



Demarcando as fronteiras da ciência da religião: um esboço com referências à discussão epistemológica na Alemanha

Demarcating the boundaries of the study of religion: an outline with references to the epistemological discussion in Germany

Astrid Reuter*
Frank Usarski**

Resumo: O artigo apresenta os denominadores comuns das publicações recentes em língua alemã que abordam questões e problemas epistemológicos relevantes para a identidade e a autonomia da ciência da religião. Trata-se de resultados de uma pesquisa bibliográfica na busca de convergências argumentativas entre os autores consultados. O texto parte da hipótese de que o consenso descoberto nas respectivas obras é uma consequência de esforços coletivos de confirmar o status da ciência da religião enquanto disciplina independente.

Palavras-chave: Ciência da religião. Autonomia disciplinar. Tradição da segunda ordem. Boundary-work.

Abstract: The article presents and discusses the common denominators of recent publications in German that address epistemological questions and problems relevant to the identity and autonomy of the study of religion. It summarizes the results of a bibliographical research focusing on argumentative convergences among the consulted authors. The text is based on the hypothesis that the consensus identified in the respective publications is a consequence of collective efforts to confirm the status of the study of religion as an independent discipline.

Keywords: Study of religion. Disciplinary autonomy. Second-order-tradition. Boundary-work.

Introdução

De acordo com um raciocínio elaborado em um artigo anterior (Usarski, 2018), este texto pretende contribuir para a delimitação epistemológica da ciência da religião como empreendimento intelectual inconfundível. Enquanto o artigo de 2018 se baseava em uma “metaleitura” de articulações sobre a identidade da nossa disciplina com referência à situação da ciência da religião no fim do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, a síntese apresentada neste trabalho foca publicações introdutórias à nossa disciplina lançadas mais recentemente por autores de língua alemã.

* Professora de ciência da religião e pesquisadora principal do cluster de excelência “Religião e Política” da UNI-Muenster (Alemanha). Doutora em *Religionwissenschaft* (ciência da religião) pela UNI-Bremen (Alemanha). ORCID: 0000-0001-7354-2730 – contato: astrid.reuter@uni-muenster.de

** Professor do PEPG em Ciência da Religião da PUC-SP (São Paulo-SP). Doutor em *Religionswissenschaft* pela UNI-Hannover (Alemanha). ORCID: 0000-0001-9926-2331 – contato: usarski@pucsp.br

É o objetivo deste texto verificar até que ponto o consenso identificado nas publicações da primeira fase se consolidou com a institucionalização continuada da nossa área no sentido de uma crescente normatização intelectual por meio de associações científicas e congressos da área no decorrer do século XX.

A busca ampliada por denominadores comuns da ciência da religião mantém a orientação no conceito da *tradição de segunda ordem* sugerido por Walter Capps. Segundo o autor, a tradição de segunda ordem representa uma

[...] narrativa coordenada das escolas principais de interpretação, métodos de abordagem, legados de escolaridade e, mais importante, uma memória viva compartilhada sobre as maneiras em que todos estes fatores constitutivos estão relacionados entre si. (Capps, 1995, p. 15, tradução nossa)

Uma vez que uma *tradição* pode ser definida como um contínuo de comunicação transgeracional com o objetivo de manter a identidade de um sistema cultural, fica claro que a narrativa coordenada mencionada por Capps é resultado de esforços do passado cuja validade prolongada depende da apreciação do legado pelos representantes atuais da respectiva disciplina. Por isso, Capps acrescenta:

Aos intelectuais, professores, pesquisadores e estudantes do campo é confiado saber quais são os métodos e como eles funcionam, como se aproximar e abordar os objetos e focos e onde se pode encontrar as informações e usá-las de maneira qualificada. O registro e a transmissão dos produtos e das consequências dessas perguntas servem para moldar as tradições que pertencem a uma disciplina. Tais tradições têm a função de guiar as atividades intelectuais em andamento. (Capps, 1995, p. 14, tradução nossa)

O conceito da tradição de segunda ordem assim caracterizado direciona nossa atenção para proposições epistemológicas frequentemente encontradas nas publicações aqui escolhidas. Em função da respectiva meta leitura, foi selecionado um número limitado de livros e artigos afins. O volume relativamente pequeno dessa seleção não afeta sua representatividade substancial. A ciência da religião na Alemanha é considerada uma “disciplina pequena” em termos dos seus corpos docentes, recursos financeiros e presença institucional nas universidades. Essa situação favorece uma “estrutura comunicativa densa” entre as/os cientistas da religião e tem promovido “um inventário temático quase canônico” e norteador para a maioria dos integrantes da disciplina. (Stausberg, 2012, p. 8). Tudo isso aumenta a probabilidade de que as fontes consultadas reflitam um discurso relativamente homogêneo, cuja sintetização é o objetivo do presente artigo.

A questão da identidade da disciplina

Um olhar sobre publicações da fase de institucionalização da ciência da religião deixa a impressão de que, quando os respectivos autores argumentaram em prol da autonomia da disciplina, eles não estavam muito preocupados com a justificativa desta reivindicação. Não se pode afirmar o mesmo para as gerações posteriores de cientistas da religião de língua alemã, cujas respectivas articulações revelam uma cautela no que diz respeito à afirmação do status específico da nossa disciplina. Hubert Seiwert, por exemplo, professor aposentado de ciência da religião de universidade de Leipzig

e presidente da Associação Alemã da Ciência da Religião (*Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft*) entre 2001-2009, não pode ignorar os questionamentos relativos à autonomia da nossa disciplina e começa um texto sobre os aspectos epistemológicos da área com a citação de perguntas externas comuns, como: “Existe mesmo uma ciência da religião? ‘Ciência da religião’ não é um termo genérico para uma série de ciências que se ocupam de religião?” (Seiwert, 2014, p. 15). Seiwert chama atenção para o fato de que uma ciência da religião que insiste na sua autonomia enfrenta, nesse debate, três argumentos. O primeiro contra-argumento tem a ver com a não exclusividade de objeto do estudo. O segundo problema reside na falta de uma metodologia própria. Além disso, há uma variabilidade dos contextos acadêmicos da ciência da religião, que, a depender da universidade, é institucionalizada em faculdades como ciências culturais, ciências sociais, ciências de Oriente ou, até mesmo, a Teologia (Seiwert, 2014, p. 15).

Cientistas da religião que respondem à primeira objeção concordam com a não exclusividade do estudo do seu objeto, mas salientam que a identidade de sua disciplina é dada por uma concentração inigualável no fenômeno da religião. Esse foco temático acentuado distingue a ciência da religião de “disciplinas como a Sociologia, História ou Indologia que abordam a religião apenas como um dos seus diversos assuntos” (Bochinger; Frank, 2015, p. 346). A centralidade do fenômeno da religião, para a nossa disciplina, tem a ver com o fato de que assuntos afins ocupam o lugar epistemológico do *explanandum*, diferentemente do que ocorre em outras disciplinas relevantes, em que aspectos religiosos estão localizados no nível de *explanans*. Isso significa que, enquanto a ciência da religião se ocupa da religião por um interesse imediato nela, áreas de estudo como a dos sociólogos da religião prestam atenção em manifestações religiosas porque elas revelam algo sobre a sociedade; do ponto de vista da ciência da religião, em síntese, a religião é o *fim* e não o *meio* da investigação. É nesse sentido que Stausberg concebe a ciência da religião como uma “matéria definida pelo objeto” (Stausberg, 2012, p. 8) e argumenta que “um historiador que se ocupa de religião continua a ser um historiador” e que um(a) “cientista da religião que trata exclusivamente de fenômenos históricos sem referência aparente ao assunto da religião deixa de ser um cientista da religião” (Stausberg, 2012, p. 9, tradução nossa). Isso não significa que sociólogos, historiadores e representantes de outras disciplinas que se interessam por religião tratem-na exclusivamente como uma variável dependente (de desenvolvimentos sociais, históricos, culturais ou outros) e não reconheçam seu potencial dinâmico. Neste sentido, os colegas de outras disciplinas não têm o objetivo de entender a religião, mas, sim, de entender a dinâmica do desenvolvimento social ou histórico.

Por outro lado, um(a) cientista da religião que coloca a religião no topo da sua agenda acadêmica é comparável a um integrante da pedagogia focado no campo da educação, que não vê problema em integrar, no estoque de conhecimento coletivo da sua comunidade acadêmica, *insights* e resultados produzidos externamente, por exemplo, no âmbito da psicologia ou da economia, em prol da solução de problemas em que aspectos educativos desempenham um papel complementar.

Na discussão sobre a carência, em nossa disciplina, de uma metodologia própria, destaca-se o posicionamento de Michael Pye (2017). O autor, durante décadas professor catedrático de ciência da religião na universidade de Marburgo, reconhece a validade do

argumento dos críticos, mas aponta para a organização específica do estoque do nosso conhecimento sobre a religião e argumenta que esta sistematização, por si, faz com que a ciência da religião seja uma área acadêmica autônoma. Além disso, a disciplina se diferencia de outras matérias interessadas na religião por uma composição particular de métodos emprestados. Segundo Pye:

A disciplina da ciência da religião exige um agrupamento de métodos. Embora os métodos à nossa disposição sejam conhecidos no contexto de outras disciplinas, eles são reunidos de uma maneira particular para facilitar o estudo preciso do campo em questão, especificamente, as religiões. A disciplina resultante não é exatamente a mesma que as disciplinas necessárias para o estudo de outros campos, ou campos definidos de maneira diferente. (Pye, 2017, p. 163, tradução nossa)

Para o autor, a necessidade de uma combinação metodológica adequada é uma consequência do caráter plurifacetado do nosso objeto, que é composto por aspectos conceituais, comportamentais, sociais e subjetivos representados por fontes escritas, orais e materiais. De acordo com Pye, cada uma dessas dimensões e manifestações requer uma abordagem específica em prol da investigação holística do nosso objeto. Evitando que o estudo da religião seja “dividido ao meio” no sentido de um trabalho paralelo de especialistas em subáreas como a da história ou etnologia, a(o) cientista da religião precisa ter uma formação metodológica que o capacite a abordar o objeto multidimensional da religião de maneira integrativa em termos instrumentais. Pye salienta que não se trata de um mero cruzamento de técnicas de pesquisa no sentido de uma agregação aditiva de abordagens, mas de uma aplicação simultânea de métodos que se complementam na busca de um entendimento e de uma análise a mais completa possível da religião. Essa combinação de métodos resulta em uma interdisciplinaridade no sentido estrito da palavra que não é alcançada por nenhuma das subdisciplinas em questão.

Quanto à heterogeneidade dos contextos institucionais da ciência da religião como suposta indicação da falta da integridade da disciplina, deve-se levar em consideração seu baixo capital político-administrativo no âmbito das universidades alemãs. O fato de que apenas 15% das instituições de ensino superior no país possuem programas de ciência da religião – e que eles são geralmente representados por uma ou duas cátedras (Stausberg, 2012, p. 8) – indica a desvantagem da disciplina em momentos em que comitês internos da universidade tomem decisões sobre a composição das faculdades e departamentos de acordo com os recursos materiais fornecidos para as universidades¹.

A localização institucional da ciência da religião resultante de razões econômico-logísticas não delimita a liberdade intelectual dos integrantes da nossa disciplina e nem atinge sua integridade epistemológica. Isso é mais obvio em universidades em que a ciência da religião foi incorporada em faculdades como as de ciências culturais (universidade de Bayreuth), de ciências históricas e culturais (universidade de Berlim), de história, arte e ciências regionais (universidade de Leipzig), de filosofia (universidade de

1 Diante desta situação, o “*Wissenschaftsrat*” (Conselho Nacional da Ciência), órgão independente que assessorava o governo federal e os governos dos estados federais, exigiu em 2010, em suas “recomendações para o desenvolvimento das teologias e ciências ligadas às religiões nas universidades alemãs”, a criação de institutos independentes de ciência da religião com ao menos quatro cátedras. Cf. *Wissenschaftsrat* (2010).

Potsdam) ou de ciências sociais e filosofia (universidade de Marburgo). Em todos esses contextos, os programas de ciência da religião mantiveram sua autonomia independentemente da funcionalidade dos seus resultados para ambições científicas transdisciplinares compartilhadas pelas áreas reunidas na mesma faculdade. Isso vale também para a grande maioria dos casos em que a ciência da religião faz parte de uma faculdade ou de um departamento de teologia. O Instituto da Ciência da Religião da universidade de Münster, por exemplo, salienta que a localização na faculdade da teologia católica não diminui o seu status como disciplina própria e sua orientação epistemológica e metodológica nas ciências sociais, ciências culturais e história (WWU Münster s/d). Do ponto de vista administrativo, a ciência da religião na universidade de Frankfurt am Main é um programa transversal composto por um corpo docente associado a três áreas, isto é, a teologia evangélica, a teologia católica e os estudos islâmicos. Para evitar a imagem de uma disciplina sem perfil próprio, o programa se apresenta como uma “ciência social e cultural” e salienta sua abordagem independente de qualquer confissão religiosa (Goethe-Universität Frankfurt/M s/d). Na universidade de Jena, a ciência da religião foi incorporada à faculdade de teologia. O ambiente administrativo não tem impacto nenhum sobre as pesquisas e o ensino do programa. Em vez disso, dedica-se a um estudo das religiões mundiais a partir de um olhar externo na religião, de a uma postura do agnosticismo metodológico e dos princípios da ciência empírica da cultura (Schmitz; Purfürst, s/d/). Na universidade de Hamburgo, a ciência da religião se localiza em um instituto que também abrange a missiologia e os estudos ecumênicos. Antecipando dúvidas sobre seu status acadêmico, os integrantes da disciplina lançaram uma declaração que nega interesse de apropriação da ciência da religião por parte da teologia e afirma seu auto entendimento como uma ciência cultural (Institut für Missions-, Ökumene- und Religionswissenschaft, 2005).

Na universidade de Erlangen-Nürnberg, a ciência da religião faz parte do Instituto de Teologia Sistemática. Os representantes do programa salientam que eles não desenvolvem uma perspectiva denominacional ou religiosa. Em vez disso, levam a sério a independência das suas pesquisas e afirmam que a filiação administrativa ao departamento de teologia institucional não contamina sua autonomia epistemológica (Missions- und Religionswissenschaften, s/d).

A independência da ciência da religião também é confirmada nos casos em que ela participa de mais que um departamento ou faculdade. Na universidade de Munique, por exemplo, a ciência da religião possui uma cátedra na faculdade de “Filosofia, Teoria de Ciência e Ciência da Religião” e outra na “Faculdade de Teologia Evangélica”. Para evitar confusões sobre o status da nossa disciplina neste segundo contexto, o programa enfatiza seu compromisso com uma abordagem não teológica, bem como com os métodos e as teorias convencionais na ciência da cultura (Religionswissenschaft und Religionsgeschichte, s/d.) . A ciência da religião é também representada por duas cátedras na universidade de Tübingen. Além da seção de ciência da religião na faculdade de “Filosofia, Ciência da Religião e Estudos Judaicos”, a disciplina tem um lugar institucional na faculdade de “Teologia Evangélica”. Ressalta seu interesse na investigação histórico-filológica, empírica e sistemática da religião em geral e das religiões singulares em particular. Esse campo fica mais estrito no âmbito da faculdade de teologia evangélica,

em que se concentra, sobretudo, na história das religiões monoteístas. (Allgemeine Informationen zur Religionswissenschaft, s/d.)

Em comparação com as constelações acima esboçadas, há duas exceções à regra. A primeira se refere à assim chamada “disciplina dupla” na universidade de Halle, composta pela ciência da religião e pela teologia. Embora as(os) cientistas da religião dessa instituição assegurem que o caráter descritivo da disciplina e sua orientação nas ciências culturais sejam mantidos, fica claro que suas atividades acadêmicas são impulsionadas por um interesse de conhecimento constitutivo da teologia – portanto, têm uma função auxiliar para fins teológicos (Cyranka, 2020).

Mais preocupante ainda é a situação na faculdade teológica da universidade de Würzburg, que possui uma cátedra de “Teologia Fundamental e Ciência da Religião”. Essa falta de discriminação institucional repercute na produção acadêmica desse programa, cujos cursos, projetos e publicações revelam esforços teológicos em detrimento de aspirações acadêmicas constitutivas da ciência da religião. (Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und Vergleichende Religionswissenschaft, s/d.)

Sob essas condições, a ciência da religião não age mais como uma disciplina própria, mas presta um mero serviço auxiliar para reflexões teológicas (Feldtkeller, 2000)².

As confirmações da autonomia da ciência da religião acima sintetizadas são componentes de um procedimento argumentativo caracterizado por Shumway e Messer-Davidow (1991) como *boundary-work*. Essa estratégia retórica, comum no mundo acadêmico em que representantes de diferentes disciplinas buscam demarcar suas áreas diante de outras, sobrepõe-se tanto à dimensão sociológica do conceito do *paradigma* de Thomas S. Kuhn (1997) quanto a implicações da ideia da *tradição de segunda ordem* (Capps, 1995).

Alguns cientistas da religião alemães (Freiberger, 2013; Freiberger, 2019; Führding, 2014) têm prestado atenção a esse processo de “criação fronteiras” e destacam sua importância para a identificação da disciplina como um empreendimento intelectual específico. O que conta, nesse contexto, é o poder da definição de integrantes de uma área de conhecimento sobre os critérios da constituição da própria disciplina. Esses padrões são socialmente construídos e representam normas em prol do autocontrole das atividades realizadas em nome da sociedade científica em questão. Em outras palavras, trata-se de “convenções significativas relativamente homogêneas” resultantes de um processo de negociação sobre a funcionalidade e a legitimidade de um repertório acadêmico entre membros comprometidas com a mesma disciplina (Führding, 2014, p. 58). Os princípios e regras assim constituídos são aplicados em diferentes momentos e níveis, por exemplo, por meio de comissões acadêmicas que decidem qual *paper* submetido a um congresso ou um periódico será aceito. Isso vale também para avaliadores de agências de fomento diante de projetos na busca de um financiamento e a decisão de um colegiado sobre a candidatura bem-sucedida de novos postulantes ao ingresso

2 A Associação Alemã da Ciência da Religião (DVRW) fornece em sua homepage um levantamento constantemente atualizado da institucionalização da disciplina e suas condições do estudo de assuntos afins nas universidades alemãs bem como nas universidades de outros países de língua alemã). Cf. Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft (s/d).

em um curso de graduação ou um programa de pós-graduação com a expectativa de que o currículo estabelecido de acordo com os padrões da área definidos como obrigatórios contribua para a socialização científica da(o) nova(o) aluna(o) e a aquisição da identidade disciplinar desejada.

Conforme Freiburger (2013), na ciência da religião alemã a construção de fronteiras por um discurso coletivo interno torna-se particularmente visível em momentos de dicotomização entre a própria disciplina e a teologia. E, de fato, esse é um dos temas mais frequentemente abordados por assinantes do fórum digital Yggdrasill, ativo há décadas e criado por uma equipe da universidade de Marburgo em função do intercâmbio entre cientistas da religião da língua alemã. (yggdrasill – Religionswissenschaft, s/d.)

A demarcação da ciência da religião diante da teologia

A ênfase no status próprio da ciência da religião em casos de uma proximidade institucional com a teologia já indica o papel desta última para a construção de alteridade por parte da nossa disciplina. De fato, é um aspecto essencial da autocompreensão da ciência da religião “que ela não quer ser teologia” (Tworuschka, 2001, p. 123). A delimitação entre as duas áreas de acordo com o lema “não ser Teologia é uma das determinações básicas da ciência da religião” (Dierken, 2010, p. 13) é um assunto recorrente nas publicações afins (Stausberg, 2012, p. 10, p. 13).

Essa discussão tem se desenvolvido ao redor de três eixos temáticos.

O primeiro tem a ver com o objeto do estudo. Conforme autores como Greschat (1988), o teólogo manifesta uma forte tendência de investigar a tradição espiritual à qual pertence. Outras crenças podem surgir no horizonte do interesse na medida em que estão, de uma ou outra maneira, interrelacionadas com a história, os dogmas e as práticas da religião do teólogo, bem como das suas experiências pessoais em contexto confessional múltiplo típico da sociedade moderna (Tworuschka, 2001). Sob essas condições, o conhecimento sobre “as outras” representa um saber auxiliar em prol do estudo da própria religião no topo da hierarquia de relevância.

A ciência da religião, por sua vez, não aborda a esfera teológica da fé e não se ocupa da veracidade de uma religião, mas se concentra nas diversas manifestações históricas da crença de uma religião (Rudolph, 1992, p. 65). Norteada por uma perspectiva histórica global e comparativa (Führding, 2014, p. 62), nossa disciplina enfrenta um campo de pesquisa constituído pela história e pelo presente do mundo religioso na sua totalidade, em sentido temporal e espacial. O saber acadêmico sobre esse vasto universo é o objetivo imediato da(o) cientista da religião, que contribui com a especialização adquirida no decorrer da sua formação e o respectivo foco em determinados segmentos dessa extensa matéria para o acúmulo do saber coletivo da sua comunidade científica.

O segundo eixo discriminatório entre a teologia e a ciência da religião reside nas incompatibilidades das duas disciplinas em suas abordagens do objeto. Formulando em termos simples, pode-se dizer que a primeira adota uma perspectiva interna da religião, enquanto a segunda opta por uma perspectiva externa (Stolz 1988a). É sintomática para a perspectiva interna a fala de Joachim Wanke, ex-bispo católico de Erfurt, para quem

a teologia pressupõe a “perspectiva do participante” que é intimamente relacionada à “reivindicação da verdade” da religião cristã (Wanke, 2008). O teólogo, portanto, quando realiza seu projeto de pesquisa, mantém sua própria fé e atua nesta base como “especialista religioso”. Nas palavras de Max Weber (um dos fundadores da sociologia – da religião) formuladas em sua famosa palestra do início do século XX: “Toda a teologia é a racionalização intelectual do conteúdo salvífico da religião” (Weber 1917/19 [1994], p. 21, tradução nossa).

Ao cientista da religião, por outro lado, que, como acadêmico, não é vinculado a nenhuma cosmovisão ou posição religiosa (Rudolph, 1992, p. 91), age como um “especialista em religião” e se esforça para gerar uma maior distância possível em relação a seu campo de pesquisa. Isso não significa que se liberte por completo de suas determinações culturais (ou religiosas), mas a distância necessária exige disponibilidade para refletir sobre sua bagagem cultural com o objetivo de diminuir, na medida possível, o impacto heurístico das suas precondições intelectuais sobre o processo de investigação. Esse princípio é reforçado por Flasche, quando ele diz que um cientista da religião não é um *insider*, mas, sempre, um observador que não faz parte da dinâmica religiosa estudada, acompanhando-o de fora (Flasche, 2008, p. 59) e controlando seus próprios “pressupostos religiosos” e ambições espirituais no sentido de afirmações prescritivas ou normativas referente ao seu objeto (Flasche, 2008, p. 30). De forma semelhante, Freiburger insiste na neutralidade valorativa e na postura não ética da(do) pesquisador(a) (Freiburger, 2000, pp. 118-119), enquanto Tworuschka confirma que afirmações da ciência da religião não representam orientações pragmáticas de vida (Tworuschka, 2001).

Quanto ao terceiro aspecto da demarcação da ciência da religião diante da teologia, vale o argumento de que nossa disciplina deve se proteger diante interferências de instâncias extra-acadêmicas. Isso não pode ser afirmado tão categoricamente em relação à teologia e seu compromisso com uma determinada comunidade religiosa. Salientando essa diferença, Greschat postula que cientistas da religião não prestam um serviço institucional, como os teólogos. “Não são comandados por nenhum bispo, nem obrigados a dar satisfação a nenhuma instância superior.” São, enfim, autônomos quanto ao seu trabalho (Greschat, 1988a, p. 219). Para Greschat, esta autonomia em termos político-acadêmicos corresponde a uma originalidade epistemológica de acordo com a disposição da(o) cientista da religião de autodefinir suas tarefas específicas e responder perguntas não levantadas por nenhuma outra disciplina (Greschat, 1985, p. 520).

Desde que essa diferença fundamental entre teologia e estudos religiosos seja mutuamente reconhecida, a cooperação entre as duas disciplinas nas esferas de pesquisa e ensino pode ser bastante frutífera. Essa colaboração é praticada em muitos locais, por exemplo na universidade de Münster, onde existe desde 2007 uma agregação de disciplinas em prol de pesquisa multidisciplinar (Cluster of Excellence, Religion and Politics) da religião no decorrer da história, da Antiguidade ao presente. O *cluster* abrange vinte disciplinas das áreas de ciências humanas e sociais – entre outras, história, sociologia, ciências políticas e do direito, arqueologia, etnologia, teologias evangélica, católica e islâmica, bem como a ciência da religião (Religion und Politik – Exzellenzcluster an der WWU Münster, s/d/)

A posição da ciência da religião contemporânea diante da fenomenologia da religião

A indiferença valorativa diante do vasto material encontrado no campo de pesquisa, bem como o compromisso com uma perspectiva externa da religião, representam aspectos chave não apenas para a demarcação da ciência da religião diante da teologia. Os mesmos princípios desempenham também um papel crucial para a discriminação entre a ciência da religião atual e a fenomenologia da religião na tradição de Rudolf Otto, predominante na Alemanha na primeira metade do século XX. A razão principal da polêmica ao redor dessa abordagem tem sido o conceito de sagrado postulado como fenômeno *sui generis* e cerne das religiões. O entendimento e a descrição dessa suposta unicidade universal, bem como da experiência humana do sagrado possibilitada por um “sexto sentido” (*sensus numinis*), foram considerados as tarefas principais da fenomenologia da religião. A ampla e intensa crítica ao “paradigma antigo” pode ser resumida em termos de três divergências em relação à ciência da religião recente, a saber: primeiro, o caráter criptoteológico da fenomenologia da religião; segundo, sua omissão da multidimensionalidade, diversidade e historicidade da religião; e terceiro, sua defesa de pré-requisitos irracionais para o estudo da religião.

A classificação da fenomenologia da religião como criptoteologia tem a ver com a ontologização do substantivo sagrado. Essa reificação implica a afirmação a priori da realidade do absoluto contemplado pelas religiões. Neste sentido, a frase “o sagrado existe” é sinônima do axioma teológico “Deus existe”. Assim como a teologia trata o cristianismo como uma reação imprescindível ao ser divino inegável, a fenomenologia da religião viu o mundo religioso como um espectro de respostas naturais da humanidade ao sagrado. É esse axioma que faz com que abordagem proposta pela geração de Rudolf Otto seja uma “ciência de fé” (Flasche, 2008, p. 127) inaceitável para uma ciência da religião que se esforça para se liberar de pressupostos sobre a verdade de narrativas religiosas.

Essa posição, hoje consensual entre a grande maioria de cientistas da religião na Alemanha, é fruto de uma progressiva “erosão da abertura para a transcendência” entre os representantes da nossa disciplina na segunda metade do século XX (Tworuschka, 2015, p. 141).

O segundo aspecto problemático, isto é, o não tratamento da riqueza fenomênica e da dinâmica do mundo religioso, pode ser visto como efeito colateral do foco da fenomenologia da religião no sagrado. Para Kippenberg e Stuckrad (2003:13), o interesse reducionista no verdadeiro e substancialmente imutável núcleo da religião contribuiu para a transformação conceitual do nosso objeto pluridimensional e dinâmico em um artefato atemporal e em uma província autônoma da experiência humana. Esse foco e seu tratamento unilateral estão em tensão com o interesse da ciência da religião contemporânea nas várias dimensões da religião, na inter-relação entre elas e em sua variabilidade geográfica e histórica.

A respeito do terceiro aspecto, isto é, a irracionalidade metodológica da fenomenologia da religião, vale referir os contra-argumentos de Flasche (2008), que direciona suas objeções à posição de Joachim Wach (1898-1955), sintomática para a

então geração de cientistas da religião. Wach e outros fenomenólogos tomaram como garantida a capacidade humana de acessar o sagrado por meio de uma experiência subjetiva promovida por um canal sensorial específico. A sensação do sagrado, porém, variaria “de acordo com a força, vivacidade e formação do ‘sentido religioso’”. Para dar conta de seu objeto, a(o) cientista da religião deve ser equipada(o) “com um belo órgão para experienciar coisas religiosas”. Esse tato seria, até mesmo, “uma exigência absoluta de nosso trabalho”. Devido a essa faculdade, a(o) pesquisador(a) sentir-se-ia intuitivamente atraída(o) por religiões com as quais teria a maior afinidade e que compreenderia com mais facilidade. Para Flasche, o postulado do *sensus numinis* como pré-requisito indispensável ao estudo da religião põe em xeque todo empirismo da nossa disciplina. Em vez de se orientar em realidades fatuais, Wach e seus colegas, impulsionados por uma atitude “hiper-irracional internalizada”, operavam em um “nível de abstração” em detrimento da “concretude das religiões” (Flasche, 2008, pp. 125-126).

Uma variante mais recente da crítica à fenomenologia da religião reside nas tentativas de resgatar, de acordo com os princípios de uma ciência empírica de cultura, a preocupação dos fenomenólogos com a “tipologização” sistemática de fenômenos da religião. Essa ambição é indicada pelo lema “da Fenomenologia da Religião à Estética da Religião” (Mohn 2004) e foi inicialmente esboçada no artigo “Religionsästhetik”, de autoria de Hubert Cancik e Hubert Mohr no *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (Cancik; Mohr, 1988). Desde então, foi lançada uma série de publicações cada vez mais detalhadas dedicadas ao tema (Grieser; Johnston, 2017; Johannsen et al., 2020; Koch et al., 2020; Mohn, 2012; Traut et al., 2015).

O caráter empírico da ciência da religião

A rejeição do postulado de que a religião possui um status *sui generis* corresponde a autorreconhecimento da nossa disciplina como um empreendimento intelectual que se ocupa de levantamento, descrição e análise de *factos* constitutivos do mundo religioso. Em outras palavras, “a ciência da religião é entendida como uma ciência empírica – ou seja, como uma ciência baseada na observação e descrição de religiões, atores religiosos ou fatos religiosos” (Stausberg, 2012, p. 1, tradução nossa).

Os objetos da nossa disciplina, portanto, são exclusivamente localizados no aquém (Flasche, 2008, p. 142), o que garante que os resultados da pesquisa são “verificáveis por métodos científicos válidos” (Rudolph, 1992, p. 32). Isso coloca os fenômenos sensíveis da religião (inclusive os depoimentos religiosos dos seguidores da religião investigada) no topo da hierarquia da relevância de pesquisas, diferentemente do que ocorria na fenomenologia da religião, que desvalorizou os aspectos religiosos manifestados como expressões secundárias em relação ao sagrado (Hutter, 2012, p. 178). Evitando um “deslizamento para o irracional” (Rudolph, 1992, p. 32), a(o) cientista da religião responde de maneira mais objetiva possível a perguntas como as seguintes: o que é religião? Por que ela existe? Por que ela é universal? Como se pode explicar a dinâmica social e política da religião? (Seiwert, 2014, pp. 16-17). Que função a religião assume e

quais são seus efeitos? O que faz com que seres humanos sejam religiosos? Quais tipos de religião existem? (Stausberg, 2012, p. 10).

A discussão sobre o caráter empírico da ciência da religião pode ser resumida em cinco pontos.

Primeiro: a religião não pode ser concebida uma consequência natural da existência do sagrado. Em vez disso, é vista como um fenômeno estritamente humano (Waardenburg, 1986, p. 18). Neste sentido, a ciência da religião é uma “ciência antropológica” que se interessa pelas formas em que indivíduos e grupos vivenciam, testemunham, manifestam e organizam suas crenças (Flasche, 2008, p. 24). É isso que Pye quer dizer quando escreve que “a religião não existe por si só, mas, sim, na consciência e na vida dos seres humanos. Assim, o estudo das religiões pode, em parte, ser entendido como sendo uma espécie de antropologia” (Pye, 2013, p. 86, tradução nossa).

Segundo: as religiões representam interpretações de supostas realidades. Isso significa que as doutrinas religiosas não reproduzem “fatos”, mas devem ser consideradas como elementos de cosmovisões construídas. O estudo das religiões, portanto, nos informa sobre como as diferentes comunidades religiosas veem o mundo e quais interpretações as guiam em suas ações.

Terceiro: as cosmovisões postuladas por comunidades de crentes têm um caráter religioso porque apontam para uma camada existencial além da realidade ordinária, cotidiana ou empírica. Sob essas condições, uma das operacionalizações possíveis da religião é a seguinte: a religião diferencia imanência (isto é, a esfera “disponível” para os seres humanos) de “transcendência” (entendida como “citação” de crentes, mas não no sentido “substancial”, o que foi o caso da fenomenologia da religião do início do século XX). Em outras palavras: por afirmar um “além”, a religião faz com que o aquém seja compreensível. Mais do que isso: a função específica da religião reside na sua disponibilização de acessos (no aquém) à transcendência (ao além), por meio de ritos, orações, danças, oferendas, regras alimentares, arte, música etc. A ciência da religião se limita ao estudo desses meios empiricamente observáveis, ou seja, ela observa as funções das intermediações oferecidas pelas religiões (Pollack, 2009, pp. 65ss).

Quarto: cada cosmovisão representa uma unicidade integral. Isso implica que a visão de mundo propagada por uma religião tem um caráter sistêmico. Os elementos singulares desse sistema não existem em isolamento, mas ganham seus significados específicos por sua interrelação com outros elementos por uma plausibilidade subjacente. Em outras palavras:

[...] todas as manifestações religiosas que compõem a totalidade de uma religião são de certa forma interligadas, ou seja, os fenômenos singulares convergem para uma junção holística, isto é um sistema. [...] As relações entre os fenômenos singulares formam uma espécie de grade estrutural (Flasche, 2008, p. 153, tradução nossa).

Quinto: de acordo com a “virada cultural” no âmbito da nossa disciplina, a religião é concebida como uma entidade específica de um sistema cultural abrangente, cuja estrutura mental repercute nas suas diferentes partes e faz com que a religião deva ser estudada nos termos de uma ciência nos moldes de uma ciência cultural (Kippenberg; Stuckrad, 2003; Hutter, 2012). Segundo Tworuschka:

Para a maioria dos cientistas da religião, ela não é mais “uma província própria na esfera das emoções” (Schleiermacher), ou seja, não mais uma área especial, mas sim uma subárea da cultura como o direito, a moralidade, a economia, a ciência e a tecnologia. (Tworuschka, 2015, p. 141, tradução nossa)

Princípios metodológicos chave da ciência da religião

A insistência no caráter empírico da nossa disciplina como componente crucial do *boundary-work* de cientistas contemporâneos da religião tem diversas consequências metodológicas, que resumimos a seguir.

Para dar conta do ideal de um estudo da religião isento de qualquer confissão religiosa por parte do(a) pesquisador(a) (Bochinger, 2004, p. 181), a(o) cientista da religião assume uma postura conhecida como “agnosticismo metódico”, “agnosticismo metodológico” ou “neutralismo metodológico” (Rudolph, 1992, p. 91). Esse princípio não impede o investigador de ter laços religiosos pessoais, mas exige um controle mental que o(a) proteja de se posicionar ideologicamente diante das afirmações religiosas dos sujeitos pesquisados. Isso implica a rejeição de uma classificação dos objetos em uma escala de graus de “autenticidade” em relação a uma suposta “verdade religiosa” (Moenikes, 1997, p. 196). Neste sentido, ele “nem busca uma interpretação ‘verdadeira’ ou ‘correta’, nem tenta julgar os diferentes significados como mais ou menos próximos do significado original” das mensagens religiosas investigadas (Berner, 2020, p. 306) da(o) pesquisador(a).

Sob essas condições, a(o) cientista da religião trata as afirmações religiosas encontradas no seu campo de pesquisa como expressões de convicções compartilhadas por membros de uma comunidade de crentes. A ciência da religião busca uma compreensão mais profunda e abrangente possível da lógica implícita do mundo em que os representantes da respectiva fé vivem. A ciência da religião, porém, não se contenta com a mera reconstrução do “universo simbólico” do ponto de vista de uma tradição religiosa (Pye, 2013, pp. 91-93). Se ela parasse nesse estágio, sua função seria reduzida a um desdobramento de narrativas religiosas de primeira mão (Pye, 2013, p. 93). Em vez disso, baseado nas representações de sujeitos religioso, nosso trabalho avança para um segundo momento e submete o material primário a uma análise norteada por conceitos e procedimentos acadêmicos que estão em tensão com as interpretações religiosas dos nossos informantes *ênicos* (Pike, 1967).

Em ambas as fases – de levantamento de informações fornecidas pelas comunidades religiosas e de análise dos dados empíricos assim adquiridos –, a(o) cientista da religião tem que refletir sobre suas próprias precondições culturais, seja como integrante de uma determinada cultura, seja como representante de uma maneira científica específica de organizar, interpretar e a apresentar seu material. Trata-se de um controle do impacto dos padrões mentais adquirido pela(o) pesquisador/a no decorrer da sua socialização e, mais tarde, da sua formação acadêmica, na qual a(o) cientista desenvolveu certas tendências de enxergar o mundo de uma determinada maneira.

Isso implica que a(o) pesquisador(a) tem que se dar conta da sua estrutura mental (solidificada frequentemente de pensamento ocidental-cristão) e das respectivas

dificuldades de “penetrar outras estruturas de pensamento geradas na medida em que elas se tornam acessíveis para nós”, o que faz com que nossa disciplina seja apenas capaz de produzir um “entendimento aproximado” do mundo religioso (Flasche, 2008, p. 24).

Para se dar conta das circunstâncias sob o qual opera intelectualmente, a(o) própria(o) pesquisador(a) tem que se submeter a uma autocrítica no que diz respeito não apenas às suas inclinações religiosas no sentido de preferências e antipatias pessoais (Flasche, 2008, p. 31, p. 59, pp. 127-128), mas também aos interesses e às *ideologias* implícitas na metalinguagem e nos conceitos habituais entre os membros da sua comunidade acadêmica (Waardenburg, 1986). Um exemplo dessa disposição frequentemente citado na literatura especializada é a falta de reflexão sobre a origem ocidental do termo “religião” e o risco do etnocentrismo do seu uso indiferenciado. Algo semelhante vale para situações em que categorias como “alma” servem para a descrição de fenômenos observados em contextos em que a expressão e suas denotações não têm correspondências semânticas imediatas (Stolz, 1988a, p. 40).

A busca pelo distanciamento entre as posições de um(a) cientista da religião e as realidades construídas pelos sujeitos da sua pesquisa inclui também a exigência de uma indiferença normativa diante das características de uma religião investigada. Não cabe ao (à) pesquisador(a) tomar partido por uma determinada crença, prática espiritual ou quaisquer outras manifestações do mundo religioso. Em vez disso, tem que se abster de uma ponderação normativa do seu objeto (Figl, 2003, p. 25). Não é tarefa da ciência da religião avaliar ética ou politicamente a história de uma religião e os resultados desta dinâmica, ou, mesmo, prescrever como deveria ser ou em que direção teria que evoluir (Flasche, 2008, p. 108, p. 150).

A complementaridade do trabalho histórico-empírico e sistemático

Desde a publicação da obra de Joachim Wach, *Religionswissenschaft. Prolegomena zu Ihrer Wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, em 1924, é consensual entre integrantes da nossa disciplina que a ciência da religião abrange duas correntes, isto é, um ramo histórico e um ramo sistemático. Ambos se complementam e apenas em conjunto constituem a originalidade da nossa disciplina.

A pesquisa histórica que enfoca religiões singulares, observa e descreve suas características específicas e a significância de respectivos esforços para nossa disciplina, tem crescido desde a superação da tendência teológica da fenomenologia da religião e seu o postulado de uma “unidade das religiões”, que empurrou o estudo de tradições religiosas particulares para o segundo plano (Berner, 2020, p. 17). Assumindo o papel de um historiador, a(o) cientista da religião se dedica à investigação longitudinal da religião de sua especialidade. Ela(e) reconstrói aspectos as circunstâncias da origem do seu objeto, suas manifestações iniciais, o desenvolvimento do seu repertório organizacional, doutrinário e prático em diálogo com os contextos socioculturais em que se estabelece. Além disso, interessa-se pelo surgimento de ramificações da tradição religiosa no decorrer do tempo e investiga as diferenças entre elas, bem como sua relação e outros sistemas religiosos encontrados em diferentes momentos da sua evolução (Flasche, 2008, p. 102).

A história das religiões, por sua vez, é a base indispensável para a pesquisa seguinte (Lanczkowski, 1991, p. 39), norteada por uma perspectiva transversal. Trata-se de esforços de ordenar o vasto estoque de dados sobre religiões particulares (Rupp, 1978). Essa tentativa visa superar a fragmentação do nosso conhecimento sobre as diferentes religiões particulares (Antes, 1986, p. 214), descobrir estruturas compartilhadas no vasto mundo religioso e identificar convergências e divergências pelo menos por determinados conjuntos de religiões concretas.

A constituição multidisciplinar da ciência da religião

A crítica da ciência da religião contemporânea às especulações da fenomenologia da religião sobre o sagrado como suposto constituinte dominante do mundo religioso correspondeu ao crescimento da consciência sobre o fato de que nosso objeto se apresenta ao(à) pesquisador(a) como uma entidade composta por diferentes dimensões. Depois de uma omissão sistemática da verdadeira riqueza empírica do nosso objeto, é hoje consensual entre cientistas da religião contemporâneos que as religiões se manifestam em um espectro abrangente de elementos, por exemplo, no sentido de diferentes “níveis de representação da mensagem religiosa” que incluem – além de textos e expressões orais – aspectos não verbais como a linguagem corporal, artefatos, imagens, construções arquitetônicas etc. (Stolz 1988b). No mesmo contexto, localiza-se a chamada *virada material* no âmbito dos estudos da religião (Fritz et al., 2018), inclusive a estética da religião recente já mencionada acima.

A relevância empírica dessa pluridimensionalidade repercute no âmbito da nossa disciplina em técnicas e instrumentos de pesquisa oriundos de disciplinas referenciais tradicionais, como a filologia e a sociologia da religião (Krech, 2006, p. 107). Stausberg confirma a utilização de uma variedade de fontes e métodos por parte da ciência da religião, chamando atenção para a funcionalidade “de estudos filológicos de escrituras religiosas, de resultados historiográficas de fontes escritas ou não, da análise de imagens e outros materiais visuais, da pesquisa científica-social de eventos, grupos e discursos religiosos contemporâneos etc.” (Stausberg, 2012, p. 1, tradução nossa).

Há indicações de que a exploração de práticas de investigação oriundas de outras ciências humanas interessadas em determinadas facetas da religião é uma tendência crescente. Segundo Tworuschka (2015, p. 141, tradução nossa), “[...] a ciência da religião que tem se desenvolvido desde os anos 1970 é caracterizada pelo fato de que seus representantes têm absorvido mais intensivamente do que seus antecessores as tendências e orientações inovadoras nas áreas vizinhas”.

Porém, para que uma incorporação de empréstimos oriundos de outras áreas no próprio repertório subdisciplinar não enfraqueça a integridade da ciência da religião, alguns autores lembram da capacidade integrativa da nossa disciplina. Flasche, por exemplo, destaca que os métodos não são incorporados de maneira isolada, mas sim no sentido de abordagens “interdependentes” (Flasche, 2008, p. 106). Semelhantemente, Stolz afirma que o termo “ciência da religião” aponta para um empreendimento que combina e processa as abordagens daquelas ciências que se ocupam da religião. Neste

sentido, nossa disciplina é uma ciência interdisciplinar que possibilita que cada uma das abordagens específicas contribua, à sua maneira, para a pesquisa “holística” da religião – o que evita possíveis unilateralidades da reconstrução e análise do nosso objeto (Stolz, 1988a, p. 8).

Comentários finais

Em comparação com os constituintes da tradição de segunda ordem deduzida de publicações lançadas no fim do século XIX e início do século XX (Usarski 2018), as afirmações de cientistas da religião de língua alemã esboçados neste artigo demonstram preocupações e convicções semelhantes. Em ambos os contextos, os autores citados afirmaram seu consentimento em relação a elementos chave da nossa disciplina, tais como seu caráter empírico-histórico, a pretensão da não normatividade da(o) pesquisador(a), a complementariedade dos ramos histórico e sistemático e o repertório multidisciplinar da ciência da religião. Por outro lado, o levantamento de argumentos encontrados na literatura alemã demonstra a centralidade no debate da demarcação diante da teologia, já presente na fase anterior, porém não formulada com a mesma intensidade e densidade.

Isso indica que os conteúdos de um *boundary-work* em prol do fortalecimento da identidade de uma disciplina refletem condições contextuais específicas sob as quais a delimitação da própria disciplina ocorre. Desse ponto de vista, Stausberg chama atenção para o desenvolvimento tardio da nossa disciplina na Alemanha em comparação com a teologia e a falta do conhecimento do público alemão sobre as especificidades e a relevância da ciência da religião. O preconceito de que qualquer assunto relacionado à religião caiba na competência de teólogos representa, para a ciência da religião, uma desvantagem e provoca esforços intensificados com o objetivo de demarcar e de marcar um território próprio, salientando sua utilidade acadêmica e extra-acadêmica.

Ao mesmo tempo (e não apenas na Alemanha), a ciência da religião contemporânea sente-se confrontada com uma outra concorrência que, no futuro, pode ficar ainda mais relevante para a demarcação da nossa disciplina do que o tradicional distanciamento da teologia. Esse desafio tem a ver com a crescente e generalizada atratividade da religião enquanto objeto de pesquisa. Essa frente ampliada inclui disciplinas que antigamente se orientavam na hipótese da secularização, mas, como consequência dos eventos de 11 de setembro de 2001, têm reconhecido a relevância contínua ou, até mesmo, aumentada da religião. Sob essas circunstâncias, o problema da identidade da nossa disciplina se apresenta de maneira alterada e exige respostas novas a questões como: qual é a contribuição da ciência da religião para a discussão sobre o papel contemporâneo da religião em um momento em que – como no já mencionado caso do *cluster* de excelência “religião e política” da universidade de Münster – outras ciências humanas, sociais e culturais se dedicam intensivamente e de maneira cada vez mais competente a estudos do mesmo campo? O futuro da ciência da nossa disciplina, enquanto disciplina autônoma, dependerá da nossa capacidade de dar respostas adequadas a esse desafio.

Referências

ALLGEMEINE INFORMATIONEN ZUR RELIGIONSWISSENSCHAFT, Ebehard Karls Universität Tübingen, s/d. Disponível em: <https://uni-tuebingen.de/fakultaeten/evangelisch-theologische-fakultaet/lehrstuehle-und-institute/religionswissenschaft-und-judaistik/>. Acesso em: 3 set. 2020.

ANTES, Peter. Systematische Religionswissenschaft – eine Neuorientierung. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 1986, pp. 214-221.

BERNER, Ulrich. *Religionswissenschaft (historisch orientiert)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020.

BOCHINGER, Christoph. Religionswissenschaft. In: Roth, Michael (Org.). *Leitfaden Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, pp. 183-216.

BOCHINGER, Christoph; FRANK, Katharina. Das religionswissenschaftliche Dreieck. Elemente eines integrativen Religionskonzepts. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*: v. 23, n. 2, pp. 343-370, 2015.

CANCIK, Hubert; MOHR, Hubert. Religionsästhetik. In: CANCIK, Hubert; GLADIGOW, Burkhard; LAUBSCHER, Matthias Samuel (Org.). *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 1, Kohlhammer, Stuttgart, 1988, pp. 121-156.

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

CYRANKA, Daniel: *Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Thesen zur Einführung – eine Momentaufnahme*, 2020. Disponível em: <https://wcms.itz.uni-halle.de/download.php?down=40223&elem=2906601>. Acesso em 11 nov. 2020.

DEUTSCHE VEREINIGUNG FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT: *Religionswissenschaftliche Institute, Seminare und Lehrstühle im deutschsprachigen Raum*, s/d. Disponível em: <https://www.dvrw.uni-hannover.de/de/religionswissenschaft/institute-seminar-lehrstuehle> Acesso em 26 out. 2020

DIERKEN, Jörg. Theologie und Religionswissenschaft. In: GRAF, Friedrich Wilhelm; Voigt, Friedemann (Orgs.). *Religion(en) deuten. Transformationen der Religionsforschung*, Berlin, New York: De Gruyter, 2010, pp. 203-220.

FELDTKELLER, Andreas. Religionswissenschaft innerhalb und außerhalb der Theologie, in: LÖHR, Gebhard (Org.). *Die Identität der Religionswissenschaft*, Frankfurt: Peter Lang Verlag, 2000, pp. 79-96.

- FIGL, Johann. Einleitung. In: FIGL, Johann (Org.). Handbuch Religionswissenschaft: Religionen und ihre zentralen Themen. Innsbruck-Wien: Tyrolia; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, pp. 18-80.
- FLASCHE, Rainer. Religionswissenschaft-Treiben. Versuch einer Grundlegung der Religionswissenschaft. Berlin: Lit-Verlag, 2008.
- FRANKE, Edith; MASKE, Verena. Einleitung. In: FRANKE, Edith; MASKE, Verena (Orgs.). Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Kognitionsforschung. Ein Autoren-Workshop mit Hubert Seiwert. Marburg: IVK – Religionswissenschaft. 2014, pp. 7-14.
- FRANKE, Edith; MASKE, Verena. Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung. Der Verein ‚Muslimische Jugend in Deutschland e.V., In: KURTH, Stefan; LEHMANN, Karsten (Orgs.). Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft., Wiesbaden: VS Verlag, 2011, pp. 105-134.
- FREIBERGER, Oliver. Considering Comparison: A Method for Religious Studies. New York: Oxford University Press, 2019.
- FREIBERGER, Oliver. Die deutsche Religionswissenschaft im transnationalen Fachdiskurs. Zeitschrift für Religionswissenschaft. v. 21, n. 1, pp. 1-28, 2013.
- FREIBERGER, Oliver. Ist Wertung Theologie? Beobachtungen zur Unterscheidung von Religionswissenschaft und Theologie. In: LÖHR, Gebhard (Org). Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekannt Disziplin Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2000, pp. 97-121.
- FRITZ, Natalie; HÖPFLINGER, Anna-Katharina; KNAUSS, Stefanie; MÄDER, Marie-Therese; PEZZOLI-OLGIATI, Daria. Sichtbare Religion. Eine Einführung in Religionswissenschaft. Berlin, De Gruyter, 2018.
- FÜHRDING, Steffen. Diskursgemeinschaft Religionswissenschaft. In FRANKE, Edith; MASKE, Verena (Orgs.). Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Kognitionsforschung. Ein Autoren-Workshop mit Hubert Seiwert. Marburg: IVK – Religionswissenschaft, 2014, pp. 55-68.
- GOETHE-UNIVERSITÄT FRANKFURT/M: Religionswissenschaft als Gesellschafts- und Kulturwissenschaft, s/d. Disponível em: <<https://www.uni-frankfurt.de/42495474/Profil>>. Acesso em: 28 jul. 2020.
- GRESCHAT, Hans Jürgen. Religionswissenschaft heute: Kontraste und Alternativen, in: Der Evangelische Erzieher. v. 35, n. 6, pp. 511-523, 1985.

GRESCHAT, Hans Jürgen. Was ist Religionswissenschaft. Stuttgart: Kohlhammer, 1988.

GRESCHAT, Hans Jürgen. Wie unterscheiden sich Religionswissenschaftler von Theologen?, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. v. 64, n. 4, pp. 259-267, 1980.

GRIESER, Alexandra; JOHNSTON, Jay (Org.). *Aesthetics of religion. A connective concept.*, Berlin: De Gruyter, 2017.

HOCK, Klaus. Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

HUTTER, Manfred. Vergleichende Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft. In: CONERMANN, Stephan (Org.). Was ist Kulturwissenschaft? Zehn Antworten aus den „Kleinen Fächern“. Bielefeld: Transcript 2012, pp. 175-198.

INSTITUT FÜR MISSIONS-, ÖKUMENE- UND RELIGIONSWISSENSCHAFT: Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft, Hamburg 2005. Disponível em: <<https://www.theologie.uni-hamburg.de/einrichtungen/institute/moer/miss-wisspositionspapier.pdf>>. Acesso em: 29 jun. 2020

JOHANNSEN, Dirk; KIRSCH, Anja; KREINATH, Jens (Orgs.). *Narrative cultures and the aesthetics of religion*. Leiden; Boston: Brill, 2020.

KIPPENBERG, Hans G.; STUCKRAD, Kocku von. Einführung in die Religionswissenschaft, München: C. H. Beck, 2003.

KOCH, Anne; WILKENS, Katharina (Orgs.). *The Bloomsbury Handbook of the Cultural and Cognitive Aesthetics of Religion*. London: Bloomsbury Academic, 2020.

KRECH, Volkhard. Wohin mit der Religionswissenschaft? Skizze zur Lage der Religionsforschung und zu Möglichkeiten ihrer Entwicklung. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*. v. 58, n. 2, pp. 97-113, 2006.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

KURTH, Stefan; LEHMANN, Karsten. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft. In: KURTH, Stefan; LEHMANN, Karsten (Orgs.). *Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft*. Wiesbaden: VS Verlag, 2011, pp. 7-19.

LANCZKOWSKI, Günter. Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.

LEHRSTUHL FÜR FUNDAMENTALTHEOLOGIE UND VERGLEICHENDE RELIGIONSWISSENSCHAFT. Julius-Maximilians-Universität Würzburg, s/d. Disponível em: <<https://www.theologie.uni-wuerzburg.de/institute-lehrstuehle/syst/lehrstuhl-fuer-fundamentaltheologie/startseite/>>. Acesso em 8 set. 2020.

MISSIONS- UND RELIGIONSWISSENSCHAFTEN, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, Philosophische Fakultät und Fachbereich Theologie, s/d. Disponível em: <<https://www.theologie.fau.de/institut-st-landing/lehrstuhl-fuer-religionswissenschaft-und-interkulturelle-theologie/profil-des-lehrstuhls/>>. Acesso em 6 set. 2020.

MOHN, Jürgen. Von der Religionsphänomenologie zur Religionsästhetik: neue Ansätze einer systematischen Religionswissenschaft. Münchener Theologische Zeitschrift, v. 55, 2004, pp. 300-309.

MOHN, Jürgen. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume. In: Stausberg, Michael (Org.). Religionswissenschaft. Berlin:, De Gruyter, 2012, pp. 329-342.

MOENIKES, Ansga.: Zum Verhältnis zwischen Religionswissenschaft und Theologie. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. v. 49, n. 3, pp. 193-207, 1997.

PIKE, Kenneth L. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. 2. ed. The Hague: Mouton, 1967.

POLLACK, Detlef. Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

PYE, Michael. Integração metodológica na Ciência da Religião, REVER. v. 17, n. 2, pp. 162-178, 2017.

PYE, Michael. Strategies in the Study of Religions. Volume One: Exploring Methods and Positions. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013.

RELIGION UND POLITIK – EXZELLENZCLUSTER AN DER WWU MÜNSTER, WWU Münster, s/d. Disponível em: <<https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/>>. Acesso em 26 out. 2020.

RELIGIONSWISSENSCHAFT UND RELIGIONSGESCHICHTE, Ludwig-Maximilians Universität München, s/d. Disponível em: <<https://www.rw.evtheol.uni-muenchen.de/index.html>>. Acesso em 6 out. 2020.

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

RUPP, Alfred. *Religion, Phänomen und Geschichte. Prolegomena zur Methodologie der Religionsgeschichte*, Saarbrücken: Imprint, 1978.

Schmitz, Bertram; Purfürst, Kristin: *Religionswissenschaft in Jena*, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Theologische Fakultät, s/d. Disponível em: < <https://www.theologie.uni-jena.de/religionswissenschaft>>. Acesso em 5 set. 2020.

SEIWERT, Hubert. *Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Kognitionswissenschaften*. In: FRANKE, Edith; MASKE, Verena (Orgs.). *Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Kognitionsforschung. Ein Autoren-Workshop mit Hubert Seiwert*. Marburg: IVK – Religionswissenschaft, 2014, pp. 15-31.

SHUMWAY, David R.; MESSER-DAVIDOW, Ellen. *Disciplinary: An Introduction*. *Poetics Today*. vol. 12, n. 2, pp. 201-225, 1991.

STAUSBERG, Michael. *Religionswissenschaft: Profil eines Universitätsfachs im deutschsprachigen Raum*. In: STAUSBERG, Michael (Org.). *Religionswissenschaft*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012, pp. 1-30.

STOLZ, Fritz. *Grundzüge der Religionswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988a.

STOLZ, Fritz. *Hierarchien der Darstellungsebenen religiöser Botschaft*. In: ZINSER, Hartmut (Org.). *Religionswissenschaft. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer, 1988b.

TRAUT, Lucia; WILKE, Annette. *Religion – Imagination – Ästhetik. Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.

TWORUSCHKA, Udo. *Einführung in die Geschichte der Religionswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2015.

TWORUSCHKA, Udo. *Selbstverständnis, Methoden und Aufgaben der Religionswissenschaft und ihr Verhältnis zur Theologie*. *Theologische Literaturzeitung*; n. 2, pp. 123-138, 2001.

USARSKI, Frank. *A tradição da segunda ordem como fonte identitária da Ciência da Religião – Reflexões epistemológicas e concretizações*. *Interações*, v. 13, n. 23, pp. 23-37, 2018.

WAARDENBURG, Jacques. *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*. Berlin; New York: De Gruyter, 1986.

WACH, Joachim. *Religionswissenschaft Prolegomena zu Ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1924.

WANKE, Joachim. *Theologie und Öffentlichkeit. Vortrag beim Katholisch-Theologischen Fakultätentag in Erfurt, 27.1. 2008*. Disponível em: <http://www.bistum-erfurt.de/img/2008/wanke2008_theologie_und_oeffentlichkeit.pdf> Acesso em: 9 nov. 2008.

WEBER, Max. *Wissenschaft als Beruf (1917/19). Politik als Beruf (1919)*, editado por Wolfgang J. Mommsen & Wolfgang Schluchter, in *Zusammenarbeit mit Birgitt Morgenbrod*. Mohr-Siebeck Tübingen, 1994.

WISSENSCHAFTSRAT: *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*, Köln: Wissenschaftsrat, 2010. Disponível em: <https://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf?__blob=publicationFile&v=1>. Acesso em 26 out. 2020.

WWU Münster: *Institut für Religionswissenschaft. Studium*. s/d. Disponível em: <<https://www.uni-muenster.de/FB2/religionswissenschaft/studieren/index.html>>. Acesso em 1 ago. 2020.

YGGDRASILL – RELIGIONSWISSENSCHAFT, *Philips Universität Marburg*, s/d. Disponível em: <https://www.lists.uni-marburg.de/lists/sympa/info/yggdrasill>. Acesso em 31 ago. 2020.

Recebido em: 01/12/2020

Aprovado em: 28/05/2021

Conflito de interesses: O artigo foi resultado de um encontro na Westfälische Wilhelms-Universität Münster em outubro de 2019, possibilitado pelo apoio financeiro concedido pela PUC-SP de acordo com seu Programa PEPG de Excelência (PEPG-Ex). Um dos autores faz parte da comissão editorial da REVER. Apesar disso, o artigo passou normalmente por todas as etapas de avaliação, e com autoria omitida, foi encaminhado para três pareceristas (mais do que geralmente a REVER exige), de localidades diferentes e com formações em áreas distintas, que aprovaram o manuscrito para publicação.

Editor: Suzana Ramos Coutinho.