

“A religião na contingência e solidariedade”*

a experiência humana do sagrado para o fazer ciência da religião

– um estudo à luz do pensamento pragmático de RICHARD RORTY

*Assumimos a religião
não somente como
um conjunto de crenças
e práticas
deste ou daquele grupo,
deste ou daquele
indivíduo.*

*Assumimos religião
como um modo
pelo qual
o homem compreende,
explica e ordena
a realidade
em seu entorno,
como a mais derradeira
expressão
da humanidade.*

**Eulálio Avelino
Pereira Figueira**

*Departamento de Teologia
e Ciências da Religião
da Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo (Brasil)*

Esta tese pretende levantar a discussão sobre o que pode constituir um objeto capaz de justificar uma disciplina, a saber, a ciência da religião, e de conferir rigor de ciência a seu discurso, pretende discutir os caminhos a serem construídos para uma cientificidade do fato religioso.

Para se pensar uma epistemologia da ciência da religião, é necessário colocar os estudos no terreno do conhecimento, o que significa levantar a pergunta: o que faz com que algo de verificável possa ser dito sobre o religioso? Reconhecemos que hoje, a discussão deve ser levada definitivamente e com coragem para uma nova fronteira, a fronteira do epistêmico. Trazer a religião para o “palco” do conhecimento e apontar que epistemologia se torna constitutiva e capaz de conferir à ciência da religião identidade de ciência, implica colocar a interrogação: que conhecimento se constitui capaz de dar pertinência epistemológica a esta disciplina? O que, por sua vez, coloca em discussão também a questão sobre o que se pode conhecer. Neste percurso, faz-se necessário também perguntar que epistemologia poderá servir à ciência da religião, de modo a proporcionar-lhe a possibilidade de um trabalho científico nessa área.

Constatamos que os estudos sobre o fato religioso têm recebido atenção por parte de várias disciplinas que se ocupam das “inquietações” e expressões humanas. A

*Título de Tese de Doutorado em Ciências da Religião, orientada pelo Professor Doutor José J. Queiroz. Defendida em Banca Pública, no dia 11 de Junho de 2004.

presença da religião nestas disciplinas, no espaço da academia e nos círculos constituídos por pensadores que, há algumas décadas, vêm colocando a discussão e reclamando o direito de reconhecimento desta ao lugar de ciência, não se questiona mais. Dito de outro modo, a religião e seu estudo têm seu lugar na academia e nos círculos de estudo de pesquisadores e estudiosos, não necessitando mais, como em outros tempos, de justificativa ou pedido de licença para sua presença nestes círculos. Já perdeu relevância a simples e “surrada” argumentação de que a religião é um objeto neutro, e que já existem muitas abordagens que se debruçam sobre ela, não havendo necessidade de mais uma disciplina. Também esgotou-se o argumento de que a religião trata de uma ordem de coisas que estão no estrato intimista do ser humano e que, por essa razão, não poderá haver uma disciplina de caráter científico que dela possa se ocupar.

Cumprido, de início, estabelecer os limites de nosso objeto. Nossa abordagem não tem como foco buscar uma definição para religião, assim como nossa discussão não irá ater-se à questão da pluralidade ou singularidade dos termos, isto é, se deva dizer-se ciências ou ciência da religião ou das religiões. A discussão acerca do singular ou do plural do nome, ainda que julguemos deva ser colocada em debate, não constitui preocupação desta tese.

Entretanto, cumpre advertir, que poderá se admirar o leitor, diante de uma aparente “falta de definição” terminológica, em nosso texto, que acreditará ser uma ambigüidade ou até contradição. Propositadamente, na primeira parte de nosso trabalho, usamos em várias circunstâncias o termo Ciências da Religião. O primeiro motivo é que nossa tese se desenrola no espaço acadêmico de um programa de Estudos Pós-graduados, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, programa que elegeu a nomenclatura de Programa de Ciências da Religião. Não só por deferência ao Programa, mas também porque entendemos que falar em Ciências da Religião significa referir-se a um campo próprio de estudar a religião, com suas peculiaridades, ao qual convergem todas as disciplinas que se ocupam do estudo sobre ela. Entretanto, especialmente na segunda parte do nosso trabalho, uma opção preferencial é pela nomenclatura “Ciência da Religião”.

Falar de ciência da religião significa assumir a necessidade de uma disciplina científica que dialoga com as demais disciplinas, porque tem algo a dizer sobre o fato religioso que lhes escapa. Este constitui-se o objeto de interesse de nosso trabalho, que tratamos com mais destaque na segunda parte desta tese.

Entendemos que há dois modos que devem ser atendidos ao tocar a temática dos estudos da religião. Por um lado, podemos falar de um campo de pesquisa e estudo, para o qual devem convergir várias “ferramentas” e “olhares” que têm como foco de estudo a religião e seus desdobramentos na atividade da humanidade; por outro lado, devemos falar de um “olhar peculiar” sobre o fato religioso, de forma a compreender cada vez de forma mais acurada este modo de agir, pensar e expressar humano que se encontra na religião e em suas manifestações.

A religião constitui um objeto que, por sua natureza, pode ser alcançado por todas as áreas do saber, que a tomem como objeto de seus estudos e abordagens. Mas este mesmo objeto detém um aspecto específico que, para ser captado, exige um dinamismo e um olhar que as ciências já constituídas não alcançam. Essa especificidade da religião funda a sua pertinência epistemológica.

Na primeira parte da tese apresentaremos um estado da questão no qual situa-

remos os caminhos percorridos e os principais problemas debatidos no campo das ciências da religião. Porém, desde já, antes de levantarmos as indagações e a hipótese central, queremos, à guisa de introdução, apontar que nosso trabalho parte de algumas premissas ou postulados que entendemos pertinentes para se falar no campo epistemológico e suas interfaces nas ciências da religião.

A primeira premissa ou postulado: A religião é produzida pelo homem na superação do seu “terror Ontológico”, do “Drama da Contingência”, já posto por Mircea Eliade. Por isso, o estudioso da religião precisa observar o modo de estar do homem religioso no mundo; este modo de estar, encontramos-lo em uma pluralidade de modos.

Uma vez que o homem se percebe como ser não absoluto, mas que vai ao encontro do Absoluto, o sujeito passa a produzir um “discurso”, um dizer sobre este Absoluto que ele denomina de Sagrado.

A segunda premissa ou postulado decorre do pensamento de Wach. O Sagrado denominado pelo homem está numa relação experiencial, é um Sagrado vivido. No dizer de Joachim Wach, há uma experiência daquele que percebe o Sagrado e esta experiência deve ser o foco da ciência da religião. Para Wach, diferente de Schleiermacher e Otto, a religião não é uma questão exclusivamente emocional, tampouco, como o defendiam os positivistas, há de ser tratada numa atitude de indiferença; a religião atinge o crente em sua totalidade, e compromete o intelecto, a emoção e a vontade. A experiência religiosa encontra sua expressão no pensamento, na ação e na comunidade. Em Wach, a religião é tomada como uma saga, que se coloca numa busca constante e é nesta busca que acontece a expressão e manifestação adequadas da experiência religiosa. Wach toma como problema a existência da natureza da religião: há uma natureza? Onde a encontramos e qual é a parte do pensamento, da emoção ou da vontade onde ela se coloca? Para este trabalho interessa-nos em específico, a obra final de Wach, em especial *The Comparative Study of Religions*, constitutiva da terceira fase de Wach, na qual ele vai além de uma abordagem hermenêutica (primeira fase) para a ciências da religião, ou de uma sociologia da religião, com fundamento fenomenológico (segunda fase), para apresentar a ciência da religião como disciplina que se constitui para além da teologia e da filosofia da religião.

Para Wach, a relação que se produz nesta ciência e no campo religioso, não é uma relação de sujeito objeto, mas uma relação de sujeito a sujeito. É nesta direção que acolhemos a noção de experiência religiosa de J. Wach, como o lugar onde se deva lidar com a epistemologia¹.

Ao tomarmos o tema da experiência religiosa como uma questão chave em nossa pesquisa, tomamo-lo como expressão de conhecimento do homem religioso. É por este conhecimento-experiência que o homem não só se define a si e ao mundo, mas se acerca do Outro que ele denomina de Sagrado. E assim, este conhecimento lhe serve para dar conta de tudo que se coloca em seu entorno.

Por este conhecimento, o homem dá resposta às três grandes questões que ator-

¹ Wach trabalha com a idéia de epistemologia de Dilthey, em que sujeito e objeto se identificam. Essa concepção marca o ponto alto de separação entre Wach e Durkheim. Assim, Wach toma como fundamento da compreensão da experiência religiosa, a associação sujeito objeto, posta na postura epistemológica de Dilthey. A noção de experiência religiosa apresentada por Wach está ligada à noção de Rudolf Otto de Sagrado, o Santo, o que Otto concebeu com termo de o *Numinoso*, do latim *Numen*. A experiência religiosa, segundo Wach, constitui-se em uma categoria específica para envolver este termo posto por Otto. A experiência religiosa, em Wach, vem a ser o reino religioso, que vem a ser o reino do sagrado. A experiência religiosa para Wach é distinta de outros tipos de experiência, como, por exemplo, a experiência estética, moral, etc. WACH, J., *Types of Religious Experience, Christian and Non-Christian*. Chicago, University of Chicago Press, 1951, pg. 218.

mentam a humanidade, desde sua origem: o problema da ignorância, da miséria e da injustiça, em suma o desejo da salvação². A religião não pode mais ser percebida como algo exterior ao indivíduo que ela alienaria, mas como a execução e realização de um desejo.

Estabelecemos como ponto inicial que, na experiência religiosa, rompe-se a dicotomia sujeito objeto, característica da epistemologia moderna. Assim, sujeito e objeto alcançam, na experiência religiosa, um novo estatuto.

A experiência religiosa é, portanto, a experiência humana que pode dizer algo de uma realidade que é constitutiva do homem, a saber, a religiosidade, fenômeno que lança o homem para a proximidade com o sagrado, que, por sua vez, é o sagrado vivido; no dizer de J. Wach, é a experiência religiosa que se mostra capaz de dizer algo acerca desta complexidade do pensamento humano.

Entendemos que os pressupostos para esta contribuição acerca do sujeito e objeto para as ciências da religião estão postos pela obra de G. Van der Leeuw, “Fenomenologia da Religião”³. Leeuw diz que não pretende trabalhar dentro de uma abordagem nem evolucionista, nem anti-evolucionista. Leeuw rejeita todas as teorias que procuram apoderar-se da origem da religião, e pretendem encontrar esta origem num dinamismo primitivo, seja num primitivo animismo ou em um monoteísmo primitivo.

A outra premissa decorre do pensamento de Otto, grande desencadeador da questão acerca da abordagem da religião:

Convidamos o leitor a fixar a atenção num momento em que experimentou uma emoção religiosa profunda e, na medida do possível, exclusivamente religiosa. Se não for capaz ou se até não conhece tais momentos, pedimos-lhe que termine aqui sua leitura. Um homem pode ser capaz de prestar atenção aos sentimentos que experimentou na época da puberdade, aos problemas gástricos ou até aos sentimentos sociais, e incapaz de estar atento aos sentimentos especificamente religiosos. Com tal homem é difícil tratar de religião. É desculpável se, esforçando-se por tirar todo o partido dos princípios explicativos de que se dispõe, concebe, por exemplo, a estética como um prazer dos sentidos e a religião como uma função dos instintos sociais e um valor social ou se ainda faz dela uma idéia mais rudimentar. Mas o artista, que em si próprio faz a experiência estética e lhe reconhece o caráter particular, recusará corretamente aceitar as suas teorias, e mais ainda o homem religioso⁴.

Segundo os dizeres de Otto e Eliade, o Sagrado é inefável, ou seja, qualquer linguagem humana é insuficiente para expressá-la. Segundo Otto, só podemos captar o Sagrado onde o encontramos, isto é, na própria existência do homem que o delimita, ao concebê-lo. Do Sagrado não dito mas experimentado deve pois, o estudioso da religião, partir para que seu estudo se constitua trabalho de pesquisa em ciências da religião.

²No dizer de Derrida, não se pode dissociar um discurso sobre a religião de um discurso sobre a salvação, isto é, sobre o são, o santo, o sagrado, o salvo, o indene, o imune. DERRIDA, J. Fé e Saber. As duas fontes da “religião” nos limites da simples razão. In DERRIDA, J. e Gianni Vattimo (Org.). *A Religião*. Pgs. 11-12.

³LEEUW; G. Van Der. *Fenomenologia de la Religion*. 1964.

A Obra trata do problema do Objeto e Sujeito na ciência da Religião No prefácio da primeira edição, Leeuw apresenta seu trabalho como contribuição para aqueles que pretendam trabalhar a religião dentro do principio da história da religião. Por isso ele pressupõe o conhecimento do material histórico.

⁴Este pensamento de Otto parece-me ser de fundamental importância para o desencadeamento de uma abordagem sistemática da religião dentro da academia. OTTO, R.. *O Sagrado*. Pg. 17.

Nesta sequência, pode-se entender Eliade quando afirma que, se o pesquisador em ciências da religião quiser fazer um trabalho apropriado para o seu objeto, deve escutar aqueles que tiveram, ou tem uma proximidade maior com o sagrado, o padre, o sacerdote, o feiticeiro, etc.⁵

Michel Meslin, também oferece um interessante ponto de partida. Para ele, o problema de uma epistemologia para as ciências da religião exige que se abandone a discussão morfológica da religião e se concentre na discussão da sintaxe da religião.⁶ Meslin, cuja posição compartilhamos, afirma que os estudos sobre a religião não devem ficar presos a uma discussão sobre a constituição terminológica, nem à preocupação em estabelecer uma definição, que encerre o que represente este evento humano. A religião deve ser observada em seus significados, pois:

cada religião constitui para seus fiéis a melhor resposta possível às próprias exigências da condição humana. Ela leva os homens que a praticam a garantir coerência de sua existência e a coesão da sociedade em que eles vivem. Mas se é possível assim definir em termos gerais a função de toda a religião, nem por isso se deve esquecer que esse termo único e abstrato cobre uma pluralidade de experiências. Ora, nem sempre é evidente que exista um laço entre essas últimas e o conceito de religião⁷.

Estas premissas são pontos de partida relevantes para o nosso trabalho. Entretanto, pretendemos ir além, propondo um problema novo e uma hipótese nova, no campo epistemológico da ciência da religião. Propomos discutir e estudar a possibilidade de um estatuto epistemológico para a ciência da religião, num "terreno" não muito explorado, que não será mais o terreno da metodologia. Nem nos ocuparemos do chamado retorno do sagrado, que parece constituir o grande apelo do momento. Pretendemos olhar a religião como algo que é do homem, que se coloca, pela religião, na relação com a transcendência. Por isso, a religião deve ser discutida, analisada e experimentada em si mesma e não naqueles elementos que ela empresta de outras realidades também humanas.

Entendemos que existe um objeto que se constitui especificamente "da religião", e no plano do discurso científico existe algo a ser dito, que só a ciência da religião tem competência para fazê-lo.

Ao afirmarmos que os estudiosos das ciências da religião devem procurar outros rumos, que não os já percorridos por abordagens anteriores, como as contribuições de G. Van der Leeuw, ou mais recentemente Giovanni Filoramo e Carlo Prandi, estamos pensando no que tais abordagens nos levaram a compreender sobre o que é a religião. As abordagens que se tem feito sobre a religião permitem-nos, como lembra Meslin⁸, enxergar uma das funções mais importantes da religião. Porém, estas abordagens não explicaram o ponto central, ou o problema central que é a articulação da experiência religiosa com o conhecimento e a crença na religião.

Tem-se compreendido que a religião cria uma visão do mundo mediante a qual

⁵ Cf. ELIADE, Mircea. *Origens*. p. 15-25.

⁶ Meslin é estudioso das ciências da religião, tem-se preocupado em perceber a epistemologia das ciências da religião. Em duas obras: *Aproximacion a Una Ciencia de las Religiones*, Madrid Ed. Cristiandad, 1978" e, *A Experiência Humana do Divino*, Petropolis, Vozes, Meslin trabalhando com os estudiosos clássicos das ciências da religião, faz articulações muito consistentes que nos permitem perceber o campo próprio das ciências da religião.

⁷ MESLIN, Michel. *A Experiência Humana do Divino*. Pg. 24.

⁸ MESLIN, Michel. *A Experiência Humana do Divino*. Pg. 35.

uma coletividade humana justifica o lugar do homem no mundo e regula, segundo normas que lhe são próprias, suas relações sociais. Percebe-se, então, a religião, ao mesmo tempo, como um modo de expressão extraordinário quando por ela o ser humano entra em contato com a transcendência⁹, e também como uma modalidade de organização do curso ordinário da vida. Segundo estas percepções da religião, apenas podemos observar os fenômenos refletidos nas práticas sociais dos indivíduos.

No entanto, parece-nos que se esquece de voltar o olhar científico para uma outra “paisagem” do edifício do pensamento humano, o dado da sua complexidade. O pensamento humano é complexo, portanto, não existe uma única e definitiva abordagem. Podemos dizer, então, que o pensamento religioso permite entender e trabalhar com esta “paisagem”.

O fenômeno religioso exige um estudo que não se reduza a pura abordagem interpretativa e ou explicativa por aproximações; ele exige do estudioso um envolvimento com a questão religiosa. Não basta olhar os produtos, os efeitos resultantes do *locus religiosus*.

De fato, dentro destas considerações, percebemos que algo emerge e fica fora da discussão, ou do centro desta. Algo que não pode ser captado pelos dados da sociologia, da antropologia e até mesmo da teologia e ou da filosofia, mas que são dados que estão postos nesta relação do homem com algo que ele sabe estar ali onde ele o procura.

Cabe sempre ao estudioso da religião o olhar sobre a religião como um valor de fato, enquanto tal, sem prejulgar seu valor intrínseco, visto que, seguindo o pensamento de R. Otto, a realidade de uma experiência religiosa permanece independente da verdade objetiva dos princípios que ela coloca em jogo e dos dogmas que ela estabelece. Cabe ao estudioso da ciência da religião apreender a religião como uma resposta do homem às exigências de sua condição de ser limitado e finito.

Indo além destas premissas, pretendemos levantar novas questões que estão a exigir novas hipóteses. Nesta direção várias perguntas se levantam: haveria na abordagem da religião a possibilidade de colocar-se um conhecimento que não estivesse já colocado, portanto, um discurso que, com seu método e vocabulário próprios, suscitasse uma abordagem peculiar deste objeto científico, a religião? É possível no âmbito das Ciências da Religião¹⁰, um discurso que não permaneça na periferia das questões epistemológicas e subsidie o estudioso da religião a fazer ciência da religião? Assim, a discussão epistemológica não versará sobre a possibilidade de construir uma ciência autônoma e legítima da religião, pois esta questão se coloca não só para a ciência da religião, mas podemos dizê-lo para todas as ciências humanas e, porque não, para toda a ciência. Mas cabe ainda a pergunta: o que precisa ser dito, que ainda não o foi, em torno da experiência religiosa, e quais são as condições de possibilidade deste discurso? Também a questão que acreditamos deva ser posta e tratada, não é o problema da verdade da religião, e mais: por que alguém diz haver verdade na religião? Que conhecimento é constitutivo da religião? Que bases permitem reclamar um conhecimento para a religião?

Antes de enunciarmos a hipótese central do trabalho, cabe algumas indicações

⁹ Poderíamos aqui perceber as contribuições de R. Otto sobre o Sagrado e as de Mircea Eliade com os conceitos de Hierofania e Kratofania.

¹⁰ Neste sentido plural – Ciências da Religião – queremos referir-nos ao campo de estudo, no qual a discussão epistemológica sobre a cientificidade da ciência da religião – disciplina peculiar sobre o fato religioso.

preliminares. Entendemos que a discussão tem de ser colocada no campo da epistemologia, portanto, importa saber que compreensão de ciência deva ser tomada para apreender aquilo que é o objeto específico, a natureza da religião. Os campos do saber já constituídos, não enfrentaram ainda aberta e adequadamente o problema.

A hipótese que avançaremos vai além do problema essencialmente historiográfico, interior ao desenvolvimento das áreas específicas de pesquisa histórico-religiosa, teológica ou sociológica¹¹. Ao focalizar a episteme das crenças da religião, descartamos as posições que compreendem o fato religioso como fenômeno histórico, cultural, psicológico, a ser visto somente dentro da dinâmica sujeito-objeto.

Partimos da afirmação de que os saberes já assim estabelecidos, com seus métodos e objetos próprios, não captam, por impossibilidade de seu instrumental epistêmico, algo específico no objeto religião. Este algo, que está dito na religião, que exige uma abordagem e reclama ser analisado, perscrutado e estudado, por características de sua natureza, reclama uma epistemologia pensada em bases que permitam aqueles que se debruçarem sobre este estudo, alcançar seu núcleo germinal, de forma a não confundir este com outro aspecto ou aspectos que também se apresentam como constitutivos do fenômeno religioso e de suas manifestações.

Por fim, pretendemos abordar as discussões acerca do problema da epistemologia, não no sentido de trabalhar a idéia de um conhecimento absoluto, mas muito mais na direção de Luís F. Pondé no seu trabalho: *Em Busca de uma Cultura Epistemológica*, publicado no livro *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*, para quem praticar a epistemologia significa mergulhar no mais forte sentido da insegurança, saber estar no limite e saber do esforço de lidar com essa angústia da cognição¹². Assim, ainda seguindo o pensamento de Luiz Pondé, tomamos a prática

epistemológica como consciência do drama presente na experiência dos limites de nosso aparelho cognitivo, e nas diferentes formas de transmissão dos conteúdos produzidos por este aparelho.¹³

Em nosso entender, falta ainda a ousadia para apontar o derradeiro elemento diferenciador da ciência da religião, que deve de fato, conferir à ciência da religião a sua pertinência tanto acadêmica como científica¹⁴.

Precisamos enfrentar a discussão sobre as profundas questões epistemológicas que circundam as ciências da religião. Não basta simplesmente contestarmos o que está dito, é necessário construirmos um discurso audível e compreensível. É necessário darmos atenção ao pensamento de Moritz Schlick ao fazer a crítica ao verificacionismo:

¹¹ Referimo-nos ao fato de que, as ciências da religião tem sido identificadas, senão até tratadas como ramificações da sociologia, da filosofia, da história, etc. Parece ser aceite, com maior plausibilidade, classificação como: filosofia da religião, sociologia da religião, psicologia da religião, história da religião; estas para designarem um modo de estudar o fato religioso para além da sociologia, da filosofia, etc. Ora ocorre que, por razões metodológicas, não se consegue ir fora da análise que essas abordagens tradicionalmente fazem do fato religioso: sociológico, filosófico, histórico, etc.

¹² PONDÉ, Luiz Felipe. *Em busca de Uma Cultura Epistemológica*, In FAUSTINO, Teixeira (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*. Pg. 12.

¹³ *Ibidem* pg. 11-12.

¹⁴ Isto é, não basta que a religião e suas questões se tornem discussões tidas dentro das universidades, mas que estas questões sejam observadas e debatidas por e através de instrumentos, com um rigor cientificamente pertinente, possível de as observar naquilo que sua exigência coloca, e não olhadas somente de fora, como tem acontecido no decurso histórico destas abordagens.

o que o empirista diz ao metafísico não é “O que você diz é falso”, mas “O que você diz nada consegue asseverar”. Não o contradiz, mas diz “ Eu não compreendo”¹⁵.

Feitas estas ponderações, passamos a indicar a hipótese central do nosso trabalho. Nossa pesquisa e tese tem como foco primeiro assumir a discussão acerca da experiência religiosa como objeto próprio para as ciências da religião. Este objeto possibilita, a nosso ver, constituir um discurso epistemológico válido para a ciência da religião. Para construir uma possível epistemologia nova, a contingência e a solidariedade são categorias centrais, assumidas como hipótese a ser discutida, na linha de Rorty. Já no título deste trabalho pretendemos marcar nossas intuições. Por isso apontamos *A Religião na Contingência e Solidariedade: Experiência Humana do Sagrado e o fazer Ciência da religião. Um estudo à luz do pensamento pragmático de Richard Rorty*¹⁶, por entendermos ser na experiência humana que o sagrado se manifesta, se preserva na sua originalidade, pois só o humano é capaz de “olhar” o Sagrado, e este olhar produz as indagações que exigem busca, compreensão, conhecimento. Este conhecimento se estabelece dentro de uma particularidade. Não se assume como uma relação de dominação, mas como uma relação de autonomia entre dois indivíduos: o homem e o Sagrado.

No processo de produção do conhecimento sujeito e objeto se misturam, como que trocando continuamente de lugares. A relação Sagrado e humano, na experiência humana, apresenta-se com uma nova ordem de temas que pretendem explicar, porque homens e mulheres produzem religião, ou religiões. Diríamos então que a religião reclama o terreno da contingência, lugar no qual pode-se afirmar a possibilidade epistemológica da ciência da religião.

Enfrentar este problema da experiência religiosa a partir do discurso que o homem religioso faz desta experiência, significa enfrentar também o problema das controvérsias em epistemologia, nomeadamente o que Rorty aponta como crítica à epistemologia. Pensar o problema do conhecimento nas ciências da religião não escapa ao espinhoso problema, em epistemologia, que é a discussão sobre a verdade. Neste sentido, trazemos para dentro da “arena” do nosso trabalho, a visão do pragmatismo, em específico o neo-pragmatismo, com acento no pensamento de Richard Rorty. Partimos da crítica de Rorty à epistemologia moderna e ao fundacionismo, que aponta a possibilidade de uma produção do conhecimento enquanto resultado das necessidades próprias de cada momento e de cada lugar.

As contribuições de Rorty vêm a ser não uma contradição dentro da tese, mas uma contribuição. O caminho que Rorty faz é o caminho de crítico à epistemologia, que está fixada no problema da correspondência da inteligência com a coisa¹⁷, é o problema de que a verdade só existe se corresponde a um fato. Rorty opõe a esta teoria, a teoria pragmática segundo a qual algo é verdade se esse algo é proveitoso para que creiamos.

¹⁵ OLIVA, Alberto. Verificacionismo: critério de cientificidade ou crítica à ideologia? In OLIVA, Alberto (Org.) *Epistemologia: a cientificidade em questão*. Pg. 40.

¹⁶ Por Sagrado nos reportamos à noção apresentada por Mircea Eliade e Rudolf Otto, portanto, o ser misterioso que exerce uma atração particular, que cativa, fascina, mas que junto com o elemento repulsivo do *Tremendum*, produz uma estranha harmonia de contraste. Assim quando J. Wach fala do Sagrado Vivo, este se entende não como algo estático, produzido em uma excelência empírica, mas O que está presente na experiência relacional do homem que se relaciona, em todas suas dimensões, com Ele.

¹⁷ “*adaequatio intellectus cum re*”.

Ao fazer a crítica à epistemologia clássica, Rorty oferece a possibilidade de constituirmos o foco e o resultado final do trabalho a que nos propomos. Portanto, a epistemologia deve se apresentar como a reflexão sobre as condições do conhecimento de nós mesmos, dos outros e do mundo, num contexto de contingência de busca do novo.

Nossa hipótese assume o conceito de contingência e solidariedade de Richard Rorty. Rorty contribui para orientar a discussão acerca da epistemologia na ciência da religião. Seguindo o pragmatismo de Rorty, a análise da religião pode mostrar que a crença se manifesta na ação e, por conseguinte, a verdade de uma religião é um conceito dinâmico, que pode ser constatado e verificado, como já afirmava Meslin¹⁸.

Portanto, falar em ciência da religião, significa falar também nas suas condições de conhecimento que a Experiência Religiosa possibilita como discurso do homem religioso, discurso que se dará na contingência, mas que na solidariedade atinge a esperança de poder dizer a utopia que o homem espera construir e com isso afastar-se da prisão da crueldade.

Lançando um olhar pela história dos trabalhos acerca dos estudos da religião e dos fenômenos que dela surgem, de fato a religião sempre, de uma forma ou de outra, esteve na mira dos estudos e dos estudiosos, daqueles que, pretendendo perceber e compreender o mundo, a vida e a história do homem, sempre se colocaram perguntas e respostas para um campo de problemas que foram classificados de religião ou de religioso. Portanto, a religião sempre foi objeto dos estudos científicos, seja para a afirmar, seja para a negar.

Assumimos que religião deve ser tomada como atividade humana, mas sem cair numa postura antropológica nem antropologizante, que pretende definir, segundo parâmetros de cultura, o que seria ou não religião. Tomada como uma atividade primordialmente humana, a religião se insere na experiência humana e, neste universo, deve ser apreendida. Neste universo, delimitamos um campo a ser estudado, que denominamos de experiência religiosa e este campo será o objeto próprio do que tomamos como ciências da religião. Neste âmbito é que se coloca a discussão sobre objeto e sujeito e sobre o método.

Este tema da experiência religiosa como uma expressão do conhecimento humano, constitui-se importante para responder ao problema da epistemologia em ciências da religião.

A hipótese deste trabalho centra-se sobre a Experiência religiosa, tomada como a possibilidade de articular a análise dos momentos empíricos, com os aspectos conceituais presentes na religião. A partir da experiência religiosa, efetiva-se a possibilidade de pensar uma área de conhecimento da religião, ou um estudo científico da religião, portanto, uma nova epistemologia em ciências da religião.

Ponto fundamental da nossa hipótese é a teoria pragmática de R. Rorty. Ao fazer a crítica à epistemologia clássica, ele oferece a possibilidade de constituirmos o foco e o resultado final do trabalho a que nos propomos.

Reafirmamos o princípio de que não se trata, como problema primevo, fazer um estudo integral do pensamento de Richard Rorty, e sim apresentar em que modos, segundo nosso entendimento, partindo da noção de solidariedade humana, estamos vendo como esta noção de Rorty nos ajuda a apresentar as balizas para o debate acer-

¹⁸MESLIN, Michel. *A Experiência Humana do Divino*. Cit. p. 37.

ca da epistemologia em ciência da religião. Portanto, sobre o que devemos observar no interior deste debate, que nos auxilie a responder ao questionamento sobre a pertinência dos estudos da religião constituírem-se afirmações capazes para uma ciência da religião.

Assim, este, constitui-se instrumento fundamental para apontarmos Wach e Eliade, como autores que oferecem material para colocarmos o problema que toca a epistemologia da ciência da religião. Tal como o entendemos, buscamos nestes autores as obras que, explicitamente, ofereciam subsídios para apresentar a questão da natureza da experiência religiosa, a questão da contingência e o trato sobre o problema das ciências da religião.

Por fim, estabelecido que nosso interlocutor mais consistente viria a ser Richard Rorty, passamos ao levantamento e posterior seleção da bibliografia, (realizada também com auxílio da Internet, chegando inclusive à página eletrônica de Rorty, na qual tomamos contato primeiro com obras do autor e textos que oferecessem análises sobre sua produção) que se apresentasse preponderante para tratarmos do problema da Solidariedade, da Contingência como chaves de leitura possíveis, e assim, assumirmos que da religião se produza discurso científico. Discurso este que subsidie a ciência da religião.

Nosso trabalho está organizado em duas partes temáticas e seus respectivos capítulos. Elegemos este modelo de apresentação por entendermos, assim, poder dar conta do debate epistemológico em ciências da religião, e o que julgamos específico da ciência da religião a fim de tratarmos da questão da ciência da religião, situando a natureza do problema dentro do âmbito mais amplo dos estudos do fato religioso.

A parte Primeira: *Prolegômenos: Fronteiras em Ciências da Religião. Em busca do nosso objeto. O problema da autonomia da Ciência da Religião*, procuramos trazer, como referência introdutória, a gênese histórica na qual a discussão sobre a possibilidade de se apresentar a ciência da religião está posta. Com o capítulo I: *Estado da questão e os problemas decorrentes*, apontamos que o debate sobre a pertinência epistemológica não é problema novo; supõe um estado da questão no desenrolar de sua ocorrência, importante para compreender sua importância no campo da experiência humana. O Capítulo II: *A Problemática do estudo da religião: Em busca do nosso objeto*, vai colocar uma relação com os saberes já instituídos, e que se apresentam como preliminares ao objeto, no intuito de demonstrar que o religioso reclama uma abordagem específica que estes saberes estabelecidos na academia não podem produzir.

A Parte Segunda: *Epistemologia Pragmatista: Richard Rorty, Esperança e Solidariedade na Contingência. Uma contribuição para o debate epistemológico em Ciência da Religião*. Esta parte, consideramos o trabalho “duro” da tese. No Capítulo III: *Preliminares ao pensamento de Richard Rorty*, procuramos apresentar os caminhos da epistemologia que conduzem a Rorty. No capítulo IV: *O Pensamento epistemológico Rortiano*, apresentamos as bases construídas por Rorty e os fundamentos de nossa hipótese calcados em seu pensamento. No capítulo V: *Pragmatismo, religião e solidariedade: a ciência da religião no espelho do pensamento rortiano*, estamos fazendo o esforço de articular a experiência religiosa, a contingência e a solidariedade, dialogando com Wach, Eliade e Rorty, no intuito de apontar um novo modo de fazer ciência da religião.

Esta tese teve como propósito colocar a discussão sobre o que pode constituir um objeto capaz de justificar a ciência da religião como uma disciplina de saber, e de con-

ferir a seu discurso rigor de ciência; colocar e discutir os caminhos a serem construídos para uma cientificidade do fato religioso.

Este objeto que apresentamos como preocupação central de nosso trabalho, nasce dentro do debate que, mais explicitamente, se iniciou após a segunda guerra mundial, e que foi caracterizado como o debate acerca da autonomia e pertinência das ciências da religião. Entendemos que esta discussão, ainda hoje, passadas algumas décadas de seu nascedouro, coloca-se como um problema. Assim, o debate em torno da autonomia e pertinência de uma ciência que, diferentemente de outras ciências já instituídas e que têm em seu rol de análises o estudo do fato religioso, não só não foi esgotado, mas permanece como um problema que exige ser tocado, se não quisermos, em nosso tempo, prosseguir em abordagens "toscas" da religião e de suas expressões.

Nossa hipótese firmou-se em alguns esteios. Assumimos que a experiência religiosa, como atividade peculiar e primordialmente humana, constitui-se o objeto primeiro da ciência da religião. Assumimos também o fato de que a experiência religiosa vem a ser a expressão humana pela qual homens e mulheres, em sua história e acontecimentos hodiernos, assumem a relação com o que eles denominam de sagrado. Entendemos que o debate sobre a ciência da religião deve focar as condições que permitem um discurso científico sobre tal objeto. Essa busca de cientificidade nos levou a assumir o conceito de contingência e solidariedade de Richard Rorty como forma de contribuir para orientar a discussão acerca da epistemologia na ciência da religião, a fim de, seguindo o pragmatismo de Rorty, poder mostrar que a crença se manifesta na ação e, por conseguinte, a verdade de uma religião é um conceito dinâmico, que pode ser constatado e verificado.

Guiados pela hipótese de trabalho, passamos à árdua tarefa da demonstração. No capítulo primeiro, demonstramos que os avanços dos estudos que têm como objeto a religião, embora tenham conquistado espaço e autonomia nos círculos da academia e das pesquisas, não foram suficientes para se falar de uma ciência autônoma da religião no âmbito dos saberes em geral.

Quando esta discussão ainda estava engatinhando na Alemanha, Joachim Wach defendia que a ciência da religião necessitava emancipar-se da teologia e da filosofia da religião. Para Wach, a *religionswissenschaft* padecia deste grave problema. Por isso, sua autonomia e pertinência dependia da capacidade de se desligar daquelas duas disciplinas. Apesar dos esforços de Wach, percebemos que a ciência que estuda o fato religioso continua ainda num terreno de política de vizinhança com as ciências que se apresentam como possibilidade de falar sobre a religião e seus afins. A sua competência ou pertinência como ciência ainda não está definitivamente conquistada, embora desde a década de 30 ela venha ocupando os espaços da academia e recebido atenção de um grande número de estudiosos, como procuramos demonstrar na primeira parte do nosso trabalho.

De fato, o estudo ou estudos da religião foram adquirindo certa autonomia nas academias, na medida em que outras disciplinas humanas e sociais foram tomando como objeto de seus estudos e análises o fenômeno religioso. Para Wach, é necessário que os estudiosos, em suas áreas de conhecimento e com seus instrumentos (ferramentas) possam não só captar, mas estudar este fenômeno. Se os estudos e escritos de Wach foram importantes para que uma ciência da religião fosse adquirindo força

e expressão, por outro lado, Wach, mesmo acusando a teologia e a filosofia como culpadas por não permitirem a ciência da religião caminhar por seus próprios pés, ele próprio não conseguiu ver a ciência da religião como uma ciência capaz de produzir seus discursos e análises, a não ser na orla das demais ciências – filosofia, sociologia, psicologia, teologia, etc. Por esta razão, Wach fala de uma ciência, mas de uma ciência geral da religião, ciência esta que deveria estar ancorada na sociologia.

Assim, a sociologia da religião, em Wach, seria a possibilidade da existência de uma abordagem da religião, estabelecendo um estudo que teria como foco principal a experiência religiosa e teria como tarefa reunir e estimular todos aqueles que se interessassem pelo estudo da religião. A ciência da religião deveria ser vista como uma grande área de interesse dos estudos da religião, algo como um “fórum” dos estudos da religião.

No entanto, algo ainda escapa a esta ciência ou ao modo de compreendê-la e realizá-la. Permanece algo, na experiência do homem religioso, que as ciências constituídas como tal e que se ocupam do fenômeno religioso não tocam.

Eliade, mesmo não usando a terminologia ciência da religião, como fez Wach, e adotando uma denominação de história das religiões, aponta algo que é fundamental para falar-se da pertinência da ciência da religião: a religião provoca no homem algo que não se coloca no simples observar.

Eliade e Wach, em suas semelhanças, apontam para um elemento que nós também consideramos importante, que vem a ser o fato de que o fenômeno religioso deverá ser estudado em conjunta colaboração pela história, filosofia, psicologia, sociologia, antropologia, teologia, arte, etc., pois a história das religiões revela-nos que o fenômeno da religião constitui um domínio ilimitado que nenhuma disciplina sozinha pode abarcar. Não obstante isso, fomos chegando à convicção de que o fato religioso suscita ser compreendido, no âmbito de um conhecimento peculiar, que foge ao campo da dúvida metódica e especulativa, um conhecimento que não reclama comprovação, muito menos demonstração.

Entendemos que, em definitivo, faz-se necessário dirigir nossos olhares para o que deve constituir-se o objeto que irá estabelecer o discurso de cientificidade da ciência da religião. Por isso, no capítulo segundo, defendemos que a atitude do cientista da religião deve dirigir-se no sentido de tratar da experiência religiosa em suas expressões mais genuínas, isto é, nos componentes que lhe são específicos, e para isso precisa estabelecer o esforço por distinguir os elementos que, compondo a experiência religiosa, se misturam com aqueles que são próprios de expressões do folclore, ou de outras expressões da experiência humana.

É preciso compreender e analisar a experiência religiosa, mesmo colocando-a como expressão da experiência humana, evitando cair nas “armadilhas” do subjetivismo, ou do objetivismo, o que nos levaria novamente à discussão posta nos mesmos preâmbulos que a tradição colocou, como procuramos demonstrar na primeira parte deste trabalho. Isto exige uma chave de leitura capaz de oferecer as “balizas” que coloquem as condições que permitam à ciência da religião observar as expressões da experiência religiosa naquilo que lhe é peculiar e ao mesmo tempo permitam resgatar o que, sendo peculiar da experiência humana, faz com que homens e mulheres produzam religião. Se assumimos que a religião surge como modo pelo qual, homens e mulheres, respondem à contingência, então cabe ao cientista da religião

fazer esta leitura também em chave de estudo que coloque em foco a contingência. Isto é o que procuramos demonstrar e concluir na Segunda parte de nosso trabalho.

No capítulo terceiro demonstramos como a crítica a uma epistemologia clássica, que vai ter em Richard Rorty expressão substancial, surge como preocupação de colocar o debate sobre as possibilidades do conhecimento em horizontes que não se atenham somente a "jogos" de "justificar" este ou aquele discurso. A nova episteme não só coloca as perspectivas da sobrevivência; mais do que sobreviver, é importante um conhecimento que contribua para que a humanidade construa as condições para saber viver, seguindo a linha do pragmatismo, um conhecimento útil. Significa que não se trata de buscar fundamentos para opor-se a um argumento, muito menos criar uma teoria centrada em sólidos pressupostos. Para Rorty, é válido todo o esforço que parte da idéia de que nada tem uma natureza intrínseca, portanto, uma essência real.

No capítulo quarto, procuramos demonstrar como o pensamento de Richard Rorty, posto como uma crítica à epistemologia clássica, apresenta-se como uma tentativa para a discussão sobre as possibilidades do conhecimento, para superar a concepção de conhecimento visto como um "ato mágico", e admiti-la como a possibilidade de construção das condições de vida a que a humanidade deve responder. Não tivemos como intenção um estudo exaustivo do pensamento filosófico de Rorty. Procuramos demonstrar como as noções de Contingência e Solidariedade, construídas em chave de análise própria de Rorty, devem ser a "ferramenta" "epistêmica" capaz de auxiliar o cientista da religião. A solidariedade, tal como Rorty a expõe, é a expressão do que é possível ser atribuído ao humano, de forma a nos afastar da idéia metafísica de que exista uma essência como "a dignidade humana". A solidariedade, nos termos rortyanos, é a "ferramenta" que possibilita observar a variedade da experiência religiosa, nos mais diversos discursos das comunidades humanas. Entendemos que a crítica que Rorty faz à epistemologia tradicional, e o mesmo esforço que o filósofo pragmatista realiza para produzir sua filosofia longe das "garras" da metafísica, sejam também as ferramentas que o cientista da religião deve acolher para tratar da experiência religiosa. Este deve encarar o problema da experiência religiosa a partir do discurso que o homem religioso faz desta experiência. Foi por isso que trouxemos para dentro da "arena" do nosso trabalho, a visão do pragmatismo, em específico o neo-pragmatismo, com acento no pensamento de Richard Rorty. Partimos da crítica de Rorty à epistemologia moderna e ao fundacionismo, que aponta a possibilidade de uma produção do conhecimento enquanto resultado das necessidades próprias de cada momento e de cada lugar. Buscando fazer uma análise da epistemologia tradicional, tomamos como ponto de partida a epistemologia de Rorty, que desconstrói a velha discussão entre essência e aparência.

As contribuições de Rorty vêm a ser não uma contradição dentro da tese, mas uma contribuição. O caminho que Rorty faz é o caminho de crítico à epistemologia, que está fixada no problema da correspondência da inteligência com a coisa¹⁹, e na concepção de que a verdade só existe se corresponde a um fato. Rorty opõe a esta teoria, a teoria pragmática segundo a qual algo é verdade se esse algo é proveitoso para que creiamos.

Ao fazer a crítica à epistemologia clássica, Rorty oferece a possibilidade de constituirmos o foco e o resultado final do trabalho a que nos propomos. Portanto, a epis-

¹⁹ "adaequatio intellectus cum re".

temologia deve se apresentar como a reflexão sobre as condições do conhecimento de nós mesmos, dos outros e do mundo, num contexto de contingência de busca do novo.

Isto o fizemos no capítulo quinto, no qual procuramos demonstrar que pensar o problema do conhecimento na ciência da religião coloca-nos a primeira pergunta sobre o porque homens e mulheres fazem religião e o que o fazer religião contribui para melhores respostas aos problemas que eles enfrentam em seu dia a dia. Por tudo isto, entendemos que, para construir uma possível epistemologia nova, a contingência e a solidariedade são categorias centrais e devem ser assumidas como conquistas na linha de Rorty. Entendemos ser na experiência humana que o sagrado se manifesta, preserva-se na sua originalidade; só o humano é capaz de “olhar” o sagrado, e este olhar produz as indagações que exigem busca, compreensão, conhecimento. Conhecimento que se estabelece dentro de uma particularidade: não como uma relação de dominação, mas como uma relação de autonomia entre dois sujeitos, o homem e o sagrado.

Admitindo-se que a relação sagrado e humano, na experiência humana, apresenta-se com uma nova ordem de temas que pretendem explicar porquê homens e mulheres produzem religião, ou religiões, a religião, observada do lugar da ciência da religião, reclama o terreno da contingência, lugar no qual pode-se afirmar a possibilidade epistemológica da ciência da religião.

No último capítulo, defendemos que não devemos ficar “parados” na discussão interminável sobre a natureza da religião e de uma teoria geral da religião. Cabe olhar para a experiência religiosa que homens e mulheres, em sua história, vivem no intuito de produzirem cada vez melhores formas e modos de vida. Unindo a noção de Wach sobre experiência religiosa, como algo que o crente experimenta com o sagrado, a noção de Eliade de “terror ontológico”, que o homem busca responder na experiência religiosa, e a noção da contingência em Rorty, a noção da crueldade, que poderá ser superada na solidariedade, o cientista da religião poderá buscar novos modos de construir um vocabulário possível para “abrigar” as distintas produções das comunidades religiosas humanas. Assim, a ciência da religião constitui-se, em sua chave pragmática, importante contribuição para ajudar a humanidade a construir condições históricas e utópicas de vida menos cruéis.

O que propomos, como conclusão deste último capítulo, e julgamos ser a contribuição deste trabalho, é o fato religioso visto como uma grande conversa humana, pela qual o homem expressa sua mais terrível contingência, “seu drama ontológico” e prospecta um sentido nas coisas que se mostram sem sentido e se empenha em produzir a utopia na busca de mundos novos.

Deste modo, vemos na ciência da religião a possibilidade de articular a relação homem e sagrado, dentro da experiência religiosa, apontando a contingência humana não como um “castigo” incontornável mas um caminho para construir, pela solidariedade, o diálogo que possibilita quebrar o que Rorty denomina de “marcas cegas” – tudo aquilo que cristaliza nossas crenças, que nos amarra em idéias abstratas fora do tempo e do espaço. O homem estará então caminhando em direção à resposta diante da dúvida e da humilhação, do enfrentamento da crueldade e do porquê devemos deixar de ser cruéis.

A ciência da religião, ao assumir a via pragmática, estará contribuindo para que

os conflitos e as guerras, ainda tão presentes em nossas sociedades, sejam observadas em toda sua totalidade; estará contribuindo para o rompimento com a máxima clássica à qual Rorty direciona sua crítica: a da existência de uma "humanidade enquanto tal", e do sagrado alheio à contingência humana. Assim, a ciência da religião apresenta-se como discurso importante para os seres humanos, na medida em que não estejam mais preocupados em responder a determinações postas por obrigações que não aquelas surgidas das "intenções-nós"²⁰, próprias das comunidades com que nos identificamos. Assim, a ciência da religião, julgamos venha a ser de importância fundamental para construir o que Rorty denomina de um *ethos*²¹ cada vez maior e mais variado, de forma a desconfiar do etnocentrismo que não deixa a dúvida irônica trabalhar, aquela dúvida que nos libera tanto do relativismo, como do ceticismo.

Entendemos que os estudos da religião, tomados em chave epistemológica, devem ser observados na base empírica da relação do homem com o sagrado. Esta relação se manifesta na experiência que este homem diz realizar, e que ele enfrenta no seu espaço histórico particular; e não como um conjunto de práticas, ou enunciados produzidos sem sua participação, sem que ele tenha visto neles relação de utilidade para com sua situação. O homem, entendemos com Eliade, se percebe tocado pelo Sagrado, vive a experiência do terror Ontológico e necessita responder a este momento aflitivo. Esta experiência é radicalmente humana. Ela se realiza na contingência radical da experiência humana. O homem quer tocar o Absoluto mas sabe que ele mesmo não é Absoluto.

Os estudos da religião, que assumimos como Ciência da Religião, seguindo a terminologia de Wach - Religionswissenschaft - colocam-se como objetivo contribuir para o discurso sobre o homem. Neste propósito, procuramos apontar como uma ciência da religião pode responder à aflitividade do homem. Buscamos pistas no pensamento rortiano, que indica a esperança do conhecimento, conhecimento visto como a base da produção de uma utopia liberal - liberal compreendido como o que é revolucionário, como o que se coloca de novidade, como oposição ao tradicional, ao conservador. Esta utopia se constrói nas bases de solidariedade humana, aquela que permite reconhecer no "Eu" as intenções do "Nós".

A Ciência da Religião tem como tarefa investigar em que condições a experiência religiosa brota. Tem como especificidade poder organizar e ordenar as questões em torno da pergunta: porque vale a pena homens e mulheres serem religiosos?. Se assumimos a religião como expressão mais radical da experiência ontológica humana, entendemos que é necessário observarmos a relação religião e contingência. Por isso, propusemos a abordagem pragmatista de R. Rorty como um novo jeito de fazer epistemologia em Ciência da Religião.

Com este estudo, não pretendemos ter colocado o ponto final da discussão. Intuímos que muita "água" ainda necessita correr até atingirmos um estágio provisoriamente conclusivo para o debate. Contudo nossa pequena contribuição coloca-se na linha do desejo expresso por Wach em sua última obra (1958), *The Comparative Study of Religions*. Parafrazeando E. Burnouf, ele sinalizava a necessidade de um estudo sistemático para apontar na religião algo que até então não havia sido alcançado, e que será apresentado, definitivamente, com estatuto de ciência

²⁰ RORTY, R. *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Pg. 245.

²¹ *Ibidem*. Pg. 246.

o século presente não terminará sem ter visto estabelecer-se em sua unidade uma ciência cujos elementos estão todavia dispersos, ciência que os séculos precedentes não conheceram, que não foi sequer definida e que pela primeira vez, quiçás, a chamemos de “ciência das religiões”.²²

Este nosso trabalho não chega ao estatuto epistemológico almejado por Wach. Ele tem um caráter de contribuição para o desenvolvimento deste debate sobre a religião como ciência e suas implicações na vida das comunidades.

Reconhecemos que, hoje, a discussão sobre a ciência da religião deve ser levada definitivamente e com coragem para uma nova fronteira, a fronteira do epistêmico. Trazer a religião para o “palco” do conhecimento e apontar que epistemologia se torna constitutiva e capaz de conferir à ciência da religião identidade de ciência, implica colocar a interrogação: que conhecimento se constitui capaz de dar pertinência epistemológica a esta disciplina? O que, por sua vez, coloca em discussão também a questão sobre o que se pode conhecer. Neste percurso, faz-se necessário perguntar que epistemologia poderá servir à ciência da religião, de modo a proporcionar-lhe a possibilidade de um trabalho científico nessa área.

Ao longo deste nosso trabalho de estudo e pesquisa, procuramos apresentar elementos que possam ser assumidos como indícios provocadores de reflexão e discussão, no problema da abordagem de epistemologia em religião. Aqueles que se debruçam sobre a temática epistemológica em ciências da religião, recebam este trabalho como um ponto de abordagem a ser revisto e aprofundado, pois tivemos como foco primeiro, levar a discussão sobre epistemologia da religião, para outros “olhares” que, podem até parecer negadores da perspectiva religiosa, ou construtores de uma contra-epistemologia, porque, costumeiramente têm sido identificados com um certo ceticismo, ou na melhor das hipóteses, com um relativismo. Propusemos que a religião – isto constitua-se a pertinência da ciência da religião – seja observada como uma construção humana que se gesta na dimensão de contingência que lhe é particular. O que nos leva então a defender que o lugar de verificação das relações que a religião suscita seja a sua dimensão de praticidade.

Assumimos a religião não somente como um conjunto de crenças e práticas deste ou daquele grupo, deste ou daquele indivíduo. Assumimos religião como um modo pelo qual o homem compreende, explica e ordena a realidade em seu entorno, como a mais derradeira expressão da humanidade. Religião, a vemos como um discurso do homem sobre o mundo e sobre si mesmo e, neste discurso, se produzem-se as condições que resultam na relação com o que ele (humano) denomina de Sagrado. Este discurso apresenta-se em várias e pulverizadas expressões e manifestações deste homem que se sente atraído para o diálogo com o Sagrado.

Neste trabalho, não enfrentamos a descrição de manifestações religiosas e suas repercussões no hodierno do homem, mas enfrentamos a possibilidade de assumir a religião como lugar de conhecimento.

Pretendemos ter contribuído não para a constituição epistemológica da ciência da religião, mas para enfocá-la em uma nova perspectiva. Este desejo foi o que nos levou a apresentar uma resposta possível para, em ciência da religião, não perma-

²² Burnouf usa o termo religião no plural Fala de uma ciência singular porém cujo objeto (religião) é tomado no sentido plural (religiões, do francês: science des religions). Cf. WACH, Joachim. *The Comparative Study of Religions*. Pg. 2.

necermos apenas no ruído das questões epistemológicas tradicionais, e avançarmos no sentido da crítica que Eliade fez aos historiadores da religião, já que estes estariam sofrendo de uma espécie de "complexo de inferioridade", que os leva, o tempo todo, a pedir desculpas e permissão para poderem ser ouvidos e apresentar suas análises e reflexões.

Nosso trabalho quis contribuir para uma discussão epistemológica que possa subsidiar o estudioso da religião a afirmar uma ciência da religião, e construir o que pode ser dito nos limites de nossa contingência. Entendemos que o problema não está em substituir uma classificação singular por uma plural, ou vice-versa. Pode-se continuar usando uma terminologia plural – Ciências da Religião – para designar um campo de estudos que tocam a questão da experiência humana sobre a religião. O que importa é saber que, dentro desta classificação geral – na qual cada estudioso, a partir de sua especificidade, possa dar sua contribuição para a compreensão cada vez melhor desta particularidade humana – existe uma abordagem da experiência religiosa humana que levanta à indagação: em que a religião contribui para que os humanos sejam menos cruéis? O que faz valer a pena que humanos prossigam fazendo religião? Ora, entendemos que responder a estas questões, seja preocupação e especificidade da ciência da religião.

Assim, entendemos que o debate epistemológico necessita enfrentar a fronteira que se coloca no fato de que tratar de epistemologia em ciência da religião significa enfrentar o entendimento de que religião deva constituir-se num campo de estudo e não apenas um objeto de estudo. De que religião, como estudo, não se encerra num método de estudos religiosos totalmente "*sui generis*"; não podendo, por isso ser comparado nem relacionado com os métodos de outros campos do conhecimento, e que, por isto, exige que seja observada e estudada segundo características próprias. Enfrentar este problema é lidar com a fronteira do que seria peculiar da ciência da religião e o que ela empresta das demais disciplinas, isto é, que a religião como discurso científico, não só se oferece aos demais métodos, como ela reclama a contribuição destes para que seu trabalho se concretize.