



OBSERVATÓRIO  
TRANSDISCIPLINAR  
DAS RELIGIÕES NO RECIFE

## Seminário Interno

8/10/24 - 10 às 15h  
Auditório G4 da UNICAP /  
Teams

Programação e acesso:  
<https://x.gd/ZlZrS>



# Estudos de Religiões Comparadas

---

## Programação:

- **10h – Abertura: A pluralidade religiosa global e nacional em questão: aspectos analíticos da diversidade de crenças no mundo – Cláudio Ribeiro (UFJF)**
  - FRANCO, Clarissa; RIBEIRO, Cláudio. A pluralidade religiosa global e nacional em questão: aspectos analíticos da diversidade de crenças no mundo. In: RIBEIRO, Cláudio (Org.). O pluralismo religioso em questão. São Paulo: Pluralidades, 2024, p. 13-38.
- **10h30 – A história da História Comparada das Religiões no mundo e no Brasil – Mailson Cabral**
  - HINNELLS, John (Ed.). The Routledge Companion to the Study of Religion, Second edition. London/ New York, 2010.
  - PADEN, William. Religious Worlds, The Comparative Study of Religion: With a new Preface. Boston: Beacon Press, 1994.
  - SHARPE, Eric. Comparative Religion: A History, Second edition. London: Duckworth, 2003.
  - CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- **11h – A crise da Antropologia contextual na História das Religiões e os novos padrões dos modelos evolutivos da Ciência Cognitiva – Cláudio Tadeu**
  - FREIBERGER, Oliver. Comparison Considered: Some Methodological Responses. Method and Theory in the Study of Religion, vol. 32 (2020) p. 495-508.
  - PADEN, William. New Patterns for Comparative Religion. New York: Bloomsbury Academic, 2017.
  - DURDEN, Alexander. The Comparative Method in Religious Studies. Granite Journal, Vol. 8(1), 2023.
- **11h30 – Pausa para almoço n’[O Vegetariano](#)**
- **13h30 – Metodologia comparada no estudo da religião: como fazer Religião Comparada? – Faustino Santos, Gilbraz Aragão, Rayane Marinho**
  - GOTHONI, Rene (Ed.). How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals. Edited by Rene Gothoni. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.
  - FREIBERGER, Oliver. Elements of a comparative methodology in the study of religion. In: ADAMS, Maurice, VAN HOECKE, Mark (Ed.). Comparative Methods in Law, Humanities and Social Sciences. Cheltenham(UK)/ Northampton (USA): Edward Elgar Publishing, 2021, p. 75-95.
- **14h – Abordagens evolutivas, cognitivas e contextuais para o estudo de sistemas religiosos: o diálogo inter-religioso pode entrar no jogo? – Maruilson Souza**
  - LANG, Martin; KUNDT, Radek. Evolutionary, Cognitive, and Contextual Approaches to the Study of Religious Systems: A Proposition of Synthesis. Method and Theory in the Study of Religion 32 (2020), p. 1-46.
  - REEH, Niels. Inter-religious Relations as a New Foundation for Comparative Religion. Method and Theory in the Study of Religion 32 (2020), p. 47-73.
- **14h30 – Tributo: “A Ameríndia de Adélia de Carvalho e os estudos de Religião Comparada” – Luca Pacheco; e Destaques Conclusivos da relatoria – Cyntia Farias**

## A fase formativa do estudo comparado das religiões: uma breve história<sup>1</sup>

Mailson Fernandes Cabral de Souza

Embora o interesse pela história das religiões no Ocidente possa ser remetido à Grécia Clássica, a investigação científica sobre religião tem o seu florescimento apenas na segunda metade do século XIX, desenvolvendo-se a partir da articulação de aspectos linguísticos e históricos no *estudo comparado das religiões*. Ele se tornou bastante difundido no começo da segunda metade do século XIX, contudo sua popularidade entrou em decréscimo ainda no final desse mesmo século. Nesse período, segundo Eliade (2010), o *estudo geral da religião* passava a ser impulsionado por novas tendências teóricas como o animismo, a partir das teses de Edward Burnett Tylor, e o pré-animismo com Robert Ranulph Marett e Konrad Theodor Preuss. Em contraponto a essas tendências, emergem as críticas ao animismo feitas por Andrew Lang e, posteriormente, retomadas por Wilhelm Schmidt. Ainda no século XIX, surgem outros movimentos, como a explicação sociológica da religião de Émile Durkheim, com sua teoria sobre o totemismo, e as ideias de Lucien Lévy-Bruhl que tentavam explicar o comportamento religioso a partir de uma mentalidade pré-lógica dos povos ditos primitivos. Essas explicações sociológicas, entretanto, não encontraram uma influência duradoura sobre as investigações histórico-religiosas, advindo da etnologia as contribuições de maior alcance para a área, sobretudo com os trabalhos de Wilhelm Schmidt e Franz Boas. As explicações de teor psicológico sobre a religião, com as fornecidas por Wilhelm Wundt, William James e Sigmund Freud, também constituíram uma influência significativa para a área.

Nesse contexto, uma figura de destaque e que nos ajuda a reconstituir parte dessa história do estudo comparado das religiões é Friedrich Max Müller (1823-1900). Foi tomando a trilha inicial do estudo das mitologias naturalistas – valendo-se da Filologia indo-europeia, da Linguística Comparada e de uma releitura de Immanuel Kant – que Max Müller pôde articular, na segunda metade do século XIX, a rede de conceitos e questões que estão no cerne do estudo comparado das religiões que, para ele, deveria ocupar uma disciplina específica: a *ciência da religião*. Na concepção de Müller, a grande dificuldade em se traçar os contornos mais nítidos de um estudo comparado das

---

<sup>1</sup> Este ensaio constitui, com algumas modificações, parte do segundo capítulo da tese de doutorado do autor (Souza, 2023).

religiões residia, em grande parte, na variedade e riqueza dos livros sagrados que, ao longo do século XIX, o mundo intelectual europeu travou contato, sobretudo os textos do que se considerava, na época, os livros sagrados das três principais religiões do mundo antigo: o *avestá*, do zoroastrismo, os *vedas*, do hinduísmo, e o *tripitaka*, do budismo, além da vastidão de materiais e conhecimentos linguísticos que o estudante de religião deveria dominar. A outra grande dificuldade que se apresentava, era traçar um princípio que permitisse comparar as religiões. Tal procedimento metodológico não poderia se sustentar apenas em um a priori linguístico, visto que a dimensão histórica das religiões e de suas práticas traria um aspecto mais amplo do que no caso da mitologia.

Além das preocupações metodológicas e documentais, o estudo comparado das religiões também implicaria na construção de uma dimensão ética. Embora Müller enfatizasse a importância do diálogo e da coexistência entre as religiões, esse ideário repousava em um horizonte que conferia ao cristianismo um papel de destaque em relação às outras religiões. Ainda que lhe pese certo etnocentrismo em sua percepção dos povos não cristãos, tal postura não constituía, ao menos na época, uma tentativa de cristianizar as demais religiões. O que estava em jogo era desenvolver um estudo comparado das religiões no Ocidente europeu durante um período em que não poucos intelectuais reivindicavam a superioridade do cristianismo e o tratamento privilegiado que ele deveria ter em relação às demais religiões. Metodologicamente, para Müller, o cristianismo não teria nenhum privilégio em relação às outras religiões, possuindo um passado que pode e deve ser reconstituído historicamente sem exclusivismos.

Esse espírito científico também será compartilhado por Émile-Louis Burnouf (1821-1907), em seu livro *La science des religions*, publicado em 1876. No prefácio dessa obra, encontramos a seguinte passagem: “Eis o que resulta do estudo comparativo das religiões: uma nova ciência, cujo método está definido, cujos instrumentos já nos são familiares, como os da física ou da fisiologia, mas que ainda estamos longe de ter recolhido e analisado todos os materiais” (Burnouf, 1876, p. x). Sob essa ótica, a atmosfera em que emergiu a nova disciplina foi definida muito mais pela busca de uma apreensão histórica das origens, leis de evolução e de crescimento da religião do que por um juízo moral sobre o que ela deveria ser. Em função disso, o *método comparado*, advindo da ciência da linguagem, estava no cerne da formalização da ciência da religião.

É justamente a partir desse paralelismo metodológico entre o estudo da linguagem e da religião que Müller elaborará sua defesa de uma ciência da religião, visto que do mesmo modo que existe uma ciência específica para o estudo da linguagem seria

igualmente defensável a existência de uma disciplina dedicada ao estudo da religião. Esta apreensão de Müller advém de seu livro que se constituiu um marco para essa nova ciência: *Introduction to the science of religion*, lançado em 1873, fruto de quatro conferências por ele proferidas no *Royal Institution of Great Britain*, em Londres (Müller, 2020). De acordo com Müller, ter um conhecimento científico sobre religião implica em um cotejo de uma faculdade comum às diferentes religiões, a *faculdade da fé* – a capacidade humana de apreender o Infinito. Esta capacidade, uma espécie de constante antropológica, corresponderia à natureza interior das diferentes religiões e jamais poderia ser acessada pelo conhecimento de uma única religião. Por esse motivo, o termo religião deveria ser compreendido em um *sentido objetivo* (corpo de doutrinas) e em um *sentido subjetivo* (faculdade de apreender o Infinito). O corpo de doutrinas indicaria a forma histórica da religião, isto é, as diferentes teologias que cada tradição de fé cria para si, sendo somente ao passar pela análise da forma histórica que se pode chegar à explicação de suas condições de possibilidade, ou seja, a religião como faculdade da fé.

Em síntese, a busca pelas origens, leis de evolução e de crescimento das religiões deve ser um trabalho *histórico-comparativo* e não de teor teológico ou filosófico. Ao se comparar o corpo de doutrinas das diferentes religiões, o que está em jogo não é afirmar ou negar o valor de verdade que essas teologias possuam, mas sim analisar como esses elementos doutrinários se constituíram historicamente e em que eles se assemelham ou diferem. Tal atitude metodológica visava uma demarcação dos pressupostos da ciência da religião, colocando a perspectiva linguístico-histórica como o critério metodológico para o estudo comparado das religiões.

Muito embora essa obra de Müller constitua um importante marco no estudo comparado das religiões, a aventura teórica da ciência da religião tomou contornos que não podem ser explicados simplesmente pelo trabalho de um único autor, nem apenas pelo contexto social e cultural em que foi concebida. É necessário analisar a direção, o sentido que foi dado aos problemas que essa prática científica formulou. Nessa perspectiva, os anos de 1870 podem ser considerados como a década em que a ciência da religião tem sua grande projeção, não só devido às preleções de Müller, mas também por nela se iniciarem as primeiras cátedras dedicadas ao estudo comparado das religiões – nem sempre conservando a nomenclatura e as conceituações formuladas por Müller<sup>2</sup> –

---

<sup>2</sup> Outros nomes serão atribuídos à ciência da religião: *comparative religion*, *history of religion*, e *comparative theology*, para ficarmos apenas no contexto de países de língua inglesa. Conceber um método

em várias universidades europeias, impulsionando, nas décadas seguintes, a criação de revistas acadêmicas e congressos que se ocupavam das questões lançadas por esse campo do conhecimento científico que então florescia.

Uma filiação conceitual com esse projeto pode ser reconhecida no primeiro professor de uma cátedra universitária em ciência da religião: Cornelis Petrus Tiele (1830-1902). Juntamente com Max Müller, na Inglaterra, Tiele e Chantepie de la Saussaye (1848-1920), estes dois na Holanda, são as principais figuras do que pode ser nomeado como a fase formativa da ciência da religião (Sharpe, 1986). Apesar de existir certa continuidade entre esses autores, importantes descontinuidades marcam suas concepções do que seria o estudo comparado das religiões e, conseqüentemente, sobre as especificidades da ciência da religião.

Enquanto o projeto mülleriano de uma ciência da religião conferia maior ênfase metodológica à expressão linguística do que a dimensão histórica, Tiele inverte essa lógica. Para ele, postular a religião como um fenômeno universal da humanidade é o que permite justificar a existência da religião como parte do aspecto inerente à evolução dos seres humanos, considerando, assim, a história da humanidade e a história da religião como duas faces de um mesmo fenômeno – visão em grande medida influenciada pelo evolucionismo concebido por Herbert Spencer. Diferentemente de Müller, Tiele entendia que pressupor a existência de uma realidade extramental (o Infinito) seria desnecessário na elaboração de uma história comparada da religião, bastaria tão somente que os seres humanos acreditassem nessa realidade. Sobretudo a partir da reforma universitária ocorrida na Holanda em 1877, que separou as faculdades de teologia das universidades estatais e criou as cátedras de ciência da religião, as obras Tiele alcançaram grande notoriedade acadêmica nas décadas seguintes, levando-o a ser convidado para ministrar, na Escócia, uma série de preleções: as prestigiadas *Gifford Lectures*<sup>3</sup>, na Universidade de Edimburgo, nos anos de 1896 e 1898. Essas preleções serão editadas em dois volumes com o título *Elements of the science of religion* (Tiele, 1897; 1899).

Ao longo dessas preleções, Tiele defenderá a tese de que a religião é um fenômeno totalmente humano, isto é, psicológico, social e histórico, possuindo suas leis de

---

comparado para o estudo das religiões não foi uma exclusividade da ciência da religião. Diferentes concepções desse método foram desenvolvidas com parâmetros que não são os mesmos que os de Müller.

<sup>3</sup> As *Gifford Lectures* são uma das maiores honrarias no âmbito universitário escocês. Essa série anual de preleções foi estabelecida pelo jurista Adam Gifford (1820-1887), mais conhecido como Lord Gifford. Ele destinou, em seu testamento, parte de sua fortuna para o propósito de difundir o conhecimento da ciência da religião. Elas acontecem até os dias atuais, sendo sediadas nas universidades de St. Andrews, Glasgow, Aberdeen e Edimburgo.

desenvolvimento. Segundo Tiele (1897), seria um equívoco pensar a ciência da religião como uma ciência que objetiva unir todos os estudos da religião. Para ele, a tarefa da disciplina seria investigar e explicar o que é a religião e o motivo que leva os seres humanos a serem religiosos. Somado a isso, ele também revê o alcance daquilo que até então era a sua principal contribuição para o estudo comparado das religiões: a ênfase na pesquisa histórica. Segundo Tiele (1897), a pesquisa histórica deve marcar o começo da investigação e não a finalidade da ciência da religião. Caberia ao cientista da religião se servir de todas as ciências que o ajudem a entender os vários aspectos que fazem da religião um fenômeno essencialmente humano (antropologia, sociologia, psicologia, etc.). Nesse sentido, uma abordagem estritamente histórica seria insuficiente para compreender e explicar a religião. Tiele (1897) compreenderá, tal como Müller, que a ciência da religião deve operar em duas frentes de trabalho: o estudo *morfológico* da religião, ocupando-se das com as constantes mudanças de forma resultantes de uma evolução sempre progressiva; e o estudo *ontológico*, tratando dos elementos permanentes no que está mudando, isto é, a origem e a própria natureza e essência da religião.

Somando-se a Müller e a Tiele, o autor que completa a tríade dos principais autores da fase formativa da ciência da religião é Chantepie de la Saussaye. Sua principal contribuição é o livro *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, originalmente publicado em alemão em dois volumes, o primeiro em 1887 e o segundo em 1888. O primeiro volume foi traduzido para o inglês em 1891 sob o título de *Manual of the science of religion* (Saussaye, 1891). Recordemos que nas décadas de 1870 e 1880, a ciência da religião tem como o palco de seus debates e desenvolvimento as várias *Lectures* realizadas na Inglaterra e na Escócia. A partir do impacto reverberado por essas preleções, a ciência da religião penetra no contexto universitário, tornando-se uma disciplina acadêmica. Nesse contexto, um manual destinado a sintetizar e popularizar as discussões para os estudantes que se iniciavam no estudo comparado das religiões fazia-se indispensável, especialmente no que tange a necessidade de distinguir a ciência da religião das outras disciplinas que também refletiam sobre a religião, tal como a filosofia e a teologia.

Saussaye também reconhece em Müller a figura central para a ciência da religião, tanto na elaboração dos pressupostos teóricos como na divulgação da disciplina. Em um movimento análogo ao de Tiele, Saussaye se coloca discursivamente em linha de continuidade com a formalização feita por Müller para formular a sua própria compreensão de ciência da religião, definindo como objeto da disciplina o estudo da religião em sua essência e manifestações, dividindo-a em dois ramos: *filosofia da religião*

e *história da religião*. Segundo Saussaye (1891), a filosofia da religião seria responsável pelo estudo da essência da religião, devendo esse estudo partir dos fatos históricos observados nas religiões – o que permitiria determinar se os fenômenos apreendidos como religiosos são de fato de natureza religiosa. A história da religião trataria das manifestações empíricas e visíveis da religião, sendo subdividida em duas partes: a etnográfica, para tratar os povos de cultura ágrafa, e a história das nações civilizadas. Para o autor, a classificação dos fenômenos religiosos seria o que permite a passagem da história da religião para a filosofia da religião, possibilitando a investigação da parte psicológica e metafísica da religião na ciência da religião<sup>4</sup> (Saussaye, 1891).

Embora o manual de Saussaye se concentre no ramo da história da religião, ele traz uma seção dedicada à sistematização primária dos fenômenos religiosos. É justamente na seção fenomenológica dessa obra que encontramos o que talvez seja a sua contribuição de maior valor teórico para o estudo comparado das religiões, a concepção de *fenomenologia da religião*:

A fenomenologia da religião está mais intimamente ligada à psicologia, na medida em que trata de fatos da consciência humana. Mesmo as formas externas da religião só podem ser explicadas a partir de processos internos: atos, ideias e sentimentos religiosos não se distinguem de atos, ideias e sentimentos não religiosos por nenhuma marca externa, mas apenas por uma certa relação interna. Devemos deixar a definição exata do caráter dos fenômenos religiosos para a filosofia e nos contentar em classificar o material etnográfico e histórico mais importante relacionado aos fenômenos da religião. Portanto, não tentaremos aqui uma análise da consciência religiosa, mas apenas discutiremos o significado das classes mais importantes de fenômenos religiosos (Saussaye, 1891, p. 67).

Tal como Müller e Tiele, Saussaye postula que a religião não possui apenas uma forma histórica, mas também uma realidade psicológica. Ele irá diferir deles, todavia, acerca de como qualificar essa realidade psicológica. Se, para o primeiro, a caracterização passa por uma abordagem linguístico-filosófica, e, para o segundo, por uma abordagem histórico-evolucionista, Saussaye irá propor uma abordagem descritivo-fenomenológica. Nessa perspectiva, as manifestações das formas externas da religião devem ser explicadas em termos de processos internos à consciência humana. Por essa razão, não seria nenhuma marca externa que distinguiria um ato, ideia ou sentimento como religiosos ou não, porém

---

<sup>4</sup> Diferentemente de Tiele, Saussaye não exclui a definição filosófica da religião, concebendo-a como parte do trabalho de um dos ramos da ciência da religião. Para ele, foi a filosofia hegeliana que forneceu o objeto e o objetivo da ciência da religião, visto que Hegel seria o responsável pela ideia de estudar a religião em suas diferentes formas (metafísica, psicológica e histórica). Essa compreensão também difere da de Müller, que entendia que os fundamentos filosóficos da disciplina estariam mais próximos de Kant e de Schelling.



como atos, ideias ou sentimentos são trabalhados e relacionados no interior da consciência humana, sendo a tarefa da fenomenologia da religião descrever e sistematizar esses processos. Saussaye, por sua vez, não oferece uma explicação de como ocorreria o funcionamento de tais processos, priorizando a análise dos cultos e formas de doutrina, concentrando-se, assim, na proposta de sistematização dos aspectos subjetivos da religião que, partindo da investigação da manifestação histórica da religião, permitiria chegar a sua essência, isto é, seu aspecto psicológico e metafísico.

Apesar de diferir dos fundamentos filosóficos da proposta mülleriana, a proposta de Saussaye consiste, em certa medida, em uma tentativa de classificar e comparar os dados advindos da faculdade da fé. Se religião é percepção do Infinito, é natural perguntar como os aspectos fenomênicos dessa experiência se tornam acessíveis à investigação teórica da ciência da religião. Embora a fenomenologia da religião possa ser compreendida como o esboço de uma resposta, Saussaye não dará continuidade a essa empreitada e, na segunda edição do manual, publicada dez anos após a primeira edição em alemão, ele excluirá a seção fenomenológica, reduzindo a obra ao tratamento dos aspectos históricos da religião. De acordo com Sharpe (1986), o desaparecimento da seção fenomenológica na segunda edição do manual teria sido motivado pelo fato de Saussaye perceber que a aplicação dos aspectos empíricos e conceituais do pensamento hegeliano sobre a religião na ciência da religião traria exigências metodológicas que ele não pode desenvolver plenamente. Além disso, na virada do século XIX para o XX o termo *fenomenologia* começava a adquirir uma significação bem distinta e mais complexa com o advento das obras de Edmund Husserl (1859-1938) do que o uso meramente descritivo que ele comportava em Saussaye. Apesar disso, a fenomenologia de Husserl encontrará ressonância apenas indiretamente na investigação fenomenológica que será desenvolvida na ciência da religião ao longo do século XX.

Curiosamente, as três grandes correntes da ciência da religião que apresentamos coincidem, em seu aparecimento, com os três últimos decênios do século XIX: Müller, na década de 1870, Saussaye, na década de 1880 e Tiele, na década de 1890<sup>5</sup>. Seja valendo-se da crítica kantiana, do sistema hegeliano ou do evolucionismo spenceriano, os projetos de uma ciência da religião mantiveram a divisão da disciplina em duas linhas

---

<sup>5</sup> Embora o manual de Saussaye seja anterior as preleções de Tiele, devemos ter em mente que Tiele sustenta muitas das suas posições formuladas nas décadas anteriores, a saber, a rejeição de uma definição filosófica da religião em favor de uma concepção evolucionista da religião, e a posição que o estudo comparado das religiões é um desdobramento do estudo da história geral da humanidade.

de trabalho, distinguindo uma dimensão objetiva e uma subjetiva para o termo religião. Também são três as perspectivas metodológicas para o estudo comparado das religiões que emergem dessas propostas: linguístico-histórica, descritivo-fenomenológica e histórico-evolucionista. Em síntese, o que marca o surgimento do estudo comparado das religiões é o problema teórico-metodológico a que ela visa responder, a saber, os elementos comuns das religiões da humanidade e a origem e evolução da religião. E apesar de as perspectivas de Müller e Tiele terem alcançado maior audiência do que a de Saussaye, o que marcará a entrada da Ciência da Religião no século XX será o que este último entendeu estar entre a manifestação e a essência da religião: o fenômeno religioso.

## Referências

BURNOUF, Émile-Louis. **La science des religions**. Paris: Maisonneuve, 1876.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FRENSCHKOWSKI, Marco. The Science of Religion, Folklore Studies, and the Occult Field in Great Britain (1870–1914): Some Observations on Competition and Cain-Abel Conflicts. In: MÜHLEMATTER, Yves.; ZANDER, Helmut. (Orgs.). **Occult Roots of Religious Studies: On the Influence of Non-Hegemonic Currents on Academia around 1900**. Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2021, p. 44-81.

MÜLLER, Friedrich Max. **Introdução à ciência da religião**. Belo Horizonte: Editora Senso, 2020.

SAUSSAYE, Pierre Daniël Chantepie de la. **Manual of the science of religion**. Londres: Longmans, 1891.

SHARPE, Eric. **Comparative Religion: a history**. Londres: Duckworth, 1986.

SOUZA, Mailson Fernandes Cabral. **Embates epistemológicos em Ciência da Religião: a cartografia discursiva de uma prática científica**. 2023. 506 fl. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2023. Disponível em: [http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1733/2/Ok\\_mailson\\_fernandes\\_cabral\\_souza.pdf](http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1733/2/Ok_mailson_fernandes_cabral_souza.pdf). Acesso em: 25 set. 2023.

TIELE, Cornelis Petrus. **Elements of the science of religion: part I morphological**. vol. I. Edimburgo/Londres: William Blackwood, 1897.

TIELE, Cornelis Petrus. **Elements of the science of religion: part II ontological**. vol. II. Edimburgo/Londres: William Blackwood, 1899.

## **Metodologia comparada no estudo da religião: como fazer Religião Comparada?**

Faustino dos Santos, Gilbraz Aragão e Rayane Marinho

### **Introdução**

Todo estudioso das religiões sonha em construir uma árvore das tradições espirituais da humanidade, em que alguns troncos ou matrizes vão entrecruzando historicamente o repertório de formas e experiências do sagrado. O estudo comparado das religiões é, assim, um campo fascinante que busca entender as semelhanças e diferenças entre os diversos caminhos religiosos, mas sem cair em um comparatismo ideológico e nem dizer que é tudo a mesma coisa, porque cada "texto" ganha significado no contexto: a semelhança de forma nem sempre implica semelhança de significado e devemos apreciar não apenas o que é comum, mas também o que é diferente.

O estudo comparado das religiões, então, é um ramo da pesquisa dedicado à análise sistemática dos mitos, ritos, interditos e ministros das vivências espirituais. Ele busca entender como diferentes religiões se relacionam entre si e como suas características se manifestam em contextos variados. Para isso, começa por definir religião e identificar as tradições religiosas a serem comparadas, dentro de um contexto histórico-cultural ou através de distintos lugares e momentos.

Alguns passos e métodos comuns utilizados nesse tipo de estudo incluem, assim, o recurso à fenomenologia da religião, para entender a experiência religiosa do ponto de vista dos praticantes, o que envolve entrevistas, observações e participação em rituais para captar a essência da experiência religiosa. Mas também o recurso à história e evolução das religiões, observando como elas se desenvolveram ao longo do tempo e influenciaram umas às outras.

São também aplicados métodos antropológicos e sociológicos para entender o papel das religiões nas sociedades humanas, incluindo suas funções sociais, políticas e econômicas. E, dependendo da temática que está sendo

comparada, se faz uso da psicologia cognitiva, para explicar padrões recorrentes específicos de pensamento, experiência e comportamento, decorrentes da experiência religiosa.

De toda sorte, geralmente examina-se os textos sagrados das religiões em questão, para detecção de temas comuns e divergentes, aprofundando os sentidos dos conceitos de divindade, ética e salvação; bem como observa-se como as práticas religiosas e rituais são realizados em diferentes tradições, incluindo festivais, orações e atos de devoção; e compara-se, enfim, as doutrinas e crenças fundamentais de cada religião, como a visão sobre a vida após a morte, a natureza humana, e o propósito da vida.

Essas aproximações ajudam a construir uma compreensão mais abrangente das religiões, promovendo o respeito e a tolerância entre diferentes tradições religiosas. O estudo comparado das religiões nos ajuda a compreender melhor a diversidade humana e cultural, desenvolver empatia e respeito pelas crenças alheias, refletir sobre nossas próprias convicções e valores, contribuir para o diálogo inter-religioso e a paz mundial.

## 1. Como fazer Religião Comparada?

Na pergunta como fazer religião comparada está implícita a questão sobre “qual projeto científico pode ser considerado ‘adequado’ quanto ao estudo das religiões” (Gothoni, 2005, p. 3). Considerando as abordagens discutidas em janeiro de 2002 por ocasião do workshop internacional sobre abordagens em religião comparada do Departamento de Religião Comparada de Helsinque, três perspectivas foram consideradas relevantes: a hermenêutica, a explicativa e a crítica. Embora cada perspectiva seja diferente uma da outra, a preocupação que surge tem a ver não com os métodos em si, mas com o tipo de conhecimento que se pretende uma vez que o método específico for aplicado.

Douglas Allen, citado por René Gothoni, fala do equilíbrio entre fenomenologia e **hermenêutica** no estudo da religião comparada. Uma vez que “a intencionalidade da consciência está sempre histórica, cultural e linguisticamente situadas” (Gothoni, 2005, p. 3), para Allen, três elementos se sobressaem: 1. a aplicação de um método de indução fenomenológica “no qual as estruturas e significados essenciais devem ser considerados como baseados,

mas não encontrados plenamente, nos dados históricos empíricos” (Gothoni, 2005, p. 3). A partir disso, o fenomenólogo contrói a estrutura religiosa ou caso puro. 2. Além disso, essa abordagem é aberta<sup>1</sup> às relações dialéticas entre textos e contextos que garantem uma relação “parte-todo”<sup>2</sup> para a compreensão e interpretação do sentido. 3. Por fim, deve-se levar em conta que a afecção do entendimento é também condicionada pelo fato que, fenomenologicamente, “todos nós vivenciamos um mundo de fenômenos que já está ‘dado’” (Gothoni, 2005, p. 4) e cuja autoria não nos pertence já que fomos jogados nele.

A abordagem **explicativa** ou “mais rigorosa” pretende “explicar o pensamento, o comportamento e a experiência religiosa em termos científicos” (Gothoni, 2005, p. 59). Ilkka Pyysiäinen citando Donald Wiebe diz que essa explicação requer uma desvinculação entre o crente e o cientista uma vez que “acreditar e explicar a religião são incompatíveis” (Gothoni, 2005, p. 59) porque levam a abordagens diferentes que, por sua vez, requerem metodologias diferentes. Nessa abordagem, o foco é o processo científico cujos objetivos é “explicar padrões recorrentes específicos de pensamento, experiência e comportamento à luz de leis e teorias gerais” (Gothoni, 2005, p. 60). Embora as influências não-científicas à ciência seja uma realidade, a abordagem explicativa defendida por Wieber e Pyysiäinen tenta “minimizar essa influência externa” (Gothoni, 2005, p. 61) através dos critérios da Objetividade (os pressupostos de quem pesquisa não podem ser usados indiscriminadamente), Criticidade (nenhuma hipótese pode ser aceita por autoridade e sem teste), Autocorreção (reconhecer a possibilidade de erros e acertos), Autonomia (resultados são unicamente provenientes de dentro do ambiente científico), e Progressividade (a verdade é um processo aberto e crescente).

A abordagem **crítica** no estudo comparado das religiões, por sua vez, “visa revelar o entrelaçamento da religião com as estruturas de poder social e cultural, buscando, entre outras coisas, exibir práticas discriminatórias contra atores sociais, legitimados ou não em termos de retórica religiosa” (Gothoni, 2005, p. 143). Para isso, há três critérios apontados por Stephen W. Littlejohn que são necessários nessa abordagem: 1. A compreensão das experiências dos

---

<sup>1</sup> Chamada de círculo hermenêutico

<sup>2</sup> A relação parte-todo sugere que a estrutura religiosa ideal é fundada nos dados particulares, mas não se reduz às suas particularidades.

atores sociais em seus contextos e como tais experiências são moldadas e regidas por diferentes tipos de estruturas de poder (ex. mulheres nas tradições religiosas). 2. A análise das condições sociais e a exposição das estruturas de poder, algumas das quais permanecem ocultas e não reconhecidas (ex. o poder/controlado social exercido sobre as religiões por meio das instituições de conhecimento: a marginalização das mulheres como objeto de pesquisa religiosa). 3. A infusão entre teoria e ação. A abordagem crítica julga ser possível o estudo da religião tanto pela perspectiva da compreensão (hermenêutica) quanto explicativa, ou seja, “deve ser legítimo levantar questões a partir de referenciais teóricos, mas também empíricos, dependendo do interesse de uma determinada pesquisa” (Gothoni, 2005, p. 145) (ex. estudos feministas, meio ambiente). Nesse sentido, o compromisso com o social não afetaria a seriedade dos critérios de estudo científico da religião.

## **2. Elementos de uma metodologia comparativa no estudo da religião**

Os métodos comparativos estão presentes no campo do estudo das religiões, como vimos na introdução, ao longo de estudos sobre mitos, ritos, interditos e ministros das vivências espirituais. O autor Freiburger (2021) identificou que os elementos comparativos realizados em algumas pesquisas desenvolvidas apresentavam descompassos. Nos estudos era possível notar a presença frequente de comparações, mas sem muito delineamento sobre como o método era aplicado ou até mesmo que divisões categóricas estavam sendo utilizadas.

Essas observações das pesquisas levaram o autor a pesquisar como poderia auxiliar a suprir a ausência até então identificada de categorias analíticas, “isto é, um vocabulário que nos permita falar sobre os componentes metódicos de comparação que a maioria dos comparativistas exerce mais ou menos intuitivamente em sua prática acadêmica” (Freiburger, 2021, p. 77). Desse modo, separamos os seguintes delineamentos de configuração do estudo comparativo.

As categorias elencadas aos objetivos de comparação apresentam escalas de comparação e escopo de comparação, as quais descreveremos com

o objetivo de impulsionar as pesquisas e seus fluxos, que por muitas vezes são complexas e não lineares, de acordo com Freiberg (2021).

Objetivos da comparação: na definição dos objetivos deve ser considerada a disciplina na qual o discurso de análise está ancorado. Isso é, definir em qual perspectiva o pesquisador deve apresentar um assunto, seja ela através da história, teologia, sociologia e assim por diante. Freiberg (2021) não recorre ao reducionismo, mas a um delineamento estrutural que indique por qual ângulo estamos observando o objeto.

Outro objetivo que deve ser pensado durante o desenvolvimento de um estudo concerne na compreensão de a qual público se destina a comunicação. Ao fortalecer discursos unilaterais ou salvaguardar identidades "intactas" das religiões, o pesquisador precisa racionalizar sobre os impactos que o texto comparativo pode ocasionar na sociedade.

Não menos importante, dois bons objetivos que foram observados são a descrição e classificação, eles auxiliam em "uma melhor compreensão de um determinado item histórico-empírico por meio da comparação" (Freiberg, 2021, p. 80). O ato de descrever pode apresentar elos perdidos, arrematar novas perspectivas e trazer boas noções sobre as causas e testar hipóteses. Por sua vez, a classificação pode usar da comparação para "formar, aplicar, avaliar criticamente e refinar a terminologia metalinguística para classificar fenômenos religiosos" (Freiberg, 2021, p. 80).

Após apresentar os objetivos de comparação, Freiberg se debruça na apresentação de novas perspectivas sobre o termo "modo de comparação", criado por Jonathan Z. Smith em 1971, que ele categorizava em quatro modos: modo etnográfico, modo enciclopédico, modo morfológico, modo evolutivo.

O autor também avaliou os modos de comparação desenvolvidos por Freidenreich (foco na similaridade, e foco unilateral na diferença) que por sua vez tem uma compreensão mais integrada dos modos de comparação, possibilitando a aglutinação entre os modos em uma mesma pesquisa. Freiberg, por sua vez, identificou efeitos problemáticos ao se deparar com a aplicabilidade das comparações feitas por Smith e Freidenreich, fazendo um esforço para apresentar novos modos de análise comparativa.

Os modos de comparação cunhados por ele são: o modo iluminativo, que visa iluminar um item histórico-empírico particular, e o modo taxonômico, que

visa formar ou modificar tipologias, taxonomias, classificações ou categorizações metalinguísticas. Apresentados dessa forma, esses modos podem culminar em um inventário "útil tanto para avaliar estudos existentes quanto para enquadrar os próprios" (Freiberger, 2021, p. 83). Desse modo se evita categorizações abrangentes, com deslocamentos de contextos ao serem relatadas.

Além disso, os passos para a produção do estudo comparado, observando contextos em seus ambientes, devem apresentar proporções de escalas: o autor apresenta noções de escalas de comparações com os estudos microcomparativos, que abordam itens muito específicos, como certos indivíduos; e os estudos macrocomparativos, onde se compara religiões inteiras, ou várias religiões em vista de um fenômeno.

Outras delimitações como os escopos de comparação podem auxiliar no estudo das religiões comparadas: contextual/relacional, o "meio cultural que pode ser delineado espacial e temporalmente" (Freiberger, 2021, p. 85). O transcultural/analógico, no qual a "comparação [é realizada de forma] analógica, que se baseia na suposição de que não há vínculo histórico significativo entre os comparados" (Freiberger, 2021, p. 86).

Como complemento ao que foi exposto até aqui, de modo sucinto, detalhamos o processo comparativo, que não necessita estar em um plano cartesiano, linear, nem integralmente presente na pesquisa, mas serve como conjunto de elementos que elevam o nível de precisão nos estudos comparados:

- Seleção: dois (ou mais) itens que devem ser comparados (os comparandos) e um ponto ou questão em relação ao qual eles são comparados (o "terceiro elemento de comparação", ou *tertium comparationis*).
- Descrição: análise histórico-empírica que situe os itens em seus respectivos contextos sócio-históricos e discursivos.
- Justaposição: semelhanças e diferenças em relação ao *tertium comparationis*.
- Redescrição: aplicar e rever conceitos, iluminação recíproca.
- Retificação e formação teórica: revisão da definição e conceituação das categorias (metalinguísticas) envolvidas no estudo.



Ao longo do processo de reflexão sobre o estudo de religiões comparadas, podemos notar que vários elementos ao serem aplicados resultam em boas práticas metodológicas: esses delineamentos apresentados incentivam a produção de materiais intencionais e provocativos, com composições que auxiliam também no método avaliativo das provocações apresentadas. Esperamos que sirvam de condutores para as próximas pesquisas.

## **Referências**

FREIBERGER, Oliver. Elements of a comparative methodology in the study of religion. In: ADAMS, Maurice, VAN HOECKE, Mark (Ed.). Comparative Methods in Law, Humanities and Social Sciences. Cheltenham(UK)/Northampton (USA): Edward Elgar Publishing, 2021, p. 75-95.

GOTHONI, Rene (Ed.). How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals. Edited by Rene Gothoni. Berlim: Walter de Gruyter, 2005.

# ABORDAGENS EVOLUTIVAS, COGNITIVAS PARA O ESTUDO DE SISTEMAS RELIGIOSOS: O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO PODE ENTRAR NO JOGO?

Maruilson Souza

## Introdução

Religião é coisa séria. Ou ao menos deveria ser. Haja vista que cerca de 90% da população do mundo professa alguma crença. Ainda que haja indivíduos ateus, tenha aumentado a quantidade dos sem religião e a ciência tenha evoluído, a verdade é que o número dos que participam em rituais e creem em divindades não diminuiu significativamente nas últimas décadas.

Some-se a isso o fato de as religiões terem resistidos ao tempo, às perseguições, previsões de desaparecimento e se faz presente em todas as nações, culturas e classes sociais.

Apesar disso, para alguns, religião é coisa antiquada. Para outros, não passa de superstição própria de mentalidades obsoletas e ultrapassadas que pessoas com maior conhecimento científico, mais iluminadas e evoluídas já abandonaram.

No entanto, a verdade é que a religião continua resistindo ao tempo, ao desprezo, aos preconceitos e aos ataques.

Tal resistência adaptativa a faz estar mais viva do que nunca e aponta para um fenômeno diverso, complexo e multifacetado.

*Diverso*, porque é global, intra e transcultural; se manifesta onde haja humanos; está tecida no tecido das nações; e se expressa nos costumes, ritos e condutas do conjunto das suas estruturas sociorreligiosas.

*Complexo*, devido ao fato de quaisquer explicações reducionistas, simplistas, linear e mono-disciplinar não ser suficiente para explicar sua presença constante e o dar sentido à vida de bilhões de pessoas.

*Multifacetado*, pois possui uma variedade de ângulos pelos quais pode ser estudado, inclusive de forma parcial, reducionista, fragmentada e caricaturada. Quando isso acontece, há uma distorção da religião como empenho universal de “realizar um esforço para unir a humanidade ao redor de um projeto comum, a adoração a Deus” (ARAGÃO e SOUZA, 2023, p. 51).

Frente a essa complexidade, o estudo da religião exige caráter multidisciplinar e abertura para compreender não somente seus ritos, símbolos e textos sagrados, mas igualmente suas tradições orais.

Religião é, pois, coisa séria. Ou deveria ser. Basta verificar que os grandes intelectuais de todas as épocas a incluíram em suas reflexões – ainda que para criticá-la, negá-la ou simplesmente desdenhá-la.

De acordo com Batista Mondim, as próprias críticas à religião devem ser vistas no seu contexto. Com isso, se perceberá como avaliações e desaprovações às distorções da religião.

A religião foi objeto de crítica em todas as épocas da história e em todas as civilizações. Mas, desde o início da época moderna, na maioria dos casos, as críticas não eram dirigidas à religião em si mesma, mas a certas deformações e abusos: eram críticas de politeísmo, de antropomorfismo, de superstição (MONDIN, 1997, P. 80).

O estudo da religião é coisa séria. Ou deveria ser. Concede estrutura de sentido a indivíduos e comunidades e, mostra-se como fonte de sabedoria - sobre a morte, o morrer, o sofrimento, o pensar e, semelhantemente, o existir - construída ao longo de milênios.

Seu estudo, se transdisciplinar (antropológico, filosófico, histórico, psicológico e sociológico), é um caminho para se compreender o humano nos seus aspectos mais profundos.

Assim sendo, no decorrer da história, diversas abordagens e métodos surgiram como vias para o estudo da religião. Cada um deles expressam o contexto e a cultura do seu tempo e, individualmente, são insuficientes para uma resposta final a respeito do assunto.

### **Métodos de estudo da religião**

Métodos são vias que se toma com o objetivo de esclarecer um fenômeno. Pode-se dizer que, de modo geral, buscam responder o que é religião, qual é a sua função na sociedade e na vida dos indivíduos.

Nesse sentido, os métodos mais comuns no estudo das religiões são: antropológico, filológico, histórico, fenomenológico, funcionalismo, a religião vivida e o comparativo.

Na perspectiva Antropológica, a foco está na reconstrução do passado de uma religião. Para tal, estuda-se os povos, suas instituições, crenças, rituais e tradições. Em contrapartida, a pesquisa filológica da religião volta-se para o estudo das línguas, das palavras e termos utilizados para descrever o divino, as experiências dos fiéis com esse, bem como as raízes comuns das expressões utilizadas. Por sua vez, o método histórico

ocupa do estudo das fontes primárias da religião - documentos textuais, testemunhais, evidências arqueológicas e artísticas. Objetivo é compreender os personagens principais, como as relações se estabeleceram entre pessoas e grupos sociais em determinado tempo e espaço.

Por outro lado, o método fenomenológico volta-se para a experiência religiosa do fiel em si mesma, buscando desvendar sua essência, o que está por trás e qual é o seu significado, com o intuito de esclarecê-lo.

Já o método funcionalista ocupa-se em investigar os diferentes grupos sociais tendo como foco a análise de suas instituições e regras estabelecidas. Em compensação, o método da religião vivenciada dedica-se à investigar aspectos como crenças, práticas e experiências dos fiéis de certa religião.

Entretanto, a questão da relação entre o humano e suas divindades não é algo fácil de apreender única e exclusivamente por um método ou por uma abordagem. Inclui, mas vai além de aspectos antropológicos, culturais, filológicos, históricos, psicológicos e sociológicos.

Mesmo as experiências vividas pelos fiéis, são únicas e percebidas de diferentes maneiras, mesmo dentro de uma mesma religião. Nesse sentido, nas últimas décadas estudiosos do campo das ciências da religião têm advogado em prol do método comparativo para se chegar à essência da religião, assim como a elementos e filosofias semelhantes e dessemelhantes entre elas.

O método comparativo, busca conferir e contrastar as origens de duas ou mais religiões, padrões de comportamentos, elementos que nelas são constantes, a natureza e as formas de salvação como também as preocupações éticas entre elas (CARPENTER, 1910; JEVONS, 1942; BOUQUET, 1955; KRIPAL, et al. 2024).

### **Abordagens teóricas de sistemas religiosos**

Uma abordagem está relacionada aos porquês e aos modos de determinado ensinamentos no estudo da religião.

Nesse sentido, pode-se estudar a religião via *abordagem externa* – em muitos setores científicos esse é ainda considerado o ideal por ser visto como o mais isento; *abordagem interna* – estuda as visões e percepções internas a partir dos seus membros; *abordagem textual* – essa investiga a religião como expressão textual da cultura, a qual é expressa por meio de linguagens (NOGUEIRA, 2016); *abordagem simbólica* – se ocupa na compreensão e impacto dos símbolos, ritos e exercícios de uma religião no conjunto

dos seus praticantes; uma *abordagem teórica* – onde a preocupação é o da busca da compreensão dos diversos conceitos, bem como das suas convergências e divergências.

Nessa linha, nos últimos séculos os seguintes esforços teóricos têm sido feitos com o objetivo de investigar e explicar esse melindroso e labiríntico fenômeno chamado de religião (TYLOR, 1920; BOURDIEU, 1974; DURKHEIM, 1989; PALS, 1996; SANTOS, 2008; STAUSBERG, 2009; FREUD, 2010; 2013; HUGHES, 2013; ELIADE, 2019; MARX, 2004; 2020). Nenhum deles por si só é capaz de clarificar o fenômeno na sua totalidade:

*Religião como fundamento para o desenvolvimento das sociedades.* A Antropologia da religião da era vitoriana teve como seus principais pesquisadores Edward Burnett Tylor (1832-1917) e James Frazer (1854-1941). A partir de suas viagens e anotações mapearam costumes, crenças, mitos, rituais e práticas encontradas não somente nas pessoas, mas também em comunidades de diferentes países. Dedicaram-se aos estudos das crenças de tribos desde a pré-história e fizeram pesquisas minuciosas a respeito do processo civilizatório humano. A partir daí sustentaram haver três etapas de desenvolvimento pelas quais passam todas as sociedades: selvagem, barbárie, civilização e a religião contribui para essas mudanças. Para Tylor, fundamentado na teoria da evolução de Darwin, as religiões passam igualmente por diferentes estágios de desenvolvimento, sendo o animismo – a crença de que há algo que *anima* todas as coisas – a primeira delas. Os outros estágios são o politeísmo e o monoteísmo. Para ele, *civilização e monoteísmo* formam as etapas mais avançadas da cultura.

*Religião como ilusão coletiva infantil.* Sigmund Freud (1856-1939), não nega o fato de a religião ter grande influência na sociedade. Mas, para ele, essa é resultado de um pensamento atrasado e obsoleto, que busca no sentimento de desamparo e angústia humanas oferecer-lhe segurança psicológica. Esse, ainda imaturo e incapaz de suportar a realidade da finitude cria ritos (neurose obsessiva) para afastar o pavor da morte e o medo de suas experiências desordenadoras, bem como seres imaginários (Deus é o todopoderoso pai que se gostaria de ter) que lhe traz conforto, expectativas e suposto cuidado. Conseqüentemente, a religião é vista de forma negativa, pois mantém a humanidade em estágio regredido (infantil), contribui para a não autonomia da pessoa impedindo-a de tornar-se adulto, autônomo e responsável por seus próprios desejos e escolhas. Entretanto, as pessoas esclarecidas renunciam a religião, abraçam a verdade e alcançam a saúde psíquica.

*Religião como estrutura social paralisante.* Na linha dos grandes pensadores iluministas dos séculos 18 e 19, Karl Marx (1818-1883) apresenta-se como um crítico da religião. Ele a vê como “o suspiro do ser oprimido, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo” (MARX, 2004, p. 45-46) e uma das estruturas impeditivas do progresso social. Seus objetivos incluem alienar a população da realidade na qual vive, impossibilitar sua politização, controlar e evitar para que as massas pensam e ajam de forma revolucionária, invertendo o *status quo*. Faz isso, apontando para uma sociedade extraterrena perfeita que será concedida a quem aqui for obediente e seguir as regras estabelecidas. Desta forma, a religião é vista como um mal necessário que leva conforto aos explorados. Por outro lado, na medida em que a classe trabalhadora se conscientize da exploração à qual é submetida e se engaje no processo de autolibertação e de construção do seu destino, as causas da miséria e da desigualdade social desaparecerão e com elas, a religião.

*Religião como fenômeno humano de união das forças que dão sustento à sociedade.* Para Emile Durkheim (1858-1917) a sociedade não se sustenta sem coesão. Nesse sentido, a religião como um conjunto de cerimônias, práticas, ritos e símbolos que perpassa todas as camadas sociais contribui para o equilíbrio entre as diversas forças que mantêm em harmonia o corpo social. Por outro lado, costumes não são neutros. Eles afetam - nas suas emoções e *práxis* - tanto o fiel praticante como a sociedade. Assim sendo, a religião como fenômeno coletivo, antes de ser explorada como seguidora dessa ou daquela divindade sobrenatural, deve ser examinada no seu êxito em aproximar as pessoas, em auxiliá-las a celebrarem juntas, em criar grupos de afinidades e em promover solidariedade. Nesse sentido, religião e sociedade são inseparavelmente interligadas. Essa “é para os seus membros o que um deus é para os seus fiéis” (DURKHEIM, 1989, p. 260). Anterior, superior e posterior a cada indivíduo e “alguém” em quem se crê depender.

*Religião e capitalismo.* Max Weber (1864-1920), um dos pais fundadores da sociologia moderna, observando seu contexto, advoga haver estreita ligação entre a religião (protestante) e capitalismo. Para ele, um olhar histórico – a partir de Lutero e Calvino - para a maneira de ser e empreender entre os protestantes se perceberá que esses uniram dedicação ao trabalho, à religião, à disciplina, a um estilo de vida fugaz e a convicção de que todo trabalho é igualmente importante e sagrado. Junte-se a isso, o desencantamento do mundo sobrenatural - dos milagres, das peregrinações e das relíquias – típica da ênfase da Igreja no período medieval, a ênfase no esforço para o sucesso dos

negócios e a obtenção de lucros, assim como o ensino da doutrina da segurança da salvação (predestinação), não importando o que fizesse o fiel (WEBER, 2020).

*Religião como experiência com o *Mysterium tremendum*.* Para entender a religião é preciso, na concepção de Rudolf Otto (1889-1937), compreender a profunda experiência dos fiéis com o sagrado, que é o totalmente outro, o *Numem* – o *Mysterium tremendum*, do qual pouco se pode dizer e a linguagem humana é pobre para descrever. Por conseguinte, esses encontros e percepções são diversificados e misteriosos. Além do mais, mesmo havendo uma parte da religião que é racional não se pode olvidar que há igualmente nela uma dimensão que transcende a racionalidade e, portanto, escapa da lógica aristotélica fundamentada nos princípios da identidade, da não contradição e do terceiro excluído. Assim sendo, é preciso levar em consideração que “...a religião não se esgota nos seus enunciados racionais e em esclarecer a relação entre os seus elementos, de tal modo que claramente ganha consciência de si própria” (ELIADE, 1992, p. 12). Com isso, quaisquer análises da experiência com o sagrado – que se manifesta fenomenologicamente de maneira plural - deve ser feito de forma abrangente.

*Religião como “uma garantia e uma segurança contra o medo”.* Essa é a posição de Edward Evan Evans-Pritchard (1902-1973), para quem nenhuma prática religiosa deve ser considerada primitiva. Para ele, o maior obstáculo no estudo da religião encontra-se na dificuldade de se ‘entrar’ na mente do povo que professa determinada crença, prática certos ritos e possuem padrões culturais, os quais estão nele arraigados. Evans-Pritchard defende ser a combinação de crenças, ritos e padrões que devem ser analisados tanto no estudo das religiões tanto nos fiéis como no grupo ao qual pertence.

mmm

*Religião como manifestação do sagrado.* Como estudioso comparativo das religiões, Mircea Eliade (1907-1986) trouxe o sagrado para o centro de suas reflexões, assim como suas manifestações em objetos. Essas, simultaneamente, revelam e escondem Sua natureza. Para ele, no estudo da religião é condição *sine qua non* esforçar-se para encontrar vínculos entre as várias culturas e seus momentos históricos, do mesmo modo que estudar seus mitos, ritos e símbolos, como também os sonhos, visões e êxtases dos seus praticantes. Segundo Eliade, o homem religioso percebe o tempo como dual: linear (profano, ordinário e secular) e cíclico (sagrado, intocável e transcendente) e, ao mesmo tempo, sente saudades de um período místico onde tudo é identificado como perfeito e perfeitamente funcionável. Na opinião dele, os ritos conduzem o fiel para dentro do tempo

e do templo sagrado, o qual é tanto um ponto de conexão entre o céu e a terra como “uma estrutura da consciência humana” (ELIADE, 2019, p. xiii).

*Religião como disputa de mercado entre demanda e oferta para o oferecimento de bens simbólicos.* Pierre Bourdieu (1930-2002) parte do pressuposto ser o ‘mercado’ religioso um campo específico no qual os especialistas travam uma luta na produção e oferecimento de bens simbólicos e serviços religiosos, em resposta a demanda presente na sociedade. Por essa razão, para compreender a religião faz-se necessário estudar suas instituições, linguagem e o uso que fazem das tecnologias disponíveis, como também dos serviços ofertados (artístico, cultural, entretenimento, religiosos, viagens), inclusive a comercialização do sagrado. Nesse sentido, está conectada à urbanização, a qual facilita a proliferação dos ‘shoppings centers religiosos’. Por outro lado, para Bourdieu é inegável que a religião “contribui diretamente para manutenção da ordem política”, pois ao absolutizar o “relativo” e legitimar “o arbitrário”, assume uma função ideológica (BOURDIER, 1974, p. 46, 69). Mesmo assim, numa perspectiva econômica e material, o campo religioso mostra-se importante na busca por satisfação de grupos distintos da sociedade.

*Religião como sistema cultural.* Como tal, de acordo com Clifford Geertz (1926-2006), o estudo da religião deve focar na pesquisa dos padrões de comportamento e símbolos incorporados por indivíduos e grupos, de modo a facilitar a comunicação, a perpetuação, o conhecimento e as atividades do grupo. Como fato cultural, deve-se procurar compreender suas crenças, costumes, valores e símbolos que neles apresentam-se como estruturantes.

### **O diálogo interreligioso pode entrar no jogo?**

A resposta inicial a essa pergunta é sim. Entretanto, para isso é necessário haver entre os participantes do diálogo interreligioso abertura, humildade, honestidade.

*Abertura para a alteridade.* Nessa os indivíduos e os grupos aos quais pertencem são apreciados, respeitados e valorizados em suas diferenças, histórias, singularidades e tradições. O objetivo não é converter o outro, mas ambos converterem-se ao ministério por trás das suas religiões.

*Humildade na jornada.* Para verem-se como companheiros na busca da compreensão de si mesmo, do mundo e do Mistério que está em nós, no universo e a todos perpassa e a todos ultrapassa. Nessa peregrinação não há superiores nem inferiores, mas solidariedade entre irmãos e irmãs caminantes.



*Honestidade no diálogo.* No qual há ajuda, colabora, escuta e incentivo mútuo. Desta forma, se criará confiança e possibilitará o mostrar-se mutuamente vulnerável nas apreensões, compreensões, experiências e interpretações das nossas próprias tradições e percepções do divino.

## **Bibliografia**

ARAGÃO, Gilbraz e SOUZA, Maruilson. **O sentido e o fim das religiões:** Wilfred Smith e uma teologia mundial fundamental para o triálogo. *Paralelus -Revista de Estudos da Religião*, UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, vol. 14, no. 34, p. 049-074, Jan./jun., 2023.

BOUQUET, Allan Coates. **Comparative religion:** a survey and comparison of the great religions of the world. Londres, 1955.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas.* São Paulo: Perspectiva, 1974.

CARPENTER, J. Estlin. **Comparative religion.** Londres: Williams and Norgate, 1910.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa.** Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno.** Rio de Janeiro: Edições 70, 2019.

EVANS-PRITCHARD, Evans. *Social Anthropology and other essays.* Londres: Faber & Faber, New York: Free Press, 1962.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão.** Porto Alegre: Editora L&PM, 2010.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu.** Porto Alegre: Editora L&PM, 2013.

HUGHES, Aaron W. (Ed.). **Theories and methods in the study of religion:** Twenty-five years on. Boston: Brill, 2013.

JEVONS, F. B. **Comprative religions:** a short outline. Londres: Penguin Books, 1942.

KRIPAL, Jeffrey J.; ANZALI, Ata; JAIN, Andrea R.; PROPHET, Erin and SANCHEZ, Stefan. **Comparing religions:** the study of us that changes us. Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell, 2024

LANG, Martin e KUNDT, Radek. **Method and Theory in the Study of Religion.** 32 (2020) p. 1-46.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política,** do capital, o rendimento e suas fontes. Trad. Edgard Malagodi. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel**. In: MARX, Karl. *Manuscrtos econômicos e filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MONDIN, Battista. *Quem é Deus? Elementos de teologia filosófica*. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1997.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Religião como texto: Contribuições da semiótica da cultura*. Em: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Linguagens da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 2016.

PALS, Daniel L. **Seven theories of religion**. New York: Oxford University Press, 1996.

REEH, Niels. **Method and Theory in the Study of Religion**. 32 (2020) p. 47–73.

SANTOS, Ivanildo. **A crítica de Karl Marx à religião na obra *A Questão Judaica***. *Revista Trilhas Filosóficas*, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN, Ano 1, no. 1, p. 43-54, Jan./Jun., 2008.

STAUSBERG, Michael (Ed.). **Contemporary theories of religion: A critical companion**. Nova York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.

TYLOR, Edward B. **Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom – Vol. 1**. Londres: John Murray, 1920.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. Mário Moraes. São Paulo: Editora Martin Claret, 2020.