solidificar a filosofia e teria sido adaptado para identificar a essência ou elemento central da religião.

Entretanto, a questão sobre a natureza da religião e a busca por um elemento central se funde com a questão sobre a sua origem resultando na transformação de interesse que acarreta em novos conhecimentos a respeito da religião. Quando esta

abordagem apresentou problemas, a fenomenologia surgiu como uma tentativa de se “colocar os vários elementos da religião em ordem” bem como “fornecer uma descrição abrangente da maneira e da forma pela qual os fenômenos religiosos aparecem na experiência humana.” (CAPPS, 1995, p.15). O resultado foi que, além das “perguntas sobre explicações, causas e características descritivas” à função da religião, acrescentou-se a busca pela questão fundamental, isto é, qual necessidade a religião atendia, como servia a sociedade e contribuía para a cultura (CAPPS, 1995, p.15).

Neste caso, o que Capps postula é a existência de uma inter-relação entre as diversas abordagens de religião. Para ele, a variedade de especialistas dentro do estudo acadêmico de religião não tem está relacionada com o fato de “entenderem-se como tendo algum lugar e participação real e legítima na investigação, realizando trabalhos de forma variada e distinta”, mas porque “o único argumento inicial era tão fértil, resiliente e resistente à resolução que incitou vários modos de inteligibilidade em potencial.” (CAPPS, 1995, p.11).

É a complexidade da religião que explica o fato da área ser “composta por uma variedade de caminhos discerníveis de investigação.” (CAPPS, 1995, p.14). É esta conclusão que atestou a *tradição de segunda ordem*: o interesse pela religião sempre foi um interesse múltiplo, pois “a atenção intelectual foi focada e refinada de várias maneiras” já que as perguntas – que determina o que se saberá sobre um determinado assunto – expressam interesses que “refletem as maneiras específicas pelas quais a atenção intelectual é focada e refinada.” (CAPPS, 1995, p.14).

Além da definição de *tradição de segunda ordem* dada por Usarski que complementa a de Capps (1995, p.13-14) no sentido de narrativa, relato, memória contínua transmitida de uma geração a outra de praticantes da área, quem também explorou o conceito de tradição de segunda ordem foi o filósofo Karl Popper (1902-1994) no livro *Conjecturas e Refutações*.

De acordo com Popper, duas são as atitudes que se tem diante de uma tradição: aceitá-la sem críticas ou criticá-la aceitando, rejeitando ou mesmo conciliando a sua visão. Assumir tal atitude exige que se conheça e compreenda a tradição já que não se pode criticar o que não se conhece suficientemente. Não é pelo afastamento que se liberta dos *tabus* de uma tradição, diz Popper, mas pela aceitação crítica, isto é, pelo entendimento sem, contudo, livrar-se “inteiramente da influência da tradição.” (POPPER, 1982, p.149).

A tradição crítica surgiu com os povos primitivos que a realizavam em relação aos mitos que inventavam. No entanto, a inovação se deu de fato quando os gregos passaram a *discutir* os assuntos e não simplesmente a aceitá-los. Um exemplo seria a tradição religiosa. Em vez de se aceitar “acriticamente como algo inalterável”, a religião passou a ser contestada a ponto de “se inventar, às vezes um novo mito, para substituir um mito tradicional.” (POPPER, 1982, p.153). Apesar de contar com novos elementos (novos mitos), a diferença estava no *ato de se discutir* que, por sua vez, constituía uma nova tradição diferentemente da primeira onde só havia a transmissão.

Enquanto na primeira tradição havia só a transmissão, na segunda além da transmissão, passou-se a se criticar o que era transmitido. Os filósofos passaram a ouvir e a pensar sobre o que era dito “admitindo, portanto, a possibilidade de que tivessem uma explicação melhor.” (POPPER, 1982, p.153). Como não era algo que antes acontecia, essa nova atitude faz surgir um novo processo de formular as indagações. É esta tradição - a de discutir criticamente - que constitui a tradição de segunda ordem e que está ligada à ciência.

A ciência produz mitos iguais à religião. A diferença está na atitude que assume e que faz com que seus mitos “se tornam diferente: eles se modificam para fornecer uma explicação cada vez melhor do mundo” (POPPER, 1982, p.153) o que não acontecia antes da atitude crítica e analítica da tradição de segunda ordem. Esta tradição fez com que se observassem coisas que de outra forma não seriam observadas. É o marco da observação sistemática, “observação empreendida com o propósito de investigar [...] veracidade” das coisas (POPPER, 1982, p.153-154).

A ciência não se desenvolve pelo acúmulo de conhecimento, mas pela possibilidade de transformação que uma atitude crítica oferece. Isto porque, diz Popper, “se a ciência pudesse se desenvolver pela mera acumulação, a perda da tradição científica não representaria muito, porque seria sempre possível recomeçar a acumulação”, mas como “progride principalmente pela tradição de alterar seus mitos tradicionais” há a necessidade de se ter “pontos de partida para a ciência: novos mitos e uma nova tradição que nos leve a alterá-los criticamente.” (POPPER, 1982, p.155).

A observação não parte do nada, portanto, mas se utiliza como referência o que os que vieram antes fizeram. A tradição oferece referenciais, pontos de partida, permitindo subir “nos ombros dos nossos predecessores” (POPPER, 1982, p.155)

considerando que a complexidade do mundo – e aqui, da religião - impede que se saiba onde e como começar. Mesmo que não seja capaz de elucidar por completo, a tradição ao menos mostra o que já se percorreu, onde e como os outros começaram e principalmente até onde se conseguiu chegar (POPPER, 1982, p.157). Esta perspectiva reforça a importância de se ter acesso ao passado intelectual de uma área no estudo de uma situação-problema atual considerando que a tradição além de ponto de partida oferece algo para se criticar, se alterar.

Do mesmo modo que não é possível construir um mundo novo sem que algo do antigo seja aproveitado (POPPER, 1982), não há como fazer ciência da religião sem acessar seu passado intelectual, já que não há como praticar uma determinada ciência desconhecendo suas questões, teóricos, tradições, métodos, problemas etc. e mesmo a relação entre passado e presente (CAPPS, 1985). Assim, acreditamos que Strenski está correto ao dizer que “o estudo da história pode reformular nossas definições do presente, e assim se tornar decisivo em promover mudanças no presente.” (STRENSKI, 2019, p.299).

Antes de finalizar este tópico duas observações se fazem necessárias: a primeira é que a perpetuação da *tradição de segunda ordem* “depende do senso da responsabilidade e da consciência corporativa de cada representante da disciplina” (USARSKI, 2018, p.28), considerando que, como explica Capps (1995)

Acadêmicos, professores, pesquisadores e estudantes dentro do campo são encarregados de saber quais são os métodos e como eles funcionam; como os objetos e os focos devem ser aproximados e abordados, onde a informação deve ser encontrada e o conhecimento utilizado. O registro e a transmissão dos resultados e as consequências de tais investigações intelectuais é que ajudam a moldar as tradições que pertencem às disciplinas. Esse trabalho contínuo dentro das disciplinas torna essas tradições resilientes e dinâmicas. (CAPPS, 1995, p.13).

O segundo ponto é sobre o não conhecimento do perfil epistemológico da disciplina causada pelo compartilhamento incompleto do estado-da-arte da área revelando a existência, segundo Usarski (2018, p.24)

De uma discrepância entre a conquista intelectual de uma comunidade científica na sua totalidade e o discernimento particular de representantes individuais daquela comunidade – pelo não alcance de fontes, por razões substanciais, técnicas ou linguísticas.

De fato, como constatou Costa (2019, p.53), faltou uma “iniciação mais formal e continuada com a literatura própria da Ciência da Religião”, apesar dessa existência.

A Ciência da Religião é uma disciplina acadêmica. Dizer isto é reconhecer que ela “emprega regras estabelecidas e métodos de investigação para abordar tais questões e registra respostas”, isto é, que para tornar o seu assunto inteligível - torná-lo um conhecimento - ela emprega métodos científicos (CAPPS, 1995, p.13). Devido seu fato metodológico é um empreendimento intelectual coletivo. Isto quer dizer que sua *tradição de segunda ordem* se caracteriza pela existência de várias linhas investigativas e pela “sucessão de desenvolvimentos paralelos” (CAPPS, 1995, p.14).

A religião é complexa e sua complexidade faz com que seja necessário “um conhecimento interdisciplinar e o emprego de diversas metodologias para se descobrir o que se guarda sob seu manto” (PIEPER, 2019a, p.8). Por conta disso, a religião pode ser definida de várias maneiras e ser empregada em vários quadros de discursos, pois se trata de um assunto que possui uma variedade de referentes (CAPPS, 1995, p.11). Ou seja, a religião é um objeto multidimensional (USARSKI, 2007, p.10) que “exige [...] estudos de natureza interdisciplinar.” (SANTOS, 2018, p.235).

O resultado foi uma disciplina caracterizada pela variedade epistemológica e por causa desta variedade por objetivos conviccionais distintos, pois composta por uma “variedade de caminhos discerníveis de investigação.” (CAPPS, 1995, p.14). Isto faz com que a Ciência da Religião seja uma área em que múltiplos interesses e intenções metodológicas estejam presentes. Esses interesses e intenções tornam-se ainda mais complexos quando unidos aos objetivos conviccionais em que se pode ter a intenção de defender, demonstrar, verificar, ilustrar ou sancionar determinado ponto de vista a respeito do fenômeno religioso. (CAPPS, 1995, p.14).

Em outros termos, o desdobramento da complexidade desencadeou outras complexidades (métodos, interesses, discursos) e todas elas influenciaram no modo como a área se constituiu. Assim, para além de desempenhar um papel formativo nos processos de interpretação, as convicções e/ou interesses também se fazem presentes nas formas assumidas pela *tradição de segunda ordem* na Ciência da Religião, pois

[...] o que se faz dentro de um campo acadêmico depende de onde se está. A posição onde se está influencia profundamente o que se descobre. Além disso, a posição e o que se descobre estão implícitos nas intenções acadêmicas. Tomados em sentido mais abrangente, cada um desses fatores também influenciam as maneiras pelas quais um campo acadêmico é concebido, assim como ajuda a definir as definições operacionais atribuídas ao assunto. (CAPPS, 1995, p.14).

Diante da complexidade das intenções metodológicas e dos objetivos conviccionais, no próximo tópico serão abordadas as dimensões epistemológica, metodológica e ontológica com o objetivo de se entender a relação entre essas três dimensões e, principalmente, os pressupostos de uma investigação científica que é o que a Ciência da Religião é e faz. Para essa empreitada, contou-se com o aporte teórico de Antônio Chizzotti (2008) em diálogo com o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas (1929).

1.2 Os pressupostos da pesquisa: epistemologia, metodologia e ontologia

Objetivamos neste tópico entender os aspectos científicos da Ciência da Religião. Para isto, vamos analisar três dimensões presentes em uma pesquisa científica, a saber: a dimensão ontológica, a dimensão epistemológica e a dimensão metodológica no intuito de evidenciar as intenções metodológicas e os objetivos conviccionais envolvidos em uma pesquisa. Hock (2010, p.13) define Ciência da Religião como “a pesquisa empírica, histórica e sistemática da religião e de religiões” que “abrange uma diversidade de disciplinas que analisam e apresentam religiões e fenômenos religiosos sob aspectos específicos”. Mas o que é uma pesquisa? Por que a Ciência da Religião seria uma pesquisa?

Segundo Chizzotti (2008) a pesquisa é “um esforço durável de observações, reflexões, análises e sínteses para descobrir as forças e possibilidades da natureza e da vida, e transformá-las em proveito da humanidade.” (CHIZZOTTI, 2008, p.19). É uma ação que tem objetivo. Tal como a ciência, a pesquisa cresceu e se desenvolveu através da “busca metódica das explicações causais dos fatos ou da compreensão exhaustiva da realidade.” (CHIZZOTTI, 2008, p.19). Portanto, não é um ato involuntário, livre de interesses e/ou motivações, sequer um esforço isolado, mas um produto histórico e social, esforço sistemático de explicar e/ou compreender o que se observa a fim de orientar a natureza e as atividades humanas (CHIZZOTTI, 2008, p.20).

Toda pesquisa pressupõe três dimensões: metodológica, epistemológica e ontológica. A epistemologia é uma teoria do conhecimento apta a explicitar a relação entre o cognoscente (sujeito) e o cognoscível (o que pode ser conhecido). A metodologia é o discurso dos métodos ou das técnicas usadas nessa relação enquanto a ontologia refere-se à questão do interesse presente no conhecimento científico (CHIZZOTTI, 2008). Portanto, a dimensão metodológica tem a ver com o caminho que se escolhe para explicar o que se investiga guiado pela dimensão epistemológica, isto é, o modo de conhecer a partir da dimensão ontológica ou de preconceção.

Enquanto a epistemologia explica o conhecimento e a ciência, a metodologia tem a ver com o procedimento, isto é, “conjunto estruturado de regras operatórias [...] que responda, [...], às exigências de credibilidade, consistência, fiabilidade” (CHIZZOTTI, 2008, p.27) e com método - incluindo a teoria e a sua conceituação (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p.63). A ontologia é a “orientação filosófica adotada, explícita ou implicitamente” que está presente na pergunta que se faz inicialmente sobre “o que são as coisas ou os objetos sobre os quais se detêm uma investigação”, ou seja, relaciona-se à “concepção da realidade que o pesquisador assume e da qual partilha” (CHIZZOTTI, 2008, p.25) ou sua cosmovisão.

A Ciência da Religião enfrenta problemas e desafios epistemológicos que refletem em sua prática científica, isto é, no *fazer ciência*, pois a epistemologia lida com questões filosóficas que atravessam o modo de se conceber o conhecimento (científico) de religião. A respeitabilidade acadêmica e a identidade da disciplina é um dos temas que tem recebido a atenção dos praticantes ao longo do tempo e que no país mantém estreita relação com a indefinição relativa ao nome da área já que “nomes importam sim, enquanto candidatos a conceitos” nas palavras de Eduardo Rodrigues da Cruz (2013, p.37).

De acordo com Cruz (2013), a epistemologia neste contexto tem a ver com a ideia de “teoria da ciência” considerando que o “que está em jogo diz respeito a como praticar uma Ciência da Religião adequada” o que envolve ter que responder a questões como, por exemplo, o que faz da Ciência da Religião uma ciência ou o que a diferencia de outras disciplinas também dedicadas ao estudo de religião como a Antropologia e a Teologia ou mesmo se a área é parte das Humanidades ou se segue padrões das Ciências Naturais. (CRUZ, 2013, p.38).

Em grande medida os problemas e desafios epistemológicos enfrentados pela Ciência da Religião têm a ver, ao menos no caso brasileiro, com a forma em que a área se constituiu, mas também pelo compartilhamento incompleto do estado-da-arte da área cujo resultado é a não assimilação de sua disciplinaridade (a própria discussão em torno do nome reflete isso) e de seu aspecto científico (produção voltada mais para uma apologética religiosa do que conhecimento científico). Essa não assimilação somada ao desconhecimento da história da área impacta na prática científica do estudo de religião, isto é, em seu aspecto metodológico.

A metodologia em Ciência da Religião é um tema que nos últimos anos tem se destacado na literatura especializada da área, apesar de que na perspectiva de Engler e Stausberg (2013, p.63) este debate deveria ser intensificado justamente por se tratar de uma disciplina plurimetodológica, ou seja, que não possui um só método, mas vários. O fato de usar mais de um método deveria ser motivo suficiente para que se dar mais atenção a dimensão metodológica, destacam.

Um dos problemas que a área enfrenta em termos metodológicos é a alegação de que não possui uma metodologia, mas várias. Para alguns autores essa afirmação não se sustenta. É o caso de Fábio L. Stern que explica que, apesar de se utilizar vários métodos, eles estão inseridos em uma “estrutura disciplinar com pressupostos básicos que norteiam atitudes metodológicas para seus profissionais.” (STERN, 2020, p.157). Esses pressupostos envolve não fazer ciência *para* a e sim *sobre* a religião, adotar o agnosticismo metodológico abstendo-se de julgar questões propriamente religiosas. O cientista da religião não adota “métodos próprios de análise ou coleta de dados”, mas se vale de uma “abordagem metodológica que guia o paradigma da pesquisa.” (STERN, 2020, p.158). Do mesmo modo que há o “olhar do antropólogo” há o “olhar do cientista da religião” explica Stern (2020, p.158).

Apesar da Ciência da Religião requisitar “um agrupamento específico de métodos” dentro da área essa reunião é para “facilitar o estudo preciso do campo em questão, especificamente as religiões”, considerando que “a disciplina resultante não é exatamente a mesma que as disciplinas necessárias para o estudo de outros campos ou campos definidos de maneira diferente”. (PYE, 2017, p.163). A Ciência da Religião (disciplina resultante) não é História, Sociologia, Antropologia (disciplinas necessárias), pois elas não podem “alegar ser plausivelmente, e de forma precisa, a disciplina exigida para a Ciência da Religião.” (PYE, 2017, p.163). A explicação é que “de uma forma ou outra, elas falham em explorar devidamente ou elucidar o

objeto”, considerando que “algumas faz pouco, outras fazem demais.” (PYE, 2017, p.164).

Questões metodológicas são marcadas por incerteza, indefinição e irresponsabilidade (PYE, 2017, p.165-166). Há também mal-entendidos por não se diferenciar estudar e fazer declarações religiosas; a “compartimentalização intelectualmente obstinada” em que não se percebe que uma subárea não pode existir sozinha; dificuldades de praticantes de outras áreas receberem “orientação metodológica na disciplina da Ciência da Religião” e outros motivos que refletem diretamente na prática científica que ao invés de ser “uma fertilização cruzada entre métodos históricos e comparativos” (PYE, 2017, p.176) deve buscar a “articulação de uma metodologia para o estudo disciplinado das religiões” (PYE, 2017, p.168), articulação que envolve o objeto, as fontes, a teoria, o método.

Como visto no tópico anterior, a Ciência da Religião apresenta uma multiplicidade de interesses e intenções metodológicas que ficam mais complexas quando unidas aos objetivos conviccionais, isto é, objetivos perseguidos pelos praticantes da área e que faz com que além de ser múltipla disciplinar e metodologicamente também seja múltiplas as convicções dentro da área que nem sempre se manifestam de forma clara ou sem equívocos (CAPPS, 1995). Às vezes não há concordância entre as linhas investigativas quanto à “questão fundamental” que mobilizam suas investigações (CHIZZOTTI, 2008, p.25).

Na Ciência da Religião isso se observa na correlação entre as perguntas inicialmente feitas – o que é, como se originou, como se descreve, qual a função - e as respostas dadas (CAPPS, 1995, p.14). Uma vez coletivas as questões fundamentais na área se apresentaram plurais: cada linha investigativa possui um interesse específico a orientar suas buscas que está pressuposto no problema que desencadeia todo o processo investigativo que pode ser para Chizzotti (2008, p.25) “o momento mais aflitivo da pesquisa”, pois a definição do problema tem conexão com a concepção que o gera por ser “expressão sintética de uma concepção”. Tendo ou não consciência, o pesquisador traz para a pesquisa uma cosmovisão que orienta sua atividade e sem a qual nada poderia dizer a respeito do que observa. Essa cosmovisão é adquirida nas vivências sociais, culturais, acadêmicas, profissionais e até religiosas.

No caso da Ciência da Religião a primeira questão é saber o que se está tomando por religião porque se trata de uma palavra, um conceito que não pode ser

naturalizado por ser um produto do ocidente (não há correspondentes noutras línguas); um construto teórico para fins acadêmicos e um termo que possui inúmeras definições (PIEPER, 2019a, p.31). Também não é uma categoria nativa. Há quem não entenda sua vivência a partir desse conceito e alega que o termo não capta a singularidade e exclusividade de suas experiências, a seu ver, incomparáveis às demais.

Desse modo, toda abordagem está vinculada à tradição a qual é legatária e se constrói a partir de “um conjunto de sentidos previamente estabelecidos” que podem ser revistos, revisitados e reavaliados (PIEPER, 2019a, p.32). Isto nos permite pensar, por exemplo, as críticas que determinadas teorias e/ou conceitos de religião recebem por serem devedoras de uma tradição religiosa.

Uma chave para entender o conceito de religião de Tillich sustentado por perspectiva teológica (luterano), filosófica (incondicionado com uma proposição filosófica) e cristã (Deus), por exemplo, é considerá-lo como resposta à necessidade de se compreender a religião. O conceito é o meio de acessar a realidade empírica que torna possível a manifestação dos fenômenos criando espaço para que isto aconteça já que o fenômeno só pode ser considerado religioso se, de antemão, existir uma noção do que seja religião.

Porém, ao mesmo tempo em que o conceito é um horizonte que possibilita a manifestação dos fenômenos, ele (conceito) é limitado, pois só vê uma parte, não a totalidade. Se conceito expressa a realidade, mas não é a realidade em si, um conceito de religião dá acesso a elementos denominados religiosos, mas não é a religião em si: é, antes disto, uma interpretação que se tem da realidade empírica analisada e comprometida com uma rede de sentidos (FOUREZ, 1995; PIEPER, 2019a).

Todo conceito é contaminado por interesses, objetivos, ideologias etc. de quem elabora. Por isto as influências que os conceitos têm são naturais e não os invalidam como referências quando observadas sua historicidade e contextualidade. Todavia, os interesses devem ser tratados a fim de não comprometer a investigação e a área já que “desempenham um papel formativo nos processos de interpretação”, estão “implícitos nas formas distintas que a tradição de segunda ordem assume” e influenciam na composição da Ciência da Religião (CAPPS, 1995, p.14). O interesse é um *a priori* do conhecimento (HABERMAS, 1968) e deve ser tratado assumindo-se uma atitude crítica ou emancipatória diante dele.

Para Habermas (1968) ao se desvincular conhecimento de interesse não é a teoria que deve ser purificada “das perturbações da subjetividade”, mas o sujeito submetido “a uma purificação extática das paixões” na teoria enquanto cosmologia que ao passar para a vida orienta a práxis (HABERMAS, 1968, p.134-135). O interesse emancipatório é orientado pelo conceito de autorreflexão que é responsável por libertar “o sujeito da dependência de poderes hipostasiados” (HABERMAS, 1968, p.140) e contribuir para a superação de uma atitude natural em que a realidade é assumida tal qual se apresenta, por outra atitude - a atitude teórica e/ou crítica - em que não se aceita de modo ingênuo a existência das coisas (ALES BELLO, 2019, p.27).

Quem fez uma interessante reflexão a esse respeito foi o teólogo belga Gérard Fourez (1995) que aproximou a teoria dos códigos restritos e elaborados do sociólogo Basil Bernstein (1924-2000) à classificação de Habermas sobre a questão fundamental que preside a investigação.

O *código restrito* corresponde ao *interesse técnico*, prático, voltado a ações comuns cotidianas, sem grandes reflexões. Já o *código elaborado* usado na interpretação dos fatos, liga-se ao *interesse hermenêutico ou interpretativo* (FOUREZ, 1995, p.19). Em termos de pressuposição de base, enquanto no código restrito há um entendimento coletivo do que é dito sem grandes explicações – trata do “como” das coisas -, o mesmo já não acontece no elaborado – explica o “por que” e o “sentido” das coisas (FOUREZ, 1995, p.20). A religião, no caso, pode ser usada no código restrito e no código elaborado.

No código restrito, todos compreendem o que significa. É o uso naturalizado do termo. No código elaborado, o processo é mais complexo por dois motivos: as interpretações não são equivalentes e há a ligação do termo com outros conceitos que também tem uma linguagem elaborada, como é o caso da religião e conceitos como sagrado, hierofania, espiritualidade etc. Apesar da complexidade, a linguagem elaborada permite uma reflexão filosófica da noção de religião. Ela possibilita que se interprete o que é dito a seu respeito da religião na linguagem restrita e, se for caso, a se libertar das ideologias que estão envolvidas e que podem ser contrárias ao ponto de vista da Ciência da Religião ou determinada linha investigativa, por exemplo. É neste sentido que diante de um interesse e/ou ideologia, deve-se adotar uma atitude crítica ou emancipatória (FOUREZ, 1995, p.21).

Caminhando para o fim é momento de reconhecer que muitas outras coisas deveriam ter sido expostas das dimensões epistemológicas, metodológicas e ontológicas da Ciência da Religião e que não foram feitas por questão de tempo e principalmente porque o objetivo era entender a relação entre essas três dimensões e, principalmente os pressupostos de uma investigação científica que é o que a Ciência da Religião é e faz. O que se pode presumir é que, usando das palavras de Fourez (1995, p.40), “a observação não é puramente passiva: trata-se antes de certa organização da visão” de modo que só se ver “as coisas na medida em que elas corresponderem a determinado interesse” o que faz com que os interesses devam ser questionados enquanto atos não gratuitos.

Há sempre uma razão em tudo que se faz e saber disso é uma forma de se romper com a “visão encantada, e mistificadora, das condutas humanas” e poder transformar “uma série de condutas aparentemente incoerentes, arbitrarias, em uma série coerente, em algo que se possa compreender a partir de um princípio único ou de um conjunto coerente de princípios.” (BOURDIEU, 1996, p.138). A nosso ver ter essa compreensão ajuda o praticante da área a ter uma melhor visão sobre o campo de estudo e área de atuação, no caso, a Ciência da Religião.

1.3 Os aspectos educacionais da Ciência da Religião no Brasil

Antes de se falar dos aspectos educacionais trataremos da constituição da área no Brasil através de uma breve incursão pela sua história no país. Ressalta-se de antemão que o objetivo não é uma reconstrução histórica pontual, mas tão somente apontar momentos e acontecimentos considerados relevantes para esta pesquisa, principalmente no sentido de evidenciar a relação do discurso sobre a fase inicial da Ciência da Religião com os debates epistemológicos ampliando a visão da área para além do seu aspecto científico a partir das modalidades em que se insere enquanto parte do ensino superior.

Até 2018 a história da Ciência da Religião no Brasil era praticamente a história dos programas de pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). A publicação do artigo *Aspectos históricos e epistemológicos da Ciência da Religião no Brasil: um estudo de caso* resultado da pesquisa do professor Frederico Pieper junto ao Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora

(UFJF) faz com que essa história passe a contemplar a fase inicial do primeiro curso de graduação na área. Além de grande importância historiográfica, o artigo faz uma importante análise epistemológica que lança novos olhares sobre a área em seus primórdios no contexto brasileiro. Desse modo, os aspectos históricos da área no país serão abordados por esses dois vieses, isto é, o da UFJF em Minas Gerais e da PUC-SP e UMESP em São Paulo.

A década de 1970 marca a institucionalização da Ciência da Religião no Brasil. Neste período se destaca o pioneirismo da UFJF: primeiro departamento, primeiro vestibular e primeira proposta para aprovação de um currículo mínimo para licenciatura junto ao Conselho Federal de Educação/CFE. Segundo Pieper (2018) o pedido foi motivado pelo despreparo didático e pedagógico dos religiosos e leigos que ensinavam a religião. O pedido foi negado por interferência teológica. Ao ser questionado a possibilidade de um estudo imparcial de religião em uma evidente confusão entre estudar e pregar religião a capacidade da Ciência da Religião de exercer a função de formar professores imparciais não deixou de ser questionada. Uma vez que a grade curricular apresentada era confessional e inclinada à teologia alegou-se que aceitar poderia trazer riscos à Universidade que assumiria uma postura adversa aos princípios de laicidade e a-confessionalidade. (PIEPER, 2018).

Infelizmente a proposta pedagógica foi sucumbida pela leitura teológica. Como aponta Pieper (2018) não foi percebida a possibilidade do estudo do fenômeno religioso ser objeto de estudo e que nem toda aproximação da religião é religiosa. Houve uma mistura de questões e interesses de ordem pedagógica (Educação), epistemológica (Ciência da Religião) e religiosa (Teologia), isto é, Universidade, Estado e Igreja. Apesar de envolver a Educação que é de competência do CFE o que prevaleceu naquele instante foi voz da Igreja.

Apesar dos ventos contrários, a UFJF deu início ao bacharelado em 1975 e em 1976 realizou o primeiro vestibular, mas não sem oposição da comunidade acadêmica e de setores eclesiásticos. Para Pieper (2018) essa tensão ajudou a evidenciar o lugar e as intenções do curso em termos epistemológicos - saindo do âmbito teológico em direção a um estudo mais amplo de religião - e em termos políticos - exigindo resistência, afirmando a necessidade de se pensar a área como um todo e fortalecendo suas estruturas. Na década de 1980, a busca foi menos por diferenciação (Teologia) e mais por singularização na construção de uma identidade para a área. É quando importantes reflexões sobre a Ciência da Religião ocorrem.

A mobilização em torno do projeto da graduação pela UFJF ainda nos anos de 1970, 1980 não só expandiu os horizontes quanto às modalidades de ensino, mas alçou o debate para o patamar epistemológico. Isto porque houve uma maior necessidade de se conhecer, se fundamentar e se justificar como ciência o que, por via de regras, é feito pela epistemologia. Embora esse discurso na primeira metade da década de 1980 não se fez presente, mais no final já foi possível observá-lo por meio da afirmação do professor Antônio Guglielmi de que a Ciência da Religião era um departamento de ciência dedicado ao ensino e pesquisa científica da religião e não de teologia (PIEPER, 2018, p.258).

Diferentemente dos debates epistemológicos que marcaram esse primeiro momento do departamento de Ciência da Religião na UFJF, não se observa o mesmo tipo de reflexão na implementação da área na PUC-SP e na UMESP no final da década de 1970. A explicação para essa ausência, a nosso ver, está no fato de se tratar de programas de pós-graduação (mestrado) e não cursos de graduação (bacharelado/licenciatura) e a diferença que existe entre ambas as modalidades de ensino como se verá mais adiante. Por ora, é suficiente entender como se deu esse processo nas universidades paulistas.

Os estudos acadêmicos de religião começam na Universidade de São Paulo (USP) com destaque para os cursos de Etnologia, Antropologia, História e Sociologia. Antônio Gouvêa de Mendonça (2004, p.19) destaca que apesar dos estudos de religião já ocorrem desde o final do século XIX e início do século XX, seu *status* de acadêmico e científico no país foi conferido pelo sociólogo francês Roger Bastide (1898-1974). Bastide abordou a religião sob os ângulos da antropologia, sociologia e psicologia exercitando a interdisciplinaridade em um momento em que a prática não era muito comum. De acordo com observa Maria Isaura Pereira de Queiroz, Bastide soube tirar proveito teórico da posição privilegiada de sua localização nas áreas de fronteiras entre as disciplinas (1983 apud NUNES, 2015, p.910-911) sendo o primeiro a compreender, de forma interdisciplinar a “construção das religiões africanas no Brasil, a partir da perspectiva do próprio negro.” (VASCONCELOS; SILVA, 2019, p.5),

O interesse das igrejas católica e protestantes na religião, o avanço dos estudos de religião estão entre os fatores que levaram a criação do mestrado na PUC-SP como relatado por Edênio Valle em entrevista cedida a Marques e Rocha (2007), somado à necessidade de um estudo mais específico, reunindo especialistas

e metodologias de modo a se compreender a evolução do fenômeno religioso no país. Destaca-se que era um momento de mudanças no campo religioso brasileiro: perda da hegemonia da igreja católica, chegada dos protestantes, surgimento do movimento neopentecostal e a inserção de novas tradições religiosas como o espiritismo, religiosidades de matriz africana, espiritualidades orientais e outras.

Diferentemente da graduação, a pós-graduação encontrou um cenário mais receptivo à sua proposta, o que se explica pelo contexto histórico-social e o acadêmico daquele momento. Dois eventos teriam contribuído positivamente para a criação do programa de pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-SP: o 1) Concílio Vaticano II (1962-1965) - Igreja Católica revisava sua relação com a modernidade, passando a dialogar com o mundo moderno orientado às ciências – e; 2) Ditadura Militar (1964-1985) – alteração das relações entre Igreja e Estado/Governo brasileiro. (VALLE, 2019).

É nesse contexto histórico-cultural que a Teologia da Libertação surge sendo vista pela academia de três formas distintas conforme apresentado por Eduardo Gross (2012): novidade da religião diante da posição que a Igreja Católica assume perante a situação social, política e econômica enfrentada pelo Brasil; aliada no projeto social de emancipação convocando para uma luta política como meio de se superar de forma concreta as injustiças e desigualdades sociais; e atitude renovada da religião frente à academia pela aproximação da Teologia com as Ciências Sociais, lente adotada para enxergar a realidade objetiva por meio das análises sociológicas marxistas.

Porém, mais do que alinhar a religião à estrutura socioeconômica dominante, a adoção das análises sociológicas marxistas levou teólogos a desencantar com a justificção religiosa tradicional e a buscar outro espaço para suas reflexões longe das estruturas eclesiais. Gross (2012) ressalta que ao aceitar a abordagem teológica da Teologia da Libertação mais do que trocar o seu aporte teórico por outro e assumir como verdade as abordagens elaboradas pelas ciências sociais, a Teologia excluiu saberes como os da Psicologia perdendo a chance de compreender a relação entre a dinâmica emocional e as experiências sociais e os da Filosofia com toda sua capacidade de autocrítica que lhe serviria para criticar os resultados das análises sociais e os pressupostos que lhes são intrínsecos. Por conta da proximidade com a Teologia, a Ciência da Religião fez o mesmo, excluiu tais saberes.

De acordo com José J. Queiroz, também entrevistado por Marques e Rocha (2007) não houve conflito entre o pensar teológico e o pensar científico sobre o estudo das religiões naquele momento, mas uma articulação, pois Teologia e Ciências da Religião partilhavam da mesma base referencial: a teologia latino-americana e sua análise dialética tanto da religião quanto da sociedade. Não era cogitada a separação da área da Teologia, mas buscava-se uma diferenciação que criasse uma “identidade mais clara” para a Ciência da Religião a partir da distinção do lugar epistemológico do qual se estava falando. Além disso, se buscava não permanecer como objeto secundário da Sociologia, da Etnologia e da Antropologia e superar dois fatores antagônicos que podavam a possibilidade da religião como objeto de ciência: a Teologia metafísica e o Positivismo (MARQUES; ROCHA, 2007, p.209).

É nesse contexto que os primeiros mestrados da área são implementados na PUC-SP e UMESP no final da década de 1970. Assim, a Ciência da Religião valeu-se, de um lado, do espaço e capital intelectual da Teologia que estava próxima as Ciências Sociais; do outro, dos estudos e pesquisas realizadas pelas Ciências Humanas e Sociais de outras universidades e institutos dedicados ao estudo de religião (USP, o Instituto de Estudos da Religião - ISER).

O que chama a atenção, além da influência teológica e sociológica nos estudos de religião, é a ausência de um debate consistente voltado à epistemologia da área, fato que se explica pela não intenção em se criar uma ciência, mas um espaço coletivo e interdisciplinar de estudo e pesquisa de religião (FERREIRA; SENRA, 2012) eximindo, *a priori*, a necessidade de uma reflexão epistemológica.

A circunstancialidade é outro fator que não passa despercebido e se faz presente nos relatos da criação do curso na UMESP e na UFJF. Ambas miraram na Teologia, mas acertaram na Ciência da Religião. No caso da UMESP por causa do não reconhecimento da Teologia e da presença de um corpo docente com doutores em Ciências Religiosas (MARQUES; ROCHA, 2017). No da UFJF pela sugestão vinda do CFE/MEC para se criar um Departamento de Ciência da Religião e não de Teologia (PIEPER, 2018).

Na década de 1980 importantes transformações sócio-políticas aconteceram no país: o fim da Ditadura Militar (1985) e a promulgação da Constituição Federal (1988), esta última resultando no impedimento oficial do Estado em manter relações

de dependência ou aliança com a Igreja, exceto em caso de interesse público. (BRASIL, 1988, art.19).

Junqueira (2017) explica que entre século XX e XXI o *fenômeno da diversidade* no Brasil ganhou maiores dimensões levando à criação de políticas educacionais alinhadas com a dinâmica social. As escolas tiveram que incorporar à sua cultura (pedagógica) a diversidade e a responsabilidade pelo desenvolvimento e respeito a toda herança cultural e não apenas de um povo como previsto na Constituição Federal.

Novas políticas da educação básica como Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e Constituição Federal (CF) foram relevantes para a criação de novos cursos de licenciatura. Esse movimento favoreceu, inclusive, a criação da primeira licenciatura na área. A partir da CF, o Ensino Religioso (ER) passou a ser componente curricular das escolas públicas de ensino fundamental, conquista importante para a Ciência da Religião que viria a ser a responsável pela formação dos professores desse componente cuja história é marcada por dois tipos de disputas (COSTA, 2017, p.29): visões laicas e tradições religiosas cristãs e colonialidade eurocêntrica e descolonialismo pluralista devido à confessionalidade que caracterizava o ER até bem pouco tempo.

Segundo Oliveira e Riske-Koch (2012, p.465), a consequência foi de ordem histórica, cultural e religiosa já que as narrativas cristãs, europeias eram privilegiadas à custa do apagamento das narrativas africanas, indígenas etc. também fundantes da matriz cultural e religiosa brasileira e a escola, aparato do Estado que deveria assegurar uma formação básica comum onde à diversidade cultural e religiosa fosse respeitada, acabava por perpetuar essa prática. As escolas

reproduziam [...] processos de formação valorizando a diversidade europeia [...]. As valiosas contribuições dos povos Indígenas e africanos, grupos cafuzos, caboclos, paulistas e mineiros oriundos das rotas de tropeiros [...] foram olvidadas, invisibilizadas e/ou silenciadas. (OLIVEIRA; RISKE-KOCH, 2012, p.465).

A confessionalidade suscitou questionamentos sobre a doutrinação e o forte apelo ao proselitismo do modelo curricular vigente do ER (RODRIGUES, Edile

Maria, 2017). O pluralismo⁶ religioso motivou a busca por novas formas de estudo e ensino da religião que esteve nas mãos das instituições confessionais desde os primórdios.

Os primeiros movimentos contrários ao enfoque confessional são registrados na década de 1970. Apesar dos esforços, só em 1995 que a discussão atinge outro patamar com a criação do Fórum Nacional Permanente de Ensino Religioso (FONAPER). Mesmo regulando sobre a educação pública a LDB apresentou o ER com caráter confessional e interconfessional em 1996. Tal situação foi revertida com a Lei 9.475/1997 que enfatizou no artigo 33 o respeito à diversidade cultural religiosa brasileira.

A qualificação da Ciência da Religião como área responsável pela formação de professores do Ensino Religioso veio por determinação da Lei 9394/96 sobre a necessidade de o professor ser formado em curso de licenciatura em graduação plena; da Lei 9475/97 atribuindo aos sistemas de ensino o papel de regular os procedimentos que definem o conteúdo do ensino religioso e estabelecer as normas para a habilitação; e da admissão dos professores acrescentados da clareza quanto à função educacional do ER e da importância da não produção de conhecimento religioso pelos olhos da fé (JUNQUEIRA; BRANDENBURG; KLEIN, 2017).

Todo esse movimento teve como consequência o aumento da presença da Ciência da Religião no Brasil, principalmente nas duas últimas décadas, através dos cursos de graduação, especialização e programas de pós-graduação. Segundo dados levantados junto ao MEC no ano de 2021 há, atualmente:

1. 21 cursos de graduação em atividade ofertados em 19 instituições de ensino sendo 8 na modalidade à distância e 13 na modalidade presencial que juntos ofertam 3600 vagas. As duas primeiras licenciaturas foram criadas pela Universidade Regional de Blumenau (FURB) em 1996 e Universidade do Estado do Pará (UEPA) em 1999 com início das atividades apenas em 2001.

⁶ Fenômeno moderno, o pluralismo é considerado o resultado da secularização que tornou a sociedade a-religiosa (organizada por instâncias seculares autônomas como o Estado e Mercado) e politeísta (emersão de novos grupos religiosos). Segundo Steil (2001) e Camurça (2009), o pluralismo resulta da abertura de espaço a diferentes grupos religiosos que passaram a atuar na cultura e na produção de significados e símbolos como fornecedores de sentidos para a subjetividade do indivíduo moderno. Uma vez alterado o papel da religião na sociedade, já não mais fundante graças à pluralidade de crenças e visões, faz-se necessário, mais que compreender as tradições e manifestações religiosas, desenvolver interpretações da relação estabelecidas com o meio em que se insere e que interage constante e continuamente.

2. Em relação aos cursos de pós-graduação *lato sensu*, há 110 instituições em situação ativa no MEC sendo oferecidos na modalidade à distância (30) e presencial (80) com cursos espalhados por todo território brasileiro. Quanto à vinculação, a grande maioria dos cursos está na área de Educação (46%) e Artes e Humanidades (37%). Outro fator de destaque é denominação dos cursos: *Ciências das Religiões, Diversidade e Ensino das Religiões* (Centro Universitário UNIESP), *Ciências da Religião com ênfase em Teologia* (Centro Universitário Maurício de Nassau de Campina Grande), *Ciência das Religiões Metodologia e Filosofia de Ensino* (Faculdade Internacional Signorelli) só para citar alguns.
3. A pós-graduação *stricto sensu* conta com 11 programas dos quais 7 oferecem os dois graus, isto é, mestrado (11) e doutorado (7). Depois da década de 1970, só em 1990 que novos programas são implementados: doutorado UMESP (1990), mestrado pela UFJF (1993), mestrado na PUC-Goiás em 1999. Em 2000, primeiro doutorado em uma universidade pública (UFJF) e dois novos mestrados no Nordeste: Universidade Católica de Pernambuco (UCP) em 2005 e UFPB em 2007. Em 2011, é a vez do Norte com Universidade do Estado do Pará (UEPA). Apenas a região Sul não conta com um programa de pós-graduação na área.

Pensar a Ciência da Religião como parte da educação superior faz com que se perceba, por exemplo, que além de uma área de estudo e pesquisa (científica) é também uma área de formação de docentes e profissionais, objetivo este que atinge com os cursos de graduação e especialização e dos programas de pós-graduação.

Cada modalidade tem suas próprias especificidades - diplomação, órgão regulador e fiscalizador, competências desenvolvidas, objetivos dentro de uma determinada especialidade etc. - como se verá. É tomado por base legislações que regulam sobre a educação superior que tem, entre outros fins, o de formar diplomados nas diferentes áreas, incentivar a pesquisa e investigação científica, estimular o conhecimento dos problemas atuais, além de desenvolver o espírito científico e pensamento reflexivo segundo o artigo 43 da LDB (BRASIL, 1996).

Como dito, sendo parte da educação superior, os cursos e os programas da área seguem algumas exigências legais, estruturais, pedagógicas. Em termos de diplomação, o grau é conferido pela graduação (bacharel, licenciatura, tecnologia) e

pós-graduação *stricto sensu* (mestrado e doutorado). A pós-graduação *lato sensu* (especialização e aperfeiçoamento) certifica. Quanto à gestão, a avaliação e o reconhecimento, o Ministério da Educação (MEC) é responsável pela graduação e pós-graduação *lato sensu* e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela pós-graduação *stricto sensu*.

Tratando dos objetivos de cada modalidade de ensino, a licenciatura prepara para a carreira de professor/a na educação básica e o bacharelado desenvolve competências que visam o exercício de atividade profissional, acadêmica ou cultural (BRASIL, 2017). A licenciatura da Ciência da Religião segundo as Diretrizes Curriculares Nacionais (DCN) tem por objetivo formar “docentes para a abordagem dos fenômenos religiosos na contemporaneidade, tendo em vista as suas narrativas, práticas, manifestações, princípios e valores.” (BRASIL, 2018, p.9).

O bacharelado que não conta com uma DCN específica, tem como objetivo segundo os projetos políticos e pedagógicos da UFPB e UFJF formar

especialistas em religiões que desempenharão as atividades de pesquisadores, consultores e assessores de órgãos de pesquisa, governamentais ou não, confessionais ou não, para assuntos relacionados às religiões, religiosidades e crenças populares.” (UFPB, 2011, p.4).

De um bacharel é esperado a capacidade de elucidar “questões de fundo religioso (explícito ou implícito) pertinente a eles e que demandam um grau de análise – e porventura intervenção – qualificado, sem tendências confessionais que venham interferir em tal análise.” (UFJF, 2011, p.35).

A pós-graduação apresenta especificidades. Enquanto a pós-graduação *lato sensu* visa especializar/qualificar para o exercício de uma atividade profissional ou intelectual, sem com isso ter a pretensão de abranger a totalidade de uma determinada área, mas tão somente oferecer treinamento em partes específicas, a pós-graduação *stricto sensu* tem objetivos mais amplos e aprofundados de formação científica e cultural (ALMEIDA JUNIOR, et al, 2005).

Além de desenvolver habilidades para a pesquisa, a docência e a atuação profissional, a pós-graduação *stricto sensu* forma recursos humanos qualificados com capacidade de atuação “na fronteira de uma especialidade”. (CAPES, 2009, p.177). Espera-se que o especialista não seja só um reproduzidor do conhecimento adquirido, mas que possa colaborar no avanço de uma determinada área por meio

de contribuições significativas. Outra questão sobre a pós-graduação é que enquanto a especialização pode ser eventual, a pós-graduação *stricto sensu* “é parte integrante do complexo universitário, necessária à realização de fins essenciais da universidade” juntamente ao ensino e a extensão (ALMEIDA JUNIOR et al. 2005, p.165).

Uma distinção feita por Demerval Saviani (2000) em relação à pós-graduação que merece destaque é quanto ao elemento definidor. Apesar do caráter indissociável do ensino e da pesquisa, na pós-graduação *lato sensu* é o ensino que determina o objetivo e a pesquisa é a “mediação, certamente necessária, para se atingir o objetivo preconizado” (SAVIANI, 2000, p.2) e na pós-graduação *stricto sensu* o elemento é a pesquisa concorrendo o ensino “como uma mediação destinada a dispor e garantir os requisitos para o desenvolvimento da pesquisa que será a pedra de toque da formação pretendida.” (SAVIANI, 2000, p.2). Tal como a especialização, o elemento definidor da graduação é o ensino aliado à pesquisa e a extensão.

Como se nota, a ênfase da licenciatura e do bacharelado está na formação (docentes e especialistas). Considerando este aspecto fundamental de uma graduação, as Diretrizes Curriculares Nacionais (DCN) do curso de licenciatura na área destacou em seu artigo 3º - observação que se aplica ao bacharelado resguardado suas especificidades - que o curso deve propiciar “*sólida formação* teórico, metodológica e pedagógica no campo das Ciências da Religião e da Educação” e “*sólida formação* acadêmico-científica, com vistas à investigação e à análise dos fenômenos religiosos em suas diversas manifestações no tempo, no espaço e nas culturas.” (BRASIL, 2018, p.1).

Tocante à pós-graduação *strictu sensu* o objetivo é desenvolver habilidades para a pesquisa e análise a partir, segundo o Documento da Área (2019) de

perspectivas externas, de perfil não normativo, em diálogo com outros saberes acadêmico-científicos, com ênfase em investigações de natureza qualitativa e quantitativa, podendo também ser de natureza teórica ou aplicada, a partir de abordagens teórico-metodológicas próprias das escolas que constituem o campo de estudos da(s) religião(ões), suas subáreas e disciplinas auxiliares. (CAPES, 2019, p.4).

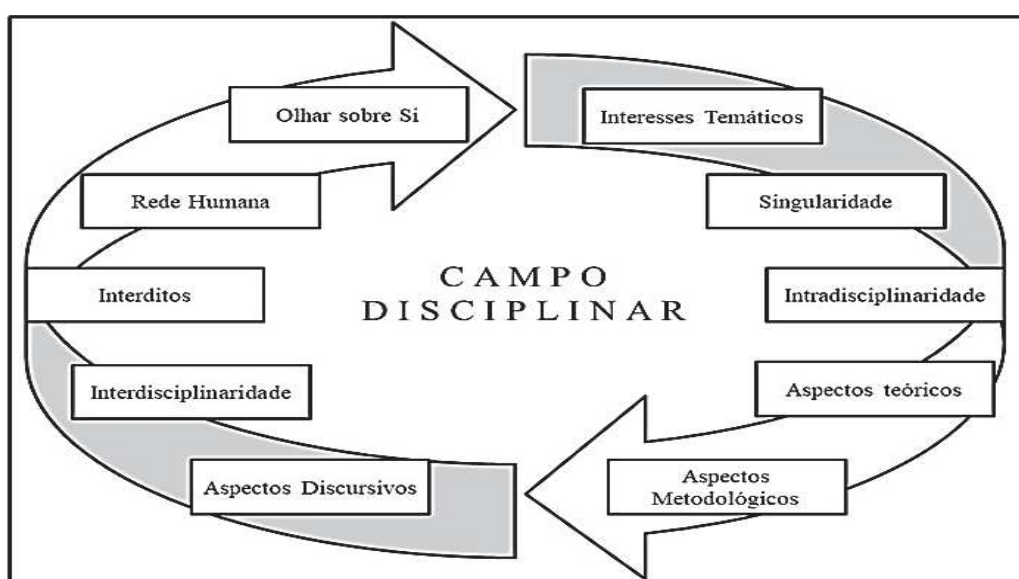
O que se percebe diante do que fora exposto até aqui é a necessidade de pensar uma Ciência da Religião para além dos muros dos programas de pós-graduação e ver o seu alcance enquanto uma área de conhecimento que, além do estudo e pesquisa de religião, também está envolvida no ensino e formação de profissionais (docentes, especialistas) o que faz com que o seu aspecto educacional, pedagógico seja igualmente relevante nas discussões e debates sobre a área inclusive ao se pensar a interdisciplinaridade que como se verá justifica a configuração das Ciências da Religião, bem como se revela como uma metodologia nos estudos e pesquisas empreendidos pela área. O caráter educacional neste sentido se mostrará um contraponto a tal perspectiva de interdisciplinaridade.

CAPÍTULO 2: AS CATEGORIAS ESSENCIAIS DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Este capítulo tem por objetivo evidenciar as categorias essenciais que formam uma disciplina acadêmica. De acordo com o historiador José D'Assunção Barros toda disciplina é organizada por elementos mínimos necessários à sua constituição. Tais elementos se referem a um conjunto de categorias que estruturam e que “envolvem ou estão envolvidas na constituição, afirmação e transformações de um ‘campo disciplinar’ de saberes e práticas.” (BARROS, 2019, p.53). Entre as categorias que constituem, estruturam e delimitam uma determinada disciplina está à interdisciplinaridade como se pode observar no quadro abaixo (quadro 1).

Toda disciplina ou campo disciplinar estrutura-se e define-se por categorias essenciais – essenciais, pois estruturam “todos e cada um dos diversos campos disciplinares” (BARROS, 2019, p.53) –, a saber: campo de interesse temático, singularidade, teoria, discurso, método, intradisciplinas, interditos, rede humana, olhar sobre se e o que mais nos interessa aqui, a interdisciplinaridade. Enquanto disciplina, a Ciência da Religião também segue a mesma estruturação. Portanto, mais do que definir o que é uma disciplina, nosso objetivo é destacar o que constitui um campo de saber como disciplina (BARROS, 2019, p.55), neste caso, do que se constitui a Ciência da Religião.

Quadro 1 – As categorias essenciais de um campo disciplinar



Fonte: Elaborado pela autora (2021). Adaptado de Barros (2019, p.54).

2.1 Os interesses temáticos e a singularidade da Ciência da Religião

Uma das primeiras fronteiras da disciplina é seu objeto. É quando ela rompe com os projetos da vida cotidiana e elimina “uma série de questões que não serão mais consideradas como pertinentes.” (FOUREZ, 1995, p.107). O primeiro muro é marcado pela construção de um conceito ou objeto de estudos, isto é, pela formação do seu campo de interesses temáticos, algo feito após se decidir o “ponto de vista preciso” para descrever, observar, compreender este campo que vai desde “um interesse mais amplo que define o campo como um todo até um conjunto mais privilegiado de objetos de estudo e de temáticas a serem percorridas pelos seus praticantes.” (BARROS, 2019, p.55).

Assim como os conceitos são construídos, os objetos de estudos surgem em um dado momento histórico. É o caso da religião cujo estudo científico-acadêmico só se deu a partir do surgimento de ferramentas intelectuais adequadas. Como pontuado por Fourez, antes do estudo mais aprofundado de um determinado objeto e/ou realidade há “*certo número de regras, princípios, estruturas mentais, instrumentos, normas culturais e/ou práticas* que organizam o mundo” e que “parecem quase evidentes, a ponto de servirem de base e de referência ao pensamento subsequente.” (FOUREZ, 1995, p. 105-106).

No entanto, a “evidência” só surge mesmo quando a disciplina científica que constrói o objeto se estabelece a partir das “rupturas epistemológicas” que opera. Isto porque “na base de toda disciplina, há um corte, uma ação humana que ‘separa’ e que ‘proíbe’ confundir, sempre em virtude de um projeto.” (FOUREZ, 1995, p.107). São essas “rupturas que dão um estatuto a um saber determinado”, por exemplo, o ser humano ser visto como indivíduo e como ser social. É a ruptura que “delimitará o objeto e conferirá, também, sua ‘objetividade’ a uma disciplina científica”. É quando se pode falar em Psicologia e a Sociologia, por exemplo, estudos particulares que se dedicam cada qual a uma determinada dimensão do ser humano. (FOUREZ, 1995, p.108).

As disciplinas podem partilhar de um interesse temático comum. É o caso das ciências humanas e o estudo do fenômeno humano, do ser humano. No entanto, para ter identidade, toda disciplina precisa apresentar algum tipo de singularidade, isto é, conjunto de parâmetros definidores que a torne única, específica e justifica sua existência (BARROS, 2019, p.57). Sendo assim, toda disciplina tem uma forma

de classificar e abordar o mundo que estabelece o modo de se considerar e de se organizar esse mundo (FOUREZ, 1995; BARROS, 2019). Apesar do estudo do fenômeno humano, cada ciência tem uma forma singular de apreendê-lo relacionada aos seus interesses e/ou projetos.

Isto faz com que, apesar da ligação entre disciplina e objeto, uma disciplina não possa ser definida por seu objeto, considerando que é ela que o determina e não o contrário. Nas palavras de Morin “ela [disciplina] desvenda, extrai ou constrói um ‘objeto’ digno de interesse para o estudo científico.” (MORIN, 2007, p.40). Sendo assim, a ligação direta entre singularidade e campo de interesse refere-se como exposto por Barros (2019)

aos parâmetros que definem irredutivelmente a disciplina [...], e não aos “objetos de estudo” privilegiados pelos seus praticantes, que já constituem mais propriamente o “campo de interesses” da disciplina. Uma coisa, é claro, está ligada à outra; mas são itens distintos. É possível abordar um determinado “campo de interesses” a partir de certa “singularidade” que já é específica da disciplina. Os grupos sociais (um mesmo objeto) podem ser examinados de modos distintos pela História, pela Antropologia ou pela Sociologia. (BARROS, 2019, p.57).

Em poucas palavras, singularidade tem a ver com os parâmetros que definem de forma irredutível a disciplina e não com seus interesses temáticos. Apesar de estudar o fenômeno humano, os objetos da História “serão sempre objetos ‘historicizados’, ‘temporalizados’”, só para exemplificar, pois a História estuda o *ser humano no tempo* (BARROS, 2019, p.56). Quais seriam esses parâmetros na Ciência da Religião considerando que se trata de um empreendimento intelectual coletivo?

Certamente esta não é uma pergunta fácil de responder. Na verdade, este problema se soma a outros relacionados ao estatuto epistemológico da área em especial em torno do que a diferencia das outras áreas. Sem ter qualquer pretensão de responder a questão, mas sem deixar de dar a nossa contribuição a partir do que foi dito sobre o campo de interesses temáticos e singularidade faremos algumas considerações evidenciando uma possível singularidade da Ciência da Religião.

A primeira consideração tem a ver com o campo de interesses temáticos que no caso da área como o próprio nome indica está relacionado à “religião”, “religiões”, “religioso” ou segundo Documento da Área com o

fato religioso, a experiência religiosa, os fenômenos, as experiências, os conteúdos, as expressões, os textos reconhecidos como sagrados, as tradições e narrativas orais, as linguagens, as culturas religiosas e as tradições de sabedoria. (CAPES, 2019, p.2).

Assim, não parece haver dúvidas a respeito do objeto, conceito e/ou realidade sobre a qual a Ciência da Religião se debruça. Todavia, resta dúvida sobre o que a faz única, específica e justifica sua existência, isto é, sua singularidade.

Até certo ponto, resguardados todos os desdobramentos que tal afirmação possa ter, a singularidade da Ciência da Religião é ser a única ciência dedicada integralmente ao estudo da religião em todas as suas possibilidades. A religião é um fenômeno humano que não se encerra em si, pois “abrange toda uma ‘família’ de componentes” referentes a “uma coleção de diferentes fatores, critérios e dimensões que, em seu conjunto, descrevem um quadro no qual a ciência da religião pode inserir seu objeto.” (HOCK, 2010, p.29). Em outras palavras, a religião é *de per se* complexa, formada por uma rede de interrelações que não se pode ignorar.

Neste caso, o que se está reconhecendo como algo singular, peculiar, único da Ciência da Religião não são seus interesses temáticos que, como visto, é compartilhado com outras disciplinas. A singularidade está nos parâmetros definidores ou matriz disciplinar que atende a um determinado projeto e/ou interesse que é múltiplo por se estar diante de um empreendimento intelectual coletivo com várias linhas investigativas. (FOUREZ, 1995; CAPPS, 1995). Toda disciplina nasce como uma nova forma de considerar o mundo e não para ser uma repetição de formas existentes e a diferença está nas *noções* que utiliza para este fim. A observação nunca é passiva, pois utiliza “*noções* que parecem úteis visando a uma observação adequada, isto é, que responda ao projeto que se possui.” (FOUREZ, 1995, p.42).

Sendo assim, considerar que Ciência da Religião nasceu em um dado momento do século XIX é reconhecer que se trata de uma nova forma de considerar a religião e não apenas uma repetição de formas já estabelecidas. Isto faz com que a forma que observa a religião seja diferente da Sociologia, da Antropologia, da História, tal como é diferente a forma de cada uma delas observar o fenômeno religioso ou o fenômeno humano, por exemplo.

Enquanto a História estuda o fenômeno humano no tempo, a Sociologia o estudará na sociedade, a Antropologia na cultura etc. enquanto a Ciência da Religião estudará o fenômeno humano na religião. Assim como “tempo”, “sociedade”, “cultura” são conceitos construídos a partir de “certa visão do mundo e da sociedade, de certo projeto” sendo esta construção não fruto do acaso, mas de “interesses precisos, historicamente determinados e que poderia ser interessante esclarecer em algum momento” (FOUREZ, 1995, p.108), a “religião” também é um conceito construído e precisa de explicação do que se entende por ela, isto é, da noção que se tem a seu respeito.

Isto ajuda a entender, por exemplo, quando Greschat fala da diferença do olhar do cientista da religião para o olhar dos demais pesquisadores: o primeiro vê a religião como totalidade e associa suas investigações ao todo que ela é enquanto os últimos a submetem à totalidade em que estão interessados (sociedade, psique, arte, leis) (GRESCHAT, 2005, p.24).

Uma possível explicação está justamente na noção que é utilizada na observação e no projeto e/ou interesse que se tem. Para a Ciência da Religião, religião é um fenômeno religioso por ele mesmo, apesar de todas essas dimensões comporem a *noção* que se tem a seu respeito. Pode-se dizer que a *noção* da área contem as *noções* elaboradas pelas outras áreas: nenhuma tomada como única e/ou verdadeira, mas todas colaborando de modo igual para o projeto e/ou interesse que a área tem.

De modo resumido, as disciplinas apresentam *singularidade* que tem menos a ver com o campo de interesses temáticos e mais com a matriz disciplinar, isto é, os paradigmas com os quais observam o mundo e que definem o que as tornam única, específica. No caso da Ciência da Religião pode-se dizer que sua singularidade está em ser a única disciplina que vê a religião como totalidade (GRESCHAT, 1995, p.24) e específica graças ao seu repertório teórico-metodológico que assegura que essa totalidade seja contemplada em sua observação. Outra especificidade da área também se encontra em Greschat (1995, p.33): a necessidade de considerar as duas dimensões da religião, isto é, a dimensão visível e a dimensão invisível ao se referir ao ‘transcendente’, ‘espiritual’, ‘divino’ para não incorrer no risco de distorcer seus resultados e não levar a sério os fiéis.

Quanto ao fato de ser uma ciência humana, acrescenta-se que estando de acordo com a perspectiva apresentada por Gross (2014), a Ciência da Religião é

uma disciplina humanística, pois importante à vida cultural contemporânea que, quando compreendem em seus estudos as situações existenciais, atinge inevitavelmente um conhecimento aprofundado do ser humano e hermenêutica, pois chamada a "decifrar e explicar todo o tipo de encontro do homem com o sagrado" do início dos tempos até o hoje e *criativa* diante da sua capacidade de *mudar* o homem e, sendo assim, "uma técnica espiritual suscetível de modificar a qualidade da própria existência." (ELIADE, 1969, p.77-81).

Por fim, a considerar a complexidade da religião, a sua compreensão exige que não se perca de vista as várias dimensões que a forma e que estão conectadas entre si, o que faz com que importantes e necessários laços interdisciplinares sejam consolidados entre as áreas a fim de evitar o risco de se romper arbitrariamente com a "sistematicidade (relação de uma parte com o todo) e a multidimensionalidade dos fenômenos." (MORIN, 2003, p.151).

Esta interrelação já era observada pelo estudioso de religião Joachim Wach (2018). Em suas palavras,

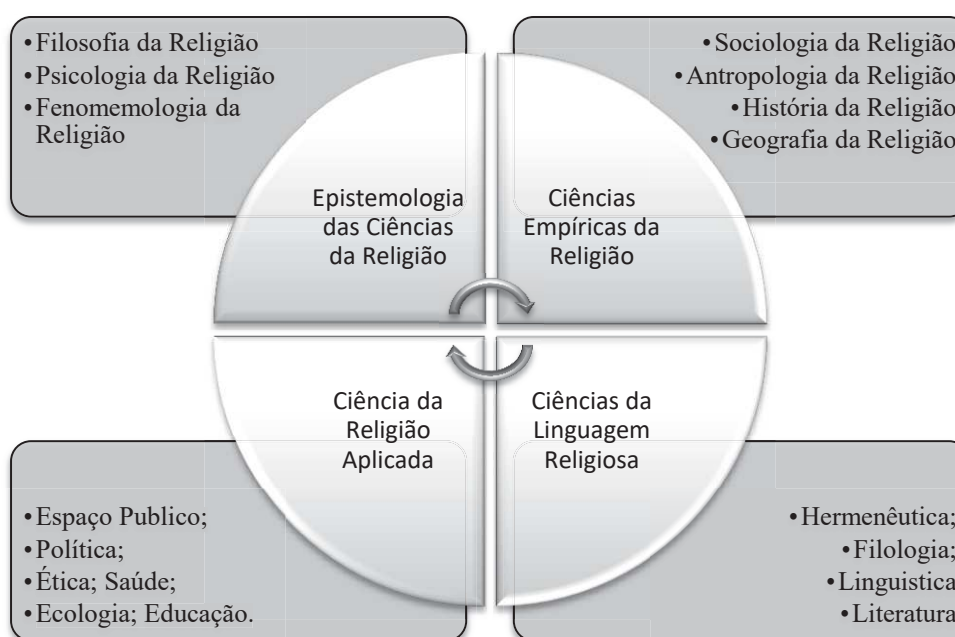
Assim como a vida e a experiência de uma alma individual estão inseridas em um contexto mais amplo de eventos internos, que condicionam e são condicionados de muitas maneiras num intercâmbio ativo com outros fenômenos do mundo material e do mundo do espírito, as religiões também estão inseridas na totalidade de eventos que constituem seus contextos históricos. Seu destino externo e seu desenvolvimento interno, sua ascensão e seu declínio são condicionados por mil fatores. Ao mesmo tempo, elas exercem também uma influência muito forte no desenvolvimento dos povos e culturas com os quais estão associadas. (WACH, 2018, p.247-248).

2.2 O campo intradisciplinar da Ciência da Religião

Inserida no mundo social, toda disciplina é dinâmica, se transforma e se mantém em constante diálogo com o meio. Dessa interação novas especializações emergem em resposta às demandas de estudos, aplicações e formações que surgem no decorrer do tempo e das mudanças científicas, acadêmicas e socioculturais que passam a exigir novas formas ou novas abordagens dos fatos, aspecto este "inerente à história do conhecimento na civilização ocidental, sobretudo a partir da modernidade" (BARROS, 2019, p.63) momento pelo qual, reflexo da secularização, a sociedade se tornou mais pluralista, diversificada, globalizada.

Que a Ciência da Religião é marcada pela pluralidade interna, fruto da complexidade e da multidimensionalidade do seu objeto, parece não se ter dúvidas. Esta pluralidade se traduz nas várias especializações e/ou subáreas e componentes curriculares presentes nos cursos de graduação e especialização e nos programas de pós-graduação da área. Esta pluralidade é elencada na Árvore do Conhecimento que consta no Documento da Área (CAPES, 2019, p.4) e no Compêndio de Ciência da Religião (PASSOS; USARSKI, 2013).

Quadro 2 – Subáreas da Ciência da Religião



Fonte: elaborado pela autora (2021). Adaptado de CAPES (2019, p.4).

A questão parece estar justamente no não entendimento de que se trata de especializações, subáreas ou componentes curriculares e não de áreas do saber dentro de outra área do saber. Dito de outra forma, Fenomenologia da Religião, Sociologia da Religião, Psicologia da Religião dentro da Ciência da Religião não são disciplinas no sentido de ramo do saber, mas no de componentes curriculares (matérias), de subáreas, linhas de pesquisa, área de concentração porque o ramo do saber é a Ciência da Religião cujo interior essas disciplinas se encontram.

Por mais inclinadas que possam estar às disciplinas que as nomeiam e de tê-las como aporte teórico-metodológico não se trata de macrocosmos dentro de um macrocosmo, mas de microcosmos dentro de um macrocosmo. No interior da Ciência da Religião todas são partes de um todo e não o todo em si, afetando e

sendo afetadas pela estrutura em que estão inseridas que é de igual modo afetado pelo contexto social, econômico e político no qual se insere.

Assim há relações entre disciplinas (interdisciplinares), há também relações no interior da cada área. São as chamadas relações intradisciplinares, isto é, “todas aquelas relações comunicativas e não comunicativas que conduzem a processos de troca de informação-transformação-comunicação” entre os praticantes de uma mesma especialidade de acordo com o professor colombiano Jhon Jairo Mosquera (2006, p.352).

Segundo Mosquera (2006), além do caráter comunicacional nas relações intradisciplinares, há o caráter exclusivo (diálogo se dá entre os representantes da disciplina) e o caráter relacional intrínseco. Este último possibilita a disciplina se corrigir por causa do seu “eixo correlacional que determina os avanços na disciplina” de modo interno permitindo a racionalização de modo progressivo “a informação que se adquire no conhecimento acumulado, afirmando ou descartando conhecimentos irrelevantes ou pertinentes para o processo de organização e legitimação das disciplinas.” (MOSQUERA, 2006, p.353).

Desse modo, os desenvolvimentos e atualizações que ocorrem no interior das especialidades podem resultar em novas especializações consequência das trocas, diálogos e intercâmbios de informação-transformação-comunicação que começam no interior da disciplina, mas que muitas vezes as ultrapassa. É quando as relações interdisciplinares acontecem por meio da ponte que as relações intradisciplinares constroem. (MOSQUERA, 2006; BARROS, 2019).

As relações intradisciplinares são as primeiras relações que acontecem. Além de internas, são relações individuais. Em um momento posterior que as disciplinas adquirem o caráter cooperativo do “processo de integração da informação ou desenvolvimento de critérios plenamente aceites pelos representantes disciplinares com as respectivas organizações que ‘legitimam’ o conhecimento científico, tornando-o convencional e transferível.” (MOSQUERA, 2006, p.352).

Por fim, embora a disciplina possa desdobrar-se em novas subáreas este processo não impacta na sua singularidade que, como visto, tem a ver com a sua matriz disciplinar que para ser alterada requer uma revolução paradigmática que estabeleça novos parâmetros e por isso novas singularidades (FOUREZ, 1995; KUHN, 1972). Outro aspecto a se considerar é que a expansão dos domínios de

uma disciplina não ocorre apenas de modo interno, mas passa pela interdisciplinaridade que desenvolve papel importante neste processo.

2.3 Os aspectos teóricos, metodológicos e discursivos da Ciência da Religião.

Não é surpresa que a Ciência da Religião tome emprestados conceitos e aportes teóricos, que incorpora métodos e práticas de outras áreas e que utiliza vocabulários já existentes para dar forma ao seu discurso. Neste sentido, de acordo com Barros (2019)

mesmo que tome emprestados conceitos e aportes teóricos originários de outros campos de saber, que incorpore métodos e práticas já desenvolvidas por outras disciplinas ou que se utilize de vocabulário já existente para dar forma ao seu discurso, não existe disciplina que não combine de alguma maneira Teoria, Método e Discurso. Bem entendido, um campo disciplinar não se desenvolve no sentido de possuir apenas uma única orientação teórica ou metodológica, mas sim de apresentar certo repertório teórico-metodológico que é preciso considerar, e que se torna conhecido pelos seus praticantes, gerando adesões e críticas várias. (BARROS, 2019, p.64).

As teorias de religião e conseqüentemente os métodos utilizados para comprová-las foram elaboradas por estudiosos e pesquisadores praticantes de outras áreas do conhecimento como, por exemplo, as teorias relativas às origens da religião desenvolvidas por antropólogos como Edward Tylor e sua tese do animismo como a forma religiosa mais antiga e Sir James Frazer que descreveu o processo evolutivo começando pela magia, passando pela religião e terminando na ciência.

Toda observação é uma forma de interpretação. As significações mudam conforme o contexto teórico em que se está situado. A “religião” é um dado, um fato⁷ um conceito construído a partir de certa visão e contexto servindo a “especialista de diversas disciplinas, embora nem sempre - e nem em todos os lugares - denomine a mesma coisa.” (GRESCHAT, 2005, p.20).

Do mesmo modo que as teorias demonstram a dificuldade em se estabelecer uma definição consensual do termo - já que cada uma levou a conclusões distintas

⁷ Conforme Eliade (1969, p.34-35) não há um fato religioso “puro” por ser ele também fato histórico, sociológico, cultural e psicológico, o que precisa ser considerado sob o risco de que apenas dos seus aspectos seja aceito como primário e significativo e os demais aspectos ou funções tidos como secundários ou nas suas palavras “até ilusórios”, reducionismos cometidos por Durkheim e Freud.

(ópio, ilusão) - evidenciam se tratar de um objeto/realidade que pode ser observado/compreendido a partir de várias lentes, problema que pode ser respondido de formas variadas de acordo com a pergunta e que faz uso da ferramenta intelectual que se mostrar mais adequada ao se considerar a relação existente entre o dado/fato, a teoria e o método (mediador) (GRESCHAT, 2005).

A interação é resultado da decisão sobre o que será pesquisado, como será enquadrado e qual caminho será percorrido. Segundo Engler e Stausberg (2013) é preciso saber, no entanto, em que medida a escolha de um projeto não se dá a partir de interesses específicos do pesquisador sobre determinado tema ou se trata de fato de questão teórica ou problema fundamental. A diferença é que no primeiro caso a relevância teórica não é algo *a priori*, mas *a posteriori*. Quando se reconhece a integração entre teoria, dados e método, a escolha deles não é trivial, mas “desempenha um papel básico (i) na escolha inicial [...], (ii) na construção das categorias que enquadram esses ‘objetos’ [...] e (iii) na orientação de cada passo da nossa pesquisa.” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p.69).

A teoria é uma noção que serve de base para a interpretação de uma dada realidade. Um exemplo de teoria é do sagrado do teólogo luterano alemão Rudolf Otto que contrastou o racionalismo e a religião. Para Otto a dogmática cristã ao formular a doutrina não fez justiça ao elemento irracional da religião e nem o manteve vivo na experiência religiosa. No lugar ela racionalizou “a ideia de Deus” o que considerou como “percepção errônea dessa experiência.” (OTTO, 2007, p.35).

O racionalismo impactou a Teologia e as Ciências da Religião, a pesquisa mitológica, a investigação da religião no ser humano primitivo, as tentativas de reconstrução das fontes e os primórdios da religião, porém não a partir de elevados conceitos racionais, mas da ideia de evolução supondo que tais precursores seriam noções e conceitos inferiores. Segundo Otto, na busca racional por conceituações e noções “aquilo que é intrinsecamente peculiar à vivência religiosa” foi esquecido causando-lhe espanto já que se há “um campo da experiência humana que apresente algo próprio, que apareça somente nele, esse campo é o religioso”. Otto chega a ironizar ao dizer que esse “besteirol místico” não teria nada a ver com a razão e que deveria ter servido como incentivo para se perceber que “religião não se esgota em seus enunciados racionais”. (OTTO, 2007, p.34-35).

No *O Sagrado*, Otto almejava responder a possibilidade de se compreender o lado irracional caracterizado como o “*numinoso*”, a peculiar categoria do sagrado.

Peculiar porque, segundo Otto, é algo que só se dá no campo religioso que apresenta, segundo ele, “um elemento ou momento bem específico que foge ao acesso racional” se mostrando como algo impronunciável (*arretion*) e indizível (*ineffabile*) à medida que foge totalmente à apreensão conceitual. Por isso não há sentido no sagrado quando utilizado em outros contextos já que, apesar dos seus diversos usos, o seu sentido é totalmente derivado, não original. Ou seja, o elemento sagrado é algo vivo nas religiões e constitui “seu mais íntimo cerne, sem o qual nem seria religião.” (OTTO, 2007, p.38).

Foi preciso encontrar uma designação para esse aspecto da religião capaz de preservar a sua particularidade e abranger e designar eventuais estágios de desenvolvimento. O termo escolhido por Otto foi *numinoso* “categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico *numinoso* que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde se julga tratar-se de objeto *numinoso*”. Como categoria o *numinoso* é totalmente *sui generis* - original, peculiar, singular - e como dado fundamental e primordial não é definível em sentido rigoroso só podendo ser discutido e entendido mediante a exposição do “ponto da sua própria psique onde então ela surgirá e se tornará consciente.” (OTTO, 2007, p.38-39).

Para elaborar sua teoria Otto apropriou de dois fatores aglutinantes conforme afirma Greschat: o princípio do *à priori* da filosofia de Kant, caracterizando a sensação numinosa como *a priori*, como algo que não se origina da experiência, mas antes dela e a “lei da associação de emoções” da psicologia ao afirmar que “uma sensação ‘x’ evoca em nós uma sensação semelhante ‘y’”. Uma vez que sensações semelhantes se atraem a consequência é que a sensação do *numinoso* desperta sensações semelhantes em nós do mesmo modo que existem “sensações que podem estimular a sensação primordial do *numinoso* em nós.” (GRESCHAT, 2007, p.113).

Não à toa Otto (2007, p.40) convida o leitor a evocar “um momento de forte excitação religiosa”. O *numinoso* não é um conceito racional passível de definição e sim uma categoria de interpretação e valoração e um estado psíquico *numinoso*. Sendo assim, é impossível “fazer ciência da religião” com quem não se recorda de sentimentos efetivamente religiosos, pois se conseguiria conceitos e não a experiência religiosa que são duas realidades distintas. Não há comparação entre

momentos de devoção e arrebatamento com os de embevecimento moral ao contemplar uma boa ação, afirma.

Portanto, o sagrado é o irracional explicitado não por conceitos, mas pelo sentimento desencadeado na psique. O que Otto procurava era o sentimento primário em si, ligado a um objeto que é seguido na autopercepção pelo sentimento de criatura, como se este fosse uma sombra daquele outro. É o caso de sensações do *mysterium tremendum*, do mistério arrepiante onde se diz alguma coisa só que na verdade não se está dizendo coisa alguma. A tentativa de definição por meio de conceito é mais uma vez negativa, pois de forma conceitual o mistério designa o oculto, “o não-evidente, não apreendido, não-entendido, não-cotidiano nem familiar sem designá-lo mais precisamente segundo seu atributo.” (OTTO, 2007, p.45).

O *numinoso* tem vários aspectos dos quais se destaca o *tremendum* (arrepiante) e o “*mysterium*” (o totalmente outro). Segundo Otto a religião não nasceu do temor natural nem do medo do mundo. O assombro é a primeira excitação e pressentimento do misterioso e só é possível em quem despertou uma “predisposição psíquica peculiar”. Ou seja, a pessoa pode estar tomada pelo temor, medo e terror e mesmo assim não ter sensação do “inquietantemente misterioso” por serem estados diferentes em termos qualitativos quando a psique tem prazer, alegria ou a “beatitude religiosa da experiência devocional meditativa.” (OTTO, 2007, p.48).

O aspecto do *nume* que causa o temor *numinoso* é uma qualidade sua que desempenha importante papel nos textos sagrados. Usando a ira como exemplo, Otto explica que ela nada tem a ver com qualidades morais, mas com uma força natural oculta. Não se trata, portanto, de “capricho e paixão” como acredita os racionalistas, mas se está diante de uma “expressão natural e elemento totalmente incontornável da própria santidade”: é o próprio *tremendum* que totalmente irracional em si mesmo é concebido e expresso mediante ingênua correspondência com algo de âmbito natural, isto é, o psiquismo humano⁸. (OTTO, 2007, p.50).

⁸ A ira, portanto, não representa um conceito racional, mas é um mero termo sugestivo de um aspecto peculiar do sentimento na experiência religiosa de caráter distanciador por incutir receio e perturbar aqueles que só querem ver no divino aspectos de dedicação (amor, bondade, mansidão) voltada para o mundo. A ira é numinosa, pois na “ira de Deus” há sempre um aspecto irracional presente que lhe confere algo de assustador que o “ser humano natural” não consegue sentir (O zelo por tua casa me devora) (OTTO, 2007, p.51).

Já o *mysterium tremendum* é a designação do objeto *numinoso* onde o *tremendum* é o predicado sintético atribuído e não necessariamente inerente ao mesmo. O mistério vem de *mystes* e *mística* (sânscrito *mus*) que significa agir às ocultas, secretamente. O mistério é o enigma no sentido de estranho, não compreendido, inexplicado. *Mysterium* é uma analogia que não esgota o objeto em si. O mistério religioso ou o *mirum* autêntico é o totalmente outro, o estranho, o que causa estranheza, o que foge do usual e causa um pasmo estarecido. (OTTO, 2007).

A religião não deriva das noções racionalizadas de almas onde o mistério é expulso, segundo Otto (2007). O objeto realmente misterioso é inapreensível não só porque sua percepção tem certas limitações incontornáveis, mas pelo fato de se deparar com algo “totalmente diferente” cuja natureza e qualidade são incomensuráveis para a natureza humana, motivo do pasmo estarecido diante dele.

Um exemplo está na mística que levaria ao extremo a oposição do objeto *numinoso* como totalmente outro. Otto (2007) explica que a contraposição não é só ao que é natural e mundano, mas ao que é próprio do ser e ao ente a ponto de chamá-lo de nada, mas nada aqui não como algo intraduzível pela palavra, mas pela excelência e essência diferente e oposta a tudo que se possa ser pensada. Como totalmente outro, o *mirum* é incompreensível e inconcebível, fugindo do entendimento na medida em que transcende as categorias.

Muitas são as críticas sofridas pela teoria do sagrado de Otto. Para Greschat (2005, p.115), sua pertença à tradição protestante teria o influenciado na escolha do problema, isto é, a questão de Deus como algo racional. No entanto, como ressalta Quaglio (2014, p.41), apesar das obras teológicas apresentarem uma abordagem fenomenológica da religião, a preocupação de Otto era contribuir para o pensamento teológico cristão.

Por mais que pretenda ser universal uma teoria nem sempre é capaz de cobrir o todo como é o caso do sagrado. Uma de suas limitações resulta das influências no seu processo de elaboração. Otto pertencia a uma cultura (alemã), a uma tradição religiosa (luterana) e a uma comunidade acadêmica (Teologia) que influenciou na problematização e nas conclusões que chegara. Greschat ao falar dessas influências afirma que se Otto fosse indiano ou chinês suas referências seriam outras e não Kant.

Citando Colpe (1977), Usarski (2004) ressalta que o momento que se lançou *O Sagrado* era marcado “pelo desespero diante da discrepância gritante entre as aspirações humanas e o verdadeiro caráter das suas ações” e da incapacidade dos intelectuais “oferecer perspectivas capazes de curar as profundas mágoas coletivas ao projetar um futuro mais auspicioso.” (USARSKI, 2004, p.78). Esse clima teria influenciado na aceitação do livro entre os leitores comuns e especializados. Destarte, a crítica é dirigida à “falta da consciência de que o uso afirmativo do conceito do sagrado exprime a conformidade do falante com uma determinada “escola de pensamento” dentro do espectro múltiplo da Ciência da Religião.” (USARSKI, 2004, p.79).

Para Usarski o uso do termo “sagrado” foi naturalizado sem que seu contexto sócio-histórico-cultural e epistemológico fosse considerado. O conflito aumenta na Ciência da Religião pela ligação ao protestantismo, “origem familiar e socialização primária dos precursores e pioneiros da Fenomenologia da Religião.” (USARSKI, 2004, p.79). Colocado de outra forma, o “sagrado” tem religião (protestante) e utilizá-lo é ser simpatizante do pensamento evangélico que ele carrega (USARSKI, 2004, p.79-80). A crítica também se estende a metodologia adotada pela fenomenologia da religião para chegar até o *numinoso*.

Definindo a Ciência da Religião como “uma árvore que abriga debaixo da sua copa diversas tradições epistemológicas filosóficas, históricas e sociológicas em competição.” (SILVEIRA, 2018, p.12). Para Silveira há uma disputa de espaço e poder de influência entre os paradigmas históricos e fenomenológicos surgida no século XIX e XX com as primeiras “linhagens metodológicas e epistêmicas de investigação do religioso no campo da História e das ciências sociais” que com a pressão do Positivismo e Empirismo se empenharam na construção de “sistemas dotados de ampla capacidade explicativa” comportando diferentes aspectos da realidade (SILVEIRA, 2018, p.2).

O problema está no fato dos sistemas serem “mono-metodológicos, unimetodológicos, monoteístas ou monistas metodológicos”, construídos com um método único e orientados por uma visão monolítica como, por exemplo, as teorias da fenomenologia da religião proposta como “fundamento e estrutura da Ciência da Religião” que apesar de elegantes, não eram capazes segundo Silveira (2018)

de dar conta, pelo menos em parte, da tarefa complexa e interdisciplinar de entender a religião e o religioso em nossa contemporânea época, marcada por profundas transformações nas dinâmicas da subjetividade, da história, da cultura e da natureza. [...]. As estruturas e as interações da religião com as dimensões sociais, culturais, políticas e econômicas exigem que os paradigmas metodológicos empreendidos pela história e pela ciência da religião desde meados do século XIX até o século XX, sejam criticados e repensados, ressignificados em nossa época contemporânea. (SILVEIRA, 2018, p.3).

O paradigma fenomenológico estaria na contramão dessa proposta ao caminhar em sentido oposto ao historicismo e dos métodos históricos onde a religião “é uma emergência - no sentido de vir à tona, vir a ser” (SILVEIRA, 2018, p.3) e toda a sua diversidade pode tornar-se objeto de interesse e sua relação com outras religiões (HOCK, 2010). O problema é o quê (essência) e como (metodologia) se busca, portanto.

Ao falar da fenomenologia, Silveira (2018) a comparou às técnicas de restauração que visam encontrar “um objeto pleno, desvelado em sua preciosidade absoluta a partir de procedimentos precisos que, apesar de serem distintos para cada fenomenólogo da religião, convergem a um ponto.” (SILVEIRA, 2018, p.3). A diferença entre elas é que enquanto na restauração é possível achar os originais na fenomenologia, do ponto de vista da cultura e história, isso só aconteceria no plano ideal ou como uma “operação abstrata do pensamento.” (SILVEIRA, 2018, p.3).

O mundo religioso é empírico, concretizado pelo ser humano no tempo e no espaço através da sua relação com o sagrado. É essa relação e o que dela emerge que deve se voltar o estudioso de religião. Experiências religiosas cristalizam-se de diversas formas - obras de arte, ritos, mitos e em outras manifestações (GRESCHAT, 2005). Sendo assim, a transcendência estaria excluída da agenda da Ciência da Religião já que o foco está no observável, tangível e sensorial (USARSKI, 2018).

Visto assim, o *numinoso* não se encaixa no “discurso racional e crítico” da ciência e nem em uma ciência que se orienta pela materialidade do seu objeto encontrada no mundo religioso de múltiplas formas como a Ciência da Religião (SILVEIRA, 2018; USARSKI, 2018). Outro aspecto crítico da teoria de Otto estaria na sua pretensa imutabilidade oposto à falseabilidade, condição fundamental da ciência (POPPER, 1981 apud SILVEIRA, 2018).

Silveira considera “grave problema imunológico de acrílica” uma teoria que tudo explica. A teoria deve ser colocada à prova para “alargar conceitos, esclarecer pressupostos e abrir caminhos com novas hipóteses.” Desta forma, se a Ciência da Religião quer ser ciência precisa cumprir com requisito de testar suas teorias e dizer as “condições, de método e investigação, é possível aplicar ideias, conceitos e categorias e sob quais aspectos suas ideias são válidas e úteis.” (SILVEIRA, 2018, p.16-18).

Se considerarmos o empirismo e a incompatibilidade de certas teorias com a exigência da falseabilidade pode ser que algumas metodologias se mostrem mais adequadas que outras. Por isso que, tão importante quanto decidir por um método ou uma teoria para não incorrer no risco de se usar “substâncias aglutinantes peculiares de um material exógeno que pouco ou nada possui em comum com o objeto religião” (GRESCHAT, 2005, p.39), por exemplo, é questionar a relação da escolha (teórica, metodológica) com a concepção que se tem sobre a área. Em poucas palavras, é saber por que se está escolhendo tal método, teoria e até mesmo tal objeto, tema, problema e sua ligação com sua definição de Ciência da Religião.

Afirmações como as feitas por Silveira (2018, p.18) para quem “dentro da Ciência da Religião, é possível que algumas ideias possam explicar melhor do que outras a *realidade da religião*”, por Greschat (2005, p.117) que diz não competir ao cientista da religião “‘explicar’ o fenômeno chamado religião” e sim como algo religioso funciona ou por Usarski (2007, p.12) que excluiu a filosofia da religião do espectro disciplinar da Ciência da Religião com o argumento de que os filósofos estariam engajados numa discussão sobre religião que promove “uma abordagem normativa alimentada por uma atitude apologética”, isto é, ligada a fé, podem ser tão problemáticas quanto as que se propõe a criticar principalmente quando a área é definida como um campo, ou seja, como luta epistemológica por espaço e poder de influência. Se há luta, há interesses, afinal, não há atos gratuitos já dizia Bourdieu (2004).

Corroboramos com Pye (2017) quanto aos métodos estarem alinhados aos interesses da área e com Passos e Usarski (2013) ao falar de apropriação “do potencial heurístico das suas subáreas” que leva a se descobrir, mediante as várias possibilidades de investigar e compreender a religião, a sua forma de fazê-la, assumindo

diante do seu campo de estudo, independentemente da abordagem *técnica* favorecida em um projeto relacionado a um determinado objeto cuja *natureza* demanda uma aproximação específica sustentada por uma teoria antropológica, um modelo sociológico, um paradigma psicológico, um princípio geográfico ou um princípio oriundo de qualquer outra subárea relevante para a Ciência da Religião. (PASSOS; USARSKI, 2013, p.18).

Em termos metodológicos, a Ciência da Religião encontra-se dividida entre estudos sistemáticos e estudos históricos e/ou empíricos da religião, distinção proposta pelo estudioso de religião alemão Joachim Wach, para quem a disciplina exigia clara distinção metodológica.

Segundo a definição de Wach, enquanto o estudo empírico estaria voltado ao *fazer* das religiões, com foco no desenvolvimento, o estudo sistemático buscaria “construir um esquema de ciência que estabeleça uma unidade”, algo que entendia ser o papel da Filosofia da Religião e não da Ciência da Religião (WACH, 2018, p.234). A diferença entre os dois ramos é de que enquanto o estudo sistemático estava voltado às construções universais e especulativas da religião apoiados na história da salvação, o estudo empírico não tentava construir uma história geral da religião e sim estudar religiões, áreas e problemas específicos (WACH, 2018, p.235).

A crítica que Wach tecia à filosofia da religião era pela história da salvação ter sido construída de modo especulativo baseada em convicções filosóficas sobre a religião, algo que se considerava sem valor especial por tratar de “uma construção do todo que precisou ser traçada dentro de um arcabouço filosófico.” (WACH, 2018, p.235-236). Para Wach não era papel da ciência empírica da religião questionar a existência de tais construtivismos, mas tão somente indicar seus limites, pois “não podemos decidir sobre essas possibilidades, quer sejamos contra ou a favor, e nem podemos ser tentados por especulações de qualquer outro tipo” (WACH, 2018, p.236).

Seu papel era estudar o desenvolvimento da religião, a “reconstrução do curso e desenvolvimento histórico das religiões.” (WACH, 2018, p.236). O foco está no “se tornar” (*das Werden*) das religiões. Enquanto o filósofo pode declarar a morte das religiões, mas não da religião, o cientista da religião não pode fazer a mesma declaração alertava Wach (2018, p.236) para quem essa confusão teve início no pensamento de Schleiermacher que teria misturado e confundido Filosofia e Ciência

da Religião em termos teóricos e práticos de modo que ao falar sobre a religião, seus aspectos empíricos, desenvolvimento e diferenças desapareceram.

O estudo do desenvolvimento da religião exige que o cientista da religião seja capaz de

traçar, com o belo órgão de um empirista nato, o surgimento de fenômenos particulares, de indivíduos, de formas objetivas ou de um povo. Deve captar as leis pelas quais a dialética do tornar-se [*das Werden*] procede, pelas quais se submete a uma ordem universal e ainda segue uma lei própria. Certamente o estudo empírico das religiões lida apenas com fundamentos históricos concretos, mas o surgimento e a morte desses fenômenos particulares só podem ser compreendidos por alguém que, por experiência prévia, tenha um conhecimento geral do surgimento e da queda de outras realidades espirituais. (WACH, 2018, p.236-237).

Contrapondo-se a visão de Tiele para quem a preocupação do estudo empírico estava só na evolução da religião como se ela “fosse algo que se desenvolve sob uma superfície de características menos importantes”, Wach acreditava que o mais importante nesta linha de estudo é “a ascensão e a queda, o florescimento e o desvanecimento das aparências temporais e empíricas”. (WACH, 2018, p.237). Ou seja, a atenção deveria estar no “tornar-se” e não no “ser” da religião, ponto central na distinção da Ciência da Religião e a Filosofia da Religião.

Estudar o “tornar-se” das religiões contempla várias faces que não se pode compreender sem que as interrelações estabelecidas entre as tradições religiosas e o meio no qual se inserem sejam consideradas. Enquanto os cientistas empíricos da religião usam de narrativas para explicar a religião e/ou religioso (textos, imagens, sujeitos, experiências etc.), os cientistas sistemáticos são capazes de ver algo que escapa tanto aos religiosos quanto aos empiristas descobrindo “algo geral naquilo que é específico.” (GRESCHAT, 2005, p.107).

A especialização seria o resultado da dedicação ao estudo do “geral”. Para processar empiricamente todo material disponível a ciência empírica da religião adaptou o método ao objeto de estudo resultando em diferenças entre as disciplinas. Isto porque por mais especializada que seja no estudo empírico “geral” de religião, a relação entre método e objeto - onde o primeiro deve ser condizente com o segundo - causou uma cisão no *esforço total*, isto é, na Ciência da Religião devido à natureza difícil, a grande quantidade de materiais desse campo de estudos e a tendência da

academia à especialização (WACH, 2018, p.241). Além da distinção metodológica, no estudo empírico há distinções resultado das diferenças epistemológicas-metodológicas entre as áreas.

A Ciência da Religião é uma disciplina especializada (contempla o todo, geral, total). Um cientista empírico da religião pode passar a vida estudando uma só religião, por exemplo. Indiferente ao tamanho, a religião tem “vínculos e cantos, sótãos e porões cuja investigação requer muito tempo e paciência”, com cada compartimento exigindo um olhar especializado para ser investigado (GRESCHAT, 2005, p.107).

Não se pode perder de vista que a religião não é algo isolado e que está em constante interação com o meio. Assim, mesmo havendo a possibilidade de delimitar uma ou várias partes de estudo de uma religião, ainda assim é parte do todo e é essa interrelação que leva o seu *tornar-se* a ser condicionado por este todo. Do mesmo modo que as religiões influenciam outras esferas (política, arte, educação, saúde, etc.), elas também são influenciadas pela religião. Diante disso, cabe ao cientista da religião prestar atenção a um contexto mais amplo que poderá levá-lo, inclusive, a descobrir novos aspectos que conseqüentemente demandarão novas metodologias para a serem compreendidos. Isto faz com que não haja ou não deva haver restrições metodológicas por parte da Ciência da Religião.

Ao se considerar a Ciência da Religião como uma área organizada através de um conjunto de categorias essenciais que estruturam as demais áreas, é possível projetá-la para além do dualismo empírico e sistemático e caminhar em direção à complexidade que está em jogo e que envolve o todo - sujeitos, disciplinas, metodologias, religião, religiões. Diante disso, uma área que se quer interdisciplinar deve equilibrar tanto a pluralidade (metodológica, disciplinar, humana) quanto à complexidade envolvida na relação que nos parece distante de ser dualista. Ela é pluralista, logo, complexa por natureza.

Na medida em que uma disciplina se constitui, ela se inscreve “em certa modalidade de Discurso, por vezes com dialetos internos” que faz com que não seja possível “se transformar em legítimo participante” sem se “avizinhar de todo um vocabulário que já existe previamente naquela disciplina, e através do qual os seus pares se compreendem reciprocamente e se intercomunicam.” (BARROS, 2019, p.64-65). A ciência forma uma linguagem comum que fornece pontos de referências aos praticantes que interiorizam “um universo conceitual mental” que os permitem

partilhar da mesma experiência. Desse modo, aprender uma ciência é ser capaz de “compreender os práticos dessa disciplina em todas as partes do mundo.” (FOUREZ, 1995, p.161).

2.4 Interditos, Rede Humana e Olhar para Si: reflexos e reflexões da disciplina

A linguagem que instaura, as técnicas que elabora e/ou utilizam, as teorias, todas elas cooperam para que a disciplina tenha autonomia ao delimitar suas fronteiras (MORIN, 2007, p.39). Uma vez dividida entre lado de fora, exterior e lado de dentro, interior, é estabelecida a sua zona de interditos que segundo a definição dada por Barros é “aquilo que se coloca como proibido aos seus praticantes.” (BARROS, 2019, p.67). Interdição é quando não se tem o direito de dizer tudo, de falar de tudo e nem de qualquer coisa (FOUCAULT, 1996, p.9). Também não se trata de algo permanente, pois está em constantes transformações, pois de acordo com Barros (2019, p.68):

O que se interdita em uma disciplina, como tudo mais, também é histórico, sujeito a transformações, e as temáticas e ações possíveis, que um dia estiveram dentro de certo campo disciplinar, podem ser processualmente deslocados para fora, como também algo que estava fora também pode vir para dentro, para um espaço de inclusão legitimado pela rede de praticantes da disciplina.

É possível que o que hoje se apresenta como interdição para os praticantes de uma disciplina, com o tempo perca tal *status* e passe a ser legitimado pela sua comunidade científica.

Na Ciência da Religião a zona de interditos não está bem delimitada pelo menos não no sentido de estar evidenciado como uma proibição explícita. Porém, há entendimentos que levam a certas compreensões que podem ser tidas como interdições cujas raízes estão fundamentadas principalmente na noção que se tem a respeito da área. Assim, se está diante de uma questão que precisa ser mais bem analisada ainda mais ao se considerar que por detrás de todo discurso, de cada enunciado, pode haver uma “vontade de poder”, isto é, um desejo e um poder (FOUCAULT, 1996, p.14).

Entender o sentido, a forma, o objeto dos enunciados que trata dos sistemas de exclusão – a interdição é uma forma de exclusão (FOUCAULT, 1996, p.9) –

dentro da área é importante para uma compreensão neste sentido considerando que, segundo Bourdieu (2004, p.23), “é a estrutura das relações objetivas entre os agentes que determina o que eles podem e não podem fazer” sendo que nessas relações estão implicadas “tendências imanentes e probabilidades objetivas, não sendo, portanto, orientados ao acaso.” (BOURDIEU, 2004, p.27). Ou seja, até as interdições podem estar orientadas a um fim determinado.

Toda disciplina tem a sua *Rede Humana* composta pelos atuais e ex-praticantes. Além de humana, esta rede é também de textos (livros, artigos, revistas etc.) e de realizações, isto é, experiências concretizadas e registradas pelos sujeitos em dinâmica interconexão. (BARROS, 2019, p.68). É inseparável o elemento humano da disciplina: é ele, o agente, que a modifica. (BARROS, 2019; BOURDIEU, 2004).

A mudança na disciplina também se dá através de uma obra produzida a seu respeito ou em seu interior por vezes de forma tão enfática que resulta em novas direções internas. É o caso de Freud cuja abordagem fundou a Psicanálise e Einstein cuja obra deformou o espaço em torno de si a ponto de não se ter “físico - pequeno ou grande - que não tenha acessado direta ou indiretamente, que não tenha sido tocado, perturbado, marginalizado pelo seu pensamento.” (BOURDIEU, 2006, p.23).

Barros explica que a influência de cada um e de todos na disciplina “pode ser entrevista nas lentas ou súbitas mudanças de temáticas, de preferências teóricas, de escolhas metodológicas.” (BARROS, 2019, p.71). Aquilo que afeta a disciplina e que às vezes só é visualizado quando assume maiores proporções como é o caso das transformações que redefinem ou contribuem na orientação de sua história, constitui uma grande obra coletiva construída pela contribuição dos sujeitos que a modifica cada qual a seu modo (BARROS, 2019, p.69).

Além formar uma rede institucional – universidades, institutos de pesquisa, circuitos editoriais de revistas científica bem como os grupos de pesquisas, parcerias, associações, a rede humana forma a comunidade científica que é “um grupo social relativamente definido [...] onde os indivíduos se reconhecem entre si e que tem, portanto, a sua coerência própria.” (FOUREZ, 1995, p.93). A rede humana também é responsável por elaborar tanto uma consciência de si quanto da disciplina que se constitui na medida em que se desenvolve. É quando surgem as “histórias do

campo”, narrativas e análises que seus praticantes elaboram “acerca da própria rede de homens e saberes em que estão inseridos.” (BARROS, 2019, p.72).

De acordo com que se consolida a disciplina tece importantes reflexões sobre si. Toda disciplina nasce num determinado momento e contexto da história e constantemente se transforma, atualiza, reformula “no interior dessa história, a qual se conecta de uma maneira e de outra com as histórias de todos os demais campos disciplinares” (BARROS, 2019, p.22) a partir das reflexões sobre si que vão acontecendo no decorrer desse processo. Não há como praticar uma ciência sem conhecê-la. É preciso estudar os paradigmas (KUHN, 1980) ter um ponto de partida (POPPER, 1982). Não há como conhecer uma ciência sem se relacionar com seu passado intelectual de maneira narrativa (CAPPS, 1995).

Antes de finalizar este capítulo seguem algumas considerações sobre o que foi visto até o momento.

Como toda disciplina é histórica as categorias que contribuem para a sua constituição, além de interligadas entre si estão mergulhadas na história. Elas se alteram na medida em que a disciplina vai produzindo novos olhares sobre si em um processo contínuo de atualização, transformação, renovação, redefinição.

Foucault (1996, p.30-31) apresenta três condições para se falar de disciplina: possibilidade de formular indefinidamente proposições novas; não ser a soma de verdades, já que o erro também faz parte; nem ser o conjunto de coisas aceitas sobre alguma coisa ou de um mesmo dado⁹. Ao se tornar visível e reconhecida a disciplina passa a ser um “patrimônio de todos os que podem ou pretendem praticá-lo” (FOUCAULT, 1996, p.30) transmitido entre as gerações e que gera o sentimento de identidade e de pertencimento a um grupo, a uma comunidade. Ou seja, cria-se uma tradição, uma continuidade.

As categorias têm recebido atenção dos estudiosos da área - umas mais, outras menos. Para além da importância em se ampliar o debate individual é necessário pensar as categorias na relação umas com as outras. É o caso dos aspectos discursivos e os interditos, por exemplo: deve-se certificar se o que está

⁹ Segundo Foucault (1996, p.33) do mesmo jeito que as proposições aceitas como pertencentes ao campo estão inscritas no horizonte teórico respondendo às condições determinadas por este, a noção de verdade e erro não atende. Embora cada campo reconheça as proposições verdadeiras e falsas, a última não é sinônimo de erro que “só pode surgir e ser decidido no interior de uma prática definida” por não estar de acordo com o que fora previamente estabelecido como sendo parte do campo.

posto em uma interdição é uma limitação imposta pela disciplina - já que ela é um princípio de controle da produção do discurso - ou se há um interesse de poder por parte dos sujeitos (FOUCAULT, 1996).

Diante de tudo que foi apresentado neste capítulo, é importante refletir sobre cada categoria que estrutura a Ciência da Religião como uma disciplina. É certo que esta reflexão poderá modificar ou trazer outros entendimentos sobre a área, muitos deles até bem consolidados no imaginário da sua comunidade científica. Certamente é um exercício que deve ser feito por todos os envolvidos com esta área do saber lembrando que, como visto no primeiro capítulo, a manutenção da tradição da área depende da responsabilidade e consciência de cada representante da disciplina.

CAPÍTULO 3: INTERDISCIPLINARIDADE NA CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Este capítulo tem por objetivo entender em que sentido a interdisciplinaridade pode contribuir com a Ciência da Religião. Para este fim foi dividido em três tópicos. O primeiro tópico terá por objetivo buscar um entendimento sobre a palavra interdisciplinaridade a partir do pensamento de quatro referências no assunto: a filósofa portuguesa Olga Pombo, os professores brasileiros Hilton Japiassu e Ivani Fazenda, percursores do estudo da interdisciplinaridade no Brasil e Edgar Morin, sociólogo francês. No segundo tópico se verá como a interdisciplinaridade é utilizada na Ciência da Religião. Já o terceiro e último capítulo será dedicado a responder a pergunta que moveu toda a nossa busca, ou seja, apontar qual a contribuição que a interdisciplinaridade pode dar a Ciência da Religião.

3.1 Interdisciplinaridade: em busca de precisões terminológicas

Falar de interdisciplinaridade é uma tarefa ingrata, difícil, quase impossível. De acordo com a filósofa portuguesa Olga Pombo por vezes nem quem a pratica, teoriza ou busca defini-la sabe ao certo o que ela é. Em se tratando da palavra interdisciplinaridade, Pombo destaca o vazio que resulta da sua ampla utilização e aplicação em diversos contextos. Apesar disso, explica, se está diante de uma palavra que é “uma invasão de procedimentos, de práticas, de modos de fazer que atravessam vários contextos, que estão por todo lado e que teimam em reclamar-se da palavra interdisciplinaridade.” (POMBO, 2008, p.11). Logo, é uma palavra útil por remeter a algo que mereça ser pensado e insubstituível por sua pertinência e apropriação neste sentido (POMBO, 2008, p.12). Mas, que “algo” é esse que a interdisciplinaridade nos faz pensar?

Para além da palavra é preciso definir a interdisciplinaridade. Em termos etimológicos, o prefixo *inter* (latim *inter-*) significa entre, no interior de, no espaço de. Considerando a raiz da palavra disciplina/disciplinaridade, a interdisciplinaridade é o que se dá entre e/ou no interior das disciplinas. É no disciplinar que encontra seu sentido: não se trata de duas perspectivas contrárias, ao contrário, o interdisciplinar não pode existir sem o disciplinar, pois se alimenta dele (LENOIR, 2008, p.46). Há, portanto, uma relação entre o disciplinar e o interdisciplinar e o que está pressuposto

nesta relação é que parece estar no centro de toda a discussão sobre as diferentes perspectivas da interdisciplinaridade como se verá mais adiante.

Em um estudo envolvendo a interdisciplinaridade, é importante especificar o que se está considerando como disciplina, isto é, se a disciplina científica (ramos do saber) ou se a disciplina escolar (componentes curriculares) que não se confundem entre si, já que cada uma responde a uma lógica de estruturação interna e fins específicos. Apesar de tomar de empréstimos da disciplina científica, a disciplina escolar não é sua cópia nem resulta de transposição de saberes, tanto que há disciplinas divorciadas de suas disciplinas originais e outras que nem sequer se originaram de uma. (LEINOIR, 2008, p.47).

Assim como as disciplinas, há também dois tipos de interdisciplinaridade: a interdisciplinaridade científica e a interdisciplinaridade escolar. Cada uma tem a sua finalidade, seus objetos, aplicações, referenciais e consequências estando a união entre elas na lógica científica que compartilham: síntese conceitual ou acadêmica (unidade do saber) e resolução dos problemas cotidianos (LENOIR, 2008, p.49).

Quadro 3: A interdisciplinaridade científica e a interdisciplinaridade escolar

Distinções quanto a	Interdisciplinaridade Científica	Interdisciplinaridade Escolar¹⁰
Finalidade	Produção de novos conhecimentos e respostas às demandas sociais	Difusão do conhecimento e formação de sujeitos
Objetos	Disciplinas científicas	Disciplinas escolares
Modalidades de Aplicação	Noção de Pesquisa (conhecimento como sistema de referência)	Noção de ensino e formação (sujeito aprendiz e sua relação com o conhecimento)
Sistema Referencial	Retorno à disciplina na qualidade	Retorno à disciplina como

¹⁰ Segundo exposto por Lenoir (2008, p.57-59), a interdisciplinaridade escolar divide-se em curricular, didática e pedagógica: Enquanto a curricular requer a incorporação de conhecimentos dentro de um todo indistinto, a manutenção da diferença disciplinar e a tensão benéfica entre a especialização disciplinar e o cuidado interdisciplinar, a didática caracteriza-se por suas dimensões conceituais e antecipativas e trata da planificação, organização e avaliação da intervenção educativa. Já a interdisciplinaridade pedagógica tem como sua principal característica a atualização em sala de aula da interdisciplinaridade didática, assegurando, na prática, a colocação de um modelo ou modelos didáticos interdisciplinares inseridos em situações concretas da didática.

	de ciência (saber sábio)	matéria escolar (saber escolar)
Consequência	Produção de novas disciplinas conforme diversos processos e realizações técnico-científicas	Estabelecimento de ligações de complementaridade entre as matérias escolares

Fonte: Elaborado pela autora (2021). Adaptado de Lenoir (2008, p.52).

Como visto, a interdisciplinaridade científica e escolar/acadêmica se igualam na busca da unidade do saber e em ser “útil (funcional) e utilizável para responder às questões e aos problemas sociais contemporâneos.” (LENOIR, 2008, p.49). Igualam-se também na função de estabelecer ligações, preencher lacunas e substituir a estruturação disciplinar por outra (LENOIR, 2008, p.51).

O problema fundamental que interdisciplinaridade se debruça que é o problema da especialização e/ou fragmentação do conhecimento é o mesmo na ciência e na educação já que uma é possibilidade da outra e vice-versa. Segundo Japiassu (1976, p.54-55)

[...] a interdisciplinaridade [...] constitui um convite a lutar contra a multiplicação desordenada das especialidades e das linguagens particulares nas ciências. [...] Ademais, ela se afirma como uma *reflexão epistemológica* sobre a divisão do saber em disciplinas para extrair suas relações de interdependências e de conexões recíprocas. [...] a interdisciplinaridade se define e se elabora por uma crítica das fronteiras das disciplinas, de sua compartimentação, proporcionando uma grande esperança de renovação e de mudança no domínio da metodologia das ciências humanas.

Resultado de especializações exageradas e da rapidez em que essas se desenvolveram, o esmigalhamento do saber acarretou na fragmentação do horizonte epistemológico. É quando a interdisciplinaridade se apresenta como um “remédio mais adequado à cancerização ou à patologia geral do saber.” (JAPIASSU, 1976, p.30-31). A palavra esmigalhamento revela a real dimensão do problema enfrentado pelo conhecimento refletindo não só a doença deste, mas da própria humanidade e do mundo. Para o filósofo francês Georges Gusdorf (1912-2000) o remédio para a desintegração do saber estava em se “trazer, à dinâmica da especialização, uma dinâmica compensadora de não especialização.” (JAPIASSU, 1976, p.24).

O esmigalhamento e/ou desintegração do conhecimento começou no século XVII, precisamente com o filósofo francês René Descartes que buscava um

“conhecimento claro e seguro de tudo o que é útil à vida”, pois não considerava perfeitas as obras “compostas de várias peças, e feitas pela mão de diversos mestres.” (DESCARTES, 2005, p.47). Assim como a ação de uma única pessoa teria mais chances de ser melhor, para Descartes era difícil trabalhar a partir de outras obras e fazer coisas bem acabadas com elas devido a sobreposição, acúmulo de informações, influências e principalmente de opiniões (DESCARTES, 2005, p.48). As cascas acumuladas deveriam ser retiradas até se chegar a verdade, mas não uma verdade qualquer, como explica, mas uma verdade ajustada ao nível da razão.

Para este fim, o método cartesiano utilizado para se “chegar ao conhecimento de todas as coisas” consistia em duvidar, dividir, ordenar e conferir. Enquanto a dúvida tirava a confiança e lançava um olhar crítico sobre os fundamentos do conhecimento, a coisa investigada seria dividida em tantas partes possíveis e necessárias à resolução e ordenadas das mais simples às mais compostas e uma escala de dependência como um degrau que supõe a existência de uma ordem. Finalmente se faria a conferência e revisão minuciosa dos passos anteriores a fim de se certificar de que nada havia sido omitido (DESCARTES, 2005, p.49).

Partindo do princípio de que a análise das partes permitiria depois reconstituir o todo, o modelo analítico consistia na divisão de “cada dificuldade no seu conjunto de elementos íntimos” partindo do princípio de que há “um conjunto finito de elementos constituintes.” (POMBO, 2008, p. 15-16). Apesar da crítica à visão cartesiana, a especialização do saber foi a “condição de possibilidade do próprio progresso do conhecimento”, diz Pombo (2008, p.16). Quem também reconhece este progresso é Morin. No entanto, o sociólogo ressalta o que considera como sendo os aspectos negativos do progresso científico como a superespecialização, a fragmentação do saber; a separação entre as ciências da natureza e as ciências humanas, impossibilidade do conhecimento do ser humano em sua complexidade (MORIN, 2005, p.16-17).

A ordem que o paradigma da simplicidade colocou no universo está reduzida a princípios que separam (disjunção) e unificam (redução) explica Morin (2001, p.7). Dominando a cultura ocidental, esses princípios teriam mutilado as realidades e/ou fenômenos e produziram mais confusão do que elucidação. O problema passou a ser como encarar a complexidade de maneira não simplificadora ou como produzir conhecimento se o paradigma dominante não dá conta de “realidades ou problemas

cada vez mais polidisciplinares, transversais, multidimensionais, transnacionais, globais, planetários.” (MORIN, 2003, p.13).

Cada disciplina, especialidade retém e/ou detém o fragmento do objeto que estuda e por vezes ignora que tudo está envolvido numa grande teia de complexidades. O ser humano, diz Pascal (2002, p.210), tem relação com tudo o que conhece a ponto de que, para conhecê-lo, é preciso saber o porquê das suas necessidades e para conhecer essas necessidades é preciso saber por que elas têm relação com a vida humana. Não há como conhecer as partes sem conhecer o todo nem conhecer o todo sem conhecer as partes. (PASCAL, 2002; MORIN, 2003).

Como todas as coisas estão relacionadas, interligadas, é preciso captar suas relações, inter-relações, implicações mútuas. Assim como o holograma, cada ser humano traz em si, no âmago de sua singularidade, toda a humanidade (MORIN, 2003; MORIN; KERN; 2003). Independente de origem, o *homo sapiens* partilha de uma mesma unidade genética, cerebral, psicológica e afetiva. Apesar das diferenças físicas, culturais, linguísticas, rituais, de costumes, crenças, todo humano seria disposto de uma “panóplia de personalidades múltiplas” que constitui a sua unidade que é múltipla, diversa e complexa. A identidade humana é *unitas multiplex*, portanto, sendo a sua unidade múltipla em termos biológico, cultural e individual (MORIN; KERN, 2003, p.59).

Gusdorf acreditava que ao reconhecer que a condição humana está dentro de cada sujeito, o especialista seria capaz de perceber que a sua especialidade aborda apenas “o homem *subespécie* desta ou daquela disciplina” e não este em sua totalidade. Isto o faria parar de acreditar que a ordem humana se explica pelo determinismo sexual, econômico, pela necessidade racional ou peso da história, pensamentos que Gusdorf considerava errados, pois vendo o que vê, o especialista vê apenas o que vê - uma parcela da totalidade - enquanto a totalidade lhe escapa. (GUSDORF, 1967, p.30).

Cada ciência humana criou a sua própria imagem do ser humano e a colocou em prática sem considerar que uma vez fragmentado este não volta a ser o mesmo: não basta apenas juntar as peças. Satisfeito com sua especialidade e acreditando na especificidade de sua metodologia, o especialista cortou o humano em pedaços convencido de se tratar de uma coleção de peças que ao final pode-se restaurar a integridade esquecendo que “uma vez cortado em pedaços, nunca mais será um homem, pela boa razão de que começamos matando-o.” (GUSDORF, 1967, p.39).

Outro fator que escapa a especialização é o global e o essencial do conhecimento do fenômeno humano. Uma vez fragmentado, diluído, fica impossível apreender o seu complexo, isto é, o que é tecido junto, pois cada ciência fica encarregada de uma parcela do ser humano. Isto impossibilita uma concepção capaz de englobar as três dimensões – biológico, psíquico, cultural porque cada uma delas ao “hipostasiar o caráter que percebe, oculta(ria) os demais.” (MORIN; KERN, 2003, p.54). Esse retalhamento da noção do ser humano fez com que

Os caracteres biológicos do homem foram discutidos nos departamentos de biologia e nos cursos de medicina; os caracteres psicológicos, culturais e sociais foram divididos e instalados nos diversos departamentos de ciências humanas, de modo que a sociologia foi incapaz de ver o indivíduo, a psicologia incapaz de ver a sociedade, a história acomodou-se à parte e a economia extraiu do *Homo sapiens demens* o resíduo exangue do *Homo economicus*. (MORIN; KERN, 2003, p.61).

Morin (2003) considera o conhecimento especializado uma forma de abstração, pois extrai um determinado objeto de um determinado campo rejeitando suas ligações e intercomunicações com o meio e o inseri em uma disciplina rompendo de forma arbitrária com a sua sistemicidade (a relação de uma parte com o todo) e a sua multidimensionalidade.

O objeto é isolado e investigado a partir de uma única perspectiva disciplinar levando ao atrofiamento das “possibilidades de compreensão e de reflexão” deste objeto e eliminando as “oportunidades de um julgamento corretivo ou de uma visão de longo prazo.” (MORIN, 2003, p.14). O objeto perde sua conexão com o seu contexto e com conjunto ao qual se inscreve e com a grande teia de complexidades que há “quando os componentes que constituem um todo [...] são inseparáveis e existe um tecido interdependente, interativo e inter-retroativo entre as partes e o todo, o todo e as partes.” (MORIN, 2003, p.14).

A interdisciplinaridade se apresentou como uma crítica às fronteiras disciplinares com o intuito de propor renovação e mudança no domínio da metodologia das ciências humanas que, além de separadas do seu principal objeto - ser humano - se mostravam incapazes de compreender o mundo (JAPIASSU, 1976, p.58). Para Gusdorf o problema das ciências humanas e da filosofia era de ordem ontológica: não estavam centradas no ser humano que apesar de pressuposto não estava recebendo o benéfico da reflexão fundamental já que no lugar de se ocupar

com a epistemologia das ciências humanas, os filósofos mostravam maior interesse na epistemologia das ciências exatas (GUSDORF, 1967, p.39).

É por isso que a interdisciplinaridade surge como um instrumento e expressão de uma crítica interna do saber, de superação do isolacionismo das disciplinas, do abandono da “pseudo-ideologia da independência de cada disciplina relativamente aos outros domínios da atividade humana e aos diversos setores do próprio saber.” (JAPIASSU, 1976, p.57). Trata-se, portanto, de uma exigência e uma necessidade das ciências que perceberam a inexistência da obrigação em “fragmentar o real em compartimentos estanques ou em estágios superpostos” (JAPIASSU, 1976, p.40) para conhecer a realidade.

O conceito de interdisciplinaridade recobre duas atitudes que apesar de diferentes, não deixam de reconhecer os limites de uma visão disciplinar para lidar com a complexidade.

Na primeira atitude a interdisciplinaridade levaria a criação de uma “superciência” pela união de enfoques de várias disciplinas que levaria a uma abordagem (interdisciplinar) capaz de construir uma nova representação do problema em questão. Apesar da originalidade, Fourez (1995, p.135-136) explica que não se teria mais do que um novo enfoque, uma nova disciplina, um novo paradigma. Já na segunda atitude a interdisciplinaridade é considerada uma prática específica com o objetivo de abordar os problemas cotidianos e produzir um discurso e representação “práticos e particulares” desses problemas. Diferentemente da atitude anterior, a interdisciplinaridade não criaria um novo enfoque, uma nova disciplina nem um discurso universal: ela resolveria os problemas concretos.

Portanto, a associação das abordagens disciplinares não seria “mais adequada de um ponto de vista absoluto, mais objetiva, mais universal” por examinar uma maior quantidade de aspectos do problema em questão. Desta associação o que se teria é um novo enfoque particular, nova disciplina e não uma *super-abordagem* (FOUREZ, 1995, p.135).

A associação de várias abordagens pode levar ao surgimento de novas disciplinas. Esses novos reordenamentos organizam-se em Ciências de Fronteira (Bioquímica, Etologia), Interdisciplinas (Relações Industriais e Organizacionais) e Interciências (Ecologia, Ciências Cognitivas) (POMBO, 2008). No Brasil também se nota a presença dessas novas disciplinas. No caso de pós-graduação *strictu sensu* estão registradas na CAPES na grande área do conhecimento Multidisciplinar e de

modo mais específico na área do conhecimento Interdisciplinar que vem crescendo nos últimos tempos em resposta ao aumento de grupos de pesquisa e programas acadêmicos focados em questões complexas atuais que exigem cada vez mais diálogos entre as disciplinas da mesma área e de áreas diferentes (CAPES, 2013).

Pode-se dizer que o objetivo da interdisciplinaridade não é criar novas abordagens ou disciplinas. Não se destina a criar um novo discurso situado “para além das disciplinas particulares” (FOUREZ, 1995, p.136) tampouco um discurso universal (JAPIASSU, 1994). A interdisciplinaridade vem como uma nova forma de produzir o conhecimento (CAPES, 2013, p.12) diante do problema da fragmentação, da especialização, da compartimentação dos saberes e disciplinas, forma esta que é tanto metodológica quanto pedagógica.

A metodologia interdisciplinar envolve um projeto em que só a informação recíproca entre as disciplinas não é o suficiente. Como Japiassu (1976, p.117-118) coloca, é preciso que ocorram “verdadeiras comunicações, isto é, relações que irão conduzir a uma transformação interna da totalidade das disciplinas em interação” para que a efetividade da metodologia interdisciplinar esteja assegurada, pois isso só acontece quando há mudanças nas disciplinas e elas se arriscam e modificam umas pelas outras.

Desse modo, as trocas de dados entre as partes envolvidas não é suficiente. É preciso que haja *interação* entre as disciplinas capaz de explodir as “ilhas” epistemológicas em que se encontram. Neste sentido, faz-se necessário uma reflexão profunda e inovadora que conduza à abertura para novas perspectivas e caminhos (JAPIASSU, 1976, p.42) sem se negligenciar a própria especialidade (JAPIASSU, 1976, p.35).

No intuito de se enfrentar a questão da fragmentação do conhecimento do fenômeno humano a metodologia interdisciplinar se mostra como um esforço de reencontro da unidade do domínio humano. Apesar da fragmentação deste conhecimento, é importante “evidenciar a mutualidade das significações entre os diversos departamentos em que se encontram isoladas as disciplinas científicas” o que seria possível através de uma epistemologia da convergência como “uma verdadeira conversão, ao mesmo tempo metodológica e epistemológica” que postula o “conhecimento do fenômeno humano na totalidade de sua significação.” (JAPIASSU, 1976, p.66).

Gusdorf (1967, p.43) também acreditava na epistemologia da convergência a vendo como uma possibilidade das ciências humanas trabalharem pela unidade do domínio humano já que mesmo justapostas, reunidas, elas não combinavam, se ignoravam mutuamente e cada qual seguia seu próprio caminho. A solução estava em se ter uma inteligência e imaginação interdisciplinar onde o “espírito particularista de cada disciplina e a atitude de um pequeno proprietário, apegado ao seu bem, que muitas vezes caracteriza o cientista do tipo usual” fosse abandonado (GUSDORF, 1967, p.44). Esta nova inteligência exigiria uma nova educação, um novo ensino.

Para este fim, Gusdorf recomendava a criação de um curso preparatório em ciências humanas como requisito inicial para as várias especializações¹¹. Este curso faria com que os problemas humanos fossem abordados não a partir de uma única especialidade, mas da perspectiva da unidade antropológica ou humana que o curso se encarregaria de transmitir. A seu ver, o curso compensaria uma pedagogia da especialização por uma pedagogia da unidade (GUSDORF, 1967, p.47-48).

Haveria uma mudança, uma (re)forma no pensamento a respeito do domínio humano: ao invés dos problemas humanos serem abordados a partir do ângulo de uma especialidade, seria abordados na perspectiva dessa unidade antropológica ou humana. Essa mudança de atitude seria de ordem ontológica, epistemológica e consequentemente metodológica, isto é, na forma de se produzir conhecimentos. O problema é o mesmo. O que muda é a forma de pensá-lo, observá-lo, investigá-lo. É neste sentido que se pode dizer que uma nova epistemologia suscita uma nova pedagogia (JAPIASSU, 1976, p.26) e vice-versa. Mas que pedagogia seria essa?

Para Fazenda seria a pedagogia da comunicação, pois “interdisciplinaridade não se ensina nem se aprende, apenas vive-se, exerce-se.” (FAZENDA, 2011, p.11). Se a metodologia interdisciplinar concretiza-se no encontro entre especialistas e/ou especialidades em busca de uma interação que envolva “certa reciprocidade nos

¹¹ Abrindo um parêntese é interessante perceber como esse curso preparatório proposto por Gusdorf nos anos de 1960 se assemelha guardadas as devidas proporções ao curso do bacharelado interdisciplinar em ciências humanas (BI) implantado em 2007 através da publicação do Decreto nº 6096 que instituiu o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI). A proposta da “Universidade Nova” era “uma nova arquitetura da organização curricular-programática dos cursos de graduação que ofereceria a possibilidade de formação básica por grandes áreas do conhecimento.” (LIMA; AZEVEDO; CATANI, 2008). O objetivo do curso em Ciências Humanas é assegurar uma formação plural antes de se especializar em uma determinada área bem como fornecer “instrumentos críticos, culturais e analíticos para abrir uma janela de oportunidade diante da complexidade.” (UFJF, 2018, p.15).

intercâmbios, de tal forma que no final do processo interativo, cada disciplina saia enriquecida” (JAPIASSU, 1976, p.75) no âmbito da educação, na perspectiva de Fazenda, a interdisciplinaridade assume um caráter mais subjetivo, tem mais a ver com o sujeito da ação.

A intersubjetividade é a condição de possibilidade da interdisciplinaridade e sua primeira condição de efetivação é o desenvolvimento da sensibilidade em que é “necessária uma formação adequada que pressuponha um treino na arte de entender e esperar, um desenvolvimento no sentido da criação e da imaginação.” (FAZENDA, 2011, p.11). Mais do que tratar da “dissociação do saber, a fim de preservar a integridade do pensamento e o restabelecimento de uma ordem perdida”, a interdisciplinaridade também é uma “atitude diferente a ser assumida diante do problema do conhecimento” em que se substitui uma concepção fragmentária por outra unitária do ser humano (FAZENDA, 2011, p.10-11).

É neste sentido que a interação sobressai à integração. Enquanto a integração se dá entre conteúdos ou métodos, a interação pressupõe a “integração de conhecimentos visando novos questionamentos, novas buscas, enfim, a transformação da própria realidade.” (FAZENDA, 2011, p.12). A integração é um momento na interdisciplinaridade ao passo que a interação é a sua condição de efetivação, ou seja, a condição para a efetivação de um trabalho interdisciplinar é a interação e esta só ocorre “num regime de coparticipação, reciprocidade, mutualidade.” (FAZENDA, 2011, p.46).

De acordo com Fourez, o trabalho ou a prática interdisciplinar apresenta uma dimensão política no sentido que envolve negociações entre diferentes pontos de vista e não “critérios externos e puramente ‘racionais’.” (FOUREZ, 1995, p.137). É aceito que “o processo científico não pode se deduzir de uma racionalidade universal”, mas é resultado de interações que se aproximam mais do modelo sociopolítico. Ou seja, há uma dimensão política na prática interdisciplinar de escuta e de acolhimento das diferenças (FOUREZ, 1995, p.137).

Enquanto atitude a interdisciplinaridade não anula a contribuição individual de cada ciência, pelo contrário: impede a supremacia de uma ciência sobre as outras, pois todas são igualmente importantes (FAZENDA, 2011, p.59). É por isso que em nível de interdisciplinaridade há uma “relação de reciprocidade, de mutualidade” que possibilita o diálogo entre os interessados, pois é neste sentido que, como explica Fazenda (2011, p.70-71)

a interdisciplinaridade depende basicamente de uma atitude. Nela, a colaboração entre as diversas disciplinas conduz a uma “*interação*”, a uma *intersubjetividade* como única possibilidade de efetivação de um trabalho interdisciplinar.

E mais diante acrescenta:

A interdisciplinaridade pressupõe basicamente uma intersubjetividade, não pretende a construção de uma superciência, mas uma mudança de *atitude* diante do problema do conhecimento, uma substituição da concepção fragmentária para a unitária do ser humano.

Em nível de interdisciplinaridade porque é diferente a coordenação e cooperação entre as disciplinas na multi, pluri e transdisciplinaridade. Enquanto na multi e pluridisciplinaridade se observa a “justaposição de conteúdos de disciplinas heterogêneas ou a integração de conteúdos numa mesma disciplina”, na transdisciplinaridade “que seria o nível mais alto das relações iniciadas nos níveis multi, pluri e inter” é muito mais um “sonho” do que uma realidade (FAZENDA, 2011, p.70). Aproveito para fazer uma breve explicação dessas palavras.

Aproximando os significados de multi- (do latim *multus, multi*) e pluri- (do latim *plus, pluris*) pelo prefixo (noção de quantidade) multi e/ou pluridisciplinaridade é pôr em conjunto estabelecendo “algum tipo de coordenação, numa perspectiva de mero paralelismo de pontos de vista.” (POMBO, 2008, p.13). Já Japiassu destaca que tanto uma quanto a outra “realizam apenas um agrupamento intencional ou não” só que enquanto na multi não há relação disciplinar na pluridisciplinaridade há algumas relações (JAPIASSU, 1976, p.72-73).

Usando como exemplo o quadro de Giotto e a História da Arte, Basarab Nicolescu explica que a pluridisciplinaridade é o estudo de um objeto (quadro) de uma mesma e única disciplina (História da Arte) por várias disciplinas (Física, Química, História das Religiões, História da Europa e Geometria). O objeto se enriquece pelo cruzamento disciplinar e seu conhecimento na História da Arte se aprofunda pela contribuição pluridisciplinar que, apesar de trazer “um algo a mais à disciplina”, só ela se beneficia porque “sua finalidade continua inscrita na estrutura da pesquisa disciplinar.” (NICOLESCU, 1995, p.15). A pesquisa continua restrita a especialidade porque as fronteiras disciplinares são conservadas mesmo que esta

pesquisa colabore para a produção de um resultado integrado. (NICOLESCU, 1995, BARROS, 2019).

A pluridisciplinaridade é quando há um projeto e se reúnem disciplinas, mas cada uma aborda o que está colocado em questão a partir da própria especialidade, ou seja, não há trocas efetivas entre elas, apesar de convergirem para um mesmo ponto. Um exemplo seria um livro sobre um determinado tema escrito por especialistas de diversas áreas do conhecimento em que os capítulos não dialogam entre si. Outro exemplo seria a grade curricular de um curso em que as (multi/pluri) disciplinas (matérias) estruturam e formam o itinerário curricular de uma especialidade sem que haja interações entre elas.

Em *O Manifesto da Transdisciplinaridade*, Nicolescu explica que

A transdisciplinaridade como o prefixo “trans” indica, diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das diferentes disciplinas e além de qualquer disciplina. Seu objetivo é a compreensão do mundo presente para o qual um dos imperativos é a unidade do conhecimento. (NICOLESCU, 1999, p.16).

Enquanto a pesquisa disciplinar se refere “a um único e mesmo nível de Realidade” e diz respeito a “fragmentos de um único e mesmo nível de Realidade”, o interesse da pesquisa transdisciplinar está na “dinâmica gerada pela ação de vários níveis de Realidade ao mesmo tempo” passando necessariamente pelo conhecimento disciplinar. A pesquisa transdisciplinar se alimenta da pesquisa disciplinar sendo complementares e não antagonistas, portanto.

Akiko Santos explica que a atitude transdisciplinar acompanha o homem desde sua origem resolvendo os problemas da vida enquanto os problemas do conhecimento seguem o “raciocínio cartesiano de objetividade, linearidade e descontextualização.” (SANTOS, 2005, p.2). A transdisciplinaridade seria uma “nova abordagem científica e cultural, uma nova forma de ver e entender a natureza, a vida e a humanidade” em busca da “unidade do conhecimento para encontrar um sentido para a existência do Universo, da vida e da espécie humana.” (SANTOS, 2005, p.2). O diálogo entre os estudiosos se apresenta como importante instrumento na luta contra “o domínio da fragmentação e objetividade do conhecimento que omite e desencanta a vida.” (SANTOS, 2005, p.4).

A Carta da Transdisciplinaridade redigida por Lima de Freitas, Edgar Morin e Basarab Nicolescu para o Convento da Arrábida em 1994 diz que nessa perspectiva

o ser humano não pode ser resumido a uma definição nem ser dissolvido em estruturas formais tampouco a realidade ser reduzida a um só nível e regida por uma única lógica. A transdisciplinaridade não está a procura o domínio de várias disciplinas, mas da sua abertura ao que as une e as ultrapassa. Sua pedra angular é a “unificação semântica e operativa das acepções através e além das disciplinas” o que “pressupõe uma racionalidade aberta, mediante um novo olhar sobre a relatividade das noções de definição e de objetividade.” (FREITAS; MORIN; NICOLESCU, 1994, p.2).

Nas palavras de Nicolescu (1999, p.17):

Como no caso da disciplinaridade, a pesquisa transdisciplinar não é antagonista, mas complementar à pesquisa pluridisciplinar e interdisciplinar. A transdisciplinaridade é, no entanto, radicalmente distinta da pluri e da interdisciplinaridade, por sua finalidade: a compreensão do mundo presente, impossível de ser inscrita na pesquisa disciplinar. A finalidade da pluri e da interdisciplinaridade sempre é a pesquisa disciplinar. Se a transdisciplinaridade é tão frequentemente confundida com a inter e a pluridisciplinaridade (como, aliás, a interdisciplinaridade é tão frequentemente confundida com a pluridisciplinaridade), isto se explica em grande parte pelo fato de que todas as três ultrapassam as disciplinas. Esta confusão é muito prejudicial, na medida em que esconde as diferentes finalidades destas três novas abordagens.

Ao assumir a inconclusão do ser humano, a transdisciplinaridade “rejeita a arrogância do saber concluído e das certezas convencionadas e propõe a humildade da busca permanente.” (D’AMBROSIO, 2008, p.80). Apesar de flechas do mesmo arco do conhecimento, a transdisciplinaridade se distingue da pluridisciplinaridade e interdisciplinaridade, pois seu objetivo é compreender o mundo presente o que não é possível nos limites da pesquisa disciplinar (NICOLESCU, 1999, p.17).

De volta à interdisciplinaridade, ela pressupõe uma *intersubjetividade*, uma mudança de *atitude* que seria, segundo Fazenda (2011, p.80-81)

Capaz de revolucionar os hábitos já estabelecidos, como forma de passar de um saber setorizado a um conhecimento integrado, e uma intersubjetividade, é sobretudo frisar que a partir desse novo enfoque pedagógico, já não é mais possível admitir-se a dicotomia ensino-pesquisa, visto que nela, a pesquisa constitui a única forma possível de aprendizagem.

Entretanto, acrescenta:

A superação desta dicotomia se admitirá na medida em que houver condições do ensino preparar suficientemente para uma pesquisa interdisciplinar, através de metodologia adequada, e na medida em que a pesquisa fornecer ao ensino os instrumentos e conceitos de uma metodologia interdisciplinar.

Para se chegar lá, isto é, superar esta dicotomia é importante um treinamento “na arte de compreender e fazer-se entender, na reciprocidade, coparticipação e respeito pela opinião alheia, aliados a uma busca e luta para objetivos comuns.” (FAZENDA, 2011, p.81).

A interdisciplinaridade como atitude e intersubjetividade reconhece a pesquisa como a única forma possível de aprendizagem. Porém, o ensino deve ser capaz de preparar para uma pesquisa interdisciplinar enquanto a pesquisa deve fornecer ao ensino instrumentos e conceitos de uma metodologia interdisciplinar. Resumindo: a educação prepara para a ciência e a ciência instrumentaliza a educação. Não é pesquisa ou ensino nem educação ou ciência: é educação e ciência.

Para a efetivação dessa relação dialógica é preciso eliminar as barreiras disciplinares no ensino, mas antes disso, é necessário eliminar as barreiras entre as pessoas, pois se está falando de atitude. No entanto, esta não é uma tarefa simples. Fazenda explica que há obstáculos epistemológicos e instrucionais. As disciplinas constituem a base sobre a qual experiências de ensino e pesquisa são organizadas. Mudar esta base hierárquica ou qualitativamente implica mudar as diretrizes centrais do sistema. Neste caso, não se trata de superar o ensino organizado por disciplinas, mas de criar “condições de ensinar em função das relações dinâmicas entre as diferentes disciplinas, aliando-se aos problemas da sociedade.” (FAZENDA, 2011, p.88-89).

A crítica que Fazenda faz apoiada em Gusdorf e Japiassu é a de que as barreiras entre as disciplinas não seriam eliminadas por comodismo. É “mais fácil trabalhar sob a forma parcelada do que discutir as ideias alheias ou colocar em discussão as próprias ideias”, pois cada disciplina cria a sua própria linguagem e fecha “seu conhecimento em um domínio cada vez mais restrito” a ponto de que para compreendê-lo é preciso ser iniciado na área (FAZENDA, 2011, p.90).

Outro obstáculo é de ordem metodológica que Fazenda considera como o de maior importância. Segundo explica, “a elaboração e adoção de uma metodologia de trabalho interdisciplinar implica a prévia superação dos obstáculos institucionais,

epistemológicos, psicossociológicos, culturais, de formação de pessoal capacitado [...].” Ao postular sobre a reformulação da estrutura do ensino das várias disciplinas a metodologia faria com essas disciplinas fossem questionadas quanto ao tipo de indivíduo que pretendem formar (FAZENDA, 2011, p.92).

Japiassu aponta que as convergências pluridisciplinares são as que mais acontecem pela “inércia das situações adquiridas e das instituições” (JAPIASSU, 1976, p.34)¹². Para Fazenda, a elaboração da metodologia interdisciplinar em que a interdisciplinaridade seja uma atitude deve-se estar segundo exposto por Japiassu (1976, p.35) “impregnado de um espírito epistemológico suficientemente amplo para que possa observar as relações de sua disciplina com as demais, sem negligenciar o terreno de sua especialidade.” (FAZENDA, 2011, p.92).

Diante do papel da educação/ensino e da ciência/pesquisa para a efetivação da interdisciplinaridade, isto é, que não se trata de uma ou de outra, mas das duas e da necessidade de uma transformação pedagógica no ensino de uma determinada especialidade, reforça a importância de um ensino capaz de preparar para uma pesquisa interdisciplinar e da aproximação entre teoria e prática. Essa aproximação se por meio da participação em trabalhos de equipe em que se possa vivenciar e consolidar a atitude interdisciplinar.

Interdisciplinaridade não se ensina, nem se aprende, apenas vive-se, exerce-se. Interdisciplinaridade exige um engajamento pessoal de cada um. Todo indivíduo engajado nesse processo será não aprendiz, mas, na medida em que familiarizar-se com as técnicas e quesitos básicos, o criador de novas estruturas, novos conteúdos, novos métodos, será motor de transformação, ou o iniciador de uma “feliz liberação.”. (FAZENDA, 2011, p.94).

Em resumo, a lógica da interdisciplinaridade é a da “invenção, da descoberta, da pesquisa, da produção científica, porém gestada em *um ato de vontade*, em um desejo planejado e construído em liberdade.” (FAZENDA, 2011, p.29). É uma vivência, uma atitude que muda velhos hábitos. Ter uma atitude interdisciplinar é - reconhecendo os limites de o próprio saber - acolher as contribuições de outras disciplinas que se complementam umas às outras, não aceitando a restrição do

¹²Essa situação era observada nos anos setenta, mas ainda hoje permanece. Bastam ver a quantidade de pesquisas sobre a interdisciplinaridade realizadas pelas mais diversas áreas do conhecimento.

conhecimento, mas reconhecendo que na crítica do outro se forma uma opinião em que “a linguagem não é de um, mas de vários.” (FAZENDA, 2011, p.76).

A interdisciplinaridade assenta-se no sujeito. Para Fazenda seu fundamento está na parceria, uma tentativa de incitar o diálogo entre formas de conhecimento para além da que já se tem e cujo sentido do trabalho disciplinar está na “compreensão e intencionalidade da efetivação de novas e melhores parcerias.” (FAZENDA, 2006, p.69). Porém sua filosofia do sujeito não é aceita sem críticas.

Jantsch e Bianchetti (2019) destacam que a construção histórica de um objeto implica sua constituição e compreensão e que aceitar isso é aceitar “a tensão entre o sujeito pensante e as condições objetivas (materialidade) para o pensamento.” (JANTSCH; BIANCHETTI, 2019, p.25). Não é trabalho em equipe ou em parceria que supera uma redução subjetivista própria da filosofia do sujeito considerando que

a “interdisciplinaridade” da “parceria”, [...] não abarca, ordena e totaliza a realidade supostamente confusa do mundo científico. Ou seja, a fórmula simples do somatório de individualidades ou de “sujeitos” pensantes (indivíduos) – que não apreende a complexidade do problema/objeto – não é milagrosa nem redentora. Muito menos o será o “ato de vontade” que leva um sujeito pensante a aderir a um “projeto de parceria.” (JANTSCH; BIANCHETTI, 2019, p.25).

Um dos pressupostos da filosofia do sujeito é que

a fragmentação do conhecimento (que) leva o homem a não ter domínio sobre o próprio conhecimento produzido, o que se supõe perigoso pelo fato de que o sujeito (pensante) – também se supõe – não consegue ser mais o ordenador do caos que é o mundo (também suposição), especialmente do mundo do saber. (JANTSCH; BIANCHETTI, 2019, p.25).

A interdisciplinaridade nos termos impostos pela filosofia do sujeito não teria uma “configuração efetivamente científica” algo que segundo os autores poderia ser ajustado por meio de uma “adequada utilização da concepção histórica da realidade”. A questão não é se a interdisciplinaridade está ou não assentada na parceria, mas quando e em que condições ela se dá considerando que a fórmula da filosofia do sujeito (parceria = interdisciplinaridade = redenção do pensamento e conhecimento) não se sustentaria para eles (JANTSCH; BIANCHETTI, 2011, p.28).

O plano material-histórico e cultural se apresentam como problema para o trabalho interdisciplinar na produção do conhecimento social. É o que afirma

Gaudêncio Frigotto. O problema seria que a mesma materialidade que o ser humano se produz como ser social e produz seus conhecimentos “se produziu sob relações de dominação, exclusão e alienação mediante a cisão dos homens em classes ou grupos sociais.” (FRIGOTTO, 2019, p.43).

Como explica, o capitalismo é o modo de produção social da existência dominante. A sociedade está cindida em classes sociais, base sob a qual se produziu o processo da vida real dos homens. Esta cisão está presente “no plano das relações de produção do homem social” e no “plano da consciência, das representações e concepções da realidade.” (FRIGOTTO, 2019, p.43). Ou seja,

“as ideias das classes dominantes são, em todas as épocas, as ideias dominantes, isto é, a classe que é força material governante da sociedade, é ao mesmo tempo sua força governante intelectual.” (MARX; ENGELS, 1986 apud FRIGOTTO, 2019, p. 45).

Isto faz com que

Dentro deste contexto, [...] a produção e a divulgação do conhecimento não se faz alheia aos conflitos, antagonismos e relações de forças que se estabelecem entre as classes ou grupos sociais. A produção do conhecimento é ela mesma parte e expressão dessa luta. É neste sentido que a teoria se constitui em força material e a consciência crítica um elemento fundamental e imprescindível na luta pela transformação das relações sociais marcadas pela alienação e exclusão. (FRIGOTTO, 2019, p.45).

Para Frigotto a falta de atenção ao tecido social em que se produz o conhecimento e as práticas pedagógicas faz com que a interdisciplinaridade seja tratada em uma perspectiva “fenomênica, abstrata e arbitrária”, vista como “um recurso didático capaz de integrar, reunir as dimensões particulares dos diferentes campos científicos ou dos diferentes saberes numa totalidade harmônica”, resultando numa “sopa metodológica.” (FRIGOTTO, 2019, p.48).

O resultado é que o enfrentamento do problema fica restrito a busca de novas palavras (transdisciplinaridade) ou dicotomias (quantidade/qualidade) sem que o problema da realidade social seja analisado. É neste sentido que Frigotto insiste que a “visão integracionista e neutra de conhecimento e de interdisciplinaridade – que é dominante entre nós – não é fortuita e tão pouco fruto do atraso do desenvolvimento”, mas, antes disso, “uma forma específica cultural, ideológica e

científica de conceber a realidade, de representá-la e de agir concreto na história social.” (FRIGOTTO, 2019, p.48).

Enquanto Frigotto (2019) trata a interdisciplinaridade no âmbito das ciências sociais, Norberto J. Etges diz que interdisciplinaridade se encontra mediada pela linguagem (ETGES, 2019, p.74). Para o autor, enquanto produtora de mundos e realidade a ciência é um “conjunto coordenado de ações que se expressa numa linguagem adequada a este novo conjunto.” (ETGES, 2019, p.69). Nesta concepção, a ciência não é reduzida a um “mero instrumento a serviço de uma subjetividade voluntarista”, característica das filosofias do sujeito, mas considerada como um produto “do trabalho material, expressão e exteriorização do homem” assim como “a forma mais elevada de objetivação do homem pela qual ele se põe no mundo, elevando-o ao nível de sua capacidade espiritual.” (ETGES, 2019, p.72).

Desse modo, como cada construto científico é independente, isto é, “não surgiu de maneira linear e diretamente dependente dos saberes anteriores, mas se constituiu numa negação/superação das mesmas, pondo-se de forma independente”, processo que acabou entendido como fragmentação – independência e autonomia da produção científica – e a causa foi atribuída “à divisão do trabalho e à conseqüente especialização” induzindo a se buscar um denominador comum desprezando o fato de que como “produções independentes dos homens, as ciências não levam nem podem levar a um conhecimento global, unitário” já que não é um reflexo da realidade, mas “formas de organização do mundo feita pelos homens, que se põem na linguagem” que exigiu uma adequação ao conteúdo do objeto – o que explicaria sua forma esotérica, exata e específica (ETGES, 2019, p.73).

Isto explica a necessidade dos cientistas em transpor, deslocar, traduzir “constante, mas assistematicamente, seu sistema para o campo de suas representações e experiências familiares, para assim atingir as representações e experiências familiares dos outros.” (ETGES, 2019, p.74-75). A exigência de comunicação teria levado a ações interdisciplinares que consiste na transposição de um sistema construído para outro. Uma vez fundada no trabalho dos cientistas, para Etges a interdisciplinaridade é um elemento mediador de comunicação entre os cientistas e entre os cientistas e o mundo. Segundo Etges (2019, p.83):

Para se comunicar com outro cientista, o pesquisador precisa deslocar seu conjunto de proposições para fora de sua linguagem específica: ele passa a abrir, por assim dizer, sua 'caixa-preta' para outro cientista, tornando-a acessível a este. Cria-se uma linguagem comum entre os cientistas de diferentes campos ou disciplinas ou especialidades, mediante a qual eles compreendem o construto do outro e o seu próprio. Não se cria uma nova teoria, mas a compreensão do que cada um está fazendo, bem como a descoberta de estratégias de ação que lhes eram desconhecidas a ambos, tanto no interior de sua própria ciência, como com relação às outras e ao mundo exterior do cidadão comum.

Há muitos entendimentos sobre interdisciplinaridade como se pode constatar. Relações entre disciplinas e/ou sujeitos, atitude, superação de limites e fronteiras, aliás, duas palavras que Barros fez uma interessante distinção: enquanto os limites são impositivos, as fronteiras constituem o espaço natural, cultural ou político do diálogo. Apesar dos limites, em condição de fronteira o diálogo acontece ou em situação de dificuldades (linguagem, por exemplo). Há trocas, empréstimos, interações que podem, inclusive, redefinir o modo de ser das partes envolvidas. As fronteiras se tornam limites quando as interdições coíbem o diálogo. Reconhecer as fronteiras é reconhecer a possibilidade do diálogo, da convivência, do trabalho em projetos em comum. No entanto, há um momento em que querendo ou não as disciplinas se afetam mutuamente (BARROS, 2019, p.42).

A interdisciplinaridade é isto: superar os limites, se colocar em condição de fronteiras, libertar-se das “ilhas epistemológicas, dogmáticas e acriticamente ensinadas, sem portas nem janelas” feitas prisões (FAZENDA, 2011, p.35) e das “gaiolas epistemológicas”, termo cunhado por Ubiratan D’Ambrósio que, ao comparar os especialistas a pássaros vivendo em uma gaiola observa que

os pássaros só veem e sentem o que as grades permitem, só se alimentam do que encontram na gaiola, só voam no espaço da gaiola, só se comunicam numa linguagem conhecida por eles, procriam e reproduzem na gaiola. Mas não sabem de que cor a gaiola é pintada por fora. (D’AMBROSIO, 2016, p.224).

3.2 Os usos e significados da interdisciplinaridade na Ciência da Religião

A palavra interdisciplinaridade vem sendo amplamente utilizada na área da Ciência da Religião. Para compreender o significado que se tem atribuído a esta palavra é essencial saber em quais contextos ocorrem sua utilização. Neste sentido,

a revisão da literatura especializada foi imprescindível. Considerando a vasta produção e o atual contexto (pandemia), o campo de pesquisa foi delimitado temporal (últimos 20 anos) e material em relação aos livros que foi possível o acesso. Entende-se por textos: livros, artigos, dissertações e teses, estando nossa revisão limitada a estes materiais.

Os primeiros textos apresentados foram publicados na *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião da UFJF* o dossiê *Ciência(s) da(s) Religião (ões) no Brasil* em 2012 e na *Rever: Revista de Estudos da Religião da PUC-SP* o dossiê *40 anos de Ciência da Religião* em 2018. Em seguida dialogaremos com textos que refletiram sobre a interdisciplinaridade na Ciência da Religião.

Revista Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião (jul/dez 2012):

- 1) Título: *Ciências da Religião na UNICAP*.
Autor (es): Gilbraz Aragão

Página	Citação
p.273-274, grifo nosso	“O nosso Programa, recomendado pela CAPES, promove pesquisas sobre as religiões nos seus contextos histórico, social e cultural. Recorre ao instrumental teórico fornecido pelas ciências, sobretudo humanas, para de forma <i>interdisciplinar</i> desenvolver suas interpretações das diferentes manifestações de religiosidade, na sua relação com a cultura e a sociedade.”
p.284, grifo nosso	“O campo de conhecimento das Ciências da Religião como o concebemos e desenvolvemos, é <i>interdisciplinar</i> e recebe colaborações teóricas (e estudantes) das áreas de História e de Hermenêutica, das disciplinas de Sociologia, Antropologia e Psicologia, bem como de Filosofia, Linguística e Teologia [...]”
p.288, grifo nosso	“Sabemos que ainda não há consenso sobre o campo epistemológico apropriado das Ciências da Religião. As diferenças principais estão no entendimento sobre o que se pode conhecer e como mitigar a nossa miséria cognitiva: existe uma ciência da religião com método <i>interdisciplinar</i> próprio ou apenas aplicações dos métodos das ciências humanas e sociais ao tema da religiosidade?!”

- 2) Título: *Estudando a Religião no Cerrado: o programa de Ciências da Religião da PUC-Goiás*.
Autor (es): Alberto da Silva Moreira; Carolina Teles Lemos; Haroldo Reimer.

Página	Citação
p.323, grifo nosso	“Esse projeto inicial (nome do curso) entendia que o

	Programa deveria se chamar “Ciências da Religião”. A escolha do nome do Programa foi definida por se entender que os termos expressam a natureza epistemológica, as metodologias envolvidas, a necessária <i>interdisciplinaridade</i> da equipe de docentes e pesquisadores e o alcance da investigação proposta.”
p.325, grifo nosso	“Optou-se pelo termo “Ciências” para reafirmar a denotação do objeto, que é “a dimensão científico-cultural” do evento religioso e, ao mesmo tempo, o “olhar <i>interdisciplinar</i> ” que exige múltiplas leituras, várias epistemes e metodologias diversas, inerentes e próprias a cada ciência, acomodadas num Programa Conjunto.”
p.325, grifo nosso	“A lógica da <i>interdisciplinaridade</i> orientou, portanto, a formação da equipe de profissionais (docentes pesquisadores) que compunha o Corpo Docente: sociólogos, antropólogos, teólogos, filósofos, historiadores, psicólogos que trabalhavam em torno de um objeto comum: o fenômeno religioso em suas diversas modalidades de manifestação.”

3) Título: *Reformulação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo: aspectos históricos e epistemológicos.*

Autor (es): Etienne Alfred Higuete

Página	Citação
p.352, grifo nosso	“Há alguns pontos comuns às duas áreas (Linguagens da religião e Religião, Sociedade e Cultura): a cultura ocupa um lugar de destaque; a teologia está igualmente presente, sem predominar em nenhuma delas, como uma das perspectivas em diálogo dentro do campo das ciências da religião; preconiza-se o recurso às ciências humanas, de modo <i>interdisciplinar</i> .”
p.367, grifo nosso	“A ementa da área (Religião, Sociedade e Cultura) enfatiza a <i>interdisciplinaridade</i> : Estudo, em perspectiva <i>interdisciplinar</i> , das múltiplas interfaces que se estabelecem entre a sociedade, a cultura e o campo religioso – instituições, movimentos, organizações, práticas e experiências religiosas –, com a utilização de instrumentais das ciências sociais, da história, da economia, da psicologia, da pedagogia, da teologia e da filosofia.”

4) Título: *O processo de gênese da(s) Ciência(s) da(s) Religião na UFJF.*

Autor (es): Faustino Teixeira

Página	Citação
p.548, grifo nosso	“No caso de um programa de ciência ou ciências da religião, exige-se também o imperativo de um exercício

	<i>interdisciplinar</i> , ainda que tal tarefa tenha seus ‘custos epistemologicamente altos’; bem como o movimento que deve ser constante de ampliar o leque das abordagens disciplinares, envolvendo a presença de temas que não se restrinjam ao campo do cristianismo. ” (Mendonça, 2001, p. 184) ¹³ .
--	--

Revista Rever: Revista de Estudos da Religião (mai/ago 2019)

- 1) Título: *Ciência(s) da Religião Aplicada(s): uma contribuição do mestrado profissional em ciências das religiões da Faculdade Unida de Vitória*.
 Autor (es): Abdruschin Schaeffer Rocha & Osvaldo Luiz Ribeiro

Página	Citação
p.195-196, grifo nosso	“[...] Ou seja, para além do interesse na produção e transmissão de conhecimentos sobre o fenômeno religioso e sobre as religiões e culturas, há de se prestar atenção à vida cotidiana e seus problemas, assumindo, assim, a utilidade pragmática como “lugar” de construção desses conhecimentos. É nesse sentido que as várias disciplinas das Ciências da Religião, tais como a Sociologia, a Psicologia, os Estudos Culturais, a Ética Aplicada, a Filosofia, a Teologia Pastoral etc. são convidadas ao exercício da <i>inter</i> e da transdisciplinaridade no ‘desenvolvimento de modelos e programas que organizem a ação e o exercício da cidadania.’” (Soares, 2013, p. 573) ¹⁴ .

- 2) Título: *O Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC-SP: da sua pré-história à progressiva evolução e maioridade*.
 Autor (es): Edênio Valle

Página	Citação
p.313, grifo nosso	“A USP marcou época como iniciadora de uma nova era nestas áreas de estudos que inauguravam certa <i>interdisciplinaridade</i> , mas que nem de longe nos permite falar de uma Ciência da Religião <i>sensu stricto</i> . Essa área de estudos só mereceu a atenção do Conselho Nacional de Educação (CNE) e do MEC/CAPES depois de 1960 quando o tema foi discutido – infelizmente sem suficiente conhecimento do estado da arte em outros países mais avançados [...]”
p.316, grifo nosso	“Seguindo as inspirações conciliares e as orientações do Documento de Buga que falam detalhadamente da

¹³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa de. Comentários sobre um texto prévio de Luís Dreher – UFJF. *Ciência (s) da religião: teoria e pós-graduação no Brasil*. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil. Afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 179-196.

¹⁴ SOARES, Afonso Maria Ligório. Introdução à parte IV. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

	Universidade Católica na América Latina, optei por tomar como ponto de referência de minhas aulas – <i>interdisciplinarmente</i> orientadas – tomei a Psicologia, a Sociologia e a Filosofia, assim como essas eram expostas no livro <i>Homem Hoje</i> organizado por Augusto José Chiavegato (1976) ¹⁵ , para só então passar aos documentos conciliares, por definição de natureza teológica.”
p.319, grifo nosso	“Na PUC-SP não houve grandes discussões em torno do nome a ser dado ao novo Programa. O nome acordado foi sem mais o de “Ciências da Religião” uma vez que um dos objetivos do Programa era o de aprofundar o estudo <i>interdisciplinar</i> das religiões com ênfase nas que se acham presentes no continente latino-americano e no Brasil. Havia a este respeito um acordo tácito. Só vinte anos mais tarde, com argumentos históricos e epistemológicos bem melhor articulados, é que se colocou para a PUC-SP a questão de um “s” a menos no nome do Programa.”

Publicados na revista NUMEN, os próximos textos tratam dos aspectos históricos dos cursos de graduação em Ciência(s) da Religião da UFJF e da Universidade Regional de Blumenau (FURB).

Revista Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião (jul/dez 2012):

- 1) Título: *Diversidade cultural religiosa e formação de docentes de ensino religioso na FURB/ SC: tecendo cartografias*
 Autor (es): Lilian Blanck de Oliveira; Simone Riske Koch.

Página	Citação
p.472, grifo nosso	“O Curso de Ciências da Religião – Licenciatura em Ensino Religioso da FURB objetiva estudar e investigar os fenômenos religiosos no cotidiano social a partir de múltiplas perspectivas, vindas do campo da filosofia e da ciência, em suas diferentes disciplinas e desdobramentos a partir de uma abordagem <i>inter</i> e transdisciplinar (FURB, 2011).”

Revista Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião (jul/dez 2018):

- 1) Título: *Aspectos históricos e epistemológicos da Ciência da Religião no Brasil: Um estudo de caso.*
 Autor (es): Frederico Pieper

¹⁵ Augusto José Chiavegato foi professor da PUC-SP, foi organizador do livro *Homem Hoje* lançado pela Editora Cortez & Moraes Ltda em 1979 que além do próprio Chiavegato contou com a participação de Antonio Chizzotti, Edênio Valle, José Queiroz e outros professores do Departamento de Teologia da PUC-SP, cadeira de Problemas Filosóficos e Teológicos do Homem Contemporâneo.

Página	Citação
p.251, grifo nosso	<p>“Compete a um curso de Ciência das Religiões estudar do ponto de vista fenomenológico, a religiosidade, essa atitude dinâmica de abertura do homem ao sentido radical (transcendente) de sua existência segundo P. Tillich. Nesse sentido de ser uma atitude e manifestação pessoal e comunitária, a religiosidade imprime a sua marca nas culturas. Essa é a razão porque a Ciência das Religiões tem despertado interesse crescente nas grandes universidades confessionais e não confessionais da Europa e dos Estados Unidos. A importância desse estudo <i>interdisciplinar</i> foi evocada também pelos dois conselheiros do CFE, Newton Sucupira e B.B. Bittencourt (Processo no. 10598/80, p. 7 – currículo curso Ciência das Religiões – reestruturação).”</p>
p.251, grifo nosso	<p>“Dessa citação (anterior), destacam-se três aspectos. Em primeiro lugar, a fenomenologia é entendida como perspectiva (“ponto de vista” nos termos do documento) a partir do qual a religiosidade é abordada. Com isso, buscase evitar abordagens reducionistas da religião. Fenomenologia aqui não é (apenas) método, como se estivesse em pauta a defesa de uma única metodologia na abordagem da religiosidade. Antes, como o próprio documento evidencia, a metodologia é <i>interdisciplinar</i>. Portanto, uma vez que inclui abordagem que se quer sistemática e empírica, com um objeto extremamente amplo, não faria sentido defender um monismo metodológico. Aliás, essa não me parece ter sido e nem ser atualmente a reivindicação daqueles que buscam na Fenomenologia da Religião um lugar para articular a <i>interdisciplinaridade</i> metodológica constituinte da C. da Religião.”</p>
p.252, grifo nosso	<p>“[...] a compreensão que se firma nesse período - de que Ciência das Religiões seria, na verdade, um ponto de encontro de diversas disciplinas (e não apenas metodologias) que se ocupam da religião - parece encaminhar a argumentação no sentido de se legitimar o curso recorrendo-se ao prestígio de outras áreas já estabelecidas e que, de alguma maneira, lidam com a religião. Assim, na tensão que se instaura entre a unidade de ponto de vista sobre o objeto e a <i>interdisciplinaridade</i>, este último polo acaba por se avolumar e se transforma em pluralidade disciplinar, afirmada como característica desse campo de estudos.</p>
p.254, grifo nosso	<p>“Diante da universalidade e importância do tema, “O curso de Ciência da Religião se propõe, pois, uma pesquisa sistematizada que congregue os elementos dispersos numa visão de conjunto” (Processo no. 10598/80, p. 44– currículo curso Ciência das Religiões – reestruturação p.46). Em outros termos, solidifica-se a perspectiva de ciência das religiões se constitui de maneira <i>interdisciplinar</i> (ou, talvez, pluridisciplinar), sendo sua função a sistematização das diversas abordagens do fenômeno religioso produzidas pelas outras disciplinas. O seu caráter peculiar, portanto, não estaria em seu ponto de vista sobre a religião, nem mesmo na constituição de um método autóctone. Antes, estaria em</p>

	<p>buscar essa visão de conjunto, ou seja, a sistematização de abordagens múltiplas empreendidas pelos diversos saberes.”</p>
--	---

A história da constituição e implementação dos cursos e programas no país reflete as principais questões epistemológicas e metodológicas que desde o começo pairam sobre a área. É possível notar que há um alinhamento entre as decisões epistemos-metodológicas e práticas da fase inicial dos cursos e programas e a discussão em vigor do “estatuto epistemológico” da Ciência da Religião. Uma contribuição e referência neste sentido foi o livro *As ciências das religiões* dos italianos Giovanni Filoramo e Carlo Prandi lançado em 1999. O objetivo segundo consta era oferecer um mapa e uma bússola, isto é, uma orientação para as pesquisas e “um possível fio de Ariana [grafia que consta no livro] interpretativo” nesse processo de investigação (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.6).

Filoramo e Prandi explicam que o aumento da especialização por conta da fragmentação da pesquisa fez surgir à necessidade de estudos que tratassem do “problema do sentido e da globalidade dos processos de pesquisa que formam com suas especializações e seus métodos os diferentes campos disciplinares.” (FILORAMO, PRANDI, 1999, p.5). Isto se deve ao crescimento no período pós-guerra do interesse pelos estudos de religião por parte de várias áreas. Diante dos riscos de “cacofonia metodológica e de miopia especialística” o apelo foi para não se esquecessem da unidade, a especialidade e o sentido global do objeto. Só que a partir do século XX avolumaram-se as informações e áreas tornando difícil ter domínio sobre tudo (FILORAMO, PRANDI, 1999, p.5).

A cada progresso por parte das disciplinas, novos dados e informações são disponibilizados. As transformações ocorridas com os meios de comunicação e a informática mudaram os modos e as vias de conhecimento, dando acesso maior aos dados e informações das religiões. Essa mudança favoreceu o aumento do interesse pelo estudo das religiões e fez com que se saísse de uma perspectiva ocidental e cristã para outra que confrontava a globalidade do fenômeno religioso levando a ampliação, a diversificação e a mudança do “mercado onde são produzidos os conhecimentos” de religião para além da Europa e dos Estados Unidos. (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.24-25).

Para ser capaz de dar conta da globalidade das religiões vivas a Ciência da Religião deve manter as estruturas abertas e dinâmicas para assim poder receber as

novas metodologias que estudam tal fenômeno aconselham Filoramo e Prandi (1999, p.13). Este é, inclusive, o entendimento por detrás da impossibilidade de se reduzir a área a um só objeto (religião) e um só método (hermenêutico): o interesse cada vez maior “por parte das mais variadas (do ponto de vista metodológico) disciplinas.” (FILORAMO; PRANDI, p.5)¹⁶.

Que as especializações e seus métodos foram benéficos aos estudos de religião parece não haver dúvidas. Há quem veja com bons olhos o fato de os portões da Ciência da Religião se manterem constantemente abertos e receptivos a novas áreas. É o caso de Ênio Brito Pinto para quem a área não tem e nem deveria ter fronteiras estritamente delimitadas. Para ele a denominação “suficientemente vaga” é uma das maiores qualidades da área, pois dá “lugar para a coexistência de diferentes fenômenos em sua abrangência, mesmo que estes fenômenos se contradigam.” (PINTO, 2013, p.677-678).

O fato de ser um “campo *multidisciplinar, plural*, no qual não há lugar para um tipo de especificidade” algo que não se percebe em outras áreas seria “um diferencial extremamente positivo” por transformar a Ciência da Religião no lugar por excelência do diálogo (PINTO, 2013, p.678). O problema é que quando essas especializações se encontram reunidas em um mesmo espaço podem surgir os “delicados problemas de diálogo e de hierarquia.” (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.14). A princípio, uma disciplina não se sobrepõe às demais. Outros contratempos da pluralidade é a justaposição de métodos e o sincretismo decadente.

Entre as questões abordadas e apresentadas por Filoramo e Prandi (1999, p.13), o entendimento de que “as ciências das religiões (CR) não constituem uma disciplina à parte, fundada, [...] na unidade do objeto (a religião) e na unidade do método (a compreensão hermenêutica)” produziu novas e importantes reflexões epistemológicas da área no Brasil como a realizada por Marcelo Camurça para a apresentação no *Seminário Ciência da Religião: Afirmação de uma Área do*

¹⁶Filoramo e Prandi (1999, p.25) destacam o interesse das ciências sociais pela fenomenologia e seus métodos. Segundo eles é para que o “sentido e à intenção da ação dos diferentes atores religiosos” não deixasse de ser considerado. Diferentes áreas dedicadas ao estudo de religião foram “particularmente receptivas a uma série de problemas e questões de tipo hermenêutico”, pois os “problemas relativos ao sentido e à intencionalidade vivida, levantados pela hermenêutica filosófica, inseriram-se, através de uma série de mediações culturais, em cada disciplina” (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.16). Além do sentido, a definição do objeto e o melhor modo para interpretá-lo foram problemas que também se apresentaram (FILORAMO; PRANDI, 1999, p.16).

Programa de Pós-Graduação de Ciência da Religião da UFJF (PPCIR) no ano 2000 em que se discutiram os fundamentos da área. Segundo relata, seu objetivo era entender o que era realizado coletivamente pelos docentes do PPCIR enquanto conjunto, qual inspiração os unia “além da vaga interdisciplinaridade” que causava embaraços diante de seus pares e de suas áreas de formações/especializações (CAMURÇA, 2008, p. 17).

A partir dos anos 2000 uma das reflexões realizadas no âmbito da Ciência da Religião foi a respeito da sua identidade relacionada à indefinição sobre o nome da área analisada a partir das categorias “ciência/s” e “religião/ões” (FILORAMO; PRANDI, 1999; CAMURÇA, 2008; PORTELLA, 2011; HUFF JR; PORTELLA; 2012). Esta compreensão está relacionada com a “incerteza identitária” da Ciência da Religião diante de compreensões tão distintas sobre si mesma (PORTELLA, 2011, p.212). Para Camurça (2008, p.18-19) era importante saber se a denominação “Ciência da Religião” tornava academicamente coesa um quadro docente composto de profissionais das mais diversas áreas, se resumia o que era feito naquele *lócus* em que as questões operacionais eram operadas com razoável segurança, mas o nome - não escolhido, mas recebido por herança - causava desconforto e a sensação de defasagem entre a prática e o nome dado a esta prática.

Dialogando com Filoramo e Prandi (1999) e Joachim Wach por intermédio de Rolim (1997), Camurça receava que a particularização sugerida por uma “Ciência da Religião” desconsiderasse o “patrimônio epistemologicamente diversificado e diferenciado que as ciências humanas modernas conquistaram.” (CAMURÇA, 2008, p.21). Corroborando com necessidade de uma pluralidade disciplinar no estudo da religião proposta por Wach para quem a abordagem do fenômeno religioso deveria se dar em nível de experiência religiosa e sua expressão objetivada, Camurça explica que a compreensão desses dois níveis exigiria

“distintas disciplinas acadêmicas com seus instrumentais particulares, cada uma atinente à dimensão para qual está habilitada, mas em um empreendimento de empréstimos mútuos e associação de capacidades; logo, no meu modo de ver, *interdisciplinaridade!*”. (CAMURÇA, 2008, p.22).

Considerando problemática uma *ciência particular* no tratamento da religião por causa do risco de se “amesquinhar a interdisciplinaridade disciplinar” em caso de

se privilegiar uma abordagem (fenomenológica) em relação às demais (ciências sociais no caso), para Camurça os programas de pós-graduação da área deveriam ter a interdisciplinaridade como enfoque (CAMURÇA, 2008, p.23-25).

A interdisciplinaridade constitui um amplo e genérico campo de ensino-pesquisa constituído por um "conhecimento imaginativo, crítico e compreensivo" das crenças e práticas religiosas, campo este, às vezes, balizado por ênfases e com preferência por uma determinada abordagem, mas que desdobra-se em "aberturas" a combinações e complementações entre as disciplinas que dele fazem parte. (CAMURÇA, 2008, p.26).

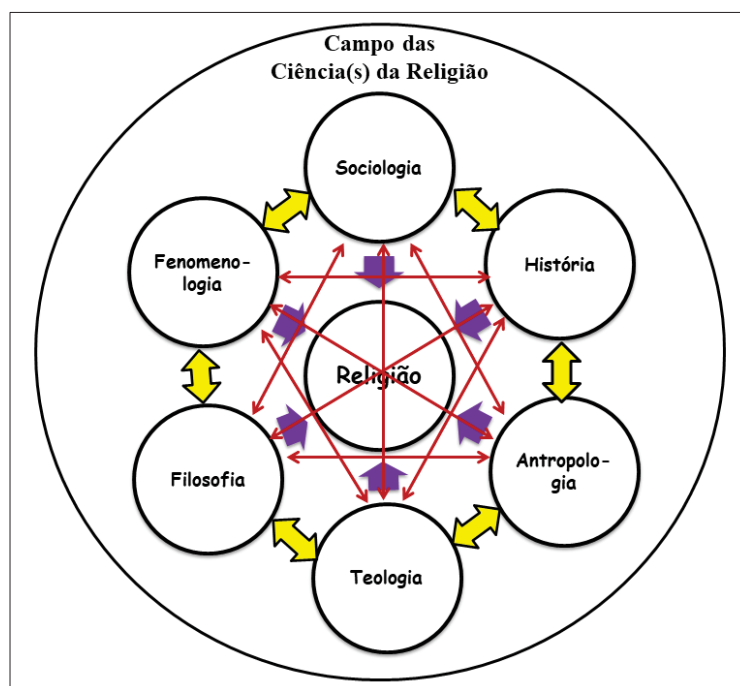
Neste caso, a interdisciplinaridade constituiria um "campo" em que as disciplinas reunidas preservariam suas autonomias, mas sem deixar de estabelecer trocas, diálogos e empréstimos entre si: se é por meio de abordagens particulares que o fenômeno religioso se torna conhecido, é por meio da comparação e do diálogo de seus resultados individuais que se chega a uma visão panorâmica do fenômeno religioso. (CAMURÇA, 2008, p.28).

Neste sentido, o singular – "Ciência da Religião" -, embora com a intenção totalizante e pluridisciplinar explicitada, termina por sugerir a fundação de uma *nova instância substitutiva* aos critérios e parâmetros de validação científica pertinentes a cada área acadêmica ou comunidade científica particular (Filosofia, Sociologia, Antropologia, Psicologia e História) que participa do leque pluridisciplinar do campo de Ciência(s) da Religião. No entanto, a forma pluralizada como perspectiva acadêmica conduz as distintas disciplinas a se organizarem em um "*campo disciplinar*" que, como tal, possui uma "estrutura aberta e dinâmica". (CAMURÇA, 2008, p.28).

Isto explica a sensação de defasagem que Camurça sinalizava: independente do nome, a Ciência da Religião é caracterizada pela pluralidade (disciplinas, teórica, metodológica, humana). Portanto, é *unitas multiplex* – apropriando-me do termo cunhado por Morin: única pela disciplinaridade e múltipla nos desdobramentos disciplinares.

As ciências devem transpor seus limites disciplinares e dialogar umas com as outras. A interdisciplinaridade são as trocas, empréstimos, diálogos estabelecidos entre as ciências que juntas dão conta da pluralidade na área que deve ser resguardada no campo da Ciência(s) da Religião (FILORAMO; PRANDI, 1999; CAMURÇA, 2008).

Figura 1: A relações interdisciplinares no campo da Ciência(s) da Religião



Fonte: Elaborado pela autora (2021).

Corroborando com Camurça quanto a interdisciplinaridade como enfoque a ser dado nos programas de pós-graduação Ferreira e Senra (2012, p.260) chamam a atenção para a pouca elucidação desta proposta metodológica. Apropriando-se da definição do documento da Área Interdisciplinar (CAPES, 2009, p.6) defendem a interdisciplinaridade como método da área que pressupõe uma forma de produção do conhecimento através de trocas teóricas e metodológicas e geração de novos conceitos e metodologias. Consta no documento que

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. (CAPES, 2009, p.6).

Como campo disciplinar a área é favorecida pela pluralidade disciplinar que a permite ter “uma compreensão mais dinâmica e aberta sobre o objeto em questão, o fato religioso” e se abrir constantemente para “novas possibilidades analíticas sobre o objeto a ser conhecido.” (FERREIRA; SENRA, 2012, p.263). Como visto, a

pluridisciplinaridade é benéfica para a área em questão que se enriquece – e o objeto também – com o cruzamento das várias perspectivas disciplinares. No entanto, não se pode perder de vista que em uma relação que se quer interdisciplinar todas as disciplinas devem sair enriquecidas no final (JAPIASSU, 1976). Caso contrário, é pluridisciplinaridade (NICOLESCU, 1995).

Para que a prática interdisciplinar aconteça é importante o equilíbrio entre “uma visão integradora de diversas disciplinas” e “um salto cognitivo que não esteja pressuposto em qualquer somatório das abordagens disciplinares” (LEIS, 2011, p.110 apud FERREIRA; SENRA, 2012, p.263). Integrar neste caso não é formar um todo coerente pela soma das partes. Há de se ter um “salto cognitivo” de modo a se ultrapassar as fronteiras e estabelecer pontes entre os diferentes níveis de realidade, de lógicas e de formas de produzir conhecimento (CAPES, 2009, p.6).

Para encerrar este tópico acrescenta-se que a Ciência(s) da Religião divide a área (44) na CAPES com a Teologia o que é entendido como interdisciplinaridade, pois “a própria área de avaliação é composta por duas disciplinas” que dialogam entre si e com outras disciplinas e áreas de conhecimento algo imprescindível para o desenvolvimento teórico-metodológico de cada uma. Em tese a primeira relação interdisciplinar da Ciência(s) da Religião e da Teologia seria primeiramente uma com a outra e posteriormente com outras disciplinas e/ou áreas (CAPES, 2019, p.7).

Como consta no documento, as “especificidades epistemológicas” individuais devem ser asseguradas nas relações interdisciplinares entre as duas áreas de modo a evitar “sobreposições e submissões de qualquer tipo” em termos metodológicos e de seus objetos individuais. Uma vez respeitadas suas autonomias, espera-se que a relação interdisciplinar entre elas “possam vir a colaborar mutuamente na melhor compreensão dos seus objetos e no desenvolvimento da pesquisa e colaboração da área com a sociedade.” (CAPES, 2019, p.8).

O documento reforça o caráter interdisciplinar da área que começaria na relação entre a Ciência(s) da Religião e Teologia e se estenderia às demais áreas das Humanidades ou “outras áreas em pesquisas que visem contribuir para a compreensão dos objetos atinentes à área.” (CAPES, 2019, p.8). Uma vez que a especificidade teórico-metodológica da área está relacionada ao seu caráter de pesquisa interdisciplinar é cada vez mais importante a discussão sobre o tipo de ciência que se faz na área. De igual modo, não se deve perder de vista o seu caráter

pedagógico, lembrando o papel que tanto a ciência/pesquisa e educação/ensino têm para a efetivação da interdisciplinaridade.

Que a interdisciplinaridade é vista como a forma que o campo de interesses temáticos da área é interpretado, investigado, estudado está posto. O que não está evidente é como esta interpretação acontece, ou seja, como a metodologia interdisciplinar ocorre na prática ou mesmo o que se está chamando de metodologia interdisciplinar ou forma interdisciplinar de estudar a religião, em que sentido a Ciência da Religião seria uma área interdisciplinar.

Uma das questões que atravessa a Ciência da Religião é sobre ter um método único ou uma metodologia exclusiva. A interdisciplinaridade parece vir de encontro a essa questão derrubando qualquer pretensão de um método/metodologia única – especialmente quando o método é o fenomenológico (CAMURÇA, 2008; SILVEIRA, 2018) – para sustentar a importância de uma pluralidade disciplinar na abordagem do fenômeno religioso. A nosso ver, o problema está na confusão entre pluridisciplinaridade e interdisciplinaridade.

3.3 A contribuição da interdisciplinaridade para a Ciência da Religião.

Como visto, a Ciência da Religião é uma disciplina acadêmico-científica que se dedica ao estudo, pesquisa, ensino e formação no campo da religião através de cursos de graduação (bacharelado e licenciatura) e suas duas modalidades de pós-graduação: a *lato sensu* (especialização) e a *stricto sensu* (mestrado e doutorado). É uma área do conhecimento parte das Ciências Humanas constituída a partir da contribuição de praticantes de outras áreas do conhecimento, um empreendimento intelectual coletivo, porém autônomo. Tal como outras áreas, a Ciência da Religião se desdobra em várias especializações, subáreas ou subdisciplinas dedicadas ao estudo e pesquisa de uma determinada dimensão da religião.

A explicação para a presença de especialistas das mais diversas áreas do conhecimento está relacionada à fertilidade, a resiliência e resistência da religião em ser compreendida. Para ser contemplada em todas as suas possibilidades a religião demanda olhares e/ou abordagens múltiplas que deram origem as várias linhas investigativas, cada qual com objetivos e interesses específicos (CAPPS, 1995). Diante disto, o que se tem é uma área caracterizada pela pluralidade disciplinar (pluridisciplinar) e metodológica (plurimetodológica) e por consequência uma rede

humana de profissionais– docentes pesquisadores – e dos discentes das mais diversas áreas.

Ao ser definida como “campo disciplinar”, o que é perfeitamente plausível pelo seu fato metodológico, as disciplinas dentro do campo são consideradas ramos do saber e não componentes curriculares e/ou especializações ou subáreas. São as chamadas “ciências” da religião. Além de questões epistemológicas, metodológicas e identitárias essa noção atinge diretamente o aspecto profissional da área. É o que revelou a análise de discurso realizado por Alex Mendes (2018).

Segundo Mendes, o estudo acadêmico de religião “não se configura como um campo de trabalho socialmente reconhecido no Brasil para além da docência ou outra atuação similar.” (MENDES, 2018, p.29). Os motivos estariam na relação com as Ciências Humanas, o pouco aproveitamento de profissionais pelos movimentos organizados que já tem “sujeitos autorizados que as pensem, repensem e ajudem na disseminação de ideias e na organização do trabalho religioso em sua dinâmica e contradições” e o baixo número de professores doutores na área nos programas de pós-graduação (MENDES, 2018, p.30).

Quanto a esta última afirmação Stern explica que

ser doutor em ciência da religião não é garantia de que o profissional faça, de fato, ciência da religião (em ambas as compreensões do que possa significar *ciência da religião*) e, portanto, as portas devem ser abertas a outros interessados, e não apenas a doutores em ciência da religião. (STERN, 2018, p. 87).

A afirmação de Stern revela a exclusão que os especialistas formados sofrem na própria área, exclusão essa que estabelece “um importante ponto político interno” que para Mendes marca a necessidade de separação entre a disciplina da Ciência da Religião do campo das Ciências da Religião acentuando o caráter autônomo e singular do primeiro.

Que a situação de resistência contra a Ciência da Religião no campo acadêmico está estabelecida pela existência das Ciências da Religião com o primeiro substantivo no plural. Nesse contexto, há uma disputa entre um corpo de ciências humanas que objetivam o fenômeno religioso contra uma abordagem científica autônoma, com metodologia própria, teorias autônomas, recortes específicos do objeto, ainda que possam vir a utilizar discursos das outras ciências humanas como apoio assim como elas faz entre si. (MENDES, 2018, p.34).

Destacar a autonomia e a singularidade da Ciência da Religião é fazer com que se tenha uma prática discursiva organizada em torno de enunciados próprios e com regras capazes de definir um discurso como sendo seu algo que na visão de Mendes não acontece na situação de “ciências” por não se conseguir definir qual é a fonte do discurso. Há distinção entre Ciência da Religião e Ciências da Religião bem como entre as práticas de cada uma. Neste sentido,

o campo da Ciência da Religião se destaca completamente do campo das Ciências da Religião, uma vez que uma ciência autônoma utiliza seus próprios métodos, têm seus objetos recortados de acordo com sua organização própria, sua *formação discursiva* (cf. FOUCAULT, 2008, p.132), ou seja, a lei de formação dos enunciados que seus sujeitos autorizados emitem. Uma Ciência da Religião singular, portanto, se organiza como prática discursiva (cf. FOUCAULT, 2008, p.133), apoiada na mesma formação porque, além de leis de formação de enunciados, também fornece regras para o exercício desse tipo de enunciação específica dentro de contexto histórico dado. (MENDES, 2018, p.32).

É importante perceber o quanto o que está pressuposto na noção de “ciências” pode ser nocivo à Ciência da Religião em termos da prática profissional, no discurso feito sobre si e de modo especial nos conflitos internos vivenciados enquanto um campo, isto é, um espaço de jogo, de luta pela “capacidade de falar e agir legitimamente [...] que é socialmente outorgada a um agente determinado” (BOURDIEU, 1996, p.122-123), luta política e/ou epistemológica já que “os conflitos epistemológicos são sempre, inseparavelmente conflitos políticos.” (BOURDIEU, 1996, p.124). Outro problema estaria no entendimento sobre a interdisciplinaridade.

Para Costa a interdisciplinaridade resulta da busca dos pesquisadores no “mercado intelectual brasileiro” de teorias e metodologias para a realização de suas pesquisas por causa da “ausência da sua própria fonte de forma mais substancial.” (COSTA, 2019, p.54). A consequência foi pensar mais em termos de “campo” multi ou interdisciplinar (CAPES, 2019), nas “ciências” e menos na abordagem da Ciência da Religião, pois como explica Costa (2019)

Se essa área é na verdade um “campo multidisciplinar” de várias ciências que estudam, articuladas ou não, os fenômenos religiosos, então as fontes teórico-metodológicas a serem usadas nas

pesquisas devem ser buscadas nessas mesmas áreas, como a Sociologia, Psicologia ou Teologia. (COSTA, 2019, p.84).

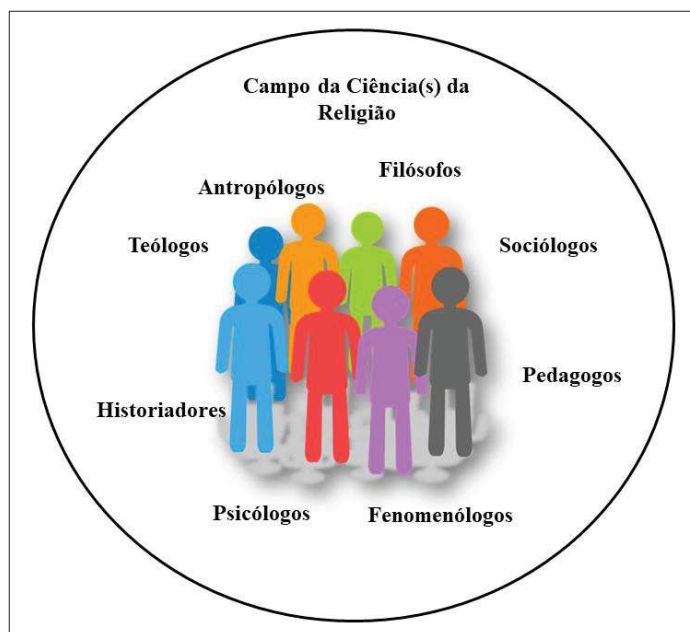
Isto explicaria, inclusive, a falta de conhecimento histórico por parte dos membros da Ciência da Religião no Brasil que não conseguem ver a “ligação entre o que fazem aqui e o que foi feito e é feito em outros países.” (COSTA, 2019, p.85).

Ser vista como “ciências”, “campo” levaria a abordagem da Ciência da Religião ser desconsiderada em prol de outras assim como o desconhecimento histórico geraria o que Costa chamou de “ciclo vicioso de alienação” na área que “enfraquece os seus egressos, e fortalece a presença de exotéricos” que não se caracteriza como “um mero uso da ideia da multi, inter ou transdisciplinaridade, mas um abuso da interdisciplinaridade devido ao seu uso político para legitimação dos empregos dos docentes, que lhes garante poder sobre a massa dos iniciados.” (COSTA, 2019, p.85).

Esta afirmação de Costa revela duas situações e ambas problemáticas: uma é certamente sobre a desconsideração da abordagem da Ciência da Religião a favor de outras e os impactos que isto traz principalmente quanto ao reconhecimento da própria autonomia da área. É como se mantivesse uma relação de dependência com outras áreas e não de diálogo. O outro ponto é justamente o entendimento a respeito da interdisciplinaridade, pois a nosso ver, não pode ser ela a legitimar a presença de docentes de outras áreas, seus empregos e a manutenção destes, pois interdisciplinaridade não é sinônimo de pluralidade disciplinar, mas tem a ver com a relação que se estabelece entre as disciplinas. Entretanto, este é um argumento usado para justificar esta presença exotérica nos quadros docentes.

Esta lógica que orientou a formação de equipe dos programas e cursos e acabou se tornando conveniente diante da falta de professores titulados na área e que, do mesmo jeito que alavancou pesquisas mais específicas, também resultou na ausência de reflexões teórico-epistemológicas consolidadas que fossem capazes de indicar a especificidade da área em relação às demais segundo Pieper (2019, p.38) que lembra que tanto a disciplinaridade quanto a interdisciplinaridade podem ser prejudiciais quando mal assimiladas (PIEPER, 2019, p.39).

Figura 2: Equipe “interdisciplinar” da Ciência da Religião

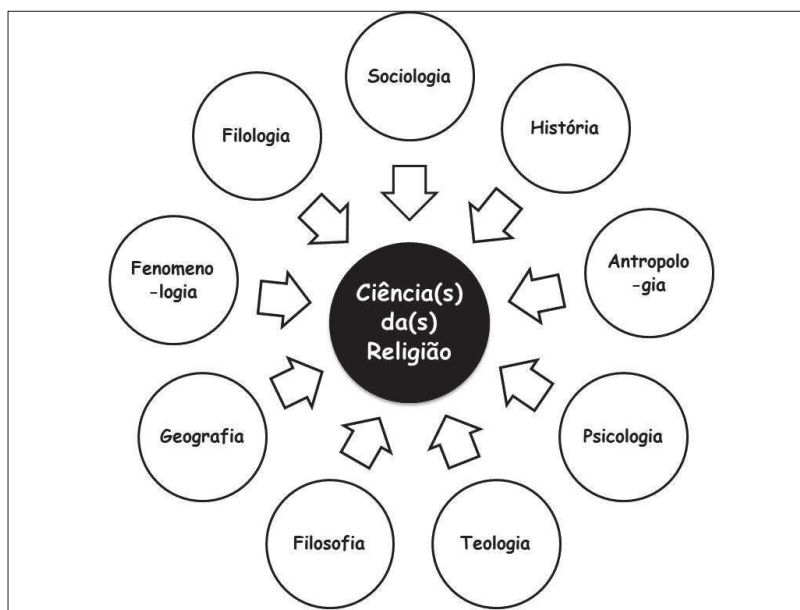


Fonte: Elaborado pela autora (2021).

É fato que a disciplinarização excessiva pode levar a perda do objeto (PIEPER, 2019, p.39) ou a sua coisificação onde o objeto é visto como uma coisa autossuficiente, perdendo sua ligação com objetos de outras disciplinas. Isto porque, lembra Morin (2003, p.106), a fronteira disciplinar isola uma disciplina da outra e dos problemas que se sobrepõem a elas. Para Morin (2003, p.106) “a abertura, portanto, é necessária.”. Ou seja, a abertura interdisciplinar.

A união de abordagens não cria uma “superciência”, mas um novo enfoque particular, uma nova disciplina. Do mesmo modo várias disciplinas não significa interdisciplinaridade, mas multi e/ou pluridisciplinaridade, isto é, múltiplas, plurais disciplinas. É isto que há no interior da disciplina: vários componentes curriculares (grade curricular), várias subáreas ou subdisciplinas ou especializações e como consequência várias metodologias. Portanto, a Ciência da Religião é uma disciplina *multi* ou *pluridisciplinar*, *multi* ou *plurimetodológica*, de caráter *pluralista* (USARSKI, 2007, p.10).

Figura 3: Disciplinas que contribuem com a Ciência(s) da Religião



Fonte: elaborado pela autora (2021).

E onde entra a interdisciplinaridade? Entra na troca, nos empréstimos, na interação, no diálogo que se estabelece entre as disciplinas tanto internamente – no campo intradisciplinar – quanto externamente – da Ciência da Religião com outras áreas do conhecimento.

Segundo Barros (2019, p.76):

A interdisciplinaridade é efetivamente uma dimensão incontornável. Já desde o momento em que surge ou se faz visível, qualquer campo de saber não pode senão se situar em uma rede de disciplinas com as quais irá se confrontar, contrastar e interagir. Um novo campo de saber, ao ser inserido em uma determinada rede de saberes, já a modifica necessariamente.

Com a Ciência da Religião não foi diferente. Desde o começo entrou em contato com outras áreas interessadas na religião. Quanto mais “objetos em comum, filiações, práticas e perspectivas similares, ou outras finalidades” entre as disciplinas, mais próximas elas serão (BARROS, 2019, p.76-77). Esta proximidade que se pode observar entre a Ciência da Religião e as demais ciências humanas.

As relações interdisciplinares se dão através dos métodos, teorias, discursos, objetos ou interesses temáticos e pela rede humana. Em relação a rede humana, há várias formas de interpenetração, dentre as quais o trabalho em equipe e os casos

de dupla – ou até tripla – formação do sujeito que por conta disso não pode ser enquadrado em uma única disciplina (BARROS, 2019, p.77-78)¹⁷.

Há também as pontes, meios ou elementos que ligam uma área a outra, pois “podem se confrontar ou se interpenetrar com o de outras disciplinas.” (BARROS, 2019, p.77).

Uma disciplina pode dialogar com outra através de seus aportes teóricos e de conceitos em comum; pode incorporar, integrar ou partilhar procedimentos metodológicos que já estão bem desenvolvidos em uma disciplina irmã ou mesmo em uma vizinha distante; pode assimilar padrões e fórmulas expressivas que também constituem o discurso da outra. Diversos campos de saber, além disso, encontram consistentes caminhos interdisciplinares através das suas temáticas de estudo – ou seja, através de certas coincidências entre seus campos de interesse. (BARROS, 2019, p.77).

O que chama a atenção nos discursos sobre a interdisciplinaridade na área é que eles não tocam na questão do problema da fragmentação e/ou especialização do conhecimento. Ao se falar em lógica, tendência, olhar interdisciplinar não parece estar pressuposto esta questão envolvendo o conhecimento ou a especialização das disciplinas, tendo mais a ver com a ideia de pluralidade disciplinar relacionada a noção de “campo” e/ou “ciências”.

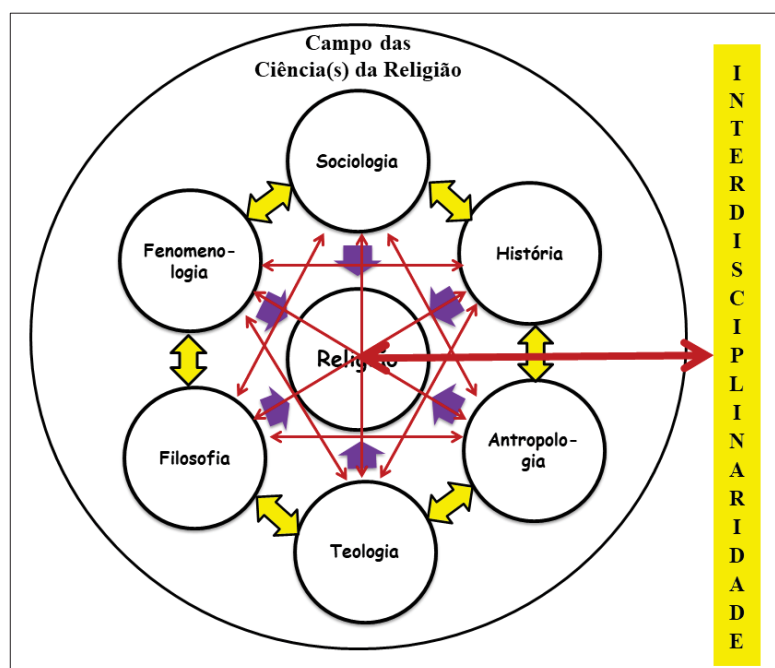
Ao mesmo tempo em que a interdisciplinaridade justifica a presença massiva de sujeitos (COSTA, 2019; PIEPER, 2019) e metodologias (CAMURÇA, 2008; FERREIRA; SENRA, 2012) exógenas no interior da Ciência da Religião, ela também se mostra como uma explicação para não se falar de disciplinaridade e permanecer dividindo a área ao meio

só porque algumas pessoas preferem trabalhar com certa fonte material ou preferem ter certo tipo de distintivo profissional. É um alibi desnecessariamente fácil dizer que a Ciência da Religião é “interdisciplinar”, mesmo que seja útil de maneira preliminar. Muito frequentemente a ênfase na “interdisciplinaridade” parece sugerir abertura a uma variedade de métodos enquanto, na verdade, evita o desafio de uma reflexão metodológica. (PYE, 2017, p.177).

¹⁷ Esta é uma situação que se observa, por exemplo, entre os graduandos em Ciência da Religião da UFJF por causa dos critérios de seleção: ou são alunos vindos do Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas que é o primeiro ciclo (a CRE seria o segundo) ou através do processo de vagas ociosas em que há a exigência de uma graduação anterior. Em níveis de pós-graduação essa dupla formação também se observa.

Diante de tudo que foi exposto, pode-se observar que a interdisciplinaridade não é um instrumento de justificativa e explicação para determinados atos e fatos tampouco pode servir de álibi para a Ciência da Religião e nem para outras áreas não refletir sobre a sua disciplinaridade. O papel da interdisciplinaridade é outro, isto é, construir pontes entre as disciplinas, não permitir que contribuições individuais sejam anuladas a favor de outras, incentivar a abertura ao diálogo em que se possa “compreender e fazer-se entender na reciprocidade, coparticipação e respeito pela opinião alheia, aliados a uma busca e luta para objetivos comuns.” (FAZENDA, 2011, p.81).

Figura 4: Cruzamento Interdisciplinar para o estudo da religião



Fonte: elaborado pela autora (2021).

Para além de dialogar, incorporar e assimilar esses elementos, processo este um momento na interdisciplinaridade, sua efetivação depende da interação que só ocorre em um “regime de coparticipação, reciprocidade, mutualidade.” (FAZENDA, 2011, p.46). É na intersubjetividade que a interdisciplinaridade tem a possibilidade de acontecer, ou seja, na interação entre os sujeitos e não apenas na integração de métodos, teorias, discursos. É uma mudança que se assume diante do problema do conhecimento de fragmentação.

É neste sentido que se acredita que a interdisciplinaridade possa contribuir com a Ciência da Religião: ela possibilita uma atitude diferente diante do problema do conhecimento; de abertura, não preconceituosa, pois dá a todo conhecimento mesma importância; coerente, com uma postura única diante dos fatos e a nosso ver o principal, uma atitude engajada, de comprometimento pessoal (FAZENDA, 2011, p.10-11). Ao reconhecer os limites do próprio saber que o cientista da religião deve-se abrir às contribuições de outras áreas do conhecimento não o restringindo, mas como já dito, tendo a capacidade de entender que na crítica do outro se forma uma opinião que passa a não ser de um, mas de vários. (FAZENDA, 2011).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mais do que pensar a Ciência da Religião como campo disciplinar no sentido de um espaço de estudo e pesquisa, resumindo, em programa de pós-graduação *strictu sensu* o que se buscou neste trabalho é tratá-la como disciplina acadêmico-científica, mais especificamente refletir sobre a sua disciplinaridade, ou seja, o que faz da Ciência da Religião uma disciplina, quais elementos nos permite assim defini-la. Este foi o esforço empreendido nos capítulos um e dois. Enquanto no primeiro o objetivo foi mostrar através da história e da prática científica e educacional o nascimento, o desenvolvimento, as atualizações e como atinge seus objetivos e principalmente, como se constituiu como uma disciplina acadêmica e científica, no segundo capítulo foi evidenciar as categorias que a disciplina é formada, isto é, os elementos que a constituem, estruturam e delimitam a sua disciplinaridade.

Como dito, inicialmente esta pesquisa teve como objetivo principal responder como a interdisciplinaridade pode contribuir para a Ciência da Religião. A interdisciplinaridade é uma categoria essencial da Ciência da Religião por ser esta uma disciplina acadêmico-científica. Como visto, todas as ciências e/ou disciplinas estruturam-se a partir de elementos e/ou categorias – daí o essencial - que estão envolvidas em seus processos de constituição, afirmação e transformação.

É neste sentido que se afirma que a interdisciplinaridade é uma categoria essencial junto às outras em que todas são igualmente importantes para a disciplina. No entanto, a interdisciplinaridade se destaca, pois ela perpassa de algum modo toda a estrutura de uma disciplina. Diferentemente das demais, ela não está situada no interior da disciplina, mas entre as várias disciplinas ajudando a redefinir esta e as outras disciplinas envolvidas nesta relação.

Há elementos que são verdadeiras “pontes interdisciplinares” como o método, a teoria, o discurso, o interesse temático (objetos de estudo) e principalmente a rede humana. É por meio delas que as relações e/ou práticas interdisciplinares se dão. É de onde emergem a necessidade de integração e principalmente a interação entre as partes envolvidas, isto é, entre os sujeitos representantes destas disciplinas. É quando acontece o momento interdisciplinar, o momento da troca, da comunicação, da interação. (BARROS, 2019; FAZENDA, 2011).

Para que este momento aconteça é importante que se reconheça a própria limitação. Este seria o primeiro passo para a construção de pontes. É preciso se ver

ilhado, cercado, limitado. É preciso se perceber dentro de um espaço em que a linguagem, os interesses, os caminhos percorridos, os instrumentos utilizados na exploração do campo é comum a todos. É ao reconhecer esta condição se permitir olhar pelas janelas, pelas frestas e ver outras ilhas além da sua, é querer conhecê-las entrando em contato com o que está fora do próprio “domínio disciplinar” da sua especialidade. Primeiro se reconhece. Depois se toma uma decisão, uma atitude.

Se a Ciência da Religião é disciplina também é um domínio disciplinar, uma especialidade que limita ou delimita um determinado espaço dentro da grande área do conhecimento. Por mais pluridisciplinar e/ou plurimetodológica que possa ser e é, ainda sim precisa construir pontes, estabelecer relações com outras disciplinas para enriquecer a si mesmo com seus conhecimentos e para enriquecê-los com os seus conhecimentos também.

Não é por causa da sua pluralidade interna que isso ocorre naturalmente, que esses enriquecimentos se dão, não. A pluralidade ajuda a conhecer e a construir conhecimento do seu campo de interesses temáticos, ajuda a ter, pelas partes, uma visão do todo. Porém, ainda sim há limites. É para romper os limites que entra a interdisciplinaridade e as pontes que ela constrói, as relações que estabelece, as interações que proporciona, os indivíduos que ela muda.

Disciplina significa ramo do saber e componentes curriculares (matérias), subáreas, especializações. Se a interdisciplinaridade é algo que se dá entre as disciplinas, logo ela poderá ser interna, isto é, relações interdisciplinares entre as disciplinas que formam o campo intradisciplinar e externa, isto é, entre a Ciência da Religião (ramos do saber) e outras áreas do conhecimento - Humanidades, Ciências de Saúde, Ciências Naturais. No entanto, a condição de possibilidade dessas relações é antes de tudo o reconhecimento da situação de limite, de fronteira em que se encontra. Depois, a atitude diante dessa situação.

É assim que a interdisciplinaridade pode contribuir com a Ciência da Religião: internamente, nas relações que são estabelecidas em seu campo intradisciplinar e externamente. A interdisciplinaridade leva a Ciência da Religião a reconhecer-se como uma disciplina acadêmica que deve, não, precisa se relacionar com outras áreas do conhecimento. E o mais importante é que essa relação ocorre em situação de igualdade no sentido de que também a Ciência da Religião se estrutura a partir dos elementos e/ou categorias que todas as demais disciplinas.

Este é o ponto central que nossa pesquisa buscou elucidar. Daí a importância de pensá-la como uma disciplina o que se fez recuperando seus aspectos históricos já que toda disciplina surge em um determinado momento; seus aspectos científicos por ser uma ciência, uma pesquisa (HOCK, 2010) e seus aspectos educacionais, forma em que se concretiza como uma área (departamento, programa, faculdade) de ensino e pesquisa. Portanto, de educação e ciência.

No entanto, apesar de ser uma disciplina este não é um entendimento consensual na área e o motivo tem a ver com a noção de “ciências” e de “campo” que encontra ecos nas vozes dos praticantes da área e que envolve toda uma questão epistemológica, política e profissional (BOURDIEU, 1996; MENDES, 2018; STERN, 2018; COSTA, 2019).

Tratar a Ciência da Religião como disciplina é fazer o caminho inverso do que se tem feito. É demarcar seu território, delimitar suas fronteiras. É fazê-la uma ilha, uma gaiola. É levantar paredes, erguer muros. É chamá-la de ciência, de especialidade. É assumir que tem uma linguagem particular e que só seus iniciados a entendem. É dizer que ela domina uma parcela do conhecimento do ser humano e detêm um fragmento do objeto que estuda, assumindo que a totalidade lhe escapa. É, enfim, poder pensá-la a partir de tudo o que caracteriza uma disciplina. Mas é na reflexão sobre a disciplinarização da Ciência da Religião que encontra um terreno fértil para se pensar a proposta e a contribuição da interdisciplinaridade para a área.

Ser uma disciplina é ter uma identidade. É olhar-se no espelho e não ter que buscar uma identidade (PORTELLA, 2011, p.213), pois já se tem uma. É poder ser consistente em relação aos próprios princípios epistemológicos e quanto ao que se pode oferecer para a sociedade (USARSKI apud COSTA; PIMENTEL; 2010, p. 8-9) que são importantes para as pautas profissionais e empregabilidade para além das questões epistemológicas. É poder lutar e disputar um lugar no campo científico. É poder estar no jogo, melhor: é estar consciente de que existe um jogo e a partir daí, saber as suas regras¹⁸. É ter como diz Bourdieu (2006, p.28), o sentido do jogo, é se colocar nele. É poder pensar que no campo de estudo e pesquisa de religião, ou de

¹⁸ Segundo Bourdieu (2008, p.139-140), todo jogo, todo campo tem as suas regras. Todos os agentes devem conhecê-las de modo, a saber, como o jogo funciona, o campo opera. Quando se está em um campo e se tem o *habitus* desse campo ou quando se tem “um espírito estruturado de acordo com as estruturas do mundo no qual você está jogado” tudo parece evidente e não se questiona se o jogo vale a pena. Na verdade, não se lembra de que se está em um jogo porque este é imposto e posto em nossas mentes, em nossos corpos sob a forma do sentido do jogo.

sociedade, ou de cultura, ou de política ou de outros campos, a Ciência da Religião participa junto com outras áreas.

Cada disciplina é uma especialidade dentro de um determinado campo científico. O campo das Humanidades, por exemplo, tem como especialidade áreas como a História, Geografia, Psicologia, Filosofia, Teologia, Ciência(s) da Religião, Educação, Ciências Sociais. E cada uma das especialidades que formam um “campo disciplinar” tem o seu campo intradisciplinar (componentes curriculares (matérias), subáreas, especializações). Em todos os níveis espera-se que relações interdisciplinares sejam estabelecidas, pois ao contrário se terá somente um campo com várias disciplinas (pluridisciplinar).

A interdisciplinaridade é importante porque ajuda a responder questões e problemas sociais contemporâneos (LENOIR, 2008) bem como a superar a fragmentação do conhecimento não só do domínio humano, mas de vários outros como a religião, por exemplo, em que cada disciplina estuda e pesquisa uma dimensão. Uma vez que reflete epistemologicamente sobre a divisão do saber em disciplinas extraíndo “suas relações de interdependências e de conexões recíprocas” (JAPIASSU, 1976, p.55), a interdisciplinaridade é uma tentativa de se compreender determinado fenômeno, objeto, realidade em sua totalidade. Se esta totalidade não puder ser alcançada, pelo menos ter a ciência de que se tem um olhar disciplinar (GUSDORF, 1976) e de que o que se observa é só parte de uma totalidade maior e mais complexa (MORIN, 2003). É neste sentido que a interdisciplinaridade pode contribuir com a Ciência da Religião.

A interdisciplinaridade não acontece por si só. Não é um ato involuntário, mas um *ato de vontade* (FAZENDA, 2011). As relações interdisciplinares não ocorrem se nada for feito pelas partes envolvidas, partes estas que asseguram a pluralidade, mas não a interdisciplinaridade é importante destacar. É preciso que haja interações entre as disciplinas, logo, entre os sujeitos que as representam. São elas que fazem surgir novos questionamentos, novas buscas, a ser ter um novo olhar diante da realidade, olhar este de estranhamento, de perplexidade, de espanto, de dúvida e assim “graus crescentes de intersubjetividade” são gerados para lidar com as complexidades (CAPES, 2013, p.12).

Por fim, ter uma metodologia e uma pedagogia interdisciplinar é buscar constantemente a superação dos limites impostos pela especialidade e por meio desta da especialização. É superar uma mentalidade disciplinar que é, nas palavras

de Morin (2003, p.106) a “mentalidade de proprietário que proíbe qualquer incursão estranha em sua parcela de saber” por uma mentalidade que se leve a ter uma atitude capaz de mudar velhos hábitos e de, reconhecendo os limites de o próprio saber, se abrir e acolher as contribuições de outras disciplinas de maneira não preconceituosa e sem hierarquizar, pois “todo o conhecimento é igualmente importante.” (FAZENDA, 2011, p.11).

Em conclusão, acrescenta-se que esta pesquisa foi realizada pela ótica de uma cientista da religião em nível de bacharelado, uma *nativa* que passou pelo ritual de iniciação aqui considerado como processo formativo de um curso de graduação. É certo que toda a nossa abordagem se construiu a partir deste *lócus* em especial a constante afirmação de que a Ciência da Religião é disciplina acadêmico-científica, área de estudo, de pesquisa, ensino e formação, logo, uma especialidade. Tratar de outra forma não seria condizente com a nossa experiência que diferentemente da maioria não foi para o desenvolvimento de estudos e pesquisas em religião, mas para formação em nível de graduação (bacharelado).

Juntamente com as atividades pesquisa e extensão, os componentes curriculares (matérias) asseguram a difusão do conhecimento e a formação dos sujeitos. Uma formação acadêmica deve ser capaz de conduzir ao estabelecimento de ligações de complementaridade das diversas matérias (LENOIR, 1999). Assim, por mais separadas que as matérias possam estar, o objetivo não é como consta no projeto político pedagógico das graduações em Ciência da Religião

um saber fragmentado sobre o universo religioso e suas significações, mas pretende-se, com este enfoque multidisciplinar na análise da religião, levar o educando a uma compreensão do todo, em que, para esta compreensão as disciplinas ministradas, cada uma a sua vez, possam ser elementos de construção conjunta do conhecimento, oferecendo possibilidades teóricas de diálogo entre elas. (UFJF, 2011, p.46).

As disciplinas podem estar separadas – de fato são e estão -, mas a compreensão deve ser holística, do todo, algo bem diferente de saber tudo. O que se busca, neste caso, é “uma visão de conjunto sobre o fenômeno religioso, visão esta informada pelas diversas ciências que abordam o tema religião, em cruzamentos de saberes vários sobre os temas e, mesmo, em possíveis sínteses.” (UFJF, 2011, p.46).

Para que os cruzamentos de saberes e as possíveis sínteses interpretativas (HUFF JR; PORTELLA, 2012) ou articuladas (ALVES, 2020) aconteçam, é preciso transpor os limites disciplinares, pois mais do que ser “disciplinado” o que se espera ao fim de qualquer processo de formação não é que o sujeito saiba tudo - o que está além da proposta e fora do alcance de uma formação acadêmica -, mas que consiga perceber que a complexidade de seu campo de interesse temático exige a construção de pontes, meios ou elementos para ligar a sua especialidade a outras (BARROS, 2019, p.77). Essas pontes mais do que permitir o acesso devem resultar em uma *nova atitude* que mude a forma como o sujeito produz seus conhecimentos, observa o seu campo de interesses temáticos e principalmente seja capaz de lidar com a complexidade do fenômeno humano, da vida, do mundo.

É assim que a interdisciplinaridade pode contribuir com a Ciência da Religião.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALES BELLO, Ângela. **O sentido das coisas: por um realismo fenomenológico**. Tradução de José J. Queiroz. São Paulo: Paulus, 2019.

ALMEIDA JUNIOR, A. et al. Parecer CFE nº 977/65, aprovado em 3 dez. 1965. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro/RJ, n. 30, p. 162-173. 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782005000300014. Acesso em: 05 abr. 2021.

ALVES, Amanda Euzébio de Aguiar. Interdisciplinaridade em Ciências da Religião: uma análise a partir de Joachim Wach **Anais dos colóquios do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura – PPGCR PUC Minas: interdisciplinaridade em Ciências da Religião**. Belo Horizonte: PUC Minas, p.27-33, 2020.

ARAGÃO, Gilbraz. Ciências da Religião na UNICAP. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**. V.15, n. 2, Jul-Dez. p. .271-294. 2012.

BARROS José D´Assunção. **Interdisciplinaridade na História e em outros campos do saber**. Petrópolis: Vozes, 2019.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência: Por uma sociologia clinica do campo científico**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. **Razões Práticas: Sobre a teoria da ação**. Campinas: Papiurus, 1996.

BRASIL. Constituição (1988). **CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**. Brasília, DF: Senado Federal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 05 abr.2021.

BRASIL. Ministério da Educação. **Decreto nº 6.096, de 24 de abril de 2007**. Institui o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais: **REUNI**. Disponível em:http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6096.htm. Acesso em: 05 de abr.2021.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. MEC. **Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. 1996. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/seesp/arquivos/pdf/lei9394_ldbn1.pdf. Acesso em: 05 abr.2021.

BRASIL. MINISTERIO DA EDUCAÇÃO. MEC. **Portaria nº 21, de 21 de dezembro de 2017**. Dispõe sobre o sistema e-MEC, sistema eletrônico de fluxo de trabalho e gerenciamento de informações relativas aos processos de regulação, avaliação e supervisão da educação superior no sistema federal de educação, e o Cadastro Nacional de Cursos e Instituições de Educação Superior Cadastro e-MEC. 2017. Disponível em: <https://abmes.org.br/legislacoes/detalhe/2297/portaria-normativa-n-21>. Acesso em: 05 abr. 2021.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. MEC. **Resolução nº 5, de 28 de dezembro de 2018**. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de licenciatura em Ciências da Religião e dá outras providências. 2018. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/docman/janeiro-2019-pdf/105531-rcp005-18/file>. Acesso em: 05 abr. 2021.

Cadastro Nacional de Cursos e Instituições de Educação Superior Cadastro e-MEC. In: **e-MEC**. Disponível em <https://emec.mec.gov.br/>. Acesso em: 05 abr. 2021.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.

CAPPS, Walter H. **Religious Studies: The Making of a Discipline**. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa Qualitativa em Ciências Humanas e Sociais**. Petrópolis: Vozes, 2008.

COLPE, Carsten: Wie universal ist das Heilige?, In: Klimkeit, Hans-Joachim (org.): *Vergleichen und Verstehen in der Religionswissenschaft*, Wiesbaden: **Harrassowitz**, pp.1-12, 1997.

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). **Ciências da Religião e Teologia**. Documento de Área 44. Brasília: MEC, 2019.

COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR (CAPES). **Ciências da Religião e Teologia**. Documento de Área 44. Brasília: MEC, 2019. Disponível em: <https://www.gov.br/capes/pt-br/centrais-de-conteudo/ciencia-religiao-teologia-pdf#:~:text=A%20%C3%81rea%20Ci%C3%A2ncias%20da%20Religi%C3%A3o,Especial%20n%C2%BA%201%20%E2%80%93%20abril%202017>. Acesso em: 06 de mai.2021.

COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR (CAPES). Documento de Área 2013 - **Interdisciplinar**. Brasília: MEC, 2013. Disponível em: http://www.ppgneim.ffch.ufba.br/sites/ppgneim.ffch.ufba.br/files/6_documento_de_ar_ea_interdisciplinar_da_capes_-_cainter.pdf. Acesso em: 05 de abr.2021.

COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR (CAPES). Documento da área 2007-2009 - **Interdisciplinar**. Brasília: MEC, 2009. Disponível em: <https://www.gov.br/capes/pt-br/centrais-de-conteudo/INTER03ago10.pdf> . Acesso em 05 abr.2021.

COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR. CAPES. **II PNPG Plano Nacional de Pós-Graduação 1982-1985**. 2009. Disponível em https://uab.capes.gov.br/images/stories/download/editais/II_PNPG.pdf. Acesso em: 06 abr. 2021.

COSTA, Gilmar G. da. PIMENTEL, Cláudio Santana. Questões epistemológicas da Ciência da Religião. **Último Andar** [19] – 2º semestre de 2010.

COSTA, Matheus Oliva. Ciência da Religião Aplicada como o Terceiro Ramo da *Religionswissenschaft*: História, análises e propostas de atual profissional. **Tese de Doutorado em Ciência da Religião**, PUCSP, São Paulo, 2019.

_____. Introdução à Parte I. In: **Compêndio do Ensino Religioso**. JUNQUEIRA, Sérgio R. A.; BRANDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí (Orgs). São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

CRUZ, Eduardo R. Estatuto Epistemológico da Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (orgs). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, p.37-50, 2013.

D'AMBROSIO, Ubiratan. A Metáfora das Gaiolas Epistemológicas e uma Proposta Educacional. **Perspectivas da Educação Matemática – INMA/UFMS – v. 9, n. 20 – Ano 2016**.

_____. Educação: do conhecimento disciplinar ao transdisciplinar e a questão de valores. **Ideação: Revista do Centro de Educação e Letras da Unioeste Campus de Foz de Iguaçu**, v.10, nº 1, p.79-92, 2008.

DESCARTES, René. **Discurso do Método** (tradução de Paulo Neves). Porto Alegre: L&PM, 2005.

ELIADE, Mircea. **Origens: história e sentido na religião**. Lisboa: Edições 70 LDA, 1969.

ENGLER, Steven, STAUSBERG, Michael. Metodologia em Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio, USARSKI, Frank (orgs). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, p.63-74, 2013.

ETGES, Norberto J. Ciência, interdisciplinaridade e educação. In: JANTSCH, Ari Paulo, BIANCHETTI, Lucídio (Orgs). **Interdisciplinaridade: para além da Filosofia do Sujeito**. Petrópolis: Vozes, 2011.

FAZENDA, Ivani C.A. **Integração e Interdisciplinaridade no Ensino Brasileiro: efetividade ou ideologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____. **Interdisciplinaridade: qual o sentido?** São Paulo: Paulus, 2003.

_____.(org). **O que é interdisciplinaridade?** São Paulo: Cortez Editora, 2008.

_____.(org.). **Didática e Interdisciplinaridade**. Campinas: Papyrus, 1998.

_____. Interdisciplinaridade e Transdisciplinaridade na formação de professores. **Ideação: Revista do Centro de Educação e Letras da Unioeste Campus de Foz de Iguaçu**, v.10, nº 1, p.93-104, 2008.

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, v.15, n. 2, p.249 – 269, 2012.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

FOUREZ, Gérard. **A Construção das Ciências: introdução à filosofia e a ética das ciências**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.

FREITAS, Lima de., MORIN, Edgar, NICOLESCI, Basarab. **CARTA DA TRANSDISCIPLINARIDADE**. Convento da Arrábida, 06 de novembro de 1994.

FRIGOTTO, Gaudêncio. A interdisciplinaridade como necessidade e como problema nas ciências sociais. In: JANTSCH, Ari Paulo, BIANCHETTI, Lucídio (Orgs). **Interdisciplinaridade: para além da Filosofia do Sujeito**. Petrópolis: Vozes, 2011.

GHIRALDELLI JR, Paulo. **História Essencial da Filosofia**. São Paulo: Universo dos Livros, 2010.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião?** (tradução Frank Usarski) São Paulo: Paulinas, 2005.

GROSS Eduardo. A Ciência da Religião no Brasil: teses sobre sua constituição e seus desafios. In: OLIVEIRA, K.L.; REBLIN, I.A.; SCHAPER, V.G; GROSS, E; WESTHELLE, V. (Org.). **Religião, Política, Poder e Cultura na América Latina**. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, p.13-26, 2012.

_____. Conhecimento sobre religião, Ciência da Religião e Ensino Religioso. **NUMEN: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v.17, n.1, p.119-138, 2014.

GUSDORF, Georges. **Les Sciences de L'Homme sont des Sciences Humaines**. Paris: Les Editions Ophrys, 1967.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como "ideologia"**. Lisboa, Portugal: Edições 70, LDA, 1968.

HIGUET, Etienne Alfred. Reformulação do programa de pós-graduação em ciências da religião da Universidade Metodista de São Paulo: aspectos históricos e epistemológicos. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**. V.15, No 2. P.343-374. Jul-Dez 2012.

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

HUFF JÚNIOR, Arnaldo E. PORTELLA, Rodrigo. Ciência da Religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos. **Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v.15, n. 2, p.433-456, 2012.

JANTSCH, Ari Paulo, BIANCHETTI, Lucídio (Orgs). **Interdisciplinaridade: para além da Filosofia do Sujeito**. Petrópolis: Vozes, 2011.

JAPIASSU, Hilton. **Interdisciplinaridade e Patologia do Saber**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1976.

JUNQUEIRA, Sérgio R.A. Origem do Ensino Religioso. In: **Compêndio do Ensino Religioso**. JUNQUEIRA, Sérgio Rogério A.; BRANDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí (Orgs). São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

LAW, Stephen. **Guia ilustrado Zahar: Filosofia** / Stephen Law; tradução Maria Luiza X. de A. Borges; revisão técnica Danilo Marcondes. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Ed.,2011.

LEIS, Ricardo Hector. Especificidades e desafios da interdisciplinaridade nas ciências humanas. In: PHILIPPI JUNIOR, Arlindo; SILVA NETO, Antônio (Orgs.). **Interdisciplinaridade em ciência, tecnologia e inovação**. Barueri: Manole, 2011.

LENOIR, Yves. Didática e Interdisciplinaridade: uma complementaridade necessária incontornável. In: FAZENDA, Ivani C.A.(org.). **Didática e Interdisciplinaridade**. Campinas: Papirus, 2008.

LIMA, Licínio C.; AZEVEDO, Mário Luiz Neves de; CATANI, Afrânio Mendes. O Processo de Bolonha, a avaliação da educação superior e algumas considerações sobre a Universidade Nova. **Avaliação**, Campinas, v. 13, p. 7-36, 2008.

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 Gouvêa Mendonça. **REVER**, p.192-214. Mar./2007.

MENDES, Alex. Apontamentos de Análise do Discurso por uma prática profissional da Ciência da Religião. In: **Seminário de Ciência da Religião Aplicada** 2ª ed. São Paulo. 2018.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Ciências da Religião: História e Sociedade**. Ano 2, N.2, p.16-34. 2004.

_____. Comentários sobre um texto prévio de Luís Dreher – UFJF. Ciência (s) da religião: teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) ciência(s) da religião no Brasil. Afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 179-196.

MORAIS, José Elenito T; FERREIRA, Luiz Carlos; GOMES, Renata Ferreira. Palavra de Deus, na neo-ortodoxia, segundo Karl Barth. **Revista de Cultura Teológica** - v. 18 - n. 70 – abr./jun. 2010.

MOREIRA, Alberto da S. LEMOS, Carolina Teles. REIMER, Haroldo. Estudando a Religião no Cerrado: o programa de Ciências da Religião da PUC-Goiás. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**. V.15, N. 2, Jul-Dez, p.319-342. 2012.

MORIN, Edgar, KERN, Anne-Brigitte. **Terra Pátria**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

MORIN, Edgar. **A Cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **Ciência com Consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. **Educação e Complexidade: os sete saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. **Introdução ao Pensamento Complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MOSQUERA, Jhon Jairo. El concepto de intradisciplina como elemento constitutivo de la interdisciplina en las Ciencias, la Filosofía y el Arte. **Scientia et Technica**. año XII, nº 32, Diciembre de 2006.

NICOLESCU, Basarab. **O Manifesto da Transdisciplinaridade**. São Paulo: Editora Triom, 1999.

NUNES, E. D. Roger Bastide: A Construção do Social na Fronteira das Disciplinas. A doença mental como campo de estudo. **Caderno de Saúde Pública**, p. 909-920. 2015.

OLIVEIRA, Lilian Blanck de, RISKE-KOCH, Simone. Diversidade cultural religiosa e formação de docentes de ensino religioso na FURB/SC: tecendo cartografias. **Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v.15, n. 2, p.455-479. 2012.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

PAINE, Scott Randall. Filosofia da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (orgs). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, p.101-114, 2013.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Fonte Digital (versão e-book), 2002.

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

_____. Introdução geral. In: **Compêndio de Ciência da Religião** / PASSOS, João Décio, USARSKI, Frank (org.). São Paulo: Paulinas: Paulus. p.17-29, 2013.

PIEPER, Frederico. Aspectos históricos e epistemológicos da Ciência da Religião no Brasil: Um estudo de caso. **Numen: revista de estudos e pesquisas da religião**, Juiz de Fora, v.21, n.2, p.232-291, jul./dez.2018.

_____. Religião: limites e horizontes de um conceito. Estudos de Religião (IMS), v.3, 2019a.

_____. Ciências da Religião nas universidades públicas brasileiras: modelos de implementação e desafios. **REVER**, São Paulo, v.19, n.2, p.25-45, mai/ago 2019b.

PINTO, Ênio Brito. Ciência da Religião aplicada à psicoterapia. In: **Compêndio de Ciência da Religião** / João Décio Passos, Frank Usarski (org.). São Paulo: Paulinas: Paulus, p.677-689, 2013.

POMBO, Olga. Epistemologia da Interdisciplinaridade. **Ideação: Revista do Centro de Educação e Letras da Unioeste Campus de Foz de Iguaçu**, v.10, nº 1, p.9-40, 2008.

POPPER, Karl R. **Conjecturas e Refutações**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

PORTELLA, Rodrigo. Reflexos no Espelho: Reflexão sobre as Ciência(s) da(s) Religião(ões) nos Programas de Pós-Graduação Brasileiros. **Revista Brasileira de Historia das Religiões**, ANPUH, Ano III, n.9, Jan.2011.

PYE, Michael. Integração Metodológica na Ciência da Religião. **REVER**, ano 17, nº 2, mai/ago 2017.

QUAGLIO, Humberto Araújo. **Fenomenologia da experiência religiosa em Kierkegaard e Rudolf Otto**. São Paulo: LiberArs, 2014.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer, RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Ciência(s) da Religião Aplicada (s): uma contribuição do mestrado profissional em ciências das religiões da Faculdade Unida de Vitória. **REVER**, São Paulo, v.9, n.2, mai/ago, p.193-212, 2019.

RODRIGUES, Edile Maria F. História do Ensino Religioso no Brasil. In: **Compêndio do Ensino Religioso**. JUNQUEIRA, Sérgio Rogério A.; BRANDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí (Orgs). São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

ROLIM, Francisco Cartaxo. Joachim Wach e a ciência da religião. In: _____. **Dicotomias religiosas: ensaio de sociologia da religião**. Petrópolis, Vozes, p.108-30, 1997.

SANTOS, Akiko. O que é Transdisciplinaridade. **Rural Semanal**, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, I parte: na semana de 22/28 de agosto de 2005; II parte: na semana de 29/04 de setembro de 2005.

SANTOS, Maria Roseli S. Oralidade, *performance* e representações sociais – A História Oral em pesquisa no catolicismo popular e neopaganismo. In: **Como**

estudar as religiões: metodologias e estratégias. SILVEIRA, Emerson Silveira (org.). Petrópolis/RJ: Vozes, 2018.

SAVIANI, Demerval. A pós-graduação em Educação no Brasil: trajetória, situação atual e perspectivas. **Revista Diálogo Educacional**, p.1-95. jan./jun.2000.

SEGAL, Robert; SMART, Ninian. **Study of Religion**. Encyclopaedia Britannica, Inc. Site: <https://www.britannica.com/topic/study-of-religion> Acesso: 17 de janeiro de 2019.

SILVEIRA, Emerson Sena da. Sob a sombra da ciência da religião: Os paradigmas fenomenológico e histórico e a proposta falibilista de Karl Popper. In: SILVA, Ana Rosa Clochet da; STEFANO, Roberto Di. **História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas**. Curitiba: Editora Prismas, 2018.

SOARES, Afonso Maria Ligório. Introdução à parte IV. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

STERN, Fábio L. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). **Espaço**, São Paulo, v.26, n.1, p.73-91, 2018.

_____. Metodologia em Ciência da Religião. **Revista Relegens Thréskeia**, v.9, n.1, p.138-160, 2020.

STRENSKI, Ivan. A história dos estudos da religião importa para a Ciência da Religião? **REVER**, São Paulo, v.19, n.2, p.297-306, mai/ago 2019.

TEIXEIRA, Faustino. O processo de gênese da(s) ciência(s) da religião na UFJF. In: **Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v.15, n. 2, p.535-548.2012.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA. UFPB. **Projeto Pedagógico do Curso de Graduação em Ciências das Religiões, Bacharelado**. Paraíba/PB. 2011.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF). **Projeto Pedagógico do Curso de Graduação: Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas**. Juiz de Fora/MG, 2018.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA. UFJF. **Projeto Político Pedagógico do curso de graduação em licenciatura e bacharelado em Ciência da Religião**. Juiz de Fora/MG. 2011.

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

_____. Os enganos sobre o Sagrado – Uma síntese da crítica ao ramo “clássico” da Fenomenologia da Religião e seus Conceitos-Chave. **REVER – Revista de Estudos da Religião**. Nº 4, p.73-95, 2004.

_____. A “Tradição da Segunda Ordem” como fonte identitária da Ciência da Religião: reflexões epistemológicas e concretizações. **Interações**, Belo Horizonte, v.13, n.23, p.23-37 jan./jul.2018.

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

VALLE, Edênio. O Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC-SP: da sua pré-história à progressiva evolução e maioria. **REVER**, São Paulo, v. 19, n.2, mai/ago p.307-323, 2019.

VASCONCELOS, Sergio S.D, SILVA, Aerton A.de Carvalho. A importância de Roger Bastide como um "divisor de águas" para os estudos das religiões afro-brasileiras. **Paralellus: Revista de Estudos de Religião - UNICAP**, p. 05-18. 2019.

WACH, Joachim E.A.F. Os ramos da Ciência da Religião (tradução de Fábio L.Stern). **REVER**, v.18, n.2, p.233-253, mai./ago.2018.