

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC-SP
Faculdade de Ciências Sociais
Departamento de Ciência da Religião
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião

MATHEUS OLIVA DA COSTA

**CIÊNCIA DA RELIGIÃO APLICADA COMO O
TERCEIRO RAMO DA *RELIGIONSWISSENSCHAFT*:
História, análises e propostas de atuação profissional**

TESE DE DOUTORADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

MARÇO DE 2019

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC-SP
Faculdade de Ciências Sociais
Departamento de Ciência da Religião
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião

MATHEUS OLIVA DA COSTA

**CIÊNCIA DA RELIGIÃO APLICADA COMO O
TERCEIRO RAMO DA *RELIGIONSWISSENSCHAFT*:
História, análises e propostas de atuação profissional**

TESE DE DOUTORADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Tese apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados
em Ciência da Religião da PUC-SP como requisito parcial
ao título de Doutor em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Frank Usarski

MARÇO DE 2019

Banca Examinadora:

Orientador: Prof. Dr. Frank Usarski (PUC-SP)

Prof. Dr. Eulálio Avelino Pereira Figueira (PUC-SP)

Prof^a. Dra. Suzana Ramos Coutinho (PUC-SP)

Prof. Dr. Frederico Pieper Pires (UFJF)

Prof^a. Dra. Sandra Duarte de Souza (UMESP)

Suplente: Prof. Dr. João Décio Passos (PUC-SP)

Suplente: Prof. Dr. Arnaldo Erico Huff Junior (UFJF)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho para todos(as) os(as) cientistas das religiões, profissionais e pesquisadores, que contribuem e acreditam nessa área como uma ciência autônoma e laica, e que se esforçam para que os formados em Ciência da Religião tenham seus merecidos espaços de atuação profissional e acadêmico. Em especial, dedico aos colegas da ACREPA, que foram quem mais encarnaram uma atitude e consciência de categoria profissional de cientistas das religiões no Brasil, e talvez em todo o mundo. Deixo aqui minha contribuição, idealizando fornecer algum subsídio para futuros mais prósperos aos meus colegas de profissão e pesquisa.

O estudante recebeu bolsa da
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).
Número do processo do PROSUC: 88887.150139/2017-00

AGRADECIMENTOS

Mirian, mãe – por todo constante apoio, conversas e ajuda financeira, imprescindíveis à realização desse doutorado;

Vó Dorinha – por mostrar que a felicidade é possível mesmo com a maior dificuldade;

Ana, esposa – por todo constante apoio, carinho e amor, que me deram força para concluir este ciclo;

Aos mestres e amigos do caminho espiritual – por me ensinarem meios hábeis e serem exemplos de sabedoria;

Aos mestres e aos meus alunos de Taiji quan – por serem exemplos e companheiros na busca pelo equilíbrio;

Daniel – pela amizade e leveza diante dos desafios da vida;

Suryah – pela amizade e exemplo de equilíbrio de opostos;

Rodrigo – pelas indicações em História;

A todos os amigos e as amigas, mesmo geograficamente distantes – por me ajudaram a me manter firme nessa caminhada;

Reginaldo – pela oportunidade inesperada para realizar o meu caminho;

Weyne e Fernando – pelo apoio em um momento de grande necessidade;

Welder – pela amizade, e por me ajudar no momento de grande necessidade;

Fábio – pela amizade, por me ajudar em momentos de necessidade, e pelos constantes esforços para pensar, juntos, formas de valorizar nossa área e profissão;

Waldney – pelos constantes esforços para pensar juntos formas de valorizar nossa área;

Rodrigo, Anderson, Suellen e todos(as) colegas da ACREPA – pelos constantes esforços para pensar juntos formas de valorizar nossa profissão;

Andreia – por todo o auxílio, sorrisos, conversas e gentilezas;

Frank – pelo apoio intelectual;

Eulálio e Frederico – pelas importantes sugestões à tese durante e depois da qualificação;

Josélia, do CNE – pela disponibilidade e eficiência em ceder pareceres do CFE;

CAPES e FUNDAESP – pelo custeio financeiro da pesquisa, imprescindível a minha subsistência pessoal e realização do doutorado;

E a todos os seres que, de alguma forma, me possibilitaram ter condições para concluir o labiríntico caminho do doutorado.

RESUMO

COSTA, Matheus Oliva da. **Ciência da Religião Aplicada como o terceiro ramo da *Religionswissenschaft***: História, análises e propostas de atuação profissional. Doutorado em Ciência da Religião. PUC-SP: São Paulo, 2019.

Essa tese de doutorado defende que a dimensão das aplicações práticas deve ser vista como o novo terceiro ramo da *Religionswissenschaft* (Ciência da Religião), junto com e baseada nos ramos sistemático e empírico, seguindo a taxonomia clássica de Joachim Wach de 1924. Essa ciência, enquanto disciplina acadêmica, secular, autônoma e (trans)moderna, nasceu entre as décadas de 1850 e 1870 na Europa com o objetivo de ser uma ciência empírico-teórica de elevadas discussões, e deveria deixar as aplicações à outros profissionais. Contrapondo a esta visão dominante, mais de um século de questionamentos se acumularam. No século XXI, culminaram no aparecimento de reflexões mais explícitas na literatura científica da área sobre a sua dimensão de aplicabilidade e atuação profissional de cientistas das religiões para além da Academia. Assim, a literatura sobre Ciência da Religião Aplicada é objeto de base material da qual partimos. A presente pesquisa objetiva apresentar propostas de aplicação da Ciência da Religião, tendo em vista as lacunas identificadas na literatura sobre Ciência da Religião Aplicada. Nossos fundamentos centrais são a teoria dos estilos e coletivos de pensamento de L. Fleck, a classificação histórica-filosófica das ciências em C. Peirce, N. Roll-Hansen e M. Bunge, e a noção de praxeologia das ciências modernas de H. Japiassu. Como método, realizamos revisão bibliográfica do objeto de estudo, somado ao uso de reflexões de raciocínio indutivo para construção de propostas de aplicação profissional para cientistas das religiões que solucionem problemas apontados pela literatura. Tudo isso possibilitou a construção de sistematizações históricas e teóricas, e a construção de propostas de Ciência da Religião Aplicada. Conforme defendemos, esta tem como objetivo produzir soluções para problemas sociais, fundamentadas nas pesquisas em Ciência da Religião, e aplicadas através da atuação profissional prática de cientistas das religiões. Propomos três áreas de atuação: (1) educação, como docentes de um Ensino Religioso laico; (2) saúde, como parte de equipes multidisciplinares que auxiliam equipes de profissionais da saúde; e (3) políticas públicas, através da formulação e auxílio de políticas públicas na área da cultura.

Palavras-chave: Ciência aplicada; Sociologia da Ciência; Profissionalização;

ABSTRACT

Costa, Matheus O. (2019). **Applied Study of Religions as third branch of *Religionswissenschaft***: History, analysis and professional proposals. PhD in Study of Religions at PUC-SP, São Paulo.

This PhD dissertation argues that the practical applications of *Religionswissenschaft* (Scientific Study of Religions) must be seen as the third branch of this discipline. This is based on the classic taxonomy of Joachim Wach of 1924 which originally divides the *Religionswissenschaft* in two branches: a systematic branch and an empirical branch. As a scientific, secular, autonomous and (trans)modern discipline, *Religionswissenschaft* was created between the 1850s and 1870s in Europe aiming to be an empirical-theoretical science, a solely base science, leaving the concerns on application to other professionals. Contrasting with this dominant view, more than a century of questioning has accumulated. So, in the XXI century, the appearance of more explicit reflections regarding the scientific literature of the area on the dimension of its applicability and professional performance of scholar of the religions beyond the Academy. Thus, the material object of this research is the literature on Applied Study of Religions. The present research aims to present proposals for the application of the Study of Religions, in view of the identified gap in the literature on the Applied Study of Religions. Our central basis is: L. Fleck's theory of science; the historical-philosophical classification of sciences in C. Peirce, N. Roll-Hansen, and M. Bunge; and the notion of praxeology in the modern sciences of H. Japiassu. As a method, we carried out a bibliographic review. We also use reflections of inductive reasoning for the construction of proposals for professional application for scholars of religions that solve problems pointed out in the literature. All this enabled the construction of theoretical and historical systematizations and the construction of Applied Study of Religions. It aims to produce solutions to social problems, based on research in the Study of Religions and applied through the professional practice of scholars of religion, we propose three fields of action: (1) education, as teachers of a secular education about religions; (2) health, as part of multidisciplinary teams that assist teams of health professionals; and (3) public policies, through the formulation and assistance of public policies in the area of culture.

Key-words: Applied Science; Sociology of Science; Professionalization;

RESUMEN

COSTA, Matheus Oliva da. **Ciencia de la Religión Aplicada como la tercera rama de *Religionswissenschaft***: Historia, análisis y propuestas de actuación profesional. Doctorado en Ciencia de la Religión. PUC-SP: São Paulo, 2019.

Esta tesis de doctorado defiende que la dimensión de las aplicaciones prácticas debe ser vista como la nueva tercera rama de la *Religionswissenschaft* (Ciencia de la Religión), junto con y basada en las ramas sistemático y empírico, siguiendo la taxonomía clásica de Joachim Wach de 1924. Esa ciencia, como disciplina académica, secular, autónoma y (trans)moderna, nació entre las décadas de 1850 y 1870 en Europa con el objetivo de ser una ciencia empírico-teórica de altas discusiones, y debería dejar las aplicaciones a otros profesionales. Contraponiendo a esta visión dominante, más de un siglo de cuestionamientos se acumularon. En el siglo XXI culminaron en la aparición de reflexiones más explícitas en la literatura científica del área sobre la dimensión de aplicabilidad del área y actuación profesional de científicos de las religiones más allá de la Academia. Así, el objeto de la investigación es la literatura sobre Ciencia de la Religión Aplicada, base material de la cual partimos. La presente investigación objetiva presentar propuestas de aplicación de la Ciencia de la Religión, teniendo en vista las lagunas identificadas en la literatura sobre Ciencia de la Religión Aplicada. Nuestros fundamentos centrales son la teoría de los estilos y colectivos de pensamiento de L. Fleck, la clasificación histórico-filosófica de las ciencias en C. Peirce, N. Roll-Hansen y M. Bunge, y la noción de praxeología de las ciencias modernas de H. Japiassu. Como método, realizamos revisión bibliográfica del objeto de estudio, sumado al uso de reflexiones de raciocinio inductivo para la construcción de propuestas de aplicación profesional para científicos de las religiones que solucionen problemas apuntados por la literatura. Todo esto posibilitó la construcción de sistematizaciones teóricas y históricas, y la construcción de propuestas de Ciencia de la Religión Aplicada. Como defendemos, esta tiene como objetivo producir soluciones a problemas sociales, fundamentadas en las investigaciones en Ciencia de la Religión, y aplicadas a través de la actuación profesional práctica de científicos de las religiones. Proponemos tres áreas de trabajo: (1) la educación, como maestros de una educación religiosa secular; (2) salud, como parte de equipos multidisciplinarios que auxilian equipos de profesionales de la salud; y (3) políticas públicas, a través de la formulación y ayuda de políticas públicas en el área de la cultura.

Palabras clave: Ciencia Aplicada; Sociología de la Ciencia; Profesionalismo;

LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Figura 1:	Nossa taxonomia das ciências livremente adaptada a partir de Charles Peirce	p. 14
Figura 2:	Taxonomia da Religionswissenschaft na visão clássica de J. Wach de 1924	p. 42
Figura 3:	Ramos e classes da Ciência da Religião, inspirados na visão Wach e de Peirce	p. 44
Quadro 1:	Cronologia de marcos históricos da Ciência da Religião no Brasil até 2018	p. 54
Figura 4:	Coletivo de Pensamento da Ciência da Religião (CR) brasileira, conforme a teoria de L. Fleck	p. 80
Figura 5:	Ciclo vicioso de alienação nos cursos de Ciência da Religião no Brasil	p. 85
Figura 6:	Tráfico intracoletivo de conhecimento da Ciência da Religião brasileira entre círculos esotéricos de diferentes docentes e egressos que são originalmente exotéricos à área	p. 89
Quadro 2:	Soluções para os problemas profissionais de cientistas das religiões na literatura	p. 115
Figura 7:	Três ramos da Ciência da Religião como a entendemos	p. 157
Figura 8:	Classes de métodos da Ciência da Religião Aplicada	p. 158
Quadro 3:	Proposta curricular da dimensão da formação específica para graduações em Ciência da Religião: licenciaturas e bacharelados	p. 177
Figura 9:	Transformação do saber sábio da Ciência da Religião em produtos e produtores de saber ensinar e, depois, em saber ensinado por cientistas das religiões	p. 191

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p. 1
CAPÍTULO 1: FUNDAMENTOS SOBRE A DIMENSÃO PRÁTICA DAS CIÊNCIAS	p. 6
1.1 Transmodernidade e a formação das ciências	p. 6
1.2 Classificação das ciências	p. 11
1.3 Praxeologia das ciências e a relevância da noção de ciência aplicada	p. 16
CAPÍTULO 2: <i>RELIGIONSWISSENSCHAFT</i>: SUA FORMAÇÃO, SUA DIMENSÃO PRÁTICA E SUA CLASSIFICAÇÃO INTERNA	p. 20
2.1 História e conceituação da Ciência da Religião no contexto geral das ciências transmodernas	p. 20
2.2 Praxeologia na história da Ciência da Religião mundial	p. 32
2.3 Classificação da Ciência da Religião nas ciências transmodernas e a organização interna dos ramos da área	p. 40
CAPÍTULO 3: CIÊNCIA DA RELIGIÃO NO BRASIL: SUA FORMAÇÃO, SEU COLETIVO E SEU ESTILO DE PENSAMENTO	p. 46
3.1 Panorama histórico da Ciência da Religião no Brasil	p. 46
3.2 Profissionalização de cientistas das religiões no Brasil	p. 67
3.3 Uma visão fleckiana da Ciência da Religião brasileira	p. 76
CAPÍTULO 4: ESTADO DA QUESTÃO DA LITERATURA SOBRE CIÊNCIA DA RELIGIÃO APLICADA	p. 91
4.1 Ciência da Religião Aplicada e profissionalização de cientistas das religiões como fenômenos complementares: revisão de literatura	p. 91
4.1.1 Estado da questão da literatura sobre Ciência da Religião Aplicada como objeto teórico	p. 92
4.1.2 Estado da questão das discussões sobre profissionalização de cientistas das religiões	p. 99

4.1.3	Análise das discussões sobre aplicação da Ciência da Religião e a profissionalização de cientistas das religiões	p. 110
4.2	Estado da questão sobre propostas aplicação da Ciência da Religião à educação e a novos campos de atuação: descrição sistemática	p 117
4.2.1	Estado da questão das propostas de aplicação da Ciência da Religião à educação	p. 117
4.2.2	Propostas de Ciência da Religião Aplicada a novos campos de atuação: estado da questão	p. 134
4.2.3	Análise das discussões de propostas aplicação da Ciência da Religião	p. 137
4.3	Conclusão do capítulo	p. 143

CAPÍTULO 5: APLICAÇÃO PRÁTICA COMO TERCEIRO RAMO DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO E AS CONSEQUENCIAS PARA A ÁREA p. 145

5.1	Normatividade, aplicação prática da Ciência da Religião e ética profissional	p. 145
5.2	Ciência da Religião Aplicada como o novo terceiro ramo constitutivo da área	p. 154
5.3	Currículo de cursos de Ciência da Religião: formação acadêmica e profissional através dos três ramos da área	p. 167
5.3.1	Direcionamentos curriculares para pós-graduações de Ciência da Religião	p. 169
5.3.2	Diretrizes curriculares para formação profissional específica em graduações	p. 173

CAPÍTULO 6: PROPOSTAS DE APLICAÇÃO DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO POR CIENTISTAS DAS RELIGIÕES p. 183

6.1	Ciência da Religião Aplicada à educação: cientista das religiões como profissional docente do ensino religioso não confessional	p. 184
6.2	Ciência da Religião Aplicada à saúde: cientistas das religiões como profissional de equipes multidisciplinares e como consultor	p. 195
6.3	Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas e comunicação para grandes públicos: cientista das religiões mediador e assessor profissional	p. 202

CONCLUSÃO p. 213

REFERENCIAS p. 215

INTRODUÇÃO

A Ciência da Religião ainda é jovem no Brasil, mas não tem tempo para reinventar a roda que suas antecessoras europeias vêm girando há mais de cem anos. Já é hora de interagirmos mais com a pesquisa atual da área nos vários centros acadêmicos de outros continentes
Afonso M. L. Soares (2010, p. 140)

A meta é receber e transfigurar, até porque o que não é tradição, é plágio
Antônio Abujamra (1994)

O estatuto científico das Ciências da Religião se circunscreve desde os horizontes teóricos ... oriundos da ... tradição Europeia Ocidental. Daí, então, a afirmação de que se se tem uma Ciência da Religião na América Latina Caribenha, isto não significa dizer que se tem uma Ciência da Religião Latino Americana Caribenha
Edivaldo J. Bortoleto (2015, p. 109)

知、行常相須。。。論先後，知為先；論輕重，行為重
Conhecimento e ação são sempre indispensáveis um ao outro... por ordem, o conhecimento vem primeiro; por importância, é a ação tem maior peso.
Zhuxi 朱熹 (1130-1200), *Zhuxi yu lei* 朱子語類, 9.1

Desde o século XIX, cientistas das religiões¹ tem se esforçado para se distinguirem de outras formas de conhecimento confessionais sobre religiões, especialmente, de teólogos cristãos. Uma das formas que os chamados “pais fundadores” pensaram para tornar essa separação possível foi deixar bem claro, desde o início, que se tratava da realização de uma ciência teórica secular, fundamentada em pesquisa empírica, que deixava aplicações ou práticas resultantes dos seus estudos para outros profissionais. Realmente, é recorrente na história de mais de 150 anos da área a confusão entre possibilidades de aplicações práticas e certo posicionamento confessional, implícito ou declarado. Até hoje, autores de destaque internacional da área – como Ivan Strenski, Donald Wiebe e Luther Martin – ficam de olhos bem atentos para denunciar qualquer tentativa de uma indesejada mistura entre o estudo científico das religiões e iniciativas práticas que tem intenções confessionais.

Inclinamo-nos fortemente para a visão desses últimos: produzir saberes científicos e seculares sobre religiões implica, por definição, que se deve manter uma distância, ainda que com respeito, de qualquer intencionalidade confessional/êmica/religiosa/espiritual/teológica. No entanto, discordamos deles e de qualquer outra pessoa que acredite que, para aplicar de

¹ Por uma estratégia de comunicação utilizo o termo “cientista das religiões”, e não “cientista da religião”, ao perceber que, no Brasil, o plural “das religiões” esclarece melhor a natureza do que fazemos: profissional e pesquisador sobre as várias religiões. Há uma ambiguidade no adjetivo singular “da religião”, que pode ser entendida por brasileiros como “o cientista que pertence à religião”, sendo “a religião” normalmente entendida como alguma denominação cristã, ou simplesmente entende-se que seja sinônimo de “teólogo/a”.

maneira prática os conhecimentos produzidos por nossa ciência, necessariamente teria que haver qualquer postura confessional. Indo em outra direção, a presente tese de doutorado parte da ideia de que é preciso tratar com mais seriedade a questão da aplicação prática dos estudos científicos das religiões, até porque isso já ocorre na Suécia e no Brasil há algumas décadas.

Com esse ponto de partida, a tese central que defendemos é de que a dimensão da aplicação prática profissional deve começar a ser vista como um ramo constitutivo básico da *Religionswissenschaft*, ou, em português, Ciência da Religião². Também conhecida como *Study of Religions*, *Religious Studies*, e, originalmente, *Science of Religion*, em inglês, bem como História das Religiões ou Religiões Comparadas, a Ciência da Religião é entendida aqui como uma ciência secular, autônoma e teórica empírica formada no século XIX. Somada a essa visão, que é o reflexo de um olhar mundial e histórico dessa área, acreditamos que já há condições para considerar também sua dimensão prática como uma ciência social aplicada. O esforço empreendido na escrita deste trabalho concentra-se no sentido de mostrar argumentos históricos, teóricos, metodológicos e profissionais que sustentem essa tese fundamental.

Apresentamos uma motivação e algumas justificativas para a realização desta pesquisa. No que concerne à motivação pessoal, e aqui peço breve licença para me expressar na primeira pessoa, há uma principal: sou cientista das religiões, com licenciatura plena, desde 2012, e mestre na mesma área, desde 2015, e toda essa formação, mesmo sendo de uma grande riqueza intelectual e cultural, não apresentou possibilidades para sobrevivência econômica básica de forma satisfatória. A partir de diálogos com graduados no mesmo curso em universidades de todo país, percebi que a situação é bastante semelhante com meus pares. Dessa forma, cada vez ficou mais urgente entender essa situação e as condições que levam a essa circunstância profissional, bem como buscar soluções viáveis.

Em termos de justificativa, vamos mostrar que nas últimas décadas têm ocorrido autocríticas dentro da Ciência da Religião no sentido de equilibrar o excesso de abstração teórica, de forma que resultados práticos possam ser desenvolvidos. Basicamente, uma pergunta está por trás desse debate: há aplicações sociais e profissionais diretas em que cientistas das religiões podem oferecer utilidade pública para além de pesquisas teóricas e empíricas? A resposta a essa questão é complexa e ainda está num momento inicial de formulação, mesmo internacionalmente. Acreditamos que buscar respostas através da nossa

² Também temos consciência da variedade de possibilidades de traduzir *Religionswissenschaft*: Ciência da Religião, Ciência das Religiões, Ciências das Religiões, Ciências da Religião, Religiologia. Utilizamos a nomenclatura vigente em nosso PPG (Ciência da Religião), acreditando que o termo “ciência” deve estar no singular, já que se trata de uma ciência autônoma, com história, teorias e métodos próprios, há quase 150 anos.

pesquisa seja de grande importância para a afirmação social da Ciência da Religião para além dos limites acadêmicos, justificando e dando direções a tal empreitada.

Do outro lado da questão, uma ciência não tem existência por si mesma, mas é feita por atores sociais que a constrói social e historicamente. Quem se forma nas pós-graduações em Ciência da Religião são seus pesquisadores e pesquisadoras, podendo, eventualmente, atuar nessa área de forma profissional. Da mesma forma, formados nos cursos de graduações em Ciência da Religião, seja licenciatura ou bacharelado, são profissionais da área por excelência. Estes profissionais são treinados para atuar na sociedade, conforme as legislações em vigor, e disputam o mercado de trabalho, especialmente, do ensino religioso escolar. No entanto, até o momento não há um trabalho que mostre sistematicamente cientistas das religiões como uma categoria profissional. Participantes dessa ciência são frequentemente tratados como pesquisadores (que não é profissão no Brasil) ou estritamente confundidos como somente professores de ensino religioso (como se a formação inicial não tivesse um valor profissional especial). Qualquer possibilidade fora disso é somente uma abstração, ainda não praticada de fato, até agora. Uma abordagem do aspecto profissional desses atores sociais possivelmente vai revelar fatos pouco ou nada observados até o momento.

Até aqui parece já estar claro que nosso tema é a Ciência da Religião Aplicada. Mas, para se referenciar em fontes materiais empíricas, necessárias ao fazer científico, o objeto dessa pesquisa é a literatura sobre a Ciência da Religião Aplicada. Nosso objeto terá desdobramentos internos que vão desde a história internacional e nacional da área, exemplos de como aplicações foram realizadas por cientistas das religiões no contexto internacional e brasileiro, e as propostas de aplicação da área formuladas pelos seus profissionais. Dito de outra maneira, nosso objeto de estudo é a ideia de Ciência da Religião Aplicada tal como aparece, principalmente, nas publicações acadêmicas sobre esse tema.

Sendo uma tese de doutorado, para discutir de maneira científica é preciso problematizar o nosso tema. O questionamento central que buscamos responder é o que caracteriza Ciência da Religião Aplicada e a respectiva atuação profissional de cientistas das religiões? Partiremos de uma discussão histórica e do nosso objeto empírico para buscar essa resposta, através de uma análise teórica que vai direcionar para a resposta ao nosso problema. É importante mostrar as teorias usadas para ler o objeto material.

Nossos fundamentos teóricos se concentraram em autores que discutem a ciência e sua aplicação social. Para a noção chave de “ciência aplicada”, foi necessário entender a taxonomia das ciências, cuja versão da filosofia da ciência de Charles Peirce (1931) é exemplar até hoje, e foi reforçada pela importância da distinção entre pesquisas básicas e

aplicadas para as políticas das ciências, de Mario Bunge (1980) e Nils Roll-Hansen (2009). Para uma perspectiva sociológica das ciências, vistas como empreendimentos sociais, e não somente intelectuais de alguns indivíduos, a teoria dos coletivos e estilos de pensamento de Ludwik Fleck (2010) foi amplamente usada para analisar nosso objeto. Também a noção de praxeologia ou lógica da prática das ciências modernas de Hilton Japiassu (1975) contribuiu muito para entender que ciências tem objetivo de alterar a realidade, e não só estudá-la. Importante salientar que toda a tese utiliza de uma perspectiva decolonial, o que nos faz dar mais valor às trocas culturais, do que a realizações científicas pretensamente exclusivas por europeus. Para tanto, a teoria da transmodernidade de Enrique Dussel (2000) é a nossa base.

Nesse trabalho, ao invés de uma “hipótese”, defendemos uma “tese”, seguindo a indicação de Halpern et al (2007). Em nossa tese central defendemos que a Ciência da Religião Aplicada pode ser entendida como um terceiro novo ramo dessa ciência, junto com os dois ramos clássicos Wach (1988), o empírico e o sistemático. Esse novo ramo tem a função de conectar os conhecimentos teóricos com as práticas dos seus profissionais.

A presente pesquisa objetiva apresentar propostas de aplicação da Ciência da Religião, tendo em vista as lacunas identificadas na literatura sobre Ciência da Religião Aplicada, nosso objeto empírico. Trata-se então, de uma tese de doutorado de ciência aplicada. Mais especificamente de Ciência da Religião Aplicada. Para tanto, nosso método consiste em revisão bibliográfica, buscando realizar um estado da questão de termos-chaves à nossa discussão – ciência moderna, ciências aplicadas, Ciência da Religião, Ciência da Religião Aplicada e profissionalização de cientistas das religiões, com análises que utilizaram de raciocínios abducativos. Para a construção das propostas práticas que solucionem problemas apontados pela literatura, realizamos reflexões de raciocínio indutivo (Peirce, 1931). A seguir, descrevemos a ordem dos capítulos e como nosso raciocínio se desenvolveu.

O primeiro capítulo apresenta fundamentos históricos, sociológicos, políticos e filosóficos sobre a dimensão prática das ciências. Damos ênfase no momento histórico moderno atual, ou transmoderno, como argumentamos com base nas abordagens decoloniais (Dussel, 2000). Existem várias possibilidades de classificação das ciências, e nos detemos na distinção entre ciências básicas e ciências aplicadas. Defendemos que todas as ciências atuais, inclusive as humanas, expressarem de forma direta ou indireta aspectos práticos. Mesmo assim, observamos que a distinção (mas não separação) entre ciências aplicadas e básicas é útil para a política das ciências e para o próprio entendimento dessas expressões sociais.

No segundo capítulo dissertamos sobre a formação histórica, a dimensão prática e a divisão interna da Ciência da Religião desde o século XIX. Mostramos o processo que deu

condições para seu desenvolvimento, em seus elementos externos e internos à própria ciência em questão. Depois mostramos a polêmica que envolve as possíveis aplicações práticas que cientistas das religiões e demais públicos poderiam ter das pesquisas sobre religiões. Por fim, a partir da classificação das ciências de C. Peirce (1931) e da divisão em ramos da Ciência da Religião de J. Wach de 1924, formulamos uma taxonomia própria dessa ciência.

Narramos a história cronológica específica da Ciência da Religião no Brasil no terceiro capítulo, de uma maneira inédita, incluindo tanto graduações como pós-graduações, uso de documentos e ampla revisão bibliográfica. Mostramos também o lado eminentemente prático que essa ciência apresenta neste país, através da profissionalização de cientistas das religiões, sobretudo, de graduados. A partir da teoria da ciência de L. Fleck (2010) analisamos o coletivo e o estilo de pensamento próprio da Ciência da Religião brasileira, em especial, o lugar que os titulados nessa área na sua atual conjuntura.

Após delinear a história e analisar os elementos práticos mundiais e especificamente brasileiros da Ciência da Religião, no quarto capítulo realizamos um estado da questão das propostas teóricas, profissionais e práticas de Ciência da Religião Aplicada. Fizemos revisão bibliográfica das discussões teóricas e profissionais, bem como das propostas práticas, e analisamos conforme a visão flekiana. Esse capítulo trata, então, do objeto de base material empírica que partimos para escrever, a seguir, nossa concepção teórica e propostas profissionais de Ciência da Religião Aplicada.

Nossa compreensão de Ciência da Religião Aplicada é defendida no quinto capítulo. Tendo em vista as lacunas identificadas na literatura sobre Ciência da Religião Aplicada, somada ao conhecimento histórico da área e da sua conjunta atual, apresentamos ideias que sustentam o porquê existir uma Ciência da Religião Aplicada, superando os obstáculos para sua realização. Para nós, esse deve ser concebido como o novo terceiro ramo da Ciência da Religião, adicionado aos dois ramos clássicos defendidos por Wach e amplamente aceitos na história dessa disciplina. Para a implementação dessa ideia, mostramos uma proposta de inserção curricular da Ciência da Religião Aplicada nos cursos dessa área.

Finalmente, no sexto e último capítulo mostramos exemplos de propostas práticas de Ciência da Religião Aplicada para atuação profissional de cientistas das religiões. Isso significa que essa tese se caracteriza por um estudo propositivo, sendo ela mesma, uma produção de tipo ciência aplicada/prática. Devido a falta de sistematização atual sobre o tema, foi necessário escrever os capítulos anteriores, com discussões mais históricas e teóricas. Com estes fundamentos, acreditamos dar sustento ao nosso objetivo final de construção de propostas de aplicação prática da Ciência da Religião.

CAPÍTULO 1

FUNDAMENTOS SOBRE A DIMENSÃO PRÁTICA DAS CIÊNCIAS

Este capítulo tem como objetivo contextualizar sobre as condições mais gerais que possibilitaram a formação histórica das ciências e suas dimensões práticas. Destarte, trata-se de uma parte da tese que fornece subsídios para entender os bastidores e antecedentes para o que é o foco dessa tese: Ciência da Religião Aplicada. Terá três subtópicos mais conceituais e históricos. Primeiro, sobre a formação das ciências modernas, ou, como as chamamos, ciências transmodernas. Segundo, abordaremos sobre tipos de classificação das ciências, com ênfase na distinção entre ciências básicas e ciências aplicadas. Em terceiro e último lugar, o processo que as levaram a mostrar utilidade pública e possibilidades de aplicação, ou seja, o aspecto praxeológico.

1.1 – Transmodernidade e a formação das ciências

A noção de Ciência da Religião Aplicada exige o entendimento de cada um dos termos que a compõem: ciência, Ciência da Religião, e ciências aplicadas. Antes de tratar dessas noções, é preciso uma breve recensão histórica. Vamos mostrar brevemente o contexto histórico intercultural em que a ciência é forjada tal como nos é conhecida atualmente. Mais especificamente, o contexto de formação das ciências humanas, e como essas ciências se legitimam socialmente como bases e referências de práticas que correspondem a certas demandas.

Agora maior atenção será dada a aspectos históricos. No “sentido moderno do termo, ‘ciência’ é um conceito do século XIX” (Burke, 2016, p.17). Essa afirmação do historiador cultural Peter Burke fornece importantes elementos contextuais. O que é chamado, atualmente, de ciência, ganhou significados e formas singulares a partir de um contexto específico, do século XIX. Mas onde e em que circunstâncias isso aconteceu? Nos vários manuais de metodologia científica são citados grandes autores europeus, que com certeza merecem vários créditos no processo, mas que aparecem como os únicos criadores da ciência “moderna” (cf. Gil, 2006; Marconi, Lakatos, 2003; Severino, 2007). Para repensar essa visão eurocêntrica de ciência, é preciso levar a discussão para alguns séculos anteriores.

A filosofia da libertação e história crítica decolonial de Enrique Dussel (2000; 2009; 2016) já há alguns anos mostra que essa visão precisa ser repensada. No que concerne ao mundo antigo, ele criticou o helenocentrismo, ou seja, a visão centrada nos povos helênicos

(gregos), trazendo à tona o fato de que várias civilizações compuseram os sistemas regionais antigos da humanidade, incluindo de trocas de conhecimentos, como a do Egito, as da Mesopotâmia e as da Meso-América. Ao longo dos séculos, após a antiguidade desses povos até o século XIV, os conhecimentos formais e sistemáticos foram construídos também por meio de comunicações interculturais com outros sistemas inter-regionais, como na China, Índia, Irã, e, mais tarde, reinos de maioria islâmica. Sobretudo nesse último período, o que se entende atualmente por Europa estava numa situação periférica nas relações internacionais. Na virada do século XIV para o XV, islâmicos recuam da península ibérica, mas se mantêm firmemente ao norte da África, e o império Otomano se conserva nas fronteiras ao leste da cristandade europeia. Assim, só restou aos portugueses e espanhóis buscarem saídas ao mar a oeste para realizarem seus intercâmbios e expansões comerciais.

Numa dessas saídas começa o encontro com os povos da região que seria chamada de Américas, uma alteridade então desconhecida e que despertou muitas mudanças nas culturas europeias. Uma vez que os laços desse e outros encontros se aprofundaram, muitas vezes de maneira assimétrica, surge o primeiro sistema-mundo para além das relações inter-regionais que já existiam no continente euro-afro-asiático. Dussel (2000; 2009; 2016) vê nesse encontro o nascimento da modernidade, já que foi com essa relação que a Europa nutriu a imagem de si, mas também encobriu o seu outro através da dominação colonial – o que marca o binômio complementar modernidade/colonialidade como pensado por Quijano (2005) e Mignolo (2003; 2017). Assim, mais do que fatores intraeuropeus, também relevantes, propõem-se que os fatores externos, extraeuropeus foram centrais para a modernidade. Assim, enfatizando o aspecto dos diálogos transversais e assimétricos entre as culturas Dussel (2000, 2016) a chama de “transmodernidade”. Nesse sistema-mundo novo, os europeus se tornaram, pela primeira vez, o centro do mundo, e todo o resto seria a periferia. Essa relação entre centro e periferia até hoje é regida pela interação assimétrica forjada pela colonização, sendo um lado obscuro constitutivo da modernidade.

Dessa forma, os produtos da transmodernidade são frutos desses encontros e diálogos transversais assimétricos entre culturas, especialmente entre europeus e americanos. Por exemplo, nasceu nesse contexto intercultural a filosofia europeia moderna – que começa a romper com a estrutura medieval escolástica através, principalmente, dos dois grandes movimentos da Renascença e do Iluminismo, proporcionados justamente pela abertura cultural que aquela região do mundo começou a engendrar. Da mesma forma, a ciência, no seu sentido atual, também se formou nesse processo transcultural dos últimos séculos em que a Europa se tornou o centro do sistema-mundo, o que explica o fato de tantas ciências terem

sido criadas nessa região ou por seus descendentes. Tendo em vista este conceito dusseliano de transmodernidade, proponho aqui falar de ‘ciências transmodernas’, que seriam as práticas entendidas como científicas que nasceram no contexto de formação do sistema-mundo de trocas interculturais transversais e assimétricas que deu origem à transmodernidade.

A noção de ciências transmodernas abarca todas as áreas científicas, desde as ciências naturais, exatas e humanas – sendo esse último tipo o qual a Ciência da Religião pode ser compreendida. Nesse sentido, as ciências nascem como resposta às mudanças sociais radicais que o mundo passava –, e ainda passa – nos últimos cinco séculos. Nos dois últimos séculos vários elementos históricos condensam o processo de formação das ciências transmodernas: de um lado, a prática colonialista cada vez mais difundida, forçou ainda mais o conhecimento sobre diversas culturas e a necessidade de tecnologia e justificações para esses empreendimentos; por outro lado, internamente europeus intensificam suas reflexões sobre a questão da universalidade e dos seus opostos (diferenças nacionais, linguísticas, culturais, religiosas etc.), o que acarreta movimentos de caráter mais experimental e empírico em meios acadêmicos, ao mesmo tempo em que comparações e deduções de abrangência universal ganham força. É nesse contexto e sob as transformações da educação europeia e norte americana que nascem as universidades modernas (Teixeira, 1989). Em nossa releitura, ‘universidades transmodernas’, já que são formadas nas culturas europeias como reação às transformações interculturais que ocorriam e as tentativas do novo centro geopolítico de dar conta dessas mudanças através do conhecimento formal e sistemático.

Já que a região europeia se tornou o centro, pensadores desse contexto buscavam criar conhecimentos teóricos e práticos que respondessem a nova demanda transcultural (cf. Burke, 2003; 2012; 2016). Uns filósofos justificavam as relações assimétricas, mas outros também questionavam a dominação colonial. Pensadores que mais tarde seriam chamados de cientistas naturais (Bacon, Descartes, Newton etc.) buscavam normatizar métodos de observação e investigação visando tornar a prática científica universal, justamente para responder ao contexto da consolidação de um primeiro sistema-mundo. Os fundadores das Ciências Humanas e Sociais também buscaram dar conta dessa nova realidade, seja em aspectos socioeconômicos (Smith, Marx), culturais (Morgan, Tylor) ou linguísticos (Bopp, Schlegel), entre outros, mas sempre tendo a Europa como referência.

Entendido o que seria a ideia de ‘transmoderna’ contida no termo ‘ciência transmoderna’, é necessário mostrar o que entendemos ciência. Existem várias concepções de ciência, e não há unanimidade sobre o tema. No entanto, há conceitos de ciência bastante

respeitados, que levantamos para pensar o nosso. Citaremos panoramicamente algumas das ênfases dadas nos estudos sobre a ciência e a nossa síntese sobre elas.

Há autores que pensaram a ciência dando mais atenção a fatores internos à própria ciência. Com foco epistemológico, Gaston Bachelard (1978, 2005) entende a ciência como um tipo de conhecimento objetivo, racional, aberto, dinâmico e empírico que busca complexificar as experiências humanas. Karl Popper (2008), numa mesma ênfase epistemológica, tem uma contribuição marcante com sua ideia de falseabilidade, ou seja, a possibilidade de que toda teoria ou hipótese científica seja refutada por evidências que mostrem que ela seja falsa; ou seja, se a tese não for possível de ser falha, não pode ser considerada científica. É nesse mesmo sentido que alguns manuais de trabalho científico no Brasil se posicionam (p.ex.: Gil, 2006; Marconi, Lakatos, 2003; Severino, 2007). Charles Peirce (1997, p. 128) também inclui o aspecto do dinamismo e do crescimento cumulativo da ciência, mas recorda que é um tipo de conhecimento com métodos específicos e sempre é construído coletivamente e geracionalmente (Rodrigues, 2017, p. 38). Em uma abordagem sociológica do comportamento científico, Robert Merton (2013) fala de um *ethos* da ciência formado pelo comprometimento de cientistas com quatro normas: “universalismo” (todos/as podem participar), “comunismo”³ (compartilhamento comum dos bens científicos), “desinteresse” (evita-se interesses particulares, a produção deve ser motivada pelo conhecimento para o bem público) e “ceticismo organizado” (suspensão do juízo de valor até que algo seja comprovado ou considerado plausível como atitude normal de cientistas).

Já outros autores enfatizam o peso de elementos externos à ciência para a prática científica. Já numa obra de 1935 o médico Ludwik Fleck (1979; 2010) mostrava como o que se entende como fatos científicos são, na verdade, visões sobre uma realidade contextual profundamente devedoras de estilos de pensamentos das sociedades em que surgem, logo, de coletivos de pensamento. A teoria da ciência de Fleck vê a ciência não como um simples acúmulo, mas como o entrelaçamento dos membros das ciências em seus coletivos, que formavam diferentes “estilos de pensar”, nutrindo-se ou em embate. Thomas Kuhn (1998), bebendo do livro do autor anterior, é conhecido por mostrar que as ideias científicas predominantes, que ele chama de “paradigma”, legitimam-se por revoluções científicas. Ou seja, havendo rupturas e continuidades no processo, passando por etapas em que novas ideias

³ Dentro da ideia de transmodernidade e de modernidade/colonialidade, é revelador que, no que se tornou a periferia colonizada do sistema-mundo, os saberes são realmente compartilhados de maneira “comunista” no sentido mertiniano (acesso livre, *open access*); Já no centro do sistema mundo transmoderno, o conhecimento científico é preferencialmente comercializado a altos preços restritos a quem pode pagá-los, sendo comum artigos científicos serem vendidos e comprados. Este ponto merece um desenvolvimento em outro texto.

são consideradas anomalias, os antigos paradigmas entram em crise social, e, enfim, uma revolução faz com que um novo paradigma seja estabelecido.

Alguns autores contra argumentam que, na verdade, não há revoluções nem grandes rupturas, mas sim “pluralidade de eventos dispersos através de gerações” (Burke, 2016, p. 156). A questão da diversidade de discursos que coexistem remete também a outro importante autor que mostra como aspectos externos à própria ciência a modificam: Michel Foucault (2008). Ele era enfático em mostrar que os conhecimentos ou saberes, incluindo o científico, são organizados por regimes de verdades, conjunto de práticas discursivas que dão poder a algo ou alguém (*cf.* Mendes, 2013, p. 76-79), o que bate de frente com a ideia de desinteresse como *ethos* científico, abordada anteriormente. No Brasil, Jiapiassu (1975; 1977) tem insistido na mesma questão, de que a ciência é a expressão da relação entre poder e saber, mas acrescentando o argumento sobre o peso do que chama de tecnocracia no fazer científico. Pierre Bourdieu (2004), utilizando sua teoria sociológica mais geral, mostrou que o meio acadêmico gera seu próprio capital, ou seja, tem suas regras e seus valores sociais próprios.

Estes são exemplos das duas ênfases mais comuns em estudos sobre ciência, havendo outras contribuições, mas que influem pouco neste estudo. Sintetizando a visão dos autores supracitados, podemos conceituar como ciência o empreendimento intelectual e social, produzido em instituições de ensino superior, que leva em conta as regras do *ethos* científico, e que também sofre o impacto de causas externas a si mesma em sua produção. Algumas das principais causas externas são as políticas ligadas à educação, ciência e tecnologia (Roll-Hansen, 2009) e as visões de mundo que dominam aquela sociedade onde se produz tal conhecimento (Burke, 2016; Dussel, 2016; Fleck, 2010; Foucault, 2008).

Esse *ethos* científico, tal como é formulado por Merton (2013), é condicionado pelo contexto transmoderno. Como foi argumentado, esse período deve ser entendido como transmoderno, já que é fruto de alterações significativas nas relações interculturais. Logo, o *ethos* científico sofre impacto de causas externas próprias da sua condição, o que reforça nosso conceito de ciências transmodernas. Inversamente, o *ethos* da ciência é o que a diferencia de outras formas de conhecimento, que tem seus respectivos capitais simbólicos, como o religioso, o esportivo ou o político.

Segundo Fleck (2010, p. 198), autor que utilizaremos bastante nesta tese, o “estilo científico moderno do pensamento” tem uma atmosfera de “veneração de um ideal comum”, o da “verdade objetiva, da clareza e da exatidão”. Para ele, há ainda uma “fé” de que este ideal é alcançável, um “voto” de sacrifício na prestação do seu serviço, e num “culto” à tradição. Tudo isso justifica, inclusive aqui, o uso do “*pluralis modestiae*” (plural modesto, “nós”) na

escrita acadêmica. A produção acadêmica pressupõe uma construção dentro de um coletivo que não somente acumula conhecimento, como também tem uma atmosfera e um estilo próprio de pensar.

1.2 – Classificação das ciências

Se a ciência é distinta de outras práticas sociais, ela também tem suas diferenciações internas. Existem diversas maneiras de organizar ou classificar as formas de conhecimento científico: históricas (românticas ou iluministas), por áreas de saber (naturais e humanas), por tipos de abordagens da realidade (teóricas ou empíricas), pelo objetivo (básica ou aplicada) etc (Bunge, 1980). A seguir, trataremos de algumas dessas classificações como recurso para o entendimento mais claro e complexo do que é o fazer científico, bem como sobre como as ciências podem ser saberes que nascem de interesses práticos e cotidianos.

Como tratado anteriormente, nos estudos da ciência há uma tendência mais epistemológica que focaliza em aspectos internos à ciência, e outra que dá mais relevância ao impacto de elementos externos ao mundo científico. Tal como propomos, vamos agora sintetizar os aspectos mais relevantes dessas duas tendências para tratar do aspecto prático das ciências, ou da prática já inclusa em toda ciência transmoderna. Isso significa que, ao mesmo tempo em que reproduzimos algumas críticas à visão epistemológica sobre a ciência e à sua aplicação, questões caras à forma mais teórica e formal de se entendê-la serão usadas, mas já de maneira reformulada pelas críticas. O ponto mais importante aqui é sobre as formas de classificação das ciências, com ênfase na divisão entre ciência aplicada e ciência básica (teórica, desinteressada, “pura”). Essa taxonomia será problematizada com a noção de *praxeologia* das ciências e da utilidade dessa organização nas políticas públicas das ciências.

Historicamente falando, onde se desenvolveu conhecimento sistemático houve a necessidade de sua classificação. Na China é conhecida a classificação das várias escolas/famílias de pensamento desenvolvida por *Sīmǎ Qiān* 司馬遷 (145-86 Antes da Era Comum, Dinastia *Hàn* 漢), como as escolas do Caminho, da Erudição, dos Nomes, das Leis, etc., que é referência até hoje na organização dos pensadores chineses; No mundo islâmico foi onde nasceram as instituições de ensino superior, a partir da *madrassa* مدرسة (“universidade”) *Al Qurwiayn* القروي بين fundada por Fatimat al-Fihria فاطمة فهيرية na cidade de Fez, Marrocos, norte da África, em 859 da Era Comum (Unesco, 2018). No contexto islâmico, há

distinções entre ciências estrangeiras e islâmicas, com várias subdivisões dentro delas, como a divisão entre o estudo do Corão, *falsafa* (filosofia) e jurisprudência (Burke, 2003, p. 88).

Nas universidades cristãs europeias havia a divisão entre *trivium* (retórica, lógica e gramática) e *quadrivium* (música, aritmética, geometria e astronomia), que formavam as “artes liberais”. Elas podiam ser complementadas pelo estudo da ética, metafísica e filosofia natural, que era a base para o estudo nas “faculdades superiores” de teologia, direito e medicina (Burke, 2003, p. 87). É dessa última fonte histórica, das faculdades medievais europeias, que surgiu o termo “bacharel em artes”, até hoje utilizado com essa nomenclatura em língua inglesa, e, em partes, em outras línguas neolatinas, como a portuguesa. Isso já mostra que as universidades transmodernas guardam, até hoje, elementos das universidades medievais cristãs. Outra distinção dessa fonte, mais cara aos nossos propósitos, é a seguinte:

Uma distinção recorrente era feita entre o conhecimento teórico e o prático, o conhecimento dos filósofos e o dos empíricos, ou como alguns diziam, “ciência” (*scientia*) e “arte” (*ars*). Um exemplo claro do emprego dessas categorias num contexto prático vem da construção da catedral de Milão, por volta de 1400. No curso da construção, desenvolveu-se uma disputa entre o arquiteto francês e os mestres de obras locais. Um grupo destes últimos argumentou que “a ciência da geometria não deveria interferir nessas questões, pois a ciência é uma coisa e a arte é outra coisa”. A esse argumento, o arquiteto encarregado da obra respondeu que “a arte sem a ciência” (em outras palavras, a prática sem a teoria) “não é nada” (*ars sine scientia nihil est*) (Burke, 2003, p. 79)

Essa distinção entre ciência e arte, como é mostrada na citação, é equivalente às atuais noções de teoria e prática. É notável como na raiz histórica das universidades europeias a ideia de teoria era oposta à prática, e o intelecto oposto à vida cotidiana. Mas a citação também evidencia que havia críticas a tal concepção. Ao longo dos séculos do processo de transformação das antigas universidades cristãs para o que chamamos de universidades transmodernas, de caráter mais empirista e nascidas sob o contexto de forte interculturalidade internacional, essa divisão entre teoria e prática continuou de alguma maneira.

Séculos depois, dois autores referenciais das chamadas ciências positivas (factuais) do início do século XIX, Auguste Comte e de Hebert Spencer, utilizaram a divisão entre ciências abstratas e concretas. Para Comte, as primeiras seriam a sociologia, a matemática, a astronomia, a física, a química, e a biologia, e tinham como objetivo estabelecer leis gerais, e as ciências concretas são as que utilizam dessas leis gerais para explicar fenômenos específicos. Já Spencer via como abstrata somente as restritas à lógica e à matemática, enquanto as outras citadas por Comte seriam concretas, incluindo a psicologia, e ainda havia as ciências “concretas abstratas”, a física, a mecânica, e a química (Burke, 2012, p. 73).

Como continuação e atualização desse debate, um importante nome da filosofia da ciência transmoderna repensou essa divisão entre teoria e prática nas ciências. Trata-se de Charles Peirce (1931), que na virada do século XIX pro XX propôs uma classificação ou taxonomia das ciências dentro da sua epistemologia pragmática. Ele não inventou as terminologias usadas, mas as organizou de modo rigorosamente lógico. Peirce (1931, p. 83-99) afirma que sua classificação tipológica é pautada por critérios naturais/realistas e não pelo que a ciência deveria ser, bem como é um resultado de como as ciências estavam no momento em que redigia. Peirce (1931; 1997) entendeu que há três ramos da ciência: (a) de descobrimento, (b) de revisão, e (c) prática. Cada um desses três ramos está conectado a um tipo de raciocínio predominante, respectivamente o “abduativo” (percepções ou associações sintéticas e criativas, o “pode ser”), o “dedutivo” (organização ou inferência segundo premissas, o “logo é...”) e “indutivo” (conhecer pela experiência, “isso mostra que...”) (cf. Ávila, 2006).

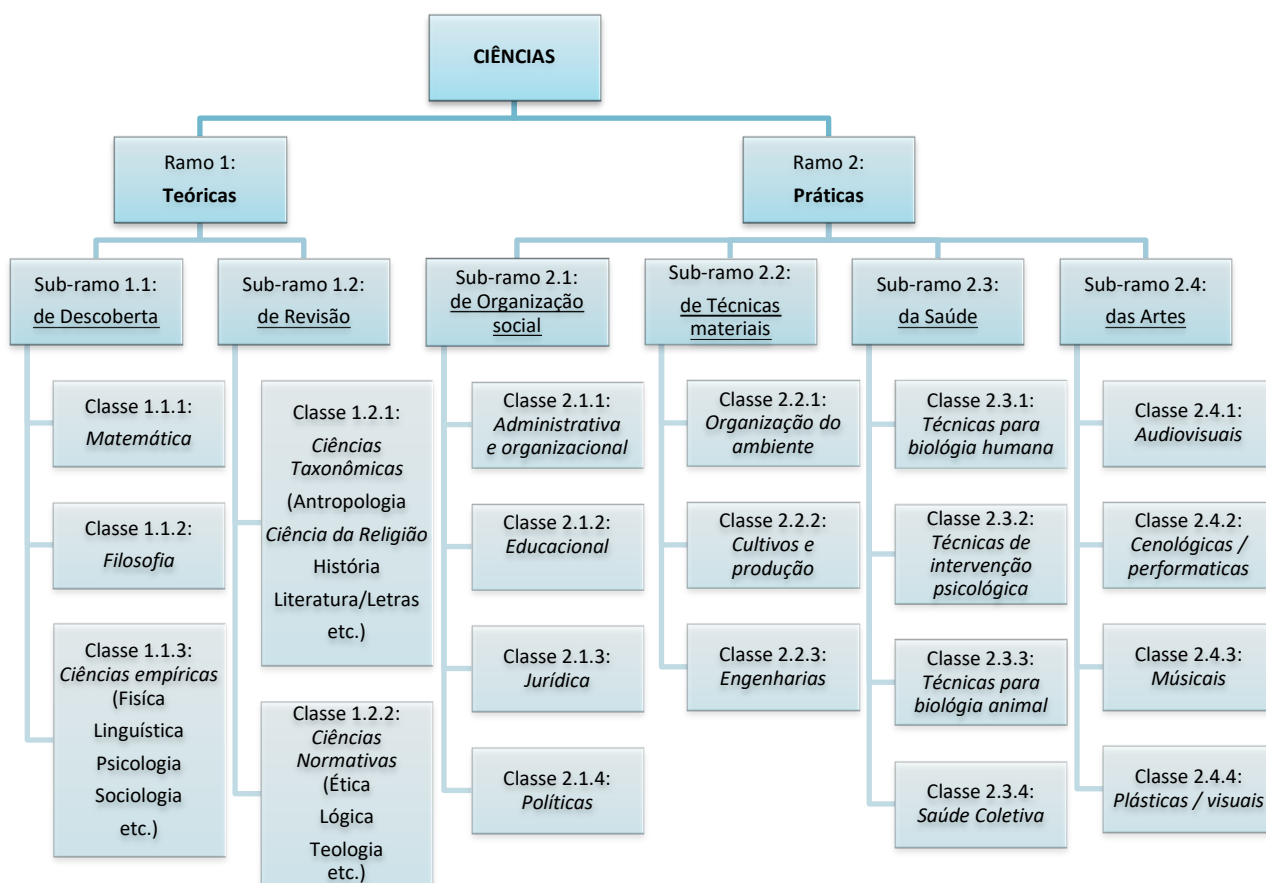
A atividade da descoberta, a pesquisa propriamente dita, é primeira, ou seja, cientista é quem em primeiro lugar investiga para saber. Essa é a fase abduativa da investigação, própria às ciências da descoberta, ou heurísticas, cuja finalidade precípua é o conhecimento em si. A própria atividade classificatória é segunda, ou seja, é a fase dedutiva da investigação, na qual o cientista organiza o conhecimento, tirando conclusões das hipóteses aventadas na primeira fase. [...] E a atividade prática, quer dizer, a da aplicação da pesquisa, é a fase indutiva, terceira, da investigação. É a fase dos testes e das aplicações que relacionam o que se sabe com o que se faz (Rodrigues, 2017, p. 40).

No entendimento deste autor, essa classificação em ajuda a entender de maneira lógica as ciências. Para ele, cada divisão de um ramo da classificação seria um tipo. O que se busca são tipos *reais* ou *naturais*, ou seja, os elementos de cada tipo têm causas finais que lhes são comuns entre eles e singulares em relação a outras classes. Para fins de organização, outros termos também são utilizados pelo autor, porém empregaremos somente *ramo*, *sub-ramo*, e *classe*. Sendo uma classificação das ciências, é importante acrescentar que, para Peirce (1931, p. 105-107), as ciências nascem e se nutrem umas das outras, todavia cada uma delas responde a perguntas diferentes e tem ideias próprias. Muitas vezes as ciências podem nascer de práticas sociais úteis há um povo e vão se sistematizando ao longo do tempo, sendo que o que a torna uma ciência específica é sua problematização própria. Essa problematização é normalmente baseada numa ciência teórica ou abstrata.

Essa taxonomia das ciências seria mais inteligível se feita como um diagrama, conforme visão do próprio Peirce (Rodrigues, 2017), pois evidencia as inter-relações mutáveis entre as ciências. Mesmo não tendo vivido o suficiente para gerar esse diagrama,

seus escritos deixaram informações suficientes para criá-lo, e alguns foram construídos por outros autores, posteriormente (*cf.* Paschoale, 1989; Almeida, 2005; 2011; Rodrigues, 2017). Reproduzimos a seguir a nossa versão do diagrama das ciências livremente adaptado para nossos fins, e com exemplos que mais nos são úteis, seguindo a lógica peirceana. Nosso diagrama acrescenta a noção de *sub-ramos* ao ramo da ciência prática, algo ainda pouco desenvolvido, se comparado com a taxonomia das ciências teóricas ou abstratas da taxonomia peirceana. Nosso olhar é marcado pela situação atual da árvore de conhecimento do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico)⁴, e considera aspectos genealógicos e lógicos peircianos, inclusive a noção de que uma classificação deve ser feita

Figura 1: Nossa taxonomia das ciências livremente adaptada a partir de Charles Peirce



Fonte: elaboração do autor (2018)

Alguns comentários fazem-se necessários. Primeiro, sobre um ponto da ideia original de Peirce (1931): ele não dá exemplos claros e concretos do que seriam as ciências teóricas de

⁴ *Cf.* CNPq. **Tabela de Áreas do Conhecimento.** Disponível em <http://www.cnpq.br/documents/10157/186158/TabeladeAreasdoConhecimento.pdf>. Acessado em 14/05/2018.

revisão no que concerne às ciências humanas e sociais, ou subclasse “psicognose” nos termos do autor; então, utilizando seu critério de aprofundamento de uma ciência a partir de três elementos básicos a serem desenvolvidos – descrição, classificações, e, por fim estabelecimento de leis –, distinguimos as ciências de descoberta como as que têm os três aspectos, e as ciências de revisão como as que têm somente métodos descritivos e classificatórios – neste último caso, no sentido da sistematização do conhecimento. Segundo, mesmo considerando várias ciências, foi dada ênfase nas humanas e sociais, com maior destaque para as ciências com as quais a Ciência da Religião tem mais relações⁵. Outro ponto é que os termos “ciências teóricas” e “ciências práticas”, utilizadas para designar os ramos, serão utilizados como equivalentes dos respectivos termos ciências “puras”⁶/básicas e ciências aplicadas, tanto para Peirce (1931) como para vários outros autores utilizados nessa tese. A descrição de categorias (*classe* em termos peirceanos) abaixo dos sub-ramos 2.1 e 2.3, de ciências práticas de organização social e da saúde, são para ajudar a pensar as áreas em que poderia haver a aplicação da Ciência da Religião, o que será aprofundado mais à frente.

Como complemento ao que é discutido, é possível trazer à tona a discussão epistemológica da parte prática ou aplicada da Sociologia num texto publicado em 1927 por Marcel Mauss (2013). Este cientista das religiões de formação (Fournier, 2006, p. 4 e 37; Drigo, 2016, p. 33) e sociólogo autodidata, na esteira de Durkheim, classificou a Sociologia entre “morfologia social”, respectiva à estrutura e transformações das sociedades, e “fisiologia social”, relativa às práticas e representações sociais (Mauss, 2013, p. 58-59). Estas constituem o que chamou de sociologia “pura” ou geral, a que também pode acrescentar estudos temáticos – questões jurídicas, religiosas, linguísticas etc. –, e consiste na descoberta de fatos e leis presentes nas relações sociais.

Há também o que Mauss (2013, p. 79) denominou de “sociologia aplicada” ou política, distinta da sociologia pura, argumentando por “uma razão de princípio que Durkheim amiudemente indicou e precisou: aqueles que fazem essa confusão entre a ciência e a arte [técnica] enganam-se tanto do ponto de vista da ciência como do ponto de vista da arte”. Da mesma forma, ele entendia que ciências não necessitam produzir aplicações, ao passo que as técnicas práticas não precisam esperar pelas descobertas científicas para operarem. Por outro

⁵ Incluindo a Teologia, que a rigor, não é ciência humana e nem é uma ciência no sentido transmoderno (Bunge, 1980, p. 37), mas somente um campo de pesquisa e área de conhecimento religioso. Consideramo-la, pois, além de contar na taxonomia oficial do CNPq, também tem uma interação histórica com a Ciência da Religião, inclusive, no Brasil, como parte da mesma área de avaliação 44 da CAPES, estabelecida desde 2016.

⁶ É importante frisar que entendemos que nenhuma ciência é “pura”, e que o termo “puro” é bastante inadequado para se referir às ciências e outras produções humanas sociais, já que elas são condicionadas por múltiplos fatores, sendo, portanto, sempre híbridas. Entretanto, é um termo utilizado por alguns autores, e faz-se necessário cita-lo para a boa compreensão do tema. Mais à frente mostraremos o termo que julgamos mais adequado.

lado, deixou bem claro que o fato de a sociologia ser uma ciência teórica não impede –, e é até desejável de se ter, também –, preocupações com sua aplicação, para lhe dar sentido e utilidade. Evocando dois clássicos da Sociologia, Spencer e Durkheim, Mauss sugeriu que o conhecimento sociológico seja requisito para funções sociais como a do administrador, do legista, do político, de modo a indicar a direção que as sociedades devem tomar. No seu ver, “a principal finalidade será assim atingida no dia em que, separada dela, mas inspirada por ela, uma política positiva puder ser a aplicação de uma sociologia completa e concreta” (Mauss, 2013, p. 88). Como se sabe, isso é hoje uma realidade mundial, ainda que parcialmente.

1.3 – Praxeologia das ciências e a relevância da noção de ciência aplicada

O exemplo da Sociologia é perfeito para ilustrar a ideia do filósofo da ciência Hilton Japiassu (1975) de que as ciências (trans)modernas, incluindo as humanas, seriam “praxeológicas”. O neologismo “praxeologia” “pode ser entendido como o conjunto dos equipamentos técnico-metodológicos fornecidos sobretudo pelas ciências humanas, tendo em vista intervir e transformar os horizontes do agir humano e de seus comportamentos sociais” (Japiassu, 1975, p. 51). Veremos agora mais detalhes sobre essa categoria.

No período e sociabilidade que chamamos de transmodernidade, mais especificamente a partir do final do século XVIII e início do XIX, este autor acredita que as ciências passaram de predominantemente contemplativas e ganharam um sentido mais operatório. A aplicação “do saber à vida de tal modo se ampliou, que em todos os setores do trabalho humano a necessidade de estar continuamente a aprender veio retirar qualquer sossego ao saber estabelecido” (Teixeira, 1989, p. 124). Surgiu a ascensão da noção de positividade ou factualidade, correspondendo às transformações que o mundo todo passava: absorvimento das técnicas de trabalho pela ciência transmoderna e pela inclusão do ser humano como objeto de estudo científico (Japiassu, 1975, p. 58). Teoria se tornou a base de práticas, e as práticas tornaram-se aplicações de teorias. Ou seja, não são mais coisas nitidamente distintas: as ciências se tornaram mais intervencionistas, buscando modificar e dominar o mundo. Isso se conectou bastante com o mundo do trabalho. A mudança foi também de estilo de pensamento, em que cientistas começam a buscar modelos de ação que modifiquem a existência humana.

Mais forte ainda é o segundo elemento que gerou a ordem praxeológica: o impacto que gerou o processo de transformar o ser humano em objeto de estudo pelas ciências, da possibilidade de ver as ações humanas como dados empíricos a serem, inclusive, quantificados. Já que as ciências humanas evidenciam objetivamente a regularidade da ação

humana, conseqüentemente se tornaram referência sobre o comportamento e sua otimização. Com tal objetivo, explícito ou não, essas ciências geraram modelos de conduta: “se tornaram capazes de prever, de estudar os efeitos desta ou daquela iniciativa, desta ou daquela decisão”, que faz pessoas esperarem delas certo “aconselhamento científico” (Japiassu, 1975, p. 57-58).

Assim, a tradição intelectual das Humanidades são simultaneamente descritivas e normativas, já que a distância entre o que é investigado e o que é desejável é muitas vezes pouco perceptível. Há funções culturais nessas ciências, que dão a tônica e guiam as representações sobre o mundo e sobre o próprio ser humano. Essas funções são exercidas tanto pelas pesquisas como pela divulgação e aplicação das ciências humanas. Ao mesmo tempo há a necessidade de reação (1) às demandas sociais gerais, à (2) produtividade acadêmica que emula a produtividade de outros empreendimentos, como o industrial, à (3) ideologias que reforçam ou omitem aspectos da realidade a serem estudados, e aos (4) interesses econômicos que acabam norteando os interesses dos cientistas. Isso é respondido por essa grande tradição intelectual, em especial pelas ciências sociais aplicadas, em termos de estratégias de ação. As aplicações da ciência buscam transformar o mundo, o que evidencia uma noção-chave, a de eficácia, que marca as ciências aplicadas em especial. Já que estas últimas utilizam das ciências básicas como referências para suas estratégias de ação, as teorias e aplicações científicas se tornaram recíprocas e complementares (Japiassu, 1975, p. 62-70).

Como pode ser notado, este último autor é um representante da crítica à divisão entre dois tipos de ciência pura/teórica/básica e aplicada/prática. Realmente, não se pode dizer que há uma distinção nítida entre elas, como alguns, como Mauss (2013), argumentaram, sobretudo no início do século XX. Essa visão combatida por Japiassu é chamada de noção “tradicional” de ciência aplicada pelo historiador da ciência Nils Roll-Hansen (2009, p. 3, tradução minha), que, por sua vez, defende que ainda é possível falar de pesquisa ou ciência básica e aplicada:

Minha distinção entre pesquisa básica e aplicada reflete a diferença entre ciência e política como instituições sociais. A ciência é dedicada a gerenciar e aumentar o conhecimento válido em geral, e a pesquisa básica é seu elemento dinâmico. O papel da política é produzir concordância, decisões e ação coletiva. A ciência aplicada pode ser entendida, grosso modo, como a área de interseção entre ciência e política. Depende muito de conhecimentos e métodos científicos avançados, mas dedica-se à solução de problemas econômicos, sociais e políticos práticos, em vez de continuar a desenvolver esses conhecimentos e métodos.⁷

⁷ Original: “My distinction between basic and applied research reflects the difference between science and politics as social institutions. Science is dedicated to managing and increasing knowledge of general validity, and basic research is its dynamic element. The role of politics is to produce agreement, decisions and collective

Existem pesquisas acadêmicas criadas com intenções bem diferentes, ainda que usam métodos parecidos. Uma podem ser caracterizadas, de um lado, como teóricas ou básicas – a própria Ciência da Religião é um exemplo, pois a maioria das suas pesquisas é para o acúmulo de conhecimentos. Outras são mais práticas e buscam aplicar conhecimentos, como pesquisas em odontologia que visam criar uma terapia ortodôntica mais eficiente com menor custo. O problema não é distingui-las, mas acreditar que é uma divisão estanque, fixa.

Há, sim, pesquisas com objetivos mais práticos, e outras com objetivos mais claramente intelectuais. A ciência básica tem como fim enriquecer o conhecimento público dos assuntos estudados, mas responde ao interesse dos cientistas. Já a ciência aplicada utiliza do conhecimento básico como meio, formulando, então, um saber necessariamente prático com objetivo de responder a reais ou potenciais interesses sociais – que pode exigir que o conhecimento de base seja constantemente colocado à prova. Conforme o filósofo da ciência Mario Bunge (1980, pp. 27-31, tradução minha), existe uma solução de continuidade entre elas, e, principalmente, elas são complementares e interdependentes em termos sociais.

Além disso, pesquisas exigem financiamentos diferentes, pois têm custos e recursos bem distintos. Muito se critica o desequilíbrio dos investimentos, já que as ciências aplicadas, especialmente medicina e engenharia, geralmente ganham mais verbas do que os cursos de ciência básica, desde Física, Química até Sociologia e História. Nesse sentido é preciso justamente mostrar para os dirigentes de políticas da ciência que é necessário um investimento mais harmônico entre os dois tipos de ciência, já que um necessita e completa do outro: um gera tecnologia e técnica, mas é somente as ciências teóricas ou básicas que criam conhecimentos autorais que podem fomentar as tecnologias e técnicas. Seguindo este raciocínio, Roll-Hansen (2009, p. 27), sugeriu que “o ressurgimento de uma distinção entre pesquisa aplicada e pesquisa básica [...] seria útil para melhorar os relatos históricos e a análise filosófica, bem como a prática atual na política da ciência”⁸. É com essas bases que deve ser entendida a ideia de “ciência aplicada/prática” nas próximas páginas.

Por sua vez, a “técnica” é fruto da ciência (básica, e, principalmente, aplicada). Essa produção tecnológica promove parte significativa da economia nas sociedades atuais. A circulação de serviços e bens propiciados pelas criações técnicas das indústrias e do comércio, de maneira circular, também fomentam demandas de ciência aplicada. Tudo isso constitui um

action. Applied science can roughly be understood as the area of intersection between science and politics. It depends highly on advanced scientific knowledge and methods but is dedicated to the solution of practical economic, social and political problems rather than the further development of such knowledge and methods”.

⁸ Tradução minha. Original: “the revival of a distinction between applied and basic research ... would be helpful in improving historical accounts and philosophical analysis as well as present practice in the politics of science.”

fluxo e refluxo de conhecimentos, serviços e bens que se alimentam e fomentam (Bunge (1980, p. 28). E, como este mesmo autor afirma, estes conhecimentos científicos que propiciam este fluxo são embasados em cosmovisões, inclusive filosóficas. Da mesma forma, essas cosmovisões ou ideologias que movem os vários grupos e atores sociais podem estimular ou inibir as ciências (Bunge, 1980, p. 90).

Ressaltamos um alerta deste autor: as ciências sociais sofrem uma influência das visões de mundo mais profundamente, reproduzindo ideias que podem dar mais ênfases ou omitir toda uma parcela da realidade que poderia ser pesquisada. Como solução, ele afirma que, ao invés de pregar uma suposta “neutralidade”, cientistas sociais devem submeter as “ideologias” como objeto de estudo científico, estudando essas fontes de representação social. Sendo da Ciência da Religião uma ciência social, é importante se atentar para isso. No próximo capítulo, sobre a história dessa ciência, serão mostradas certas visões que serviram de referência a sua comunidade científica, e bem como sua postura diante de certas ideologias.

CAPÍTULO 2

RELIGIONSWISSENSCHAFT: **SUA FORMAÇÃO, SUA DIMENSÃO PRÁTICA** **E SUA CLASSIFICAÇÃO INTERNA**

Nas páginas anteriores abordamos nossa concepção de ciências, especificamente entendidas como ciências transmodernas. Mostramos também como existe uma praxeologia (lógica da prática) nessas últimas. Ao mesmo tempo, existem sim diferenças entre cientistas que produzem suas pesquisas com intenção e objetivo propriamente teórico, mesmo que haja uma prática implícita ou proporcionada por suas teses, enquanto outros têm objetivos de aplicar conhecimentos de base teórica, de forma explicitamente prática.

O foco desse estudo é a Ciência da Religião Aplicada, e agora os fundamentos tratados acima serão aproximados ao nosso tema. Neste capítulo, primeiro vamos voltar nossa atenção para a formação histórica da Ciência da Religião propriamente dita dentro do contexto transmoderno, suas singularidades, e a formação de uma praxeologia dentro dessa área. Assim, ainda não é falado com profundidade sobre Ciência da Religião Aplicada, mas sobre a Ciência da Religião em si, como subsídio para o entendimento da sua aplicação, ainda que sejam já adiantadas questões sobre elementos práticos dessa ciência. Por fim, a classificamos dentro do contexto das ciências transmodernas e apresentamos sua taxonomia interna conforme Wach (1988), e inspirados pela lógica de classificação das ciências de Peirce (1931).

2.1 - História e conceituação da Ciência da Religião no contexto geral das ciências transmodernas

Este subtópico busca responder às seguintes questões: sabendo que já existiam eruditos em várias civilizações e em diversos períodos que escreveram sobre religiões outros povos, quais foram as causas históricas externas e internas que proporcionaram a formação da Ciência da Religião? E como essa área pode ser entendida em relação ao seu contexto histórico geral? Quais são suas singularidades? Como ponto de partida, fizemos uma breve nota inicial sobre processos históricos do contexto mais geral que envolvem essa ciência transmoderna específica, embasada principalmente em Hobsbawm (1997; 1982; 1988; 1995), com recorte dos aspectos mais impactantes para nosso tema.

O século XIX foi marcado por guerras e conflitos em todo o mundo. Isso eclodiu no declínio de vários povos e reinos, especialmente na África e na Ásia, ao mesmo tempo que

algumas novas potências emergem, como a Inglaterra, os EUA e o Japão. Após quase três séculos de expansão colonial ibérica entre os séculos XVI e parte do XIX, observa-se o crescimento ou surgimento de novos impérios colonizadores, destacando a Alemanha, a França, e a Inglaterra. Especialmente estas duas últimas acabaram dominando uma parte considerável dos povos e das regiões do mundo, e, entre as várias consequências, ressaltamos o fato de que as culturas de grande parte do mundo foram registradas de alguma forma por agentes europeus.

Houve um processo gradual de transformação do modo de produção, chamado de Revolução Industrial, que tem início no século anterior e se desenvolve mais nas primeiras décadas do século XIX. Avanços ocorreram em várias áreas no mundo Europeu, especialmente na Inglaterra, destacando as da arte, tecnologia, economia, medicina e ciências. Dessas últimas, um autor que bebeu nas ideias anteriores sobre evolução e que teve forte impacto nos anos seguintes foi Charles Darwin (1809-1882) e sua teoria da evolução baseada amplamente em dados empíricos. Da mesma forma, também houve crescimentos nas ciências voltadas ao ser humano, devido ao forte impacto da concentração de registros de outras culturas vindas de todo o globo. A noção de evolução foi de alta relevância para o crescimento de pesquisas sociais que buscavam explicar os novos dados, especialmente através da Etnologia (posteriormente, Antropologia social) e da Ciência da Religião (também chamada de História das Religiões ou Religião Comparada).

Na passagem para o século XX os meios de transporte aumentam e se tornam mais rápidos e eficazes, possibilitando, com o passar das décadas, viagens intercontinentais em um curto tempo e facilidade nunca antes registrados. Também as comunicações se tornam mais ágeis, sobretudo através dos telefones, e, mais tarde, dos celulares e da internet. Também há diversos progressos em termos de descobertas e novidades tecnológicas e científicas. Por outro lado, conflitos políticos e econômicos estouraram em todo o mundo, e ocorrem guerras em um nível também nunca antes observado, em termos geográficos, número de mortes e impacto social.

Paradoxalmente, os conflitos do século XX tem relação direta ou indireta com os progressos citados. No entanto, as ciências sociais e humanas foram consideravelmente prejudicadas pelas guerras, sobretudo pela chamada Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Como fruto de um processo mais longo, vários países começam a surgir como nações que se destacam em todo o mundo, seja na África, nas Américas, na Ásia, ou na Oceania. Enquanto isso, países Europeus e norte Americanos se estabilizam e crescem, além de contar com o florescer de mudanças culturais marcantes entre as décadas de 1950-1970. Paralelamente às

muitas guerras que continuam, estabilidades econômicas e sociais propiciam o crescimento da ciência e tecnologia em todo o mundo, com destaque para os EUA, que buscou competir com a URSS pela hegemonia da influência internacional com uma agenda política liberal. A queda da URSS enquanto um bloco socialista, da década de 1980 até 1991, marca o fim da disputa geopolítica bipolarizada que marcou este século, gerando, no entanto, uma nova geopolítica multipolarizada que está em constante mudança desde então (Hobsbawm, 1995).

Estes acontecimentos marcam os processos de mutações históricas que caracterizam as primeiras décadas do atual século XXI. Ocorre a ascensão de novas potências econômicas em todo o mundo, a difusão e popularização de transportes rápidos de longa distância, bem como das comunicações. Atualmente, a internet facilitou muito as comunicações e o acesso a informações. Como consequência, as próprias relações sociais locais e internacionais estão em processo de forte modificação. Por exemplo, não é mais segredo ou difícil, mas, ao contrário, de fácil acesso, informações sobre qualquer pessoa e sobre planos de governo de quase todos os indivíduos e países, o que foi chamado de globalização ou mundialização. O que, na verdade, seria uma intensificação de um processo de trocas mútuas de conhecimentos que sempre existiu na humanidade, ainda que de maneira assimétrica e mais lenta.

A partir do entendimento das transformações profundas vividas entre os séculos XIX e XX trataremos de questões filosóficas e ligadas a história das ideias que contribuem na construção da história da Ciência da Religião.

Como dito anteriormente, foi no século XIX quando surgiram as universidades transmodernas europeias e norte americanas, ligadas a movimentos intelectuais que buscavam produzir conhecimento mais experimental e empírico em meios acadêmicos (Teixeira, 1989). Estes eram frutos tanto do contexto intercultural que o mundo passava, quanto da história intelectual que é legado dos movimentos do Renascimento e do Iluminismo – sendo, na verdade, diversos “iluminismos”, destacando o Alemão, o Francês, e o Inglês. Ao mesmo tempo, métodos comparativistas e deduções teóricas de abrangência universal (p. ex. evolucionistas) ganharam cada vez mais reconhecimento. Surgiram como resposta à demanda de conhecimento sistemático diante da avalanche de materiais que chegaram na Europa vindos de todo o mundo. Isso ocorreu devido às facilidades de transporte e comunicação, especialmente para as nações colonialistas europeias, os estadunidenses e os japoneses.

Algo especialmente relevante para entender a Ciência da Religião é o fato de que as nascentes ciências transmodernas buscaram teorias para se legitimar. As ciências naturais encontraram fundamentos em visões mais empiristas, em especial, na visão positivista (ligada aos dados positivos, concretos, observáveis), especialmente de A. Comte, bem como em

autores que se tornaram paulatinamente clássicos, como Bacon, Newton ou Lineu. No entanto, muitos dos participantes das ciências que estudam os seres humanos entenderam que elas careciam de outras bases diferentes nas ciências naturais. Muitos procuraram bases filosóficas pré-existentes, como no racionalismo de Kant, nas visões românticas e idealistas de germânicos, ou no historicismo de Vico ou de Hegel.

Um nome em especial foi bastante influente nas ciências europeias entre o final do século XIX e início do XX: Wilhelm Dilthey (1833-1911). Dilthey (1999) se destaca pela sua defesa das ciências humanas (*Geisteswissenschaften*) em contraposição às ciências naturais (*Naturwissenschaften*), sendo que as primeiras são descritivas/interpretativas, enquanto as segundas seriam explicativas. Para ele, as ciências humanas buscam a compreensão como método, através de uma arte da interpretação, ou hermenêutica, referenciado principalmente em F. Schleiermacher. Por responder aos anseios experimentais da época, ao mesmo tempo em que buscava se afastar de visões positivistas e se alinhava com visões românticas germânicas, sua epistemologia tem forte impacto em grande parte das ciências humanas e sociais transmodernas, incluindo a Ciência da Religião.

Esse panorama histórico foi necessário, e já é suficiente para mostrar ao leitor nosso entendimento do contexto de formação da ciência que pesquisamos, uma vez que ela é inseparável desses processos (Waardenburg, 1999, p. p. 76-78). Agora vamos voltar nossa atenção aos elementos importantes para o entendimento do processo histórico de formação da Ciência da Religião, tendo como foco os elementos que ajudem o leitor a entender os elementos praxeológicos presentes nessa ciência. Usaremos, sobretudo, dois clássicos da área: o *Classical Approaches to the Study of Religion* de Jacques Waardenburg (1999 [original de 1973]), e o *Comparative religion: A history* de Eric Sharpe (1986 [original de 1975]). Além deles utilizamos outras obras auxiliares, com o objetivo de ter uma referência sintética de vários autores dessa mesma área (Muller, 1867, 1882; Chantepie de la Saussaye, 1891, 1940; Tiele, 1897, 2018; Jordan, 1905; Wach, 1958, 1988, 2018; Schimmel, 1960; Werblowsky, 1960; Smart, 1970, 1973; Sharpe, 1970a; Pummer, 1972; Rudolph, 1985; Eliade, 1989, 1992; Pyle, 1991a, 1991b; Capps, 1995; Filoramo e Prandi, 1999; Alles, 2005, 2008; Bianchi, 2005; Clague, 2005; Greschat, 2005; Usarski, 2006a, 2013, 2018b; Hock, 2010; Engler e Stausberg, 2011a, 2011b; Vásquez, 2011; Martin e Wiebe, 2012, 2015; Carvalho, 2017; Hanegraaff, 2017; Pieper, 2017a; Stern e Costa, 2017).

Como qualquer outro fenômeno social, a Ciência da Religião se desenvolveu dentro de um contexto que lhe proporcionou uma rede de condições que a permitiram, ao longo de um processo, se constituir como uma das ciências transmodernas. Existem descrições e

comparações de maneira livre sobre outras culturas, incluindo seus ritos e visões de mundo, desde a antiguidade. Por outro lado, dois fatores principais sustentaram as condições necessárias para o desabrochar de uma ciência moderna que pesquisa religiões.

A primeira condição foi a abertura transcultural. O aparecimento, para os europeus, de uma massa de materiais sobre outras culturas despertou em muitos a curiosidade sobre outros povos, incluindo suas religiões. Sabemos que esses materiais e informações relacionadas são advindos justamente do processo de colonização que as potências europeias conduziram desde o século XV, e que, no século XIX, já se havia acumulado uma quantidade considerável. Também no século XIX começa a ocorrer, por parte da população europeia e norte americana, um processo de desencantamento com a religião majoritária (cristianismo). Paralelamente, e até alguns séculos antes disso, em algumas pessoas desses povos começa a surgir o interesse para com outras culturas, em especial, da Índia e da China. Tudo isso deu condições para que alguns agentes culturais europeus e norte americanos começassem a querer estudar e/ou vivenciar religiões de outros povos cada vez mais e com cada vez mais profundidade.

Se já existiam trocas cultural-religiosas desse tipo desde a antiguidade, qual foi o segundo fator que proporcionou o estabelecimento de uma ciência que estude religiões? Sharpe (1970a; 1986) argumenta que foi o método evolucionista comparativo. Havia uma atmosfera de fundo evolucionário desde o início do século XIX para parte dos intelectuais europeus. A partir de 1859, com o lançamento de *A Origem das Espécies* de Charles Darwin, a noção de “evolução” consagra todo um estilo de pensamento que reinou no final do século XIX nas ciências transmodernas em geral. Anos depois Max Muller (1867) escreveu em seu *Chips from a German Workshop, volume 1: Essay on the science of religion* (Fragmentos de um Seminário Germânico, v. 1: ensaio sobre a ciência da religião), e em 1870 a primeira edição do seu *Introduction to the Science of Religion* (Introdução à Ciência da Religião).

No mesmo período, surgiram autores ligados direta ou indiretamente à Ciência da Religião, todos utilizando da perspectiva evolucionista (Waardenburg, 1999, p. 28), como E. Tylor, J. Frazer, R. Smith, C. Tiele, e P. D. Chantepie de la Saussaye. Todos estes autores tinham em comum o uso do método evolucionista comparativista como chave que podia abrir qualquer porta, e responder a qualquer pergunta a partir de uma perspectiva científica. Desses, M. Muller, C. Tiele e P. D. Chantepie de la Saussaye, são considerados os pais dessa ciência.

Alguns deles, por exemplo, M. Muller e R. Smith, tinham também um referencial do que é conhecido em língua inglesa como teologia liberal⁹, ou seja, um estilo de teologia cristã,

⁹ Enquanto em língua inglesa há a oposição entre teologia liberal (crítica) e teologia conservadora, aqui, na América Latina, é mais comum utilizarem a distinção entre teologias progressistas e teologias conservadoras.

principalmente protestante, que tem uma visão mais aberta à métodos e temas de estudo e perspectiva de livre pensamento (Sharpe, 1986, p. 148). Há alguma afinidade entre teologias liberais e traços do evolucionismo, como uma noção implícita de que o deus cristão se releva progressivamente, temas como dialogo entre religiões, e a atitude mais individualista de busca pessoal da verdade. Essas características evidenciam outras das condições que possibilitaram o processo de formação da Ciência da Religião, e também já mostra o lugar da teologia no processo: uma fonte significativa, que explica elementos como a busca por diálogo inter-religioso; mas também uma fonte conflituosa com os interesses de uma nova ciência que buscava métodos seculares e legitimados – ou seja, histórico, comparativo, crítico e indutivo – em seu meio para produzir ciência (Sharpe, 1986, pp. 29-31).

No que concerne a essa busca de ser científico, os autores que começaram a produzir a Ciência da Religião tinham outras referências além do evolucionismo. Há uma visão historicista, tanto no sentido dado pela corrente de pensamento pautada pela valorização das fontes históricas e derivada de G. Vico (1668 - 1744), mas principalmente advinda de G. Hegel (1770-1831) e sua filosofia da história que ajudava a sistematizar muitas informações. Do desenvolvimento de comparações entre línguas pelos filólogos, nasceu a valorização da comparação. A visão de que o comparar era um método superior era tão forte que chegou a ser sintetizado na frase celebre de Muller (1882) de que quem conhece somente uma religião, não conhece nenhuma, inspirado na frase de Goethe de sentido parecido – quem conhece uma língua, não conhece nenhuma. Muller (1882, p. 9) acreditava que “todo o conhecimento mais elevado é adquirido por comparação e baseia-se em comparação” e, assim, a Ciência da Religião iria estudar “as principais religiões do mundo nos seus documentos originais”, “com base em uma comparação científica imparcial e verdadeira” (Muller, 1882, p. 26).

Com essas bases, ao longo de décadas nasceu essa nova ciência ao lado de várias outras ciências transmodernas, como a Antropologia, a Sociologia, a Psicologia e tantas outras. No aspecto institucional, também a Ciência da Religião se destaca por já ter as primeiras cátedras universitárias desde o final do século XIX na Europa central e do norte, começando em 1873, na Universidade de Genebra, Suíça (Usarski, 2013). Importante frisar que isso ocorreu antes mesmo da institucionalização universitária da Psicologia, em 1885 em Paris, e da Sociologia, em 1887 em Bordeaux (Mucchielli, 2001, p. 41). Essa fase inicial da área é sinteticamente resumida por Eliade (1992, p. 5):

A primeira cátedra universitária de história das religiões foi criada em Genebra no ano de 1873; em 1876, fundaram-se quatro na Holanda. Em 1879, o *Collège de France*, em Paris, criou também uma cátedra para a disciplina, seguido em

1885 pela *École des Hautes Études* da Sorbonne, que organizou uma seção especial destinada às ciências religiosas. Na Universidade Livre de Bruxelas, a cadeira foi instituída em 1884. Em 1910, seguiu-se a Alemanha, com a primeira cátedra em Berlim, depois em Leipzig e em Bonn. Os outros países europeus acompanharam o movimento.

Em 1880, Vernes fundava em Paris a *Révue de l'Histoire des Religions*; em 1898, o dr. Achelis publicava o *Archiv für Religionswissenschaft*, em Friburg Brisgau; em 1905, Wilhelm Schmidt iniciava em St. Gabriel Módling, perto de Viena, a revista *Anthropos*, consagrada sobretudo às religiões primitivas; em 1925 surge *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, de R. Pettazzoni.

O primeiro Congresso Internacional de Ciência das Religiões aconteceu em Estocolmo, em 1897. Em 1900 teve lugar, em Paris, o Congresso de História das Religiões, assim denominado por excluir dos seus trabalhos a filosofia da religião e a teologia.

Mais detalhes desse período podem ser lidos já em português em introduções e compêndios (cf. Hock, 2010; Usarski, 2006a, 2013; Pieper, 2017a). Vamos agora entender o que fez este primeiro impulso desse coletivo e estilo de fazer ciência mudar fortemente, ainda que guardando certos aspectos. Sharpe (1970a, pp. 9-10) mostra que o método evolucionista comparativo começa a entrar em decadência no início do século XX, chegando a ser rejeitado nos ambientes das Humanidades na Europa já no meio daquele século. Isso fez com que cientistas das religiões paulatinamente dessem mais foco em pesquisas mais históricas, preocupadas com o estudo de religiões específicas. Importante salientar que essa variação entre estudar o específico e buscar explicações/interpretações gerais marcam outra dicotomia da área: o universalismo generalista e o historicismo especializado (Hanegraaff, 2017).

Por um lado, isso fez com que os estudos comparativos “saíssem de moda”, levando a perder também o uso de teorias próprias para o estudo de religiões “por elas mesmas”. Por outro lado, a qualidade de um cientista das religiões se dava pelo seu domínio da língua usada pela(s) cultura da religião(ões) que ele pesquisa e por métodos para o domínio de elementos específicos da história própria da religião que era seu objeto de estudo. Esse quadro teve as seguintes consequências: pelo alto grau de especialização, a pós-graduação foi supervalorizada, enquanto as graduações tinham a função quase única de iniciar o estudante para, no futuro, ele/ela realizar uma pesquisa de fato; paradoxalmente, por dar ênfase ao específico, cada vez mais recursos teóricos e metodológicos de outras áreas – especialmente Sociologia, Antropologia e Psicologia – foram tomados de empréstimo para ajudar a realizar pesquisas que eram mais empíricas, troca que sempre existiu na área. Aos poucos, mudava-se também o foco das religiões antigas, mundiais ou “principais”, abrindo espaço de pesquisas para as religiões mais novas, locais e marginais.

Dissemos “aos poucos”, pois, por várias décadas do século XX observamos o desenvolvimento de uma nova onda dentro dessa ciência, frequentemente autodenominada “fenomenologia da religião”. Este termo pode significar basicamente duas coisas: ou de um ramo próprio de caráter tipológico e comparativo dentro da Ciência da Religião, ou uma visão teórica baseada na corrente filosófica fenomenológica e hermenêutica também dentro dessa ciência. Entendida da primeira maneira, foi uma abordagem bastante praticada nessa área até final do século XX. Já se for compreendida da segunda maneira, é uma corrente de pensamento que impactou tanto a área que, por vezes, o próprio termo “fenomenologia da religião” se tornou sinônimo de área como um todo – sobretudo por leigos.

Nascida já no século XIX com Chantepie de la Saussaye (1891), a partir do objetivo de estudar as religiões “em sua essência e manifestação”, a fenomenologia da religião cresceu no século XX como uma abordagem comparativista e classificatória baseada nos princípios hermenêuticos e de método compreensivo de Dilthey descritos anteriormente. Rapidamente ganhou força, e, entre as décadas de 1920 e 1980, aproximadamente, acabou se tornando a abordagem mais conhecida e expoente da Ciência da Religião. Seus nomes mais conhecidos foram N. Söderblom, W. Kristensen, R. Otto, J. Wach, G. van der Leeuw, F. Heiler, G. Mensching, M. Eliade e J. Kitagawa. Foi marcada por uma visão implícita de que havia uma “unidade” ou mesma “essência” entre todos os fenômenos religiosos, bem como que era fundamental a empatia dos cientistas das religiões para com as religiões que pesquisam.

Ainda que serviram como uma referência teórica por muitas décadas – e servem até hoje para quem não conhece a história da área –, os teóricos da fenomenologia da religião geraram uma atitude de “amor ou ódio” por contra a Ciência da Religião. Isso se deu pelas características criptoteológicas¹⁰ (teologia escondida) ou explicitamente teológicas que permeiam suas abordagens. De um lado, isso atraiu um público de pesquisadores e leitores que tinha empatia e até simpatia por religiões, especialmente as suas próprias. De outro lado, quem produzia pesquisas sobre religiões de um ponto de vista acadêmico e secular, como a ala mais historicista da Ciência da Religião, não aprovou a fenomenologia da religião. Isso levou a uma “disputa de métodos” que paulatinamente fez a extensa maioria dos membros mais maduros se afastarem das referências da corrente fenomenológica clássica da área.

Assim, mesmo com a ascensão da visão teórica da fenomenologia da religião – com ideias como “sagrado”, “experiência religiosa”, “homem religioso”, ou “hierofania” –, a Ciência da Religião se viu novamente negando sua teoria. Por mais que havia vários autores

¹⁰ Termo técnico próprio de cientistas das religiões para se referirem a obras que se pretendem científicas seculares, porém, apresentam elementos teológicos implícitos (teologia escondida).

que propunham outras vias metodológicas academicamente mais seguras, como a escola de Roma iniciada por R. Petazzoni ou escola de Upsala representada aqui por G. Widengren, dando ênfase a estudos históricos descritivos, a interpretação do material histórico sobre religiões continuava sem nenhuma teoria robusta que chamasse atenção de outras áreas. Cada vez mais as teorias e até mesmo abordagens de outras ciências eram emprestadas, sendo que, no século XIX, essa relação de troca foi horizontal, agora a Ciência da Religião mais importava do que exportava teorias e métodos, gerando um déficit teórico metodológico.

Esse processo ocorreu paralelamente a expansão geográfica da área. Foi no meio do século XX até os dias de hoje, quando a Ciência da Religião se difundiu em âmbito mundial, alcançando também a América do Norte e Japão. E, posteriormente, na segunda metade do século, presente em países todos os continentes, como na África do Sul, Austrália e Brasil. Estes dois processos paralelos tiveram consequências graves. A área teve sua expansão mundial justamente no período em que sofria as mais duras críticas, e passava por uma intensa autocrítica a qualquer evolucionismo linear ou generalismo essencialista, sem, no entanto, criar teorias que dessem aporte suficiente para explicar ou interpretar suas descrições históricas. Isso significou dar passos largos com pernas frágeis.

Por outro lado, nem tudo estava perdido: a área construiu pontes também. Enquanto academicamente havia diversos problemas, autores como M. Eliade tiveram suas obras amplamente conhecidas pelo público mais leigo, divulgando a área – no caso, através da nomenclatura “história das religiões”, que Eliade usava para traduzir *Religionswissenschaft*. Seja pela produção acadêmica ou pela literatura de divulgação, Alles (2005, p. 8765) sustenta que ao longo de mais de um século dessa ciência, cientistas das religiões criaram “um vocabulário técnico” comum. Alguns dos principais exemplos “bem sucedidos” são: mito, religião, rito, sacrifício e símbolo – entre outros.

Resultado de um longo processo, todas as críticas e autocríticas sofridas por cientistas das religiões começaram a criar, no fim do século XX, uma nova fase de renovação metodológica, e, depois, teórica. Primeiro, autores do início do século XX que viam a fenomenologia com suspeita ou como desgastada, mas que gostaria de realizar estudos sistemáticos (temáticos, taxonômicos e comparados), começaram a escrever novas propostas. Por exemplo, W. Smith, N. Smart, M. Pye, J. Smith, K. Rudolph, J. Hinnells e R. Gross – pela primeira vez até agora, uma mulher, o que já mostra o início de mudanças mais profundas na área. Depois, após um período de ‘fermentação’ dessa crítica, toda uma nova geração começou a se colocar a partir dos anos 1980 com uma postura mais crítica, chegando, às

vezes, a ser ácida. Exemplos são A. Geertz, D. Wiebe, L. Martin, I. Strenski, J. Platvoet, U. King, R. McCutcheon, R. King, M. Stausberg, e S. Engler.

Essas duas gerações de autores, muitos vivos e produzindo até o momento em que essa tese é escrita, marcaram novas reflexões teóricas metodológicas autocríticas, pós-fenomenológicas e desconstrucionistas. Seus escritos são marcados, em geral, com preocupações ou, no mínimo, com a atenção em relação a agendas atuais sensíveis, como crítica de gênero, pós-colonialismo, migrações e/ou violência. Mais relevante ainda em termos teórico metodológicos foi a chamada “virada material” (Vásquez, 2011) resultante dessa nova fase, mostrando um lado também de construção de propostas.

A virada material consiste na mudança de foco de estudo de cientistas das religiões, que antes era em objetos textuais de pesquisa, para aspectos mais vivos e materiais das culturas. Exemplos dos novos interesses são: o estudo de pessoas religiosas (que ocasionou a necessidade de teorias e métodos próprios, primeiro emprestados, depois inéditos, como a “religião vivenciada”, “corporalidade” das religiões e “personificação da ciência da religião”), de objetos materiais como arquitetura, comidas e indumentárias, e, com maior destaque, a ciência cognitiva da religião, que enfoca aspectos mais biopsicoculturais e tem recorte neurológico e cerebral. Nesse último caso, como uma reviravolta histórica, teorias evolucionistas voltaram para a Ciência da Religião no momento em que seus pesquisadores mais careciam, e ainda possibilitaram a criação do método do “novo comparativismo” – que tem como fortes autores da área A. Geertz, D. Wiebe, L. Martin e W. Paden. Até mesmo a renovação de uma “neurofenomenologia cultural das religiões” está em voga (Vásquez, 2011).

Além da virada material, recentemente denominou-se também uma “virada normativa” (Cooper, 2017, p. 9-13), ou seja, o clamor pela inclusão do uso de estudos normativos na Ciência da Religião. Autores como M. Eliade, A. Droogers e R. McCutcheon, que clamam pelo engajamento social e/ou crítico por parte dos cientistas das religiões, tocam em uma questão delicada: a da ausência ou uso da normatividade nessa ciência. Do ponto de vista mais clássico da Ciência da Religião, de forma alguma deve haver qualquer tipo de normatividade. No entanto, alguns autores – como os citados acima – argumentam que estaríamos desperdiçando potencial. Não vamos alongar neste subtópico sobre essa última onda da Ciência da Religião, pois trataremos dela em várias outras partes. Por enquanto, basta dizer que um grupo de autores, ainda disperso, começa a clamar pela aplicação dos saberes dessa área para além dos limites acadêmicos. Esse tema tem raízes no início dessa ciência, mas somente no século XXI começou a ser tratado de maneira mais instrumentalizável.

Tendo em vista esse panorama geral, vamos agora mostrar uma tipologia da história da área. Observamos quatro fases históricas da Ciência da Religião. (1) A fase de formação, do século XIX até as primeiras décadas do século XX, caracterizada pela institucionalização da área, explosão de novas teorias e métodos de pesquisa amparados pelo evolucionismo e historicismo, e divulgação de informações sobre as várias religiões do mundo – podendo contar também com precedentes em várias culturas ao longo da história. (2) A fase de predominância fenomenológica, durando do início ao final do século XX, marcada pela difusão internacional da área através de autores e teorias da fenomenologia clássica da religião. (3) A fase autocrítica, que começa na segunda metade do século XX, com mais nitidez na passagem para o século XXI, quando as críticas internas e externas contra as visões fenomenológicas abrem espaço para uma renovação teórico-metodológica e uma virada material na área. (4) E a fase da Ciência da Religião Aplicada, que mesmo tendo precedentes desde o início da área, foi iniciada como reflexão teórica formal somente no século XXI na Alemanha e no Brasil. Sendo um resultado da terceira fase, ocorre paralelamente a ela, refletindo uma necessidade profissional interna e a demanda social externa.

O leitor atento deve ter notado a demasiada pluralidade de nomenclatura, é preciso esclarecer sobre isso. O termo original da disciplina foi dado por M. Muller (1867, 1882), *Science of Religion*, em alemão *Religionswissenschaft*. Ao longo do século XX, devido ao fato de falantes de língua inglesa entenderem que os estudos acadêmicos sobre seres humanos não são “ciência”, termo exclusivo às ciências naturais, a nomenclatura da área foi alterada no mundo anglófono por diversas variantes (Pye, 2001a, p. 16): *history of religions*, *comparative religion(s)*, *(scientific) study of religion(s)*, *religious studies* etc – cada uma entendida como a melhor tradução ou concepção de *Religionswissenschaft*. Por isso, muitas vezes o termo alemão é usado em textos em inglês para desambiguar o sentido.

Em português existem basicamente cinco formas de se referir a área, além das traduções pouco usadas de “história das religiões” e “religiões comparadas”: ciência da religião, ciência das religiões, ciências da religião, ciências das religiões e religiologia. O que está em jogo no mundo lusófono é o entendimento de ser uma área autônoma (ciência, no singular), ou campo disciplinar (ciências, no plural), sendo a diferença entre religião e religiões algo ainda pouco debatido nesse ambiente. O termo religiologia, o menos usado, descarta toda a discussão sobre “plural X singular”, e é uma das traduções mais exatas para *Religionswissenschaft*, no entanto, não é oficialmente usada por ninguém. O termo que falta em português, “estudos da(s) religião(ões)”, é geralmente entendido no Brasil como o campo de qualquer pesquisa sobre religiões – ainda que frequentemente os termos “*study of religions*”

ou “*religious studies*”, que são equivalentes do nosso “ciência da religião”, seja frequentemente traduzido equivocadamente de forma literal como “estudo das religiões”.

Segundo Alles (2005), a questão do excesso de diversidade de termos para se referir a mesma área vem da própria pluralidade de como se entende a área, ou até mesmo da falta de clareza metodológica sobre o que ela é. Ou seja, se é uma ciência, um campo disciplinar, um conjunto multidisciplinar reunido em departamentos, se pesquisa a “essência da religião” ou as religiões em suas pluralidades, e se excluí ou não de seu escopo as áreas da teologia e da filosofia da religião. Dadas essas informações, concluímos afirmando que nos inserimos na tradição da *Religionswissenschaft*, que foi traduzida como Ciência da Religião nessa tese, no sentido de ser uma ciência autônoma que estuda religiões em suas expressões observáveis – as traduções “ciência das religiões” e “religiologia” se encaixariam bem também.

Por tudo isso e mais uma dezenas de fatos históricos, conceituamos a Ciência da Religião como uma ciência autônoma que tem sua história bem registrada – seja nos aspectos de constituição institucional, genealogia intelectual e da rede de autores (Jordan, 1905; Sharpe, 1986; Waardenburg, 1999) ou de difusão internacional (Alles, 2008). Consideramos que a função basilar dessa ciência, enquanto uma ciência base (Roll-Hansen, 2009), e, especificamente, como uma ciência teórica de revisão (Peirce, 1997), tem sido produzir e acumular conhecimento proveniente do estudo sobre as religiões, e tudo que se pode considerar teoricamente como expressões religiosas humanas observáveis, seu objeto. Os métodos da Ciência da Religião são empíricos, classificatórios e/ou comparativos (Stern e Costa, 2017).

De um ponto de vista micro, do requisito individual da prática de cientistas das religiões, a da literatura consagrada da área assinala que cientistas das religiões devem ser éticos (científicos) em sua atividade acadêmica, e respeitar todas as visões êmicas (de dentro) (Platvoet, 1982). Postura que o cientista das religiões Smart (1973) chamou de “agnosticismo metodológico” (Stern e Costa, 2017). Vários autores (por exemplo, Alles, 2005, Eliade, 1989; Waardenburg, 1999) pontuam também um conjunto de elementos favoráveis à prática de cientistas das religiões: a abertura e curiosidade para conhecer outras religiões que não sejam da sua própria cultura, somada a uma expertise sobre a língua usada pela religião estudada – por exemplo, para estudar o Islã, exige-se saber árabe ou afins, ao estudar Daoismo, deve-se saber chinês ou afins, e ao estudar Judaísmo, imagina-se que saiba hebraico antigo e atual.

2.2 – Praxeologia na história da Ciência da Religião mundial

Agora vamos realizar um recorte da história da Ciência da Religião, a partir da noção de praxeologia de Hilton Japiassu (1975), de que vamos lembrar agora. Para ele, no período medieval europeu, as ciências eram entendidas como algo erudito, distintas das técnicas. No período transmoderno, a ciência de origem europeia, tornou-se complementarmente operatória, ou seja, as teorias se tornaram a base de práticas, e as práticas tornaram-se aplicações de teorias. No que concerne às ciências humanas, a transformação do ser humano em objeto de estudo e a possibilidade de ver as ações humanas como dados empíricos com padrões de comportamento, fizeram acadêmicos das Humanidades uma referência sobre o que seria o melhor ou pior comportamento. Isso atrai atenção pública, pois cria a possibilidade constante de vê-los como uma espécie de assessores, orientadores ou até modelos – a valorização de sociólogos em cargos políticos, psicólogos que aconselham sobre sexualidade e filósofos ou historiadores que ministram palestras sobre comportamento são exemplos disso.

Dessa forma, a mudança se deu no estilo de pensamento e de fazer ciência, já que cientistas das áreas de humanas e sociais começam a buscar modelos de ação que modifiquem a existência humana, seja implícita ou explicitamente. Destarte, a tradição intelectual das humanidades são simultaneamente descritivas e normativas, já que a distância entre o que é investigado e o que é desejável é muitas vezes pouco perceptível. No entanto, isso nem sempre foi tratado ou visto de maneira aceitável, e gerou diversas tentativas de negar o aspecto normativo do fazer científico. A filosofia da ciência do século XX acabou mostrando a impossibilidade de noções como “neutralidade”, ainda que a busca por objetividade na prática científica continua um valor a ser cultivado por acadêmicos (Japiassu, 1975).

Com a Ciência da Religião também observamos esses debates. Desde o início seus fundadores se preocupavam em distinguir o seu trabalho em relação a posturas normativas, normalmente representadas através de visões teológicas ou apologéticas. Nesse sentido, por cerca de um século noções como “neutralidade” e “imparcialidade” eram usadas como fundamento de diferenciação do fazer científico em relação a práticas acadêmicas confessionais – logo, excluídas da Ciência da Religião. Foi somente a partir dos anos 1970 que surgiram conceitos mais refinados, que, sem negar a objetividade do fazer científico, não caem no simplismo de falar em pesquisador “neutro”, “imparcial” ou “isento” de influências.

A noção de agnosticismo metodológico foi criada somente em 1973 por N. Smart (1973), que era crítico da fenomenologia da religião, mas bebeu no conceito fenomenológico clássico de *epokhé* (do grego *εποχή*, “suspensão”). A expressão significa a suspensão cética

de qualquer possibilidade de resposta a temas propriamente religiosos (metaempíricos, diria mais tarde Hanegraaff, 1999), durante a prática dos seus métodos por parte de cientistas das religiões, focando apenas em questões observáveis empiricamente. Outra noção chave é a distinção entre êmico e ético, par conceitual advindo da linguística, e introduzido na Ciência da Religião por Platvoet (1982) nos anos 1980. Basicamente, êmico se refere a expressões culturais que tem determinado significado somente dentro de algum grupo específico (por exemplo, de uma comunidade religiosa), enquanto ético, que não tem relação com o termo filosófico, é usado para expressões que tem um significado de maior abrangência social¹¹.

Se, por um lado, cientistas das religiões buscaram afirmar o caráter científico e secular da sua disciplina, por outro, muitos registraram que sabiam que seus estudos poderiam e deveriam ser usados por missionários cristãos, como Muller (1882) e Tiele (1897) fizeram. Demonstram, assim, uma praxeologia implícita ao resultado das suas pesquisas, já que entendiam que, mesmo científica, secular e “imparcial”, suas obras seriam usadas para fins práticos. Essa tendência continua até hoje em autores da área, sobretudo, quando deixam clara a utilidade da Ciência da Religião para teólogos, algo comum no Brasil.

De maneira mais evidente, muitos tinham comportamentos religiosos que se misturavam de maneira direta ou sutil à sua prática acadêmica/profissional. Isso vale, inclusive, para alguns desses mesmos autores que defendiam a “imparcialidade” no fazer pesquisa em Ciência da Religião, mas que tinham forte aproximação com a dita Teologia liberal, como já dito acima. Em casos mais evidentes, como por R. Otto, F. Jevons, ou N. Söderblom, que também eram teólogos liberais, questões apologéticas se misturaram com suas práticas como cientistas das religiões, exemplos que se repetem ao longo da história dessa ciência. O caso dos dois primeiros citados é emblemático por terem declarações explícitas no sentido de que viam o cristianismo como “a” religião superior às outras.

É o segundo caso, de confluências mais sutis de visões religiosas, que tiveram mais impacto em nosso tema. Trata-se de autores como F. Heiler, W. Smith, M. Eliade, N. Smart e G. Mensching. Estes autores são bastante respeitados como cientistas das religiões, mas também foram acusados de praticar criptoteologia ou prototeologia¹², confundindo sua ciência com a teologia nas entrelinhas de seus escritos. Todos eles tinham elementos em comum: a busca por diálogo inter-religioso e intercultural, somado ao combate a intolerância religiosa, logo, tinham um viés praxeológico. Além disso, em geral, se inseriam na corrente teórica metodológica da fenomenologia da religião, com todos os efeitos que isso tem. O 9º

¹¹ Sobre estes métodos, ver Stern e Costa (2017).

¹² Sobre estes termos em língua portuguesa, indicamos a leitura de Costa e Marchini (2017).

Congresso Internacional para a História das Religiões na IAHR sediado em Tóquio e Kyoto durante 1958 – evento que teve como tom geral o diálogo intercultural entre cientistas das religiões do “ocidente” e do “oriente”, nos termos da época – contou com uma fala de F. Heiler que em um dos seus trechos resume bem as ideias desse grupo de pensadores:

Uma das tarefas mais importantes da ciência da religião é trazer à luz essa unidade de todas as religiões. Dessa forma, ele busca apenas um propósito: o conhecimento puro da verdade. Mas, sem querer, brotam da investigação científica da verdade não apenas uma árvore de flores maravilhosas, mas também de frutos gloriosos. Quando Helmholtz descobriu o espelho ocular há um século, ele não estava buscando nenhum propósito médico prático, mas apenas um propósito de pesquisa teórica. Mas através de seu zelo de pesquisa, ele trouxe ajuda para milhões de pessoas que sofrem de doença ocular. O mesmo vale para o estudo científico da religião. Sua investigação da verdade tem importantes consequências para a relação prática de uma religião com outra (Heiler, 1958 apud Sharpe, 1986, p. 272)¹³.

Heiler acertadamente chama atenção para os resultados (“frutos gloriosos”) das pesquisas que poderiam ajudar na relação entre religiões, ou, como é implícito e utilizado por vários outros autores, para o diálogo e convivência pacífica entre religiões, mostrando um claro exemplo da praxelogia da Ciência da Religião. Porém, para isso, parte de um pressuposto essencialista e criptoteológico (“unidade de todas as religiões”). Acreditamos que esse tipo de interação com uma visão confessional foi um talvez um dos maiores obstáculos à legitimação da aplicação que Heiler tanto desejava, já que bate de frente com a agenda secular e anti-teológica de cientistas das religiões influentes que defendem sua própria área contra um processo de teologização sempre em perigo de ocorrer.

Voltemos um pouco no tempo, de modo que possamos entender as raízes desses conflitos. Sharpe (1986, p. 252) chama a atenção para o fato de que os valores ligados ao diálogo inter-religioso e combate a intolerância religiosa estão presentes desde os pais fundadores da Ciência da Religião, incluindo nomes como J. Frazer, além dos já bem citados M. Müller, C. Tiele e P.D. Chantepie de la Saussaye. Isso foi possível devida a pouca submissão que tinham às autoridades religiosas da sua época, tendo mais apreço pelas suas liberdades como acadêmicos pela “busca da verdade”. Muller tem seu nome ligado ao Parlamento Mundial das Religiões de Chicago em 1893, evento que marcou

¹³ Tradução minha. No original: “*One of the most important tasks of the science of religion is to bring to light this unity of all religions. It thereby pursues only one purpose, that of pure knowledge of the truth. But unintentionally there sprouts forth from the root of scientific inquiry into truth not only a tree with wondrous blossoms, but also with glorious fruit. When Helmholtz discovered the eye-mirror a century ago, he was pursuing no practical medical purpose but only a theoretical research purpose. But through his research zeal he brought help to millions who suffer with eye-disease. The same is true of the scientific study of religion. Its inquiry into truth bears important consequences for the practical relationship of one religion to another.*”

significativamente a história dos diálogos inter-religiosos. Por outro lado, estes autores fundadores não se opunham aos resultados das suas pesquisas serem usados para missões religiosas, e até divulgavam isso como um ponto positivo da área.

Como pode ser notado, para o primeiro grupo a Ciência da Religião é um empreendimento científico estritamente ligado à pesquisa, logo, à ciência básica. Já o segundo grupo via os estudos sobre religiões dessa ciência como tendo uma óbvia aplicação prática para promover diálogos cultural-religiosos, e assim, combater intolerâncias e preconceitos – quando não viam isso enquanto seu objetivo central. Essa situação foi denominada por Sharpe (1986, p. 252, 295) como “controvérsia ‘pura versus aplicada’”. Ou seja, se refere ao conflito de interesses entre grupos internos da Ciência da Religião entre os séculos XIX e XX que entendiam antagonicamente sua ciência (1) como sendo somente uma ciência básica (“pura”, na linguagem na época), que chamarei de os “contra aplicação”, (2) e os que entendiam que se incluí também uma dimensão prática aplicada para além do ambiente acadêmico de pesquisa, que denomino de grupo “pró-aplicação”. E situação se agravou no início do séc. XX, pois

nos congressos subsequentes – Estocolmo, 1897 e Paris, 1900 – pudemos ver o campo sendo gradualmente assumido pelos defensores da Ciência da Religião como uma ciência histórica pura. O entusiasta irênico [“diplomático”] não foi bem-vindo, e logo percebeu que seus interesses só seriam servidos por um tipo inteiramente independente de encontro dedicado à meta da unidade final de todos os crentes. A separação tornou-se cada vez mais marcante com o passar do tempo, e o clima acadêmico de opinião começou a se afastar da evolução unilinear e da comparação mundial, em direção à história da cultura, círculos culturais e a singularidade das tradições religiosas. Assim, na década de 1920, os dois caminhos se tornaram quase que totalmente separados (Sharpe, 1986, p. 252)¹⁴.

Sharpe (1986, p. 253) ainda acrescenta que, mesmo separados, ambos os grupos continuaram a utilizar os mesmos nomes para o que faziam – que, como já mostramos, já eram variados, como história das religiões, religião comparada, e, mais tarde, estudo das religiões. Este autor argumenta que o uso dessas nomenclaturas por grupos de objetivos tão distintos (ciência e pesquisa X diálogo inter-religioso¹⁵) acabou gerando confusão no público mais geral, para historiadores, e até mesmo aos estudantes da área. Registrou, ainda, que mesmo nos anos 1980 a controversa não tinha sido resolvida (Sharpe, 1986, p. 295).

¹⁴ Tradução minha. No original: “at the subsequent congresses - Stockholm 1897 and Paris 1900 - we have been able to see the field being gradually taken over by the advocates of comparative religion as a pure historical science. The irenic enthusiast was not welcomed, and soon came to realise that his interests would only be served by an entirely independent kind of gathering devoted to the goal of the final unity of all believers. The separation became more and more marked as time went on, and the scholarly climate of opinion began to turn away from unilinear evolution and world-wide comparison, and towards culture history, culture circles and the uniqueness of religious traditions. Thus by the 1920s the two paths had become almost entirely separated”.

¹⁵ A respeito da questão do “diálogo inter-religioso” ou intercultural e a Ciência da Religião, ver Pye (2001b).

Acreditamos que isso, em partes, se dá por dois motivos. O primeiro é que muitas vezes há cientistas das religiões politicamente influentes que acreditam nas ideias dos dois grupos simultaneamente (!), como o M. Muller, N. Smart e R. McCutcheon, e assim, mantem o conflito vivo, já que registram os apelos dos dois lados, sem, no entanto, resolvê-los de modo que ambos se harmonizem. O segundo motivo é mais impactante. Baseados nas recentes descobertas do funcionamento do cérebro pela corrente teórica da ciência cognitiva da religião, Martin e Wiebe (2012) alegam que a o objetivo de ter uma Ciência da Religião livre de confessionalismos é uma delusão. Argumentam que, como a história da área mostra com a recorrência de posturas confessionais em seus membros, e com as recentes pesquisas cognitivas comprovam de maneira mais universal, os seres humanos são tão comprometidos com suas visões religiosas que qualquer visão que seja bem diferente dela tende a ser ignorada. Isso se dá pela tendência mental humana à “causalidade do agente”, ou seja, tendência de atribuir a causa de um acontecimento a presença de algum ser, mesmo quando não há nenhum a ser observado (Martin e Wiebe, 2012, p. 593).

Seguindo esse raciocínio, ser cientista das religiões exige toda uma academicidade, que implica distanciamento suficiente da própria fé, uso de teorias explicativas seculares e testáveis e disciplina de pesquisa. Mas é imensamente mais fácil seguir o instinto de usar explicações de “causalidade do agente” como “experiência do sagrado” ou “revelação”, ou até ser religioso e rejeitar a ciência. Logo, ter esperanças de que um dia teria uma comunidade madura da Ciência da Religião, tal como ocorre com outros ramos da ciência, é uma delusão.

No terceiro capítulo daremos a nossa resposta a temível conclusão desses autores. Mas devemos voltar nossa atenção para mais alguns pontos históricos. Após o já citado congresso da IAHR no Japão em 1958, foi a vez de Marburgo, na Alemanha ocidental, receber o 10º Congresso em 1960. Esse evento da associação internacional que abriga cientistas das religiões de todo o mundo foi um divisor de águas dentro da comunidade científica que o tem como referência. A partir dele, observa-se uma vitória do grupo *contra aplicação* na disputa da controversa se a Ciência da Religião incluiria ou não aplicações (Sharpe, p. 1986, p. 277). A história dessa controversa, no entanto, está longe de terminar.

Um dos poucos debates que apresenta aspectos práticos que se formou após o congresso de Marburgo foi a tradição de crítica a ideologias na Ciência da Religião Alemã. Tal tradição existe desde, pelo menos, 1978, com a publicação do artigo do cientista das religiões Kurt Rudolph na revista *Numen* (da IAHR), que traduzimos como *A função de crítica à ideologias da Ciência da Religião* (cf., em inglês, Rudolph, 1985). Esse debate repercutiu também no Brasil com o número 2 de 2001, denominado “O potencial crítico das

Ciências da Religião”, da revista *Rever*, destacando textos de três cientistas das religiões alemães: Franke (2001), Seiwert (2001) e Usarski (2001; ver, também, 2006b).

Franke (2001, p. 57) pontua que não se trata de avaliações pessoais sobre as religiões, mas de críticas públicas e políticas orientadas pelos Direitos Humanos. Nesse sentido, defende que a crítica feminista a ideologias, como o machismo, devem ser vistas como integradas a essa função crítica da Ciência da Religião. Seiwert (2001) chama atenção para a responsabilidade social dos cientistas, enquanto cidadãos, de se posicionar publicamente frente a injustiças e perseguições. Entretanto, para ele, a resposta por parte de cientistas das religiões contra conflitos sociais religiosos deve ser formulada e apresentada justamente através de estudos científicos. Usarski (2001) argumenta no sentido de que essa tradição crítica desenvolva em cientistas das religiões “a capacidade de avaliar conceitos e modos de vida alternativos” no sentido de serem mais autocríticos e culturalmente abertos. Da mesma forma, estes acadêmicos podem também: serem críticos das nomenclaturas problemáticas usadas pelos cidadãos em sociedades multiculturais, visando a diminuição de tensão entre grupos; estimular o diálogo reflexivo por parte das religiões; criticar a postura de outras disciplinas frente a conflitos sociais; e constantemente criticar a si mesma como ciência

Os três autores citados anteriormente tocam num ponto cirúrgico à nossa tese: a questão da expectativa de que cientistas sejam “neutros” e a chamada para o posicionamento destes em situações que seja realmente necessário – questão cara à área desde Muller (1882). Em termos diferentes de Sharpe (1986), ela e eles percebem a tensão dos dois polos da Ciência da Religião, entre ser estritamente científico ou incluir aspectos posicionamentos práticos que interferem na realidade social. Mais recentemente, esse debate apareceu em inglesa em outros termos. Por exemplo, o número 44 da revista *Religion* em 2014 trata da defesa (advogacy) de religiões e a Ciência da Religião. Nessa publicação há vários textos que sistematizam e refletem de maneira mais aberta e sincera sobre possibilidades cientistas das religiões se posicionarem em defesa de grupos que necessitem (*cf.*, por exemplo, Stausberg, 2014; Marquardt e Vásquez, 2014; Introvigne, 2014).

Mesmo historicamente tendo “perdido o debate” em termos político-acadêmico, alguns autores continuaram expressando suas visões sobre diálogo entre religiões, como G. Mensching, W. Smith e N. Smart. Este último, ainda residindo nas ilhas britânicas¹⁶ na década de 1960, fez parte de um movimento de transformação do Ensino Religioso confessional para um ensino que seria como uma “iniciação” escolar à Ciência da Religião no

¹⁶ Ninian Smart (1927-2001) foi um dos cientistas das religiões mais impactantes a migrar para a América do Norte a partir dos anos 1970, onde trabalhou até seus últimos anos de vida com uma carreira de sucesso na área.

Reino Unido. N. Smart foi um dos pensadores que fundamentaram o movimento com seu livro *Secular Education and the Logic of Religion* (Smart, 1968; Trueman, 1969), apresentando nas conferências de Sharp de 1969 (Smart, 1970), e fazendo parte do “grupo de trabalho” sobre para a Ciência da Religião na educação escolar (Hinnells, 1970a).

Essas iniciativas inglesas foram pioneiras mundialmente dentre as reflexões práticas sobre aplicação da Ciência da Religião ao que chamamos no Brasil de “educação básica”. Existe, entretanto, um caso um pouco anterior, o da Suécia. Este país começou no início do século XX uma gradual separação entre igreja luterana e o estado, em partes, por influencia do cientista das religiões e teólogo N. Söderblom, citado nas páginas anteriores. Um dos resultados foi que no ano de 1962 começou institucionalmente o processo de transformação da “instrução religiosa” cristão luterana em um “ensino religioso não confessional”. Hoje, apesar de elementos culturais luteranos presentes em toda educação, o “ensino religioso” sueco pode ser visto como o mais laico e baseado em Ciência da Religião de todo o mundo (Berglund, 2013). Já o Reino Unido, por outro lado, encontrou diversos problemas e descontinuidades na aplicação dessa área na educação básica (Almén e Øster, 2000). Tais experiências evidenciam uma preocupação praxeológica na Ciência da Religião nestes países.

De maneira mais internacional do que nacional, é importante registrar o impacto de M. Eliade para a resistência de uma visão praxeológica da Ciência da Religião. É preciso lembrar que a área teve sua expansão mundial justamente no período em que sofria as mais duras críticas, e passava por uma intensa autocrítica a qualquer evolucionismo linear ou generalismo essencialista, sem, no entanto, criar teorias que dessem aporte suficiente para explicar ou interpretar suas descrições históricas. Isso significou dar passos largos com pernas frágeis. Um dos resultados foi o que Eliade (1989) chamou de “complexo de inferioridade”.

Para esse cientista das religiões, sua ciência chamou bastante atenção no fim do século XIX, enquanto no século XX ofereceu pouco à “cultura moderna”. Sabendo que este texto citado foi publicado pela primeira vez em 1965, Eliade (1989, p. 78) comenta que aos cientistas das religiões “dos nossos dias nota-se uma progressiva perda de criatividade acompanhada de uma perda de sínteses culturais interpretativas em favor da investigação analítica fragmentada”. Tal “atitude derrotista” teve como reação a falta gradual de interesse também por parte de leitores além da academia, ao passo que os colegas antropólogos e sociólogos se tornavam mais científicos, e, assim, cresciam. Ele então argumenta que cientistas das religiões não devem buscar mais teorias e métodos em outras áreas, mas, antes, que devemos saber explorar o que temos para oferecer primeiro.

Ele acreditava que o nosso melhor seria ofertar um “novo humanismo”, através de uma “pedagogia” com potencial de mudar todo ser humano. Seria fonte de criação de valores culturais através do encontro com mundos estrangeiros que cientistas das religiões estudam com profundidade. Desse modo, tornaria os seres humanos atuais mais culturalmente criativos (Eliade, 1989, p. 86-87). Conforme autor, cientistas das religiões poderão renovar sua própria área somente se perceberem sua responsabilidade de abertura de consciência para os povos modernos. Para tanto, devem abandonar também seu complexo de inferioridade e ir além da filologia e especialização em que foram iniciados via treinamento acadêmico. Acredita, ainda, que este momento (o futuro após a sua escrita em 1965) é o ideal para essa renovação, haja vista a crescente formação de uma cultura universal. Caso contrário, se a tendência a fragmentação continuar, ele sustenta que essa ciência pode até sucumbir.

Mesmo sendo bastante ousado, o programa eliadiano de uma Ciência da Religião que esteja à serviço de renovações culturais não apresentou instrumentalizações claras de se aplicar. Bem como, não resolveu a tensão entre os pró aplicação e os contra aplicação, devido às bases fenomenológicas de viés prototeológico que Eliade expressava em seus escritos, ou seja, a normatividade que tanto incomoda a sua comunidade, especialmente os contra aplicação. O exemplo dele e de outros seguiu todo o século XX sem ter uma ampla adesão, apesar de existirem grupos de trabalhos em eventos das associações de pesquisa dessa área na América do Norte (como a American Academy of Religion –AAR e a North American Association for the Study of Religion – NAASR). Mas surgiram novidades no século XXI.

Simultaneamente na Alemanha e no Brasil surgiram publicações e grupos de pesquisadores que tem apresentado um programa mais sistemático para uma Ciência da Religião Aplicada ou Ciência da Religião Prática. Em termos de reflexão teórica sobre o que seria essa novidade, duas publicações se destacam. Na Alemanha Klöcker e Tworuschka (2008) publicaram uma coletânea que mostrou pela primeira vez um programa bem elaborado para pensar uma aplicação prática da área, ao mesmo tempo em que cotinha diversos exemplos de como essa ciência podia ser praticada para além dos muros da Academia. Já no Brasil Passos e Usarski (2013) publicaram um compêndio que inaugurou uma tradição antiga da Ciência da Religião neste país sul-americano. A quinta e última parte deste compêndio buscou pensar vários exemplos de aplicação também, tendo, além da tradução do texto original do livro alemão de Tworuschka (2013) citado anteriormente, Soares (2013a) também elaborou breves e sistemáticas reflexões sobre Ciência da Religião Aplicada.

Diante dessa nova onda mais organizada e programática de um movimento pró aplicação, um cientista das religiões na Noruega publicou outra sistematização do que

percebeu ser um movimento de quatro tipos de Ciência da Religião Aplicada (Cavallin, 2016). Apesar de não gerar nenhuma proposta de aplicação, as reflexões deste último autor marcam um novo momento de buscar fundamentar com mais seriedade a possibilidade de uma especialidade de aplicações dentro dessa área. Tal atitude foi marcante para uma discussão metateórica sobre o que tem sido discutido sobre Ciência da Religião Aplicada.

Como já pontuado no subtópico anterior sobre história geral da área, acreditamos que estes últimos impulsos marcam uma nova fase. Os movimentos de viés praxeológico explícito anteriores careciam de fundamentos aceitos pela comunidade de cientistas das religiões. Essa nova fase é caracterizada pelo processo de sistematização sobre a sua aplicação, e a abertura de parte de autores inicialmente contra aplicação, que agora observam com menos reservas as novas propostas práticas, vendo que estas não tem mais viés confessional.

2.3 – Discussão teórica: classificação da Ciência da Religião nas ciências transmodernas e a organização interna dos ramos da área

Nota-se que a área apresenta algumas polaridades internas concebidas como ramos complementares: uma que tende ao específico, histórico, e contingente, e outro que tende ao universal, comparativo e estrutural. Essa ambiguidade foi apontada já pelos pais fundadores da área, que apontaram os rudimentos de uma divisão taxonômica interna da área. M. Muller (1882, p. 16-17) falava de duas partes, uma sendo o estudo das formas históricas das religiões, e outra seria a que busca explicar as condições de como o desenvolvimento das religiões são possíveis. Para C. Tiele (1897, p. 27; 2018, p. 228) há duas divisões: a morfológica, “que se preocupa com as constantes mudanças de forma resultantes de uma evolução sempre progressiva”; e a ontológica, “que trata dos elementos permanentes no que está mudando, o elemento inalterável em formas transitórias e sempre alteradas”.

Modelos de taxonomia tripla também sugeriram, geralmente indicando a fenomenologia como mediadora das duas polaridades integradoras da área, geralmente por ser mais sistematizadora e classificatória. Destes últimos, destacamos D. P. Chantepie de la Saussaye (1891, p. 10; 1940, p. 9), que, por ser o fundador da corrente da fenomenologia da religião, acabaria sendo a principal referência inicial de toda uma geração de autores como G. van der Leeuw, F. Heiler, e M. Eliade (Waardenburg, 1999, p. 15-16). Mesmo que a divisão interna da área continuou predominantemente binária e complementar, autores de peso também usaram a taxonomia tripla ao longo do século XX, como N. Smart (1970). De maneira geral, a fenomenologia da religião continua sendo mais entendida como uma abordagem teórica

metodológica própria de cientistas das religiões, e menos como um terceiro ramo separado. Na verdade, é normalmente associada ao ramo sistemático, como no caso de Greschat (2005).

Há outra questão colocada pelos cientistas das religiões sobre sua organização interna. É a relação da Ciência da Religião com algumas subdisciplinas de outras ciências, como a psicologia, a sociologia e antropologia da religião. Desde seus fundadores há uma relação com outras ciências, em especial, com a antropologia (na época denominada etnologia), sociologia e psicologia. Mas foi no que chamamos de terceira fase histórica quando um projeto de interdisciplinaridade se deu de forma mais profunda. Uma das causas foi o fato de que a abordagem predominante da fenomenologia da religião, quando começou a ser fortemente criticada, obrigou aos cientistas das religiões a buscarem em outras áreas as bases de teorias científicas explicativas, para ir além das pesquisas descritivas sobre religiões (Smart, 1970). Sobre como essas “subdisciplinas auxiliares” eram entendidas em relação a organização da área, alguns percebem estas últimas como próprias da Ciência da Religião, enquanto outros as veem como apenas área de intercessão e diálogo.

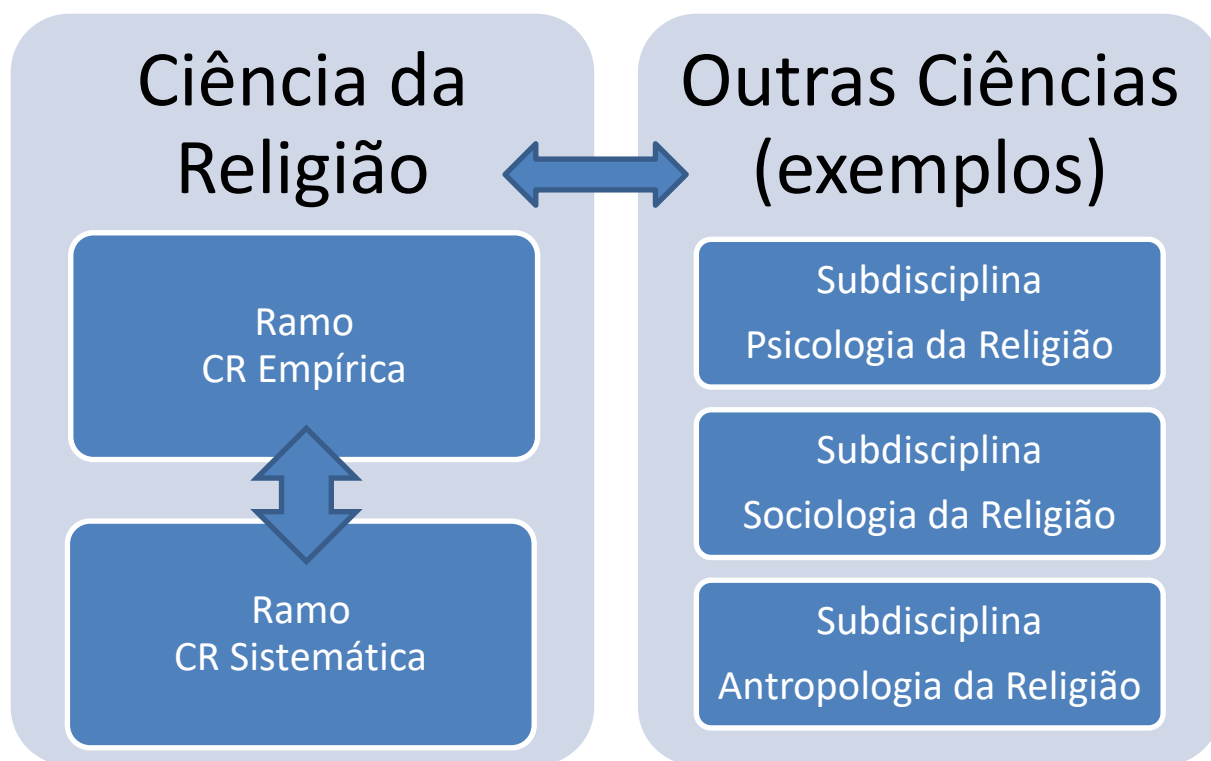
Um importante autor que mantém a taxonomia binária, ao mesmo tempo em que usa fortemente das referências fenomenológicas e hermenêuticas é Joachim Wach (1958, 1988, 2018). O desenvolvimento de uma taxonomia interna dessa ciência mais amplamente aceita foi criado por este autor em 1924. Wach (1988, 2018) defendeu a seguinte divisão, que acabou se tornando clássica, entre dois ramos da Ciência da Religião: o Sistemático e o Empírico, entendidos como dois ramos complementares que se nutrem mutuamente e produzem a Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*). Os estudos empíricos sobre casos cultural-religiosos específicos são meramente informações sem as teorias, métodos e modelos de classificação do ramo sistemático. E os estudos sistemáticos são generalizações abstratas vazias sem as bases materiais fornecidas pelo ramo empírico. Essa complementariedade é enfatizada desde Petazzoni (2016 [1959]) como algo necessário à Ciência da Religião.

Isso já mostra duas habilidades fundamentais que se esperam à todos cientistas das religiões. Por um lado, descobrir (raciocínio abduutivo) novas informações específicas, de preferência sendo especialista em uma(s) religião(ões), suas línguas e contexto histórico. Por outro lado, ser capaz de organizar sistematicamente (raciocínio dedutivo), de preferência explicando ou interpretando teoricamente, os vários estudos de caso, tendo, assim, uma visão panorâmica da história geral das religiões.

Quanto à questão das “subdisciplinas auxiliares”, Wach (1988) foi bem claro: psicologia da religião, mesmo que seja de grande utilidade à cientistas das religiões, é uma subárea específica da Psicologia. O mesmo pode ser dito de qualquer outra “subdisciplina

auxiliar”: sociologia da religião, antropologia da religião, geografia da religião, história da religião e qualquer coisa do gênero. Significa que se um cientista das religiões cursar uma disciplina de sociologia da religião ou psicologia da religião, isso não o torna sociólogo ou psicólogo. Também, se um psicólogo, ou sociólogo que faça uma disciplina de religiões comparadas ou história das religiões (ou de uma religião) não se torna cientista das religiões. Na imagem abaixo, ilustramos como a organização básica da área pode ser entendida segundo a perspectiva clássica de Wach (1988, 2018), inclusive, em relação com outras ciências.

Figura 2: Taxonomia da *Religionswissenschaft* na visão clássica de J. Wach de 1924



Fonte: elaboração do autor (2018)

Retomar o debate dos subtópicos anteriores da taxonomia das ciências transmodernas pode esclarecer a taxonomia interna da Ciência da Religião mostrada na figura 2. Peirce (1931) concebia que toda ciência, como uma construção ativa de representações que buscam traduzir a realidade através de inferências por parte de um conjunto de seres humanos atuantes. As ciências são constituídas por: objeto de estudo, fonte material, métodos, tipo de produto, e relações com outras ciências (Paschoale, 1989, p. 75). Para sua classificação das ciências, o que se busca são tipos reais ou naturais, ou seja, os elementos de cada tipo têm objetivos finais que lhe são comuns entre elas, mas também singulares em relação a outras classes. Para

fins de organização, outros termos também são utilizados, porém utilizaremos somente as noções de ramo, sub-ramo, classe, e sub-classe (Peirce, 1931).

Os ramos podem ser distinguidos pelo seu objetivo fundamental. Da mesma forma, sub-ramos de um mesmo ramo teriam os objetivos fundamentais levemente modificados. As classes são divididas pelos métodos e produtos que lhe são específicos, e as sub-classes seriam variações de métodos e produtos. De outros conceitos utilizados por Peirce, utilizamos somente os princípios: as classificações devem seguir uma subordinação e dependência para entender qual ciência é derivação da outra; cada ciência tem seus problemas que lhe são peculiares, bem como abordam “tipos de fatos” particulares através de uma comunidade auto referente que tem associações e publicações próprias (Paschoale, 1989, p. 77-78).

Com essa abordagem duas classificações podem ser feitas. A primeira é segue o princípio de que cada ciência busca responder a problemas que lhe são singulares. Peirce (1997) entendeu que há dois ramos da ciência: um ramo (1) teórico empírico, com sub-ramos (1a) de descobrimento e (1b) de revisão, e um ramo (2) prático. Isso significa que as ciências teóricas têm objetos diferentes dos das ciências aplicadas. As ciências teóricas têm como objetos de estudos fundamentais problemas abstratos (sub-ramo de descobrimento) ou problemas sistemáticos (sub-ramo de revisão). Já as ciências do ramo prático tem como objeto problemas que exigem soluções práticas, que exigem criação de técnicas.

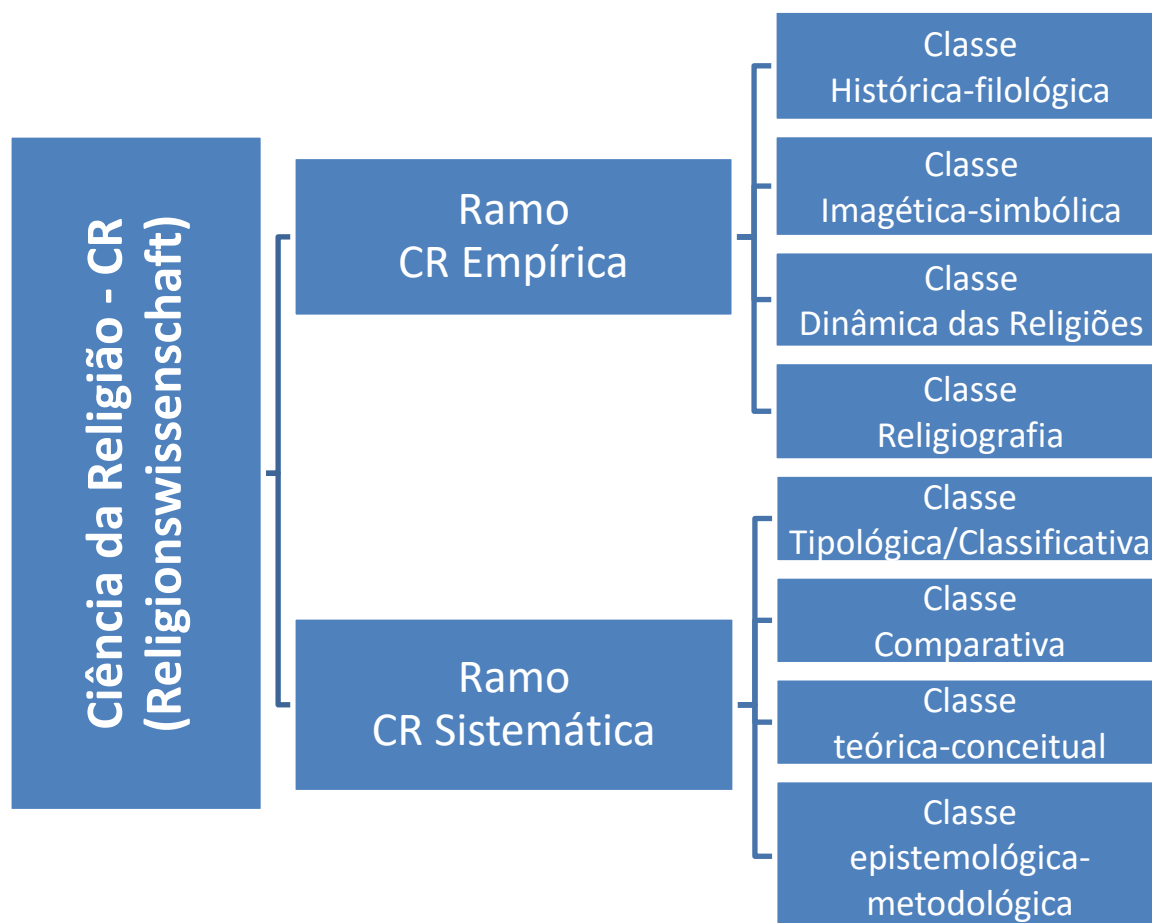
A segunda classificação que podemos extrair das ideias peirceanas é a noção de hierarquia ou subordinação das ciências. Segundo a lógica desse autor, das ciências do sub-ramo das descobertas derivam classes de ciências, que por sua vez derivam sub-classes. Além disso, há relações de dependência, sendo que a mais relevante é de que ciências práticas dependem das teóricas (Paschoale, 1989, p. 78-79). Por exemplo, a Medicina, enquanto uma ciência aplicada, necessita das descobertas da Biologia, da Física e da Química para ter fundamentos que possibilitem uma prática mais eficaz; a Pedagogia necessita da Psicologia e da Sociologia para pensar práticas educacionais de relevância. Utilizando da lógica peirciana, é possível tecer algumas considerações sobre o debate iniciado por Wach em 1924 sobre a Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*).

Primeiro, sobre o princípio de subordinação, coordenação ou hierarquia das ciências. As Ciências Humanas e Sociais fazem parte das ciências transmodernas em geral, e dependem das bases e condições desse tipo de ciência historicamente contextualizada. É consensual que a Ciência da Religião se insere nas Ciências Humanas e Sociais, que são suas bases ou raízes. Seguindo a metáfora da árvore, um dos troncos dessa raiz é a Ciência da Religião, e, dessa forma, ela tem ramos que lhe são próprios. A divisão mais bem aceita na literatura

internacional na área é a de Wach (1958, 1988, 2018), entre os ramos empírico e sistemático, que são complementares, e entendem que a área é uma ciência teórica empírica. Considerando a *Religionswissenschaft* como uma unidade, estes ramos de Wach seriam equivalentes ao que Peirce chama de sub-ramos da descoberta e da revisão, ambos do ramo das ciências teóricas.

O princípio da singularidade dos problemas, objetos e métodos de cada ciência também lança luz para entender os ramos organizados por Wach. Significa que o ramo da Ciência da Religião Empírica tem como objetos fundamentais questões relacionadas ao estudo das religiões concretas, ou seja, empiricamente observáveis enquanto fenômeno humano material. Já o ramo da Ciência da Religião Sistemática tem como objetos fundamentais questões teóricas e abstratas a partir do conjunto das fontes materiais consideradas religiosas, criando conceitos e métodos classificatórios, comparativos ou temáticos que ajudem a compreender ou explicar.

Figura 3: Ramos e classes da Ciência da Religião, inspirados na visão Wach e de Peirce



Fonte: elaboração do autor (2018)

Partindo dessas reflexões podemos até inferir classes subordinadas a esses ramos da área, ou seja, divididos pelos métodos e produtos que lhe são específicos, conforme discussões próprias da área (Chantepie de la Saussaye, 1891; Leeuw, 1964; Greschat, 2005; Stern e Costa, 2017). O ramo empírico teria as classes: (a) histórica-filológica, da pesquisa hermenêutica com linguagens e textos religiosos; (b) imagética-simbólica, da interpretação das imagens e símbolos cultural-religiosos específicos; (c) da dinâmica das religiões, que analisa as transformações históricas e fluxos ou transplantações das tradições religiosas; e da (d) “religiografia”, ou seja, de pesquisas de campo diretamente com pessoas e comunidades religiosas através de métodos adaptados de outras ciências ou próprios da Ciência da Religião (*cf.* Kashio, 1993; Orsi, 2013; W. Costa, 2015). O ramo sistemático pode ser compreendido pelas classes: (i) tipológica/classificativa, de organização de dados ou materiais, utilizando tipologias e classificações; (ii) comparativa, que busca encontrar semelhanças e diferenças entre as religiões; (iii) teórica-conceitual, com pesquisas que buscam explicar ou interpretar teoricamente religiões, e (re)criar conceitos básicos, como os de religião, rito ou cultura; e (iv) epistemológica-metodológica, que visa realizar metareflexões sobre métodos, teorias e a epistemologia da própria área, como fazemos agora nesse capítulo dessa tese. Na figura acima, podemos observar um fluxograma dessas classes próprias da Ciência da Religião como a entendemos, em continuidade a tese de Wach de 1924 e da lógica classificativa de Peirce.

Em conexão com os subtópicos anteriores, podemos dizer que na história da Ciência da Religião os membros dessa área majoritariamente a entenderam como uma ciência teórica empírica, tendo um ramo empírico e outro ramo teórico. Enquanto a maioria de cientistas das religiões não concebia o desenvolvimento de aplicações práticas da sua ciência, durante toda sua formação enquanto ciência transmoderna há autores que buscaram ver possibilidades de sua utilidade pública. Assim, área não chegou a constituir um ramo próprio que gerasse conhecimento prático de maneira programática e contínua. Ideias de aplicações práticas surgiram de forma dispersa, utilizando seus dois ramos clássicos, teórico e empírico, e do produto de seus métodos e pesquisas – conforme suas classes mostradas acima.

CAPÍTULO 3

CIÊNCIA DA RELIGIÃO NO BRASIL: SUA FORMAÇÃO, SEU COLETIVO E SEU ESTILO DE PENSAMENTO

O papel deste capítulo é descrever e analisar as características gerais da Ciência da Religião brasileira. Fizemos uma contextualização histórica seguida da descrição panorâmica da história específica da área, excluindo, então, a noção mais ampla de outros “estudos de religião”, a não ser quando tem relação direta com a Ciência da Religião. Depois enfatizamos certos aspectos da história da área a partir do recorte teórico da praxeologia, mostrando o que há de singular no que concerne a propostas de práticas da sua profissionalização (Elias, 2001; Mirhan, 2015) da área no Brasil. Por fim, realizamos uma análise sobre essa área em comparação com sua história mundial a partir da teoria da ciência de Fleck (2010).

3.1 – Panorama histórico da Ciência da Religião no Brasil

Há um hábito no Brasil de tentar imputar uma data específica para o “surgimento” da Ciência da Religião neste país – nós mesmos já insistimos nisso em algumas ocasiões. No entanto, já tem algumas décadas que a historiografia percebeu que buscar alguma data “de surgimento” é estar preso numa visão da “busca das origens” do século XIX. Conforme o historiador Bloch (2002), mais do que uma “origem”, o processo histórico é um fluxo, um devir. Além disso, há uma complexidade social e psicológica nas histórias humanas que as tornam singulares. O cientista das religiões Smart (1993; 1998, p. 27) concorda que a busca por “origens” é uma ilusão, e, ao invés disso, sugere que concentremos em apresentar as raízes e a formação de um dado fenômeno. No mesmo sentido, Bloch (2002) indica que uma historiografia pode proceder com a busca e investigação das causas de um dado fenômeno.

Na mesma direção, consideramos que a visão mais original sobre a história da área é de Edivaldo Bortoleto (2015), ao questionar se “há uma Ciência da Religião Latino Americana Caribenha?”, e não somente “na” América Latina Caribenha. Ou seja, essa ciência que se desenvolve aqui é apenas uma reprodução de mais uma tradição intelectual europeia, ou também apresenta características próprias? Inspirados nele, articulando com a percepção da singularidade da experiência histórica latina americana em geral, e brasileira em particular, questionamos: quais são as características próprias da Ciência da Religião brasileira? Ao mesmo tempo, instigamos a responder a questão de Hock (2010, p. 242): qual seria a contribuição não europeia nem norte americana, logo, em nosso caso, brasileira, para a

Ciência da Religião em geral? Nosso objetivo, então, é delinear um panorama contextual do processo da formação histórica do caso brasileiro dessa ciência específica.

Como no caso europeu e norte americano, é importante conhecer o contexto histórico de quando a Ciência da Religião emerge no Brasil, então vamos pontuar algumas questões-chaves que se entrelaçam ao caminho dessa ciência nessa região. A primeira delas é a formação do Brasil: por um lado, é conhecido que este país tem uma história jovem e instável, de independência somente em 1822, seguido de várias alterações geopolíticas que dificultaram seu desenvolvimento próprio; por outro lado, decolonialmente falando, a história dessa nação e do seu povo tem raízes em mais de 10.000 anos de cultura dos seus nativos ancestrais, com influências das civilizações hoje chamadas de centro-americanas, somada às suas fontes africanas, asiáticas e europeias – que, numa mistura inédita, formaram o que Ribeiro (2006) chamou de “povo novo”. Trata-se de um país originado do processo transmoderno de colonização, com suas consequências: transplantação de uma série de elementos culturais dos agentes colonizadores (língua, vestimentas, forma de alimentação, religião etc.) hibridizados de forma assimétrica com as outras culturas colonizadas.

Há uma recente tese que defende que a experiência colonial da escravidão, na forma específica como foi realizada pelos portugueses, é a principal base de fundação da sociedade brasileira (Souza, 2017). Essa é uma das principais razões, desde a sua formação até hoje, para a existência das dicotomias sociais brasileiras. As mazelas sociais históricas deste país favorecem tanto a uma “elite do atraso” como um complexo de vira-latas (ou inferioridade) da grande massa de “ralés” (mais pobres) dessa sociedade. Também chamada de “ninguendade” (Ribeiro, 2006), identifica-se na população brasileira a presença de suas múltiplas raízes, mas sem que se identifiquem com elas ou que suas ascendências as reconheçam como descendentes, por isso, se veem como “ninguéns”, “vira-latas”. Ao mesmo tempo, há a visão recorrente de que é um “país do futuro”. A nosso ver, é justamente essa ambiguidade capital que marca a cultura brasileira conforme seus vários intérpretes.

Ainda durante o período monárquico (1822-1889) após a independência, começaram a surgir tentativas de mudanças sociais, inclusive com um pequeno grupo anticlericalista dentro do movimento político liberal (ou republicano). Com o golpe militar de governo que fez surgir a primeira república brasileira em 1889, o grupo anticlerical crítico da relação íntima que existia entre igreja católica e o estado conseguiu separá-las constitucionalmente, gerando uma jurisprudência que, décadas depois, foi entendida como laicidade do estado brasileiro. Marcam também a história desse povo intensas mudanças a partir das décadas de 1920-1930,

que tem raízes, sobretudo, no século anterior, nas artes, na economia, comércio, educação e política – essa última, com a inovação e industrialização iniciadas na Era Vargas.

A década de 1960 passa com momentos fortes, com o início de um amadurecimento da democracia e anúncio de reformas profundas, que é seguido de quase três décadas de ditadura militar. Somente da virada do século XX para o XXI, com a redemocratização, nova Constituição Federal, e quase três décadas de governos de “social democracia”, é que começam mudanças estruturais superficiais. Por exemplo: políticas de distribuição de renda, expansão descentralizada da educação superior e técnica, ascensão cultural de movimentos questionadores dos problemas sociais, quebra de hegemonia católica no campo religioso, e um crescimento econômico unido à boa situação brasileira nas relações internacionais.

Tendo em vista esse palco histórico-sociológico, vamos pontuar questões propriamente da educação superior, conforme Teixeira (1989). Somada à exploração de bens naturais que utilizava a escravidão, Teixeira (1989, p. 55) pontua que os colonizadores portugueses também tinham a empresa das “cruzadas” e, depois, da “contra reforma” católica – sendo os jesuítas gerados nesse contexto. Nesse contexto, houve forte impacto da ordem Jesuíta no Brasil colonial, fonte de uma cultura erudita teológica, humanista e literária de corte cristão-católico que marca os primeiros séculos da colonização portuguesa aqui, até o fim do século XVIII, começando pela instalação de um colégio para catequização dos nativos.

Já que a colônia brasileira era entendida como parte de Portugal, as universidades lusitanas eram as principais referências dos colonos, até a Independência de 1822. No momento em que as universidades (trans)modernas vieram à tona, no Brasil do século XIX não existia um projeto público ou privado de “universidades” enquanto “centro de estudos e de elaboração do conhecimento” (Teixeira, 1989, p. 90). Os filhos das elites eram formados em Portugal. Ao longo do século XIX, houve apenas alguns cursos superiores, destacando o de Direito, de Medicina e de Engenharia – as chamadas “profissões imperiais”, expressão que faz menção ao início desses cursos já na época do império brasileiro (Teixeira, 1989).

Sublinho que os três cursos citados, que existiam em “escolas superiores profissionais”, são do tipo ciência aplicada, e não ciência base. As ciências humanas, sociais e literárias só tiveram contribuições dispersas via autodidatas independentes, sem estrutura ou apoio social, sendo que essa “lacuna entre o sistema escolar nacional e a cultura nacional em formação constitui, no Brasil, um traço permanente da educação após a Independência” (Teixeira, 1989, p. 80). Pode-se dizer que os povos latino-americanos, continuando um legado colonialista mesmo após suas independências, “tem preferido somente o prático e desprezado tudo o que cheira a básico ou puro, por considera-los supérfluos” (Bunge, 1980, p. 66).

A falta de sistema universitário é explicada pelo fato da elite política brasileira do século XIX até início do XX ver o projeto universitário para a educação nacional como algo medieval (!). Entendiam ser mais adequado ter cursos superiores voltados a especialização e a formação profissional para guiar a nova nação. Entretanto, mesmo nas escolas de ensino superior que ofereciam formação profissional em ciências aplicadas, buscava-se continuar o estudo erudito, de gosto pelas línguas e literatura, numa continuação do modelo jesuíta. Tal ambiguidade marca a formação da cultura de ensino superior brasileira, estagnou sua criatividade, e a enviesou a apenas importar cultura científica (Teixeira, 1989, p. 85).

Ao mesmo tempo, após a Independência até o fim da primeira república (1930), houve um vácuo na formação superior brasileira, já que o vínculo universitário com universidades portuguesas se quebrou, ao mesmo tempo em que não houve produção de ciência base própria. As universidades transmodernas nasceram também com objetivo de fornecer fundamentos para uma nação através da educação e ciência. Pela falta delas aqui, brasileiros fortaleceram a atitude copista de receber o produto pronto, o que dificultou a compreensão, no Brasil, da ciência básica transmoderna até o início do século XX. Para que esse aprendizado ocorresse, é preciso tornar “possível [a] ele aprendê-la pelo processo de sua formação, de modo que ele, de algum modo, a reinvente, inserindo-a em seu modo de pensar” (Teixeira, 1989, p. 100). Ou seja, dominar os novos saberes, mas integra-los às condições regionais e buscar a partir deles formular soluções aos problemas nacionais.

Num longo processo, que tem o pico no período de governo Vargas (1930-1945), e continua por alguns anos, observa-se a criação de faculdades no Brasil. São incluídos, agora, cursos de várias áreas e em diferentes níveis, até a pós-graduação (no sentido atual, equivalente ao mestrado e doutorado), que é a fomentadora da ciência básica e o centro da nova universidade. Na década de 1960 pode ser notado o aumento do número de instituições, cursos, profissionais e estudantes na educação superior brasileira, sob o impulso da Lei de Diretrizes e Bases da Educação – LDB em 1961 – que, entre outras coisas, lançou a noção de “licenciatura” como formação superior de docentes da educação básica (Teixeira, 1989). Anos depois, com o regime militar (1964-1985), além de mudanças na estrutura política como um todo, como uma nova constituição, houve também uma reforma educacional, incluindo a reforma universitária de 1968 (lei 5540/68). Essa reforma instituiu os “programas de pós-graduação”, o sistema de organização por departamentos no lugar do sistema de cátedras, e o esquema “3+1” na formação de professores – entre outras coisas (Nagamine, 2006).

Nos anos 1990, e, mais forte ainda, no século XXI, com a publicação da nova Constituição Federal e da nova Lei de Diretrizes e Bases da educação nacional, consolida-se o

processo de estruturação de um sistema de educação superior em grande parte do Brasil. É o período de expansão de duas importantes dimensões da educação superior: as pós-graduações, que dobraram de cerca de 60 mil nos anos 1990 para mais de 120 mil estudantes em 2018; e as licenciaturas tiveram em 2018 cerca de 31% (aprox. 2.496.198) dos estudantes brasileiros matriculados no ensino superior. Recentemente, surgiram as ideias de “mestrado e doutorado profissionais” (Brasil, 2017) e a expansão da educação à distância (EaD).

Com esses dados gerais sobre a história do Brasil e da sua educação, é suficiente para voltarmos ao nosso tema específico. Destacamos que não se trata aqui do registro abrangente do campo dos estudos das religiões no Brasil. O que faremos a seguir é a descrição de acontecimentos explicitamente da Ciência da Religião, enquanto coletivo e/ou estilo próprio de pensamento científico, em qualquer uma das suas nomenclaturas. Incluímos somente o relato de eventos que tiveram impactos diretos na história dessa área no Brasil. Da mesma forma, vamos abstrair de explicar cada caso específico – cada um merece um estudo mais profundo. Ao invés disso, procuramos levantar uma narrativa panorâmica da história da área, pontuando todos seus acontecimentos institucionais, os processos que a formaram, e as ações, movimentos e publicações que modificaram seus caminhos enquanto área.

Sintetizamos pontos comuns e de maior relevância histórica presentes em autores que registraram e/ou refletiram sobre os cursos de graduação ou de pós-graduação em Ciência da Religião no Brasil (Oliveira, 1996, 1998; Junqueira, 2000, 2010, 2016b; Dreher, 2001; Mendonça, 2001, 2003; Teixeira, 2001, 2012, 2018; Herrera, 2004; Brandt, 2006; Marques e Rocha, 2007; Oliveira, 2007a, 2007b, 2007c; Camurça, 2008; Engler, 2008; Guedes, 2008; Perine, 2008; Costa e Pimentel, 2010; Soares, 2010; Miele, 2011; Portella, 2011; Stausberg e Engler, 2011a; Aragão, 2012; Conceição, 2012; G. Costa, 2012; Ferreira e Ribeiro, 2012; Gomes e Rodrigues, 2012; Gross, 2012; Higuier, 2012; Miele e Possebon, 2012; Moreira et al, 2012; Oliveira e Riske-koch, 2012; Cruz, 2013; Passos e Usarski, 2013; Freire, 2014; Santos, 2014; Santos e Seibt, 2014; Andrade, 2015; Rodrigues et al, 2015; Senra, 2015; Lacerda, 2016; Salles e Campos, 2016; Souza, 2016; Andrade, 2016; M. Costa, 2017; Costa e Marchini, 2017; W. Costa, 2017; Pieper, 2017b; Pieper e Rodrigues, 2017; Riske-Koch et al, 2017; Figueiredo, 2018; Mendes, 2018; Stern, 2018a; Stern e Costa, 2018a; Usarski, 2018b). Para informações oficiais sobre as graduações e pós-graduações, foi utilizada a busca, com todas as nomenclaturas usadas, no site E-MEC e na Plataforma Sucupira, respectivamente, até 2018.

Sublinhamos dois ineditismos em nossa abordagem. (1) Consideramos a história da Ciência da Religião no Brasil simultaneamente em relação às graduações e às pós-graduações. Bem como (2) consideramos especificamente essa ciência, de modo que excluímos a Teologia

do foco, já que a entendemos como outra área de conhecimento, citando-a somente quanto há relação direta a Ciência da Religião – assim como com outras áreas, como História ou Sociologia. A distinção se dá pelo fato de que, muitas vezes, como no caso da recente “Área de Avaliação 44” (ver à frente), essas áreas são confundidas, dificultando seu entendimento.

O que foi visto inicialmente só como uma primeira filosofia da religião propriamente latino americana (Meneghetti e Bortoleto, 2014), depois foi entendido por Bortoleto (2015) como o primeiro registro de uma recepção da Ciência da Religião no Brasil. Trata-se de Raimundo Farias Brito, que viveu entre 1862 e 1917, formado em Direito em Recife, filósofo autodidata brasileiro, poeta, político e professor de faculdade. Sua obra *O mundo interior* publicada originalmente em 1914, apresenta referência central na filosofia do espírito de Hegel, e é nela que encontramos o tópico “16 – A Ciência das Religiões”:

A ciência das religiões é de criação recente. Chantepie de la Saussaye dá como seu fundador T. [sic] Max Müller, da Universidade de Oxford (1823-1900). A este seguiu-se Tiele, de Leide (1830-1902), autor do primeiro manual de História das Religiões. Mas o número dos autores que se ocupam da matéria cresce em proporções extraordinárias em todos os países cultos, e as obras que a respeito têm sido até agora publicadas formam já bibliotecas: fato que coincidiu com as descobertas e progressos da lingüística, da filologia e da etnologia, sendo reconstituídas as velhas línguas desaparecidas da antiga civilização oriental e facultado o conhecimento e estudo da literatura e monumentos dos mais antigos povos (Farias Brito, 2016, p 147).

Seu breve resumo da “Ciência das Religiões” é de um conhecimento que surpreende se pensarmos no contexto dele. Ao conhecer a área em sua fase inicial, na citação acima ele a trata como ciência específica, nascida num momento histórico favorável, de abordagem histórico-filológica, já suficientemente difundida, e ainda cita os três principais fundadores. No entanto, ele não se formou e nem desenvolveu estudos autodidatas propriamente dessa ciência, se limitando a esse comentário de um dos seus livros, e não parece ter despertado interesse de ninguém que continuasse suas ideias sobre “Ciência das Religiões”.

Nas décadas seguintes há um processo histórico que tem um forte impacto para a gestação da futura Ciência da Religião brasileira, com mais ênfase nas suas graduações: a crise mundial que o “ensino religioso” sofre desde a metade do século XX. Já dissemos que a partir da década de 1960 alguns países optaram por repensar e reestruturar a disciplina escolar que ensinava de modo confessional, para um estudo sobre religiões na escola, como foi o caso da Alemanha, Reino Unido e Suécia (Hinnells, 1970a, 1970b; Almén, Øster, 2000; Usarski, 2006c; Berglund, 2013). Sabemos também que a própria catequese católica passa a ser repensada na mesma época na Itália, no Reino Unido, e na América Latina como um todo.

O modelo que funcionava até então, de ensinar a religião dominante e de uma forma tradicional, pouco funcionava nas escolas e até mesmo nas igrejas cristãs. Essa demanda pública por um novo “ensino religioso” pode ser explicada pela intensificação de diversidades cultural-religiosas num mundo cada vez mais globalizado, e, ao mesmo tempo, pela crise de sentido que novas gerações de países majoritariamente cristãos passam até hoje. Ao mesmo tempo, ocorria um disparate entre o ensino religioso escolar e a educação escolar do século XX, pois enquanto a escola sofria várias mudanças vindas do campo próprio da educação (mas também influências com políticas), o ensino religioso continuava religioso, e não escolar. Isso também ocorria pelo fato de quem ensinava essa disciplina escolar era supervisionado por lideranças de igrejas cristãs, quase sempre, a católica. Entretanto, estes docentes não tinham graduações reconhecidas pelo poder público.

Paralelo a isso, desde pelo menos 1946 já havia bacharelados em Teologia, e desde 1950 mestrado e doutorado, todos em estados das regiões sul e sudeste, sendo que eram reconhecidos apenas por suas igrejas e não pelo estado, ainda que reproduzissem a formação teológica do modelo europeu contemporâneo (Guindani, 2011, p. 80-82). Formou-se então, um contingente de teólogos nessa situação em níveis de graduação e pós-graduação. E, juntando com as reformas universitárias da década de 1960 no Brasil, que institucionalizou a pós-graduação e a formatação de departamentos, houve a condição para tentar a criação de um curso teológico reconhecido pelo estado do Brasil.

Foi nesse contexto da reforma universitária nacional, e de um plano de reestruturação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) que buscava criar nove novos institutos de ciências básicas, que professores dessa instituição tentaram, entre 1967 e 1968, criar um bacharelado em Teologia. Através do Parecer 190, de 15 de março de 1968, do Conselho Federal de Educação – CFE (equivalente ao atual Conselho Nacional de Educação – CNE), o relator Newton Sucupira, negou o pedido, alegando infringir a separação igreja estado. No entanto, recomendou a criação de um departamento de “Ciências da Religião”.

Então, 54 anos depois de Farias Brito, o nome dessa área aparece novamente, mas, agora, num documento oficial ligado ao governo federal. E foi este documento escrito por N. Sucupira que possibilitou a primeira institucionalização da Ciência da Religião no Brasil: em 1969 os docentes criaram o Colegiado de “Ciências das Religiões”, e, em 1971, criaram o Departamento sugerido. Estruturado o espaço institucional, a equipe buscou implementar uma graduação. Primeiro, tentou-se criar uma licenciatura e um currículo mínimo ao curso, amparada pela LDB de 1968 (*cf.* Nagamine, 2006). Mas, registrado no parecer 2.244 de 1974 do CFE, escrito por B. P. Bittencourt, foi negada tanto a licenciatura quanto o currículo. Ou

seja, o CFE gerou um problema, pois não colabora, porém também não aceita a existência de um curso oferecido pelo próprio departamento que o próprio CFE sugeriu.

A estratégia, então, foi criar um bacharelado sob a jurisdição específica da própria UFJF, deu certo: houve dois vestibulares, em 1976 e 1977, chegou a formar 10 pessoas, e ofereceu disciplinas optativas para centenas de estudantes de outros cursos. O currículo, por um lado, tinham elementos claramente teológicos (como “Cristologia Bíblica”) e ênfase quase exclusiva no estudo do cristianismo (Pieper, 2017, 2018). Por outro lado, havia disciplinas clássicas de Ciência da Religião, como “Estudo Comparado das Religiões”, e a proposta de ser a-confessional, científico e sistemático. Isso se dava pelo fato de que os docentes que construíram a proposta eram, em sua maioria, padres e pastores, quase todos eram teólogos, e também havia, entre eles, eruditos nascidos ou que residiram na Europa. Destes últimos, destaque Jaime Snoek, fundador do curso, que era holandês, e Wolfgang Gruen, que era alemão: isso significa que, de alguma maneira, pelo menos estes dois docentes conheciam a *Religionswissenschaft* onde ela é mais forte, na Europa setentrional, e trouxeram-na ao Brasil, ao menos em nomenclatura. Mesmo com a forte presença de Teologia, nota-se que era uma proposta inédita de curso, e se aproximava de elementos consagrados da Ciência da Religião internacional (Costa, 2018b; Costa, 2018c; Costa, 2018d).

Com isso destacamos dois pontos recorrentes na história da maioria dos cursos dessa área no Brasil desde a sua primeira experiência. (1) Primeiro, algo bastante citado na literatura sobre a área no Brasil, é notável uma relação estreita com a Teologia. Por vezes, como foi no primeiro caso, queria-se fundar um curso de Teologia, mas, por forças externas, criou-se cursos de Ciência da Religião. Quase todos os cursos, até hoje, são fundados por teólogos e tem um número considerável de docentes teólogos. E, pelos motivos citados acima, os cursos dessa área acabam servindo de “veículo” ou invólucro institucional para a prática de teologia, seja por teólogos de formação que desejam liberdade longe das suas autoridades religiosas, seja por pessoas que querem pesquisar sobre religião do ponto de visto religioso.

Em segundo lugar (2), ainda que de maneira pouco consciente ou explícita, a tradição internacional da área já é apontada, com ênfase para as fontes alemãs, especificamente, e da Europa setentrional como um todo, contando, ainda, com fontes francesas. Esse modo pontual como pesquisadores presentes no Brasil receberam a área desde o início marcou uma postura específica para com a fonte original da sua ciência: citam autores, datas, locais, obras, mas, geralmente, de modo indireto, sem ter uma iniciação mais formal e continuada com a literatura própria da Ciência da Religião. Obviamente, não demorou para perceberem que precisavam de teoria e método para pesquisar religiões, quando não foi o caso de outros

coberem. Assim, buscou-se em todas as fontes disponíveis, que eram preponderantemente autores teólogos e cientistas sociais, tendo também filósofos, historiadores e psicólogos.

É desse modo de operar a pesquisa na área que parece ter nascido a interdisciplinaridade nessa área no Brasil. Pela ausência da sua fonte própria de forma mais substancial, buscou-se o que havia no “mercado intelectual acadêmico”, sendo selecionados as teorias e métodos por afinidade de estilo de pensamento. Isso explica a forte presença da Teologia, dado que quem faz Ciência da Religião no Brasil são, em sua extensa maioria, cristãos, até por refletir as estatísticas mais gerais desse país. Tendo essas considerações em mente, estruturamos, a seguir, um quadro com uma sequência de cronologia de marcos históricos da ciência da religião no Brasil até 2018, com ênfase em elementos institucionais, profissionais e de aproximação à estrutura mundial dessa área.

Quadro 1: Cronologia de marcos históricos da Ciência da Religião no Brasil até 2018

DATA	EVENTOS
Século XIX e início do XX	Desde o Brasil Império o ensino religioso confessional católico ocorre em escolas, até seu fim, devido a separação igreja-estado de 1989 operada pelos republicanos – acontecimento que tem impacto na área décadas depois.
1914	Primeira referência registrada à “Ciência das Religiões”, a partir da obra de Raimundo Faria Brito, <i>O mundo interior</i> , publicada em 1914, que cita explicitamente os três pais fundadores da área (Muller, Tiele e Saussaye).
1934-1961	A partir de 1934 volta o termo “ensino religioso” nas constituições, mas “sem ônus” ao estado e de matrícula facultativa, por ser confessional, sendo que a primeira LDB, de 1961, mantém a mesma concepção. Tudo isso gera demanda pública pela formação de docentes capacitados para o “ensino religioso”, mas, por dificulta as condições de escolarização dessa disciplina escolar.
1965	Parecer CFE/CES nº 977/1965, que gerou o atual sistema de pós-graduação.
1968	Parecer do CFE nº 190/1968, sobre o plano de reestruturação da UFJF que solicitava a abertura de uma graduação em Teologia, dentre outros cursos, em que Newton Sucupira sugere, ao invés de Teologia, a criação de um “Departamento de Ciências da Religião” no Instituto de Ciências Humanas.
1969	Criação do colegiado do curso de “Ciências das Religiões” na UFJF, Juiz de Fora, em 27/06/1969 – a primeira institucionalização dessa área no Brasil; (Oliveira, 1996; UFJF, 2011; Teixeira, 2012, 2018; Baptista, 2015; Pieper e

	Rodrigues, 2017; Pieper, 2017b, 2018 no prelo).
1971	Fundação do Departamento de “Ciências das Religiões” na UFJF, primeiro departamento da área no Brasil, existente até a atualidade (2019); Publicação da LDB de 1971 (lei nº 5.692/71).
1974	Tentativa dos docentes da UFJF, com especial participação de Wolfgang Gruen, de criar uma graduação de tipo “licenciatura” de “Ciências das Religiões” (conforme LDB de 1968), a partir do pedido de um “currículo mínimo” para tal curso; foi negado pelo Parecer CFE nº 2.244/1974.
1976	Primeiro vestibular para este curso, realizado na UFJF através do renomeado “Departamento de Ciência das Religiões”, que ofertou um bacharelado homônimo, e cogita-se outro vestibular no ano seguinte (1977), mas o curso não pôde mais oferecer o vestibular, devida a falta de aprovação legal do CFE; <i>O “ensino religioso” na escola pública: subsídio à reflexão</i> , de Wolfgang Gruen (1976), pela Universidade Católica de Minas Gerais, primeira publicação em que alguém defende que uma “licenciatura em Ciências da Religião” é a formação mais adequada a um ensino religioso escolar não confessional, ainda que fundamentando sua proposta num teólogo (Tillich).
1977	Entre 1977 e 1980 funcionou a primeira graduação (bacharelado) em “Ciência das Religiões” na UFJF, formando 10 estudantes, e contando com centenas de outros/as que cursaram disciplinas como optativas. O “Departamento de Ciência das Religiões” continuou a funcionar, mesmo sem curso próprio.
1978	Aprovação do projeto do primeiro mestrado em “Ciências da Religião” do Brasil, em São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), dentro do departamento de “Teologia”, com referências alemãs e à Teologia da Libertação, tendo iniciado o curso no ano seguinte;
1979	Início do mestrado em “Ciências da Religião” pela IMS (posteriormente, UMESP), em São Bernardo do Campo – SP, com forte referencial francês da Ciência da Religião e de Teologia, sendo que o curso inicialmente tentou ser de Teologia, mas foi indicado ser de Ciência da Religião.
1981	Primeira dissertação de mestrado, de Leondenis Vendramin (UMESP).
1985	Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (SOTER), formado e presidido principalmente por teólogos católicos, visa ser um espaço de encontro de pesquisadores(as) das duas áreas, livre de interferências das suas igrejas.

1989	Na UFJF, o departamento muda novamente o nome para “Ciência da Religião”, como está até hoje, e em 1991 começam a ofertar uma especialização em “Ciência da Religião”.
1990	Início do primeiro doutorado em “Ciências da Religião”, pela UMESP.
1993	Início do mestrado em “Ciências da Religião” pela UFJF; Primeira produção no Brasil que pensa a identidade da área com autores da Ciência da Religião (Wach, Meslin), a dissertação <i>O Estatuto Epistemológico da “Ciências da Religião”</i> de Eulálio Avelino Pereira Figueira (PUC-SP); Primeira Tese de doutorado na área, por Jung Mo Sung (UMESP).
1994	Recomendação do mestrado e doutorado da UMESP. O presidente da comissão da Área de Avaliação (AV) Filosofia da CAPES, Ricardo R. Terra, sugeriu a A. G. Mendonça e outros docentes de Ciência da Religião que se juntassem com a Teologia, para fazerem uma associação objetivando adquirirem autonomia (Mendonça, 2003a, p. 163; 2003b, p. 52).
1995	Fundação do Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER), no dia 26/09, na 29ª Assembleia Ordinária do CIER (Conselho de Igrejas para a Educação Religiosa de Santa Catarina), e incentivado pelos Encontros Nacionais de Ensino Religioso (ENER) promovidos pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), organismo permanente que reúne os Bispos católicos do Brasil, que continuou ligado a igrejas cristãs a visão fenomenológica (Figueiredo, 2010, p. 19-20), especialmente de Wolfgang Gruen, um participante referencial, como o uso do termo “transcendência”; Gruen (1995) lança seu livro <i>O Ensino Religioso na escola</i> ; Fundação da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (ANPTER, depois, ANPTECRE), numa reunião com representantes pós-graduações em Ciência da Religião (PUC-SP, UMESP e UFJF) e em Teologia (PUC-Rio, EST, PUC-RS, ISI [futura FAJE], Assunção [ligada à PUC-SP], IDE-RJ) em 1993 (Oliveira, 1996, p.101).
1996	Publicação da última LDB (lei nº 9394/96), que, por manter no art. 33 a mesma jurisprudência de um ensino religioso “sem ônus” para o estado, gera mobilizações em setores educacionais e religiosos para mudança.
1997	Lei nº 9475/97, que modifica o art. 33 da LDB de 1996: afirma ser o ensino religioso ser uma disciplina normal, que respeita a diversidade religiosa

	<p>brasileira, e que veta o “proselitismo”, um novo modelo de ensino religioso;</p> <p>O ensino religioso não teve um “Parâmetro Curricular nacional” (PCN) neste ano, o FONAPER lança sua versão de PCN do ensino religioso pela editora “Ave-Maria”, contendo majoritariamente referências pedagógicas e teológicas e um pouco de Ciência da Religião (M. Eliade), mas não é aceita pelo MEC;</p> <p>Primeira Licenciatura em “Ciências da Religião” do Brasil, entendida como “Habilitação em Ensino Religioso”, em Blumenau-SC pela FURB, com forte influência de membros do FONAPER, e existente até hoje; Nas mesmas condições, cria-se cursos em Joinville-SC pela UNIVILLE, e na grande Florianópolis pela UNISUL. Temos notícia apenas do funcionamento de uma especialização em Ensino Religioso nesses dois últimos casos.</p> <p>Publicação de <i>Joachim Wach e a Ciência da Religião</i>, por Rolim (1997), em que fornece uma discussão própria dessa área.</p>
1998	<p>Chega ao Brasil Frank Usarski, doutor em Ciência da Religião na Alemanha, para compor o PPG de “Ciências da Religião” da PUC-SP, quem, na década seguinte, publica diversos textos que balançam a comunidade dos cursos dessa área, especialmente seu artigo <i>Enganos sobre o sagrado</i> de 2004, trazendo ao Brasil o estilo de pensamento da <i>Religionswissenschaft</i> de Hannover.</p>
1999	<p>Oferta do bacharelado em “Cultura Religiosa” nas Faculdades Integradas Claretianas, renomeado em 2004 após o reconhecimento do MEC como “Ciências da Religião”, apesar de, no E-MEC, em consulta em 31 de dezembro de 2018, estar registrado como “Teologia” e estar em “desativação”.</p> <p>Oferta do mestrado em “Ciências da Religião” pela UCG (futura PUC-Goiás);</p> <p>Dissertação em “Ciências da Religião” pela PUC-SP de Figueiredo (1999), marco sobre a história da formação do ensino religioso no Brasil no séc. XX;</p> <p>Criação da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR) por vários pesquisadores(as), inclusive da Ciência da Religião.</p>
2000	<p>Início da licenciatura em “Ciências da Religião” em Belém do Pará, no Centro de Ciências Sociais e Educação da UEPA (Santos et al, 2017, p. 65);</p> <p>Começo do doutorado em “Ciência da Religião” pela UFJF;</p> <p>Primeira tese de doutorado escrita por um brasileiro que pensa a identidade própria da área: <i>Ciência da Religião: contribuição à sua definição, delimitação e autonomia</i>, por Afrânio Patrocínio de Andrade na UMESP.</p>

2001	<p>Início da licenciatura em “Ciências da Religião” em Montes Claros-MG, na Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), em caráter emergencial e em parceria com a igreja católica, entre 2001-2003;</p> <p>Início do doutorado em “Ciências da Religião” pela PUC-SP;</p> <p>O termo “Ciências da Religião” aparece no “Documento da Área” de Filosofia, dentro da subárea de “Teologia”;</p> <p>Publicação de <i>A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil</i>, um marco na reflexão conjunta dos três primeiros PPG da área, sendo uma das obras mais citadas na área, sendo os textos de Dreher (2001) e Mendonça (2001) um dos primeiro a falar em questões de identidade e atuação profissional;</p> <p>Filiação da ABHR à IAHR, conectando brasileiros com os pesquisadores internacionais da Ciência da Religião – sem consciência disso;</p>
2002	<p>Começa a licenciatura em “Ciências da Religião” em Natal-RN, no Departamento de Ciências Sociais da UERN, com forte influência do FONAPER, e tendo mais de 160 formados até 2017;</p> <p>Início do mestrado em “Ciências da Religião” pela UPM, dentro do Centro de Educação Filosofia e Teologia, em São Paulo-SP, um curso que tentou ser de Teologia, mas foi indicado que fosse de Ciência da Religião;</p> <p>Recomendação do mestrado e doutorado da PUC-SP;</p> <p>Tim Jensen (2002) publica um texto em português sobre a Ciência da Religião na Dinamarca, fruto de um evento na USP;</p>
2003	<p>O termo “Ciências da Religião” aparece no “Documento da Área” de Filosofia, dentro da subárea de “Teologia”.</p>
2004	<p>Marcelo Perine (2008), que já trabalhava na PUC-SP e conhecia o PPG de “Ciências da Religião”, tornou-se coordenador da Área de Avaliação de Filosofia na CAPES, reforçando a institucionalização da avaliação formal das pós-graduações em Ciência da Religião dentro do sistema nacional dentro da subcomissão de “Teologia” no triênio 2004-2006.</p>
2005	<p>Início do mestrado em “Ciências da Religião” pela UNICAP;</p> <p>Especialização em “Ciências da Religião” pela UFS;</p> <p>Especialização em “Ciências das Religiões” pela UFPB;</p>
2006	<p>Criação da licenciatura em “Ciências da Religião” à distância da Universidade Estadual do Maranhão – (UEMA), que não teve continuidade;</p>

	<p>Criação do bacharelado em “Ciências da Religião” pelo Instituto Esperança de Ensino Superior (IESPES), em Santarém-PA, que não teve continuidade;</p> <p>9º Seminário de Capacitação Docente para o Ensino Religioso do FONAPER na PUC-SP, em parceria com o PPG de “Ciências da Religião”, sendo um marco no aprofundamento das relações entre pessoas pró ensino religioso não confessional ligados à graduações em “Ciências da Religião” e a pesquisadores da pós-graduação da mesma área;</p> <p>Presença de Steven Engler no PPG da PUC-SP, doutor em Ciência da Religião no Canadá, trouxe ao Brasil o debate norte americano mais crítico à Teologia, e também balançou a discussão teórica da área, principalmente por suas futuras críticas a noção de “experiência religiosa”;</p>
2007	<p>Na UNIMONTES oferta a licenciatura presencial como curso normal e autônomo, no Departamento de Filosofia, e tendo seus principais docentes feito mestrado no PPG de “Ciências da Religião” da PUC-SP;</p> <p>O Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR), lançou seu bacharelado de graduação em Ciências da Religião à Educação a Distância, que teve poucas turmas, e não teve continuidade;</p> <p>Mestrado em “Ciências das Religiões” pela UFPB, com referência ao “circulo de Eranos”, e inclui cientistas das religiões como Eliade, Zimmer e Petazzoni;</p> <p>Inicia o doutorado em “Ciências da Religião” pela UCG (futura PUC-Goiás);</p> <p>Fundação da Associação dos Cientistas da Religião do Pará (ACREPA), a primeira organização de caráter profissional feita por e para licenciados nessa área específica, sendo até 2018 a única registrada nesse sentido no Brasil;</p> <p>Fundação oficial da ANPTECRE, na UCG (futura PUC-Goiás);</p> <p>Publicação da coletânea <i>Ensino religioso e formação docente</i>, que reuniu textos de referência do evento do ano anterior do FONAPER na PUC-SP;</p> <p>Livro <i>Ensino religioso: construção de uma proposta</i> de Passos (2007), marco epistemológico de um ensino religioso baseado em Ciência da Religião;</p>
2008	<p>Licenciatura e do bacharelado em “Ciências das Religiões” da UFPB;</p> <p>Curso de “Ciências da Religião – Licenciatura em Ensino Religioso” pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ);</p> <p>Criação do curso de “Ciências da Religião – Licenciatura em Ensino Religioso” pela USJ, amparado pelas ideias do FONAPER;</p>

	<p>Implantação do mestrado em “Ciências da Religião” pela UEPA, o primeiro caso no Brasil a ter, simultaneamente, licenciatura e mestrado nessa área.</p> <p>Início do mestrado em “Ciências da Religião” pela PUC-Minas, em Belo Horizonte-MG, como continuidade da experiência de alguns dos docentes “cultural religiosa” da mesma universidade e com curso de Pedagogia com ênfase em ensino religioso;</p>
2009	<p>PARFOR ofertando licenciatura em “Ciências da Religião” pela UEPA;</p> <p>PARFOR ofertando licenciatura em “Ciências da Religião” pela UNC;</p> <p>PARFOR ofertando licenciatura em “Ciências da Religião” pela UNOESC;</p> <p>PARFOR ofertando licenciatura em “Ciências da Religião” pela UNISUL;</p> <p>PARFOR ofertando licenciatura em “Ciências da Religião” pela FURB.</p> <p>(Riske-Koch et al, 2017, p. 159; Santos et al, 2017, p. 64)</p> <p>O termo “Ciências da Religião” aparece no “Documento da Área” de Filosofia, dentro da subcomissão de “Teologia”.</p>
2010	<p>Primeiro (e até então único) Programa de Educação Tutorial (PET) da área, realizado pela licenciatura da UNIMONTES, tendo publicado um livro sobre a experiência dos primeiros anos de pesquisa, ensino e extensão (Borges, 2014);</p>
2011	<p>Licenciatura e bacharelado em “Ciência da Religião” pela UFJF, no contexto do REUNI;</p> <p>PIBID em “Ciências da Religião” na UNIMONTES;</p> <p>Lei nº 7.513, de 27 de abril, reconhece como de utilidade pública para o Estado do Pará, a Associação dos Cientistas da Religião do Pará - ACREPA.</p>
2012	<p>Início da licenciatura em “Ciências da Religião” em São Cristóvão - SE, pela UFS, nascido de um grupo de estudo da mesma universidade;</p> <p>Primeiro mestrado profissional em “Ciências das Religiões” do Brasil (e talvez do mundo) pela Faculdade Unida de Vitória (FUV), em Vitória - ES;</p> <p>Fundação da Rede de Licenciaturas em Ensino Religioso (RELER), filiada ao FONAPER, em Julho de 2012, com presença de representantes dos cursos da FURB, UNOCHAPECÓ, UFJF, UFPB, UFS, e da ASPERSC.</p>
2013	<p>Reconhecimento do MEC da primeira licenciatura em “Ciências das Religiões” em uma Universidade Federal na UFPB (Portaria nº 407/2013);</p> <p>Oferta da versão EaD de “Ciências da Religião” da UNIMONTES, junto com o programa Universidade Aberta do Brasil (UAB) do MEC (único vestibular).</p>

	<p>PIBID em “Ciências da Religião” na UFS;</p> <p>O termo “Ciências da Religião” aparece no “Documento da Área” de Filosofia, dentro da subcomissão de “Teologia”;</p> <p>Cadeira “religião e educação” no PPG de “Ciência da Religião” da UFJF, o início de diálogos mais institucionais entre graduação e pós-graduação;</p> <p>Evento de comemoração dos 18 anos da revista <i>Diálogo</i>, que teve como palestrantes diversos cientistas das religiões para pensar a relação com o ensino religioso como Ciência da Religião Aplicada à educação;</p> <p><i>Compêndio de Ciência da Religião</i>, um marco na produção brasileira da área, primeira obra coletiva dessa ciência a ganhar o prêmio Jabuti, no ano seguinte.</p>
2014	<p>Início do Mestrado em “Ciências da Religião” pela UFS;</p> <p>Início do Mestrado em “Ciências da Religião” pela PUC-Campinas;</p> <p>PIBID em “Ciências da Religião” na UERN (conferir livro, Benevides, 2016);</p> <p>PIBID em “Ciência da Religião” na UFJF;</p>
2015	<p>PARFOR ofertando licenciatura em “Ciências da Religião” pela UEA;</p> <p>Tem início o doutorado em “Ciências das Religiões” pela UFPB;</p> <p>Começa o doutorado em “Ciências da Religião” pela UNICAP;</p> <p>Primeiro Congresso Nacional de Graduações e Pós-Graduações em Ciência da Religião (CONACIR), promovido por discentes da UFJF, primeiro evento que explicitamente congregou graduados e pós-graduados em Ciência da Religião de forma distinta da Teologia, da História e de qualquer outra área.</p>
2016	<p>Criação da “Área 44 de avaliação” denominada “Teologia”, mas que, em seu Documento da Área (CAPES, 2017) afirma contemplar a “Ciências da Religião e Teologia”, o que foi corrigido no ano seguinte pela Resolução nº 1 de 2017 da CAPES como uma só Área de Avaliação das pós-graduações dessas duas áreas acadêmicas específicas e distintas;</p> <p>Implementação do doutorado em “Ciências da Religião” pela PUC-Minas;</p> <p>O PPG da PUC-SP começou a usar os termos “Estudo Sistemático da Religião” e “Estudos Empíricos da Religião” para suas linhas de pesquisa, utilizando da divisão clássica de dois ramos da Ciência da Religião de Wach.</p>
2017	<p>Início da licenciatura EaD em “Ciências da Religião” pela UFSM, que inicialmente tentaram que fosse de Teologia;</p> <p>A BNCC do Ensino Fundamental é publicada, incluindo pela primeira vez o</p>

	<p>ensino religioso escolar numa política nacional de educação, e cita que, um dos fundamentos dessa área escolar é a “Ciência(s) da(s) Religião(ões)”, o que se mantém na versão final e completo do documento (Brasil, 2018);</p> <p>1º Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA), realizado por discentes do PPG da PUC-SP, como um esforço para pensar mais profundamente a questão profissional de cientistas das religiões;</p> <p>Publicação do <i>Compêndio de Ensino Religioso</i>, com diversas aproximações com a Ciência da Religião, destacando o texto por Pieper (2017) como a primeira história geral e mundial da área publicada por um brasileiro;</p> <p>Livro <i>Formação inicial em ensino religioso – experiências em cursos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil</i>, iniciativa do FONAPER (Riske-Koch et al, 2017), registra a história das maioria das licenciaturas nessa área;</p> <p>Graduados, mestres, doutoras e estudantes de área tentaram criar a Associação Nacional de Cientistas das Religiões (ANACIR) (Bahia, 2018b);</p>
2018	<p>Início da licenciatura EaD em “Ciências da Religião” pela UNICAP;</p> <p>Criação da licenciatura EaD em “Ciências da Religião” pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER), sediada no Paraná;</p> <p>Diretrizes Curriculares Nacionais (DCN) para licenciaturas em “Ciências da Religião” (Parecer nº 12/18; Resolução nº 5/18 do CNE), a partir de uma proposta do FONAPER formulada em 2008 (Oliveira e Cecchetti, 2010);</p> <p>Departamento e PPG da PUC-SP altera publicamente seu nome para “Ciência da Religião”, processo que ocorria há alguns anos, por influência de Usarski;</p> <p>Publicação da obra <i>Ciência da Religião Aplicada</i> de Stern e Costa (2018b);</p> <p>REVER (v. 18, n. 2 e 3) publicou a tradução de dois clássicos da Ciência da Religião, respectivamente: J. Wach e C. Tiele.</p>

Fonte: elaboração do autor (2019)

Diante do que foi apresentado sobre a história da Ciência da Religião no Brasil, percebemos, ainda descritivamente, três fases dessa ciência no Brasil. Lembrando que, entre 1914 e 1968 já há menções à área, apontamentos sobre a existência da “Ciência das Religiões” (R. Farias Brito) e “Ciências da Religião” (N. Sucupira), respectivamente. No entanto, essas duas expressões pontuais não se constituíram como comunidades, e nem criaram formas próprias de construir a área, sendo considerado somente o que veio depois deles.

1ª Fase, de 1969 a 1995: formação institucional. Em termos formais, nessa fase a Ciência da Religião contou apenas um bacharelado não reconhecido pelo MEC, e três cursos de pós-graduação com mestrado (um deles, UMESP, já contando com doutorado nesse período), que também foram “recomendados” pela CAPES só a partir de 1994. No entanto, essas iniciativas foram bastante dispersas “em seu conjunto” (Oliveira, 1998, p. 22). Sua comunidade acadêmica era predominantemente de teólogos, muitas vezes com formação em ciências sociais também. Isso acarretou o fato de ter apenas esboçado os primeiros traços de um estilo de pensamento próprio, ficando ainda muito concentrados em se fundamentar teórico e metodologicamente pelas áreas de Teologia e Sociologia (dentre outras ciências). A identidade da área e a profissionalização dos seus egressos é apenas apontada, enquanto sua institucionalização ainda se forma de maneira mais espontânea e difusa do que sistemática.

2ª Fase, de 1995 até 2017: expansão e consolidação. Em termos formais, a virada para essa fase é marcada pela criação de duas instituições que alteram significativamente os rumos da área, no sentido de fomentar sua expansão e criar condições para sua futura consolidação: o FONAPER e a ANPTECRE. A primeira, apesar de ser uma associação de “ensino religioso” que não apresentava conexões com a Ciência da Religião a não ser por uso de poucos autores (como Eliade), foi responsável por fomentar ou apoiar a criação de diversas graduações nessa área (Costa, 2017). Já a ANPTECRE, seguindo os passos da SOTER, é uma instituição que afirma defender tanto programas de pós-graduação e pesquisa em “Ciências da Religião” como de Teologia, ignorando o fato de que essas duas áreas são historicamente rivais. Ignora-se também o fato de que onde esse tipo de convivência muito próxima ocorreu, a Ciência da Religião não alcançou suficiente autonomia frente à Teologia (Sharpe, 1986). Mais relevante é perceber que as graduações e as pós-graduações em Ciência da Religião no Brasil se desenvolveram separadas e paralelamente, sobretudo com o apoio dessas duas associações que tem distintos coletivos de pensamento cada uma. Vemos aqui poucos diálogos entre a formação inicial e a formação em mestrado e doutorado dessa ciência.

Mesmo com a falta de interesse mútuo entre graduados e pesquisadores da pós-graduação, foi nesse período em que foram criados todos os 16 cursos de graduação em atuação até o final de 2018, com destaque para a implementação das licenciaturas, de que falaremos a seguir. Por sua vez, os programas de pós-graduação quadruplicaram, de 3 para 12. Como consequência, nesse estrato os coletivos de pensamento aumentam e passam a dialogar mais frequentemente, inclusive, de forma institucional e através de publicações. Surgem características iniciais de um estilo de pensamento mais geral da área, comuns a cada curso e indivíduo da área. Este estilo de pensamento se caracteriza centralmente pela justificativa da

existência da área pela ideia de interdisciplinaridade (e termos afins), ideia que acaba se tornando sua fundamentação epistemológica interna e externa.

A abordagem da fenomenologia da religião clássica recorrentemente é apontada como a abordagem mais específica da área, sendo M. Eliade, de longe, o autor mais consagrado, conhecido e citado entre cientistas das religiões no Brasil, e sustenta o uso excessivo do termo “sagrado”. Enquanto isso, o uso da Filosofia, Sociologia, Antropologia, Educação, História e Psicologia continuam aumentando, ainda que de forma instrumental. Enquanto vários autores percebem uma conjunção de Teologia e Ciências Sociais entre docentes e discentes da pós-graduação, somado a isso, nas graduações ideias da área da Educação são hibridizados também com Teologia, com autores como R. Otto, P. Tillich, W. Gruen, H. Küng e L. Boff.

Ainda nessa segunda fase há evidências de consolidação da institucionalização da área. Em 2016 a Ciência da Religião é reconhecida como “Área de Avaliação” (AV) 44 da Capes junto com a Teologia, como resultado da articulação político-acadêmica dos docentes dos programas de pós-graduações das duas áreas, reunidos todos na ANPTECRE. Em 2017, com a publicação final da BNCC relativo ao Ensino Fundamental, cita-se, dentre outras áreas, a “Ciência(s) da(s) Religião(ões)” como fundamento do Ensino religioso, como resultado da articulação, destacadamente, do FONAPER – isso fez com que, pela primeira vez, a área de atuação dos graduados da área foi contemplada numa política pública nacional que impactou sua profissão docente. O problema profissional, no entanto, não estava resolvido. No mesmo ano, o STF votou e registrou no Acórdão ser a favor da possibilidade do ensino religioso ser confessional, em resposta a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4439 que entendia ser inconstitucional essa possibilidade (Brasil, 2017, p. 4). Isso gerou o problema de indefinição da profissão dos graduados, e a busca pela solução disso condicionou a 3ª fase da Ciência da Religião no Brasil.

3ª Fase, a partir de 2018: disciplinarização articulada. O que caracteriza a mudança gradual para a terceira fase é a articulação formal entre movimentos ligados à graduação e à pós-graduação na área. Falamos principalmente do diálogo institucional substantivo que ocorreu entre 2017 e 2018 para formulação da DCN das graduações em Ciência da Religião, contando com reuniões no CNE articuladas por três representantes do FONAPER e três indicados(as) pela ANPTECRE¹⁷, formalizado pela Portaria CNE/CES nº 6/2018 do MEC (Brasil, 2018). O resultado da pressão conjunta de forças da graduação e da pós-graduação

¹⁷ O autor dessa tese foi um dos membros indicados pelo presidente da ANPTECRE, e participou do processo de reformulação das DCN, que já estavam quase totalmente confeccionadas pela equipe do FONAPER desde 2008 (Oliveira e Cecchetti, 2010), e serviram de principal fonte para o parecer e resolução da DCN de 2018.

mostrou ser forte, pois, mesmo com resistência até de alguns deputados cristãos, as DCN foram publicadas através do Parecer nº 12/2018 e pela Resolução nº 5/2018 do CNE no dia 28 de dezembro. Assim, ao contrário dos dois fatos anteriores (AV na Capes em 2016 e BNCC no MEC em 2017), que ocorreram como lutas distintas das graduações e das pós-graduações, finalmente mostraram o início de um diálogo institucional substantivo entre os dois âmbitos.

Percebemos dois prospectos diante dessa união e do resultado dessa união. Com as DCN para as licenciaturas, somada à publicação definitiva da BNCC (Brasil, 2018), (1) agora as graduações tendem a crescer em número em todo país, mas agora com uma diretriz comum. Com a pós-graduação tendo seu máximo reconhecimento possível como área de avaliação em 2016, logo, tendo maior segurança para existir como empreendimento acadêmico, (2) a área dá sinais de uma busca por maior identidade acadêmica e profissional autônoma. Isso aponta para a articulação de uma disciplinarização, como contraponto ao movimento anterior interdisciplinar. Acreditamos que, em alguns anos, isso pode acarretar a desvinculação institucional com a Teologia.

Importante lembrar que houveram articulações entre membros das graduações e pós-graduações no Brasil, de maneira dispersa e não programática, mas que já apontaram os sinais que marcam a transição do final da fase anterior para o início dessa. Em 2006 houve o 9º Seminário de Capacitação Docente para o Ensino Religioso do FONAPER na PUC-SP (2006) sendo a raiz do diálogo mais aprofundado entre a docência do ensino religioso e a teoria da pós-graduação. Com a publicação de *Ensino religioso: construção de uma proposta*, de Passos (2007) nascido do evento anterior, é criado um novo estilo de pensar o ensino religioso em articulação com a Ciência da Religião. Em 2015 ocorreu o CONACIR, o primeiro evento que articulou explicitamente as graduações com as pós-graduações específicas da área, inclusive, um dos poucos eventos da área sem a presença nominal da Teologia.

Nota-se, então, o processo gradual de maior articulação entre ciência básica e ciência aplicada dentro da área. Além da prática docente do ensino religioso não confessional realizado por cientistas das religiões graduados começar a ter mais fundamentos da pós-graduação da área, percebe-se também nessas últimas um novo impulso para tratar com seriedade a questão da profissionalização dos formados nessa área. Um claro exemplo é a publicação do *Compêndio de Ciência da Religião em 2013*, contendo a parte sobre Ciência da Religião Aplicada (Soares, 2013a). No mesmo sentido, foi publicado o *Compêndio de Ensino Religioso em 2017* contendo forte articulação com a Ciência da Religião.

Toda essa conjuntura culmina com o evento SEMCREA desde 2017, que, com seminários e publicações, busca incentivar e reunir cientistas das religiões para que

fundamentem a articulação entre sua ciência básica (teórica empírica) e sua aplicação profissional. Esse movimento da pós-graduação já resultou numa circularidade para os cientistas das religiões profissionais. Ainda ligada a fase anterior, da criação da ACREPA em 2007 caracteriza o início formal da luta pela profissionalização de cientistas das religiões.

Essa luta, aliás, só está começando. Ainda falta elementos básicos para profissionalização dos graduados, como uma Classificação Brasileira de Ocupações (CBO). Sobre o caso da pós-graduação, o número de formados em Ciência da Religião é muito maior do que o número de empregos disponíveis, e não há espaço para todos (Costa e Pimentel, 2010). Até pouco tempo, algumas vagas de emprego para pós-graduações em Ciência da Religião eram preferenciais para quem não fosse formado na área (!) (Costa, 2016), após a implementação da AV 44 em 2016, formados em Teologia tem espaço garantido nos editais de Ciência da Religião. Isso já era normal nas universidades confessionais, mas agora ocorre também em universidades públicas, como a UFS (Andrade, 2015; Ramalho e Calvani, 2017) e UFJF (ver o edital nº 38, de 15 de outubro de 2018 para concurso de docentes na UFJF). Enquanto isso, editais em todos os níveis de cursos de Teologia não abrem espaço para cientistas das religiões, e, muitas vezes, nem mesmo à outras áreas (Stern, 2018a).

Tudo isso mostra que a associação que cientistas das religiões fizeram com teólogos se tornou mais proveitosa para os últimos – que ganharam lugar na árvore de conhecimento do CNPq, AV na CAPES, e vagas em editais da outra área. Por outro lado, deixou mais crítica a situação de quem se forma em Ciência da Religião, que tem que dividir as esporádicas vagas que existentes. Bem como, teve que se legitimar como ciência no Brasil pagando o preço de andar com as mãos dadas com uma tradição confessional que historicamente a persegue (Sharpe, 1986), demite seus/suas docentes (sobretudo das que falam de gênero), e tenta fechar seus cursos desde a década de 1970 (como foi o caso do primeiro bacharelado na UFJF).

Essa injustiça tende a gerar impasses entre egressos de pós-graduações, uma vez que vai desequilibrar ainda mais o que já é desnivelado: em 2018, apenas 6% dos docentes de pós-graduações em Teologia são doutores em Ciência da Religião; enquanto 23% dos docentes dos PPG de Ciência da Religião são doutores em Teologia, além de 46% de outras áreas das Humanidades (Stern, 2018a, p. 85)¹⁸. A parceria alicerçada pela ANPTECRE tem se mostrado mais benéfica aos teólogos no aspecto profissional, mostrando ser uma relação assimétrica. Continua a “preponderância hierárquica” da Teologia para com a Ciência da Religião que

¹⁸ Para saber maiores detalhes sobre dados sobre a formação em pós-graduação dos docentes de cada PPG de Ciência da Religião no Brasil até 2016, ver Salles e Campos (2016).

existia antes da AV 44 (Camurça, 2008, p. 46). Até quando essa relação se sustenta? A história mostrará se a submissão continua, se a relação muda, ou se terá rompimentos.

Em 2018 a ACREPA realizou um evento na Universidade Federal do Pará (UFPA), articulando a regionalização da BNCC para o estado do Pará feita por graduados(as) em Ciência da Religião, com discussões sobre metodologias próprias dessa ciência e sua aplicação ao ensino religioso. Sobre essa última questão, do aspecto prático da Ciência da Religião, o próximo tópico vai aprofundar mais a discussão. Apenas pontuamos que essa articulação entre pesquisa básica e aplicação profissional dependeu do recente movimento de disciplinarização da área, ou seja, de busca por identidade acadêmica e profissional mais singular e autônoma. Ao mesmo tempo, essa disciplinarização também é marcada pela já citada articulação entre graduações (ciência aplicada) e pós-graduações (ciência básica).

3.2 – Profissionalização de cientistas das religiões no Brasil

Dizer que as ciências modernas, incluído as ciências humanas, são praxeológicas, relembramos, quer dizer que o fazer científico nas universidades transmodernas tem como objetivo explícito ou implícito resultados práticos (Japiassu, 1975). Já mostramos que, mesmo tendo historicamente a aspiração de ser somente uma ciência básica (Bunge, 1980; Roll-Hansen, 2009) ou teórico empírica (Peirce, 1997), a Ciência da Religião frequentemente apresentou objetivos práticos implícitos aos resultados da sua pesquisa (ver subtópico 2.2). Em alguns casos, esses objetivos eram também explícitos, como o uso dos saberes dessa área para fomento do diálogo inter-religioso ou de uma renovação cultural, e geraram debates internacionais sobre a natureza da área (sobre se podia, também, ser ciência prática). Sobre estes últimos, internacionalmente acabaram não alcançando apoio a ponto de se tornar uma prática sistemática e recorrente da área, e não colocaram sua agenda em ação. No entanto, mostramos que a área já é aplicada, como nos casos de ensino religioso não confessional em países da Europa setentrional, como Alemanha, Dinamarca, Reino Unido e, sobretudo, Suécia.

Tendo em vista essa situação internacional, questionamos: qual é a situação dessa dimensão praxeológica na história dessa ciência no Brasil? Sabemos que, atualmente, no século XXI, há a consciência da existência da “Ciência da Religião Aplicada”, que pode ser comprovada por ser o nome de uma das subáreas da AV 44 da CAPES (2017). Mas como a compreensão de que essa seria uma subárea da Ciência da Religião se deu? Quais processos levaram ao entendimento da comunidade de cientistas das religiões brasileiros a entender que sua ciência também deve ter uma dimensão prática aplicada? Vamos abduzir agora sobre isso.

Na descrição do subtópico anterior sobre a história dessa disciplina no Brasil, foi apontado que houve uma crise mundial do “ensino religioso” desde a metade do século XX. A partir da década de 1960, isso fez alguns países optarem por repensar e reestruturar a disciplina escolar que ensinava de modo confessional, visando outros modos de ensinar sobre religiões em contexto escolar. Na mesma época vivia no Brasil um alemão, Wolfgang Gruen, vindo para este país desde bem jovem, aqui se torna um padre, poliglota e erudito. O gosto pelo estudo, o domínio de diversos idiomas – fruto das migrações por necessidade da família (judia) se refugiar dos problemas da Segunda Guerra – e o fato de se tornar um sacerdote e catequista católico foram condições específicas para que ele fosse engajado o suficiente para servir de canal, ao Brasil, das mudanças internacionais que o “ensino religioso” sofria.

Entre as décadas de 1960-1970, Gruen lia em tempo essas alterações do contexto europeu, e também acompanhava as leituras latinas americanas das mudanças do universo católico, inclusive da catequese, na segunda metade do século XX (em especial, a referência da “Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano” em Medellín, Colômbia, 1968). Com essa perspectiva ampliada, começa a se questionar como ser melhor professor de ensino religioso, compartilhando uma insatisfação com essa disciplina escolar que ocorreu paralelamente também em outros estados, como Santa Catarina. No entanto, sua formação intelectual e cultural singular norteou suas respostas num sentido inédito. Na busca por distinguir ensino religioso escolar de catequese, um dos argumentos que formulou foi de que o professor do primeiro deveria ser “licenciado” em “Ciências da Religião” (Gruen, 1976). Essa ideia de licenciatura, publicada como obra somente em 1976 e depois ampliada em 1995, foi apresentada no início dos anos 1970 ao recém-criado Departamento de “Ciência das Religiões” da UFJF (Pieper, 2017, Costa, 2018b).

Vale lembrar que o conceito de “licenciatura”, apesar de ter uma história mais longa na Europa, tem um sentido específico no Brasil a partir da LDB de 1961, que passa a conceber as licenciaturas como graduações que formam educadores(as). Isso significa que uma licenciatura, no Brasil, é pensada com um objetivo claro e eminentemente prático: formar professores(as) que saibam ensinar profissionalmente o que aprenderam. Dessa forma, a primeira experiência de institucionalização da área no Brasil foi inicialmente planejada para ser uma formação prática. Especificamente para docentes do ensino religioso escolar. Para os docentes desse novo curso, e, em especial, à Gruen, essa disciplina escolar parecia estar desajustada ao seu contexto, o que, na época, colaborou para que Gruen escrevesse uma solicitação justificada ao CFE para criação dessa licenciatura em “Ciência das Religiões”.

No entanto, como já mostrado, o CFE negou essa possibilidade em 1974¹⁹, o que fez esse departamento criar, ao invés disso, um bacharelado em “Ciência das Religiões”, da qual Gruen foi docente da disciplina de “Introdução ao Mundo Bíblico I-II” no final dos anos 1970. Abandonada a ideia de licenciatura, o bacharelado foi criado tendo como principal objetivo “oferecer a possibilidade de uma abordagem sistemática e aconfessional do fenômeno religioso”, mas incluía como meta o diálogo entre religiões (Pieper, 2018, no prelo). Ou seja, mesmo diante da criação de um curso de bacharel, logo, que visava a pesquisa “sistemática e aconfessional”, aspectos práticos também foram vislumbrados (diálogo inter-religioso). Além disso, registra-se que Gruen, mesmo de forma isolada, continuava a incentivar seus discentes do bacharelado a pensar um ensino religioso diferente da catequese, tendo em vista suas formações em “Ciência das Religiões” (Teixeira, 2018; Costa, 2018d).

Com o fim do curso, em 1980, um aspecto praxeológico continuou mesmo com os cursos seguintes – de especialização, de mestrado e doutorado – nesse departamento: a “área de concentração” de “tradições religiosas e perspectivas de diálogo”. Essa área de concentração, voltado ao diálogo inter-religioso e intercultural, mesmo minoritária em número de produções (Herrera, 2004), mostra-se como uma continuação da meta prática presente desde a fundação do colegiado (1969) e do departamento (1971). Enquanto isso, alguns dos seus egressos, como Faustino Teixeira e Paulo Baptista, já começaram a aplicar as ideias de Gruen em aulas de ensino religioso de escolas católicas nos anos 1980 e 1990.

Gruen, por outro lado, continuou buscando aplicar suas ideias de um novo estilo de pensar e praticar o ensino religioso escolar distinto da catequese. Além das publicações já citadas (Gruen 1976, 1995), ele se articulou também com grupos internos à igreja católica e do estado, especialmente de Minas Gerais, para implementar mudanças ao ensino religioso. A parceria que se mostrou mais significativa foi com o FONAPER, em 1995, quando da fundação dessa associação. Nesse ambiente, suas ideias foram ouvidas e, entre outras referências, absorvidas como uma referência que fundamentava a busca por um novo ensino religioso escolar. E aqui temos uma das várias ambiguidades que marcam essa história. Ao mesmo tempo em que Gruen (1976, 1995) defende cientistas das religiões licenciados como docentes do novo ensino religioso que propunha, ele, por outro lado, utilizava o teólogo Paul Tillich como referencial teórico central da sua proposta. A ideia de “transcendência” presente

¹⁹ Importante lembrar que a legislação brasileira, desde 1931 até o período discutido, entendia que o ensino religioso escolar teria a “inspeção” de “autoridades religiosas”, no que se refere a “moral dos professores” e sua admissão (Junqueira, et al, 2007, p. 22).

em Tillich, ecoa no Brasil, sob a leitura de Gruen, sobretudo a partir da proposta do PCN do ensino religioso criado pelo FONAPER em 1996 e publicado em 1997.

O FONAPER, nascido em Santa Catarina em 1995, é um grupo centrado no ensino religioso e nos professores que já atuam nesse campo, e não tinha relações com a Ciência da Religião inicialmente, a não ser por uso de autores como M. Eliade, e nas ideias de Gruen. Uma evidência dessa distinção é que esse coletivo e seus apoiadores têm insistido historicamente na ideia de que o ensino religioso teria metodologia e conteúdos próprios, sem relação com uma ciência específica, como ocorre com outras áreas como História ou Matemática. Mesmo assim, tal como Gruen, acreditaram na importância da formação específica para ser docente do novo ensino religioso que defendiam, e que essa formação seria em Ciência da Religião, que passou a ser entendida como “licenciatura em ensino religioso”.

Contudo, o mesmo problema de 1974 ainda existia: as leis sobre ensino religioso ainda seguiam o estilo antigo, de caráter explicitamente confessional, e a LDB de 1996 justamente mantém esse perfil. Entre outras forças sociais, membros do FONAPER se juntaram e articularam mudanças no artigo 33 dessa lei, que versava sobre o ensino religioso. E conseguiram: a lei nº 9475 de 1997 alterou o art. 33 e criou significativas mudanças nesse campo, ainda que continuasse com elementos anteriores, como a “matrícula facultativa”, e o “ouvir entidade civil” para definição de conteúdos. Tais ambivalências são fruto de interesses de diversos grupos que disputavam a redação final (Stigar, 2009). Foram suas principais novidades: respeito à diversidade cultural religiosa brasileira, e a proibição de proselitismo.

Partindo dessa novidade no estilo de pensamento do ensino religioso em 1997, o FONAPER buscou então fomentar a criação desses cursos para formação de docentes dessa disciplina. Foi com esse objetivo de lógica prática (praxeologia), a formação de docentes, que esse coletivo apoiou a formalização da primeira licenciatura em “Ciências da Religião”, entendida como uma habilitação a docência do ensino religioso. Ressaltamos que não se trata de uma graduação que visa pesquisa ou “estudo sistemático”, mas a formação profissional de professores(as) de uma área específica, que atuarão na educação básica. Algo inédito na Ciência da Religião em termos mundiais: pela primeira vez, uma graduação na área não é, somente, uma iniciação à pesquisa própria dessa ciência, como geralmente ocorre internacionalmente (Sharpe, 1970a). Agora se trata de uma graduação com um fim em si mesmo: formar profissionais que ensinem sobre religiões em escolas, algo que destaca a experiência brasileira com graduações em Ciência da Religião (Pieper e Rodrigues, 2017).

Essa experiência, seja por incentivo do FONAPER, seja por outras vias, se difunde por todo território nacional. Em todo o Brasil ocorrem alterações do ensino religioso, sua

legislação, seu conteúdo, e a formação continuada de docentes com outras formações que já lecionavam. E, ao longo do final dos anos 1990 e do século XXI, surgem diversas licenciaturas em Ciência da Religião (com diferentes nomenclaturas), e até bacharelados, com exceção somente dos estados da região Centro-Oeste, que ainda não tem cursos de graduação dessa área com sede central nessa região. No entanto, no site do EMEC, em consulta no dia 31 de dezembro de 2018, já é possível ver que existem ofertas de ensino à distância que vão abranger essas regiões ainda sem essa graduação, como pela oferta da UNINTER.

As experiências atuais existentes das licenciaturas são de 16 cursos ativos, em ordem cronológica de surgimento e nos seus respectivos estados (siglas): FURB (1997, SC); UEPA (2000, PA), UNIMONTES (2001-2003, 2007-, MG), UERN (2002, RN), UNOCHAPECÓ (2008, SC), UFPB (2008, PB), USJ (2008, SC), UNC (2009, SC), UNOESC (2009, SC), UNISUL (2009, SC), UFJF (2011, MG), UFS (2012, SE), UEA (2015, AM), UFSM (2017, RS), UNICAP (2018, PE), UNINTER (2018, PR) – indicamos comparar com dados de Santos (2014, p. 55, 63). Nota-se a predominância de cursos na região Sul (8), tendo seis deles em Santa Catarina, a nosso ver, uma influência política do FONAPER. Em seguida, a região nordeste tem o número de quatro licenciaturas, e as regiões sudeste e norte contam com duas licenciaturas cada uma. Importante trazer à tona o fato de que existiram outros cursos, como o caso do Maranhão e do interior de São Paulo, mas que não mais os oferecem, bem como a maioria das licenciaturas foram (re)criadas a partir de 2008. Isso mostrou, por um lado, que não bastou a alteração do art. 33 da LDB para consolidar a formação de base nas licenciaturas, e, por outro, mostra que a mudança de leis exige anos para a adequação da sociedade.

O que descrevemos acima é exatamente o processo de formação de uma nova profissão: a de licenciados em Ciência da Religião ou cientistas das religiões licenciados. Estes nasceram para responder à demanda social do novo estilo de pensar o ensino religioso escolar conforme a sua nova redação de 1997 na LDB. Como já abordado, essa lei surgiu num período de início mais evidente da quebra da dominância católica no Brasil e diante de diversas mundanas políticas e educacionais. Conforme o sociólogo N. Elias (2001, p. 90), “profissões, despojadas de suas roupagens próprias, são funções sociais especializadas que as pessoas desempenham em resposta a necessidades especializadas de outras; são, ao menos em sua forma mais desenvolvida, conjuntos especializados de relações humanas”. A função social dessa nova profissão é – diante do novo ensino religioso não confessional e que deve ensinar a diversidade religiosa brasileira – formar docentes adequados que, por sua vez, formem na educação básica cidadãos que saibam conviver com essa diversidade.

Seriam a interação entre “novas necessidades” e “novas descobertas” nas sociedades as causas para formação de uma nova profissão (Elias, 2001, p. 91). A nova necessidade para a profissão que estudamos aqui foi gerada por duas situações confluentes: (1) pelas novas leis brasileiras pós redemocratização, em especial, a LDB de 1996, que exigia uma educação mais plural que dê conta das diversidades brasileiras; e (2) a insatisfação própria do ambiente de docentes do ensino religioso escolar confessional, que se mostrava impróprio à realidade nacional – assim como ocorria em outros países de maioria cristã no mundo. A “descoberta” foi justamente os novos escritos, sobretudo de Gruen (1976, 1995), que mostravam caminhos teóricos e metodológicos de um ensino religioso escolar, inspirado na realidade nacional e no que ocorria em outros países. Sobretudo, dentro dessa descoberta de um novo estilo de fazer e praticar ensino religioso (ou seja, de maneira não confessional), a proposta brasileira de uma formação profissional própria para esse novo ensino religioso de destaca. O motivo é que interagiu com a criação das “licenciaturas” tal como são pensadas de modo *sui generis* no Brasil – como uma graduação que forma profissionais docentes para educação básica.

Apenas para ilustrar comparativamente, na Suécia, desde a década de 1960, são departamentos de Ciência da Religião que dão uma formação extra e específica para profissionais com “bacharelados” em educação atuarem no ensino religioso escolar não confessional. Por mais que isso tenha fomentado a criação de mais departamentos de Ciência da Religião que em outros países europeus (Berglund, 2013, p. 180), ainda se trata de uma formação feita pela pós-graduação para bacharéis formados em outras áreas. No Brasil, o estabelecimento na legislação nacional de que as licenciaturas são as graduações para formar docentes, estando no mesmo nível de um bacharelado, constituem uma novidade, uma “descoberta”, para o campo da Educação. As licenciaturas em Ciência da Religião, foram, de certa maneira, uma “descoberta” também, para a própria Ciência da Religião mundial.

Contudo, como se pode notar pela sua história e pelas conhecidas reações de rejeição a este curso no Brasil, sobretudo em termos de políticas acadêmicas locais, o “ajustamento entre instituições e necessidades em sociedades em constante mudança nunca é completo” (Elias, 2001, p. 91). Ao contrário, é um processo dialético de “tentativa e erro”, em que problemas sociais da comunidade da nova profissão se tornam problemas comuns a todos os seus membros, assim como os benefícios sociais também. E o que torna compreensiva uma categoria profissional é busca para entender as relações entre as dificuldades e as possibilidades de soluções articuladas pela comunidade da profissão em relação com outras redes sociais. Sobre essas comunicações, abordaremos no próximo subtópico.

Paralelo a criação dessas licenciaturas, foram criados também alguns bacharelados, especializações, mestrados acadêmicos, mestrado profissional, e doutorados. Contudo, somente as licenciaturas geraram um processo de profissionalização, ou seja, ações e discursos em prol do fortalecimento da sua profissão (Mirhan, 2015), no caso, de professores(as) de ensino religioso escolar. As principais articulações sociais nesse sentido foram duas. Em 2007 foi fundada ACREPA, a primeira organização de caráter profissional feita por e para licenciados nessa área específica, sendo até 2018 a única registrada desse tipo. A ACREPA, articulada em prol da categoria de cientistas das religiões ou “licenciados em Ciências da Religião”, sobretudo os formados na UEPA, fomentaram concursos públicos no seu estado e em alguns municípios, e, em 2018, até mesmo articularam a criação do currículo estadual em acordo com a BNCC e com a proposta de ensino religioso baseado na Ciência da Religião de Costa (2015b) (cf. Bahia 2018a, Bahia e Santos, 2018; Stern e Costa, 2018a).

Em sentido parecido, em 2012 houve a fundação da RELER, filiada ao FONAPER, com presença de representantes dos cursos da FURB, UNOCHAPECÓ, UFJF, UFPB, UFS, e da ASPERSC. Trata-se de uma rede de importância nacional, e que fortaleceu a comunicação entre estes seus participantes, além de ter contribuído na construção do BNCC de ensino religioso e das DCN das licenciaturas em Ciência da Religião. No entanto, trata-se de um coletivo formado apenas por uma elite docente de algumas das licenciaturas na área (representantes de suas instituições, conforme seu atual regimento interno; Riske-Koch et al, 2017), e não reflete, até o momento, os interesses mais gerais dos egressos na área.

Há, ainda, outras tentativas ainda não formalizadas de criação de associações profissionais. Temos conhecimento de duas: a Associação de Licenciados em Ciências das Religiões da Paraíba (ALICRE) e a Associação Nacional de Cientistas das Religiões (ANACIR). O próprio fato de existirem suas associações (ACREPA, RELER) e outras duas ainda em fundação (ALICRE, ANACIR), mostra que os egressos das licenciaturas revelam ter se movido em busca de uma empregabilidade mais segura. Especialmente no caso da ACREPA, essa busca se deu não esperando seus professores (como foi para os pós-graduados até então), mas a partir da articulação dos próprios egressos e licenciados(as) da área.

Tudo isso mostra que, no século XXI, dentro da comunidade de cientistas das religiões, foram os licenciados quem mais desenvolveram uma “consciência de categoria profissional” (Mirhan, 2015, p. 60). Sobre este termo, o sociólogo Mirhan (2015, p. 86) explica ser o sentimento que “uma categoria profissional guarda relação direta com uma identidade do que seus profissionais fazem, com o mesmo método, usando a mesma ciência”. Esse sentimento ligado a uma identidade profissional e científica gera “sistemas de solidariedade” entre

pessoas formadas em cursos superiores a partir de competências e habilidades relativamente desenvolvidas em todos a partir das suas formações comuns. A rigor, no Brasil, seriam somente as profissionais das três profissões imperiais que teriam essa consciência em nível mais profundo: medicina, direito e engenharia. No entanto, podemos já ver esse processo na história da profissionalização de cientistas das religiões no Brasil.

A “consciência de categoria profissional” é formada, também, através de uma instrução comum que desenvolveria competências compartilhadas por toda a categoria. No subtópico anterior insistimos com o fato de que nos anos mais recentes membros das graduações e das pós-graduações começaram a dialogar de maneira mais formal e programática. Em termos acadêmicos, dois eventos apresentam essa maior interação. O CONACIR, em Juiz de Fora – MG, desde 2015 tem articulado, no mínimo, na UFJF, mas com pretensões nacionais, o encontro entre graduados, especialistas, mestres e doutores em Ciência da Religião no Brasil. O SEMCREA, em São Paulo, desde 2017 reúne cientistas das religiões e outros pesquisadores interessados em nessa área para pensar a profissionalização desses profissionais e a aplicação dessa ciência. Ainda que dessa maneira tímida – focada no sudeste brasileiro –, é possível observar que essas mudanças estão começando a proporcionar a profissionalização da área através de uma consciência de categoria profissional.

Sobre essa relação, vale citar a contribuição de uma obra. Se entendermos a ciência base como produzida por membros da pós-graduação, e ciência aplicada, como produzida por membros da graduação no Brasil (em todos os cursos e áreas), fica claro como eles se complementam. Lembramos que já existia a prática do ensino religioso antes da institucionalização da Ciência da Religião, e, depois que cientistas das religiões começam a clamar este espaço profissional como seus, urge a necessidade de fundamentação. Foi no já citado evento do FONAPER na PUC-SP em 2006 que floresceu a fundamentação mais usada atualmente: o livro *Ensino religioso: construção de uma proposta* de Passos (2007).

Nessa obra, Passos (2007), que é mestre em Ciência da Religião e professor do PPG dessa área na PUC-SP, produziu um livro que se tornou uma referência central para o novo estilo de pensar e praticar o ensino religioso. Compete, de certa maneira, com os materiais do FONAPER, que pouco absorveram as novidades de Passos (2007). Os(as) licenciados(as) e pesquisadores sobre ensino religioso fora do círculo mais fechado do FONAPER, por outro lado, frequentemente citam Passos (2007), sobretudo, sua divisão sociológica de três modelos de ensino religioso. Essa divisão tem sido bastante usada para dar bases teóricas a nova forma de se fazer e pensar o ensino religioso e natureza não confessional (ou transconfessional, nos termos no autor), já que mostra a Ciência da Religião como a ciência de referência.

Percebe-se, com o livro de Passos (2007), um novo caminho para a profissionalização dos membros dessa área. Ao contrário do pioneiro Gruen e dos seus “descendentes intelectuais” do FONAPER, Passos (2007) mostra que, além da formação específica, o ensino religioso precisa ter seu conteúdo e método moldado por o que entende ser sua área de referência, a Ciência da Religião. Esses argumentos possibilitaram uma dialética mais clara entre ciência básica, produzida por Passos (2007) e a Ciência da Religião aplicada à educação. Tendo essas bases fortalecidas, muitos licenciados na área começaram a produzir seus próprios modelos de aula, métodos singulares, maneiras realizar avaliações, e conteúdos específicos da sua ciência a serem transpostos para o contexto da sala de aula – sobre este conceito de transposição didática, falaremos mais a frente. Exemplos disso estão nos textos publicados de outro evento organizado pelo FONAPER em parceria com a licenciatura da UEPA, em 2014, e teve apoio também da SOTER e da ANPTECRE (Riske-Koch et al, 2015).

Do outro lado do circuito dialético entre graduados (ciência aplicada) e pós-graduados (ciência básica), as produções das pós-graduações da área começaram a ficar mais cientes dessa relação. A noção básica de que a Ciência da Religião, mesmo sendo secular, científica e teórica-empírica, e que tem suas serventias para questões práticas também é algo consciente para a produção nacional da área. Primeiro, num sentido praxeológico, na primeira obra dessa ciência a ganhar o Prêmio Jabuti, o *Compêndio de Ciência da Religião*, Passos e Usarski (2013, p. 21) afirmam ter consciência que suas pesquisas podem ser aplicadas por teólogos e missionários cristãos, para ampliar suas visões – algo repetido nessa área desde Muller (1882) e Tiele (1897). Para Passos e Usarski (2013, p. 22), a história de mais 150 anos da Ciência da Religião “circunscreve inequivocamente seu *status* epistemológico como uma das ciências modernas, dentro de quadros institucionais legitimadores específicos nos contextos da pesquisa, do ensino, da divulgação e da aplicação”. Esse “capital científico”, como afirmam, é também aplicado (prático), mostrando que entendem a dimensão da aplicação dentro da área. Nessa última citação, mais do que um aspecto praxeológico, esses autores mostram entender que a área tem, sim, aplicações próprias, ou seja, pode ter produções voltadas especificamente para fins práticos, técnicos e/ou profissionais, e não só de pesquisa básica. Essa inferência pode ser evidenciada pela leitura do texto de Soares (2013a), na mesma obra, que chega a listar possíveis atuações profissionais de cientistas das religiões.

3.3 – Uma visão fleckiana da Ciência da Religião brasileira

Neste subtópico vamos discutir o que foi levantado sobre a história da Ciência da Religião no Brasil, sem perder de vista a história internacional da área, a partir da teoria da ciência de Ludwik Fleck (2010 [original de 1935]). Faremos também raciocínios dedutivos a partir dos alicerces da visão fleckiana. Segundo essa visão, as relações sociais dentro de um coletivo produzem pensamentos próprios, uma forma de pensar específica que é fruto da interação de seus membros. Com o tempo esse “coletivo de pensamento” gera um “estilo de pensamento” próprio, que lhe é singular em seus contextos de formação.

Esse estilo próprio de pensamento é fruto da confluência dos outros estilos de pensamento e protoideias que seus membros já haviam construído anteriormente em contextos diferentes e continuam a construir paralelamente, mas numa combinação única. Assim, recebem, de maneira passiva ou ativa, elementos de outros estilos de pensamento, guardando, ao mesmo tempo, tem certa originalidade. Essa ambivalência ocorre pelo motivo de que cada pessoa transita em diversos coletivos de pensamento, existindo tráfegos intracoletivos, que fortalecem um coletivo específico de pensamento, e tráfegos intercoletivos, que são diálogos entre distintos coletivos de pensamento e seus respectivos estilos.

Partindo desse resumo básico da teoria de Fleck (2010), acreditamos que uma leitura atenta já evidencia o potencial para explicar a formação e caracterização de formas de conhecimento, como a científica. É o que vamos fazer: utilizaremos a visão fleckiana de estilos de pensamento para buscar analisar a Ciência da Religião no Brasil – e porque não, brasileira, no sentido de ter algo singular na versão dessa ciência desenvolvida nessa cultura. O questionamento que nos move é: quem compõe o coletivo de pensamento da Ciência da Religião no Brasil ao longo da sua história? E qual é, como se formou, e como se estrutura, o estilo de pensamento desse coletivo acadêmico brasileiro? É o que buscaremos responder.

No intuito de entender elementos que formam a área será utilizado, primeiro, o conceito de “coletivo de pensamento”, já referido anteriormente algumas vezes de forma propositalmente descritiva. Segundo Fleck (2010, p. 154), um coletivo de pensamento é a comunidade que porta um estilo de pensamento. Para este autor, a partir de duas pessoas já há um coletivo de pensamento, podendo existir dois tipos: os momentâneos, frutos de encontros espontâneos e com vinculação informal e livre, e os estáveis, mais organizados e disciplinados socialmente e com maior duração temporal. Os coletivos de pensamento estáveis “cultivam um certo fechamento na forma e conteúdo”, “dispositivos legais e costumários, linguagens específicas, em alguns casos, ou pelo menos um vocabulário peculiar”

(Fleck, 2010, p. 155). Quando não se tem bem desenvolvido estes aspectos comuns, como quando não há uma linguagem, mas somente um “vocabulário”, fala-se de coletivos de pensamento “relativamente estáveis”. Sobre aprender seu conteúdo desses coletivos,

para qualquer atividade profissional, área artística, comunidade religiosa e área do saber existe um tempo de aprendizagem durante o qual acontece uma sugestão puramente autoritária de ideias, que não pode ser substituído por uma estrutura ‘universalmente racional’ (Fleck, 2010, p. 155).

Ou seja, coletivos de pensamentos estáveis e formais exigem uma iniciação, que, uma vez realizada, distingue o especialista iniciado do neófito ou novato. Essa educação é uma coação que visa introduzir não só ao conteúdo, mas ao próprio grupo. Assim, formam-se círculos esotéricos do pensamento, menores, limitados, e baseados em confiança mútua, ao passo que existem círculos exotéricos ao pensamento, numericamente maior (outros coletivos; saber popular). Cada coletivo contém muitos desses círculos, que, dessa forma, criam camadas de círculos. Por outro lado, também cada indivíduo participa de vários coletivos em diferentes lugares hierárquicos de seus círculos. Divide-se, ainda, comunidade de pensamento e comunidade formal, sendo a primeira categoria os de que compartilham uma maneira própria de pensar as coisas, e o segundo, os membros aceitos de maneira formal/institucional.

Com essas informações teóricas já é possível explorar o caso da Ciência da Religião brasileira. É bem registrado na literatura que descreve e/ou reflete a história dessa área no Brasil que ela foi “criada” por docentes formados principalmente em Teologia e em Ciências Sociais, mas também em História e Filosofia, Psicologia (Dreher, 2001; Mendonça, 2001; Herrera, 2004; Marques e Rocha, 2007; Camurça, 2008; Gross, 2012). Mas essa descrição tem como base somente os cursos de pós-graduação. As graduações na área tem um corpo docente com forte base, seja na pós-graduação na Educação, seja pela formação de graduação em Pedagogia, somada muitas áreas de formação já citadas, incluindo teólogos (Teixeira, 2012, 2018; Oliveira, 2007a, 2007b, 2007c; Miele, 2011; Miele e Possebon, 2012; Oliveira e Riske-Koch, 2012; Lacerda, 2016; Souza, 2016; Andrade, 2016; Riske-Koch et al, 2017).

Seja devido a presença de teólogos, padres e pastores ou por ter um quadro de docentes leigos fortemente envolvidos com igrejas cristãs (e, muito raramente, com outras tradições, como Umbanda ou Espiritismo), na virada do milênio dois autores perceberam, com sensibilidades opostas, que a Ciência da Religião surgiu no Brasil a partir de “interesses” também religiosos, e não somente acadêmicos (Pierucci, 1999; Dreher, 2001, p. 168). De maneira mais concreta, Herrera (2004, p. 194) comenta que o corpo docente dos então três programas de pós-graduação tinha mais de 40% de teólogos, sendo que no caso da UMESP e

da UFJF, eram a grande maioria. Mais recentemente, Stern (2018, p. 85) mostra que o número de doutores(as) em Teologia caiu para 23%, sendo que outros 44% dos docentes são formados em outras áreas, e, atualmente, somente 33% de doutores em Ciência(s) da(s) Religião(ões) como professores das pós-graduações dessa ciência específica.

Com a formação da nova AV 44 desde 2016, a situação tende a se abrir mais para doutores em Teologia, já que o entendimento político acadêmico atual é que são “a mesma área”, confundindo propositalmente “área de avaliação” com “área de conhecimento”. Isso é comprovado pelo fato dos concursos públicos e seleções em IES privadas de graduações e pós-graduações em Ciência(s) da(s) Religião(ões) estão incluindo em seus editais a formação em Teologia como requisito de contratação. Essa tendência já ocorria a mais tempo, mas foi institucionalizada pela ANPTECRE desde quando se cogitava a formação da AV 44. Isso pode ser corroborado com os depoimentos de professores da UFS que contam com tranquilidade que os próprios avaliadores da CAPES solicitaram que tivessem mais teólogos em seus cursos – numa universidade pública (!) (Andrade, 2015; Ramalho e Calvani, 2017).

Em outras palavras, a política de aliança formal com a Teologia cristã acadêmica, fez da institucionalização da Ciência da Religião um veículo que possibilita a entrada constante de teólogos cristãos (única religião que forma teólogos em doutorados, até 2018, no Brasil) em universidades públicas. Com isso em vista, fica mais claro que a “intenção” religiosa observada a mais de vinte anos não só existe de maneira objetiva, como foi oficializada pela política da AV 44 no Brasil. Não se trata, então, de um suposto “ataque positivista”²⁰, mas da percepção de uma realidade social que precisa ser analisada em suas expressões empíricas.

Em termos fleckianos, isso tudo significa que o coletivo de pensamento da Ciência da Religião no Brasil tem as seguintes características. Dada sua institucionalização desde 1969, com mais força a partir dos anos 1990 e 2000, pode-se dizer que é uma comunidade estável de pensamento. A julgar pela sua história sintetizada na cronologia mostrada anteriormente, a maioria dos seus membros faz parte muito mais de sua comunidade formal (egressos dos cursos e corpo docente), do que da sua comunidade de pensamento ligado a genealogia de autores próprios da área, pois a maioria tem vínculos mais fortes com outras áreas do saber.

Indo mais fundo, seu círculo esotérico ou de iniciados é formado por todos que se formaram nessa área específica em qualquer nível. Somente cerca de um terço deles e delas se

²⁰ Os dois autores, Pierucci (1999) e Dreher (2001), não tinham posturas positivistas, mas sim weberiana e fenomenológica. Importante lembrar que o adjetivo “positivista” se tornou uma ofensa acadêmica no Brasil, já que tem como objetivo deslegitimar o discurso opositor, apesar de quem o usa não notar a ambiguidade do uso do termo. No caso da Ciência da Religião brasileira, pode-se falar que é um vocabulário comum aos seus membros, normalmente usado para designar os opositores da possibilidade de estudos científicos das religiões, ou, mais específico, para apontar quem crítica abordagens da fenomenologia da religião clássica ou da Teologia.

tornaram a “elite dos iniciados” em termos fleckianos, ou seja, poucos acenderam ao núcleo formal da própria área de formação, e entraram na “elite” que exerce poder sobre os outros. Por outro lado, seu círculo exotérico, de não iniciados na área, leigos nessa ciência, são, paradoxalmente, parte do núcleo formal do corpo docente. Estes últimos, mesmo que possam contribuir de diversas maneiras com a área, não foram “educados” por seu conteúdo, forma, e na sua atmosfera, o que significa que eles e elas formam cientistas das religiões sob parâmetros de iniciação formal de outras áreas. Em alguns casos, a ideia de usar outro estilo de pensamento para formar cientistas das religiões é admitido e proposto como algo programático para a área, como foi o caso do antropólogo Camurça (2008, p. 66). Trata-se da ideia de que seria um “campo disciplinar”, ou área multidisciplinar ou interdisciplinar.

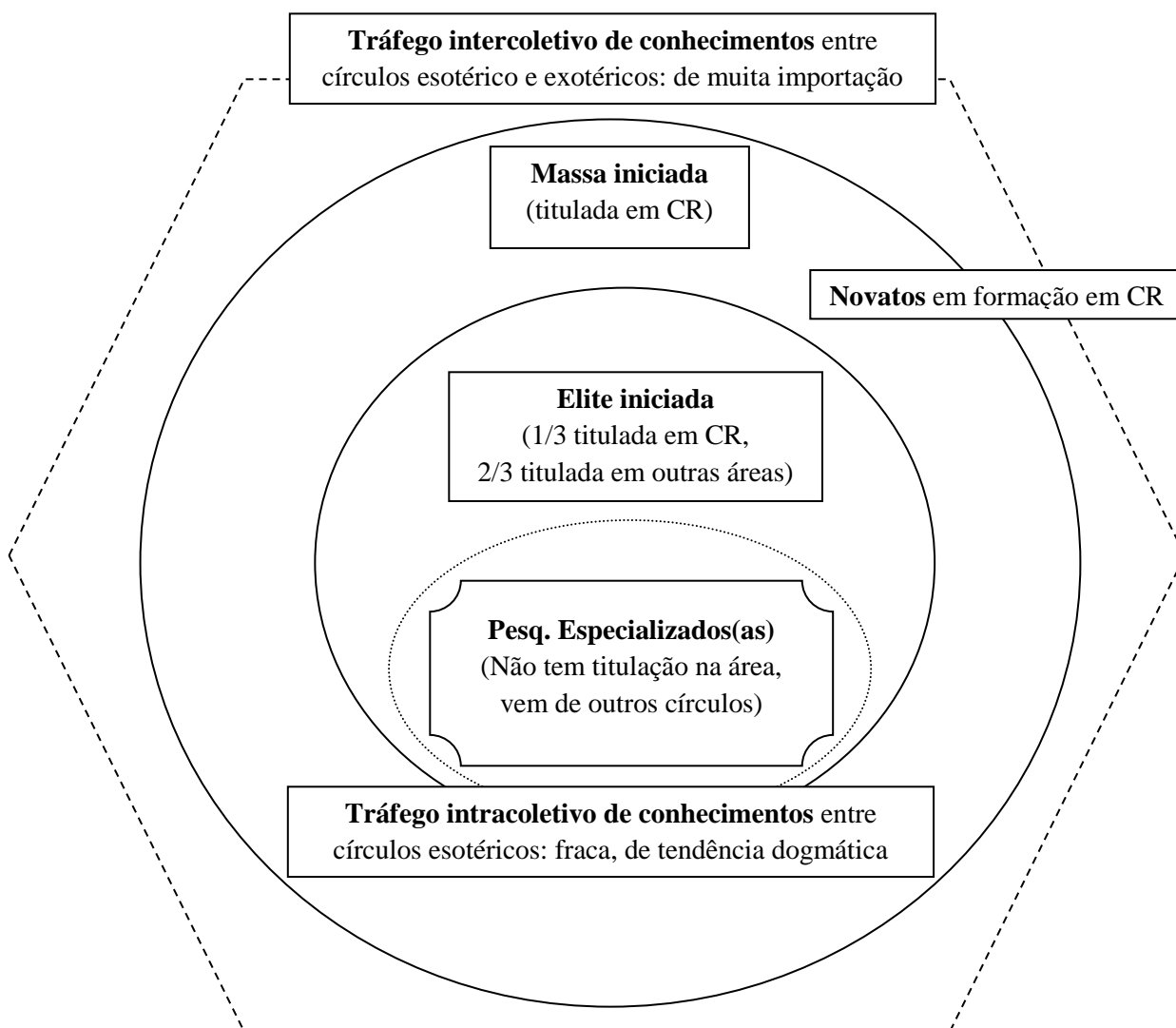
No mesmo sentido, no núcleo mais central de todo estilo de pensamento mais formal é caracterizado geralmente pela confiança nos iniciados daquele sistema. Para Fleck (2010, p. 165), “o pesquisador altamente qualificado que trabalha de forma criativa num problema ..., ocupa, enquanto ‘profissional especializado’, o centro do círculo esotérico desse problema”. Podem-se incluir pesquisadores mais gerais, que fornecem ideias de base. Isso significa que todo estilo de pensamento formal tem, em seu eixo central, pesquisadores especializados iniciados nesse mesmo estilo (ou ciência, em nosso caso), e pesquisadores de ideias mais gerais que podem ou não ser da área, mas que necessariamente tem afinidade com seu estilo.

Sobre esse núcleo de iniciados especializados, mais uma vez o que se constata na Ciência da Religião brasileira a partir da literatura consultada é que a maioria esmagadora das obras citadas é de pesquisadores de outras áreas. Basta lembrar, por exemplo, do caso da noção de “transcendência” em P. Tillich, que, através de Gruen, chega aos textos do FONAPER, que divulgam para e são usados por iniciados nas graduações na área. Na pós-graduação, o “uso inflacionário” do termo “sagrado” na concepção do teólogo R. Otto também tem sido denunciada por Usarski (2006a). Vários autores já citados demonstram como referências da Teologia (sobretudo da libertação), da Sociologia e da Antropologia são as principais fontes teóricas de cientistas das religiões no Brasil. Levando em conta os egressos das graduações, além das mesmas bases teológicas, sociológicas e antropológicas da pós-graduação, sabe-se também do uso recorrente de autores da Educação para falar não somente de temas educativos/pedagógicos, mas também do próprio ensino religioso escolar.

Algo que pode ser melhor visualizado pela figura 4 (ver abaixo), é sobre a relação entre elite e a massa de iniciados. Segundo Fleck (2010, p. 157), a relação entre a elite e a massa pode ser mais ou menos democrática. É mais democrática quando as massas são mais fortes, fazendo a opinião mais geral ser respeitada, mantendo uma situação de confiança

mútua, levando ao “progresso” e “desenvolvimento das ideias”. Já quando a elite é mais distanciada das massas, reina segredos e atitudes dogmáticas, que levam ao “conservadorismo” e “enrijecimento”, cujo exemplo que Fleck (2010) dá é justamente das religiões.

Figura 4: Coletivo de Pensamento da Ciência da Religião (CR) brasileira, conforme a teoria de L. Fleck



Fonte: elaboração do autor (2018).

Em grande medida, é o último caso que vemos se aplicar a Ciência da Religião no Brasil. Por exemplo, as ideias que fundamentam a atual AV 44 da CAPES e a associação que mobilizou sua criação, a ANPTECRE, tecem seu diálogo quase exclusivamente com a elite da área. É interessante lembrar que, dessa elite, se entendida por todos docentes membros da ANPTECRE, somente 22% tem doutorado em Ciência da Religião (sendo 46% doutores/as em Teologia e 32% em outras áreas; Stern, 2018a).

No caso das graduações, o FONAPER é visto como principal associação de referência nacional. Esse grupo historicamente articula relações com teólogos, pedagogas, filósofos e com agentes com todo tipo de formação, tendo, nos últimos anos, contado com licenciados dos cursos de Santa Catarina em Ciência da Religião nas diretorias. Bem como eles até hoje sustentam como modelo para a área documentos formulados por uma pequena elite que os produziu em seus primeiros anos, como o PCNER criado em 1996. A RELER, filiada ao FONAPER, também é formada por representantes docentes dos cursos de graduação, sem participação de discentes, tal como a ANPTECRE faz no âmbito das pós-graduações.

Tanto no caso das pós-graduações quanto das graduações, que ocorreram em grande medida paralelamente por diferentes coletivos de pensamento, a política que tem norteado a Ciência da Religião desde 1995, é eivada de interesses de outros coletivos de pensamento. Bem como apresenta pouco diálogo com suas massas no que concerne a tomadas de decisões mais profundas e construção do pensamento de forma geral. Dessa forma, temos aí uma configuração pouco democrática entre a elite dirigente da área e a massa de pesquisadores(as) e profissionais formados(as) em Ciência da Religião – o que Stern também percebeu (2018b).

Uma vez delineado a estrutura do seu coletivo de pensamento, podemos abordar o estilo de pensamento da Ciência da Religião brasileira. “Estilo de pensamento” é conceituado como “percepção direcionada em conjunção com o processamento correspondente no plano mental e objetivo” (Fleck, 2010, p. 149). Essas percepções são direcionadas e realizadas conforme uma “atmosfera”, que contém dois lados interdependentes, disposição: (1) “para um sentir seletivo” e (2) “para um agir direcionado correspondente” (Fleck, 2010, p. 149). Essa atmosfera gera o estilo de pensamento, portado por um coletivo de pensamento. Fleck (2010) propõe que para se ter uma compreensão mais profunda sobre os conhecimentos humanos, é preciso realizar uma abordagem comparativa desses conhecimentos. Ele mesmo mostrou um exemplo de sua área de formação (Medicina), em que comparou as distintas formas de como a sífilis era entendida ao longo dos séculos. Esse método comparativo do conhecimento, no caso, em relação a expressões de diferentes períodos históricos, será aplicado agora para entender a Ciência da Religião como ela se apresenta no Brasil em relação a outros casos.

Vimos no subtópico 2.1 que é possível observar dois fatores principais sustentaram as condições necessárias para o desabrochar da Ciência da Religião: 1) a abertura transcultural e 2) o método que explica a variedade de dados sobre religiões (originalmente, foi o evolucionista comparativo). O primeiro fator segue até hoje como algo central onde a área se desenvolveu mais plenamente, como nas regiões na Europa setentrional, América do Norte e Japão. Já o segundo fator foi transformado ao longo da história da área: a ideia de evolução

linear foi abandonada; houve uma virada fenomenológica no século XX que manteve em grande medida elementos do estilo teórico metodológico anterior (como a ênfase no estudo de textos e em comparação); por sua vez, a “fenomenologia da religião clássica” foi criticada até sucumbir em grande medida no final do século XX; e, entre as décadas da passagem do segundo ao terceiro milênio, surgiu a virada material na área, quando ocorre a mudança de foco de estudo em textos para pessoas religiosas e métodos evolutivos retornam com a ciência cognitiva da religião. Enquanto todas essas disputas de estilos de abordagens teórico metodológicas ocorriam, um elemento se manteve continuamente em desenvolvimento: o estudo histórico filológico das religiões, com ênfase nas tradições asiáticas.

No Brasil, por outro lado, os dois elementos que proporcionaram a formação da área tem características singulares. A abertura transcultural não parece ter sido um fator significativo no início institucional da área. Na UFJF, a primeira graduação é realizada nos anos 1970 com fortes elementos teológicos, com quase todo corpo docente sendo de padres e poucos pastores, e disciplinas de história das religiões somente voltadas ao estudo específico do cristianismo, apesar de já haver a noção de “estudos comparados” (Pieper, 2017b).

Durante a mesma década, no caso das primeiras pós-graduações na PUC-SP e UMESp, as primeiras produções não apresentam interesses em outras culturas, mas, justamente, na cultura religiosa brasileira (pentecostalismo e religiões afro-brasileiras), e em temas teológicos (estudos bíblicos teológicos ou história da teologia da libertação de viés militante). Sobre isso, Passos e Usarski (2013, p. 24) informam que, no Brasil, a “Ciência da Religião foi institucionalizada em Programas de Pós-Graduações sem operar rupturas epistemológicas nítidas com a Teologia”. Sobre as primeiras pós-graduações, com ênfase no caso da UMESp, é interessante ver a crítica de um professor deste curso, na época (Mendonça, 2001, p. 184):

Insistir em manter a identidade de um curso de ciências da religião sem oferecer disciplinas que insiram no curso outras religiões que não as cristãs, assim como uma consistente disciplina de história das religiões, ... a única área que poderia, se liberada, ajudar a traçar o perfil de ciências da religião é, no mínimo, pouco coerente.

Ao longo destes primeiros anos do século XXI, essa situação pouco mudou no ensino de pós-graduação em Ciência da Religião no Brasil. Há apenas poucos exemplos de disciplinas de maior interesse em tradições que não sejam cristãs, conforme busca nos sites desses programas de pós-graduação: “história das religiões mundiais” (PUC-SP), de “pensamento e história oriental” (UFPB) ou “religiões de matriz africana” (UEPA). No que concerne a produções, através da busca no banco de teses na Capes em dezembro de 2018,

encontramos teses e dissertações sobre diversas tradições. Por exemplo: Umbanda, Candomblé, Budismo, Igreja Messiânica (Johrei), Seicho-no-Ie, Daoismo, Islã e Judaísmo, bem como estudos temáticos sobre músicas religiosas, alimentação e religião ou saúde e religião que abordam diversas religiões de todo o mundo. No entanto, a esmagadora maioria desses trabalhos finais das pós-graduações ainda é centrada em temáticas do cristianismo – algo que demanda um estudo quantitativo para um diagnóstico mais numérico.

Nas graduações, apesar dessa tendência de preponderância de interesse em temas cristãos também ser observada, existe maior diversidade de temáticas pesquisadas, mais especificamente sobre expressões religiosas locais (ver, por exemplo, Borges, 2014; Riske-Koch et al, 2015; Benevides, 2016). Por outro lado, em termos curriculares, as graduações tem apresentado uma visão muito mais panorâmica sobre as várias religiões do mundo. Isso tende a ser aprofundado com as DCN para licenciaturas em “Ciências da Religião” (Parecer nº 12/2018 do CNE), que exigem, na dimensão da formação específica da área, o estudo de história das religiões, chegando a ter uma lista de várias religiões a serem contempladas. Porém, é importante lembrar, o foco do estudante de licenciatura em Ciência da Religião não é realizar pesquisa sobre religiões, ainda que seja incentivado a isso, mas sim, o destaque é para o ensino sobre essas várias religiões através do ensino religioso não confessional.

Nesse sentido, o que se mostra é que no Brasil as graduações em Ciência da Religião, em muitos casos, mas não todos, têm fornecido uma visão mais panorâmica sobre as religiões, voltada ao ensino. Enquanto isso, os cursos de pós-graduações têm procurado servir seus estudantes com temáticas mais teóricas, normalmente entendidas de maneira mais multidisciplinares, através das fontes que se entende até então em que a área seria formada (sociologia, psicologia, filosofia e afins). Logo, no que concerne ao primeiro fator próprio para a existência da Ciência da Religião, a abertura transcultural, somente os cursos de graduação se mostram conectados com a disposição internacional própria dessa ciência.

Sobre isso, vale comentar um paradoxo da Ciência da Religião brasileira. Historicamente a Ciência da Religião começa como um estudo do outro, a partir do estudo de textos de religiões “orientais” (asiáticas) feitos por Max Muller. Por um lado, o estudo da alteridade cultural dos pesquisadores tem como vantagem o conhecimento de algo diferente do ambiente comum, enriquecendo-se culturalmente. Por outro lado, como mostrou a crítica decolonial iniciada por Said (1990) e trazida à Ciência da Religião por King (1999, 2005), o estudo deste outro é feito justamente num sentido de controle, afinal Max Muller foi um dos responsáveis ao que Said chamou de “orientalismo”. No Brasil, a Ciência da Religião nasce justamente de forma contrária, apesar do uso do mesmo nome. Aqui, até hoje, predomina o

estudo da própria religião, ou da tradição em que está inserido culturalmente. Destarte, a tradição brasileira sofre do problema contrário da Ciência da Religião internacional: estudar a própria tradição gerou um histórico de ambiguidade entre estudo confessional (teológico) e estudo científico da religião – lembrando que ambiguidades são recorrentes na cultura brasileira. E temos também uma vantagem inversa à dele: o estudo, não da alteridade, mas da própria identidade religiosa, nos distancia do interesse colonial, além de gerar um conhecimento que tem como principal objetivo conhecer a nossa própria realidade. Há uma tensão implícita entre as duas perspectivas na Ciência da Religião do Brasil, sendo que a tendência do estudo da própria tradição é prevalecente. Apenas como exemplo, é comum, em diálogos com colegas da área no Brasil, notar que já é preconcebido que quem estuda uma determinada religião provavelmente deve praticar aquela tradição.

Sobre o segundo fator para o surgimento da Ciência da Religião, o método que explica ou interpreta a diversidade de expressões religiosas, o Brasil também apresenta singularidades. A visão mais comum da área neste país, defendida há décadas pelos seus docentes, e por isso acabou refletida no recente “Documento da Área” da AV 44 (Capes, 2017), é que a área é um “campo” multi ou interdisciplinar. No registro inicial da institucionalização da área na UFJF os docentes tinham conhecimento da tradição da *Religionswissenschaft*. Entretanto, o que se estabeleceu aqui foi o uso constante de importações teóricas metodológicas externas à área. Essas importações, como já mostradas, têm suas razões pelo fato de que a elite da área é formada por cerca de dois terços de doutores em outras áreas, principalmente teólogos, o que faz com que prefiram as referências em que foram educados/iniciados.

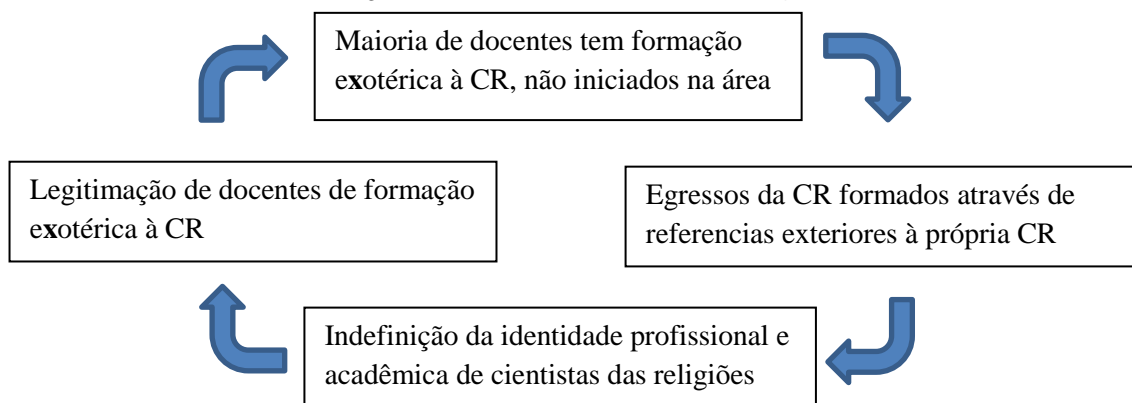
Consequentemente, o “sentimento do corpo discente é de que a interdisciplinaridade proposta tem seus custos epistemológicos altos, e os professores, e muito mais os alunos, preferem ficar dentro dos limites estabelecidos das ciências estabelecidas” (Dreher, 2001, p. 172). E essa insegurança continua também depois de formados: “o mestre em ciência da religião, quando sai, sente-se competente como sociólogo da religião, filósofo da religião etc., mas não como cientista da religião *enquanto tal*” (Dreher, 2001, p. 171, itálico do autor). O mesmo autor indica que a “aliança” entre Teologia e Ciências Sociais na Ciência da Religião brasileira poderia estar freando ou desconsiderando outras abordagens (Dreher, 2001, p. 159).

No entanto, umas das abordagens que mais tem sido desconsiderada, devido as razões apontadas acima, são as da própria Ciência da Religião! Isso se dá pelo seguinte modo de pensar, frequente no Brasil: se essa área é na verdade um “campo multidisciplinar” de várias ciências que estudam, articuladas ou não, os fenômenos religiosos, então as fontes teórico metodológicas a serem usadas nas pesquisas devem ser buscadas nessas mesmas áreas, como

a Sociologia, Psicologia ou Teologia. Isso explica a falta de conhecimento histórico da própria área por parte dos membros da Ciência da Religião no Brasil, uma vez que não há ligação entre o que fazem aqui e o que foi e é feito em outros países.

Isso gerou um ‘ciclo vicioso de alienação’ entre os membros dessa área em relação aos seus pares internacionais. Somada a barreira linguística da falta de fluência em línguas estrangeiras, especialmente do inglês, tudo isso enfraquece os seus egressos, e fortalece a presença de exóticos à área. Isso caracteriza não um mero uso da ideia de multi, inter ou transdisciplinaridade, mas um abuso da interdisciplinaridade devido ao seu uso político para legitimação dos empregos dos docentes, que lhes garante poder sobre a massa dos iniciados.

Figura 5: Ciclo vicioso de alienação nos cursos de Ciência da Religião no Brasil



Fonte: elaboração do autor (2018).

Há, por outro lado, uma exceção que é frequentemente sugerida por brasileiros como a abordagem mais singular e apropriada para essa ciência, a visão teórica metodológica própria da Ciência da Religião que é mais prestigiada e ensinada no Brasil: a fenomenologia da religião clássica (cf. Teixeira, 2001, Mendonça, 2003b; Brandt, 2006, Usarski, 2006b, Riske-Koch et al, 2017). Essa abordagem tem como palavras chaves as ideias de “sagrado”, “experiência religiosa” e “*homo religiosus*” tal como pensado por cientistas das religiões como W. Kristensen, G. van der Leeuw, ou M. Eliade, e foi predominante na segunda fase da história mundial dessa ciência. Isso significa que, no Brasil do século XXI, observa-se a presença mais evidente, ainda que modesta, de características da produção da Ciência da Religião do século XX (fenomenologia da religião clássica). Ao mesmo tempo encontramos expressões da fase mais contemporânea dessa ciência, como a tendência ao estudo de campo empírico com pessoas religiosas, e o uso de abordagens socioculturais.

Provavelmente, a boa relação que cientistas das religiões brasileiros mantêm até atualmente com a fenomenologia da religião clássica (Brandt, 2006) ocorre por uma afinidade

com o estilo de pensamento dessa tradição intelectual. Tal tradição, especialmente na figura do seu autor mais conhecido entre brasileiros, M. Eliade, é conhecida por “dar voz aos fiéis”, estudando as religiões “em seus próprios termos”. Como já dito, há também a tendência dominante entre pesquisadores dessa área no Brasil de estudar suas próprias religiões. Logo, vemos aí uma afinidade de estilo de pensamento: ao estudar sua própria religião, a visão fenomenológica específica em questão proporciona um olhar mais compreensivo, mas também menos crítico, chegando, muitas vezes a ser elogiador à religião pesquisada.

Provável também que haja uma ligação entre essa afinidade com a fenomenologia da religião e o fato do Brasil ser de maioria católica. Segundo Pye (2001a, p. 20), em países católicos, estudiosos das religiões são evidentemente mais religiosos, tanto pessoalmente quanto no que se refere à orientação de seus trabalhos. Se a abordagem da fenomenologia da religião clássica valoriza a religião estudada, e, somado a isso, cientistas das religiões brasileiros tendem a ser católicos e a estudar a própria religião, pela lógica fica claro o motivo da afinidade com esse estilo de pensamento entre brasileiros (inclusive de outras áreas).

Ao observar a situação mundial da Ciência da Religião e comparar com a produção mais especificamente brasileira da área a partir da literatura consultada, é notável que a atmosfera que gerou cada uma delas é bem distinta. Lembramos que essa atmosfera é composta pela disposição para certos sentimentos sociais e ações direcionadas que lhe correspondem, por parte dos membros de uma ciência. Enquanto na Europa setentrional e América do Norte há a percepção de que se deve estudar religiões de outras culturas e sob uma visão acadêmica secular, no Brasil, tende-se a estudar as tradições brasileiras, com ênfase nas religiões cristãs dos próprios estudiosos, e há forte aceitação de referências Teológicas cristãs.

As ideias de acoplamentos ou conexões passivas e ativas refinam ainda mais o debate (Fleck, 2010). Uma conexão passiva de pensamento é o “resultado de situações consideradas ‘obrigatoriamente ocorridas’, independentes da escolha do cientista, capazes de transmitir a impressão de ‘real’”, enquanto as conexões ativas são “resultado de situações consideradas ‘livremente inventadas’, dependentes da escolha do cientista, enfim, os artefatos utilizados na mediação das interações cientista/mundo” (Nogueira, 2012, p. 43-44). Essas conexões funcionam de maneira dialética, relacional e relativa ao contexto: o que começa como uma conexão ativa, pode se tornar, com o tempo ou em outra comunidade, uma conexão passiva, e vice versa, quando uma conexão passiva é importada a outro contexto.

Em relação à Ciência da Religião no Brasil, seus membros receberam dos seus docentes conexões passivas que, em sua maioria, vieram de outras ciências, sobretudo da

Antropologia, Educação, Filosofia, Sociologia, e Teologia. Suas conexões ativas se dão, então, de maneira tão diversa quanto o número de cursos, já que a ideia de interdisciplinaridade levou a uma situação em que a maioria (dois terços) dos docentes são de outras áreas. E, mesmo quando se tem docentes formados em Ciência da Religião, o que se observa é que eles/elas continuam seguindo o modelo que lhes foi ensinado, e se sentindo mais sociólogos da religião, filósofos da religião ou até teólogos, do que propriamente cientistas das religiões. Por exemplo, nos dois cursos em que mais se tem docentes com doutorado na área (UMESP e PUC-Minas, *cf.* Stern, 2018a), estes professores mantêm um perfil mais ligado aos seus orientadores e da sua formação da graduação do que do estilo de pensamento próprio da Ciência da Religião mundial, o que os faz mais próximos na Filosofia e da Teologia.

Isso pode ser explicado pelo fato de que, no Brasil, ainda não houve uma geração que teve como agenda desafiar das antigas gerações, e o estabelecimento (através de conexões ativas) de produções com referência nas publicações da história da Ciência da Religião. Ao contrário, ainda receberam, enquanto parte da “massa” social de futuros egressos, disposições passivas, coercitivas, por parte elite da área, sobretudo de seus professores orientadores. Isso faz com que o centro do estilo de pensamento da Ciência da Religião brasileira ainda não seja a própria Ciência da Religião produzida no Brasil ou mundialmente como um todo!

Mas, se essa área tende a aceitar cientistas de outros saberes, o contrário não procede em termos institucionais e em termos de fluxo de conhecimento. Acreditamos que, de alguma forma, isso reflete a “ninguendade” própria da cultura do Brasil (Ribeiro, 2006). Cientistas das religiões brasileiros(as) não são reconhecidos pelos seus “ancestrais” (docentes de outras formações e suas áreas), e não conseguem também reconhecer seus “descendentes” enquanto produtores do mesmo estilo de pensamento. Ficam, então, à deriva, seja em termos institucionais de mercado de trabalho, seja em termos de reconhecimento científico.

Então, se “quanto mais nos aprofundarmos numa área do saber, tanto maior se torna o vínculo a um estilo de pensamento” (Fleck, 2010, p. 131), pode-se dizer que cientistas das religiões brasileiros desenvolveram poucos vínculos com sua área de saber. Criaram fortes vínculos com os estilos de pensamento dos seus docentes e suas respectivas áreas de formação (ou, em casos mais recentes, com as áreas de formação dos professores dos seus professores). Assim, vale explorar os conceitos de Fleck (2010) dos dois tipos de tráfegos de conhecimento.

O tráfego intercoletivo, entre círculos esotéricos e exotéricos, ocorre quando, por um lado, um público geral leigo lê materiais de divulgação da área, e, por outro, quando a opinião pública é considerada pelos iniciados na área. Tráfego intracoletivo, por sua vez, são os diálogos internos de iniciados no mesmo estilo de pensamento formal. Neste último caso, essa

troca de ideias é realizada por pessoas que estão numa mesma atmosfera de pensamento, o que os faz se verem como interdependentes – algo os que fortalece.

Na Ciência da Religião brasileira, pelo fato do núcleo de pesquisadores especializados de referência serem nativos de outros coletivos e estilos de pensamento, há pouco tráfego intracoletivo. Por outro lado, existe o hábito de importar conhecimentos de outros estilos de pensamento. Normalmente advém da formação em que o agente é formado originalmente, ou pelas referências que seus professores lhe ensinam, por sua vez, respectivos às suas instruções originais desses últimos. Infelizmente, não se trata de uma troca fluída de saberes: o tráfego intercoletivo de conhecimentos entre agentes do círculo esotérico dessa área se dá praticamente só por uma via, a de importação (ver figura 4). Numa inspiração econômica, poderíamos falar de desequilíbrio da balança de conhecimentos, já que se importa muito mais do que se exporta. Em inspiração decolonial, pode-se pensar em relação assimétrica de poder e de conhecimento, ou, simplesmente, assimetria de conhecimento: cientistas das religiões se veem necessitados de absorver saberes de outras áreas, enquanto essas últimas não os reconhecem a ponto de utilizar o conhecimento produzido por cientistas das religiões.

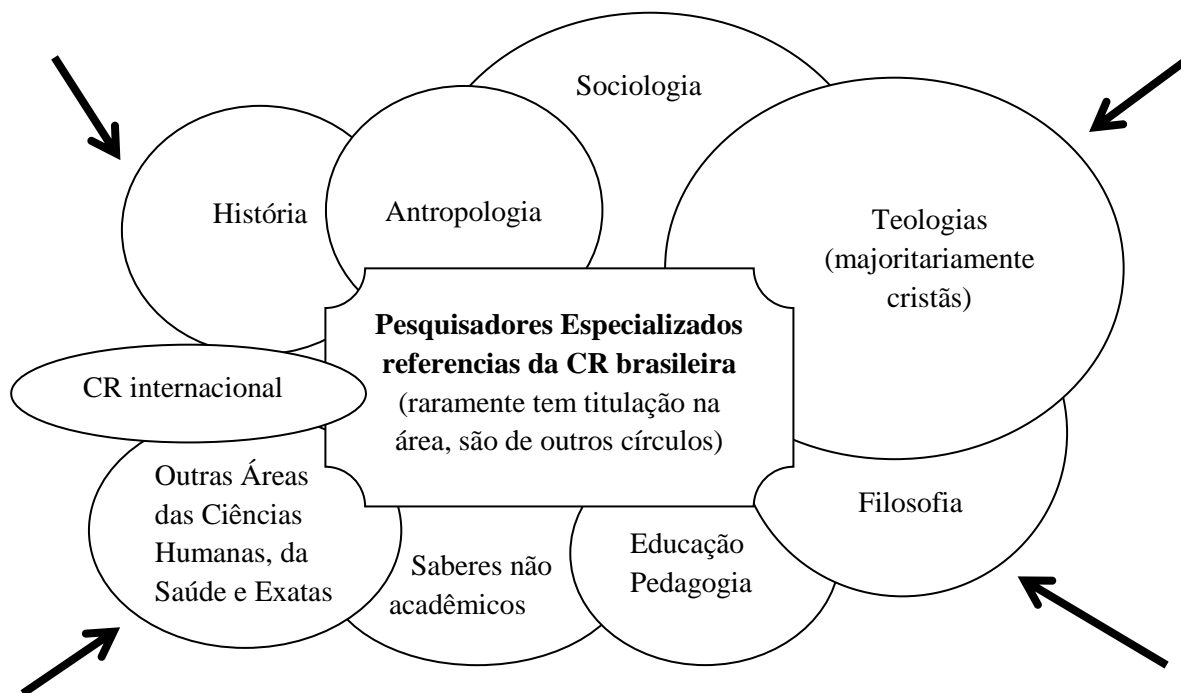
Como pode ser notado na figura 6 abaixo, o núcleo mais denso do círculo esotérico da comunidade de pensamento que serve de referência aos iniciados na Ciência da Religião brasileira, não é formada na área que os vê como referência. Mais grave, tem ligações fortes com as duas áreas mais conflituosas com a Ciência da Religião internacional, desde a distinção de Wach (1988): a Teologia e a Filosofia. A comunidade de pensamento nuclear da Ciência da Religião no Brasil, ao invés de ser formada nessa ciência ou mesmo ser produtora de teorias e pesquisas dentro da área, é justamente preenchida quase totalmente por exotéricos à área (!). O centro do estilo de pensamento da Ciência da Religião no Brasil não é a Ciência da Religião, mas a Antropologia, a Sociologia, a Filosofia, a Educação e a Teologia e os formados nessas áreas.

Exemplos desses pesquisadores especializados são de dois tipos: os próximos e os consagrados. O primeiro tipo se refere a autores que normalmente são ou foram docentes dos cursos de graduações e dos programas de pós-graduação em Ciência da Religião no Brasil. Exemplos são Wolfgang Gruen, Eduardo Gross, Edênio Valle, Antônio Mendonça, Higuier Etienne, Luís Henrique Dreher, Pedro de Oliveira, Faustino Teixeira, Luiz Felipe Pondé, Marcelo Camurça, Maria José Rosado, ou que são simpáticos à área, como Hilton Japiassu, Rubem Alves e Otávio Velho. Como exceção, há Frank Usarski, que, com seu doutorado em Ciência da Religião, chegou no Brasil para lecionar na PUC-SP da década de 1990 e logo

percebeu que o estilo de pensamento da Ciência da Religião da Europa setentrional, de Hannover, na Alemanha, onde se formou, era pouquíssimo conhecido neste país.

O segundo tipo são de autores já consagrados nos estilos de pensamento em que estes primeiros se formaram, especialmente da Teologia, Filosofia, Educação, Sociologia e Antropologia. Por exemplo: Agostinho, Tomás de Aquino, Friedrich Schleiermacher, Friedrich Nietzsche, Rudolf Otto, Karl Jaspers, Max Weber, Émile Durkheim, Paul Tillich, Leonardo Boff, Clifford Geertz, Pierre Bourdieu, Roger Bastide, Peter Berger e Hans Küng. Entre as raras citações de autores consagrados no estilo de pensamento próprio da Ciência da Religião, são razoavelmente citados em publicações dessa área e afins Joachim Wach, Joseph Kitagawa, Aldo Terrin, Michel Pye. Mircea Eliade é, de longe, o cientista das religiões mais citado e conhecido do coletivo da Ciência da Religião brasileira, ainda que muitas vezes seja entendido como “fenomenólogo”, como se fosse algo diferente da Ciência da religião, ou, de maneira equivocada, como “historiador”.

Figura 6: Tráfego intracoletivo de conhecimento da Ciência da Religião brasileira entre círculos esotéricos de diferentes docentes e egressos que são originalmente exotéricos à área



Fonte: elaboração do autor (2018).

Uma consequência dessa assimetria do saber é que a própria produção da área não se define suficientemente. Lembrando da histórica aliança formal com pós-graduações em Teologia que os docentes (elite, mas não iniciada) de Ciência da Religião fizeram em 1995,

com a ANPTECRE, é notável a específica assimetria de conhecimentos entre teólogos e cientistas das religiões no Brasil, já chamada atenção. Para além da questão já tocada das teses e dissertações, observamos também, comparativamente, a produção em eventos de Teologia e de Ciência da Religião. O resultado é que, enquanto a produção teológica no Brasil parece ter mais clareza sobre seus objetivos, as produções de cientistas das religiões se misturam demasiadamente com a Teologia, e seus objetivos são nublados; chegam a ter textos de tipo prototeológico, criptoteológico e até de “pseudo Ciência da Religião” – ou seja, produção propriamente teológica ou de outras ciências que se autodenomina Ciência da Religião (Costa, Marchini, 2017).

Há, no entanto, um resultado de tráfegos intercoletivos que destacamos como a maior novidade que a Ciência da Religião brasileira criou, e que destaca sua contribuição para área mundialmente: as licenciaturas. Como mostrado anteriormente, a noção oficial de “licenciatura” tem uma característica singular no Brasil: graduação voltada para formação de docentes da educação básica, com a mesma validade legal e hierárquica de um bacharelado. Em uma troca intercoletiva direta entre a legislação brasileira e docentes de Ciência da Religião desde os anos 1970, foram implementadas nos anos 1990 as licenciaturas dessa área, em reação à nova concepção de ensino religioso da LDB de 1996.

Dessa forma, no Brasil surgiu a primeira graduação da história mundial da Ciência da Religião que tem como ênfase não uma mera iniciação à pesquisa sobre religiões, como ocorre internacionalmente (Sharpe, 1970a), mas como um objetivo profissional próprio. E, devido a ter uma meta própria, a maioria das graduações existentes funcionam apesar de qualquer pós-graduação da área, ainda que o diálogo entre os dois níveis de formação fosse benéfico. Por mais que outras experiências, como da Suécia, pensaram e implementaram a formação de docentes para ensinar religiões na educação básica, somente no Brasil é que o próprio cientista das religiões licenciado deve ser o profissional de um “ensino religioso” não confessional. Tem, dessa forma, um viés prático, e não apenas teórico, como geralmente essa ciência se apresenta. Trata-se de uma inovação na Ciência da Religião mundial criada localmente pela Ciência da Religião brasileira.

CAPÍTULO 4

ESTADO DA QUESTÃO DA LITERATURA SOBRE CIÊNCIA DA RELIGIÃO APLICADA

Os debates dessa tese giram em torno da ideia de ‘Ciência da Religião Aplicada’. Para fazer ciência é preciso ter bases materiais, e não somente ideias, equilibrando o uso de ideias com a empiria na produção científica. Felizmente, no mundo acadêmico, as ideias são frequentemente materializadas em textos publicados, como em artigos em periódicos, livros, ou trabalhos de conclusão de curso. Já que é um tema de discussão universitária, nosso tema foi materializado em publicações. Dessa forma, nosso ponto de partida, em termos empíricos materiais, é a ‘literatura sobre a Ciência da Religião Aplicada’, para depois abordarmos nossa própria concepção. Neste capítulo faremos um estado da questão e análise dessa literatura.

Os termos chaves da pesquisa são ‘Ciência da Religião’, ‘ciência aplicada’, ‘mercado de trabalho’, e ‘profissionalização’. Foram procuradas publicações científicas com estes termos nas línguas portuguesa, espanhola e inglesa (e suas respectivas traduções) até final de 2018 nos mecanismos de busca *Scielo* e *Google Acadêmico*. Desde o início da pesquisa encontramos textos também de maneira não sistemática: por indicações, buscas indiretas e alguns até me foram enviados diretamente por e-mail. Damos especial ênfase em obras que relacionem os termos chaves. Consideramos somente as produções teóricas primárias, desconsiderando textos que somente citam essas fontes primárias sem oferecer novidades. Abaixo, segue uma descrição do levantamento das bibliografias que relacionem dois ou três dos termos chaves, ou seja, o estado da arte na forma de revisão bibliográfica. Os resultados foram organizados em subtópicos temáticos, e realizamos análises dessa revisão bibliográfica entre os subtópicos, de forma que estabelecemos um diálogo entre as produções e nossa tese.

4.1 – Ciência da Religião Aplicada e profissionalização de cientistas das religiões como fenômenos complementares: revisão de literatura

No presente subtópico, descrevemos a literatura sobre a Ciência da Religião Aplicada e sobre a profissionalização de cientistas das religiões. O primeiro tópico é feito de reflexões teóricas, as vezes epistemológicas. O segundo parte de questões práticas, e visa gerar mais empregabilidade aos egressos dessa ciência. São temáticas complementares: a aplicação da área é pensada como prática profissional de seus egressos, e a profissionalização destes é, na realidade, a aplicação da sua área de formação. Por fim, analisamos criticamente a literatura.

4.1.1 – Estado da questão da literatura sobre Ciência da Religião Aplicada como objeto teórico

Apesar da ideia de aplicação ou das sugestões de utilização prática da Ciência da Religião poderem ser encontradas desde seu fundador formal, Max Muller (ver subtópico 2.2), é recente o termo específico “Ciência da Religião Aplicada”. Nesse subtópico apresentamos em ordem cronológica as publicações que trataram diretamente dessa ideia utilizando dessa terminologia ou afins, dentro do nosso recorte metodológico. Trata-se de descrever as propostas de fundamentação teórica de uma Ciência da Religião Aplicada.

Talvez o primeiro seja Chris Arthur (1993), então docente de Ciência da Religião na Universidade de Wales. Ao discutir a questão da utilidade dessa área, insere a divisão entre ciência pura e aplicada: “seria mais apropriado pensar no trabalho nessa área como tendo dois aspectos, o ‘puro’ (uma abordagem descritiva, analítica, principalmente relacionada a ideias) e o ‘aplicado’ (preocupado em usar essas ideias para construir algo novo)” (Arthur, 1993, p. 17-18). A necessidade da aplicação se daria devido ao fato de que “o acúmulo infinito de dados descritivos sobre religiões seria de valor bastante questionável, a menos que planejássemos fazer alguma coisa com isso”²¹ (Arthur, 1993, p. 18). Este autor parece não ver diferenças entre Ciência da Religião e Teologia, como acredita que a parte aplicada da primeira ajudaria o trabalho teológico – o que explica porque publicou em uma revista católica (*New Blackfriars*).

A primeira obra que teorizou profundamente sobre Ciência da Religião Aplicada foi o livro *Praktische Religionswissenschaft: ein Handbuch für Studium und Beruf*²² (Ciência da Religião Prática: uma coletânea para estudo e profissão; Klöcker e Tworuschka, 2008), organizado pelo historiador Michael Klöcker e o cientista das religiões Udo Tworuschka. Como pode ser notado, foi feita uma opção pela nomenclatura, “Ciência da Religião Prática”, de que falaremos a seguir. Bem como foi escrito completamente em alemão, o que foge do nosso escopo. No entanto, diante da importância da obra para nossos propósitos, somado ao fato de existir uma resenha (*review*) em inglês de Anne Koch (2010), a descreveremos com base nas informações que temos disponíveis.

²¹ Tradução nossa. Original dos dois trechos citados: “It would, I think, be more appropriate to think of work in this area as having two aspects, ‘pure’ (a descriptive, analytical approach principally concerned with ideas) and ‘applied’ (concerned with using those ideas to build something new). ... the endless accumulation of descriptive data about religions would be of rather questionable value unless we planned to do something with it.”

²² Para ver algumas informações do livro, como um resumo e o sumário dos autores e capítulos em alemão, cf. https://www.amazon.de/dp/toc/3825231658/ref=dp_toc?_encoding=UTF8&n=299956 ;

Conforme Koch (2010, p. 352), a obra tem como objetivo central “estabelecer os ‘objetivos em relação à metodologia, teoria e conteúdo’ da Ciência da Religião Prática [...] e definir seus ‘domínios de pesquisa e ação’”. Recortando somente os domínios de ação, excluindo os de pesquisa, citamos, a partir de Koch (2010), os temas e autores (em parênteses) que desenvolveram possibilidades de aplicação da Ciência da Religião: mídias (Katlewski, Mohr, Bräunlein, Meier), turismo (Stausberg), ética econômica e conflitos internacionais (Friedli), diálogo inter-religioso e aprendizagem em vários contextos diferentes (Schmiedel, Dehn, Nipkow, Dommel, Stimac, M. Tworuschka).

Conforme Koch (2010), a obra mostra caminhos profissionais para estudantes de religiões, em especial, graduados em Ciência da Religião, além de alcançar o objetivo de fornecer bases a futuras pesquisas no que é entendido como uma nova subdisciplina da Ciência da Religião. Por outro lado, ela critica fortemente as posições de um dos organizadores, o Udo Tworuschka, pois deixa claro que é diferente dos outros autores do livro. Tworuschka é repreendido por ter uma visão qualificada de “ingênuo” sobre as ciências humanas em geral e a Ciência da Religião em particular, já que diz que a nova disciplina objetiva um “mundo melhor”, mas acredita que o meio de fazer isso é criticando religiões ao juízo do pesquisador. Deixa bem claro que os outros autores não concordam com isso, e um dos exemplos usados é o texto de Franke e Maske, que argumentam que as intervenções práticas devem se basear não em julgamentos de valor pessoal, mas pesquisas sociais.

Após este compêndio (*Handbuch*) alemão, membros dessa área no Brasil publicaram o *Compêndio de Ciência da Religião* (Passos e Usarski, 2013). Essa obra foi organizada por dois professores do programa de pós-graduação da PUC-SP, e é considerado um marco brasileiro da área, além de ser o primeiro representante da Ciência da Religião na história ganhador do prêmio Jabuti, em 2014. Essa obra foi dividida em cinco partes, e a última foi sobre Ciência da Religião Aplicada, contendo somente a tradução atualizada do texto de Tworuschka (2013) que abordou aspectos teóricos e metodológicos dessa nova subdisciplina, o que a torna o segundo escrito a ser descrito.

O texto *Ciência Prática da Religião: considerações teóricas e metodológicas* de Tworuschka (2013) têm como principal destaque o diálogo que realizou com os clássicos da área para propor algo novo. Importante ressaltar que é uma característica única nessa parte do *Compêndio* em que se insere, e raro nessa literatura de um modo geral. Ao mesmo tempo em que discutiu com cientistas das religiões (Benz, Cantwell Smith, Eliade, Gantke, Heiler, Klimkeit, Malley, Martin, Max Müller, Menching, Petazzoni, Smart, Werblowsky, Wiebe), trabalhou também com conceitos filosóficos (Derrida, Herder, Rawls), sociológicos (Bourdieu,

Schültz), de estudos da ciência (Fleck, Kuhn), teológicos (Küng, Otto) e até autores da história da química (Wallerius).

O uso de fontes e debates internos à Ciência da Religião em forte diálogo com conceitos de outras tradições intelectuais proporcionou um texto historicizado, rico em ideias de aplicação/práticas profissionais. Sua contextualização de precedentes de Menching, Eliade e W. Smith em prol de uma Ciência da Religião engajada ou que tivesse fins práticos é de suma importância para o debate e uma grande contribuição à nova área. O texto esclarece várias questões, como a ideia de que a Ciência da Religião Prática “gera conhecimento praticamente útil e utilizável”, e que está “interessada em desenvolver normas, modelos, tarefas organizacionais para ação” (Tworuschka, 2013, p. 579). Sobre ideia de práticas profissionais, dá sugestões como o trabalho em serviços sociais com “aconselhamentos religiosos”, “mediações de conflitos”, discursos críticos que “alteram a existência”, “formas primárias [à nova geração da religião] e secundárias [do público externo à religião] de mediação [da representação] religiosa”, “aprendizagem espiritual” e “inter-religiosa” organizada por cientistas das religiões, que prepare pessoas ao diálogo (Tworuschka, 2013, p. 583-587).

Há certa ambiguidade no texto deste último autor, que parece refletir suas incertezas. Por um lado, ele usa termos como “visão antiga da ciência” para textos dos anos 1960 e critica a divisão entre ciência “pura e aplicada”. Por outro lado, na sua proposta, diz que de nenhuma maneira “o acadêmico deveria jogar os velhos princípios científicos ao mar”, já que a “‘objetividade’ é um princípio científico regulador pelo qual ainda vale a pena lutar!” (Tworuschka, 2013, p. 579). Como veremos mais a frente, essa ambiguidade é resolvida em outro texto do autor, em 2018.

Clemens Cavallin (2016), também apresenta um debate mais teórico sobre a “Ciência da Religião Aplicada” (*Applied Religious Studies*). Primeiro, faz outra recessão histórica das ideias de aplicação da Ciência da Religião e de negação da possibilidade de aplicação, mostrando que ambas são respostas as demandas extra acadêmicas do mundo contemporâneo. No grupo pró aplicação ele cita os cientistas das religiões Tworuschka (de quem faz um crítica parecida com Koch, 2010), Arthur, e a proposta de Russel McCutcheon²³ de formar cientistas das religiões como crítico cultural. Já sobre os que são contra a possibilidade de aplicação, ele cita somente Donald Wiebe, cientista das religiões famoso internacionalmente

²³ Ele se refere a publicações deste autor que propõe “um cientista das religiões público”, que foram concentrados no seguinte livro, que não entra no nosso escopo diretamente: “McCUTCHEON, Russell T. *Critics not caretakers: Redescribing the public study of religion*. New York: SUNY Press, 2001”. Conferir também o artigo “A Default of Critical Intelligence? The Scholar of Religion as Public Intellectual” de McCutcheon (1997), que é o principal capítulo do livro citado, e único diretamente sobre o tema em questão.

por suas teses críticas. Wiebe (2005) censurou McCutcheon (e outros), argumentando que os espaços universitários da Ciência da Religião devem ser para o conhecimento público de fatos públicos, e a busca por relevância social dessa ciência pode abrir brechas para conflitos ideológicos extra acadêmicos na Academia.

Cavallin (2016) mostra que é importante entender os fundamentos e valores políticos culturais que embasam as propostas de aplicação da Ciência da Religião em campos profissionais. Propõe quatro grandes tipos ideais, de referência weberiana: (1) o modernista/iluminista (sic), (2) o pós-moderno (sic), (3) o utilitário, e (4) o baseado nos Direitos naturais e humanos. Vamos entendê-los mais de perto.

Uma Ciência da Religião Aplicada com valores modernos iluministas serviria para dar suporte aos Estados seculares, fundamentados na razão humana. Por exemplo, mantendo religiões fora do espaço público. No segundo tipo, “pós-moderno”, ele mistura ideias como do estado multicultural, críticas feministas e dos direitos das minorias. Suas aplicações se dariam por intelectuais públicos, estando em torno de ações para proteger essas minorias contra dominações culturais, inclusive teológicas. O terceiro tipo, menos comum na história da Ciência da Religião, se insere no contexto de uma educação superior voltada à utilidade pública, e tem como função ajudar o estado a lidar com questões sociais religiosas. Estes três tipos funcionam com uma distinção implícita entre *fatos* e *valores*. Já o quarto tipo, baseado nos Direitos Humanos e idealmente distintos de outras vontades políticas, gira em volta do consenso ético desses direitos considerados “universais” para a aplicação da área.

O próprio Cavallin (2016) faz críticas aos quatro tipos ideais: o primeiro seria desagradável para religiosos e geraria resistência por parte deles; o segundo, por tentar defender tantas minorias diferentes, acaba se diluindo e perdendo o norte; o terceiro dificilmente ocorreria na Ciência da Religião, já que uma lógica utilitária ou pragmática, no seu ver, já dificulta a própria área em questão; e o quarto tipo tem o problema de usar os Direitos Humanos como se fosse universal, sendo que, mais profundamente, estes seriam versões recentes do antigo “direito natural” teológico, e são também relativos ao contexto em que são feitos, e não estáticos, e, finalmente, são abstratos demais.

Descrevendo criticamente estes quatro tipos, o autor espera fazer com que cientistas das religiões estejam atentos aos valores implícitos às suas possíveis aplicações, de forma que nenhum deles tome partido sem ter consciência do que está defendendo – já que poderia estar cometendo injustiças dependendo do lado escolhido, ou que o contratou. Dessa maneira o texto cumpriu bem sua função de ajudar a pensar teoricamente sobre a Ciência da Religião Aplicada.

Voltamos nossa atenção agora ao Brasil, onde, em 26 de março de 2018 na PUC-SP, em São Paulo, houve a segunda edição de um evento que nutriu muito da literatura especializada em questão: o Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA). Nessa ocasião, o doutor em Ciência da Religião Frank Usarski (2018a) concentrou seus esforços para realizar críticas ao texto de Tworuschka (2013), que causou certo impacto e debates no Brasil, como o próprio Usarski lembra. Suas críticas estão na mesma direção de Koch (2010) e Cavallin (2016), acrescentando mais questionamentos epistemológicos amplamente amparados na história da Ciência da Religião – o que pode ajudar leitores(as) desconhecedores(as) da área. O ponto mais forte é que ele ataca a visão de Ciência da Religião Prática como crítica às religiões de Tworuschka, vendo-a como sendo perigosa. Por exemplo, ela favorece a possibilidade de validar religiões majoritárias e estigmatizar as minoritárias.

Num sentido teórico e metodológico, mostra também que há diferentes contextos do fazer ciência, como os já conhecidos contextos de descoberta, de justificativa e de aplicação de Hans Reichenbach. Para Usarski (2018a), Tworuschka negligencia essas diferenças, acreditando que é possível fazer uma ciência prática sem transformar o conteúdo das ciências teóricas. E, mais precisamente, negligencia princípios de distanciamento científico próprios da Ciência da Religião. Ele concorda com Tworuschka com o potencial da sua ciência em resolver problemas sociais. Mas afirma que a Ciência da Religião tem essa condição justamente por manter seus princípios acadêmicos seculares de “distância de disputas sociopolíticas do cotidiano” (Usarski, 2018a, p. 23), como o agnosticismo metodológico.

A aplicação da Ciência da Religião se daria por mecanismos como o de “advocacia involuntária”, em que pesquisas de cientistas das religiões são usadas publicamente como um material confiável para emitir opiniões públicas, já que foi escrito sem tomar partidos. Negando a ideia de uma Ciência da Religião Prática de Tworuschka, em prol da noção de Ciência da Religião Aplicada, Usarski (2018a, p. 25) fala da “busca para a transformação do *know how* adquirido em um estudo em nossa área em um ‘capital profissional’ extra-acadêmico”. Para isso, propõe que os currículos de pós-graduação dessa disciplina passem por uma reforma em que amplie sua perspectiva de formação para além da carreira acadêmica. Dessa forma, assim, como no caso de Cavallin (2016), Usarski (2018a) acabou realizando uma importante revisão teórica que problematizou os valores presentes na ideia de aplicação da ciência em questão. Seu texto parece apontar que seriam outros profissionais quem fariam aplicações a partir das produções de cientistas das religiões, que, por sua vez, continuariam a realizar suas pesquisas acadêmicas de maneira confiável.

Fruto das duas primeiras edições do SEMCREA, em dezembro de 2018 foi lançado o livro *Ciência da Religião Aplicada: ensaios pela autonomia e aplicação profissional*, organizado pelos criadores do mesmo evento, Stern e Costa (2018b). Além de reeditar alguns textos, como o de Usarski (2018a), há também a tradução inédita do artigo *Considerações sobre a ciência prática da religião* de U. Tworuschka (2018) – originalmente publicado em 2017 no volume 27, número 1, da revista *Studies in Interreligious Dialogue*. Trata-se de uma atualização e aprofundamento teórico do seu texto original de 2008 que foi publicado no Brasil em 2013, e já comentado. Vamos ver agora os novos elementos que ele defendeu.

Primeiro, sua discussão dentro da história da Ciência da Religião aumentou. Além de citar novamente as ideias do clássico M. Muller, também citou agora C. Tiele e F. Jevons, mostrando a visão de autores sobre a aplicação da área durante a fase formativa dessa ciência. Em seguida, retoma sua apresentação dos exemplos de objetivos práticos em autores da fenomenologia da religião clássica (G. Mensching, M. Eliade e W. Smith), acrescentando agora o cientista das religiões N. Smart e sua ideia de uma “Academia Internacional da Religião (AIR)” (Tworuschka, 2018, p. 35). Na mesma página fala do que chama de “atuais representantes da ciência prática da religião”: Richard Friedli, Wolfgang Gantke, Wolfram Reiss, Frans Wijzen e Clemens Cavallin. Sobre estes últimos vale comentar que, com exceção de Cavallin, todos os outros têm formação também ou exclusivamente em Teologia, e atuam mais especificamente numa “teologia prática”, conforme se observa em seus currículos e produções disponíveis na *web*. Isso aproximou sua ideia de “Ciência da Religião Prática” de uma visão teológica, e o afastou de uma visão secular de ciência.

Essa impressão pode ser confirmada partir de vários trechos do próprio autor, que, ao contrário do texto anterior publicado no Brasil (Tworuschka, 2013), dessa vez deixou escancarada a sua preferência teórica metodológica dentro da área. Ou seja, mostrou sua afinidade pelas abordagens da fenomenologia da religião clássica. Esta está ligada a ideia de “sagrado”, da perspectiva científica de Dilthey (entendimento, hermenêutica, etc), e com uma normatividade prática de fundo presentes nas obras de R. Otto e G. Mensching.

O que parece ter sido a fonte da ambiguidade no texto do *Compêndio* em 2013, a indecisão diante de posturas epistemológicas divergentes, agora apareceu de maneira mais esclarecedora: sua crítica ao que chama de “neutralidade”, que considera ser danosa à ciência. Esse autor não acredita na validade lógica científica nos clamores por “neutralidade de valor” no fazer acadêmico. Acredita que os elementos “extra científicos” são fortes ao ponto de modificar a produção científica de qualquer acadêmico, sendo ilusória a possibilidade de “neutralidade”, e, logo, inalcançável a ideia “ciência pura”. Propõe, então, seguir a escola

crítica de Frankfurt de Adorno e Horkheimer, na postura de ser socialmente crítico e cientificamente engajado. Ele deixa clara sua insatisfação com o que entende ser a “ciência normal” da Ciência da Religião: o paradigma naturalista do agnosticismo metodológico, que, para ele, teria alcançado uma situação “dogmática”²⁴ (Tworuschka, 2018, pp. 38-45).

Por fim, Tworuschka (2018, pp. 46-56) acrescenta um programa ou agenda mais clara à sua proposta. Primeiro, vê como um novo “ramo” da Ciência da Religião, ao lado dos dois ramos clássico de história e estudos sistemáticos das religiões. O novo ramo busca melhorar o mundo, ou pelo menos os problemas que envolvem religiões, tendo, então, um componente admitidamente normativo, de ação baseada em um julgamento valorativo. Insiste em criticar a ideia de “aplicação”, entendendo como radicalmente distinto da ideia de “prática”. Baseado nessa diferenciação, buscou distanciar sua “Ciência da Religião Prática” do que chamou de “Ciência da Religião pura”, deixando a entender que sua proposta seria algo relativamente autônomo do resto da Ciência da Religião.

Definido seus objetivos e tarefas, ele propõe seis princípios norteadores: (1) religiões são fenômenos multidimensionais; (2) “entendimento” da perspectiva hermenêutica; (3) uma “hermenêutica da confiança” diante de “outras religiões”; (4) ideia de uma constante “questão aberta”; (5) “abordagem orientada ao problema”; e, o único mais diretamente aplicável, (6) ensino e aprendizagem voltados à prática. Nesse último prevê, para mudanças de hábitos humanos, diversos tipos de intervenção em atividades sociais, como: (i) de contato entre grupos, (ii) intergrupais através de conhecimento, (iii) que promovam competência individual. Para realização dessas intervenções, defende ser necessário o diálogo com outras áreas, como Pedagogia, Comunicação, Neurologia, e até a Teologia, deixando claro sua permissividade com a participação de visões confessionais teológicas em sua proposta.

Na apresentação do livro mencionado acima, os co-organizadores do SEMCREA, Stern e Costa (2018c) também tecem breves comentários teóricos sobre a Ciência da Religião Aplicada, usando a diferenciação “ciência básica (teórica)” e “ciência aplicada (prática)”. Além de reafirmarem a necessidade de entender a complementaridade dessas duas formas de fazer ciência, apontam questões novas ao debate. Propõe duas distinções: (1) Ciência da Religião Aplicada X religião aplicada; (2) aplicação teórica de pesquisa básica X ciência aplicada. Falam, ainda, da necessidade de ter clara a Ciência da Religião para, depois, falar e

²⁴ Não podemos deixar de comparar com o caso brasileiro: no Brasil a preferência pelas abordagens clássicas da fenomenologia da religião, e, em especial, seu vocabulário, continuam sendo o estilo de pensamento predominante, e o “agnosticismo metodológico” chega às vezes a ser ridicularizado até pelos docentes da área (como L. F. Pondé e F. Teixeira). Assim, o Brasil segue um estilo de pensamento já abandonado pela área na Europa, e Tworuschka, ao ignorar isso, não percebe que, mundialmente, não há essa “ciência normal” para a área como ele a vê. Há uma clara falta de diálogo internacional entre essa ciência na Europa e na América Latina.

praticar sua aplicação – algo que consideram ainda não bem entendido no Brasil. Essas duas distinções foram feitas, sobretudo, tendo em vista publicações prévias que não se atentaram a isso (como o *Compêndio de Ciência da Religião* e o livro *Ciências das Religiões Aplicadas*). Dessa maneira demarcam uma diferença entre as obras anteriores no Brasil, que tinham trechos ou capítulos sobre a aplicação da sua ciência, e a obra deles, que é a primeira nacional a ter todos seus textos voltados a pensar a Ciência da Religião Aplicada.

4.1.2 – Estado da questão das discussões sobre profissionalização de cientistas das religiões

Se alguns autores debateram de maneira teórica sobre como uma ciência teórica nascida no século XIX poderia ter um ramo prático/aplicado, outros tem se preocupado mais com a sobrevivência profissional de cientistas das religiões. Trata-se do outro lado do mesmo fenômeno: a demanda por aplicação da área tem conexão com a necessidade de seus egressos conseguirem utilizar seus conhecimentos para além do seu círculo fechado. Soma-se o fato de que, quem iria aplicar a Ciência da Religião, idealmente, seria quem foi formado nessa área. A seguir, apresentamos também em ordem cronológica as publicações sobre profissionalização de cientistas das religiões dentro do nosso recorte metodológico.

Devemos avisar que, ao longo da história da área no século XX, observamos apenas casos pontuais que pensaram atuações profissionais de cientistas das religiões para além da mera pesquisa. Por exemplo, há Morris Jastrow (1902), cientista das religiões dos EUA que estudou com C. Tiele, e pensou na atuação dos formados nessa área em ambientes de educação formal e informal, incluindo museus (algo inédito até hoje). Mas foi somente no período que da virada para o século XXI que notamos publicações preocupadas mais diretamente com a atuação profissional de egressos dessa área, para além do uso da produção dessa ciência para fins práticos por outros profissionais (como missionários e jornalistas).

Harold Remus (1997), cientista das religiões e teólogo, refletiu sobre a urgência de se pensar a sobrevivência profissional da sua categoria profissional. Baseou-se principalmente na pesquisa do teólogo Claude Welch sobre a falta de empregabilidade de pós-graduados em “religião” (ou seja, incluí cientistas das religiões, teólogos e outras formações afins) a partir dos anos 1970 e em uma pesquisa que ele mesmo liderou²⁵. Segundo estes estudos, quem

²⁵ Cf. WELCH, Claude. *Graduate education in religion: A critical appraisal*. Missoula: University of Montana Press, 1971. E, também, REMUS, Harold; JAMES, William Closson; FRAIKIN, Daniel. *Religious Studies in Ontario: A State-of-the-art Review*. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1992.

procurou a pós-graduação nessas áreas no Canadá tinham motivos existenciais e intelectuais; Remus (1997) acredita que os cursos citados, e de humanas em geral, conseguem responder bem a essas demandas, sendo formações mais para a vida do que preparações à profissões. No entanto, argumenta também que os formados em Humanidades têm qualidades esperadas por empregadores – sem dizer quais seriam –, e, por isso, os cursos dessa área deveriam pensar também na formação dos seus egressos como profissionais liberais.

Somada ao que foi dito, há ainda riscos da própria área deixar de existir por falta de alunos ou falta de justificativa para as universidades. Remus (1997) propôs algumas saídas para isso: mais iniciativas interdisciplinares, maior atenção quanto a relevância social e contemporânea do currículo, e diálogos sobre o preparo profissional dos estudantes em associações profissionais. Do lado do egresso ele também propõe ações, pautado na diferenciação entre ser empregável continuamente (*life-long employable*) e ter trabalho ao longo da vida (*having life-long jobs*). Enquanto o primeiro caso é formado pela capacidade de se autopromover como um profissional liberal rico em habilidades e conhecimentos, o segundo caso seriam quem tem empregos em sua vida toda graças a sua formação formal. Sugerindo que seja seguido o primeiro modelo, de ser empregável continuamente, acredita que versatilidade e flexibilidade são habilidades profissionais que podem render sucesso. Da mesma forma, afirma que estes cursos deveriam ensinar o estudante a ser capaz de ensinar e vender o que aprendeu, por exemplo, em educação escolar, jornalismo ou trabalhos sociais.

Ninian Smart (1997), cientista das religiões destacado mundialmente, teceu sugestões práticas a cursos de graduações, e sobretudo, pós-graduações da sua área. Recortando o que disse relativo à formação prática, Smart (1997, p. 204) lembra que doutores e mestres em Ciência da Religião serão professores do ensino superior, e até da educação básica (*high school*). Para serem profissionais competentes devem ser treinados a desenvolver: (1) habilidades docentes gerais, como avaliação e produção de texto ou ensino de argumentação e organização das ideias, e conhecer as legislações internacionais, nacionais e regionais; e (2) habilidades específicas do ensino da área, como saber analisar textos religiosos, pesquisar e ensinar sobre religiões do mundo, elaborar introduções sobre religiões particulares, e apresentações de teorias sobre religiões, inclusive de disciplinas auxiliares de outras áreas.

Além da atuação na educação superior ou básica, Smart (1997, p. 205) informa que para expandir o leque de atuações profissionais, é preciso colocar a Ciência da Religião no “mapa público”. Sobre isso, denuncia que os líderes dessa profissão (nos EUA) pouco têm feito para isso, já que muitos se preocupam mais com temas tradicionais da Filosofia ou atuam secretamente em nossa área, na verdade, enquanto teólogos. Por outro lado, existem os que

são obcecados com a pureza da erudição, obstruindo-os de pensar em qualquer utilidade comercial da sua área. Enquanto docente da sua ciência, acredita que deve aos seus estudantes buscar expandir suas oportunidades de trabalho. Segundo este autor da área,

A nossa vocação para entrar em contato empaticamente com outras culturas e outras partes do nossa própria, para compreender a natureza do simbolismo humano, para refletir sobre as aspirações humanas mais profundas e a multiplicidade de visões de mundo, e promover uma espécie de diálogo de pontos de vista dentro do complexo global de moderm, é [uma vocação] nobre. Educacionalmente é da mais fundamental importância (Smart, 1997, p. 205, tradução minha)²⁶

Com essa perspectiva sobre a vocação de cientistas das religiões, sugere que deveríamos praticar mais lobismo (*lobby*, pressão social e política para benefício dessa categoria). Acredita que Cientistas das religiões são os mais treinados para o entendimento de estrangeiros e para trabalhar em empreendimentos multiétnicos, devida a vocação dialogal desses profissionais. Destarte, defende que as ocupações de cientistas das religiões devem ser expandidas para além do domínio da pesquisa e ensino, e, para tudo isso, coloca que questões práticas devem ser incluídas nos currículos de pós-graduações em Ciência da Religião.

No Brasil, em 1998 nascia a revista *Último Andar* do PPG então denominado “Ciências da Religião” da PUC-SP, organizada principalmente pelas suas discentes. Nos primeiros anos da revista houve entrevistas (às vezes chamadas de “depoimentos”), e, nos números 3 e 4 a pergunta final da entrevista foi “qual o mercado da Ciência da Religião?”, dúvida das entrevistadoras mestras e mestrandas, diretamente relacionada a sua possível atuação na área. O primeiro a responder foi A.G. Mendonça, que argumentou no sentido de que um “curso superior” não precisa, necessariamente, formar para uma profissão. Para ele, nas universidades europeias e americanas é normal estudar sem precisar legitimar esse conhecimento com profissões, e essa necessidade de questionar “para que serve isso?” seria devida a “universidade tardia” no Brasil (Burini et al, 2000). Em resposta a mesma pergunta, F. Teixeira afirma que os egressos do curso da UFJF, que era somente em nível de pós-graduação na época, trabalhavam principalmente no “magistério”. Bem como, havia os que já eram empregados ou que já tinham outra profissão, e buscavam a Ciência da Religião para aperfeiçoamento. Segundo ele, os 35 mestres formados até então pela UFJF estavam todos “integrados no mercado profissional” (Burini et al, 2001).

²⁶ No original: “Our vocation, to enter empathetically into other cultures and other parts of our own, to understand the nature of human symbolism, to reflect on deepest human aspirations and plethora of worldviews and to promote a kind of dialogue of points of view within the moderm global complex is a noble one. Educationally it is of the most fundamental importance”

Dois trabalhos publicados no início dos anos 2000 no Brasil por cientistas das religiões estrangeiros relatam como, em seus países, seus pares conquistaram a opinião pública como os especialistas sobre religiões e temas afins. O primeiro é o atual Secretário Geral da IAHR, Tim Jensen (2002), que abordou a Ciência da Religião em seu país, a Dinamarca. O autor mostra como, através de um trabalho sério e uma militância político-acadêmica, cientistas das religiões se tornaram a referência para se falar sobre religiões na mídia dinamarquesa, que antes era exclusiva aos teólogos.

O segundo trabalho, escrito por Frank Usarski (2006b) mostra como cientistas das religiões alemães passaram da omissão para o ativismo numa associação profissional pró uma “convivência tolerante” nos anos 1980 e 1990. Com essa iniciativa que foi reflexo e refletiu uma mudança mais ampla nos próprios interesses dessa área acadêmica, houve mais engajamento na discussão pública sobre religiões, o que retirou o monopólio de teólogos como comentadores oficiais. Em especial, sobre novos movimentos religiosos e “seitas” na Alemanha, proeminentes cientistas das religiões foram consultores oficiais em comissões governamentais sobre o tema, como Hubert Seiwert.

No caso brasileiro a realidade é outra, o que fez com outros levantassem questionamentos parecidos com os de Remus (1997) e Usarski. As publicações mais diretas foram as seguintes. Gilmar Costa e Claudio Pimentel (2010) entrevistaram Frank Usarski. Na última pergunta, o entrevistado refletiu sobre a necessidade de pensar a aplicabilidade da formação em Ciência da Religião fora da educação formal, dado que este espaço de atuação é limitado e não vai receber todos os egressos. Apontando direções para ampliar o campo de atuação de tais profissionais, na entrevista Usarski cita a possível atuação de cientistas das religiões como especialistas que assessoram mídias, como jornais impressos e televisão, sobre questões religiosas. Da mesma forma, estes especialistas podem ajudar como mediadores de empresas durante comunicações interculturais, ou também durante atividades de turismo – algo que o próprio Usarski já fez. Para ele, essa assessoria de formados em Ciência da Religião ajudaria a diminuir preconceitos sociais e ajudaria as pessoas a usarem um vocabulário mais adequado. Outra atividade que o entrevistado afirma ter feito, e, assim, propõe como possibilidade também a cientistas das religiões brasileiros é a função editorial, tanto em geral, como para livros didáticos para escolas.

No mesmo sentido, mas num contexto da América do Norte (Canadá e EUA), o cientista das religiões Michel Desjardins (2011) chama atenção para o fato de que a formação superior na sua área deveria incluir elementos profissionais, além da mera pesquisa, como no jornalismo, governos, serviços sociais ou justiça. Tal como Usarski, Desjardins acredita que

não há espaço na Academia para todos os/as formados em Ciência da Religião. Além disso, de maneira mais inédita, lembra que, na verdade, todo pesquisador dessa área é necessariamente professor universitário, logo, a formação em pós-graduações de Ciência da Religião deveria incluir formação pedagógica para o ensino superior. Argumenta que, já que serão docentes de graduações e pós-graduações, suas formações devem estar pedagogicamente bem informados e treinados. Em termos práticos, ele acredita que mestres e doutores em Ciência da Religião, além de serem especialistas acadêmicos sobre religiões, devem, necessariamente, serem ensinados a ensinar, devem aprender a ser professores. Dessa forma, acredita que cursos de doutorado em Ciência da Religião serão mais úteis a sociedade, à Academia, e aos seus estudantes, pois ampliará suas possibilidades profissionais.

Um dos poucos egressos de mestrado e doutorado em Ciência da Religião que emergiu como docente da área no Brasil, Rodrigo Portella (2011), cunhou a ideia de que falta de identidade a Ciência da Religião brasileira, pois tem dificuldade de estabelecer “consensos mínimos”. Notando as demasiadas referenciais presentes em seu ambiente, questiona: “Queria a proposta das Ciências da Religião produzir um super-acadêmico, holístico e supra-disciplinar em competências e operacionalidades?” (Portella, 2011, p. 216). Ele mesmo responde que não, já que docentes e docentes das pós-graduações dessa área na verdade produzem conhecimento não através de um diálogo interdisciplinar, mas de forma que cada disciplina de referência (História, Sociologia, Teologia etc.) é usada de forma estanque.

Sabendo da tendência ao corporativismo acadêmico que toda área tem, ele lembra que esse não tem sido o caso da Ciência da Religião no Brasil, exemplificando com o curso da UFPB, que no ano em que ele escreveu, não tinha nem mesmo um docente formado na área do curso que ensinavam. Isso conduziu ao levantamento de duas opiniões observadas no coletivo dessa área: uns que defendem a presença de egressos da Ciência da Religião como docentes para fortalecer a própria área, e outros que argumentam que a variedade de formações por parte dos docentes fortalece a interdisciplinaridade que seria o “rosto” da área. Tendo isso em mente, Portella (2011, p. 225) conclui que “a identidade do que seja (ou possa vir a ser) as Ciências da Religião passa... em torno da discussão sobre os profissionais/docentes que gerem, definem e dão rostos aos Programas”, bem como “sobre como os egressos dos Programas se entendem e se definem”.

Provavelmente inspirado na entrevista já citada que realizou com Usarski (Costa e Pimentel, 2010), Gilmar Costa (2012) fez um estudo empírico sobre a situação profissional de egressos de uma pós-graduação na área. Ele trabalhou com dados quantitativos sobre profissionalização de mestres e doutores em Ciência da Religião formados e formandos na

PUC-SP entre 2009 e 2011, o que o faz conter uma amplitude de temas, de que mostraremos apenas alguns recortes. A estrutura da tese merece ser descrita e comentada. O primeiro capítulo é o menos produtivo, já que parte do pressuposto de que a Ciência da Religião teria sido inventada no Brasil, ignorando quase que completamente seu histórico e abrangência internacional, aproveitando somente as discussões de sociologia e história da ciência de Bourdieu e Lanier. O segundo capítulo, que merece de maiores olhares e até reproduções em outros locais, é propriamente sua pesquisa empírica e organização dos dados coletados. No terceiro capítulo discute os dados, amparado na ideia de que acadêmicos tem várias outras dimensões em sua vida, que se misturam profundamente.

A maioria desses egressos e pós-graduandos da PUC-SP são mulheres, entre 23 e 39 anos (mestrado) e 50-59 (doutorado), podem ser considerados numa faixa econômica avantajada e vem de outras graduações em universidades particulares de elite ou de federais. Estes e outros dados fazem G. Costa (2012, p. 86 e 91) dizer que aquele seria um “curso intelectualizado para ricos”, pouco atrativo a pessoas de baixa renda pela grande demora do retorno dos investimentos, e até difícil de ser concluído por tais pessoas, dadas as exigências financeiras. Dos que tem graduação em Ciência da Religião dentro do universo pesquisado, dois são padres e outro é ex-padre, o que, para ele, indica uma forte aproximação entre fazer Teologia e fazer Ciência da Religião nesse caso. Todos demais são formados em outras áreas, e apresentaram interesses próximos das suas áreas tanto acadêmica quanto profissionalmente, até porque essa formação não lhes garantiu possibilidades reais para trocar de profissão.

Da mesma forma, registra que cientistas das religiões afirmaram sofrer preconceitos profissionais, principalmente no seu círculo social de família e amigos, o que prejudica muito sua autoestima profissional. Costa (2012, p. 99 e 101) explica que talvez isso se dê pelo fato de que a área é entendida pelos seus docentes e discentes como sendo polimetodológico e poliepistemológico, assim, sua referência de atuação profissional é também um “policonceito”. Ao ver do autor, isso acaba de fato dissolvendo os próprios conceitos do que é ser cientista das religiões profissionalmente, fazendo cientistas das religiões recorrerem a referências das suas outras formações – restritas à educação e, apenas um quarto, à saúde.

Do lado institucional a maior contribuição foi deixar claro que, quando se institucionalizou no Brasil, essa ciência acabou criando relações de “competitividade com as outras áreas de conhecimento” (Costa, 2012, p. 89). Entre elas, destacou as outras Ciências Sociais (Sociologia e Antropologia), a Filosofia, e, como principal concorrente, a Teologia, sobretudo a Teologia da Libertação. Na mesma página, utilizou a categoria “mercado intelectual” para falar do campo de possibilidades de atuação de cursos de humanas e sociais.

Ele aponta que este curso não é colocado pelos respondentes como uma formação competitiva, e sugeriu rever o método de ensino-aprendizagem. Em nosso ver, isso fica claro ao notar que o currículo desse curso não oferta disciplinas como “didática do ensino superior”, que os destacaria profissionalmente, como já apontado por Desjardins (2011).

O cientista das religiões licenciado pela UEPA Rodrigo O. Santos (2013) publicou um breve e contundente texto: *Como mobilizar os sistemas públicos de ensino em prol da implementação do concurso para profissionais habilitados em Ensino Religioso?* Entendendo que estes últimos são os formados nas licenciaturas em Ciência da Religião, ele relata que a associação que luta em prol destes profissionais (ACREPA), moveu ação civil em ministérios públicos (estadual e federal) e Procuradoria da República do Pará contra os sistemas de ensino públicos. Através dessa mobilização política, garantiu mais de 150 vagas em concursos para os referidos licenciados em Belém (capital do Pará), nas escolas estaduais, e até na “Escola de Aplicação” da UFPA e numa escola da Força Área Brasileira (Santos, 2013).

Em 2014 foi lançado um livro organizado e escrito por professores do mestrado profissional nessa área na Faculdade Unida, *Ciências das Religiões Aplicadas - interfaces de uma ciência-profissão* (Santos, Gonçalves e Ribeiro, 2014). O tema proposto praticamente só parece no título e na apresentação de modo superficial. Nesta última, Ribeiro (2014, p. 5) afirma que as “interfaces entre as Ciências das Religiões e o ‘mercado de trabalho’ são consideráveis”, já que a “religião” estaria em todos os espaços humanos. E aí parece haver uma confusão: o livro de fato é sobre “religião aplicada”, e com usos do tema religião a outras áreas de pesquisa. Ribeiro (2014, p. 5) promete no livro o “olhar sobre a interface entre [...] as abordagens profissionais que tangenciam a formação e o exercício profissional relacionado à área de formação”. Contudo, em nenhum texto tem sequer uma linha sobre questões profissionais próprias de cientistas das religiões. Trata-se muito mais uma coletânea de pesquisas de cunho histórico, sociológico, psicanalítico e, principalmente, teológico, o que fica evidente diante do “índice de passagens bíblicas” no final de um livro.

Desconhecendo o estudo anterior de G. Costa (2012), Matheus Costa (2016) escreveu posteriormente uma moção denunciando a falta de empregabilidade para cientistas das religiões no ensino superior e a necessidade da regularização dessa situação. Trata-se de uma denuncia de uma conjuntura que só se agravou aos olhos dos egressos desses cursos após a publicação de G. Costa (2012). Por exemplo, a moção mostra como, de um lado, os cursos de Ciência da Religião tendem a não empregar candidatos formados na própria área, algumas vezes chegando a solicitar exclusivamente formações em outras áreas no processo seletivo, como Antropologia (caso real ocorrido em 2016 na pós-graduação da área na PUC-Minas);

por outro lado, outros cursos dificilmente abrem espaço em seus processos seletivos docentes para cientistas das religiões. Destarte, quem se forma nessa área no Brasil, muitas vezes não é reconhecido internamente nem externamente. M. Costa (2016) propôs, então, que os cursos deem prioridade a quem tem sua própria formação, enquanto outras áreas abram espaço para cientistas das religiões, o que deveria ser fiscalizado e cobrado pelas associações da área.

Dois anos depois, as denúncias mostradas pelos textos acima foram pensadas de maneira mais teórica numa apresentação e texto do 2º SEMCREA, de 2018, por autor externo à área. Falamos de Alex Mendes (2018), quem utilizou a análise de discurso de Foucault para discutir a prática profissional de cientistas das religiões. Para ele, a noção de “Ciências da Religião”, com “ciências” no plural, pulveriza a possibilidade da autonomia da área. Argumenta que se trata de uma disputa entre membros de várias ciências humanas que estudam religiões contra a abordagem de uma ciência autônoma, a Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*). Mais do que uma disputa teórica, a questão do singular e do plural é uma questão de disputa de discursos de verdade no sentido institucional e externo, De um “processo de loteamento desse campo específico pelas ciências humanas, algo que aconteceu a despeito da existência concreta de uma Ciência da Religião em curso, durante do século XX, na América Latina e no Brasil” (Mendes, 2018, p. 38).

Tal loteamento tem servido para impedir a entrada dos próprios cientistas das religiões nos cursos da sua área, o que é considerado como cruel, pelo autor. Da mesma forma, os membros de outras ciências continuam a produzir com as referências das suas formações de origem, o que além de enfraquecer a autonomia da área e fortalecer a impressão de que seriam “ciências” da religião, relevam muito de suas intenções. Nas palavras de Mendes (2018, p. 32), “se há sujeitos no seio dessa ciência que são autorizados por outros saberes científicos e não optaram por incorporar-se à ciência [da religião] em si, é porque continuam a representar suas formações científicas de origem”, sem investir pessoalmente na Ciência da Religião.

Ele mostra um problema grave à profissionalização de cientistas das religiões: além da tradicional disputa externa com “especialistas religiosos(as)”, há a disputa interna pela legitimidade e controle da área por membros de outras ciências. Dessa forma, essa análise ajudou a deslocar o foco do debate de terminologias da área de um campo supostamente epistemológico para o que se manifesta como o centro do problema: o discurso institucional, logo, profissional. Mostrou, então, que produção de conhecimentos são, também, “discursos de verdade”. Assim, teólogos e membros de outras ciências humanas lotearam o poder sobre os discursos de verdade acadêmicos sobre religiões ao fixarem a ideia de “Ciências da Religião”, obtendo, também, o controle do mercado de trabalho dos cursos dessa ciência.

Conseqüentemente, para haver Ciência da Religião Aplicada, e, principalmente, cientistas das religiões para aplica-la, é preciso levar em consideração essa ciência como autônoma. E para tanto, Mendes (2018, p. 38-39) propõe que: (1) fortalecer o ensino, pesquisa e consultoria; (2) sejam pensadas novas formas de atuação profissional, e dá o exemplo de consultores empresariais, governamentais e judiciários, ou como formador de opinião pública sobre religiões através das mídias; e (3) modificação dos cursos de formação para construir cientistas das religiões aptos a lidarem com intervenções e soluções de problemas. Para que isso dê certo, ele defende que é preciso valorizar a própria área, estudar a própria história, criar leis que defendam seus interesses profissionais (sobretudo ao ensino religioso escolar), e melhorar os currículos no sentido de uma formação que tenha utilidade profissional.

Um dos aspectos trabalhados acima, o de que o mercado de trabalho da Ciência da Religião é dominado por docentes de outras áreas, foi comprovado quantitativamente por uma recente publicação sobre a história da Área de Avaliação (AV) 44 da Capes, denominada “Ciências da Religião e Teologia”. Fábio Stern (2018a), além de descrever o processo de criação da área de avaliação em questão, também colheu e sistematizou dados sobre a presença de doutores em Ciência da Religião (em suas várias nomenclaturas encontradas no Brasil) nos programas de pós-graduação da área. Os resultados são de que, dentre os docentes de todos os programas da AV 44, 111 (46%) são doutores em Teologia, 76 (32%) são de diversas áreas, e apenas 49 (21%) são doutores em Ciência da Religião – também há 3 (1%) que são doutores tanto na Teologia como na Ciência da Religião.

Os dados acima já são bastante preocupantes do ponto de vista de cientistas das religiões pesquisadores, já que eles têm mais programas de pós-graduação (12) em relação à Teologia (11), mas são minoria do total. Enquanto programas de Teologia tem 80 (82%) são doutores nessa área, somente 5 (5%) são doutores em Ciência da Religião. Já nos programas de Ciência da Religião, de um total de 140, somente 46 (33%) são doutores nessa ciência, sendo 21% de doutores em Teologia e 46% com doutorados em outras áreas. Stern (2018a, p. 89) comenta que essa disparidade entre programas de Teologia (que tem apenas 5% de doutores em Ciência da Religião) e programas de Ciência da Religião (que tem mais de um quinto de doutores em Teologia), indica “um problema de absorção do profissional cientista da religião no mercado brasileiro”. Mais ainda, fica evidente a relação desequilibrada da recém-nascida AV 44. Stern (2018a), baseado em dados históricos e numéricos, também alerta para o fato de que cientistas das religiões não são bem conhecidos socialmente, e isso dificulta a ascensão profissional deles e delas. A alta concentração de programas no sudeste brasileiro ainda atrapalha mais a sua divulgação.

Seguindo a tendência observada em vários exemplos da literatura apresentada, Matheus Costa (2018a) propôs um modelo de currículo que inclua a Ciência da Religião Aplicada nas graduações. Defende que cientistas das religiões devem ser formados com maior consciência da sua própria história, que sigam a estrutura interna da sua ciência (divisão entre estudos empíricos e estudos sistemáticos), mas que também tenham disciplinas profissionalizantes (aplicação dos estudos). No caso de licenciaturas, a formação profissional deve visar a atuação como docente, principalmente na disciplina ensino religioso escolar da educação básica. Nos bacharelados, deve-se formar visando mediações culturais em variados contextos, como da saúde, em consultorias, em políticas públicas, e até através de pesquisas quantitativas.

Uma crítica ao texto de Costa (2018a) vem da apresentação dos Anais do SEMCREA de 2018, feito por Fabio Mendia (2018). O autor elogia a ideia de disciplinas de autopromoção profissional propostas por Costa (2018a), mas chama a atenção para o fato de que isso não poderia ocorrer somente de maneira individual, mas também coletiva. Ele alude à necessidade de associações. Somado a isso, ele entende que é necessária uma estratégia de marketing para divulgar ao público “os potenciais benefícios que os conhecimentos gerados pela ciência da religião podem proporcionar na prática” (Mendia, 2018, p. 10).

Tendo esse objetivo, propõe os seguintes métodos: (1) conhecer panoramicamente os setores sociais de maior interação profissional e quais são suas demandas; (2) entender mais profundamente, caso a caso, as demandas de conhecimentos sobre religiões de cada um dos setores potenciais de relação profissional; (3) visando contemplar tais demandas, devem ser criadas disciplinas nos cursos de Ciência da Religião. Após entender o que e para quem será oferecido os conhecimentos teóricos e práticos de cientistas das religiões, o passo seguinte é uma efetiva divulgação aos potenciais interessados. Por fim, num momento “pós-venda”, deveria ser feitas avaliações sobre o “grau de acerto das medidas tomadas, aperfeiçoar a formação dos profissionais, ampliar as pesquisas e as áreas de atuação, além de aprimorar as formas de comunicação e de inter-relacionamento” (Mendia, 2018, p. 11-12).

Em outra direção, existe a experiência da ACREPA (Associação dos Cientistas da Religião do Pará), que já citamos que foi apontada por Rodrigo Santos (2013) como uma referência a ser seguida nacionalmente. Mais tarde, foram publicados relatos históricos mais detalhados sobre a ACREPA: uma entrevista das lideranças Anderson Costa e Suellen Bahia realizada por Stern e Costa (2018a), o relato de conquistas de Bahia (2018a), e a atualização desse relato em Bahia e Santos (2018). A ACREPA nasceu em 2007 através da união e dos esforços de licenciados(as) em Ciência da Religião egressos do curso da UEPA, que funcionava desde 2000, e já tinha formado suas primeiras turmas. Em pouco tempo eles/elas

sentiram a dificuldade de atuação no mercado de trabalho com a titulação que conquistaram, e alguns se articularam unindo forças para mudar esse quadro para sua categoria.

Em poucas palavras, suas lutas coletivas incluem denúncias no ministério público, diálogos com secretarias de educação estadual e municipal e eventos científicos e pedagógicos de formação continuada. Eles e elas utilizaram recursos jurídicos, como o uso do art. 62 da LDB de 1996, que “exige que professores a partir dos anos finais do ensino fundamental e médio possuam formação específica em seus respectivos componentes curriculares de atuação” (Bahia e Santos, 2018, p. 185). As três fontes sobre a ACREPA afirmam que tudo isso gerou a efetiva empregabilidade de cientistas das religiões através de concursos públicos que exigiram formação específica nessa área para vagas de docente de ensino religioso escolar. A consciência jurídica e a mobilização política enquanto um grupo associado foram os instrumentos para conseguir suas vitórias, que estabilizaram a situação profissional de quase 200 formados em Ciência da Religião.

Como pode ser notado, Mendia (2018), Santos (2013) e Bahia (2018a; Santos e Bahia, 2018) mostram a importância da ação coletiva de uma associação pró-empregabilidade de cientistas das religiões. Nesse sentido, em entrevista a Bahia (2018b), Fábio Stern registra sua participação com um grupo que tentou criar a Associação Nacional de Cientistas das Religiões (ANACIR). Esse coletivo era formado por graduados, especialistas, mestres, doutores e estudantes de Ciência da Religião de todo o Brasil, e visava realizar as mesmas lutas em prol de cientistas das religiões que a ACREPA começou.

Conforme Stern afirma, elas e eles se articularam virtualmente, através de grupos de *facebook* e *whatsapp*, e não chegaram a fundar uma instituição oficialmente. Algo de conhecimento do autor que vos fala (pois também participou desse grupo), é que houveram quatro reuniões nacionais da ANACIR, registradas em Atas. Nessas ocasiões foi decidido os rumos da atuação desse coletivo profissional: (1) fortalecer e integrar a luta nacional de cientistas das religiões como profissionais do ensino religioso escolar, e (2) ampliar a atuação desses profissionais, criando um Classificação Brasileira de Ocupações - CBO.

Stern (em Bahia, 2018b, p. 208), relata que “estávamos diante de um grupo muito empolgado, formado por pessoas engajadas que, de fato, estavam dispostas a arregaçar as mangas e lutar pela profissão no Brasil”. Assim, o projeto inacabado da ANACIR uniu cientistas das religiões de todo o território nacional, que protagonizaram sua luta, sem esperar passivamente seus professores. Devido a diversos problemas – concepções diferentes de Ciência da Religião, desarmonia entre projetos de graduados e de pós-graduados, falta de

objetividade e dificuldade de criar consciência de categoria profissional –, o grupo não se institucionalizou e o grupo de *facebook*, principal meio de diálogos, foi deletado.

Debatendo a partir de uma perspectiva teórica da ciência política a questão de estruturas formais ou informais dos movimentos sociais, Stern (2018b) aprofunda sua visão mostrada em trechos da sua entrevista citada acima. A partir da divisão de Jo Freeman entre estruturas formais – democráticas, abertas, claras – e estruturas informais – que tende a formar um movimento em que a maioria é dominada por uma elite tirânica –, Stern (2018b) acredita que na Ciência da Religião brasileira predominam as últimas. Destarte, isso prejudica os próprios membros formados da área, já que os poucos espaços de atuação lhe são tomados ou negados sistematicamente por formados em outras áreas (especialmente Teologia), sendo que “as regras do jogo” não são evidentes para estes cientistas das religiões.

Para ele, a agenda teológica não admitida presente nos cursos de Ciência da Religião seria um dos maiores problemas para essa área se desenvolver. Também há o problema de que os professores da área formados em outras ciências não “vestirem a camisa”, e continuarem a praticar somente sua formação. Tudo isso tem gerado uma desvalorização dos próprios colegas de área entre si. Como solução, ele defende que a área deve criar “estruturas formais” mais claras, apontando, para isso, o uso de princípios teórico metodológicos “inalienáveis da Ciência da Religião” tanto para pesquisa como para a atuação profissional: “(1) a adoção do discurso ético” e não êmico, “e (2) o agnosticismo metodológico” (Stern, 2018b, p. 12).

4.1.3 – Análise das discussões sobre aplicação da Ciência da Religião e a profissionalização de cientistas das religiões

Após a descrição de autores que abordam a Ciência da Religião Aplicada teoricamente e publicações sobre a profissionalização de cientistas das religiões, vamos agora tecer alguns comentários. Escreveremos sistematizações das leituras, bem como análises de raciocínio abductivo sobre a literatura descrita a partir da teoria de L. Fleck e de L. Mirhan. Vamos começar com a questão da Ciência da Religião Aplicada como objeto de reflexão teórica.

Uma vez que a noção de “aplicação” foi inicialmente negada pelo fundador formal da área desde as palestras de 1870 de Max Muller, demorou mais de um século para um iniciado na área pensar no tema de maneira profunda. No máximo, foram apontados usos da Ciência da Religião por outras áreas e profissões, como por missionários cristãos (Muller, 1882; Tiele, 1897, e muitos outros), na educação básica ou em museus (Jastrow, 1902). Como vimos no

capítulo 2, subtópico 2.2, a questão do diálogo inter-religioso e intercultural também é uma constante na história da área. Tudo isso mostra uma “praxeologia” da Ciência da Religião, ou seja, que há uma lógica da prática implícita nessa ciência básica que, explicitamente, apenas busca acumular conhecimentos sobre religiões. No entanto, a revisão bibliográfica comprova o que foi dito no capítulo 2, de que a ideia de aplicação, até pouco tempo, não conseguiu ser bem desenvolvida a ponto de ser um tema autônomo de interesse por cientistas das religiões.

Um dos motivos desse não desenvolvimento do tema é a desconfiança, por iniciados na área, na possível confusão entre “aplicação” da Ciência da Religião e uma aproximação com a ideia de que essa ciência produziria “práticas religiosas” (Sharpe, 1986). Até certo ponto esse receio se confirma, já que os primeiros autores a usar a noção de ciência aplicada ou prática para falar da Ciência da Religião – Chris Arthur (1993) e Tworuschka (2013; 2018) – realmente apresentam aproximações e permissividades com a Teologia. Essa relação com um estilo teológico de pensar e o estilo de pensamento da Ciência da Religião devem ser explicadas.

Conceitos fleckianos ajudam a entender essa situação: protoideias, tráfego de pensamentos e conexões passivas ou ativas. Em termos de protoideias ou pré-ideias, é interessante lembrar que a Ciência da Religião tem a “teologia liberal” protestante do século XIX como um dos fatores que constitui sua formação. Essa forma de teologia cristã europeia é pautada por várias ideias, dentre elas, a de diálogo inter-religioso. Conforme Fleck (2010, p. 66), as “protoideias devem ser consideradas como pré-disposições histórico-evolutivas” das teorias modernas, bem como sua gênese deve ser vista através de uma perspectiva sociológica da construção e relações de conhecimento.

Nesse sentido, as noções “diálogo inter-religioso”, diretamente, e de “teologia prática”, indiretamente, seriam as pré-ideias que deram condições para a construção de ciência da religião “aplicada” em Arthur (1993) e “prática” em Tworuschka (2013; 2018). No texto de Arthur (1993) fica clara sua aproximação com a Teologia, já que a vê como quase sinônimo de Ciência da Religião (*Religious Studies*), e até vê que Ciência da Religião Aplicada ajudaria o trabalho teológico. Tworuschka (2018, p. 31) admite que a primeira vez que o termo “ciência da religião prática” aparece foi num contexto de ser sinônimo de “teologia prática” (no original alemão de 1822, “*Praktische Religionswissenschaft*”).

No mesmo texto (Tworuschka, 2018), quando fala dos mentores da ciência da religião prática (no século XX), novamente a maioria dos cientistas das religiões citados – Mensching, Eliade e W. Smith – são hoje acusados de fazerem criptoteologia. E, quando fala dos atuais representantes da ciência da religião prática, cita, mais explicitamente, teólogos ou cientistas

das religiões que também tem formação teológica. Destarte, é notável no texto de Tworuschka (2013) forte ambiguidade entre a prática religiosa e a prática acadêmica. Na sua própria proposta, afirma que cientistas das religiões devem também fazer uso da “Teologia prática” como uma dos fundamentos das suas ações (Tworuschka, 2013, p. 579, 2018, p. 55).

A nosso ver, quem se utiliza da Teologia prática para realizar uma ação está fazendo uma ação teológica. Se fosse assim, o que distinguiria cientistas das religiões de teólogos/as? Nada. Essa relação demasiadamente próxima com a Teologia ultrapassou os limites disciplinares da sua área (agnosticismo metodológico e discurso ético), abusando da ideia de “interdisciplinaridade” e afins para justificar opção pelo discurso confessional/teológico. Isso comprometeu todo o seu texto, de forma que o que parece é que a sua Ciência da Religião Prática formaria cientistas das religiões para interferirem diretamente nas regras do campo religioso, algo que os tornariam interventores de religiões, como “sacerdotes universais”.

Fica clara, então, a relação das ideias da Teologia (liberal) como pré-ideias para alguns defensores da Ciência da Religião Aplicada. Tendo a mesma percepção, outros(as) cientistas das religiões criticam Tworuschka (2013): pela perspectiva ingênua de ciência (Koch, 2010), e por defender o uso de uma normatividade de julgar religiões que é mundialmente entendida justamente como a demarcação que distingue a Ciência da Religião da Teologia (Cavallin, 2016; Usarski, 2018a). Nós mesmos complementamos que o texto de Tworuschka de 2013 mostrava forte ambiguidade sobre a concepção de ciência e de Ciência da Religião, o que foi mais esclarecida no texto de 2018 pela sua defesa da fenomenologia da religião clássica e da Teologia como seus fundamentos, e sua rejeição explícita pela “neutralidade” (sic) científica.

Outro conceito nos ajuda a entender a ideia de “aplicação prática” na Ciência da Religião: o tráfego de pensamentos. Lembramos que, para Fleck (2010), cada estilo de pensamento é sustentado por um coletivo de pensamento, que, por sua vez, se for estável, é formado por iniciados formalmente nesse estilo. Cada estilo de pensamento, por sua vez, tem um círculo esotérico (interno), que, por sua vez, dialoga com outros círculos que lhe são exotéricos (externos). Por um lado, há uma tendência a cada sistema de opinião forjado por um estilo específico querer manter e persistir certas ideias. Por outro lado, o fato de que cada ator social participa de vários coletivos (família, instituições educativas, nacionalidade etc) e cultiva de vários estilos de pensamento conectados aos seus coletivos.

Os tráfegos de pensamento entre os vários círculos exotéricos e um círculo esotérico específico em que os atores sociais individuais participam é uma das, se não a principal, causa para gerar mudanças nos estilos de pensamento. Assim, conforme a interpretação fleckiana de Schäfer e Schnelle (2010, p. 19), “o desenvolvimento de um estilo de pensamento pode

ocorrer de três modos: 1. complementação do estilo de pensamento; 2. ampliação do estilo de pensamento; 3. transformação do estilo de pensamento”.

Os fatores externos à ciência são fortes elementos dessas alterações científicas, já que cientistas também participam de uma cultura nacional e/ou étnica, fala certas línguas, pode praticar certas artes e técnicas e lê diversos livros não acadêmicos. “Podemos dizer, portanto, que qualquer tráfego intercoletivo de pensamentos traz consigo um deslocamento ou uma alteração dos valores de pensamento” (Fleck, 2010, p. 161). Contudo, e aí esta a chave da questão, toda tentativa de alteração de um estilo de pensamento dentro de um coletivo sofre uma aversão devido a persistência do sistema de opiniões, já que é estranho a sua atmosfera habitual. Ainda sim, as mudanças vão ocorrer, talvez sem a percepção do coletivo, através de tráfegos com outros estilos de pensamento exotéricos realizados pelos indivíduos.

A tendência a “persistência do sistema de opiniões” explica porque a ideia de “aplicação” é tão rejeitada na área mundialmente, e explica porque da aversão internacional à ideia de misturar Ciência da Religião com Teologia. Essa combinação vai contra o estilo de pensamento de seu fundador formal (Muller), o que foi cuidadosamente cultivado ao longo dos quase 150 anos da área. No entanto, duas considerações devem ser feitas. Primeiro, autores que desde o início do séc. XXI pensam uma Ciência da Religião Aplicada misturada com a Teologia, de que Tworuschka é o representante com produções mais robustas, já estão desenvolvendo sua ciência num sentido de transforma-la. Aliás, é o que tanto Arthur (1993) quanto Tworuschka (2018) defendem: que a Ciência da Religião mude seus objetivos, e abandone a neutralidade e a ideia de somente pesquisar para acumular conhecimento sem usá-lo diretamente. Acreditam que, assim, a diversidade religiosa e o diálogo inter-religioso serão beneficiados – observem que isso advém de protoideias de autores do século XX como Söderblom, Heiler e Eliade, e, indo mais fundo, também de Muller e Tiele, que eram defensores do Parlamento Mundial das Religiões.

Sobre os dois primeiros modos de desenvolvimento de um estilo de pensamento, por complementação ou ampliação, é preciso reconhecer que Tworuschka (2013; 2018) foi talvez o autor que, até 2018, mais utilizou de um tráfego “intra-coletivo” de pensamento. Ou seja, foi quem mais fez uso das fontes da própria Ciência da Religião, conforme o que ele recebeu em sua formação (iniciação formal) nessa área, para pensar e propor sua aplicação. A resistência a ele em outros autores também iniciados nessa ciência pode ser explicada pelos acoplados ou conexões ativas e passivas.

Conexões passivas de pensamento são aceitas de maneira “natural” pela tradição ou convecção. Enquanto as conexões ativas são fruto da liberdade de pensamento dos cientistas,

mas sempre dentro e condicionadas pelos estilos de pensamento que ele/ela porta. A tendência do desenvolvimento do conhecimento é a de uma constante coerção social e tradicional, através de conexões passivas. A liberdade individual, entretanto, continua dialeticamente a remodelar o próprio estilo, por meio de conexões ativas. Isso justifica tanto a continuidade quanto as diferenças de pensamentos entre gerações.

As conexões ativas de Tworuschka (2013; 2018) com a Teologia e a sua visão fenomenológica clássica que crítica a Ciência da Religião atual não tem sido bem aceitas por colegas iniciados(as) na área. Ou seja, a coerção de conhecimento, nesse caso, continua mais pesada do que a alteração individual de estilo de pensar. Mas observamos outros tráfegos de pensamento que nos chamam atenção: a complementação da Ciência da Religião com os estilos de pensamento da Filosofia, Sociologia e História da Ciência e com as ciências aplicadas. Em todos os autores citados no subtópico “4.1.1” há uso de conceitos e autores que pensam filosófica e historicamente a ciência, como Dilthey Schültz, Fleck, Reichenbach, Popper, Kuhn, Bourdieu, Derrida e Roll-Hansen. Há, aqui, a comunicação entre círculos de pensamento com diferentes estilos, todos exotéricos à Ciência da Religião (talvez somente Dilthey seja um autor já usado na área, desde Wach e Leeuw).

Tworuschka (2018) relata que há autores holandeses que pensam a Ciência da Religião Aplicada a partir de ideias das ciências sociais aplicadas, como Administração. É também o caso de Mendia (2018) no Brasil, que vê a necessidade de interação com o Marketing. Bem como a Pedagogia, enquanto uma ciência humana que busca também fomentar técnicas e ações adequadas à profissionais da educação, também é amplamente utilizada. Ou seja, a literatura sobre Ciência da Religião Aplicada até 2018 foi produzida em grande medida através de um tráfego intercoletivo entre os estilos de pensamento da Ciência da Religião e de ciências sociais e humanas aplicadas: a primeira absorvendo as lições e ideias mais práticas das últimas. Fica clara, então, que a Ciência da Religião Aplicada é fruto da comunicação entre cientistas das religiões e teorias (filosóficas, sociológicas e históricas) da ciência, e com ciências humanas e sociais aplicadas – especialmente Administração, Marketing e Educação.

Passamos agora à análise da literatura sobre profissionalização de cientistas das religiões. Primeiro vamos sistematizar o que os autores mais destacaram em suas reflexões. É unanime: todos percebem a falta de empregos e de empregabilidade para cientistas das religiões. Ou seja, além de faltar empregos formais, essa formação propicia pouca possibilidade de atuação profissional. Partindo dessa observação, esses autores que são todos cientistas das religiões (com exceção de Mendes, 2018), parecem partir de uma preocupação com a péssima situação profissional suas e de sua categoria profissional.

Destarte, todos fomentam o desenvolvimento de uma “consciência de categoria profissional” (Mirhan, 2015), e, com essa consciência, propõe soluções para sua categoria. Como se pode ver no quadro a seguir, a cinco principais soluções apresentadas. (1) Fortalecer a área através de mais docentes formados na área – defendido por brasileiros que percebem a indefinição da área desde sua formação acadêmica e profissional; (2) Ampliação da atuação profissional para além da Educação, advogado por quem acredita que não há mais espaço de trabalho na Academia, e, assim, cientistas das religiões deveriam ampliar seu leque de possibilidades para outras áreas como jornalismo, turismo ou políticas públicas; (3) A formação deve incluir mais prática, e não só pesquisa e teoria, seja para gerar docentes como mais qualidade, ou para possibilitar a ampliação de atuação dos egressos; (4) É através da conquista da representação social como “especialista sobre religiões” que cientistas das religiões terão mais espaço no mercado de trabalho – algo mais defendido por pesquisadores da Europa Setentrional que dialogam com o Brasil; (5) São associações profissionais que podem fortalecer uma luta coletiva pela categoria profissional de cientistas das religiões, ideia defendida majoritariamente por graduados ou graduandos nessa área.

Quadro 2: Soluções para os problemas profissionais de cientistas das religiões na literatura

SOLUÇÃO PRINCIPAL	AUTORES QUE AS DEFENDEM
1. Formação em Ciência da Religião com mais cientistas das religiões fortalece a área	Portella (2011), Costa (2016), Mendes (2018), Stern (2018a), Stern (2018b)
2. Ampliação da atuação profissional, para além da Academia/Educação	Remus (1997), Usarski (in Costa, Pimentel, 2010), Ribeiro (2014), Mendes (2018);
3. Formação deve incluir mais prática (para docência ou para formar em outras atuações) ²⁷	Smart (1997), Desjardins (2011), G. Costa (2012), M. Costa (2018a);
4. Conquista da representação social de “especialista sobre religiões”	Jensen (2002) Usarski (2006b), Mendia (2018);
5. Associações para lutar pela categoria profissional (pensado majoritariamente por graduados ou graduandos)	Santos (2013), Bahia (2018a), Bahia e Costa (apud Stern e Costa, 2018a), Bahia e Santos (2018), Stern (apud Bahia, 2018b);

Fonte: elaboração do autor (2019)

²⁷ Não para solucionar a empregabilidade de cientistas das religiões, mas visando implementar sua proposta de Ciência da Religião Aplicada, Usarski (2018a) e Tworuschka (2018) defendem a inserção de disciplinas práticas nos cursos dessa área.

Das cinco soluções principais, a (4) e a (5) já foram experienciadas através de articulações sociais de iniciados nessa ciência, respectivamente na Europa Setentrional (Dinamarca e Alemanha) e no Brasil (especificamente no estado do Pará). Os casos (1) e (3) também já são realidades, mas ainda pouco consolidadas e refletidas, já que a Ciência da Religião ainda é muito teórica, e valoriza excessivamente a formação em outras áreas para seus docentes (em alguns locais, mesmo internacionalmente). A solução (2), de ampliação do campo profissional de atuação, ainda é, em todo o mundo, somente vislumbrada, sendo a menos elaborada e vivenciada até 2018.

Voltando a perspectiva fleckiana, é notável como os iniciados dessa área, especialmente no Brasil, tem anseios para fortalecer o seu coletivo e estilo de pensamento, uma vez que percebem que sua área é “loteada” (Mendes, 2018) por docentes de outras formações. Fica claro uma tensão entre diferentes círculos de pensamento que transitam dentro desse campo de atuação quando o assunto é profissionalização. Por um lado docentes da área (e muitos discentes que são formados por eles/elas) continuam a definir a área pela “vaga interdisciplinaridade” (Camurça, 2008) que, aos olhos de pós-graduados como Portella (2011) geram mais indefinições do que consensos (subtópico 3.1). Por outro lado, na literatura analisada é notável a insurgência de iniciados na área que questionam essa situação em que exotéricos à Ciência da Religião têm mais presença e poder em suas áreas do que quem é formado nessa ciência. Como solução ao que entendem ser uma injustiça, propõem que os egressos da área tenham mais espaço dentro dos seus próprios cursos. Em termos fleckianos: advogam maior tráfego intracoletivo de saberes entre iniciados para fortalecer seu coletivo e o estilo de pensamento que lhes cabe, criando bases mais estáveis para seu desenvolvimento.

Também ressaltamos que entre esses autores que pensaram a profissionalização de cientistas das religiões, é observável que se nutrem da comunicação com estilos de pensamento das ciências humanas e sociais aplicadas e suas profissões. Por exemplo, no caso de quem defende o uso de associações para a profissionalização utiliza de conhecimentos do Direito e da Política; quem defende a conquista da representação social de “especialista sobre religiões” conecta isso com a articulação com o Marketing e o Jornalismo. Assim, novamente o tráfego intercoletivo de pensamento com ciências aplicadas, tem sido um fator para refletir a aplicação da Ciência da Religião pelos seus iniciados. Isso se dá, seja por iniciativas criativas individuais (conexões ativas) em busca de solução de problemas coletivos, seja por necessidade de adequação à coerção de outros estilos de pensamento (conexões passivas), como as leis nacionais de educação e as demandas do mercado de trabalho.

4.2 – Estado da questão sobre propostas aplicação da Ciência da Religião à educação e a novos campos de atuação: descrição sistemática

Abstraindo de discussões teóricas sobre aplicação da Ciência da Religião, bem como de debates sobre sobrevivência profissional de cientistas das religiões, há também textos que propõe aplicações, ou seja, produções de natureza propositiva. Eles podem ser divididos entre algumas categorias de aplicação. O que contém mais publicações e maior foco, no Brasil, e, em partes, também noutros países, é a Ciência da Religião Aplicada à educação básica, com maior ênfase no polêmico “ensino religioso escolar”. Da mesma forma, observam-se propostas de que cientistas das religiões atuem no ensino superior – a primeira forma de atuação formal da história mundial dessa categoria profissional – entre outras formas de educação social e informal ou livre. Vamos agora descrever a literatura a respeito e analisá-la.

4.2.1 – Estado da questão das propostas de aplicação da Ciência da Religião à educação

Como resultado de uma mudança processual de alcance internacional na educação, surgiu na segunda metade do século XX uma crítica ao modelo confessional de ensino religioso escolar, dentre as nações majoritariamente cristãs. Como já relatamos nos subtópicos “2.2” e “3.2”, em diversos países autores começaram a propor um ensino sobre religiões mais adequado ao tempo atual. Vários motivos foram apontados, como a necessidade de maior conexão com um estado secular, ou em respeito à diversidade cultural religiosa, ou por motivos internos próprios do estilo de pensamento educacional em mutação autocrítica.

Dentre as várias propostas de solução, destacamos a seguir as que apresentam explicitamente a Ciência da Religião como seu fundamento ou os cientistas das religiões como seus profissionais. Tal como já explicitado no início do capítulo, vamos nos focar na literatura original ou primária, que tiveram impacto nas outras produções seguintes. Isso significa que contamos somente as referenciais centrais da temática em questão, omitindo os milhares de textos que os citam, mas não apresentam elementos novos. Para quem desejar conhecer a produção brasileira em geral (e não só da Ciência da Religião), recomendamos o livro *Socialização do saber e produção científica do ensino religioso* (Junqueira et al, 2017).

Historicamente, já apontamos que existe a ideia de que a Ciência da Religião poderia contribuir com a educação básica desde, pelo menos, a obra de Jastrow (1902). Mas foi somente nos anos 1960 que houve condições suficientes para que essa ciência fosse conectada oficialmente ao “ensino religioso escolar” (e nomenclaturas afins). O caso mais antigo que

temos registro foi na Suécia, que desde 1962 alterou essa disciplina no sentido de ser um ensino sobre religiões, em que docentes tem formação complementar nos departamentos de Ciência da Religião (Almén, Øster, 2000; Alberts, 2007; Berglund, 2013). Infelizmente, não encontramos à tempo propostas originais desse “ensino sobre religiões” com base na Ciência da Religião da Suécia em inglês, espanhol ou português.

Mas encontramos sobre outro caso: do Reino Unido. Em 1966 o cientista das religiões Ninian Smart proferiu palestras no Reino Unido que foram publicadas em 1968. Dentre elas, está sua proposta de uma “educação religiosa” baseada na Ciência da Religião. Partiu da tese de que a educação religiosa deve ser baseada na Ciência da Religião para superar sua “esquizofrenia” (ou disparate de ser ainda uma “instrução religiosa” apenas do Cristianismo em escolas de um estado secular e multicultural).

Seus argumentos foram resumidos da seguinte forma. (1) A educação religiosa deveria superar sua característica meramente informativa; (2) Essa disciplina deve deixar de ser “evangelizadora” e ser direcionada numa iniciação escolar ao entendimento do sentido das religiões e de questões relacionadas a isso; (3) a Ciência da Religião não exclui “abordagens comprometidas”, contanto que esse comprometimento mantenha uma educação aberta e de livre decisão do estudante; (4) a base da Ciência da Religião fornece o entendimento sobre a história e cultura de outros povos além da cultura dos estudantes, assim, os formaria para romper com o “tribalismo cultural europeu”; (5) sendo duas formas ou dois ramos do fazer Ciência da Religião, o histórico e o “para-histórico” comparativo, a educação religiosa baseada na Ciência da Religião deve incluir, também, o diálogo entre perspectivas religiosas e entre as religiões e perspectivas anti-religiosas (Smart, 1968, pp. 105-106).

Um ano depois, em 1969, houveram as “Conferencias *Shap*”, fruto do “Grupo de Trabalho de Shap”, fundado para considerar as relações possíveis de se desenvolver entre a Ciência da Religião e educação, especialmente, o “ensino religioso”.

Os professores [N.] Smart, [F. H.] Hilliard e [E. G.] Parrinder podem ter sido os fundadores do grupo de trabalho, mas o seu nome deriva da pequena aldeia de Shap, em Cumbria. ... aqui na primavera de 1969 o Departamento de Educação de Adultos da Universidade de Newcastle upon Tyne (onde John Hinnells era um jovem palestrante) realizou uma conferência, “Ciência da Religião na Educação”. Hoje, os artigos da conferência publicados (Hinnells, ed., 1970) fornecem uma janela interessante para o ER e a Ciência da Religião, conforme ela tomava forma na época. ... os documentos também apontavam para as dificuldades que confrontavam aqueles que desejavam abordar outras religiões que não o cristianismo: a falta de recursos

apropriados e, em todos os níveis de educação, a falta de professores que tivessem uma compreensão das religiões (Hayward, 2008, tradução minha)²⁸.

Conforme a citação, as conferências de 1969 foram publicadas numa coletânea organizada pelo jovem John Hinnells (1970a), que viria a se tornar um dos mais conhecidos cientistas das religiões do Reino Unido e um dos maiores especialistas em Zoroastrismo. Podemos considerar este livro um marco histórico na aproximação entre Ciência da Religião e ensino religioso, já que é talvez a primeira publicação em inglês de um projeto coletivo de alteração dessa disciplina escolar para uma perspectiva secular e multicultural baseada nessa ciência. Essa alteração foi debatida em todo o livro, mas se destacam alguns capítulos com diagnósticos ou propostas de realização mais diretas, descritos à seguir.

Hinnells (1970b) pontua que a Ciência da Religião (ou ensino sobre religiões mundiais) começou a ser sugerido em diversos sistemas de educação britânico naquele momento. Para ele, isso foi provocado pela situação intercultural de migração (após independência da colonização inglesa, migraram em massa ao Reino Unido vários povos de ex-colônias, especialmente indianos e paquistaneses) e do avanço da comunicação das mídias sobre outras nações. Diante disso, o “ensino religioso tradicional”, focado no ensino informativo ou doutrinário do Cristianismo, foi repensado. Havia uma nova demanda por entender essa diversidade cultural presente no Reino Unido, e mesmo a pluralidade religiosa do mundo.

Segundo Hinnells (1970b), mesmo não sendo unânime a direção dessa necessária transformação, muitos professores de ensino religioso escolar aprovavam a implementação da Ciência da Religião no currículo nas escolas. Esse novo ensino religioso poderia ser feito por professores de qualquer fé, já a pertença deles e delas não importava mais. Ele pontua que esse ensino baseado na Ciência da Religião soluciona a questão prática da nova demanda: criaria uma atitude de simpatia com os migrantes que chegavam ao Reino Unido.

Em um segundo capítulo, Hinnells (1970c) aborda uma pesquisa quantitativa realizada (*survey*) com cerca de 50 escolas da região de *West Riding* no Reino Unido, seus professores de ensino religioso e seus diretores. Seu objetivo era saber a situação da Ciência da Religião nos sistema educacional dessa região, como era entendido, recebido e os problemas práticos para sua implementação. Em geral, a Ciência da Religião tinha quase nenhum espaço

²⁸ No original: *Professors Smart, Hilliard and Parrinder may have been the founders of the working party, but its name derives from the small village of Shap in Cumbria. ... here in spring 1969 the Department of Adult Education of the University of Newcastle upon Tyne (where John Hinnells was a young lecturer) held a conference, 'Comparative Religion in Education'. Today the published conference papers (Hinnells ed. 1970) provide an interesting window into RE and the study of religion as it was taking shape at that time. ... the papers also pointed to the difficulties which confronted those who wished to approach religions other than Christianity: a lack of appropriate resources and at all levels of education a lack of teachers who had an understanding of religions.*

autônomo nas escolas, estando, no máximo diluído no “ensino religioso”, sendo mais cogitado do que realizado. Era entendido geralmente como o estudo da história, literatura e crenças das religiões não cristãs.

A Ciência da Religião nas escolas foi recebida em grande medida de forma positiva, especialmente no sentido de ajudar no combate a intolerância religiosa, promoção do diálogo intercultural, criação de maior simpatia aos imigrantes, e até por fornecer melhor noção de história das ideias aos estudantes da educação básica. Sobre os problemas práticos para implementação de uma Ciência da Religião nas escolas, apontaram a falta de materiais didáticos adequados, a necessidade de estar mais inserida nos currículos escolares, e a necessidade de ter avaliações tais quais outras disciplinas escolares. Apesar disso, houve rejeições de alguns respondentes, como a negação de existência de avaliações escolares (já que entendiam que o Cristianismo não é “avaliável”), ou a ideia de que a pluralidade ensinada iria incentivar estudantes a deixarem de seguir o Cristianismo das suas famílias. Logo, a rejeição era mais ideológica do que por questões práticas ou técnicas (Hinnells, 1970c).

Mesmo sendo sobre a história da Ciência da Religião, o primeiro texto de Eric Sharpe (1973a) na coletânea já levanta questões a aplicação dessa ciência à educação. Ele afirma, sem citar fontes, que “instituições educacionais ocidentais” (sic) estariam se interessando pelo estudo das “religiões mundiais” como tema acadêmico e escolar. Para ele, isso é causado pelo aumento da evidência de diversidade religiosa e uma desilusão cultural com o Cristianismo nas “sociedades ocidentais” (sic). Percebe, ligado a isso, uma crise na educação religiosa.

Após tecer uma explicação histórica para a formação da Ciência da Religião, ele mostra que essa ciência começou a rejeitar na segunda metade do século XX a perspectiva original de ênfase em comparações (seja evolucionista seja fenomenológica), em prol de estudos históricos, o que levou a predominância de “estudos microscópicos de religiões”. Nesse contexto, as graduações da área seriam desvalorizadas como um “mal necessário”, sem valor em si, já que são vistas como meras iniciações a futura pesquisa científica. No entanto, registrou que o número de graduações cresceu “nos dois lados do Atlântico” (Europa e América do Norte). E argumentou que seriam os departamentos de Ciência da Religião os ideais formadores de professores do novo ensino religioso que estuda todas as religiões (Sharpe, 1973a, p. 19). Este não poderia ser “apologético” nem teológico, mas sim, deveria prover uma visão panorâmica das visões religiosas e antirreligiosas de todo o mundo e das suas histórias específicas – ou seja, numa perspectiva sistemática e histórica.

No segundo capítulo da coletânea Sharpe (1970b) busca entender questões mais práticas da inserção da Ciência da Religião em escolas. Fez isso através de questionários qualitativos

respondidos por 24 professores e/ou diretores de ensino religioso de instituições educacionais públicas e confessionais. Tal como o estudo quantitativo de Hinnells (1970c), ele observa que a maioria dos respondentes valoriza a visão mais aberta e dialogal da Ciência da Religião nas suas aulas e escolas, bem como nota que isso é mais desejado do que praticado. E, partindo das próprias demandas dos docentes, propõe novamente três soluções: (1) departamentos de Ciência da Religião devem suprir a formação de professores de ensino religioso; (2) devem ser criados materiais para munir essa nova abordagem; (3) currículos devem ser modificados com as bases da Ciência da Religião, adequando à demanda da pluralidade cultural.

Outro fundador do Grupo de Trabalho de Sharp, Frederick H. Hilliard (1970), que já vinha publicando textos sobre ensino sobre religiões nas escolas há uma década, propõe refletir sobre questões de métodos desse ensino. Ele justifica ao seu público o ensino de religiões não cristãs da seguinte maneira: (1) é uma realidade que existem várias religiões e o Cristianismo é uma como as outras; (2) qualquer estudo sobre religiões nas escolas não deve se limitar ao estudo da tradição predominante, os estudantes devem conhecer todas possíveis; (3) os estudantes manifestam o desejo de conhecer sobre outras religiões; (4) fornece bases para diálogos intercultural e inter-religioso. Avançando no debate, afirma que o estudo de várias religiões, e não apenas do Cristianismo, é algo mais aproveitável do ponto de visto curricular nas escolas, já que abrange mais temas em menor tempo.

Sobre cada nível escolar, Hilliard (1970) acredita que crianças (*juniors*) devem ser conscientizadas da existência de outras religiões além da sua. Esse ensino deve ocorrer através de métodos com objetivos simples que trabalham elementos concretos – já que eles/elas ainda não tem capacidade de pensar questões abstratas – como líderes religioso, locais religiosos e ritos religiosos. Adolescentes (*younger school-leavers*) deveriam estudar as “grandes religiões vivas”, e devem ser mais focados no que as pessoas religiosas praticam, e não apenas nas suas ideias e “ideais”. Nesse nível as temáticas já podem ser apresentadas com maior complexidade, devido a capacidade cognitiva do estudante. Além de estudar o contexto histórico geográfico das religiões, alunos devem ser incentivados a desenvolver maior simpatia e respeito por pessoas de outras fés. Para estudantes dos anos finais (*sixth formers*), os estudos sobre religiões já podem ser mais específicos ou temáticos, como uma preparação à graduação em Ciência da Religião, o que demanda docentes mais preparados também.

Devido a políticas públicas que não estavam de acordo com as mudanças propostas – como conservadorismo anglicano (a religião oficial) ou o fato do sistema educacional inglês ser descentralizado, a experiência inglesa não teve o desenvolvimento esperado, mas somente a continuidade de iniciativas locais (Almén, Øster, 2000). Por outro lado, desde uma reforma

educacional de 1988, essa perspectiva defendida pelo Grupo de Trabalho de Sharp teve forte impacto no ensino religioso do Reino Unido, tendo diminuído significativamente o monopólio cristão que o precedeu (Gearon, 2014), e estão sendo retomados (Cush e Robinson, 2013).

Há toda uma discussão internacional sobre a Ciência da Religião aplicada à educação básica, e, mais especificamente, aplicada ao ensino religioso escolar. Existem muitas publicações sobre o tema em diferentes partes do mundo e em diferentes línguas que fogem ao nosso recorte (alemão, francês, sueco etc.). Devido ao fato de ser inviável agora abranger todas elas, o que indicamos que algum cientista das religiões faça depois, por enquanto vamos nos limitar a somente apontar as publicações que tem se destacado mais internacionalmente dentro do recorte metodológico proposto (abordar diretamente propostas baseadas na Ciência da Religião e/ou por cientistas das religiões e estar em português, espanhol ou inglês).

Como já mostrado em vários trechos anteriores, ao mesmo tempo em que estes e outros movimentos internacionais do ensino religioso ocorriam na metade do século XX, um intelectual católico alemão, residente até hoje no Brasil, acompanhou estes debates: Wolfgang Gruen. Somado à sua experiência como catequista católico e como professor de ensino religioso escolar em São João del-Rei-MG, teve contato com Jaime Snoek. Este último era padre e também professor da UFJF, e estava liderando a primeira institucionalização da Ciência da Religião no Brasil nessa universidade, quando convidou Gruen para ajuda-lo a pensar uma licenciatura nessa área.

Mesmo só conseguindo criar um bacharelado, em que foi docente, ele escreveu o primeiro texto, em português, *O “ensino religioso” na escola pública: subsídio à reflexão*, que defendeu explicitamente que o professor de ensino religioso deveria ser formado numa licenciatura em “Ciências da Religião” (Gruen, 1976). Esse texto, ampliado como livro em 1995 (*Ensino Religioso na escola*), replicou ideias internacionais que, misturadas com a vivência deste autor e o ambiente cultural e intelectual que viveu, deu as bases de um novo estilo de pensamento até hoje referencial ao ensino religioso brasileiro.

Apesar do termo “Ciências da Religião” aparecer explicitamente em suas obras, suas referências eram essencialmente teológicas, destacando o teólogo Paul Tillich e o Grupo de Trabalho da CNBB sobre ensino religioso. Em comunicação por email em 22 de julho de 2017, Gruen informou que, nas décadas de 1960-1970, teve como referência os seguintes autores alemães, franceses, italianos e ingleses, que incluem psicólogos e sociólogos: Heinz Schlette, Jacques Audinet, Abraham Maslow, Thomas Bruneau, P. Vettinger, G. C. Negri, Gabriel Moran, Georg Bautler, Giancarlo Milanese (*Sociologia della Religione*), Mario Aletti e Giancarlo Milanese, (*Psicologia della Religione*), e a revista italiana *Catechesi*. Como pode

ser notado, o fato de usar autores europeus da Psicologia, Sociologia e Teologia, explica o seu uso da nomenclatura “Ciências” da Religião. Em entrevista, ele admite que seu contato com a *Religionswissenschaft* foi pequeno (Costa, 2018b, no prelo).

A relação da proposta de Gruen com a Ciência da Religião se dá por ter apontado seus licenciados como a formação ideal a um novo ensino religioso escolar. Ele iniciou um novo estilo de pensamento que questionava não só os conteúdos e métodos do ensino religioso confessional, mas mostrava que se essa disciplina escolar fosse se transformar numa versão não confessional, deveria ter profissionais adequados para isso. Como já mostrado, as ideias de Gruen sobre o ensino religioso – somada a outras, são observadas na obra *Parâmetros curriculares nacionais – ensino religioso* (conhecido como PCNER) do FONAPER (2009), original de 1997, que, de alguma forma, são herdeiros intelectuais das ideias de Gruen.

Citamos esta obra aqui pelo peso que teve e ainda tem na formação de graduações em Ciência da Religião no Brasil, no entanto, na publicação original do PCNER não há sequer uma citação à “Ciência da Religião” em qualquer nomenclatura. Há, no entanto, uso de autores da área, como: M. Eliade, J. Hinnells e produções nacionais como Cleide Almeida, mestra em Ciência da Religião pela PUC-SP. Diante das diversas fontes nacionais e internacionais teológicas (p. ex.: P. Arns, CNBB, H. Kung etc.), e de diversas ciências humanas e sociais (J. Piaget, E. Morin, C. Brandão, R. Alves etc.), as poucas fontes de Ciência da Religião se concentram numa visão da fenomenologia da religião clássica. Ou seja, termos como “sagrado”, “Transcendência” e “hermenêutica” são usados, juntos com noções sociológicas, históricas, filosóficas, e, sobretudo, educacionais/pedagógicas.

Contemporaneamente na Espanha, desde 1995 até hoje Díez de Velasco (1995; 2016) tem proposto em publicações que o ensino de “religião” na Espanha seja baseado na Ciência da Religião. Segundo ele, as leis espanholas (a partir do Real Decreto 2348/94) abriram essa brecha ao ceder a opção aos estudantes que não desejam ter aulas das suas próprias religiões, já que a alternativa legal seria estudar a história de várias religiões. Afirma que o ensino de história das religiões no ensino médio (*bachillerato*) pode ajudar a formar estudantes mais preparados para viver na atual “aldeia global”, além de compreender melhor a riqueza cultural-religiosa da humanidade, promovendo tolerância religiosa. Propôs que essa Ciência da Religião nas escolas tenha como conteúdo de materiais didáticos o estudo: das primeiras religiões, desenvolvimentos antigos, religiões orientais, Judaísmo, Islã, Cristianismo, e de temáticas religiosas em relação ao mundo atual (Díez de Velasco, 1995).

Na Europa setentrional, onde sabemos que a Ciência da Religião se desenvolveu mais, no século XXI também se observa o surgimento de publicações que falam da aplicação à

educação. Dois autores tem se destacado pelas publicações e por fundarem o Grupo de Trabalho *Religião na Educação Pública*²⁹ na EASR (*European Association for the Study of Religions* – Associação Europeia para a Ciência da Religião): Tim Jensen e Wanda Alberts. O primeiro é um cientista das religiões experiente da Dinamarca e atual presidente da IAHR. A segunda é uma cientista das religiões que se especializou, no doutorado, sobre a situação do “ensino religioso” na Europa, em especial, na Inglaterra e Suécia.

No século XXI, Jensen (2007; 2008; 2016; 2017a; 2017b; 2018) tem sido um dos principais autores no mundo que defende explicitamente a Ciência da Religião como a base para o ensino religioso nas escolas públicas. Suas ideias, que começam a serem publicadas em 1999, defendem uma mudança de objetivos do ensino religioso nas escolas públicas, de forma que sejam adequados a um estado secular, multicultural e democrático. Para Jensen (2007; 2008), a solução para este dever de um estado secular, o estudo laico e intercultural sobre religiões, é o ensino religioso deve ser baseado na Ciência da Religião.

Derivado de uma palestra no congresso nacional da ABHR em 2018, no texto *O estudo acadêmico laico (ou não-religioso) da religião como base para comunicação e compreensão interculturais*, Jensen (2018) faz um balanço críticos dos escritos seus e de outros autores sobre esse ensino religioso intercultural baseado na Ciência da Religião. Fica claro que suas ideias estão fortemente amparadas nas discussões políticas da ONU e da comunidade europeia, todas baseadas nos Direitos Humanos. Estes órgãos internacionais apresentam como demanda europeia (1) a institucionalização desse tipo de ensino sobre religiões nas escolas baseados em conhecimentos científicos e não na visão das religiões, e (2) a formação adequada de professores capacitados para essa disciplina escolar. Acreditam que essas medidas ajudarão a combater intolerâncias e fanatismos religiosos, e promoverão o diálogo intercultural e o respeito ao direito do outro nos estudantes.

Jensen (2018) pontua que isso já ocorre nas escolas dinamarquesas de ensino secundário, onde foi professor por 15 anos nessa disciplina. E, pensando numa aplicação mais ampla faz as seguintes ponderações sobre este ensino religioso intercultural, não confessional e laico: para funcionar, deve ser baseado na Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*) e na sua genealogia de autores e obras próprias (em especial, Wiebe, Werblowsky, Schimmel, e a IAHR), e seus respectivos princípios teóricos metodológicos; com essas bases é que soluções para problemas religiosos devem ser pensados, e não meramente a produção de conhecimento pautado em utilidade; se feito dessa maneira, deve ser obrigatório e integrar todos discentes,

²⁹ Cf. <<http://easr.info/easr-working-groups/public-education/>>;

tal como qualquer outra disciplina escolar; para formar professores realmente preparados para lidar de forma não confessional e cientificamente crítica com temas religiosos, estes devem ser formados pela perspectiva histórica e comparativa da Ciência da Religião; da mesma forma, o estudo sobre religiões deve estar atento aos outros aspectos que lhe são entrelaçados, como economia, política ou cultura; para a elaboração de currículos, quem deve fazê-los são cientistas das religiões com formação adequada, e não líderes religiosos e/ou políticos – só assim é possível ser uma disciplina escolar e seus docentes serem profissionalizados. A função desse tipo de ensino sobre religiões, de formação para uma cultural geral baseada em conhecimentos científicos, deve ser distinta das funções das religiões em si. Dessa forma:

o conhecimento das religiões passadas e presentes, habilidades analíticas e competências relativas à religião e aos discursos públicos sobre religião podem ser valiosos no que diz respeito ao desempenho competente e capacitado de determinadas profissões no mundo de hoje: policiais, agentes prisionais e hospitalares, soldados, diplomatas, pessoas de negócios, etc. podem muito bem estar mais qualificados para melhor desempenho de suas atribuições se tiverem conhecimento sobre as religiões (Jensen, 2018, p. 70).

E aqui há uma novidade a ser ressaltada: tanto a Ciência da Religião como esse ensino sobre religiões escolar e intercultural baseado nessa ciência devem contribuir para a prática de outras profissões. Essa formação mais geral proporcionada por essa ciência e sua aplicação escolar tem, para Jensen (2018), uma função profissional extraescolar também, que beneficia um espectro maior de pessoas além do óbvio. Bem como beneficiará os egressos dessas aulas, que serão cidadãos e cidadãs mais esclarecidos e preparados para conviver numa diversidade cultural religiosa, inclusive em suas atuações profissionais.

Alberts (2007; 2008), no mesmo sentido de Jensen, em sua tese em *Religionswissenschaft* apresentou o caso da Inglaterra e da Suécia como tendo ensino religioso baseado na Ciência da Religião. Para sua argumentação, reafirma a distinção entre um ensino religioso confessional e outro não confessional, mas propõe outras categorias: ensino religioso “separatista-confessional” e ensino religioso “integrador”. Enquanto o primeiro separa as classes por cada “confissão” e de quem deseja uma aula não religiosa alternativa, a versão integradora dessa disciplina prevê que todas as estudantes participem, já que é uma disciplina escolar que segue as regras próprias desse campo secular.

Para isso ser viabilizado em estados modernos, pluralistas e democráticos (muitas vezes, laicos), ela defende que é necessário que o ensino religioso seja visto com uma área de aplicação da Ciência da Religião. Da mesma forma, acredita que cientistas das religiões devem desenvolver uma “didática da Ciência das Religiões” (Alberts, 2008), ou seja, essa

ciência precisa criar conhecimentos práticos para serem usados em sala de aula. Um ensino religioso escolar público realizado através da didática própria da Ciência da Religião deve: (1) ser organizado como algo próprio do universo escolar; (2) ser integrativo; (3) ser secular, logo, exclui referências confessionais/teológicas; (4) ser primariamente descritivo sobre as religiões, ainda que inclua reflexões; (5) ter conteúdos sobre religiões e também visões de mundo não religiosas; (6) ter também conteúdo das representações sobre religiões nas mais variadas mídias e discursos; e, na trilha de K. Rudolph, (7) incluir postura crítica às ideologias religiosas e antirreligiosas que afligem os Direitos Humanos (Alberts, 2007; Davidsen, 2010). Por fim, para Alberts (2008), ao criar a sua didática para outros níveis de educação, a Ciência da Religião não pode perder de vista seus princípios, e deve ser aplicada por seus iniciados.

No mesmo período em que Jensen e Alberts publicavam esses textos na Europa Setentrional, ocorria no Brasil o já citado (subtópicos 3.1 e 3.2) 9º Seminário de Capacitação Docente para o Ensino Religioso do FONAPER na PUC-SP, encontro que aproximou significativamente coletivos das graduações das pós-graduações da área. Na ocasião Usarski (2006c), anos depois de Gruen (1976), mostrou novamente a brasileiros o exemplo da Alemanha, em que o ensino religioso confessional foi questionado e, em alguns casos, se tinha a Ciência da Religião como ciência de referência do ensino religioso escolar. E houve também uma inovação brasileira: João Décio Passos (2007) buscou afirmar a Ciência da Religião como referência do Ensino Religioso escolar, e, devido a sua ótima base de argumentação, é um texto referencial que se tornou rapidamente paradigma no Brasil.

Passos, junto com outros docentes do então Departamento de “Teologia e Ciências da Religião” da PUC-SP já havia tentado criar uma graduação em “Ciências da Religião” (Passos e Guerriero, 1999), mas que não teve matrícula suficiente, e não teve continuidade. Não desistiu, e, junto com uma colaboradora da Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), enviou um texto ao CNE em maio de 2001, sem resposta, mas publicado anos mais tarde (Passos e Meneghetti, 2006).

Destas duas primeiras elaborações, destaca-se a distinção entre Ciência da Religião e Teologia, usando, para fundamentar essa primeira, livros de M. Eliade (*O sagrado e o profano*), G. Filoramo e C. Prandi (*As ciências das religiões*) e de J. Wach (*Sociologia da religião*). Bem como chama a atenção o uso da ideia de “ensino religioso agregador” (Passos e Meneghetti, 2006, p. 133), anos antes de Alberts (2007; 2008) falar em “ensino religioso integrador”. Vale ressaltar o respeito demonstrado também ao FONAPER e seu PCNER, como obra de referência ao ensino religioso na nova LDB.

Em comentário e continuação as ideias do texto de Passos e Meneghetti (2006), Meneghetti (2006, p. 142), chegava a afirmar explicitamente que “a concepção na área de conhecimento do Ensino Religioso, presente na legislação federal [Res. 2/98 e Parecer 4/98 do CNE/CEB] é originária do campo das Ciências da Religião”. Dessa forma, também “os cursos de formação de professores (licenciaturas)... devem conter em seus documentos a clara opção pela área de Ciências da Religião” (Meneghetti, 2006, p. 142). O CNE não aceitou a ideia da “aproximação entre a pesquisa das Ciências da Religião e a transposição didática de seus resultados no Ensino Religioso” (Soares, 2006, p. 6). Mesmo o FONAPER, que já defendia a formação inicial de docentes de ensino religioso em cursos de Ciência da Religião, até 2018 ainda não defende a referida transposição dessa ciência para a disciplina escolar³⁰.

Munido com essas experiências, Passos (2006) fez um capítulo do livro fruto do evento do FONAPER na PUC-SP (Sena, 2006). Um ano depois, Passos (2007) publicou seu livro *Ensino religioso: construção de uma proposta*, que é um aprofundamento dos textos e projetos anteriores. É nessa obra que a questão da “transposição didática” aparece pela primeira vez de forma aprofundada nesse estilo de pensamento, entendida como temas da Ciência da Religião traduzidos para o ensino religioso (Passos, 2007, p. 126). Para ele, isso era o desafio central e comum das licenciaturas dessa área, devendo “produzir reflexões e orientações para definição dos conteúdos de ER, auridos, selecionados, traduzidos e recriados com base em múltiplos conteúdos” da Ciência da Religião (Passos, 2007, p. 128). Assim:

A transposição didática dos métodos e conteúdos estudados e aprendidos nas Ciências da Religião é um objeto de estudo das licenciaturas. Esses cursos têm a missão de ensinar a construir saberes a serem ensinados. A vastidão das tradições religiosas, a sensibilidade dos alunos à questão religiosa, a multiplicidade de abordagens inerentes às Ciências da Religião oferecem um universo rico e complexo para as licenciaturas em Ciências da Religião, no sentido de distinguir e relacionar o saber científico, o saber a ser ensinado e o saber assimilado pelos alunos (Passos, 2007, p. 130-131).

Essa proposta tem uma clareza ainda pouco explorada, ao afirmar que o “objeto” das licenciaturas em Ciência da Religião seria justamente a transformação do conhecimento acadêmico em conhecimento a ser ensinado na educação básica. Outro ponto a ser ressaltado, é que esse conhecimento de base provindo da Ciência da Religião deve ser sobre as várias religiões do mundo, característica referencial dessa ciência, e reforço contra tendências

³⁰ Durante a reunião para formulação das DCN de licenciaturas em Ciência da Religião organizada pelo CNE, nos dias 2 e 3 de agosto em Brasília, entre os 6 especialistas consultados, 3 eram da Diretoria do FONAPER e 3 indicados da ANPTECRE, entre eles, eu. Quando foi proposto que o deveria ser escrito nessa DCN que o ensino religioso deve ser resultado da transposição didática da Ciência da Religião, houve resistência dos membros do FONAPER, a ponto dessa ideia ser rejeitada na versão final do documento (Parecer nº 12/18 do CNE), já que entenderam que o ensino religioso tem “epistemologia própria”, e não seria transposição de outra área.

confessionais: para ensinar “ensino religioso” deve conhecer muitas religiões, e não só a sua. Tudo isso é pensado para a formação de cidadãos na educação básica, e não para educar somente cristãos, como era nas versões anteriores do ensino religioso, inclusive escolar. Essa “educação do cidadão” é adequada às sociedades secularizadas (hoje, “laicas”) e democráticas, devida a sua cosmovisão “transreligiosa” ou não religiosa, e por ser de responsabilidade do Estado e de coletivos da Educação e da Ciência da Religião (Passos, 2007, p. 66).

Para viabilizar essa proposta, Passos (2007, p. 141) propõe três medidas. (1) Monitoramento de práticas de ensino religioso no Brasil e internacionalmente; (2) Reflexão sobre fundamentos teóricos acadêmicos da Ciência da Religião para o ensino religioso; (3) Ações nos meios governamentais para normatizar a formação docente para essa disciplina. Ele acredita que as propostas curriculares de ensino religioso que não observarem as bases da Ciência da Religião correm o risco de ficarem reféns de religiões específicas ou mesmo de perspectivas antirreligiosas que queiram predominar no campo educacional.

Doutor em Ciência da Religião, Afonso Soares (2010), em continuação da proposta de Passos (2007), aprofunda, refina e dá direções epistemológicas para a transposição didática ou aplicação da Ciência da Religião na educação básica. Soares é mais enfático de que esse processo de transformação pedagógica da pesquisa sobre religiões ocorre através de cientistas das religiões, deixando a proposta iniciada por Passos mais personalizada ou profissional. Seu livro tem a “proposta geral... é justamente demonstrar a importância de uma adequada formação em Ciência da Religião para todo aquele que se candidata a lecionar... [o] Ensino Religioso” (Soares, 2010, p. 16). Preocupa-se em entender sua identidade: um cientista das religiões é, apesar do que vive ou deixa de viver religiosamente, “alguém que também sabe... olhar as religiões a partir de uma perspectiva profissional” (Soares, 2010, p. 20).

Outra preocupação desse último autor é utilizar o máximo possível das fontes confiáveis da Ciência da Religião especificamente presentes em português, algo raro na área. Justamente por usar a bibliografia disponível no Brasil, abraçou o estilo de pensamento de que a Ciência da Religião seria definida por ser multidisciplinar e polimetodológica. Mas também uma “ciência integral das religiões” – seguindo F. Usarski, que cita R. Flasche – ou apresenta essa diversidade de maneira “organicamente associada”, citando J. Wach. Para Soares (2010, p. 102), na trilha de Usarski, os atributos singulares dela são: (1) a estrutura complementar entre estudos empíricos e sistemáticos, (2) ter como objeto todo fenômeno que couber no guarda-chuva de “religião”, (3) ideal de “neutralidade” diante do que se pesquisa, que significa ausência de juízo de valor, pretensão de “verdade religiosa” ou de etnocentrismo.

Aprofundando também outro aspecto da obra de Passos (2007), Soares (2010, p. 118; 2013c, p. 40) defende a ideia de que o ensino religioso escolar não deve ser visto como “área de conhecimento autônoma”, como Gruen ou o FONAPER defendem – visão de certa maneira oficializada pelas normas da educação atuais através do Res. 2/98 do CNE/CEB e nos PCN. Ao invés disso, insiste que a área de conhecimento é a Ciência da Religião, e o ensino deve ser a transposição didática da pesquisa dessa ciência, em termos práticos, educativos e públicos, sobretudo, voltado aos jovens cidadãos em formação. Mas ele receia que quem têm realizado as políticas públicas não tem essa clareza, como o MEC, o CNE e o STF – este último órgão público, no Acórdão de 2017 (Brasil, 2017, p. 4), afirmou que ensino religioso é baseado nos “dogmas da fé” e é “inconfundível” com a “ciência das religiões”.

Novamente, se coloca na trilha de outros cientistas das religiões, citando P. Antes e F. Usarski para afirmar o diferencial prático dessa formação em Ciência da Religião em sala de aula. Sua singularidade é fornecer ao estudante a capacidade de entender a riqueza das várias dimensões culturais da humanidade, comparar os vários sistemas religiosos, e, logo, de aprender que nenhum desses sistemas pode clamar para si o título de validade absoluta. Com isso, acredita que não apenas etnocentrismos são combatidos, como também “catolicocentrismo”, “evangelicocentrismo” ou “ateísmocentrismo” (Soares, 2010, p. 124). Assim, defende que “a competência adquirida em Ciência da Religião é indispensável a quem se dedica ou pretenderá se dedicar ao Ensino Religioso” (Soares, 2010, p. 139).

Em acordo com as propostas de Passos (2007) e Soares (2010), Matheus Costa (2015b), instrumentalizou o modelo da Ciência da Religião transposto à educação básica através de uma proposta de diretriz curricular ao Ensino Religioso escolar. Repete que entende que a Ciência da Religião é a ciência de referência dessa disciplina escolar, e que o cientista das religiões é seu profissional. Este profissional deve ensinar um ensino religioso laico e escolarizado, e, como novidade, é ressaltada a necessidade de desenvolver também aspectos cognitivos dos estudantes, para além da já conhecida questão do respeito á diversidade.

Outra inovação de Costa (2015b) foi que, no esforço pela transposição didática, propôs eixos curriculares para o ensino religioso a partir dos dois ramos clássicos da sua ciência de referência, acrescentada a recente frente ligada à aplicação prática. O resultado foi este: (1) “Religiões Comparadas”, baseado na Ciência da Religião Sistemática; (2) “Estudo empírico das religiões”, baseado na Ciência da Religião empírica; e (3) “Conflitos e Diálogo inter-religioso”, fundamentado na Ciência da Religião Aplicada. Conceitos clássicos dessa área, como “rito”, “mito”, “símbolos”, foram transformados nesse currículo em unidades e temas a serem trabalhados em sala de aula. Bem como ideias mais atuais, como “demografia”,

“gênero”, e “migrações” também foram transmutadas a conteúdos possíveis de serem desenvolvidos nas escolas, com ênfase nos anos finais do ensino fundamental (6º, 7º, 8º e 9º). Assim como conceitos advindos originalmente de pesquisas, também questões já recorrentes na Ciência da Religião Aplicada são também sugeridas, como “intolerância religiosa”, “diálogo inter-religioso”, e “Direitos Humanos”.

Vemos os trabalhos acima como os mais fundamentais já produzidos no sentido de entender o ensino religioso escolar como um campo de atuação de cientistas das religiões para aplicação da Ciência da Religião na educação básica. Vários autores (p. ex.: Figueira, 2008; Junqueira, 2013; 2015; Pieper e Rodrigues, 2017) tem reforçado a ideia da Ciência da Religião como ciência de referência do ensino religioso escolar, bem como da transposição didática da primeira para a última (Polidoro e Stigar, 2010; Costa, 2015b; Santos, 2018). Existem outros milhares de produções que, em maior ou menor proporção, fazem relações entre ensino religioso escolar e a Ciência da Religião – e, em menor número, especificamente com a Ciência da Religião Aplicada. No entanto, não observamos outros que toquem em questões fundamentais, de geração de conhecimento próprio de uma Ciência da Religião Aplicada à educação básica.

Existem milhares de artigos de periódicos, capítulos de livro e anais de evento. Restringindo-nos ao nosso recorte metodológico (conexão explícita com a Ciência da Religião Aplicada, até 2018, em português, espanhol ou inglês), a maioria deles ou replicam as ideias citadas anteriormente, ou mostram algum relato de caso de aplicação da sua formação em Ciência da Religião em salas de aula da educação básica. Há um tema de produção também recorrente e muito original, que explicam propostas de aula, ou seja, métodos de ensino aprendizagem– a “didática da Ciência da Religião” de Alberts (2008). Infelizmente, não há espaço e tempo suficientes para catalogar esse tipo de publicação, somado ao fato delas estarem bastante dispersas, e é um tema que, em si, já vale uma excelente pesquisa no futuro. Por enquanto, apenas pontuamos dois tipos a serem pesquisados.

Primeiro, há uma série de publicações que relacionam questionamentos e reflexões específicos com as propostas mostradas acima, muitas vezes mescladas com outras ideias não específicas da Ciência da Religião. Além de diversas coletâneas, capítulos de livros, e artigos avulsos em periódicos, é relevante mostrar a presença constante de dossiês sobre ensino religioso (e temas afins) em periódicos, a maioria ligados a um PPG de Ciência da Religião. Listamos os 10 dossiês encontrados: *Religião e Educação* (REVER, ano IV, n. 2, 2004); *Ensino religioso no Brasil: balanço, desafios e perspectivas* (Revista Religião & Cultura, v. 6, n. 11, 2007); *A Religião na sala de aula um debate sobre o Ensino Religioso* (Revista

Lusófona de Ciência das Religiões, ano VI, n. 12, 2007); *Ensino Religioso: Um Caminho a Ser Consolidado* (REVER, ano IX, n. 3, 2009); *A construção do conhecimento nas tradições religiosas-culturais: interfaces com o Ensino Religioso* (NUMEN, edição 28, v. 17, n. 1, 2014); *Ensino Religioso: Ciência da Religião aplicada* (REVER, v. 15, n. 2, 2015); *Ensino Religioso: diferentes olhares* (Revista Plurais, v. 6, n. 2, 2016); *Ensino Religioso* (Estudos Teológicos, v. 58, n. 1, 2018); *Ensino Religioso: Transposição Didática e Estratégias* (Plura, v. 9, n. 1, 2018); *Educação e Religião* (Religare, v. 15, n. 1, 2018).

O segundo tipo de publicação são de propostas práticas, tal como métodos de ensino, modelos de aula, ou relatos de experiências de ensino religioso de cientistas das religiões. Estes textos raramente estão em revistas científicas, dado que tem a majoritária autoria de graduados em Ciência da Religião, que, por sua vez, não tem muito espaço para esse tipo de publicação, e nem tem exigido uma demanda nesse sentido. Essas propostas práticas são geralmente publicadas em periódicos de divulgação livre, como a revista *Diálogo*, a revista *Senso*, blogs, boletins, jornais locais, e, sobretudo, em anais de eventos (*cf.*, em especial, Riske-Koch et al, 2015). Esse segundo tipo guarda o que há de mais singular nas graduações: a produção de um saber pedagógico prático, de uma ciência aplicada a partir de pesquisas já consagradas sobre religiões, que são usadas e transformadas para fins educacionais.

Existe também propostas de aplicação à educação superior, social ou informal (livre). Na verdade, ser docente de ensino superior ou universitário é a forma de atuação mais antiga para cientistas das religiões, existente desde que os primeiros autodidatas da área assumiram cátedras em universidades europeias a partir de 1873. O próprio Max Müller, ao fundar essa ciência e trata-la como um empreendimento que deveria ser levado a sério, já fundou as bases formais de um processo histórico que já favorecia espaços docentes para especialistas em religiões de natureza não teológica. A seguir mostramos propostas recentes que apontaram maneiras mais originais de atuação no ensino superior, e também em outras possibilidades de educação mais informais, que se destacam falarem de “Ciência da Religião Aplicada”.

A cientista das religiões Satoko Fujiwara (2010) relata a criação, na primeira década do século XXI (2008), de graduações em Ciência da Religião que formariam *shukyo-bunkasi seido* (especialistas em culturas religiosas, entendendo religiões como expressões culturais empíricas, e não de forma confessional). Foi uma iniciativa da Associação Japonesa para a Ciência da Religião (Japanese Association for Religious Studies - JARS) e a Associação para o Estudo da Religião e Sociedade (Association for the Study of Religion and Society - JASRS). Objetivo dessa graduação é formar especialistas bem informados em religiões, com potencial para resolução de conflitos e expertise em relações com estrangeiros recém-

chegados no Japão. O currículo básico consiste em estudar (1) as religiões mundiais, (2) a Ciência da Religião, (3) religiões no mundo contemporâneo, (4) religiões japonesas, (5) e disciplina eletivas, como sobre religiões ou temáticas específicas (Fujiwara, 2010, p. 225).

Além do relato histórico, seu texto se destaca pela proposta de “alfabetização religiosa” (“religious literacy”). Este termo quer dizer que “não apenas o acúmulo de conhecimento sobre as tradições religiosas, mas sim a capacidade de usar esse conhecimento para reagir de forma ativa e adequadamente para assuntos religiosos reais”³¹ (Fujiwara, 2010, p. 232). Dessa forma, cientistas das religiões devem ser hábeis em lidar com questões cultural-religiosas, visando evitar conflitos através de decisões socialmente apropriadas, ao máximo livres de discriminações e de reprodução de estereotipo. Dentre os objetivos dessa graduação, além compreender (1) o significado das culturas religiosas e (2) fatos básicos sobre diferentes tradições religiosas, também (3) analisar os papéis das religiões atualmente para contribuir com o debate público sobre religiões. Sobre esse último ponto prático, informa que:

As palavras “Ciência da Religião Aplicada” (oyo shukyogaku) e “Ciência da Religião Clínica” (rinsho shukyogaku) têm circulado nos JARS há mais de uma década para descrever assuntos que contribuem diretamente para a sociedade, como a bioética. Em contraste, o sistema de shukyo-bunkasi [especialista em cultura das religiões] que está sendo considerado mostra uma conscientização crescente de que a Ciência da Religião, não apenas como “ciência aplicada”, mas também como “ciência simples [básica]”, deve desempenhar um papel social e ser reconhecido pelo público como valioso (Fujiwara, 2010, p. 234, tradução minha).³²

Como pode ser notada, ela defende uma visão integrada e dialética entre Ciência da Religião aplicada e a pesquisa básica na área. O clamor pela prática é considerado viável e desejável, mas isso não inviabiliza que seja fortalecida a pesquisa básica, com fins de acumular conhecimento. No entanto, adverte que é necessário desenvolver metodologias ativas de ensino para ensinar Ciência da Religião, para além do modelo antigo de palestras. Assim, seus estudantes poderão desenvolver habilidades de utilizar o conhecimento básico

³¹ No original: “not merely the accumulation of knowledge about religious traditions, but rather an ability to use that knowledge to react actively and properly to actual religious matters”.

³² No original: “The words ‘applied religious studies’ (oyo shukyogaku) and ‘clinical religious studies’ (rinsho shukyogaku) have been circulating in JARS for more than a decade to describe subjects that make a direct contribution to society, such as bioethics. In contrast, the system of shukyo-bunkasi now being considered shows an increased awareness that the academic study of religion, not only as ‘applied science’ but also as ‘plain science,’ should play a social role and be recognized as worthwhile by the public”.

sobre religiões de maneira reflexiva, flexível e útil. E defende que a “alfabetização religiosa é necessária para resolver problemas práticos sobre a expressão das particularidades e diversidades das religiões atuais”³³ (Fujiwara, 2010, p. 235), além de capacitar os estudantes a serem bons profissionais.

Tanto Fábio Mendia (2017) como Fábio Stern (2017), em textos distintos, sugeriram que cientistas das religiões são os profissionais mais academicamente qualificados para serem professores de disciplinas como “Espiritualidade e Saúde” em cursos superiores da área da Saúde. Rafael Rosa e Alex Mendes (2017) indicaram a necessidade de ter cientistas das religiões trabalhando em instituições de ensino superior e nos grupos de estudo e trabalho que preparam as ações em saúde pública de modo que modo que a área da saúde tenha maior sensibilidade e capacitação para lidar com elementos cultural-religiosos no dia-a-dia.

No mesmo sentido, Afonso Soares (2013b, p. 656) propõe que cientistas das religiões sejam docentes de cursos de Teologia. Acredita que assim a formação de teólogos seria mais arejada, e receberia o choque de realidade da perspectiva crítica e acadêmica de formados em Ciência da Religião. Bernadete Marcelino (2018) foi mais abrangente, e propôs que a Ciência da Religião seja ensinada em cursos de formação de professores (licenciaturas), visando uma formação de docentes mais completos. Bem como sua proposta se mostra como uma ampliação da empregabilidade de cientistas das religiões.

Além da atuação no ensino superior, há uma proposta que apresenta um meio para que cientistas das religiões ofereçam cursos livres através dos seus conhecimentos, sendo a única proposta educacional encontrada que vai além das instituições formais de educação. Ricardo Santos (2017) delineou passos para a elaboração e execução de cursos temáticos financeiramente bem-sucedidos sobre religiões, ministrados por cientistas das religiões. Ele propôs os seguintes passos para os colegas de profissão que desejem criar um curso livre que seja economicamente bem sucedido e que mantenha os princípios do fazer Ciência da Religião. (1) Atentar-se para a natureza do discurso, seguir o agnosticismo metodológico; (2) Adequar o discurso ao público, sejam acadêmicos ou leigos; (3) Infraestrutura adequada; (4) Publicidade e Divulgação, sobretudo por ferramentas virtuais. Como esses quatro elementos observados, sua proposta fornece a possibilidade de cientistas das religiões de qualquer nível ensinarem seus estudos para ambientes extra acadêmicos, e com remuneração.

³³ No original: *Religious literacy is needed to solve practical problems about expressing the particularities and diversities of actual religions.*

4.2.2 – Propostas de Ciência da Religião Aplicada a novos campos de atuação: estado da questão

Para além da educação há encaminhamentos para duas dimensões sociais. A primeira, de aplicação visando mediações e transformações socioculturais, é talvez a segunda mais antiga depois da educação, mas somente recentemente foi articulada de maneira mais formal como Ciência da Religião Aplicada. A segunda é mais inusitada, e, até recentes publicações no Brasil, só havia apontamentos ligeiros nesse sentido: trata-se da atuação profissional de cientistas das religiões na área da saúde. Dessas literaturas acadêmicas que contém elementos propositivos daremos ênfase justamente nas propostas de aplicação ou atuação profissional, abstraindo de outros aspectos presentes nos seus textos, como suas (normalmente longas) justificativas e introduções.

Afonso Soares (2013a) organizou toda a quinta parte do *Compêndio de Ciência da Religião*, sobre *Ciência da Religião Aplicada*, que contém diversos textos que deveriam ter tratado sobre o tema do título. Na sua introdução, lembra-se de aplicações sociais dessa ciência, tais como gestão de empresas, administração pública, jornalismo e mediador de conflito. É na mesma direção que Mauro Passos (2013), numa versão abrigada de Eliade (1989), propõe que a Ciência da Religião fomente um “humanismo intercultural” através de mediações dialogais e mobilizações de religiões.

Ana Luisa Gomes (2018) partindo da noção de “ciências” da religião, no plural, tal como utilizada na PUC-Minas, reitera as ideias de Tworuschka (2013), Passos (2013) e Pace (que fala sobre a aplicação dessa Ciência para pesquisa sobre relações internacionais e religiões), acrescentando às ideias deles um caráter mais prático. Pontuou a necessidade do “desenvolvimento de (Gomes, 2018, p. 188). Para isso, chama atenção para necessidade de articular “os agentes partícipes dos processos de formação e construção coletivas de cidadania, bem como para a promoção de uma conscientização para a vida em comum”, tanto no cenário brasileiro, como globalmente (Gomes, 2018, p. 192).

No mesmo estilo de pensamento, mestres em “Ciências da Religião” da PUC-Minas criaram a revista *Senso*, que é um magazine virtual gratuito de ampla divulgação (Souza et al, 2018). Seus membros fundadores, e parte dos colaboradores, são “militantes” admitidos em prol do diálogo inter-religioso, inclusive defendendo esse diálogo a partir de dentro, do ponto de vista religioso. Outro aspecto é a defesa dos Direitos Humanos, que os fez ganhar já nos primeiros meses de existência o prêmio mineiro de Direitos Humanos. Seu objetivo é “analisar e discutir acerca do senso religioso contemporâneo a partir de diversos olhares, isto

é, em uma perspectiva interdisciplinar” (Souza et al, 2018, p. 80), visando superar preconceitos. Conta com um espaço para plano de aulas de ensino religioso. A *Senso* acredita na “responsabilidade social” de cientistas, e, ao mesmo tempo, defende que a popularização de “temáticas que permeiam o universo da Ciência da Religião” beneficiam a difusão da área.

Omar Sales e Clovis Ecco (2018), numa versão expandida do seu texto original de Sales (2018), defendeu a ideia de “observatórios regionais do fenômeno religioso”. Estes teriam como tarefa o (1) mapeamento das religiões, o (2) reconhecimento das pertencas religiosas; e a (3) análise de conflitos religiosos. Além de habilidades de pesquisa, cientistas das religiões deveriam desenvolver “estratégias de enfrentamento ao problema da violência, da intolerância religiosa e da xenofobia” (Sales, 2018, p. 74). Essas habilidades são vistas como meios hábeis para que formados na ciência em questão prestem assessoria técnica remunerada a instituições, governos e empresas, visando mediar conflitos. Assim, possibilitará promoção da área, e “formação e fixação de profissionais (profissionalização da área) comprometidos com o fazer da Ciência da Religião e com o desenvolvimento científico” (Sales e Ecco, 2018, p. 92).

A partir de agora vamos mostrar o estado da questão da literatura sobre aplicação da Ciência da Religião à saúde. Já foi abordado anteriormente sobre propostas de ensino superior, incluindo o ensino para áreas da saúde, e, devido ao fato dos dois próximos textos sugerirem também isso, daremos mais ênfases aos caminhos apontados para aplicações mais diretas em seus argumentos. Um último ponto a ser mostrado é que ambas as propostas foram construídas entre 2016 e 2017, e ambas foram apresentadas no mesmo evento, o primeiro SEMCREA de 29 de março de 2017, republicadas no livro do evento (Stern e Costa, 2018b).

Clarissa de Franco e Valéria Torres (2017) abordaram sobre a possibilidade de cientistas das religiões auxiliarem na elaboração dos processos de luto através de participação em políticas públicas de saúde e no próprio Sistema Único de Saúde – SUS (rede pública estatal de saúde no Brasil). Sendo uma psicóloga e uma historiadora, respectivamente, além de doutoras em Ciência da Religião, as autoras somaram todos estes conhecimentos à suas pesquisas específicas sobre os processos de luto. Foi levantada também a produção acadêmica específica da Ciência da Religião sobre a morte e o luto, que dá margens para mostrar o que cientistas das religiões brasileiros(as) pesquisaram sobre o tema e que poderia servir de base para as aplicações destes conhecimentos advindos de pesquisa básica. O ponto de Franco e Torres (2017) é que este processo é complexo e precisa de múltiplos olhares para a pessoa que passa por isso ser assistida. Aí que entraria cientistas das religiões: elas argumentam que este pode e deve ajudar a humanizar o SUS, e mostram como os conhecimentos sobre religiões e suas relações com a morte são muito úteis no atendimento humanitário da saúde. Além de

sugerir que cientistas das religiões sejam docentes de cursos da área da saúde, de forma mais diretamente aplicada à saúde elas propõem que estes devam:

participar de equipes multiprofissionais que atendem pacientes em Cuidados Paliativos, atuarem como consultores na formulação e desenvolvimento de políticas de saúde como o projeto Reumaniza SUS, pois, como profissionais que se debruçam sobre os fenômenos religiosos – sem profissão de fé – e os estudam como um traço fundamental das relações sócio-culturais-políticas-ideológicas em qualquer sociedade (Franco e Torres, 2017, p. 279)

Como pode ser notado, há uma clara indicação de como e onde cientistas das religiões iriam atuar: em equipes multiprofissionais de Cuidados Paliativos³⁴ do SUS e em equipes do projeto Reumaniza SUS para planejamento de políticas públicas da saúde. Elas argumentam ser preciso cientistas das religiões para a prática de humanização do SUS, pois “podem contribuir com a elaboração de significados simbólicos próprios da morte e do luto” (Franco e Torres, 2017, p. 280). A outra forma de aplicação, por outro lado, parece mais viável. No decorrer do texto elas mostraram como o conhecimento especializado em religiões, de um ponto de vista externo à prática religiosa, é necessário para embasar as políticas públicas. Sem cientistas das religiões para contribuírem nessas formulações, elas argumentam que o sistema de saúde pode continuar a favorecer religiões majoritárias em detrimentos de outras visões, além de não saber lidar com posicionamentos sobre religiões de um modo geral.

Em uma direção bastante parecida há as propostas da médica e do cientista das religiões Ana Carolina Mariani e Matheus Costa. Eles propuseram também que cientistas das religiões ensinassem seus saberes em cursos superiores e de formação continuada da área da Saúde, bem como que fossem consultores da área da saúde. Mas foram mais inéditos em mostrar uma aplicação mais direta: o cientista das religiões devem compor as equipes multidisciplinares do Núcleo de Apoio à Saúde da Família – NASF, do SUS.

Mariani e Costa (2017, p. 400) falam de três tipos de atuação, que podem ser vistos como três níveis de aprofundamento na área da saúde. No primeiro, cientistas das religiões atuariam de maneira individual ou coletiva (como numa empresa de consultoria) para atender a instituições de saúde pública ou privada, mas somente como formadores de profissionais que trabalhariam, de fato, na saúde. Na segunda proposta cientistas das religiões seriam contratados de empresas ou concursados pelo serviço público para gerir e realizar a formação permanente de profissionais da saúde, sendo um aprofundamento da primeira proposta. Em

³⁴ “Cuidados Paliativos” é um termo técnico da saúde que se refere aos cuidados que visam uma maior qualidade e atenção à terminalidade da vida, em outras palavras não técnicas, no processo de morte e luto, e outros processos de doenças sem possibilidade de cura, assistindo o enfermo e pessoas próximas. Existem políticas públicas do SUS voltadas à esse tipo de cuidado. Para maiores detalhes, *cf.*: Gomes e Othero (2016).

ambos os casos sugeriu-se que os conhecimentos sobre questões cultural-religiosas devem ser ensinados a profissionais da saúde, treinando-os para lidar da melhor forma com a população como um todo, mas também com grupos específicos, como indígenas e quilombolas.

Mas é no terceiro tipo de atuação que a proposta deles mostra-se mais original e ousada: cientistas das religiões atuariam diretamente no campo da saúde, integrando as equipes multidisciplinares do NASF do SUS, que trabalham nas Unidades Básicas de Saúde (UBS). Nessas equipes participam psicólogos, terapeutas ocupacionais, fisioterapeutas, farmacêuticos e outros profissionais que forem necessários à comunidade. Todos esses realizam ações de apoio aos médicos(as), enfermeiros(as) e agentes comunitários.

Segundo Mariani e Costa (2017, p. 400-401), ao participar das equipes citadas, cientistas das religiões vão “auxiliar em diversas questões ligadas a saúde da comunidade”, já que as dificuldades para abordar “assuntos ditos ‘espirituais’/religiosos podem ser discutidas com cientistas das religiões nas reuniões de saúde da família e poderá apresentar soluções e melhor abordagem desses casos perante a população”. Do lado da Ciência da Religião, é necessária também uma formação adequada para saber lidar com a população e as equipes da área da saúde, o que deveria ocorrer através de disciplinas nas graduações de cientistas das religiões, visando sua preparação profissional (Mariani e Costa, 2017, pp. 401-402).

4.2.3 – Análise das discussões de propostas aplicação da Ciência da Religião

Após essa descrição de diversas propostas de aplicação prática da Ciência da Religião, chegou o momento de realizar uma sistematização do que foi apresentado, tendo em visto o estado da questão em que elas se encontram. Depois dessa sistematização, realizaremos uma análise de raciocínio abduutivo dessas propostas a partir da teoria de Fleck (2010). Segue, abaixo, a sistematização e a análise das propostas práticas de fazer Ciência da Religião.

Ao observar o número de propostas de Ciência da Religião aplicada à educação em comparação com qualquer outra possibilidade prática, é gritante que o primeiro tipo de aplicação foi muito mais enfatizado e desenvolvido entre cientistas das religiões. Enquanto encontramos cerca de 20 propostas diferentes, dentro do nosso recorte, e com milhares de publicações que as utilizam de maneiras mais práticas, foi observada na revisão bibliográfica apenas 8 formas de aplicação da Ciência da Religião à outros compôs para além da educação.

No que concerne a aplicação na educação, há 20 propostas, de 3 tipos (A, com 14, B com 5, e C, com 1). O “tipo A” existe desde pelo menos 1902, e conta com cientistas das religiões de três regiões do mundo (América Latina, América do Norte e Europa). A

característica principal desse primeiro tipo é da aplicação da Ciência da Religião à educação básica (formação escolar de crianças e adolescentes). O “tipo B” é o mais antigo, relativo a docência no ensino superior da Ciência da Religião, e existe desde 1870 nos discursos de Max Muller, e desde 1873 na prática, a partir da primeira cátedra dessa ciência na Suíça (ver subtópico 2.1); há propostas recentes de expansão dessa atuação, para além da docência na própria Ciência da Religião. O “tipo C”, observado apenas desde 2017, se trata de uma proposta de atuação de cientistas das religiões em cursos livres, fora do âmbito universitário, para outros públicos não acadêmicos, e contém um claro “passo a passo” para ser seguido.

Das propostas de aplicação da Ciência da Religião a outros campos, há para duas dimensões sociais: (1) de aplicação visando mediações e transformações socioculturais e (2) atuação profissional de cientistas das religiões na área da saúde. Sobre a primeira, observado durante todo o século XX (*cf.* Sharpe, 1986; Tworuschka, 2018), mas somente recentemente foi articulada de maneira mais formal como Ciência da Religião Aplicada. Já a segunda é mais inédita e conta somente com recentes publicações no Brasil, dentro do nosso recorte – pois sabemos da existência de propostas em língua alemã³⁵.

Uma vez que, dessas últimas, nem todas se aprofundam, ficando mais no apontar a possibilidade do que propor um plano de atuação viável a cientistas das religiões, fica evidente que o estilo de pensamento dessa ciência gira em torno de questões ligadas à educação. Além da explícita rejeição histórica da aplicação prática dessa área por parte de iniciados na área desde o congresso da IAHR de Marburgo (Sharpe, 1986; e subitem 2.2 desse trabalho), é notável também a dificuldade em elaborar práticas profissionais. Como afirma Fleck (2010), a comunidade que sustenta um estilo de pensamento tem uma tendência em resistir contra qualquer ideia que vá contra seu sistema de opiniões. As propostas práticas de aplicação da Ciência da Religião podem ser analisadas de acordo com o que Fleck (2010, p. 69) chamou de “graus de intensidade” de “persistência contra qualquer opinião nova”:

1. Uma contradição ao sistema parece ser impensável;
2. Aquilo que não cabe no sistema permanece despercebido, ou
3. é silenciado, mesmo sendo conhecido, ou,
4. mediante um grande esforço, é declarado como não contradizendo o sistema.
5. Percebem-se, descrevem-se e até se representam determinados estados de coisas que correspondem aos pontos de vista em vigor, que, por assim dizer, são sua realização – apesar de todos os direitos dos pontos de vista contrários.

³⁵ *Cf.* SCHRÖDER, Anna-Konstanze. Angewandte und zugleich kritische Religionswissenschaft. **Zeitschrift für junge Religionswissenschaft**, n. 3, 2008. Disponível em <<https://journals.openedition.org/zjr/727>>.

Nessa linha de raciocínio de Fleck (2010, p. 70), as ciências são “unidades estilísticas” que variam conforme concepções dominantes de cada época. Tendo isso em vista, na mesma página ele propõe um método para sua “teoria comparada do conhecimento”, que consiste em investigar como opiniões circulam entre estilos de pensamentos, inicialmente surgidas como pré-ideias, e como se mantêm através da harmonia de ilusões que o estilo de pensamento cria para se sustentar socialmente. Trata-se, então, de investigar as relações entre formas de pensamentos. Vamos aplicar isso à questão da aplicação na Ciência da Religião.

No primeiro (1º) grau, sabe-se da criação de um estilo de pensamento por um coletivo até que seu sistema de opiniões se condense, seja continuamente repetido e cotidianamente naturalizado em sua cultura. Quando Muller (1882) disse que cientistas das religiões deveriam deixar a aplicação de seus conhecimentos a outros profissionais, ele lançou uma “pedra angular” no edifício que viria a ser construído na sua ciência. Mesmo que ele era favorável ao diálogo inter-religioso e intercultural, estabeleceu um limite disciplinar: sua ciência apenas pensa teoricamente a partir de fontes empíricas, sem tomar decisões práticas sobre elas. A atmosfera cientificista europeia do séc. XIX forneceu a pré-ideia de distinção entre tarefas das ciências que ele utilizou, e também ajudou a fortalecer o seu ponto de vista. Também o clima intelectual que buscava distinguir as ciências das Teologias cristãs, entendidas como “medievais”, favoreceu a distinção de Muller contra a ideia de aplicação.

Se, por um lado, isso foi importante para estabelecer critérios de qual é a função da Ciência da Religião e de cientistas das religiões, por outro lado não ordenou de maneira clara o que fazer com o desejo de intervenção e de interação intercultural de sua época e seguintes. Se um cientificismo (romântico e darwiniano, é bom lembrar, e não “positivista”) do séc. XIX serviu de atmosfera com várias pré-ideias à Ciência da Religião, também havia a atmosfera intercultural. Essa última era derivada, como vimos (subtópico 2.1) pela demanda por entender outras culturas, própria do momento transmoderno, somada as crescentes ideias de diálogos inter-religiosos e de importância das experiências religiosas individuais para a Teologia liberal. Ou seja, essa demanda de cientistas das religiões por intervenção e interação ficou reprimida, pois o critério disciplinar de não ter práticas a via como contraditória, mas não a apagava nem a reconduzia a outras veredas.

Nos segundo e terceiro (2º e 3º) graus de intensidade contra novas ideias, toda vez que a demanda emergiu, foi ignorada ou duramente criticada como tentativa de confessionalizar ou teologizar da Ciência da Religião. Sobre ser omitida (2º grau de resistência), isso ocorreu desde o início da área no final do século XIX, já que se ignorava o fato de que os mesmos agentes que defendiam o critério disciplinar de não aplicação, eram os mesmos que defendiam

o diálogo inter-religioso ou que a área poderia arejar a mentalidade dos seus estudantes, como Muller e Tiele fizeram. Outros casos que passaram despercebidos foram os movimentos suecos e ingleses mostrados no subtópico “4.2.1”, para a aplicação da área na educação escolar. Desde a década de 1960 e 1970 já ocorre essa prática didática da Ciência da Religião de maneira pública e legitimada pela política oficial desses países, porém, essas iniciativas não tiveram oposições significativas, sendo, na verdade, ignoradas.

Segundo Fleck (2010, p. 72), “somente uma teoria clássica com suas conexões plausíveis (a saber: enraizadas na época), fechadas (a saber: restritas), e propagáveis (a saber: conforme o estilo) possui um poder promovedor”. Sabemos da ascensão da fenomenologia da religião proveniente do último dos pais fundadores da área (Chantepie de la Saussaye), que se tornou o modelo clássico, com uma semântica fechada conforme um estilo próprio, e foi a mais promovida no séc. XX. Autores que faziam parte do coletivo interno à Ciência da Religião que portavam esse novo estilo predominante tentaram reacender o debate sobre utilidades sociais práticas da área.

No entanto, o outro espectro do coletivo também bem enraizado dessa ciência, que defendia os princípios de empirismo, de pesquisas mais histórico-contextuais, e, claro, bem distintas da Teologia, reagiu contra qualquer exceção a tais princípios ao longo do século XX. Essa controvérsia da “Ciência da Religião básica versus aplicada” culminou no já citado congresso de Marburgo de 1960, quando as ideias de transformar o conhecimento da área em algo prático foi conscientemente silenciado, pois era entendido como contraditório à área (3º grau de resistência). Como mostramos no subtópico “4.1.1”, até mesmo ideias mais recentes, como de R. McCutcheon (1997) sobre cientistas das religiões como críticos sociais, foram duramente criticadas, por exemplo, por D. Wiebe (2005), e vistas como um perigo para a área.

Quanto ao quarto (4º) grau de resistência às novidades, quando a oposição começa a se flexibilizar e outras ideias são vistas como não contraditórias ao sistema de opiniões do estilo de pensamento, parece ser o caso das ideias sobre Ciência da Religião Aplicada mostradas no tópico “4.1”. Mostramos que a demanda por empregabilidade, somada a necessidade de se fazer algo útil com os conhecimentos teóricos (baseados em pesquisas básicas empíricas), provocou a existência de textos pró-aplicação na virada dos séculos XX pro XXI. Mesmo autores que seguem os princípios teóricos e metodológicos dessa ciência – como T. Jensen (2007), W. Alberts (2008), A. Soares (2010), e R. Santos (2017) – defenderam a necessidade da área e seus membros pensarem aplicações práticas. Conforme Fleck (2010, p. 73), se trata de um “trabalho de conciliação” entre a inovação (aplicação prática) e a reinterpretação que se adequa ao estilo de pensamento (Ciência da Religião básica/teórica).

No que concerne ao último (5º) e mais flexível grau de persistência contra ideias neófitas, observamos tentativas de legitimação das novas conexões (normalmente ativas) se validarem. Mas Fleck avisa (2010, p. 78) que uma legitimação “somente é possível onde, no fundo, já não é mais necessária, a saber, entre pessoas da mesma constituição mental, que pertencem ao mesmo estilo de pensamento e com uma formação específica semelhante”. Isso quer dizer que se uma nova conexão ativa ou passiva é legitimada, é porque já existe certo grupo de atores do conhecimento que a tem afinidade, a defende e a reproduz.

No entanto, trata-se de uma conexão, e não de uma mudança total do estilo. Com o passado não se pode romper, não existe pensamento vindo “do nada”, mas sim se transformando em outros pensamentos a partir dos anteriores. E esse parece ser o caso das várias propostas de aplicação, sobretudo, de dois grupos: do Grupo de Trabalho *Religião na Educação Pública* da Associação Europeia para a Ciência da Religião (EASR), especialmente Tim Jensen e Wanda Alberts; e do evento SEMCREA, que já teve duas edições e fará a terceira em 2019³⁶. Estes dois casos mostram que estão criando um coletivo que tem construído propostas de um novo estilo de pensamento dentro da Ciência da Religião, se adequando aos seus princípios, mas adicionando conexões provenientes de ciências aplicadas.

No caso do primeiro grupo, da EASR, liderados pelo experiente cientista das religiões e atual presidente da IAHR, Tim Jensen, centram suas ações na construção do que chamam de “didática da Ciência da Religião” como forma de aplicação da área na educação pública. Tanto esse líder como Wanda Alberts, que escreveu uma tese sobre essa proposta, apresentaram em suas propostas forte enraizamento nos princípios básicos da sua ciência de base. São, inclusive, críticos de perspectivas de aplicação da Ciência da Religião na educação pública que ultrapassem esses princípios. Ao mesmo tempo, desde o uso do termo “didática”, até a discussão com organismos internacionais e locais de educação, mostra que sua base na Ciência da Religião tem se mesclado com outros estilos de pensamentos, em especial, da Educação e dos Direitos Humanos, hibridação que é admitida.

O grupo brasileiro que criou o evento SEMCREA e suas publicações também apresenta a preocupação de estar fundamentado na área específica da Ciência da Religião em suas propostas de aplicação. Ao contrário de outros casos relatados no Brasil (*Compêndio de Ciência da Religião* e o livro *Ciências das Religiões Aplicadas*), o SEMCREA vê sua área como autônoma e singular. Isso a conecta com o estilo de pensamento mais europeu e norte-americano da Ciência da Religião, enquanto o afasta do estilo mais brasileiro que insiste em

³⁶ Cf. 3º Seminário de Ciência da Religião Aplicada, na PUC-SP, Tuca, Sala Paulo Freire, em 25 de março de 2019, site: <<http://congressos.pucsp.br/index.php/SEMCREA/2019>>.

definir e apresentar essa ciência como sendo na verdade um encontro institucional e interdisciplinar de várias outras ciências (na verdade, dos seus cientistas). Não que os participantes do SEMCREA que publicaram não utilizem a interdisciplinaridade, e nem mesmo sejam contra essa ideia, mas seus textos apresentam outras características definidoras.

São observados maior uso das ideias de agnosticismo metodológico e o uso de discurso ético (e não êmico). E, como vemos nas discussões sobre Ciência da Religião Aplicada (subtópico 4.1.1), profissionalização (subtópico 4.1.2), e sobre propostas de aplicação em mediações socioculturais e na saúde (subtópico 4.2.2), trata-se de um coletivo que também faz muito uso de outras ciências. Em especial, há diálogos com a Medicina, o Marketing, a Naturologia, a Psicologia, e as Relações Internacionais – todas ciências aplicadas. E esse tráfego de pensamento intercoletivo (Fleck, 2010) ocorre adequando essas ciências básicas à estrutura da Ciência da Religião.

Sobre as propostas de aplicação à educação do subtópico “4.2.1” dentro do recorte mostrado (até 2018, que tocam explicitamente na ideia de Ciência da Religião Aplicada), se destaca o uso da noção de “transposição didática”. Essa noção nasceu com o educador e matemático Yves Chevallard (2013; 1997), e pode ser resumida pela ideia de traduzir o conhecimento acadêmico (saber sábio) a um saber ensinar, normalmente ligado a manuais e modelos de ensino, até o produto final da transposição didática, o saber ensinado. Este último é o que efetivamente é ensinado pelos docentes em salas de aula da educação escolar formal.

Esse processo foi utilizado de maneira adaptada ao estilo de pensamento da Ciência da Religião por Passos (2007), passando por diversos autores que aprofundaram ou instrumentalizaram esse tráfego de pensamento (Soares, 2010; Polidoro e Stigar, 2010; Costa, 2015; Santos, 2018). Enquanto os quatro primeiros autores são fruto das duas primeiras pós-graduações da área no Brasil (PUC-SP e UMESp), os dois últimos são graduados pela UNIMONTES e pela UEPA, duas das mais antigas graduações brasileiras. Todos utilizaram da ideia de transposição didática para explicitar a relação entre Ciência da Religião e ensino religioso escolar, o que impulsionou a formação e a aplicação profissional de uma série de graduados(as) a aplicarem a teoria base no campo profissional da educação. A noção de transposição didática, vinda da educação matemática, foi uma conexão ativa de Passos (2007) à Ciência da Religião, e serviu para explicar e dar direcionamento para unir a ciência básica com a Ciência da Religião Aplicada na educação.

Percebemos também uma característica importante nesse processo de mudança do estilo de pensamento da Ciência da Religião brasileira, fruto do tráfego intercoletivo de pensamento com ciências aplicadas. Entre os séculos XX e XXI observa-se a mudança de

propostas de aplicação prática da Ciência da Religião de uma visão ainda abstrata e crítica para propostas mais voltadas para como essa ciência poderia ser aplicada. Além das propostas de educação, já bem avançadas em vários países (em especial, Suécia, Inglaterra, Brasil, Dinamarca e Japão), as ideias de aplicação dessa área e dos seus membros para a saúde tem essa característica de maior instrumentalização (o “como fazer?”) como algo marcante.

Ao invés de apenas apontar diversas possibilidades de aplicação da “área”, abstratamente (p. ex.: Usarski apud, Costa e Pimentel, 2010; Soares, 2013a; M. Passos, 2013; Gomes, 2018), ou propor que as pesquisas básicas fossem utilizadas para fins práticos (Sales, 2018; Sales e Ecco, 2018; Usarski, 2018), as propostas na área da saúde foram além. Franco e Torres (2017) mostraram caminhos claros de cientistas das religiões contribuírem na saúde pública, através da criação de políticas públicas para a saúde no projeto Reumaniza-SUS. Bem como apontam que estes profissionais poderiam atuar junto a equipes multiprofissionais de cuidados paliativos. Mariani e Costa (2017) mostraram que, além de consultorias ocasionais ou permanentes, cientistas das religiões também poderiam participar das equipes multidisciplinares do NASF do SUS, nas UBS. Eles iriam colaborar com a equipe através da sua expertise sobre culturas religiosas, mostrando as melhores soluções para problemas práticos para pacientes, ajudando a prevenir doenças e mediando conflitos.

Falta às duas propostas maior grau de instrumentalização, para ajudar na implementação da ideia. É uma questão séria que exige resposta para que essa proposta de aplicação seja viável. Bem como até hoje não foi criada uma mobilização política para efetivar as propostas, ao contrário das ideias de aplicação à educação, que tem coletivos que operam essas soluções em todo o mundo, com ênfase no Brasil e Suécia.

4.3 – Conclusão do capítulo

Como pode ser notado, já há reflexões consideráveis sobre o tema, mas são muito recentes, e comparativamente tímidas em relação a produção das duas subdisciplinas clássicas da Ciência da Religião – sistemático-comparativa e histórico-empírica. De longe, a área de aplicação mais avançada nas discussões é na educação básica, especificamente no componente curricular “ensino religioso” nas escolas públicas, tanto nacional quanto internacionalmente. Mas já começaram a nascer a reflexão sobre outras formas de aplicação, principalmente para lidar com conflitos cultural-religiosos, e na área da saúde. Bem como já há algumas reflexões sobre empregabilidade consideravelmente avançadas, que encaminham

soluções e também apontam caminhos a serem evitados, que podem ser resumidas na ideia de que a formação na área precisa de mais aspectos práticos, inclusive para a educação superior.

Como será percebido pelos(as) leitores(as) atentos(as), nas publicações de práticas profissionais na área dos últimos anos, os direcionamentos de atuação começam a ficar mais nítidos. Essa alteração para maior nitidez de encaminhamentos práticos salta aos olhos se comparada com as ideias um tanto quanto abstratas e pretenciosas de “renovação cultural” de Eliade (1989) ou de promover a “unidade de todas religiões” de Heiler (apud Sharpe, 1986). Durante o século XX um aspecto que marca as propostas é a visão ainda abstrata e crítica, distante de aplicações diretas, com raríssimas exceções, e, como no caso de Heiler, ainda apresentam claros aspectos confessionais/teológicos. Já no século XXI parece ter havido maior aprofundamento no *como* aplicar, ao invés do foco anterior que ficava apenas na justificativa do *porque* seria bom aplicar, apesar dessa última tendência persistir.

Isso justifica duas possíveis inferenciais. A primeira é que temos a percepção histórica de que desde o início do século XXI começou a surgir uma nova fase da Ciência da Religião mundial, mais localizadamente no norte da Europa (Alemanha, Dinamarca, Reino Unido e Suécia), na América do Norte (EUA e Canadá), no Japão, e no Brasil. A segunda conclusão que podemos inferir nos encaminha ao próximo capítulo: com a mudança de visão de utilidade da Ciência da Religião para o *como fazer* somada a obras que pensam teoricamente sobre esse aspecto prático da área, nas últimas décadas assistimos ao nascimento de um novo ramo dessa ciência, a Ciência da Religião Aplicada. Sintetizando, uma nova fase histórica da área começa a tomar corpo e tem como produto a criação de um novo elemento (ramo ou subdisciplina) que pode ser vista como constitutiva à formação da Ciência da Religião.

CAPÍTULO 5

APLICAÇÃO PRÁTICA COMO TERCEIRO RAMO DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO E AS CONSEQUÊNCIAS PARA A ÁREA

Neste capítulo vamos apresentar nossa definição de Ciência da Religião Aplicada em nossos próprios termos, a partir das nossas leituras, mas avançando para além delas. Primeiro enfrentamos o problema da normatividade que historicamente criou obstáculos para a formalização da aplicação dessa ciência. Depois faz-se necessário deixar mais claro a nossa própria concepção sobre o tema, tendo em vista o estado da questão do debate sobre Ciência da Religião Aplicada. Por fim, mostraremos quais são as consequências da nossa concepção no currículo de cursos dessa área, tanto da graduação e quanto da pós-graduação.

5.1 – Normatividade, aplicação prática da Ciência da Religião e ética profissional

A leitura atenta dos capítulos dois e quatro dessa tese revela uma clara rejeição de ideias práticas de aplicação da Ciência da Religião em sua história mundial. A preocupação central está no risco de mistura com a Teologia ou fins confessionais equivalentes, o que é visto como nocivo à área por cientistas das religiões que defendem sua ciência como um empreendimento secular. Vimos que, realmente, algumas propostas práticas não somente do século XX (p. ex.: Heiler, W. Smith e G. Mensching) tem caráter criptoteológico, e às vezes, tendo objetivos explicitamente teológicos (p. ex.: F. Jevons). Esse padrão continua de alguma maneira, sobretudo, na proposta de Tworuschka (2013, 2018), apesar das suas qualidades.

Percebemos também que, no Brasil, a rejeição de uma prática da Ciência da Religião se dá pouco pelos agentes da área (*cf.* capítulo 3). Isso se dá, possivelmente, pela área não ter estabelecido aqui os parâmetros disciplinares mundiais, devido ao abuso político da ideia de “multi/inter/transdisciplinaridade” pelos seus cursos, o que omite a história da área. A rejeição vem de fora, e não exatamente contra cientistas das religiões, mas contra a área de atuação destes, o ensino religioso escolar. Há coletivos que historicamente apresentam uma forte aversão social contra essa disciplina escolar, acirrada desde 1997, com a alteração do art. 33 da LDB. Este coletivo pode ser denominado como o “grupo do não” (Stigar, 2009).

O “grupo do não” é composto principalmente por professores universitários da UFRJ (Observatório da Laicidade do Estado – OLÉ) e da USP (Faculdade de Educação), com uma visão secularista que acredita que qualquer possibilidade do ensino religioso é contraditória ao estado laico. Mesmo sem conseguir acabar com a disciplina, pois ela é prevista na

Constituição Federal (Brasil, 1988, art. 210), este “grupo do não” luta para inviabilizar qualquer proposta de ensino religioso. Existe também uma opinião pública contra o ensino religioso que, em vários contextos locais, tende a ver essa disciplina como inimiga de um estado que respeita a liberdade e diversidade religiosa.

Assim, seja por críticas internas ou externas, percebemos, com isso, qual é o maior obstáculo para a aceitação da ideia de aplicação na Ciência da Religião: a possibilidade de legitimar, por consequência, ideias e práticas confessionais/teológicas, logo, normativas. Tais práticas podem ser consideradas normativas porque cada tradição religiosa defende suas próprias normas, que são concebidas como padrão para outros grupos diferentes. Mais especificamente, a tensão é mais diretamente com a Teologia cristã, que é admitidamente um saber normativo, inclusive nos seus aspectos práticos (Miller-McLemore, 2016, p. 223).

Sabendo disso, cientistas das religiões nos países onde sua área é bem estabelecida (Europa Setentrional e América do Norte) têm uma histórica tendência de aversão a ideias teológicas ou criptoteológicas em sua área. Há um entendimento comum de que atitudes confessionais dentro de sua produção acarreta ao que chamamos de “normatividade religiosa”. Para entender o que seria a normatividade específica que cientistas das religiões ou seus críticos veem como incompatível com uma ciência que se pretende secular, antes é preciso esclarecer o que é algo “normativo”.

Segundo Abbagnano (2007, p. 717), normativo pode ser (1) “o que prescreve a regra infalível para alcançar a verdade, a beleza, o bem, etc, [sic] ou seja, um bem absoluto” tanto quanto (2) “uma fórmula técnica que garanta o desenvolvimento eficaz de certa atividade”. O primeiro caso, de sentido mais forte, pode ser exemplificado com disciplinas filosóficas como a ética, a estética e a lógica. O segundo caso, de sentido mais fraco, tem como exemplos os códigos de ética profissionais, no sentido de serem normas que proporcionam o bom funcionamento de uma determinada técnica ou ocupação, como da medicina ou da psicologia.

Esclarecendo, Japiassu (2008, p. 202) informa que uma norma é qualquer “regra em relação à qual pode-se emitir um juízo de valor, servindo portanto para estabelecer um padrão e prescrever uma determinada ação ou conduta, o que para se distinguir entre o certo e o errado, e, no plano ético, entre o bom e o mau, o justo e o injusto”. Já “o adjetivo ‘normativo’ refere-se... ao que constitui uma norma ou tem relação com ela”, assim, “‘roubar é um mal’ é um julgamento normativo, pois constitui o enunciado, não de uma constatação, mas de uma norma” (Japiassu, 2008, p. 203). Para Japiassu (2008, p. 275), juízo de valor é o “juízo que estabelece uma avaliação qualitativa sobre algo, isto é, sobre a moralidade de um

ato, ou a qualidade estética de um objeto, ou ainda sobre a validade de um conhecimento ou teoria. Juízo que estabelece se algo deve ser objeto de elogio, recomendação ou censura”.

Como as citações desses filósofos evidenciam, a ideia de normatividade está ligada às ideias de “normas” a serem seguidas ou postuladas, e de “juízo de valor” sobre algo. Uma atitude normativa não é uma descrição de algo tal como isso exista ou é visto, nem mesmo é uma teoria elaborada. Ser normativo é prescrever normas de conduta e de pensamento, seja num sentido mais ideal, geral, e dedutivo; Ou num sentido específico do que é permissível e do que é indicado para a ação de determinado grupo e em determinadas condições.

Entendido isso, “normatividade religiosa” é emitir juízo de valor sobre temáticas religiosas, estabelecendo, assim, ideias prescritivas. Por exemplo: o que é uma religião “boa” ou “má”; uma espiritualidade ser mais “verdadeira” ou “falsa”; determinada prática ou ideia ser mais “sagrada” ou mais “pura” do que outras; ou, ainda, se é “melhor” ou “pior” ser religioso ou não. Tais normatividades religiosas, claro, são ditadas conforme a visão de certo coletivo, conforme seu estilo de pensamento próprio. Uma normatividade religiosa pode facilmente ser entendida e aceita pelos iniciados naquele coletivo religioso específico, mas dificilmente faz sentido para pessoas de diferentes coletivos e contextos.

No que concerne a cientistas das religiões, utilizar de uma normatividade religiosa para se expressar em produções ou ambientes da Ciência da Religião revela dois problemas. O primeiro é que vai contra o princípio secular dessa ciência transmoderna, de estudar de um ponto de vista empírico e academicamente teórico, religiões e temáticas afins. O segundo é que ao emitir esse tipo específico de normatividade, cientistas das religiões ultrapassam seus limites disciplinares enquanto uma ciência não normativa. Ou seja, enunciam juízos de valor sobre as religiões, como autores da abordagem clássica da fenomenologia da religião fizeram diversas vezes na história da área (*cf.* subtópico 2.2). Desrespeitam, dessa forma, os princípios da Ciência da Religião.

Por outro lado, em outros países mais permissivos e com posições confessionais dentro do ambiente da Ciência da Religião, como o Brasil ou o Japão, são acadêmicos de outras áreas e grupos seculares que tem mostrado sua insatisfação com essa possibilidade de legitimação da “normatividade religiosa” via Academia. Às vezes, a crítica desses autores acadêmicos de fora da Ciência da Religião chega até à falta de respeito. É caso de Pierucci (1999, p. 248), que ao citar em nota de rodapé a existência dos primeiros PPG dessa área no Brasil, diz, em escárnio: “poderíamos multiplicar indefinidamente a lista de agentes religiosos que se autoproclamam cientistas simplesmente porque fazem ‘ciência da religião’. Durma com um barulho desses!”. Mesmo que não chegue a esse tipo de desrespeito acadêmico, G.

Costa (2012, p. 99-101) identificou em entrevistas que egressos do PPG de Ciência da Religião da PUC-SP se sentem discriminados profissionalmente, até entre familiares e amigos. Em ambos os casos, são pessoas externas ao coletivo da Ciência da Religião quem desqualificam socialmente cientistas das religiões.

Como vimos na história dessa área no Brasil, há uma contínua intimidade com a Teologia e sua comunidade, e não há grandes esforços públicos de distinguir as duas áreas por parte de quem está dentro dela, sobretudo por parte da elite da área. Ao contrário, com a criação da AV 44 da CAPES em 2016, todos que estão presentes nela percebem (e muitas vezes defendem) que se trata da “mesma área”, confundindo área de avaliação com área de saber e de atuação profissional. Em suma, há uma representação no Brasil de que a Ciência da Religião seria sinônima de Teologia, e, assim, cientistas das religiões, seriam iguais a teólogos. Também as produções de eventos de Ciência da Religião (Costa e Marchini, 2017) não têm conseguido se diferenciar da Teologia, falhando em mostrar claramente sobre alguma possível singularidade dessa ciência.

Ao nosso entender, essa ligação íntima com a Teologia, somada a insistência em se justificar por uma vaga ideia de interdisciplinaridade, pouco explicada e praticada, mas usada e abusada em narrativas políticas, chega a apagar a Ciência da Religião como fenômeno social. Um exemplo é a respeitada pesquisa de Diniz et al (2010), que ao estudar o ensino religioso no Brasil, ignora completamente os cursos de Ciência da Religião e seus egressos. Também no anteriormente citado Acórdão (Brasil, 2017, p. 4), o ministro do STF A. Moraes afirmou que ensino religioso não teria conexão com a “ciência das religiões”. Ambas produções, uma acadêmica, outra oficial do judiciário brasileiro, ignoram quase meio século dessa relação histórica, desde a primeira tentativa de licenciatura na UFJF durante a década de 1970.

Mais grave, o escárnio de Pierucci (1999) mostra que a área não tem muito sucesso em ser entendida como uma ciência secular por uma parcela de outros acadêmicos, já que é vista como uma formação com “interesses confessionais”. Um caso mais recente foi da reação da então presidenta da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), Helena Bonciani Nader, quando da reunião do conselho superior da CAPES que discutiu a criação da AV 44. Ela “vetou o termo ciências da religião” e, na reunião seguinte com a presença do representante da nova AV 44 (Flávio Senra), “voltou a questionar a nomenclatura ciências da religião, alegando que ela abria margens a alguma ciência que, na verdade, fosse religiosa, ou a alguma religião que quisesse se apresentar como científica” (Stern, 2018a, p. 79).

Assim, a questão da normatividade religiosa é um duplo problema à aplicação da Ciência da Religião. De dentro, é vista como perigo contra os princípios que fundamentam a

área como uma ciência secular autônoma. De fora, mostra-se como uma expressão danosa ao Estado Laico, e recebe oposição de diversos coletivos da sociedade. Sem enfrentar e superar esse obstáculo, não é possível levar a sério um projeto de Ciência da Religião Aplicada. Vamos agora mostrar um artigo que encaminha respostas a isso.

Seguindo as internacionalmente conhecidas críticas do cientista das religiões Jonathan Z. Smith, Travis Cooper (2017) argumenta que realmente a Ciência da Religião deve excluir de sua produção acadêmica qualquer impulso imperialista/colonialista e teológico. Ou seja, se crítica generalizações arbitrárias como o uso do termo “religião” no singular, binarismos como “homem secular/homem religioso” e “oriente/ocidente”. Crítica também julgamentos de valor confessionais como “religiões verdadeiras ou falsas”, ou buscas por “essências”. Em nossas palavras, o autor está atacando, de maneira teoricamente refinada, a presença de possíveis normatividades religiosas na Ciência da Religião.

Ao invés de utilizar essa normatividade religiosa, para Cooper (2017), cientistas das religiões devem ser sempre reflexivamente autocríticos e conhecer bem seus limites disciplinares teórico-metodológicos. Essa posição é histórica e amplamente seguida por um número de pesquisadores de impacto na área mundialmente (Muller, Tiele, Wach, Petazzoni, Smart, J. Smith, Pye, Wiebe, Martin, McCutcheon, Strenski etc.). A noção de cientistas das religiões como distintos das posições confessionais normativas – que tem teólogos(as) como os representantes mais citados – tem respaldo institucional desde, pelo menos, o congresso da IAHR em 1900 em Paris.

Por outro lado, Cooper (2017, p. 9-13) mostra a posição de alguns autores que tem apresentado uma “virada normativa” para a Ciência da Religião, como os filósofos Kevin Schilbrack e Thomas Lewis. Estes últimos argumentam que essa área deveria incluir, para além de estudos descritivos (empíricos) e explicativos/interpretativos (sistemáticos), também um terceiro tipo de estudo: o normativo. Para eles, assim essa ciência estaria completa no seu uso das ferramentas cognitivas da mente humana. Eles defendem que normatividade não se resume em julgamentos morais, mas também é uma capacidade humana cognitiva de operações de julgamento. No mesmo sentido, afirmam que não há pesquisa sem pressupostos normativos, e, por isso, negar contribuições de áreas normativas (filosofia e teologia) é um equívoco. Trata-se da agenda crítica à existência de “pesquisas objetivas”, entendendo que cada autor utiliza de suas visões pessoais, “subjetivas”, em seus estudos.

A crítica de noções como objetividade ou “neutralidade” são bem vistas pelo paradigma da filosofia da ciência atual, e se trata de uma importante reflexão epistemológica das ciências contemporâneas (Japiassu, 1975). No entanto, Cooper (2017, p. 13) lembra que

esse tipo de discurso tem sido usado para dar mais força a dominação teológica liberal que a Ciência da Religião sofre – o que é particularmente válido para o Brasil também, com a ressalva de que a dominação aqui se dá por parte da Teologia da Libertação. E Cooper (2017) propõe, nas trilhas de Jonathan Smith e Craig Martin, que tanto a prática de uma Ciência da Religião “objetiva” quanto de uma Ciência da Religião “normativa” seja guiada por uma intensa reflexividade autocrítica.

Philip Tite (2015), de maneira parecida com a visão fleckiana que utilizamos, defende que o debate acadêmico é um “jogo”, com a possibilidade de sempre definirmos “a regra do jogo”. Ou seja, o ambiente acadêmico tem um contexto próprio, com suas normatividades específicas – por exemplo, a normatividade de excluir conscientemente dos seus limites a normatividade religiosa. Dessa forma, implica que nós, cientistas das religiões, podemos e devemos constantemente discutir o que é ser “normativo”, “confessional” e “objetivo”.

Inspirados nesses dois últimos autores, notamos também uma “virada normativa” na história recente da Ciência da Religião, contudo, vemos de maneira diferente. Ao invés de considerar alguns filósofos clamando por serem incluídos na área (algo bem antigo, nada recente) como Cooper (2017) e Tite (2015) viram, vemos como mais significativo à área o emergir da Ciência da Religião Aplicada. Como vimos no capítulo 4, autores que a discutiram teoricamente e em termos de propostas práticas tocaram diretamente no ponto nevrálgico de que aplicar a Ciência da Religião implica em lidar com questões normativas. Exemplos são, em termos teóricos, Tworuschka (2013; 2018), Cavallin (2016) e Usarski (2018a), e em termos práticos, Passos (2007), Jensen (2007; 2018), Alberts (2007; 2008), Soares (2010), Costa (2015) e R. A. Santos (2018).

Entendemos que a prática de uma Ciência da Religião Aplicada pode implicar muitas vezes em sermos normativos, em fazer decisões profissionais, julgamentos segundo leis, mas não julgamentos de valor ou pessoais, e muito menos é aceitável qualquer possibilidade de normatividade religiosa. Para ser Ciência da Religião, a sua aplicação deve seguir os pressupostos mínimos da área (ver nosso subtópico 2.1). Em especial, o princípio de não praticar normatividade religiosa (“ser confessional”) sobre qualquer fato/fenômeno que consideremos religioso ao realizar a nossa tradição acadêmica e profissional. Em poucas palavras, Ciência da Religião Aplicada, sendo parte constitutiva da Ciência da Religião, não deve aceitar nenhuma normatividade religiosa.

Ao invés do objetivo cognitivo de acumular conhecimento produzido para “conhecer mais”, próprio do ramo das ciências teóricas empíricas (Peirce, 1931), as ciências aplicadas buscam soluções eficazes para problemas sociais práticos. Solucionar problemas sociais

implica em tomadas de decisões, em juízos éticos sobre quais condutas são mais ou menos apropriadas para cada contexto. Em outras palavras, nos termos dados anteriormente (Abbagnano, 2007; Japiassu, 2008), ciências aplicadas utilizam de visões normativas para serem eficientes nos seus objetivos.

Porém, e isso é de extrema relevância aqui, não se trata de simples juízos de valor pessoais ou de outras naturezas (como a normatividade religiosa). Trata-se de decisões norteadas por uma eficácia nos serviços em articulação com uma ética profissional. Assim, uma ciência aplicada, por um lado, (1) sugere ser normativo porque necessita de julgamentos, mas que devem ser baseados segundo as normas e éticas públicas de cada contexto; Mas uma ciência aplicada também impele a (2) necessidade de eficácia, já que há problemas devem ser resolvidos de maneira eficaz, de forma que, quanto mais eficaz em solucionar dificuldades de outros grupos, mais uma profissão é legitimada.

Por exemplo, professores observam a melhor conduta de estudantes durante as aulas e tomam decisões práticas que impactam diretamente na direção que a formação de estudantes “deveria” tomar, tendo em vista as normas e objetivos das atividades naquele contexto, conforme as legislações da educação e as metas de aprendizagem da sua disciplina. Médicos precisam muitas vezes decidir qual atitude tomar diante de casos em que os pacientes não estão conscientes, de maneira que sejam eficazes em manter a saúde deles, e observando um rígido código de ética profissional, somado a legislação vigente. Legisladores (sejam políticos do poder executivo ou legislativo, iniciativas populares ou profissionais do poder judiciário), ao criar uma lei, estão propondo uma conduta ideal, que vai prescrever o comportamento de outrem, escritas conforme outras leis anteriores e as novas demandas, visando com que um determinado problema social seja regulado.

Sendo uma ciência prática, a Ciência da Religião Aplicada terá, então, a necessidade de desenvolver aspectos normativos para a atuação profissional eficaz de cientistas das religiões. Tendo em vista o debate acima, defendemos que a normatividade da prática profissional de cientistas das religiões deve ter como primeira norma a de não aceitar a prática de normatividades religiosas durante a atuação profissional. Dessa maneira, a Ciência da Religião Aplicada se mantém, em primeiro lugar, como Ciência da Religião.

Em que, então, seríamos normativos, se não pudermos emitir juízos de valor sobre religiões? Normatizaremos as melhores decisões profissionais a serem tomadas em cada contexto e em cada área, conforme os (1) Direitos Humanos, a (2) legislação vigente, e (3) eficiência profissional. Defender a prática e a garantia dos Direitos Humanos, enquanto código internacional básico em defesa da convivência justa e que valoriza os próprios seres

humanos, é um elemento essencial para realizar uma prática profissional da Ciência da Religião Aplicada. Com as raízes nos Direitos Humanos, evitamos cometer atos profissionais que vão contra a humanidade.

Já seguir a legislação vigente conforme para área de atuação é necessária para ter claro o limite das ações profissionais de cientistas das religiões e seus de colegas de outras formações. Por outro lado, a própria prática profissional pode acarretar a necessidade de movimentação política para alteração de legislações, e, se for o caso, dos Direitos Humanos. Para essas alterações de normas públicas que tem impacto na vida de toda população, a Ciência da Religião e a demanda pública devem servir como base para a construção de novas legislações.

Por último, mas tão importante quanto, a eficácia profissional deve nortear a atuação de cientistas das religiões que aplicam laboralmente sua área, de maneira que sejam úteis socialmente. Essa eficácia deve ser treinada em termos práticos (como agir da melhor maneira), e também deve ter bases teóricas nas ciências, preferencialmente numa interlocução entre sua formação de base (Ciência da Religião) e a ciência aplicada da sua área de atuação (Administração Pública, Educação, Saúde Coletiva, Políticas Públicas etc.).

É interessante citar alguns poucos exemplos da normatividade da Ciência da Religião Aplicada discutida acima. Por exemplo, se um cientista das religiões, professor de ensino religioso ou outra disciplina escolar, observar intolerância religiosa em sala de aula durante seu serviço, não deve optar em ser um “observador indiferente” – proposto para pesquisadores da área por Greschat (2005, p. 144) –, pois seria um erro profissional e até uma permissividade com um crime previsto em lei (como na Lei nº 7.716, Brasil, 1989); mas sim, agir no sentido de prevenir e/ou combater a intolerância religiosa através da uma prática profissional educativa eficiente, conforme a legislação vigente, os Direitos Humanos e os conhecimentos que adquiriu na formação específica em Ciência da Religião.

Outro exemplo. Se cientistas das religiões trabalharem num Projeto de Lei (PL) através da iniciativa privada, eles devem escrever – e, se for o caso, implementar – em acordo com os Direitos Humanos, a legislação local e nacional, e a eficácia do que se pretende realizar. Se algum interesse particular, de poder público ou privado, atentar contra, por exemplo, a liberdade religiosa de algum grupo religioso, o cientista das religiões deve agir contra esse cerceamento da liberdade, com base nos seus conhecimentos. No mesmo sentido, trabalhando em uma clínica médica ou através do sistema público de saúde, cientistas das religiões devem mediar, com sua expertise, as ações dos profissionais da saúde. Isso pode ser feito no sentido de promover a liberdade religiosa e de combater a intolerância religiosa, de

acordo com a eficácia nas resoluções dos problemas da saúde, na legislação desse tema, e nos Direitos Humanos, que garantem o direito à saúde e a liberdade de expressão para todos(as).

Como expomos anteriormente, Cavallin (2016) sugeriu que, ao propor uma Ciência da Religião Aplicada, cientistas das religiões estivessem atentos aos seus pressupostos. Concordamos com esse autor, por acreditar que essa conscientização ajuda a afastar ações e pensamentos ingênuos no exercício profissional, bem como na pesquisa. Sua tipologia de quatro pressupostos de aplicação da Ciência da Religião é útil para esclarecer aos cientistas das religiões quais são suas próprias motivações.

Vamos dar o nosso exemplo, mas, para tanto, é necessário relembrar os quatro tipos ideais, de referência weberiana, criados por Cavallin (2016): (1) o modernista/iluminista [sic.], (2) o pós-moderno [sic.], (3) o utilitário, e (4) o baseado nos Direitos Naturais e Humanos. O primeiro (1) visa fornecer suporte à manutenção e implementação da laicidade moderna; o segundo (2) gira em torno da proteção de minorias contra dominações cultural-religiosas; o terceiro tipo (3) tem como objetivo apoiar o Estado ou empresas privadas a lidar com questões sociais religiosas, buscando ser útil à sociedade; e o último (4) é baseado nos Direitos Humanos para realizar suas ações.

Nossa visão de Ciência da Religião Aplicada contém aspectos dos quatro tipos. Deseja respeitar a laicidade como valor benéfico à toda sociedade, logo, à todas as pessoas, sejam religiosas ou não praticantes qualquer tradição. Assim, promoverá o que defensoras dos Direitos Humanos no Brasil chamaram de “justiça religiosa” (Diniz et al, 2010). Acreditamos que para promover essa justiça no âmbito social das religiões, é preciso reconhecer a assimetria de poder que os grupos religiosos têm, buscando equilibrar, com o poder público e toda sociedade, as relações entre as pessoas, apesar das suas religiões. Ao fazer isso, acreditamos que combatemos, também, atitudes racistas, xenofóbicas, homofóbicas e machistas, e contribuímos a favor de que grupos subalternizados tenham mais respeito e direitos. Cientistas das religiões devem saber lidar com qualquer situação que envolva religiões, inclusive que envolvem as tradições majoritárias ou minoritárias, tendo uma serventia como especialistas em religiões para seus empregadores, com eficácia profissional.

De longe, a maior identificação da Ciência da Religião Aplicada, ao nosso entender, deve ser com os Direitos Humanos. Dessa maneira, assegura o respeito a toda forma de vivência religiosa e não religiosa. Também possibilita que, como profissionais preparados, sejamos também autocríticos e reflexivos sobre qualquer aspecto dos Direitos Humanos a serem constantemente revisados para a boa convivência entre seres humanos. Por exemplo, já que os Direitos Humanos foram criados num contexto europeu e majoritariamente por

européus, contribuições das demais culturas que possam favorecer para maior respeito entre seres humanos podem e devem ser incorporadas. Assim, teríamos Direitos Humanos cada vez mais interculturais, mantendo seus princípios básicos.

Se respeitados os princípios da Ciência da Religião – em especial, o agnosticismo metodológico –, e considerados os fundamentos públicos dos Direitos Humanos em correlação às legislações locais, o obstáculo da normatividade religiosa é superado. Destarte, uma Ciência da Religião Aplicada pode existir ao passo que não realiza julgamento de valor sobre questões metaempíricas (agnosticismo metodológico), não negando e nem validando ideias religiosas. E, complementarmente e necessariamente, suas decisões, instrumento de eficácia profissional, devem ter como parâmetro (1) os conhecimentos adquiridos em sua própria área de formação, e os (2) Direitos Humanos em relação com as legislações locais. A junção desses dois fatores é, a nosso ver, o estatuto ético normativo para a atuação profissional de cientistas das religiões, ou a Ética Profissional para Cientistas das Religiões (EPCRE). Qualquer decisão normativa só pode ser aceita se harmonizada a esta EPCRE.

Sob tais condições, negar a realização da Ciência da Religião Aplicada não mais se justifica, e seria até arbitrária. A normatividade, inicialmente lembrada somente como obstáculo da normatividade religiosa, virou-se ao nosso favor, formando uma normatividade ética profissional que respeita os princípios da Ciência da Religião. Distinguimos entre o tipo de normatividade que devemos manter distância da prática científica e profissional de cientistas das religiões (normatividade religiosa), e a normatividade que devemos abraçar como fator de eficácia profissional (EPCRE). Entendido o papel da normatividade da EPCRE na atuação prática de cientistas das religiões, é necessário entender sua fundamentação, ou seja, o que é a Ciência da Religião Aplicada.

5.2 – Ciência da Religião Aplicada como o novo terceiro ramo constitutivo da área

Cientista das religiões de formação, mais conhecido pela sua atuação na institucionalização da Sociologia na França do início do século XX, Marcel Mauss (2013, p. 85) já dizia, amparado em Durkheim, que “o conhecimento da sociologia deveria ser exigido para qualificar o administrador e o legista”. Para ele, a Ciência Política, entendida como uma Sociologia Aplicada, deveria servir de norte para decidir os caminhos das sociedades. A meta da Sociologia, se aplicada, “será assim atingida no dia em que, separada dela, mas inspirada por ela, uma política positiva puder ser a aplicação de uma sociologia completa e concreta” (Mauss, 2013, p. 88).

No que concerne ao estudo científico das religiões, consideramos que há também um ramo mais prático que ganhou maior sistematização no século XXI, chamado aqui de Ciência da Religião Aplicada, conforme observado na história da área e em nossa revisão de literatura. Infelizmente, intolerância, preconceitos e discriminação religiosa são fatos sociais constantes em nossa sociedade. Tendo isso em vista, como a Ciência da Religião é o discurso acadêmico mais preparado para abordar teoricamente temas sobre tradições religiosas, a Ciência da Religião Aplicada é a fonte acadêmica própria para buscar a solução de conflitos culturais religiosos em termos de políticas públicas.

Mostramos (subtópico 2.3) que, conforme Peirce (1931), os ramos das ciências podem ser diferenciados pelos seus distintos objetivos. Enquanto ciências teóricas (básicas) buscam centralmente o acúmulo de conhecimento, ciências aplicadas objetivam gerar soluções a problemas sociais e/ou técnicos. Nesse raciocínio, entendemos a Ciência da Religião Aplicada como o novo terceiro ramo da Ciência da Religião, formado a partir dos dois ramos clássicos, o sistemático e o empírico. Em todo capítulo 2, com mais ênfase no subtópico supracitado, descrevemos a concepção de divisão interna da Ciência da Religião. Vimos que a perspectiva mundialmente mais aceita é a da taxonomia clássica de dois ramos, o empírico e o sistemático, como organizados por J. Wach (1988; 2018) em 1924. Trata-se de ramos interconectados, complementares entre si, que formam um sistema solidário de fazer pesquisa básica sobre religiões, que chamamos de Ciência da Religião.

O ramo empírico é expresso por pesquisas específicas sobre religiões a partir de fontes primárias, buscando levantar o máximo de informações sobre essas tradições e com o máximo de detalhes sobre suas singularidades. Em termos peircianos, os ramos têm também suas classes (divididas por critérios de método). Normalmente tais pesquisas são de cunho metodológico histórico-filológico, em termos de uma Ciência da Religião mais clássica e europeia. Mas também há pesquisas empíricas sobre imagens e simbólicos, sobre as dinâmicas das religiões, e sobre o comportamento das pessoas, a religiografia – estas duas últimas classes de métodos são mais presentes no Brasil. Já o ramo sistemático busca organizar os dados levantados pelo outro ramo, refletindo de maneira teórica principalmente a partir dessas fontes secundárias ou terciárias, e, se possível, realizar algum grau de generalização científica que ajude a pesquisar religiões. O ramo sistemático tem também suas classes de diferentes métodos: tipológicas ou classificações, comparações, reflexões teórico-conceituais, e discussões metateórica de cunho epistemológico e metodológico.

Essa taxonomia que realizamos a partir de Wach (1988), sob a perspectiva de classificação das ciências de Peirce (1931), tem impacto na formação de cientistas das

religiões. Por um lado, tais pesquisadores(as) precisam ser especialistas em uma ou mais religiões, tendo uma compreensão aprofundada e detalhada de uma espécie de fenômeno dentro o gênero geral (“religião”) estudado na sua área. Historicamente (ver subtópico 2.1), esse estudo se dá através da história da religião específica escolhida como objeto, e do entendimento filológico da língua utilizada. Nas últimas décadas, houve uma virada material que tem dado mais ênfase em descrições de religiões vivas através da pesquisa de campo direta sobre práticas de pessoas religiosas – método que, seguindo Kashio (1993), chamamos genericamente de religiografia. Este conhecimento específico, focado na singularidade de certas religiões, proporciona uma visão aprofundada ao tema nos cientistas das religiões.

De maneira complementar, percebemos que o destaque da formação própria em Ciência da Religião é a visão do todo sobre as várias religiões, que nenhuma outra formação tem. Cursos de História, Sociologia ou Psicologia tem, no máximo uma ou duas disciplinas que tocam diretamente no tema “religiões”. Cursos de Ciência da Religião, principalmente as graduações, estudam, necessariamente, um número considerável de religiões – sobre isso, ver, os anexos dos currículos de graduações da área em Santos (2014) e as DCN de licenciaturas dessa ciência (Parecer nº 12/18 do CNE). Isso proporciona uma visão ampla sobre as várias religiões, uma perspectiva histórica (dada pelo primeiro ramo) de diversas tradições, e também ideias sistemáticas derivadas de um olhar panorâmico sobre as características históricas sociais culturais e psicológicas de todas elas. A formação pelo ramo sistemático fornece subsídios para que cientistas das religiões rompam com visões ingênuas, etnocêntricas ou “religiocêntricas” sobre as culturas humanas.

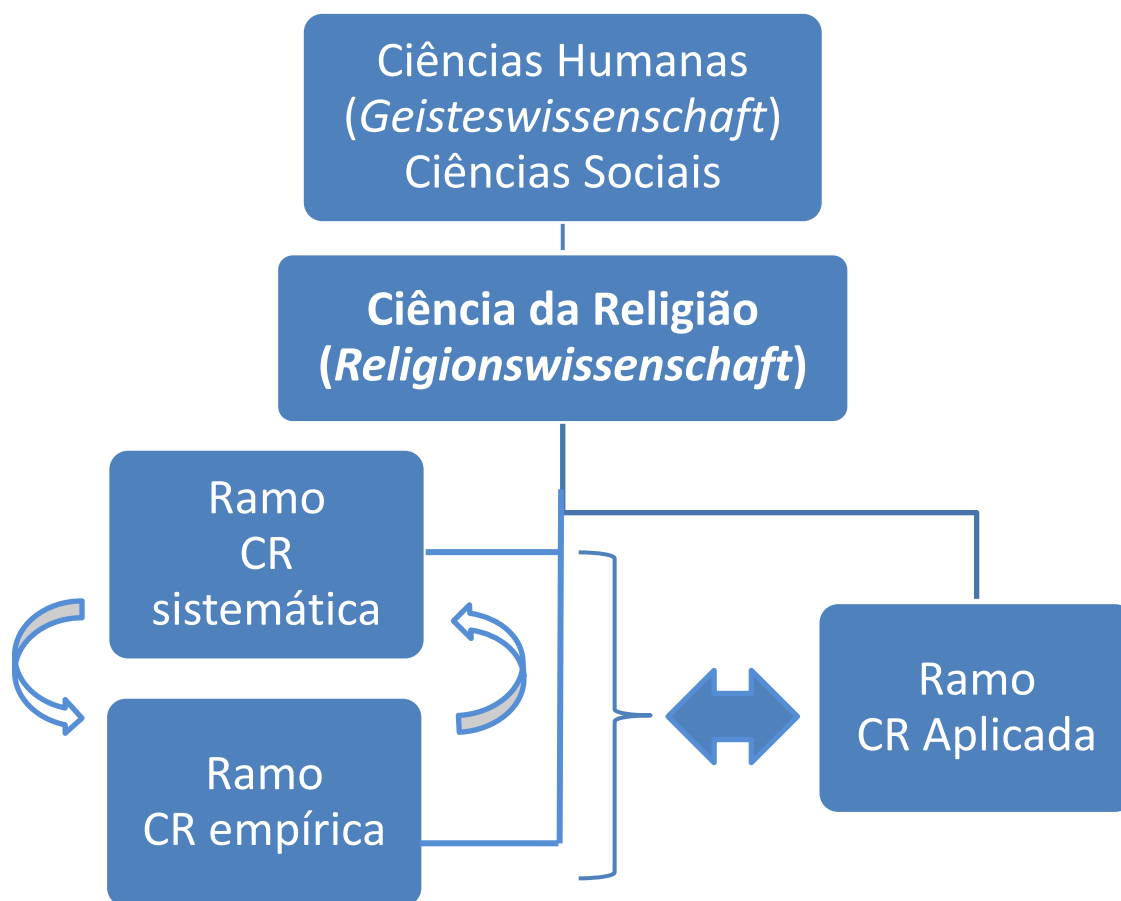
Somado a tudo isso, ser cientista das religiões requer que o estudo dessas singularidades de cada tradição, e a complementar visão panorâmica do todo das culturas religiosas, seja feito sob normas disciplinares específicas repetidas algumas vezes nesse trabalho. Em suma, trata-se das ideias de agnosticismo metodológico e do discurso ético, e não êmico. Significa que, para fazer Ciência da Religião, cientistas das religiões precisam necessariamente se esforçar por suspender juízos de valor pessoais sobre questões metaempíricas, limitando-se a pensar no que é possível de ser observado empiricamente. Dizemos “se esforçar” pois temos consciência da possibilidade de falha humana, e sabemos que nem sempre todos conseguem realizar esse distanciamento. No entanto, vemos como necessário seguir esse objetivo enquanto condição básica de fazer Ciência da Religião – caso contrário, nosso estudo seria confessional, e não científico.

A distinção entre êmico e ético, explicado no subtópico “2.1” e “2.2”, é proveniente da linguística, e foi introduzida na Ciência da Religião por Platvoet (1982) nos anos 1980. Êmico

se refere a expressões culturais que têm significado singulares dentro de algum grupo específico, como para um povo de um país, torcedores de um mesmo time esportivo, ou uma comunidade religiosa. Ético (sem relação com o termo filosófico) é usado para expressões construídas sob as normas científicas, e que tem um significado de maior abrangência social, sendo uma forma de comunicação para grandes públicos, e não para grupos singulares.

Claro que o discurso científico, como lembra Fleck (2010), acaba sendo êmico para seu coletivo de pensamento. Todavia, mantemos que o discurso ético é para grandes públicos também, para além do coletivo científico, pois a formação, informação e linguagem científica são disponíveis a qualquer pessoa que a queira a compreender. Ou seja, é uma comunicação pública, não proibida a ninguém, ainda que tendo normas específicas. Assim, cientistas das religiões estudam religiões, em suas singularidades ou generalidades, a partir de termos éticos.

Figura 7: Três ramos da Ciência da Religião como a entendemos



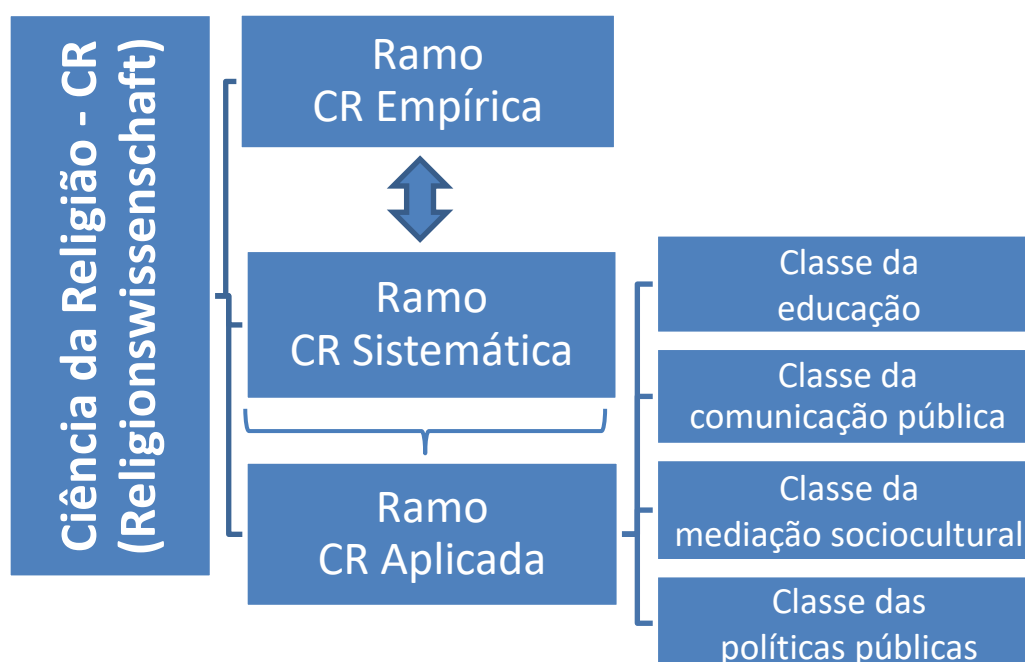
Fonte: elaboração do autor (2018)

Sabendo dessas características que destacam, por excelência, cientistas das religiões como pesquisadores(as) e/ou profissionais especialistas em temas que envolvem direta ou

indiretamente religiões, passamos à nossa tese central. Consideramos a aplicação prática como um novo ramo surgido na Ciência da Religião na virada do século XX para o XXI. Os dois ramos clássicos são interdependentes e se alimentam através da dinâmica entre pesquisas empíricas e teóricas, produzindo o conhecimento de pesquisa básica da Ciência da Religião (Wach, 1988). A Ciência da Religião, por sua vez, forma uma “tradição de segunda ordem” (Usarski, 2018b), com coletivo e estilo de pensamento próprio que tem conhecimentos específicos para oferecer às outras ciências e ao público geral.

Entendemos que este terceiro ramo não é nem sistemático e nem empírico, mas a aplicação prática profissional do conhecimento previamente desenvolvido dentro dos dois ramos da Ciência da Religião teórica (ver figura 8, acima). Já dissemos que o ramo aplicado da Ciência da Religião tem como objetivo fornecer soluções práticas para problemas sociais. Seguindo a mesma fundamentação teórica do subtópico “2.3”, tal como existem classes de métodos nos ramos teóricos dessa área, dentro do ramo de objetivo prático da Ciência da Religião também há classes de diferentes métodos. Sendo um ramo recente nessa área, vemos na Ciência da Religião Aplicada três tipos de atuação que exigem métodos distintos: a educação, a mediação social e as políticas públicas (*cf.* figura 9, abaixo).

Figura 8: Classes de métodos da Ciência da Religião Aplicada



Fonte: elaboração do autor (2018)

Nossa indução para essas três classes de métodos deriva, sobretudo, da nossa revisão bibliográfica, que mostrou que o estado da questão da Ciência da Religião Aplicada constitui,

em sua maioria, somente de propostas de atuação que apenas apontam direções. O único meio que já tem ampla experiência de aplicação, o da educação, é caracterizado por métodos de adequação didática da pesquisa em Ciência da Religião para o ambiente escolar. O objetivo da aplicação dessa ciência no contexto escolar é proporcionar a formação de cidadãos, moldados pela didática própria desse meio, que adequa e transpõe os saberes científicos à escola.

Outro contexto bastante apontado, mais ainda pouco devolvido em termos de propostas que instrumentalizem a prática profissional de cientistas das religiões, é o ambiente da comunicação e informação pública, por exemplo: em jornalismo, mídias, turismo ou museus. Todos esses ambientes têm em comum o uso público, e em linguagem adaptada para as massas, do conhecimento produzido em meios acadêmicos, muitas vezes mesclada com saberes locais, visando expor e/ou informar para um grande número de pessoas.

A ideia de mediação sociocultural é bastante apontada, e pode ser pensada em diferentes contextos, tendo em comum o objetivo de cientistas das religiões atuarem profissionalmente através de intervenções diretas ou na assistência de quem intervêm diretamente para solucionar problemas sociais. Somente em 2018 foi bem desenvolvida propostas para a atuação de cientistas das religiões para a área da saúde, em equipes multidisciplinares/multiprofissionais. O método dessa classe consiste basicamente em ações que buscam intervenções sociais para a melhor forma de convivência entre cidadãos de diferentes culturas religiosas ou não religiosas, de acordo com as leis internacionais e locais, os direitos, os deveres, e as liberdades individuais e coletivas.

Já a classe de políticas públicas se diferencia por não ser nem uma adaptação didática, nem ações diretas com cidadãos. Seus métodos consistem em planejamento, assessoramento ou escrita de políticas afirmativas, normas públicas e organização social de cidadãos em temas que envolvam questões religiosas. A meta dessa classe é aplicar conhecimentos de cientistas das religiões para ajudar na mediação e equilíbrio da convivência das pessoas e a proteger o bem público. Evita, dessa forma, tanto cerceamentos de liberdade religiosa, de consciência, e de expressão de cidadãos, como interferências religiosas indevidas para outros grupos sociais. Promove, no mesmo sentido, a valorização da “pessoa humana”, apesar das suas tradições religiosas ou não religiosas, mas levando em conta esse aspecto da realidade social para promoção da cidadania, bem como valoriza a diversidade cultural –, inclusive, mas não exclusivamente, a diversidade religiosa –, como parte integrante da sociedade, respeitando também os limites desta em relação a outros campos sociais.

Todas as classes de métodos do ramo da Ciência da Religião Aplicada se baseiam no conhecimento específico que cientistas das religiões adquirem através de seus dois ramos

clássicos. Assim, por sua vez, as aplicações vão colocar em cheque as informações e reflexões cedidas pelas pesquisas básicas. Cientistas das religiões treinados para atuações profissionais práticas, como docentes de ensino religioso escolar laico ou agente de equipes multidisciplinares da saúde, devem ter duas funções básicas. Primeiro, como dito, a de ter a habilidade de transformar seus conhecimentos em algo útil a serviço da melhor convivência entre cidadãos na perspectiva dos Direitos Humanos e da legislação local vigente. Segundo, devem saber expor, seja através de publicações acadêmicas ou técnicas, conhecimentos sobre religiões com o critério de serem eficazes para a tomada de escolhas em situações profissionais que exigem decisões rápidas e contextualmente mais adequadas. Se no primeiro caso o ramo aplicado se referencia em pesquisas básicas, o segundo caso é a Ciência da Religião Aplicada que fornece demandas para os dois ramos clássicos pesquisarem e checarem constantemente seus resultados.

Baseando-se nos ramos teóricos e mantendo os princípios científicos (inclusive normativos, com a EPCRE), a Ciência da Religião Aplicada tem como função transformar esses saberes em algo a ser utilizável em outros contextos por cientistas das religiões. Importante salientar que cada contexto profissional exigirá também normas específicas desse campo e condutas adequadas que sejam eficazes nesses contextos. A Ciência da Religião Aplicada deve ser formada pela confluência das atitudes metodológicas próprias de cientistas das religiões com a busca por ações eficazes das ciências aplicadas – com ênfase nas ciências sociais aplicadas. Isso a torna um ramo constitutivo da Ciência da Religião porque vincula a pesquisa básica da pós-graduação da área com seus profissionais iniciados na graduação. Da mesma forma, esse terceiro ramo é relevante para conectar essa ciência com a sociedade leiga, ou seja, não iniciados têm acesso às pesquisas científicas sobre religiões e temas afins a partir dos materiais produzidos através do trabalho de adaptação da Ciência da Religião Aplicada.

Para Fleck (2010), cada estilo de pensamento tem uma aplicação que lhe é paralela. Aliás, a legitimação social dos estilos de pensamento, inclusive as ciências, está ligada à comprovação da verdade de seus pressupostos através de atividades. Há uma pressão interna de cada coletivo para observar a dimensão prática de forma que não apenas “comprove”, mas também fortaleça seu estilo. “A coerção de pensar, o hábito de pensar, ou pelo menos uma aversão pronunciada contra qualquer pensamento alheio ao estilo de pensamento vigiam a harmonia entre a aplicação e o estilo de pensamento” (Fleck, 2010, p. 156). Ele dá exemplos de corporações profissionais, lembrando que um mesmo problema é enxergado de diferentes maneiras por distintos profissionais, que também apontam diversas formas de solucioná-lo.

Aproximando essa ideia ao nosso tema com um exemplo, sabemos que profissionais das Ciências Humanas certamente solucionariam diferentemente a questão da intolerância religiosa. Por exemplo, historiadores provavelmente levantariam o histórico desse tipo de intolerância para entender suas características passadas; sociólogos podem ver como resultado de certas relações sociais, como luta de classes ou estigmatizações sociais; cientistas das religiões, além de ver o histórico e a sociabilidade que envolve a questão, provavelmente investigariam fatores de conflito presentes na cosmovisão e práticas das pessoas envolvidas e dos seus respectivos sistemas religiosos. Consequentemente, “o aspecto estilístico do pensamento dos mesmos aparece em cada aplicação” (Fleck, 2010, p. 156). Destarte, seria justamente pela aplicação da Ciência da Religião por seus profissionais que essa ciência mostraria sua especificidade de maneira mais evidente.

Levando em conta esse raciocínio, acreditamos que falta para o estabelecimento formal da Ciência da Religião Aplicada, tanto dentro da sua área, quanto em termos sociais, entender que a prática dessa área está conectada aos cientistas das religiões, iniciados formalmente nessa ciência. Como pode ser notado nas propostas de fundamentação da Ciência da Religião Aplicada (subtópico 4.1.1), especialmente na versão de Tworuschka (2013; 2018), há uma desconexão entre essa ciência e seus formados. O mesmo ocorre com muitas propostas de aplicação prática da Ciência da Religião (*cf.* subtópico 4.2), especialmente as estrangeiras, que falam de Ciência da Religião Aplicada, ou de “didática da Ciência da Religião”, mas esquecem do protagonismo dos cientistas das religiões.

Argumentamos que a profissionalização de cientistas das religiões é complementarmente necessária à implementação do novo ramo da Ciência da Religião Aplicada. Uma dimensão aplicada para uma ciência originalmente constituída apenas de pesquisas básicas requer pensar será é capaz de colocar tal ciência em prática. Será possível a outros profissionais, que não tem o mesmo nível e dedicação formal e comprovável de estudo sobre religiões (via títulos), utilizar praticamente de um conhecimento em que não foi treinado? Parece-nos que não. Vemos ser quase impossível alguém, em condições normais, aceitar que uma pessoa sem diploma de medicina lhe faça uma operação cardíaca. Também quem é procurado para resolver assuntos jurídicos são especificamente formados em Direito.

Temos clareza de que, no Brasil, formados nas Ciências Humanas sofrem com uma situação profissional menos estruturada do que essas as “profissões imperiais” como Medicina, Direito e Engenharias (Teixeira, 1989). Em grande medida, a fragilidade identitária na definição de perfis profissionais é um fator que favorece a insegurança profissional, que tem impacto na inserção ou não no mercado de trabalho (Gondim, 2002, p. 305). Profissionais

das Ciências Humanas apresentam pouca clareza sobre sua atuação, até por muitos se limitarem à possibilidade de serem docentes da educação básica (Gondim, 2002), o que se aplica também aos iniciados na Ciência da Religião. Essas indefinições não parecem ter gerado situações favoráveis a estes profissionais, mas sim os dificultado.

Defendemos que para existir, de fato, a Ciência da Religião Aplicada, é preciso parar de pensar apenas no aspecto abstrato dessa empreitada e começar a ver que sua prática depende diretamente de quem a pratique e implemente: os cientistas das religiões. Quem estuda a Ciência da Religião é quem tem condições de aplicá-la: ou seja, quem é especialista sobre algum(as) religião(ões) ao mesmo tempo que tem uma perspectiva panorâmica científica das várias tradições, somado ao treino de como aplicar esse conhecimento em outros espaços, como o da escola ou museus. Em termos profissionais, trata-se do(a) titulado(a) nessa área, ou seja, iniciados(as) na Ciência da Religião em cursos reconhecidos oficialmente. Enquanto isso não estiver claro e consensual no coletivo de pensamento da Ciência da Religião mundial e local, é inviável a realização da Ciência da Religião Aplicada.

Como mostrado no subtópico anterior, para haver Ciência da Religião Aplicada, é necessário superar dois obstáculos, um interno e outro externo. Mostramos agora que existe mais um obstáculo: a valorização de cientistas das religiões, como pesquisadores, e, principalmente, como profissionais que constituem uma categoria profissional própria. Como vimos no capítulo 3, no Brasil muito precisa ser mudado para que a Ciência da Religião seja reconhecida como ciência autônoma (secular, com métodos e teorias singulares). No mesmo sentido, precisa ser alterada a situação atual para que cientistas das religiões sejam reconhecidos como os docentes mais preparados para lecionar em sua própria área de conhecimento – algo que, por mais estranho que possa parecer ao leitor de fora da área, ainda é longe de ser realidade no Brasil. Nos cursos dessa área neste país, há um excesso de valorização de titulados em outros cursos, sobretudo em Teologia, alicerçada por um discurso político que utiliza da noção de multidisciplinaridade e afins como “identidade da área” para fortalecer a presença de docentes formados em outras áreas.

Como estes profissionais serão reconhecidos externamente se, dentro do seu círculo social específico, dentro de seu próprio coletivo, ainda não possuem legitimação adequada? Sistematizamos no subtópico (4.1.3) cinco soluções para os problemas profissionais de cientistas das religiões na literatura sobre sua profissionalização: (1) Formação em Ciência da Religião com mais professores cientistas das religiões fortalece a área; (2) Ampliação da atuação profissional, para além da Academia/Educação; (3) Formação mais prática, seja para

docência ou para outras atuações; (4) Conquista da representação pública de “especialista sobre religiões”; (5) Associações para lutar pela categoria profissional.

Endossamos essas soluções, e as vemos como interdependentes. Sem o fortalecimento interno, cientistas das religiões não terão como mostrar seu diferencial profissional, ao passo que a busca complementar pela legitimação pública aumenta também sua autoestima. Com estes cinco pontos em mente, encaminhamos sugestões para o coletivo da Ciência da Religião brasileira. (1) Deixem de lado discussões inférteis de “estatuto epistemológico” que ignoram quase completamente a longa história mundial dessa área, pois a veem como uma suposta “nova ciência” que precisa de um “novo” estatuto. Essa forma de pensar, derivada dos anos 1990, quando pouco se conhecia da própria ciência e a via como se fosse “nova”, ainda é predominante no Brasil, e omite a própria história, afirmando inadequadamente que a Ciência da Religião não tem “métodos” nem “teoria”. (2) Em lugar de “reinventar a roda”, esquecendo a contribuição internacional (Soares, 2010, p. 140), sugerimos que o coletivo da Ciência da Religião brasileira se concentre mais em valorizar a própria área, com sua história, métodos, teorias, autores e profissionais singulares.

Partindo dessa base de conhecimento da história da própria área, que foi de alguma maneira incluída nas DCN para as licenciaturas (Parecer nº 12/18; Resolução nº 5/18 do CNE; Brasil, 2018), nossa principal sugestão é que seja destacado e aprofundado o que a Ciência da Religião brasileira tem de mais especial em relação ao mundo: seu aspecto prático. Como vimos, apesar de ter sido bacharelado, o primeiro curso dessa ciência no Brasil, da UFJF nos anos 1970, foi primeiramente planejado para ser uma licenciatura. Depois, nos anos 1990, surgiram finalmente as primeiras licenciaturas em Ciência da Religião do mundo. A própria história da educação no Brasil, como notou Mendonça (apud Burini et al., 2000), Teixeira (1989), e Bunge (1980), tem uma tendência a valorizar o que é prático e a desvalorizar uma ciência que é somente básica, e não aplicada.

Assim, para se adaptar ao contexto brasileiro ao mesmo tempo em que destaca nossa produção nacional para a Ciência da Religião mundial, acreditamos que ressaltar a dimensão prática dessa ciência é um caminho viável e harmônico. Já comentamos que, na Suécia, após oficializar em 1962 que o docente do ensino sobre religiões na escola pública deveria ser formado por departamentos de Ciência da Religião, o número dos cursos dessa área cresceu mais do que em outros países europeus (Berglund, 2013, p. 180). No Brasil, enquanto há pelos menos 16 cursos ativos de graduação até 2018, fora os já fechados e os que irão ser abertos segundo o portal E-MEC, há somente 12 programas de pós-graduações *stricto sensu*.

Isso mostra que a formação inicial voltada a uma prática profissional se mostra como um fundamento mais seguro para o estabelecimento e a difusão da Ciência da Religião, favorecendo, inclusive, as pós-graduações. Com esse argumento, apontamos algo não somente para esse coletivo no Brasil, mas para toda a comunidade mundial (Alles, 2008): incluir a Ciência da Religião Aplicada como seu terceiro ramo constitutivo é o melhor caminho para o fortalecimento e difusão da área, diante dos desafios que ela enfrenta.

Sabemos que houve uma histórica queda de importância dessa ciência no quadro mais geral das ciências transmodernas na metade do século XX, bem apontado por Eliade (1989). Percebemos que é preciso encontrar uma forma de fazê-la ascender novamente, sob o risco de, se nada for feito, essa ciência se diluir na ideia de multidisciplinaridade que ela vem tomando como tendência nas últimas décadas (Sharpe, 1986), e perca qualquer singularidade. Pior, pode ser que deixe de ser autônoma para ser vista apenas como mero campo de encontro de disciplinas, como muitos já a veem. Legitimar e fortalecer um novo terceiro ramo da Ciência da Religião Aplicada implica em difundir mais graduações e, conseqüentemente, fortalecer uma formação de base que enalteça a particularidade dessa área – continuando, obviamente, com o diálogo com outros conhecimentos, porém de igual para igual.

Sobre a formação inicial, é importante lembrar alguns pontos no Brasil. Os bacharelados dessa área, até o momento, não têm razão de existência própria. Servem para alimentar os cursos de pós-graduação (UFPB, 2008; UFJF, 2011) – tal como graduações nos anos 1960 na Inglaterra existiam como uma iniciação à pesquisa que aconteceria no doutorado (Sharpe, 1970) –, e precisam ser urgentemente revistos. Estes egressos nem mesmo tem elementos básicos para sua profissionalização, como a Classificação Brasileira de Ocupações (CBO) para cientistas das religiões. Isso significa que nem mesmo são uma profissão registrada no Brasil, muito menos socialmente legitimada³⁷. Já os licenciados têm conseguido espaço profissional em escolas públicas através de várias leis estaduais, como em Santa Catarina, Minas Gerais e Pará. Contudo, estes últimos ainda não tem um mercado exclusivo.

Isso significa que o mercado de trabalho para cientistas das religiões, local onde ocorre a Ciência da Religião Aplicada, ainda é muito fraco. Mirhan (2015, p. 91) propõe três categorias de áreas de atuação em mercado de trabalho: (1) áreas reservadas, mercado de trabalho bem aquecido; (2) áreas não exclusivas, mercado relativamente aquecido; e (3) áreas em disputa, mercado pouco aquecido e pouco desenvolvido. Para ter uma noção do drama

³⁷ Para uma futura pesquisa empírica, é interessante saber como ocorrem os estágios dos cursos de bacharelado em Ciência da Religião na UFPB e na UFJF, já que são elementos obrigatórios, mas sem espaço profissional para cientistas das religiões.

profissional de cientistas das religiões, somente o “ensino religioso escolar” é uma área “bem aquecida”, e só no Pará, onde a ACREPA atua defendendo estes profissionais. Dependendo da cidade e do estado, pode ser do tipo “relativamente aquecido”, dividindo o ensino religioso com outros profissionais (Minas Gerais ou Paraíba). Há estados em que cientistas das religiões não são protegidos legalmente, e outros profissionais é que lecionam essa disciplina escolar conforme previsto em lei, como Paraná e São Paulo.

Fora do ensino religioso, não há, até este momento (ano de 2018), mercado de trabalho formal para cientistas das religiões graduados. Conforme mostramos no capítulo 3, no ensino superior específico da Ciência da Religião, o mercado é entre “relativamente aquecido” e “pouco aquecido”. Além de ainda só ter um terço de cientistas das religiões como docentes nas pós-graduações *stricto sensu* em sua própria área (Stern, 2018a), o número de concursos e seleções é minúsculo: menos de dez por ano. Pior, nunca são exclusivos para titulados nessa área, e ainda podem até exigir outras formações exclusivamente, negando a possibilidade dos próprios egressos dos doutorados serem docentes (Costa, 2016). Dessa forma, esse mercado existe, mas o número de vagas é muito pequeno diante do número de mestres (2688) e doutores (531) formados em programas da área até 17 de março de 2019³⁸.

Diante dessa situação labiríntica, acreditamos que a reserva de mercado seja a única maneira de possibilitar o aumento de empregos para cientistas das religiões nos próximos anos – tanto do ensino religioso, para graduados, como dos cursos de graduação e pós-graduação em Ciência da Religião, para pós-graduados. Para isso, ter uma associação profissional nacional é essencial para fazer no Brasil o que somente a ACREPA fez em nível estadual para estes profissionais. É preciso também, como apontado anteriormente, ampliar a possibilidade de atuação e conquistar outros campos profissionais.

Insistimos na visão de que, para realizar o novo ramo da Ciência da Religião Aplicada, é necessário desenvolver a profissionalização de cientistas das religiões. A literatura sobre questões profissionais dessa área (subtópicos 4.1.2 e 4.1.3) informa que a formação de estudantes em Ciência da Religião tende a ser quase exclusivamente teórica, e não tem preparado seus egressos para atuações práticas. Os autores em questão apontam para a necessidade de ter mais disciplinas práticas nos currículos da área. Inclusive, aulas práticas de docência do ensino superior, para cursos de pós-graduação, já que mestres e doutores em Ciência da Religião basicamente só podem atuar em cursos universitários, mas ainda não são

³⁸ Conforme busca virtual com as nomenclaturas de programas de “Ciência da Religião”, “Ciências das Religiões”, e “Ciências da Religião” em 17 de março de 2019 no *Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES* (<https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/>).

ensinados de forma prática a serem docentes. Mais uma vez, a necessidade de serem cientistas das religiões professores que formarão cientistas das religiões é reforçada, pois estes são os profissionais mais habilitados para saberem quais são as deficiências que devem ser supridas na formação das próximas gerações, e quais princípios da área devem continuar a cultivar.

Como vimos no início do capítulo 3, a história da educação formal brasileira demonstra que este país, e talvez todo o continente latino-americano caribenho, seja voltado preferencialmente para a prática, e particularmente desconfiado de teorias. Provavelmente como consequência do projeto nacional e público de universidade ser recentíssimo no Brasil (a partir dos anos 1960), até hoje não está bem estabelecida aqui a demanda de graduações voltadas para fins meramente cognitivos de acúmulo de conhecimentos. Tanto é que as ciências humanas e outras ciências teóricas, como Matemática, Física e Química (não confundir com Engenharia Química) são mais encontradas na modalidade “licenciatura”, e não “bacharelado”. Destarte, as graduações, no Brasil, são vistas principalmente como espaço de formação inicial profissional.

Mesmo para o caso das pós-graduações, seja *lato sensu* ou *stricto sensu*, é bastante comum pessoas formadas em ramos mais teóricos da ciência ouvirem a pergunta “para que serve” sua formação. No que concerne a cientistas das religiões pós-graduados, como sabemos pela história da área e pela literatura estudada, lembramos novamente que, até o momento, estes praticamente só tem o ensino superior como forma de atuação. E isso vale tanto ao Brasil quanto internacionalmente, pois são raras e pontuais as inserções em outros campos de trabalho. A única iniciativa mais coletiva e programática de atuação profissional fora da Academia é nas escolas, algo que as graduações em Ciência da Religião brasileiras e suecas tem se mostrado como exemplos ao mundo de como formar egressos para ensino sobre religiões na educação básica. Contudo, ainda falta uma visão mais sistemática que possibilite, desde a formação, assegurar que cientistas das religiões contribuam socialmente a partir dos seus conhecimentos singulares.

Visando propor encaminhamentos para solucionar essa visão, no próximo subtópico apresentamos nossa proposta curricular para cursos de Ciência da Religião. Buscamos, com isso, mostrar caminhos para que a instrução formal de cientistas das religiões inclua o ramo da Ciência da Religião Aplicada como elemento constitutivo dessa formação. Dessa forma, também a profissionalização de pessoas dessa área específica deve ser proporcionada desde a formação inicial. Além de seguir a sugestão de ter aspectos mais práticos na educação de cientistas das religiões, também ampliamos o leque de possibilidades de atuação no mercado de trabalho desses profissionais.

5.3 – Currículo de cursos de Ciência da Religião: formação acadêmica e profissional através dos três ramos da área

Neste subtópico³⁹, de natureza propositiva, defendemos que fortalecer a formação inicial da área com aspectos práticos é fundamental para realizar uma Ciência da Religião Aplicada. Dessa forma, qualquer curso de Ciência da Religião que queira formar profissionais deve ter conteúdos e disciplinas explicitamente desse terceiro ramo prático da área. Caso contrário, trata-se de cursos que ensinam exclusivamente pesquisa básica em Ciência da Religião, sem nenhum encaminhamento para atuação no mercado de trabalho, nem mesmo de docência do ensino superior, já que não apresenta disciplinas que preparem seus estudantes.

No Brasil, não há campo de atuação profissional bem estabelecido para “pesquisadores” das ciências humanas, em termos de normas públicas e oportunidades de trabalho. Isso implica que os egressos em Ciência da Religião na realidade não têm campo de atuação profissional viável além do ensino religioso. Esse último caso, encaixa-se quase exclusivamente somente aos licenciados, nem mesmo contempla os bacharéis, os mestres e doutores, e os formados em Mestrado Profissional. Isso ocorre porque, pela legislação educacional brasileira, para atuar profissionalmente em escolas de educação básica ou infantil, deve-se ser formado em cursos de Licenciatura.

Essa falta de clareza sobre como atuar profissionalmente inviabiliza também a própria Ciência da Religião Aplicada. Vamos propor duas formas de mudar esse quadro. (1) Oficialmente e burocraticamente, com reserva de mercado através de leis, ações políticas para a categoria profissional, por meio de associações, etc.; ou (2) por dentro, alterando qualitativamente a formação de cientistas das religiões, deixando-os mais fortes e competitivos para o mercado de trabalho ao mesmo tempo em que suas especialidades são oferecidas a serviço da sociedade. A seguir, optamos por mostrar ideias que ajudem a pensar currículos de Ciência da Religião que contemplem formações mais práticas, complementares à dimensão de pesquisa já bem estabelecida na área. Consequentemente, defendemos que cientistas das religiões serão profissionais mais aptos a aplicar a sua ciência se essas propostas forem adotadas, sendo mais úteis em suas atuações profissionais ao passo em que contribuem para uma maior cidadania – ou seja, para a formação de cidadãos e cidadãs de Estados Democráticos de Direito que atuem de forma ativa e consciente para uma sociedade mais democrática e pautada nos Direitos Humanos.

³⁹ A primeira versão do texto abaixo foi apresentada no segundo SEMCREA, e publicada nos anais deste evento (cf. nas referências desta tese: Costa, 2018a).

Primeiro, é importante levantar o obstáculo a profissionalização, tal como pensado por Gondim (2002) em sua pesquisa empírica com graduandos de várias áreas, relacionando com a pesquisa de G. Costa (2012) com pós-graduandos em Ciência da Religião da PUC-SP. Gondim (2002) investigou grupos focais de estudantes universitários de vários cursos de diversas áreas de conhecimento, buscando entender a relação com formação acadêmica e o perfil profissional para o mercado de trabalho. Os estudantes responderam considerar somente treinamento oferecido pela matriz curricular da graduação que faziam não atendia aos requisitos do perfil profissional cobrado pelo mercado de trabalho (Gondim, 2002, p. 305).

Essa fragilidade na formação profissional tem impacto negativo na sua inserção no mercado de trabalho. Somada a isso, ela percebeu também que os próprios estudantes têm pouca noção sobre o mercado de trabalho, e os cursos não os ajudaram a entendê-lo. O problema é ainda mais profundo: a percepção dos universitários é de que a estrutura e o conteúdo curricular da sua formação não são suficientes para aprender a suprir a demanda do mercado. O principal motivo apontado é justamente o excesso de teoria, que é ensinado de maneira desequilibrada em relação à prática de formação, e os próprios docentes universitários parecem não apresentar experiência necessária para ensinar a parte prática da profissão. O estágio, segundo os alunos, serve mais para os deixar mais inseguros quanto aos seus despreparos, e aumentar sua insegurança. Falta integração e incentivo das próprias instituições, que dão pouco espaço para seus formandos se aprimorarem durante a formação. A solução apontada pelos estudantes entrevistados por Gondim (2002, p. 305-307), além de cobrir essas lacunas apontadas, é investir em uma estrutura curricular mais equilibrada com a prática voltada ao preparo ao mercado de trabalho.

G. Costa (2012) fez um estudo que abrangeu questões profissionais de formados e formandos no PPG em Ciência da Religião da PUC-SP entre 2009 e 2011, já mostrado no subtópico “4.1.2”. Entre outros pontos, o estudo constatou que, para a extensa maioria de mestrandos e doutorandos que cursaram outras áreas em suas graduações, essa formação de pós-graduação não lhes garantiu possibilidades reais para trocar de profissão. Além disso seus resultados evidenciam também que os respondentes não consideram este curso como uma formação competitiva no “mercado intelectual”. Sua solução, que, como vimos (subtópico “4.1.3”), é compartilhada por outros autores mundialmente, é de que o método de ensino-aprendizagem deve mudar, adicionando aspectos mais práticos e que deixem esse profissional mais capacitado para o mercado de trabalho.

Vendo em perspectiva a pesquisa de Gondim (2002) e de Costa (2012), que abrangem casos gerais de várias formações e o caso específico de um curso de Ciência da Religião,

observamos claras semelhanças, que podem ser resumidas na falta da prática na formação de cursos superiores, tanto de graduação como de pós-graduação. Ambos mostram que, segundo os estudantes questionados, isso prejudica suas entradas e atuação no mercado de trabalho. Então, somado aos estudos citados nos capítulos anteriores, que identificaram problemas na oferta dos cursos, estes dois últimos autores mostrem que também os estudantes estão insatisfeitos e demandam uma formação que os capacite a entrarem e se manterem no mercado de trabalho.

Diante da consciência desse problema, vamos mostrar uma solução curricular especificamente para cientistas das religiões, visando que estes sejam melhores preparados para atuação profissional prática. Entendendo que a Ciência da Religião Aplicada depende dos ramos teóricos empíricos da Ciência da Religião, e que a pós-graduação é o espaço que privilegia a produção de pesquisa básica sobre religiões, iniciaremos com ideias referenciais a serem aplicadas para um currículo que forme seus egressos com para suprir as demandas citadas. Depois, voltaremos nossa atenção ao currículo da graduação em Ciência da Religião.

5.3.1 – Direcionamentos curriculares para pós-graduações de Ciência da Religião

Quando pensamos essa ideia de reestruturação curricular inicialmente, em 2017, acreditamos que somente as graduações deveriam ter elementos práticos, incluindo, no máximo, o Mestrado Profissional da área. A partir da revisão de literatura mostrada no capítulo 4, entendemos que, na verdade o problema é geral: falta preparação para atuação técnica ou prática nos cursos de Ciência da Religião, tanto mundialmente como nacionalmente, das graduações e das pós-graduações. E aqui vamos começar pelo nível mais complicado para a inserção da dimensão aplicada: a pós-graduação *stricto sensu*.

Ao lembrar a distinção entre ciência básica e ciência aplicada, já foi dito que é na pós-graduação em que a pesquisa básica é realizada, com objetivo cognitivo de acúmulo de conhecimentos confiáveis. Se for assim, por que motivo deveria ser adicionada uma formação também aplicada/prática no currículo das pós-graduações em Ciência da Religião? Esta visaria à preparação para quais práticas? O motivo é simples: o título de pós-graduado, no Brasil e em grande parte do mundo, tem como principal serventia a capacitação de professores do ensino superior (graduações e pós-graduações). Raramente serve apenas para a atuação profissional como “pesquisador”, pois formações em ciências humanas dificilmente tem atuação específica como pesquisadores como forma de sobrevivência profissional. Logo, a preparação deve ser para a docência no ensino superior.

O currículo de um curso é um documento que molda a identidade de seus estudantes (Silva, 2003). Com esse ponto de partida, a seguir, delineamos princípios que cursos de pós-graduação precisam ter para abarcar também uma formação prática que capacite seus mestres e doutores a serem profissionais de sucesso em sua atuação profissional como docentes de cursos de graduação e pós-graduação na sua área. Para tanto, lembramos que, nesse nível de educação, a estrutura curricular é caracterizada, conforme o marco regulatório do Parecer CES/CFE 977/65 (Brasil, 1965): por ser mais flexível, pautada por áreas de concentração, com disciplinas escolhidas pelos discentes de acordo com a área de concentração, ainda que possa haver matérias conexas complementares, orientação de um(a) docente doutor(a), e produção de uma dissertação ou tese. Também as ideias de “linhas de pesquisa” e “grupos de pesquisa” foram institucionalizadas como parte das áreas de concentração.

Sabendo disso, sugerimos que as áreas de concentração das pós-graduações em Ciência da Religião sejam basicamente três, respectivas aos três ramos dessa ciência, como a concebemos anteriormente: empírica, sistemática, e aplicada. Como existem diversos tipos e níveis de pós-graduações no Brasil, e até no mundo, é preciso pensar uma espécie de divisão do trabalho, que vamos sugerir abaixo. A seguir, falamos das ênfases mais gerais que cada tipo de curso pode oferecer, sem entrar em detalhes, algo que cada programa deve decidir.

Espera-se que nas pós-graduações acadêmicas *stricto sensu* seja dada ênfase nos dois ramos teóricos da Ciência da Religião, caracterizados como áreas de concentração de Ciência da Religião Empírica e Ciência da Religião Sistemática. É nesse tipo de pós-graduação em que, historicamente, se produz pesquisas básicas propriamente em Ciência da Religião, sendo que doutorados (PhD) são os cursos mais comuns internacionalmente dessa área. Entendemos que esses programas devem oferecer disciplinas de estudos de ponta sobre história das religiões, necessariamente as mais variadas possíveis, para cumprir o requisito de abertura e conhecimento transcultural da área. Ainda são necessárias disciplinas que deem suporte para que os estudantes aprendam fazer pesquisas sistemáticas, teóricas e metodologicamente atuais e internacionalizadas, preferencialmente com o viés de comparação científica de religiões.

Tal como mostrado nos subtópicos “2.3” e “5.2” as diferentes classes de cada ramo da Ciência da Religião, sugerimos que essas classes sejam as bases para criar as linhas de pesquisa de cada programa de pós-graduação. Além das classes que induzimos a partir da história da área e da lógica da classificação da ciência de Peirce (1931) – histórica-filológica, imagética-simbólica, dinâmica das religiões, religiografia, tipológica-classificativa, comparativa, teórica-conceitual, e epistemológica-metodológica – as linhas de pesquisa devem também se adequar ao contexto local para oferecer suas disciplinas. Ou seja,

dependem também das opções teóricas e dos objetos de pesquisas do seu corpo docente e dos grupos de pesquisa pré-existentes ou que venham a ser criados. A ênfase nos estudos teóricos e empíricos não impede a produção de pesquisa aplicada, ainda que não seja o espaço mais apropriado. A pesquisa aplicada, aqui, pode ser estudada de maneira mais fundamental, no nível dos pressupostos, dando subsídios e direcionamentos para outros pesquisadores voltados a questões práticas e demandas públicas – tal como fazemos nessa tese.

Seguindo Smart (1997), o currículo da pós-graduação da Ciência da Religião deve buscar ser equilibrado. De um lado, deve oferecer e treinar para o estudo (1) das várias dimensões das religiões, da diversidade e similaridades de religiões locais e estrangeiras, antigas e modernas, de religiões e cosmovisões não religiosas. De outro, deve contemplar o estudo (2) de teorias e métodos da Ciência da Religião e de disciplinas auxiliares de outras ciências em articulação com dados atuais sobre religiões, através de uma recepção crítica dessas perspectivas teóricas e metodologias (incluindo pesquisa de campo e análises de textos). Envolvendo esses dois aspectos teóricos e complementares, torna-se necessário balancear também a formação com (3) treinamentos práticos para o ensino superior.

Nas pós-graduações *lato sensu*, também chamadas de “especializações”, bem como nos mestrados e doutorados profissionais, além da formação básica nos dois ramos clássicos, espera-se uma ênfase no ramo da Ciência da Religião Aplicada. O motivo é porque a especialização (pós-graduação *lato sensu*) e as pós-graduações profissionais *stricto sensu* visam à produção de ciência aplicada e/ou o aperfeiçoamento e capacitação profissional de alto nível. Conforme a Portaria do MEC nº 389 de 23 de março de 2017, em seu art. 2º, um mestrado profissional tem, entre outros objetivos, o de capacitar profissionais qualificados para a prática profissional, atendendo a demandas sociais, organizacionais ou profissionais do mercado de trabalho. A mesma norma informa que a integração da formação profissional em um mestrado visa “melhorar a eficácia e a eficiência das organizações públicas e privadas por meio da solução de problemas” (Brasil, 2017).

Nos mestrados e doutorado profissionais, a ideia não é ter “linhas de pesquisa”, mas “linhas de atuação”. Isso confirma mais ainda a ideia de que é nesses tipos de curso em que a Ciência da Religião Aplicada deve ser enfatizada no treinamento de pós-graduados. Nos casos de pós-graduações *lato sensu* e *stricto sensu* profissionais, que se diferenciam por nível de profundidade e tempo de estudo, a ideia é que profissionais sejam capacitados para lidar eficazmente com problemas sociais religiosos, utilizando sua ética profissional (EPCRE). Isso significa que, posteriormente, uma futura associação profissional nacional de cientistas das religiões deva construir um código de ética profissional para sua categoria.

Idealmente, a nosso ver, essas pós-graduações práticas são o espaço para que cientistas das religiões graduados em licenciaturas possam continuar seus estudos em um viés tão prático quanto deveria ser a sua graduação. É muito benéfico a toda sociedade também que graduações nos mais diversos cursos façam essas pós-graduações práticas em Ciência da Religião. Assim, os conhecimentos dessa área são aplicados com eficácia para promover maior cidadania em diferentes setores de onde vierem estes outros profissionais. Para isso, disciplinas voltadas à capacitação prática devem necessariamente ser oferecidas, como: Ciência da Religião Aplicada à educação, Ciência da Religião Aplicada à serviços da saúde, ou Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas.

Teoricamente, a AV 44 de “Ciências da Religião e Teologia” tem como uma das suas subáreas a “Ciência da Religião Aplicada”, tal como descrito do *Documento da Área* (Capes, 2017). No entanto, essa subárea tem sido confundida com Teologia, até por se misturar como área de avaliação com essa ciência cristã, por motivos tratados no capítulo 3. Um exemplo disso é o prefácio de uma recente obra que mapeia a produção acadêmica sobre o Ensino Religioso, em que o então coordenador da AV 44 mistura a ideia de área de avaliação com área de conhecimento. Para ele, o “ensino religioso se constitui como um importante campo de atuação da inserção da área Ciências da Religião e Teologia na educação básica” (Senra, 2017, p. 9). Dessa maneira, dá a entender que essa disciplina escolar seria também um campo de atuação profissional da “área” de Teologia, sem explicar toda a complexidade que envolve o tema, misturando-o propositalmente para defender as pautas da ANPTECRE. O problema é que ele desconsiderou mais de duas décadas do esforço dos coletivos das graduações em Ciência da Religião brasileira em distinguirem um “ensino religioso não confessional”, logo, sem teologia. E, assim, fortaleceu mais ainda o obstáculo externo (subtópico “5.1”) que dificulta a profissionalização de cientistas das religiões: o estigma da normatividade religiosa.

Através da leitura que Fleck (2010) proporciona, entendemos a construção da ciência como um estilo de pensamento social. Por isso, sabemos que nossa crítica à ANPTECRE – e ao seu “programa” político teológico – acarreta uma imediata rejeição das nossas ideias dentro do grande coletivo da Ciência da Religião no Brasil, enquanto essa associação influenciar a elite dos iniciados. Nossa proposta de princípios a serem aplicados nos currículos de pós-graduações é para uma posteridade mais autônoma dessa área, que esteja institucionalmente livre da Teologia e autogerida por cientistas das religiões. O mesmo pode ser dito da nossa proposta curricular para graduações na área, que vai por uma direção diferente da agenda criptoteológica ditada pela RELER e sua respectiva fonte, o FONAPER, que falaremos a seguir.

Ainda sobre todos os tipos de pós-graduações, com maior ênfase sobre as de tipo *stricto sensu* acadêmicas, diversos autores pontuam que a titulação nesse nível de ensino tem como principal meta profissional a formação e alto nível de professores universitários. No entanto, atualmente no Brasil, e até em grande parte do mundo, mestrados e doutorados em Ciência da Religião não incluem sequer uma disciplina como “didática do ensino superior” ou “legislação do ensino superior”. Este um problema que precisa ser sanado. Isso significa que há um desequilíbrio na formação dos futuros professores de cursos superiores de Ciência da Religião, que são treinados na pesquisa, mas não são formados nas suas pós-graduações em como vão ensinar seus estudantes a pesquisa. Salvo iniciativas individuais, eles e elas desconhecem o que há de mais recente na ciência aplicada da Educação. Isso explica o fato de haverem tantos docentes que são conhecidos por saberem muito, mas com imensa dificuldade de ensinar – problema presente em todo ensino, incluindo a Ciência da Religião.

Destarte, é preciso que todas as pós-graduações em Ciência da Religião, de natureza acadêmica ou profissional, e em qualquer nível, comecem a incluir disciplinas de formação docente para o ensino superior. Bem como é importante que os estágios docentes de doutorado, exigidos pela legislação da educação no Brasil (como a LDB e as normas publicadas pelos CNE, CAPES e CNPq), sejam levados mais a sério pelos docentes como parte integral e imprescindível de formação do seu discente, futuro professor. Nesse sentido, algo deve ser dito sobre o futuro professor ideal e estes cursos: cientistas das religiões graduados, com ênfase nos licenciados, que tenham também formação em pós-graduação na sua área. Assim, futuros professores já teriam, desde a formação, capacitação para ensino e para a pesquisa, e na própria área em que ensinam – algo ainda distante da realidade brasileira da Ciência da Religião.

5.3.2 – Diretrizes curriculares para formação profissional específica em graduações

Para além dessas sugestões curriculares para suprir a demanda por mais praticidade e aplicabilidade profissional das pós-graduações em Ciência da Religião, no contexto brasileiro, a graduação que historicamente e legalmente caracteriza a identidade profissional. São as graduações que vão fornecer as bases formais de uma profissão, sendo responsáveis pela formação inicial de qualidade dos seus egressos. Pensando em graduados em Ciência da Religião que atuarão profissionalmente na sociedade, tanto licenciados quanto bacharéis, como formá-los profissionais úteis à sociedade e que tenham remunerações dignas? A seguir,

além de princípios gerais para formulação, vamos propor uma estrutura curricular do que deve ser a dimensão específica da Ciência da Religião nos seus cursos de graduação.

Daremos menos atenção a outros aspectos, uma vez que pensamos aqui a partir das bases históricas e conceituais da própria Ciência da Religião, e para cientistas das religiões. Questões como as atuais normas de educação, e quais seriam os temas ideias para formação geral (também para outras graduações), serão agora deixados de lado – incluindo a BNCC do “Ensino Religioso” de 2017 e a recente DCN para licenciaturas em Ciências da Religião de 2018, que foram documentos bastante influenciados pelo coletivo FONAPER, que segue outro estilo de pensamento, diferente da nossa genealogia, que vem na própria Ciência da Religião mundial. Acreditamos que cada coordenação de curso deve se adequar à estrutura básica que apresentamos aqui como sendo o mais próprio da Ciência da Religião para ser ensinado em graduações dessa área, entrelaçando ao seu contexto singular.

Nosso objetivo é mostrar como inserir uma visão eficaz de aplicação dos conhecimentos da Ciência da Religião como ciência autônoma em várias áreas de atuação profissional na formação inicial de cientistas das religiões. Para isso, é importante manter-se fiel à história e princípios dessa ciência e ao mesmo tempo a conduzir para uma formação prática. Além disso, buscamos superar a característica demasiadamente abstrata e teórica dessa ciência ao indicar uma práxis, ou seja, equilíbrio e interação entre aprendizado teórico e prático, tão caro à educação superior atual (Fávero, 2011).

Seguindo a teoria didática de Yves Chevallard (1997, 2013), vemos a questão do ensino aprendizagem como uma relação ternária: docente, discente, e conhecimento. Selecionando aspectos específicos de sua teoria, pontuamos aqui a sua noção de “transposição didática”. Aplicado principalmente em contextos de educação formal, Chevallard (1997) explica que os conhecimentos tratados na relação ternária de ensino aprendizagem passam por um longo processo social com diferentes grupos de pessoas. O saber que é aprendido pelo estudante é uma parte do que foi ensinado pelos docentes; estes, por sua vez, também selecionaram esse saber que ensinam a partir de um conhecimento a ser ensinado recebido previamente e reelaborado criativamente para o momento de interação com estudantes; por fim, a fonte desse saber a ser ensinado é o “saber sábio” produzido pelos acadêmicos em suas pesquisas básicas “desinteressadas” (Alves Filho, 2000).

Essa trajetória continua da transposição didática informa duas coisas. Primeiro, que existe um longo processo de transformação do conhecimento inicial, tal como formulado pelo cientista, inclusive por cientistas das religiões, e o conhecimento apreendido pelo estudante. Segundo, no processo de ensino aprendizagem existem muitos grupos e atores sociais

envolvidos diretamente e indiretamente, que Chevallard (2013) chama de “noosfera”: editores de livros didáticos, pais dos estudantes, grupos religiosos, políticos da educação, entre outros personagens que formam a opinião pública sobre o que e como deve ser ensinado.

Essa teoria tem implicações fortes no caso do Ensino Religioso, que trataremos enquanto proposta prática mais à frente. Por enquanto, pontuamos apenas que, já nos currículos de graduação e pós-graduação existe um processo de transposição didática. A Ciência da Religião em sua forma mais básica – suas pesquisas originais publicadas por cientistas das religiões pesquisadores – sofre uma longa transformação para chegar a salas de aula do ensino superior. No processo, não há só cientistas das religiões, mas uma série de outros agentes sociais (noosfera) que alteram o resultado final dos currículos, pesquisas, e até da formação prática à docência. Até o momento, desconhecemos publicações atentas a isso.

A pesquisa básica, mesmo nas pós-graduações, não é imediatamente apreendida pelos pós-graduandos. Antes, passa pelo filtro de manuais, de comentadores, editais, vídeos, palestras, até chegar aos docentes. Estes, por sua vez, também filtram o conhecimento da pesquisa básica dentro dos limites das suas condições materiais e seleções didáticas. Como já pontuamos várias vezes, Fleck (2010) nos informa que todo pensamento é guiado por um ou mais estilos, que são disposição e ações conforme as disposições. Assim, a Ciência da Religião já chega ao estudante de pós-graduação ou de graduação nessa área conforme o estilo de pensamento de seus docentes e de toda a noosfera que intermedia o processo.

Esse trajeto indireto e trançado socialmente do conhecimento é algo bastante comum a todas as áreas que, por si só, demanda a consciência do processo para não cair numa “harmonia das ilusões” (Fleck, 2010) de tipo dogmática. Mas na Ciência da Religião brasileira, como pontuado no capítulo 3, a questão se torna um problema: a relação didática tem como um dos seus agentes diretos, os docentes, pessoas majoritariamente com formações diferentes da Ciência da Religião. Isso se tornou um problema porque, como mostramos anteriormente (subtópico “3.3”), foi gerado um “ciclo vicioso da alienação” que impede seus egressos criem uma identidade singular própria.

Temos consciência de que não existe identidade fixa, sendo a identidade profissional algo construído socialmente através de iniciações formais, experiências formais e informais dos discentes em sua formação e atuação, e toda uma troca de saberes que remodelam constantemente profissionais. No entanto, observamos que médicos, enfermeiros, matemáticos, sociólogos e filósofos, só para citar poucos exemplos, tem “consciência de categoria profissional” (Mirhan, 2015), e isso gera benefícios internos e externos a sua categoria. Acreditamos, seguindo Silva (2003), que o currículo é um dos fatores-chaves para

construção, sempre contextual, da identidade profissional. Por isso, propor quais são os elementos necessários para a dimensão da formação específica em Ciência da Religião para fortalecer essa categoria profissional é algo muito importante para a profissionalização de cientistas das religiões. A seguir, explicamos brevemente as justificativas para esse modelo de currículo, mostrando os motivos para futuros cursos abraçarem essa perspectiva.

Simultaneamente fundamentados numa trajetória pessoal e social, somada a teorias de currículo (Silva, 2003, Moreira, Candau, 2007; Arroyo, 2011), e currículos de ensino religioso escolar não confessional baseado na Ciência da Religião, em particular (Santos, 2014; Costa, 2015; Andrade, 2016; Lacerda, 2016; Souza, 2016; M. Costa, 2017), criamos uma proposta curricular para graduações em Ciência da Religião. Aspectos da trajetória específica do autor ajudam a entender o resultado da proposta: sou graduado em Licenciatura Plena em “Ciências da Religião” pela UNIMONTES e mestre em Ciência da Religião pela PUC-SP; tive experiências como membro discente de colegiado da graduação e do doutorado em Ciência da Religião na PUC-SP; em 2016 fiz parte de uma equipe, liderados pela doutora em Ciência da Religião Franco (2016), para a criação de uma licenciatura nessa área na UFABC; e, em 2018 fiz parte da subcomissão que assessorou o CNE para criação das DCN para licenciaturas em Ciência da Religião.

Da soma dessas experiências, elaborei os seguintes eixos estruturadores da dimensão da formação específica: Eixo 1: História e fundamentos da Ciência da Religião; Eixo 2: Ciência da Religião Sistemática; Eixo 3: Ciência da Religião Empírica; Eixo 4L (licenciaturas): Ciência da Religião aplicada à educação; Eixo 4B (bacharelados): Ciência da Religião aplicada à sociedade. Estes eixos estruturam a nossa proposta curricular para graduações em Ciência da Religião, bacharelado e licenciatura. Eles foram pensados com o objetivo de unir, numa só práxis, uma sólida formação teórica e empírica no que há de mais clássico e mais recente nessa ciência, e as necessidades brasileiras em que estes profissionais serão úteis. Assim, munidos de fortes bases teóricas metodológicas e de uma profunda visão pública e mercadológica, os egressos alcançarão eficácia na atuação profissional.

Os eixos são estruturadores e objetivamos que sejam equilibrados entre si, de forma que a formação seja o mais completa possível. Subdividimos o Eixo 4, em dois, já que as licenciaturas e os bacharelados pedem demandas diferentes de formação. As disciplinas são organizadas como ‘obrigatórias’, o núcleo básico de qualquer formação, e outras como ‘optativas’ para essa formação. Dependendo do contexto de cada curso, algumas disciplinas optativas podem se tornar obrigatórias, como, por exemplo, o estudo de religiões regionais, ou alguma disciplina prática que vise suprir uma demanda social local do mercado de trabalho.

Quadro 3: Proposta curricular da dimensão da formação específica para graduações em Ciência da Religião: licenciaturas e bacharelados

EIXO 1: História e fundamentos da Ciência da Religião	EIXO 2: Ciência da Religião Sistemática	EIXO 3: Ciência da Religião Empírica	EIXO 4: Ciência da Religião Aplicada	
			SUBEIXO 4B (bacharelados):	SUBEIXO 4L (licenciaturas):
<p>OBRIGATÓRIAS</p> <ul style="list-style-type: none"> • História da CR 1: precedentes e institucionalização; • História da CR 2: predominância da fenomenologia (séc. XX); • História da CR 3: fase autocrítica e difusão internacional (séc. XX e XXI); • História da CR 4: desenvolvimentos no Brasil; • Fundamentos epistemológicos da CR; • Metodologia da CR. <p>OPTATIVAS (exemplos): Relação entre CR e outras ciências; História da CR na América Latina; História da CR na África; História da CR na Ásia; História da CR na América do Norte; Metateoria da CR; Círculo de Eranos e CR; Virada Material da CR; Formação da CR e Colonialismo.</p>	<p>OBRIGATÓRIAS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Teorias científicas sobre religiões; • Classificações científicas das religiões; • Abordagens Comparativas clássicas da CR e o novo comparativismo; • Textos religiosos comparados; • Mitos comparados; • Ritos comparados. <p>OPTATIVAS (exemplos): Tolerância e intolerância religiosa; Laicidade, religião e direitos humanos; Morte e religiões; Religiões e saúde; Religiões e corporalidade; Gênero e Religião; Religião e artes; Religião e neurociências; Religiões em números; Abordagens decoloniais sobre religiões.</p>	<p>OBRIGATÓRIAS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Religiões: panorama introdutório mundial; • História das religiões na Ásia; • História das religiões na África; • História das religiões na Europa; • História das religiões nas Américas; • História das religiões no Brasil • Abordagens clássicas histórico-filológicas das religiões; • Novas abordagens empíricas da CR: métodos de pesquisa de campo. <p>OPTATIVAS (exemplos): Budismos; Judaísmos; Cristianismos; Islamismo; Ateísmos e agnosticismos; Religiões afro-brasileiras; Tradições religiosas dos nativos americanos.</p>	<p>OBRIGATÓRIAS</p> <ul style="list-style-type: none"> • CR aplicada às políticas e gestão públicas; • CR aplicada a questões legislativas; • CR aplicada aos Sistemas de Saúde; • CR e serviços de pesquisas quantitativas; • Marketing, empreendedorismo e consultorias; • Comunicação da CR para grandes públicos; • Estágio (1, 2, 3 e 4, últimos anos). <p>OPTATIVAS (exemplos): Estruturas e métodos de oficinas e minicursos; Administração laica de capelania; Editorações e publicações sobre religiões; CR aplicada ao Turismo; Atuação em ONGs; CR e relações internacionais.</p>	<p>OBRIGATÓRIAS</p> <ul style="list-style-type: none"> • CR aplicada ao Ensino Religioso escolar; • Métodos de ensino para o Ensino Religioso escolar baseado na CR; • Produção de material didático baseado em CR; • CR aplicada à educação não escolar; • Projetos educacionais interdisciplinares; • Práticas em sala de aula (1, 2, 3 e 4, primeiros anos); • Estágio / Residência docente (1, 2, 3 e 4, últimos anos); <p>OPTATIVAS (exemplos): Gestão escolar; Direitos Humanos e justiça religiosa na comunidade escolar; Ensino Religioso em intersecção: educação, religiões, gênero e etnicidade; Combate a intolerância religiosa; Educação inclusiva e Libras.</p>

Fonte: Elaboração do autor (2018)

O quadro acima apresenta a nossa proposta curricular do recorte da área específica, que deve ser devidamente adaptada a cada instituição e as normas da educação. No que concerne ao ‘Eixo 1: História e fundamentos da Ciência da Religião’, para falar do currículo de uma profissão, é preciso ter claro qual é a compreensão da respectiva área de formação. E, em consonância com que já foi trabalhado nos primeiros capítulos dessa tese, temos uma visão histórica e genealógica da Ciência da Religião, entende-a como uma ciência cultural autônoma nascida na segunda metade do século XIX. No entanto, como também foi mostrado, a auto representação mais comum da área no Brasil é de uma ciência “nova”, “em construção”, e que teria nascido neste país (ver capítulo 3). Como fruto disso, praticamente inexistem textos brasileiros que utilizem autores clássicos, terminologias ou até mesmo debates próprios da história da Ciência da Religião⁴⁰.

Tendo isso em vista, vemos como urgente a inserção de disciplinas que formem cientistas das religiões com mais consciência e conhecimento sobre sua própria área. Estudos sobre a situação dessa ciência no Brasil mostram uma falta de identidade (Engler, 2008), a falta de clareza nas produções (Costa, Marchini, 2017), e até um alívio público de quase todos compartilharem certa ignorância sobre o que seria a “Ciência da Religião” (Usarski, 2018b). A formação de cientistas das religiões com este eixo histórico da própria área vai contribuir para criar um *ethos* acadêmico e uma consciência de categoria profissional mais enraizada na própria tradição de quase 150 anos. Destarte, gerará força para o crescimento de um coletivo de pensamento da Ciência da Religião que utilize seu próprio estilo de pensamento, até para dialogar com outras áreas com igual importância e respeito mútuo.

Os dois eixos seguintes, ‘Eixo 2: Ciência da Religião Sistemática’ e ‘Eixo 3: Ciência da Religião Empírica’, são fruto da taxonomia interna dessa ciência. Essa visão histórica genealógica está alinhada com a divisão clássica foi realizada por Joachim Wach em 1924. A formação com os eixos da taxonomia interna própria da Ciência da Religião proporcionará a consciência do que é fazer parte dela. Esse domínio dos conhecimentos e dos métodos de pesquisa clássicos da sua área de formação visa formar um profissional mais competente, que fornece mais retorno à sociedade, e, conseqüentemente, é mais reconhecido – moralmente e financeiramente.

Além do aspecto mais teórico, acreditamos que o que mais distingue o cientista das religiões de outros cientistas é que ele conhece várias religiões, e não somente a sua. Como já disse o próprio fundador da área, quem conhece somente uma religião, não conhece nenhuma

⁴⁰ Raras exceções são Figueira (1993), Andrade (2000), Dreher (2001) Pieper (2017) e Stern e Costa (2017).

(Müller, 1882). Um dos motivos para existir uma formação distinta em Ciência da Religião é ela oferecer um diferencial de saberes e técnicas. Os eixos 2 e 3 constituem a base mais firme para um saber específico de cientistas das religiões – tanto o bacharel quanto o licenciado – que se mostra especial em relação a outras formações.

Mas ainda é necessário pensar sobre quais são as técnicas que cientistas das religiões apresentam que os difere de qualquer outro profissional. Sobre a estrutura paradigmática de Wach (1988) revista por nós, enquanto os dois ramos (empírico e sistemático) mais antigos são inerentemente teóricos, o terceiro ramo da Ciência da Religião é uma ciência aplicada. Ao mesmo tempo em que essa terceira subdisciplina deve seguir os mesmos pressupostos básicos da Ciência da Religião, a função social é transmutada para a eficácia dos serviços de cientistas das religiões. Ao praticar a Ciência da Religião Aplicada, não basta ao cientista das religiões conhecer as religiões academicamente, é preciso saber oferecer esse conhecimento em prol de pessoas, instituições e da sociedade em geral. Isso legitima todo o ‘Eixo 4’.

Sobre o ‘Eixo 4L (licenciaturas): Ciência da Religião Aplicada à educação’, é relevante lembrar que no Brasil, ser um licenciado ou licenciada em Ciência da Religião não é, necessariamente, um erudito especialista numa tradição religiosa que também sabe comparar academicamente religiões. Conforme a tradição universitária brasileira o(a) pensou e formou, ser licenciado(a) é ser docente do Ensino Religioso não confessional nas escolas públicas. Pontuamos que essas duas partes da formação –, a de entender profundamente e panoramicamente as religiões e, ao mesmo tempo, saber ensinar esses conhecimentos –, devem ser mais articuladas. Com a base própria da formação em Ciência da Religião, defendemos que quem faz a licenciatura nessa área deve ser capacitado para agir pedagogicamente de forma prática com um saber aplicável na formação básica de cidadãos, humanística e cognitivamente.

Nesse sentido, além das disciplinas encontradas em todas as licenciaturas, como “história do Ensino Religioso”, acreditamos que deva haver ênfase na formação prática, sempre em sintonia com a formação teórica e o conhecimento sobre várias religiões. Para gerar essa práxis no cientista das religiões licenciado, é necessário privilegiar práticas docentes ao longo de todo o curso. Acreditamos que, nos dois primeiros anos (ou algo equivalente), é necessário instigar os estudantes com modelos de aula, experimentos educacionais na própria universidade, e leituras em educação.

Já nos anos ou períodos finais, é essencial o estágio curricular (Fávero, 2011). Por mais que todos os cursos ofereçam esse componente, até por ser obrigação legal, acreditamos que essa parte da formação deve ser tratada de forma mais firme e profunda. Firme, pois a licenciatura de Ciência da Religião foi criada nos anos 1990 para suprir a falta de

profissionais habilitados para o novo modelo de Ensino Religioso não confessional que já estava em mudança, e que foi formalmente alterado pela Lei federal n. 9.475, de 22 de julho de 1997. Sem a consciência desse desafio, não haverá mudança efetiva.

E profunda, pois alterar uma realidade social enraizada em mais de cinco séculos é uma tarefa digna de agentes culturais que deixarão seus nomes na história do Brasil e do mundo. Para que isso ocorra com sucesso, estágios devem ser assistidos com cuidado, fiscalizados e, mais ainda, devem servir de incentivo para a futura prática docente profissional. Nesse sentido, sugerimos uma ideia complementar própria formação inicial brasileira no século XXI, e que já ocorre em licenciaturas dessa área, que é a participação no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID) e no Programa de Residência Pedagógica. Sugerimos que os cursos de Ciência da Religião abracem oficialmente esses programas práticos, como parte da formação de qualidade dos licenciados e caminho frutífero para transformar a realidade educacional em prol do respeito a toda forma de diversidade.

Para que tudo isso ocorra, acreditamos, como Passos (2007), Soares (2010) e Santos (2018), que a ideia da transposição didática deve guiar as licenciaturas em Ciência da Religião em seu aspecto prático. Essa teoria, própria de reflexões teóricas práticas do campo da Didática, é uma ferramenta que proporciona consciência ao estudante e egresso dessa ciência para que se saiba transformar e adequar seus conhecimentos ao contexto escolar. Nós mesmos já realizamos o exercício, inspirado nessa teoria, de transpor o “saber sábio” da Ciência da Religião para um “saber a ser ensinado”, através de uma proposta curricular (Costa, 2015).

Em 2018 cientistas das religiões do estado do Pará, liderados pela ACREPA, chegaram a produzir e publicar a parte do “ensino religioso” no documento curricular estadual do seu estado, baseados explicitamente na ideia de que essa disciplina escolar tem como referência a Ciência da Religião Aplicada (Pará, 2018; Santos e Junqueira, 2018). Este documento estadual do Pará já é uma regionalização curricular oficial da BNCC, que foi o primeiro documento a incluir o ensino religioso não confessional em políticas públicas nacionais. Esse ineditismo vem do fato de terem sido graduados nessa área que tenham feito isso, e amparados por sua associação profissional (ACREPA), pois docentes dos cursos dessa área na UFPB e na UNICAP já haviam conseguido modificar os currículos em 2010 e 2015 respectivamente (Costa, 2017). Com estes exemplos já bem encaminhados e até implementados, argumentamos que a ideia de Ciência da Religião Aplicada à educação é o melhor caminho para a profissionalização de cientistas das religiões licenciados, e isso já deve ser construído em sua formação inicial durante a licenciatura.

Já o ‘Eixo 4B (bacharelados): Ciência da Religião Aplicada à sociedade’ tem como ênfase dar fundamentos para o egresso desse curso na modalidade de bacharel. Para a existência dos cursos de bacharelado nessa área, atualmente presentes somente na UFPB e UFJF, as justificativas mais correntes são de formar “pesquisadores” ou em prol do combate à intolerância religiosa. No entanto, ainda não se tem elementos básicos para atuação profissional, como um código na Classificação Brasileira de Ocupações (CBO) para cientistas das religiões, ou seja, o até 2018, Ministério do Trabalho ainda não conhecia essa profissão e desses profissionais. Além disso, no Brasil, não há tradição de entender “pesquisa” em ciências humanas como forma de trabalho remunerado. A justificativa de superar preconceitos é válida e certamente necessária. No entanto, é algo muito abstrato, e até então não houve um convencimento do poder público ou de iniciativas privadas sobre isso, sendo uma justificativa para o curso que não se sustenta publicamente. A própria ideia de formar para pesquisa é admitida nas duas universidades como sendo um meio de garantir público capacitado para o mestrado, ou seja, o curso não tem sentido de existência por si mesmo.

Buscando superar esse problema, bacharelados devem ofertar disciplinas profissionalizantes, com preparação prática que seja útil à sociedade e que responda às demandas do mercado de trabalho. Por exemplo: *Ciência da Religião Aplicada aos sistemas de saúde*, mostrando formas de atuação e solução de questões religiosas no SUS ou convênios de saúde; *CR aplicada às políticas e gestão públicas*, mostrando como cientistas das religiões possam utilizar seus saberes e sua ética profissional (EPCRE) para ações políticas, especialmente em planejamento e implementação de políticas públicas; ou *Comunicação da CR para grandes públicos*, visando com que estes profissionais sejam profissionais liberais que possam atuar autonomamente também, como através de cursos livres sobre religiões. Independente de qualquer escolha específica, o que parecer certo é que os bacharéis precisam desbravar caminhos de atuação profissional, e, o máximo possível, ampliar o seu leque para abranger as demandas do mercado de trabalho.

As disciplinas profissionalizantes devem ocorrer através de uma práxis, que forme de maneira prática, utilizando as leituras teóricas de forma técnica com formação em pesquisa, mas humanizada. O fortalecimento da iniciação formal na pesquisa básica empírica e sistemática da Ciência da Religião pelos bacharéis vai fortalecer sua identidade profissional, e gerar gradativamente o seu diferencial. Da mesma forma, para a formação prática os estágios são imprescindíveis. Sugerimos que estágios curriculares de bacharelados sejam realizados em empresas privadas, ONGs e órgãos públicos. Isso vai exigir que docentes dos cursos articulem parcerias com essas instituições, e/ou que associações de egressos se movimentem em busca do

seu espaço profissional. Uma referência na profissionalização dos licenciados da área é a ACREPA (Associação de Cientistas da Religião do Pará), que conseguiu concursos públicos de Ensino Religioso escolar e outros ganhos através de mobilização política dos egressos⁴¹ (cf. subtópico “3.2”). Os bacharéis podem e devem se organizar dessa mesma maneira, se desejarem melhorar sua vida profissional.

Um último ponto que visa pensar a atuação dos bacharéis, mas serve também aos licenciados em Ciência da Religião, é a promoção da imagem profissional. Uma vez que essa área ainda é muito desconhecida no Brasil, e que o campo de atuação ainda é baixo ou até mesmo inexistente (no caso dos bacharéis), se os cursos oferecerem o ensino de técnicas de marketing e empreendedorismo, estes profissionais iriam para o mercado de trabalho com mais chances de prosperar. Caso isso não seja feito, as propagandas negativas à Ciência da Religião é que vão continuar a crescer, devido à falta de empregos e de perspectiva profissional, e os cursos poderiam até serem fechados, por falta de procura ou até de razão social. Destarte, cientistas das religiões precisam ser formados também para atuar de forma autônoma e criativa, tanto para sobreviver financeiramente quanto para servir socialmente de forma eficaz e impactante. Um caminho para isso é ter técnicas de autopromoção profissional, somada a um leque de conhecimentos práticos úteis em diversas dimensões sociais em que pode potencialmente atuar.

Essa proposta curricular para graduações buscou responder ao problema de como formar profissionalmente cientistas das religiões (licenciados e bacharéis) úteis à sociedade e que tenham remunerações dignas. Nossa proposta está norteada no equilíbrio e interação entre aprendizado teórico e prático e na necessidade das graduações formarem seus estudantes tendo como fundamento a história e fundamentos da própria área. Assim, acredita-se que serão formados profissionais que apresentam um diferencial qualitativo e relação a outras áreas. No próximo capítulo, apresentaremos três propostas de como cientistas das religiões podem, de fato, trabalhar de maneira remunerada.

⁴¹ Cf. <http://ipfer.com.br/blog/para-conquistas-e-avancos-do-ensino-religioso-no-para/>, IFPER: “Pará – Conquistas e avanços do Ensino Religioso no Pará” (14/06/2012).

CAPÍTULO 6

PROPOSTAS DE APLICAÇÃO DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO POR CIENTISTAS DAS RELIGIÕES

Após a contextualização histórica mundial e nacional, e a revisão de literatura feita anteriormente, o presente capítulo apresenta propostas de aplicação propriamente ditas. É um capítulo propositivo, que sai da mera discussão teórica para questões práticas que envolvam a atuação profissional de cientistas das religiões que vão realizar a Ciência da Religião Aplicada. A partir de agora tomamos a liberdade de mostrar direções a serem tomadas, em sentido ético normativo profissional (EPCRE), apontando o que deve ser feito ou deixar de ser feito. Isso será feito sempre respeitando os princípios básicos da Ciência da Religião como um todo.

A Ciência da Religião Aplicada é o conectivo entre a pesquisa teórica e empírica feita por cientistas das religiões pesquisadores(as) com a prática de cientistas das religiões profissionais. Mas existem muitas possibilidades de atuação profissional apontadas pela literatura (*cf.* capítulo 4): no turismo, relações internacionais, cursos livres etc. Conscientes dessa pluralidade, escolhemos três áreas de atuação: educação básica, saúde pública e políticas públicas. Nosso critério de escolha abrande três aspectos. O primeiro é a familiaridade com o tema por parte do autor dessa tese, possibilitando a escrita dos mesmos.

A segunda é a perspectiva metodológica que justificou a realização dos capítulos anteriores, em especial, quarto. Ao mostrar nossos fundamentos teóricos, levantar a história mundial e nacional da área, e, principalmente, realizar um estado da questão sobre a Ciência da Religião Aplicada, temos uma visão panorâmica e detalhada sobre quais lacunas existem. Assim, induzimos que as direções a serem desenvolvidas se conectam a três classes de métodos do ramo aplicado: o fortalecimento da aplicação na educação escolar, e a ampliação das formas de atuação para planejamentos e ações públicas utilizando os saberes da área.

O terceiro critério de escolha das três áreas de atuação específicas tem motivos também específicos para cada uma. A educação básica já é uma forma de atuação de cientistas das religiões há décadas no Brasil (e outros países, como a Suécia e Inglaterra), mas ainda mostra inconsistências que pretendemos mostrar soluções. A saúde pública brasileira tem passado por um processo de humanização que dá maior atenção a questões culturais no processo de adoecimento e de cuidados da saúde da população, contexto em que cientistas das religiões podem contribuir para melhoria dos processos. Quanto a políticas públicas, o extenso conhecimento sobre religiões pode ser usado para melhorias do uso de recursos públicos, inclusive recursos humanos e materiais. Vamos, então, às propostas.

6.1 – Ciência da Religião Aplicada à educação: cientista das religiões como profissional docente do ensino religioso não confessional

Mostramos anteriormente que a área da educação escolar é a mais privilegiada por cientistas das religiões para aplicarem sua ciência em contextos extra acadêmicos desde, pelo menos, a década de 1960, com ênfase nas experiências de colegas da Suécia, Inglaterra e do Brasil. Devido a isso, é o campo de aplicação mais bem elaborado para os profissionais dessa área, e o único que tem alguma aceitação social entre grupos externos ao coletivo da Ciência da Religião. Apresentar algo de novo dentro desse quando é desafiante. O maior obstáculo é saber o que já foi feito, e quais lacunas precisam ser preenchidas para o tema ser mais aprofundado. Faremos uma breve perspectiva dos pontos mais centrais defendidos até 2018.

Primeiro, é preciso recordar que as propostas de aplicação à educação são, na verdade, tão antigas quanto a própria Ciência da Religião enquanto ciência transmoderna. Em nossa revisão de literatura observamos 20 propostas, de 3 tipos (A, B, e C). O “tipo A”, existente desde pelo menos 1902 nas Américas e Europa, defende a aplicação da Ciência da Religião à educação escolar. O “tipo B”, proposto desde Muller em 1870 e implementado desde 1873 em Genebra (Suíça), é composto por propostas de docência da Ciência da Religião no ensino superior. O “tipo C”, observado apenas desde 2017, visa a atuação de cientistas das religiões na educação através de cursos livres, em ambientes e para públicos extra acadêmicos e escolares. Sabendo que a aplicação da educação superior dessa área já é bem estabelecida mundialmente, vamos nos concentrar neste trecho somente com propostas de tipo A, para propiciar maior profundidade a aplicação dessa ciência na educação escolar.

Lembramos, numa perspectiva fleckiana, que a ideia de aplicação da Ciência da Religião passou já por todos os cinco níveis de persistência contra novidades ao sistema de opinião desse estilo de pensamento. O segundo nível, quando “aquilo que não cabe no sistema permanece despercebido” (Fleck, 2010, p. 69), tem em destaque as experiências na aplicação na educação escolar desde a década de 1960 na Suécia, na Inglaterra e no Brasil (*cf.* subtópicos “4.2.1” e “4.2.3”). No século XXI houve progressos significativos dessa aplicação ao ensino religioso não confessional no Brasil. Bem como nesse último período surgiram nesse país e em diversas nações europeias muitas publicações em defesa desse tema.

Dessa forma, atualmente diminuiu o nível de rejeição contra a possibilidade de aplicação da Ciência da Religião à educação, especificamente ao ensino religioso não confessional ou estudo sobre religiões nas escolas. Já demonstramos que a demanda por empregabilidade, adicionada a necessidade de utilidade pública dos conhecimentos teórico

empíricos, provocou a existência de textos pró-aplicação entre os séculos XX e XXI. Até mesmo quem segue os princípios teóricos e metodológicos da Ciência da Religião defenderam a necessidade da área e seus membros pensarem aplicações práticas.

Esse ponto, da aplicação da Ciência da Religião continuar a seguir os princípios básicos mundiais dessa área, é uma questão central. Dois coletivos têm construído suas propostas nesse sentido: (1) o Grupo de Trabalho (GT) Religião na Educação Pública da EASR, especialmente por T. Jensen e W. Alberts; e o evento SEMCREA, que já teve duas edições e fará a terceira em 2019. Isso mostra que o novo terceiro ramo da Ciência da Religião, o da aplicação, é uma nova “conexão ativa” (Fleck, 2010), e não de uma mudança total do estilo de pensamento, mantendo, então, seus alicerces centrais. A conexão ativa em questão vem de ciências aplicadas, no caso da aplicação no ensino escolar, da Pedagogia.

Uma maneira de esclarecer essa nova conexão que a Ciência da Religião recebeu de seus membros para viabilizar a sua aplicação no ambiente escolar vem da noção de “didática da Ciência da Religião” pelos pesquisadores do GT da EASR citado acima. Para Jensen (2007; 2008) e Alberts (2008), para uma Ciência da Religião Aplicada à educação, é necessário realizar exercícios de transformar conhecimentos científicos dessa área de maneira didática. Suas propostas apresentam fundamentos nos princípios da sua ciência de base, e são críticos de perspectivas de aplicação da Ciência da Religião na educação pública que ultrapassem esses princípios. Por exemplo, são contra que “líderes religiosos” ajudem a compor currículos ou planos de ensino, entendendo que eles são fonte de estudo, e não referência acadêmica.

Através de um vocabulário muito parecido, Passos (2007) iniciou a proposta mais específica de que as graduações têm como tarefa realizar processos de “transposição didática” (Chevallard, 1997; 2013) das pesquisas científicas da Ciência da Religião para um “saber a ser ensinado” nas escolas. Essa ideia é seguida principalmente por Soares (2007), Polidoro e Stigar (2010) e Santos (2018), sendo que Costa (2015) criou uma proposta curricular (ciência aplicada) baseada nessa ideia. Isso mostra que foi se criou um estilo de pensamento próprio, influenciando dezenas de outros autores, que falam, por exemplo, da Ciência da Religião como ciência de referência, ou, mais diretamente, já fazem a prática da transposição didática.

Mas é preciso deixar claro, novamente, o motivo para um ramo aplicado/prático de essa ciência ter demorado tanto para emergir. Mostramos no quinto capítulo que a questão da normatividade, ou seja, da possibilidade de fazer julgamentos sobre os temas estudados para além das análises científicas, é um duplo problema para a legitimação da Ciência da Religião Aplicada. Internamento é vista enquanto uma ameaça contra fundamentos da área como uma

ciência secular autônoma. Externamente, a ideia de uma disciplina que aborde religiões nas escolas é vista por críticos como uma expressão danosa ao Estado laico.

O caso dos críticos no Brasil é de especial relevância, pois estes rejeitam não exatamente cientistas das religiões ensinando sua ciência nas escolas, mas sim a área de atuação destes, o ensino religioso escolar. Esta disciplina tem um histórico de ser um antro de confessionalidade da religião majoritária nas escolas públicas, que deveriam ser laicas pelas constituições brasileiras desde 1891. Assim, há uma forte opinião pública contra o ensino religioso que tende a ver essa disciplina escolar como inimiga da liberdade e diversidade religiosa, que desrespeita tanto direitos individuais quanto o princípio jurídico da laicidade do Estado Democrático de Direito.

Destarte, um ponto central que tem dificultado a aceitação pública da atuação de cientistas das religiões no ensino religioso escolar, é que estes profissionais não conseguiram, até o momento, convencer a opinião pública de que respeitam a laicidade e propõe outro modelo. Ou pelo, menos, não convenceu um número de pessoas suficientes, dentre elas, os que estão no poder público, seja executivo, legislativo ou judiciário. A “marca” Ciência da Religião ainda não foi socialmente associada a instituição escolar do “ensino religioso”. Claro que há o fato da nomenclatura “ensino religioso” ser altamente problemática, pois mantém o título dado à disciplina quando ela era pensada de maneira totalmente confessional. E, para mudar isso, no Brasil, é necessário realizar uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC), já que a disciplina em questão está registrada na Constituição de 1988 (art. 210, § 1º). Contudo, como mostramos no capítulo 3, a própria Ciência da Religião brasileira tem dificuldade de articular o ensino religioso como seu campo de atuação – com exceção do Pará, onde a ACREPA tem atuado de maneira judicial e política para garantir a empregabilidade da sua categoria profissional. Interno e externamente, Ciência da Religião e ensino religioso não estão bem conectados, no Brasil e em todo o mundo – com exceção da Suécia.

No capítulo 5 que observamos uma “virada normativa” nas últimas três décadas da Ciência da Religião, que, num sentido muito específico, vemos como o nascer Ciência da Religião Aplicada. O sentido específico que vemos é que a “normatividade” possível a cientistas das religiões depende destes seguirem a sua ética profissional, que denominamos EPCRE, na busca por ser eficaz em aplicar sua ciência. Ou seja, os Direitos Humanos em articulação com legislações locais devem ser levadas em conta para a aplicação prática eficiente dos conhecimentos da Ciência da Religião por cientistas das religiões.

Aplicar a Ciência da Religião implica em lidar com a questão da normatividade, mas numa normatividade laica, pautada em decisões que tem como meta a cidadania e a promoção

dos Direitos Humanos. Em nenhuma hipótese cientistas das religiões devem usar seu extenso conhecimento sobre religiões para prejudicar ou enaltecer religiões ou movimentos não-religiosos. Para ser possível realizar decisões práticas baseada na EPCRE de maneira que solucione eficazmente problemas sociais, cientistas das religiões precisam articular, além da sua justificativa, instrumentos, métodos de atuação profissional.

Quanto a justificativa, há um argumento comum entre cientistas das religiões e seus apoiadores de todo o mundo (todos os autores citados no subtópico “4.2.1”), inclusive no Brasil. Eles defendem que a Ciência da Religião, enquanto uma ciência laica e (trans)moderna, é a formação mais compatível para professores de qualquer forma de ensino sobre religiões nas escolas de estados modernos, multiculturais e que respeitam a liberdade religiosa (inclusive de não praticar ou crer em nenhuma tradição). Dessa forma, já está bem colocada pela literatura da área, que a Ciência da Religião deve ser a ciência de referência de todo ensino religioso escolar não confessional. Mas uma pergunta que pode ser posta por críticos é: por quais motivos cientistas das religiões seriam os profissionais mais adequados para serem docentes de um ensino sobre religiões nas escolas, especialmente as públicas?

Como mostramos nos subtópicos “2.1” e “5.2”, o que a formação própria em Ciência da Religião tem de diferencial é uma visão do todo sobre as várias religiões, que nenhuma outra formação tem. Nenhum outro curso, especialmente de graduação, estuda, necessariamente, um número tão abrangente de religiões, o que proporciona a cientistas das religiões uma perspectiva panorâmica sobre o universo cultural das religiões. Da mesma forma, este profissional é o único interessado no estudo específico de diversas religiões, e não somente nas que tem algum destaque histórico, social ou econômico. A perspectiva histórica dada pelo ramo empírico da sua instrução, somado ao ramo sistemático, fornece subsídios para que cientistas das religiões rompam com visões ingênuas, etnocêntricas ou “religiocêntricas”.

Este treinamento para o estudo empírico (específico, histórico, filológico) e sistemático (geral, comparativo, teórico) é feito obrigatoriamente, a nosso ver, como condição para ser científico, através do agnosticismo metodológico, que veta juízos sobre questões religiosas. O limite disciplinar de cientistas das religiões, para serem científicos e transmodernos, é partir de bases empíricas materiais das culturas humanas, e analisa-las/compreende-las dentro desse alcance. Caso ultrapasse esse limite auto imposto, o discurso desses pesquisadores e profissionais seria êmico (confessional), e não ético (acadêmico).

Apontamos anteriormente que a aplicação da Ciência da Religião por seus próprios profissionais, uma vez que estes sigam a sua ética profissional, EPCRE, é exatamente a maneira dessa ciência melhor mostrar sua singularidade diante de outras formações. Esse

diferencial profissional, acreditamos, é proporcionado pelas graduações, que é a instituição onde se forma profissionais por excelência. Mais particularmente, são nas licenciaturas onde se formam profissionais a serem docentes da educação básica escolar. Dessa forma, justificamos que são os licenciados em Ciência da Religião os profissionais mais aptos a serem docentes do “ensino religioso” escolar, mais exatamente, um ensino sobre religiões nas escolas públicas e privadas, numa perspectiva laica, transcultural e científica. Como professor de formação profissional, cientistas das religiões licenciados têm como diferencial de outros tipos e níveis de formação nessa área a capacitação pedagógica ou didática.

Em parágrafos anteriores ficou claro que a noção de “didática”, e mais especificamente, na tradição brasileira, a noção de “transposição didática”, é o melhor instrumento para a conversão da pesquisa básica para a aplicação dessa área nas escolas. Esse último conceito nasceu com o educador e matemático Chevallard (1997) como um conceito teórico que explica o processo de transformação dos conhecimentos ensinados na educação formal. A sintetizamos pela ideia do processo de transmutar e adaptar o conhecimento acadêmico (saber sábio) a um saber ensinar, normalmente ligado a manuais e modelos de ensino, até o produto final da transposição didática, o saber ensinado. Este último é o que efetivamente é ensinado pelos docentes em salas de aula da educação escolar formal. Estar ciente disso é o primeiro passo metodológico para a melhor aplicação didática da Ciência da Religião nas escolas.

Vamos detalhar melhor essa questão, como a nossa primeira contribuição nova à discussão já existente. Pensando a partir da teoria da transposição didática de Chevallard (1997), podemos dizer que o “saber sábio”, acadêmico, sobre religiões, tem como principal produtor os doutores e doutoras em Ciência da Religião – com contribuições de outras áreas. Fica esclarecida, então, que a referência formal e acadêmica do conhecimento a ser ensinado em aulas sobre religiões nas escolas vem da Ciência da Religião. Isso é importante porque, conforme Chevallard (2013), o processo didático de ensino aprendizagem é relacional, e é uma relação de tipo ternária, que inclui docente, discente, e conhecimento. Entender que o “ensino religioso” escolar não confessional é uma forma de Ciência da Religião Aplicada depende do entendimento de que a fonte/referência original dos conhecimentos ensinados e aprendidos numa educação formal deve ser então, a própria Ciência da Religião.

O segundo passo para a implementação de uma Ciência da Religião Aplicada à educação escolar é entender que esse conhecimento originado pela referência central é bastante transformado, já num primeiro processo, em um “conhecimento a ser ensinado”. No caso brasileiro, que mais nos importa, atualmente esse saber ensinar raramente é produzido por cientistas das religiões, e percebemos isso como um entrave. Apenas para ilustrar, não

encontramos, em anos de procura, nenhuma coleção de livros didáticos de ensino religioso escolar que seja referenciado na produção da Ciência da Religião. Na melhor das hipóteses, algumas referências de historiadores são citadas, mostrando que, em poucos casos, fontes acadêmicas são usadas, mas dificilmente incluindo a Ciência da Religião.

Já no início do processo de transposição didática vemos um sério problema: quem faz a conversão do conhecimento acadêmico adaptando-o para públicos das escolas não tem capacitação suficiente na área de referência do ensino religioso escolar, o que faz com que a ciência de referência não seja citada – ou pelo menos não o suficiente. Diagnosticado este problema, nossa solução prática para isso é que cientistas das religiões, especialmente licenciados, sejam os produtores de materiais didáticos e afins sobre religiões. Obviamente, isso vale principalmente para materiais do ensino religioso escolar. Mas nada impede de cientistas das religiões produzirem materiais sobre religiões para aulas de história, sociologia ou literatura na educação básica escolar.

Para tanto, é necessário que os cursos de licenciatura em Ciência da Religião capacitem seus discentes nesse sentido. Se feito isso, darão subsídios para que a Ciência da Religião seja aplicada em materiais didáticos escolares do ensino religioso escolar e outras disciplinas por cientistas das religiões. Essa aplicabilidade fora da sala de aula, mas conectado à educação, é uma ampliação do mercado de trabalho desses profissionais da licenciatura, que atuariam também no mercado editorial da educação. Enquanto os cursos e seus docentes não se atentam para isso, os próprios discentes e egressos devem se capacitar por iniciativa pessoal de formação continuada e complementar para conquistarem este novo espaço de atuação.

Ainda no processo de criação do saber ensinar a Ciência da Religião na escola, é preciso lembrar que há outros produtos desse procedimento inicial. Dentre eles, apontamos os documentos oficiais, como currículos nacionais, estaduais, municipais e de cada unidade escolar, documentos educacionais que normatizam o que deve ser ensinado. Estes são os canais privilegiados para que cientistas das religiões possam transmutar as pesquisas da sua área em um conhecimento possível de ser compreendido ao público escolar.

Redigir tais documentos, sejam didáticos ou oficiais, incide numa prática ainda pouco desenvolvida por cientistas das religiões, a de tomar decisões normativas, que escolhem conscientemente o que é incluído e o que é excluído. Para que a escolha normativa desses profissionais seja justa e eficaz, propomos que utilizem como critérios a EPCRE, que é a somatória: dos (1) conhecimentos adquiridos em sua própria área de formação, e os (2) Direitos Humanos em relação com as legislações locais. Seguindo tais parâmetros, e tendo uma formação pedagógica da licenciatura que o torne apto a adaptar a linguagem para cada

nível e contexto de educação, acreditamos que terá sucesso em transformar o conhecimento acadêmico em um conhecimento a ser ensinado.

Além da EPCRE, a eficácia da transposição do saber sábio ao saber ensinar pode se servir do que Chevallard chamou de “regras da transposição didática”:

Regra 1 - Modernizar o saber escolar.

A modernização faz-se necessária, pois o desenvolvimento e o crescimento da produção científica são intensos. Novas teorias, modelos e interpretações científicas e tecnológicas forçam a inclusão desses novos conhecimentos nos programas de formação (graduação) de futuros profissionais.

Regra 2 - Atualizar o saber a ensinar.

Saberes ou conhecimentos específicos, que de certa forma já se vulgarizaram ou banalizaram, podem ser descartados, abrindo espaço para introdução do novo, justificando a modernização dos currículos.

Regra 3 - Articular saber “velho” com “saber” novo.

A introdução de objetos de saber “novos” ocorre melhor se articulados com os antigos. O novo se apresenta como que esclarecendo melhor o conteúdo antigo, e o antigo hipotecando validade ao novo.

Regra 4 - Transformar um saber em exercícios e problemas.

O saber sábio, cuja formatação permite uma gama maior de exercícios, é aquele que, certamente, terá preferência frente a conteúdos menos “operacionalizáveis”. Esta talvez seja a regra mais importante, pois está diretamente relacionada com o processo de avaliação e controle da aprendizagem.

Regra 5 - Tornar um conceito mais compreensível.

Conceitos e definições construídos no processo de produção de novos saberes elaborados, muitas vezes, com grau de complexidade significativo, necessitam sofrer uma transformação para que seu aprendizado seja facilitado no contexto escolar.

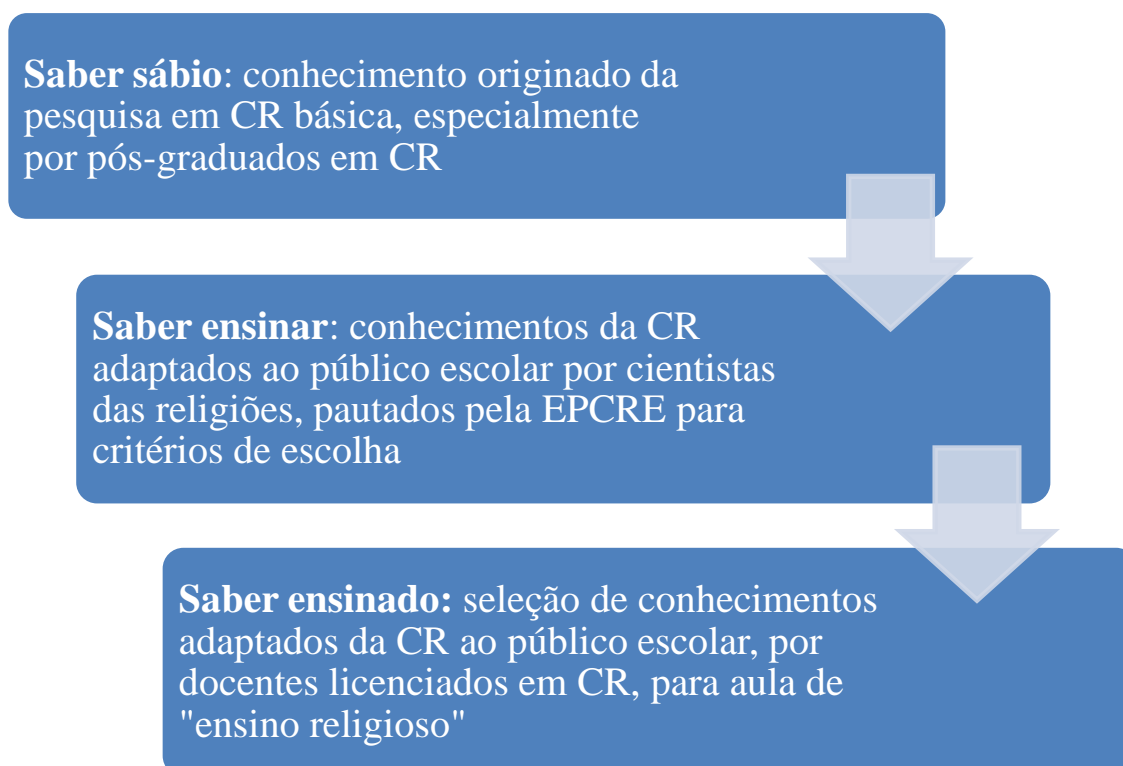
(Alves Filho, 2000, p. 178)

Além das regras 1, 2 e 3, que são autoexplicativas, é preciso entender as duas últimas. A quarta regra exige que o que é ensinado em aulas sobre religiões em escolas por cientistas das religiões seja não somente referenciado na sua ciência, mas que privilegie o que for mais “operacionalizável”. Um primeiro exemplo, a ser evitado, são questões excessivamente teóricas, como o conceito de “religião implícita”, pois exige entender profundamente o que é religião e o que são outros fenômenos como política ou esporte, e tem ganhos cognitivos somente para pesquisa (saber sábio). O segundo exemplo, de um tema mais relevante a ensinar, são símbolos religiosos: além de apresentar diversos materiais e maneiras de abordar o tema, o estudante termina as aulas com ganho cognitivo de entender não só sobre religiões, mas principalmente como humanos, em geral, simbolizam – algo útil para toda a vida.

Para que esse ensino seja efetivo aos estudantes, é preciso que a linguagem seja devidamente adaptada para a capacidade de entendimento de cada público. Isso pode ocorrer conforme, por exemplo, as habilidades de cada etapa cognitiva formulada por J. Piaget e atualizações dessa teoria. É o que a regra 5 da transposição didática pede: tornar um conceito mais compreensível ao novo grupo social, no caso, de estudantes. Com a EPCRE e as regras da transposição, cientistas das religiões têm ferramentas de sua própria área e da área da Educação para realizar a adaptação transformadora da produção da sua ciência em conhecimentos aptos a serem compreendidos por estudantes da educação básica.

Uma vez conquistado este espaço de produção do saber a ensinar, cientistas das religiões licenciados são, necessariamente, a nossa ver, os protagonistas do processo seguinte da transposição didática: o saber ensinado. São os licenciados dessa área que vão, de fato, preparar uma aula em que os conhecimentos a serem ensinados serão aprendidos pelos estudantes. Nesse passo da transposição didática, licenciados na Ciência da Religião vão selecionar conhecimentos do saber ensinar para o seu contexto e públicos específicos, como turmas de ensino fundamental de uma escola estadual brasileira.

Figura 9: Transformação do saber sábio da Ciência da Religião em produtos e produtores de saber ensinar e, depois, em saber ensinado por cientistas das religiões



Fonte: elaboração do autor (2019).

Esse segundo processo implica ter em mãos uma produção de materiais do saber ensinar (currículos oficiais, livros didáticos, materiais paradidáticos, materiais de formação continuada etc.) baseados em Ciência da Religião. Caso contrário, o que se está aplicando/ensinado é de outra referência, e não faz sentido chamar de “Ciência da Religião Aplicada”. Seguiremos nosso raciocínio, imaginando que num futuro próximo haja materiais de saber a ensinar referenciados em Ciência da Religião para a educação básica, com especial atenção para o ensino religioso escolar.

O ensino religioso escolar baseado na Ciência da Religião deve promover uma formação que desenvolva a cidadania e as competências cognitivas de estudantes. Essa primeira característica já está também muito bem formulada na literatura sobre o tema, e vamos apenas apresentar refinamentos. Em geral, os autores (especialmente Passos, 2007 e Jensen, 2007) deixam claro que formar para a cidadania quer dizer que o “ensino religioso” escolar baseado na Ciência da Religião não pode formar “cristãos” ou qualquer outro equivalente. Deve, sim, formar como todas as outras disciplinas escolares, visando dar munção para que estudantes se tornem cidadãos mais conscientes dos direitos e deveres, articulados com sua comunidade e país, de ação mais humana e dialogal, e que saiba conviver numa ambiente intercultural.

Concordamos com essa a consciência de que o ensino religioso escolar pautado na Ciência da Religião e feito por cientistas das religiões deve formar para a cidadania. Lembramos que isso exige das licenciaturas da área a formação mais clara no sentido da Ciência da Religião Aplicada à educação que forme profissionais aptos a essa área de atuação, o que implica duas coisas. Primeiro, devemos retirar todo elemento teológico dessa formação, desafiando o “imperialismo teológico” que o ensino religioso sofre (Netto, 1989 p. 165), e, assim, superando os modelos confessionais e teológicos (Passos, 2007). Fazer isso, é bom deixar claro, não é ser contra nenhuma religião, mas apenas distinguir funções sociais: se as religiões não devem interferir normativamente no ensino escolar, também cientistas das religiões não podem interferir nas religiões enquanto profissionais. A segunda coisa a lembrar é que, para formar para cidadãos de estados multiculturais, é preciso que o próprio professor seja versado multiculturalmente em sua formação. Além disso, conforme o fundador formal da Ciência da Religião (Muller, 1982), quem conhece somente uma religião, não conhece nenhuma, sendo condição básica de cientistas das religiões conhecerem várias religiões. E conhecer em uma profundidade suficiente para saber ensinar e planejar o ensino.

Já a ideia de desenvolver competências cognitivas de estudantes baseados nos conhecimentos da Ciência da Religião, ainda é algo pouquíssimo realizado até o momento.

Publicamos uma transposição didática dessa ciência para uma proposta curricular (Costa, 2015), e deixamos claro que, além da “formação cidadã”, que visa melhorar a convivência entre pessoas de diferentes tradições (e de quem não segue nenhuma), toda disciplina escolar deve também desenvolver habilidades cognitivas dos estudantes. Afirmamos, e reafirmamos agora, que, com o ensino sobre religiões nas escolas isso não pode ser diferente: deve seguir as normas da educação previstas a todas as disciplinas escolares (Jensen, 2018). Nesse sentido, falta ainda que livros didáticos para o ensino religioso entre nas políticas públicas nacionais do Brasil para livros didáticos, viabilizando a Ciência da Religião ser ensinada nas escolas.

A ideia de ‘desenvolver habilidades e competências cognitivas’ dos estudantes significa que, ao estudar religiões com os educandos na educação básica, cientistas das religiões licenciados devem utilizar da sua ciência para fazê-los pensar. E raciocinar das mais diversas maneiras: interpretação, inferências, deduções, induções, abduções, comparações, ordenações/classificações etc. Mais ainda, certas habilidades complementares devem ser trabalhadas: habilidades motoras, poder de concentração, habilidade de debater escutando respeitosamente e articulando bem o discurso, ou mesmo desenvolver empatia e socialização – condições para o desenvolvimento integral do ser humano autônomo (Piaget, 1994).

Formulamos alguns exemplos. A ideia de comparação é tão cara a Ciência da Religião que, em alguns locais do mundo, ela própria é chamada de “Religião Comparada”. Desde seus fundadores no século XIX cientistas das religiões comparam religiões e criaram métodos e teorias comparativas. Resumimos estes métodos em quatro passos: encontrar (1) diferenças e (2) semelhanças entre dois ou mais tipos de fenômenos religiosos comparáveis, (3) sistematizar os resultados, e (4) concluir algo baseado no resultado do processo de comparação. Tendo essa formação, estes docentes podem utilizar esse método, utilizando de uma gama de religiões para o ensino. Exemplo muito parecido foi bastante formulado por Cruz (2016) para ser aplicado no ensino religioso escolar com base na Ciência da Religião, a partir da comparação de ritos religiosos.

Além de aumentar o conhecimento cultural e histórico dos educandos, essa comparação também desenvolve as capacidades de distinguir semelhanças, distinguir diferenças, de indução, e de generalização, necessárias para sua autonomia. Para que tais habilidades e competências possam ser plenamente trabalhadas por parte dos estudantes, é necessário também que as aulas ocorram através de “metodologias ativas”. Estas dão ênfase na relação de ensino aprendizagem, proporcionam desafios, e instigam estudantes (Gil, 2015).

Outro exemplo é a capacidade piagetiana de classificação, que inclui a criança e adolescente desenvolver as noções ordenação, seriação, e de categorias (Piaget, 1983; Goulart,

1987). Um tipo de método clássico da Ciência da Religião é o de classificar (Stern e Costa, 2017). Seus primeiros autores buscaram classificar religiões de todo o mundo e de toda história humana que conheciam, fazendo um trabalho hercúleo que fez desenvolver vários critérios de ordenação. O mais bem avaliado já no séc. XIX por Chantepie de la Saussaye (1891, 1940) é o método classificativo genealógico, que tem o critério de encontrar parentescos históricos e/ou linguísticos entre as religiões para as classificar.

Ainda usados para pesquisas científicas atuais, mesmo que reformulados e com várias ressalvas, são as tipologias cosmológicas de religiões “monoteístas”, “politeístas”, “henoteístas” e “não teístas”. Essa forma de classificar pode ser treinada com diversas religiões próximas ou culturalmente distantes da realidade do estudante, aumentando seus conhecimentos transculturais, e fazendo-o desenvolver capacidades de organização úteis para várias dimensões da sua vida. Também é uma oportunidade para mostrar que as diferentes formas de entender a existência de divindades não tem uma “melhor” ou “mais verdadeira”, mas sim que todas têm valor para quem as pratica, e devem ser entendidas e respeitadas.

Utilizar esse conhecimento básico da Ciência da Religião pode ser útil para fazer os estudantes que estão na fase das operações concretas (aproximadamente 7º ano e anteriores) se desenvolverem plenamente, preparando-os para novos desenvolvimentos. Conforme Goulart (1987, p. 140), “o ideal seria que antes de introduzir um novo problema de aprendizagem, cuidássemos de levantar as operações (lógicas e infralógicas) necessárias a sua solução”. Dessa forma, antes de solicitar um exercício para que estudantes classifiquem várias religiões nas tipologias mostradas acima, conforme um texto ou vídeo base, o docente deve avaliar de forma diagnóstica se os estudantes já desenvolveram essa capacidade de classificar.

Algo mais recente é a possibilidade de estudo de temáticas caras ao entendimento das religiões. Por exemplo, o estudo da noção de laicidade para o 9º ano ou no ensino médio. Depois de uma breve explicação alguma situação problema que envolva um conflito público social religioso, como a discriminação de ateus em espaços escolares, o docente pode solicitar aos discentes que formem grupos. Nestes grupos, os próprios alunos devem discutir: (1) o que é laicidade do estado, (2) e como ela se aplica para solucionar o problema do caso estudado. Neste exemplo, o professor utiliza de seus conhecimentos como cientista das religiões para ser como um guia ou maestro que conduz a aprendizagem dos estudantes, podendo tanto ajudar a entender o que for difícil para eles, como problematizar soluções fáceis e ingênuas ao problema apresentado.

Muitos outros exemplos poderiam ser citados para cada uma das habilidades. Nosso objetivo aqui, no entanto, é mostrar um princípio ainda pouco explorado, a ser utilizado em

aulas de ensino religioso escolar baseado na Ciência da Religião. Trata-se da necessidade do estudo sobre religiões na educação básica incluir de maneira profunda o desenvolvimento cognitivo dos estudantes. Articulado a isso, pode-se também incluir habilidades correlatas como de sociabilidade, empatia ou concentração, de maneira que a autonomia do estudante seja trabalhada. Da mesma forma, o “ensino religioso” escolar não confessional baseado na Ciência da Religião finalmente iria ocorrer em pé de igualdade com outras disciplinas, servindo-se dos mesmos saberes e técnicas divididos no campo da educação formal. Além de fluir melhor as aulas, cientistas das religiões aumentariam sua legitimação pública, mostrando que além de formar cidadãos que sabem conviver com as diferenças culturais, também contribuem para estudantes se tornarem cognitivamente mais autônomos.

6.2 – Ciência da Religião Aplicada à saúde: cientistas das religiões como profissional de equipes multidisciplinares e como consultor

Neste subtópico⁴² vamos mostrar de que maneira cientistas das religiões poderiam trabalhar em outro campo para além da educação, atuando muito mais através intervenção direta ou assessorando mediações sociais. Trata-se da atuação diretamente na área na saúde, tendo em vista a realidade brasileira – mas que poderia ser adequado também para as demandas e sistemas de saúde em outros contextos. É uma proposta que, ao contrário do caso da educação, ainda é somente um potencial a ser explorado que poderia ajudar tanto cientistas das religiões como os usuários e equipe de profissionais da área da saúde. Antes de mostrar a sugestão propriamente dita, é necessário fazer uma breve contextualização e os caminhos que seguimos para construí-la.

A primeira questão a ser esclarecida é sobre a demanda pelos serviços especializados de cientistas das religiões. Temáticas como espiritualidade ou religiões está ganhando cada vez mais evidencia aos profissionais da área da saúde. Pacientes se tornaram mais conscientes e exigentes por novas abordagens de saúde, muitas vezes ligadas a questões entendidas como espirituais ou religiosas. Vários cursos, sobretudo de Medicina, incluem em seu currículo disciplinas como “Espiritualidade e Saúde”. Na sociedade como um todo este tema também tem ganhado mais atenção, como o caso da conhecida inclusão da dimensão “espiritual” como domínio significativo para a qualidade de vida pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 1998. Sabendo disso questionamos: profissionais da saúde estão suficientemente

⁴² A primeira versão do texto abaixo foi apresentada no primeiro SEMCREA, e publicada nos anais deste evento em coautoria com Ana Carolina Mariani em 2017 (cf. nas referências desta tese: Mariani e Costa, 2017).

preparados/as para lidar com questões espirituais/religiosas de pacientes e seus familiares? Não falta um/a profissional habilitado/a para lidar com esses temas em equipes multidisciplinares? Sistemas públicos e privados têm realizado formações que suprem essa dimensão do atendimento da saúde? Quais são os/as profissionais aptos para discutir e ensinar estes temas? Vamos discutir isso a seguir.

Abordar a questão religiosa tem sido um desafio aos profissionais que lidam com a saúde dos indivíduos. Há casos em que profissionais mostram que precisam ter mais atenção com a dimensão cultural-religiosa de pacientes. Já é bem conhecido o fato de praticantes de religiões afro-brasileiras sofrerem preconceitos. Sem ter a formação adequada para lidar com pacientes que praticam essas tradições, um tratamento interpessoal humanitário e justo tem sido condicionado à sensibilidade de médicos(as) e das equipes multidisciplinares das Unidades Básicas de Saúde.

Devida a omissão de como esse assunto é tratado pelo poder público e até pela academia, usaremos casos de séries audiovisuais baseadas em casos reais e matérias jornalísticas para exemplificar o tipo de problemas que podem envolver questões religiosas na área profissional da saúde. Em um dos seriados médicos mais famosos, *House, M.D.*, da Fox, seus roteiristas e consultores de conteúdo são médicos/as que utilizam de seus casos e conhecimentos clínicos. O protagonista Gregory House (Hugh Laurie), que é de uma personalidade cética, teve que abordar o tema religião diversas vezes em sua prática médica. No episódio 12º da terceira temporada, o médico protagonista teve que lidar com uma jovem vítima de violência sexual que engravida, mas não quer realizar o aborto com a justificativa de que “Deus não gostaria que ela fizesse”. O assunto foi bastante debatido entre a paciente e a equipe de House, sem que se chegasse a uma conclusão satisfatória para ninguém. Por fim, o protagonista cético teve que sair do seu comportamento usual, distanciado e sarcástico, para uma abordagem mais empática e dialogal. Somente assim consegue, finalmente, ajuda-la a decidir, por ela mesma, uma solução saudável para a situação.

Por outro lado, não é possível ser sempre complacente com a visão e prática religiosa de pacientes, já que estas também podem causar problemas, e o episódio de número 19 da segunda temporada de *House, M.D.*, mostra isso. Neste último uma paciente portadora de câncer é convencida por um adolescente líder de uma igreja evangélica dos EUA, que seu tumor teria diminuído e que seria curada por intervenção divina. Isso mostra que visões de mundo religiosas podem também dificultar tratamentos ou diagnósticos, e uma atitude profissional que saiba lidar com isso se torna necessária. Neste caso, a solução foi mais tensa, já que House conseguiu mostrar que, de fato, não estava ocorrendo nenhuma cura, e que o

adolescente na verdade estava contagiando sua paciente com uma doença que omitia alguns sintomas do seu câncer, mas que a levaria ao óbito de qualquer forma, se ela não se tratasse.

Há também o seriado médico brasileiro *Unidade Básica*, lançado em 2016 pela Universal Chanel, e contou com a “consultoria de profissionais do Hospital Sírio-Libanês para a escolha e abordagem dos temas”⁴³. Inspirado em fatos reais vividos na realidade do processo de humanização da saúde pública nacional, seus personagens também tem que lidar com aspectos religiosos durante a prática clínica. No episódio 2 da temporada 1, exibido em 11/09/2016, o Dr. Paulo (Caco Ciocler) e a Dra. Laura (Ana Petta) cuidam de um paciente com HIV, Juliano (Max Nascimento). Este, ao contar para sua esposa e para o pastor da sua igreja sobre o ocorrido, acaba recebendo orações e bênçãos deste último, que acredita ter curado o HIV. Após dificuldades apresentadas pela médica Laura para resolver este impasse e até o pioraram, o médico Paulo apresenta uma solução diplomática e respeitosa para todos envolvidos: convence o paciente a tomar os medicamentos, que passam a ser sacralizados pelo pastor, e este último promete que não irá mais prometer ou afirmar que pode curar HIV. Como pode ser notado, podem até ter profissionais sensíveis para questões cultural-religiosas, mas não é uma questão bem resolvida para todos(as) profissionais da saúde.

Historicamente as religiões sempre influenciaram de alguma forma a medicina e os cuidados em saúde. Na matéria feita pelo site da ONU-BR (Organizações das Nações Unidas no Brasil, 2016⁴⁴), percebe-se como culturas religiosas e saúde estão conectadas. Essa relação pode ser tanto benéfica como prejudicial, como pode ser observada no exemplo a seguir. Por volta da década de 1960, missionários cristãos chegaram em reservas indígenas no Oiapoque (Amapá), e convenceram os indígenas Palikur da aldeia Kumenê que o uso de suas ervas e plantas eram “feitiçaria”, e que o correto era o uso de medicamentos farmacêuticos (sobretudo antibióticos). O resultado visto nas décadas seguintes foi um desastre na cultura desses povos, que começou ser estigmatizada pelos próprios povos nativos, e um péssimo uso de medicamentos em que eles não foram educados a usar de maneira adequada. Isso só parou com a presença de um médico cubano do Programa Mais Médicos que teve a sensibilidade para perceber que esse comportamento era destrutivo à saúde mental e física das pessoas da aldeia Kumenê. Hoje, os médicos que atendem no local lutam para resgatar a antiga cultura da região sobre o uso de plantas, visando combater o uso indiscriminado de antibióticos e

⁴³ Cf. Hospital Sírio-Libanês orientou a nova série *Unidade Básica*. Link: <http://universal.globo.com/series/unidade-basica/materias/hospital-sirio-libanes-orientou-a-nova-serie-unidade-basica.htm>

⁴⁴ Cf. Cubano do Mais Médicos reduz uso de antibióticos em aldeia indígena ao resgatar plantas medicinais: <https://nacoesunidas.org/cubano-do-mais-medicos-reduz-uso-de-antibioticos-em-aldeia-indigena-ao-resgatar-plantas-medicinais/> ;

diminuir a resistência a essas medicações. Esse caso mostra que uma postura que busca compreender o saber local e tradicional, sem perder de vista benefícios da moderna medicina baseada em evidências, tem sido um ganho para toda comunidade.

Com os exemplos acima, percebemos que há uma dificuldade de profissionais da saúde, devida a falta de capacitação específica, para lidar com questões que envolvam problemas cultural-religiosos, mesmo tendo a exceção de profissionais sensíveis e humanizados. Destarte, parece ser necessária uma formação que dê conhecimentos e sensibilize de maneira mais ampla os(as) profissionais da saúde para os desafios cultural-religiosos que encontraram em sua prática. E é importante fazer mostrar um breve levantamento de demandas na formação de profissionais da saúde que tem sido evidenciado pela literatura especializada no tema.

Há algumas décadas autores internacionais tem pensado sobre a necessidade de profissionais da saúde abordarem a espiritualidade – por nós entendida como a interpretação individual do simbolismo e práticas coletivas de corte religioso, conforme Hanegraaff (1999), mas não necessariamente compreendida assim pelos profissionais e pesquisadores da saúde. Independente da posição pessoal de médicos/as, enfermeiros/as, naturólogos/as, acupunturistas ou qualquer outro profissional afim, temas religiosos vão aparecer durante sua prática profissional. O psiquiatra Harold Koenig (2001, p. 333)⁴⁵ disse que “muitos de nossos pacientes são religiosos, usam crenças religiosas para lidar com o estresse de doenças médicas e psiquiátricas, e, muitas vezes, têm necessidades religiosas ou espirituais não satisfeitas”, quando se trata do processo de adoecimento e de tratamento.

Pensando nesse fato recorrente, o médico psiquiatra Anthony Allen (2003) sistematizou discussões interessantes sobre a possível inserção de formação sobre espiritualidade e religiões na educação médica. Primeiro, ele lembra que “espiritualidade/religião/crenças pessoais” é um dos seis domínios significativos da qualidade de vida nas culturas, segundo a OMS, junto com o físico, psicológico, nível de independência, relações sociais, meio-ambiente.

Allen (2003) continua mostrando sete razões para médicos/as e estudantes de medicina entenderem sobre questões religiosas relacionadas à saúde. (1) Muitos pacientes esperam por essa intervenção, já que “religião” é entendida como algo central em suas vidas. (2) Tem crescido o número de evidências que espiritualidade/religião pode ser benéfico à saúde. (3) As crenças religiosas podem ajudar a influenciar as decisões médicas, especialmente em

⁴⁵ Tradução nossa. No original: “Many of our patients are religious, use religious beliefs to cope with the stress of medical and psychiatric illness, and often have unmet religious or spiritual needs”.

situações de doença grave. (4) Algumas crenças religiosas podem ser prejudiciais à saúde e precisam ser compreendidas. (5) Discussões sobre espiritualidade introduzem a perspectiva da *pessoa integral*, uma abordagem autodirigida e um reforço de relacionamento que são vitais no processo de cura, em contraste com a visão dualista cartesiana. (6) Os pacientes experimentam não só a dor física, mas a dor relacionada ao sofrimento mental e espiritual – questões mais profundas da vida. (7) Médicos/as podem receber benefícios pessoais e profissionais, refletindo sobre a sua visão de mundo e criando maior empatia com pacientes.

O mesmo autor lembra que a Associação Estadunidense de Faculdades de Medicina (*The Association of American Medical Colleges – AAMC*) mantém um grupo para pensar elementos chave para um currículo médico. Neste grupo alguns dos atributos são vistos como necessários, como: atitudes compassivas e empáticas em respeito a dignidade de pacientes enquanto pessoas; quando suas “crenças” estiverem em desacordo com pacientes devem evitar julgamentos de valor; e eles/elas devem ser suficientemente conhecedores de modelos tradicionais e não tradicionais de cuidados para fornecer orientações inteligentes para seus pacientes (Cf. AAMC, 1998, 1999).

Pensando na formação dos profissionais da área da saúde, os currículos de Medicina e da Enfermagem não poderiam ficar isentos de abordar tal questão. Muito se fala da interdisciplinaridade nos currículos médicos no Brasil, no entanto, percebe-se que ainda o tema da espiritualidade não constitui um tema obrigatório. Pelo contrário, é um tema optativo na maioria dos currículos das escolas médicas brasileiras (como é o caso da UNIFESP, cf. Reginato; Benedetto; Gallian, 2016). Além disso, essa disciplina é ministrada por profissionais que não tem a devida formação e competência acadêmica para ministrar o tema, já que não estudaram academicamente religiões.

Em vários países considerados bastante religiosos, como a maioria de países africanos e latino americanos, o médico de formação científica moderna é um dos últimos a serem procurados pela população enferma. Antes, sacerdotes tradicionais da família ou vila, pastores de novas igrejas e até conhecimentos fitoterápicos de parentes são as primeiras formas de tratamento. O Brasil também apresenta essa realidade, pois cerca de 91% da população se autodeclara pertencente a alguma religião, sendo majoritariamente cristãos, segundo o último censo do IBGE. Nesse sentido, pode-se indagar se profissionais da saúde tem consciência disso e, mais importante, como lidam com essa concorrência.

Como expressão simultaneamente do campo da saúde e das leis, sabemos que o Código Penal brasileiro atual, no art. 284, afirma como “exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica” “exercer o curandeirismo: I - prescrevendo, ministrando ou

aplicando, habitualmente, qualquer substância” (Brasil, 1940). O que parece ser uma simples lei tem intolerância religiosa. Explicitamente, trata-se de uma delimitação profissional de quem é ou não autorizado para prática de cura, mas, historicamente, foi usado também como forma de perseguição de minorias religiosas no Brasil. Com raízes em leis mais repressoras desde as épocas colonial e monárquica, grupos e pessoas ligados ao Espiritismo, Candomblé, ou de práticas de benzeção foram discriminadas oficialmente, o que continua de alguma maneira (*cf.* Scoton, 2005; Montero, 2006; Moura, 2009).

Como foi mostrada pelo caso da notícia da ONU-BR (2016), essa visão está aliada com a manutenção do poder e legitimação da maioria religiosa no Brasil, ligada a Igreja Católica Apostólica Romana. Assim, deixar as leis sobre, e o próprio exercício das áreas da saúde como estão, é dar aval para jogos de poder que determinam de forma arbitrária quais grupos estão certos e quem deve ser criminalizado. Na mesma notícia, por outro lado, foi mostrada a possibilidade de conciliação de visões terapêuticas tradicionais e a medicina oficial. Neste sentido, a visão do estudo científico das religiões, especialmente da Ciência da Religião Aplicada, aponta para a necessidade de rever as leis da saúde. Bem como de uma formação mais cidadã que valoriza a diversidade cultural, com responsabilidade.

Defendemos que este e outros conhecimentos gerados pela reflexão teórica se aplicam da seguinte maneira: (1) cientistas das religiões devem atuar através de consultoria a equipes de saúde, sobretudo, da atenção primária; (2) da mesma forma, cientistas das religiões devem ministrar um programa ou projeto de educação permanente sobre a relação entre questões cultural-religiosas na prática de atenção à saúde, seja no sistema público ou em sistemas privados; (3) e, de forma mais direta, cientistas das religiões seriam os/as profissionais habilitados/as para lidar com temas cultural-religiosos permanentemente em equipes multidisciplinares.

Sobre a primeira sugestão, cientistas das religiões atuariam de forma independente e autônoma, como consultores(as). A ideia é que forneçam seus conhecimentos especializados para profissionais que atuam diretamente na atenção primária em unidades básicas ou terciárias (hospitalar) da saúde. Isso poderia ser feito por contratação de pessoa física, como também pessoa jurídica, por exemplo, através de uma empresa de consultoria formada por cientistas das religiões. Este trabalho depende das demandas que eventualmente surgem nesses ambientes e da iniciativa profissional de cientistas das religiões. Nesse caso, tendo ou não a formação nesse sentido, cientistas das religiões poderiam seguir o conselho de Remus (1997) e demonstrar maior versatilidade se capacitando para oferecer essas consultorias.

O segundo ponto sugerido é que seja como contratado temporariamente em empresas e pelo Estado, seja como concursado em secretárias estaduais ou municipais de saúde, cientistas das religiões serviriam na função de educadores ou coordenadores de projetos de educação permanente para saúde pública e privada. Tais projetos abordariam sobre a relação entre questões culturais, em geral, e cultural-religiosas, especificamente, e a prática do cuidado à saúde. Sugerimos este trabalho, principalmente, para auxiliar permanentemente as equipes de saúde que trabalham em comunidades tradicionais como quilombolas e grupos “indígenas”.

Terceiro, dando profundidade a proposta, é possível a atuação mais direta, considerando cientista das religiões também como profissional que opera dentro do campo da saúde, integrando o Núcleo de Apoio as Equipes de Saúde da Família (NASF). As equipes NASF são multidisciplinares compostas por psicólogos, terapeuta ocupacional, fisioterapeuta e farmacêutico. Esses profissionais atuariam em conjunto com médicos(as), enfermeiros(as) e Agente de Saúde da equipe de Estratégia da Saúde da Família (ESF) das Unidades Básicas de Saúde (UBS) para auxiliar em diversas questões ligadas a saúde da comunidade. Por exemplo, essa equipe do NASF discute casos clínicos com variados pontos de vista buscando soluções, visita aos domicílios dos membros da comunidade assistida pela UBS buscando compreender seus quadros de saúde, e até consultas.

Cientistas das religiões poderão ainda oferecer apoio nas questões de terminalidade da vida, contribuindo com informações sobre quem, onde e como parentes de um recém-falecido podem encontrar amparos da religião que já pratiquem ou outras tradições que queiram procurar por desejo próprio. Assim, cientistas das religiões seriam profissionais contratados ou também concursados para atuar em secretárias municipais ou estaduais, visando auxiliar equipes em situações que exigirem seus conhecimentos e sensibilidades.

A demanda pela instrução e sensibilidade sobre questões religiosas por médicos(as) e outros profissionais de saúde já é endossada por organizações oficiais como a AAMC ou OMS. Infelizmente, ainda é pouco realizada no Brasil, mas, em outros países, como os Estados Unidos, isso já está ocorrendo há anos e tem mostrado melhorias no atendimento e relação médico-paciente (*cf.* Fonseca et al, 2014). Em ambos os casos, não temos conhecimento de cientistas das religiões como formadores destes profissionais da saúde, mas o profissional formado em Ciência da Religião é o mais adequado para suprir essa demanda nos currículos dos profissionais de saúde e na sua educação continuada.

Seja em universidades, empresas ou secretarias de saúde, propomos que haja cursos ministrados por cientistas das religiões tratando questões éticas, legislativas e políticas que envolvem ideias ou práticas religiosas no atendimento em saúde. Desta maneira, os cientistas

das religiões iriam capacitar profissionais em formação em todos os níveis da área da saúde. Isso abrangeria, por exemplo, cursos e profissionais da Medicina, Enfermagem, Psicologia, Fisioterapia, Terapeuta Ocupacional, Naturologia, incluindo também cursos de Assistência Social, que também atuam em equipes de saúde.

No entanto, para exigir isso, também cientistas das religiões tinham que ter essa capacitação em sua formação universitária, e nenhum curso dessa área no Brasil (talvez de todo o mundo) incluiu uma disciplina profissionalizante nesse sentido – até pela tradição excessivamente teórica dessa ciência. Para cobrir a demanda de ter cientistas das religiões capacitados a formarem e trabalharem com profissionais da saúde, é necessário que haja uma (ou mais) disciplina(s) que os treinem nesse sentido. Essas disciplinas devem ser ofertadas também por professores formados em Ciência da Religião, que, por sua vez, precisam estar atualizados com informações práticas, legais, profissionais e teóricas sobre campo de atuação da saúde – ou seja, ao mesmo tempo em que mostrem o diferencial próprio da sua ciência, tem um conhecimento interdisciplinar mais amplo sobre a área da saúde.

6.3 – Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas e comunicação para grandes públicos: cientista das religiões como profissional mediador e assessor

Uma área de atuação apontada na literatura da Ciência da Religião Aplicada (*cf.* capítulo 4), mas ainda sem aprofundamento, são as aplicações em políticas públicas e para comunicação para grandes públicos. Trata-se de duas áreas que são diferentes, mas guardam um aspecto em comum para cientistas das religiões: trata-se dos campos sociais onde representações das religiões e até do que é religião estão longe do seu alcance. Do lado das políticas públicas, são definições ou caracterizações oficiais que predominam revelam essas representações pouco referenciadas em estudos científicos. Já as comunicações midiáticas e lugares de divulgação de informações para o grande público, apresentam versões informais e até idiossincráticas sobre religiões. Ambas, por motivos diferentes, podem se servir da especialidade de cientistas das religiões.

Começemos pela primeira área de atuação: o que são políticas públicas? Em termos sintéticos, podemos entender “políticas públicas” como o “Estado em ação” (Höfling, 2001). De maneira mais detalhada, trata-se de planejamentos e ações do Estado e de governos visando a melhoria da vida pública, apesar do envolvimento dos interesses individuais (Sampaio et al, 2016). Ocorrem em setores específicos da sociedade, como educação, saúde e cultura, áreas que vamos apontar contribuições profissionais, apesar de existirem outras. Entre

os tipos de políticas públicas, destacamos aqui o de tipo regulatório (Souza, 2006, p. 28), pois indica condutas sociais a serem tomadas ou evitadas pela população e pelos gestores, ou ainda estabelecer referenciais para futuras decisões oficiais do poder executivo ou judiciário.

Para a formulação escrita desse tipo de política, é necessário ter estudos sobre religiões, dominar uma linguagem específica, e conhecer bem a legislação da temática envolvida. Enquanto os dois últimos fatores são contextuais, dependendo do país, estado, município e do período histórico, a realização de estudos molda a perspectiva teórica ou posição política (não necessariamente partidária) de uma política pública. Isso significa que as definições ou características que são descritas em políticas públicas enviam não somente o sucesso ou não dessa iniciativa, como também tem impacto positivo ou negativo em toda população, conforme a cosmovisão política em que foi produzida. Destarte, seguir a ética profissional de cientistas das religiões (EPCRE) é necessário, respeitando, assim, os Direitos Humanos e a legislação local, somada a sensibilidade dialogal e intercultural da Ciência da Religião.

Há diferentes dimensões sociais, e cada uma delas exigem políticas públicas específicas. No que concerne aos campos sociais em que a relação com temáticas cultural religiosas existe, vemos contribuições de cientistas das religiões nos campos da educação, da saúde, da cultura e dos Direitos Humanos. Claro que podem existir outros, como do turismo ou comunicação, mas focaremos na presente proposta nas quatro dimensões mostradas, deixando essas duas últimas para outra forma de aplicação.

Para políticas públicas na área da educação, questões sobre religiões entram em livros didáticos de diversas disciplinas (principalmente ensino religioso, mas também história, sociologia e filosofia), em diretrizes curriculares oficiais, ou na própria legislação do ensino religioso. Questões sobre o tratamento de minorias religiosas que apresentam demandas de direitos individuais serem respeitados, também precisam da luz lançada por cientistas das religiões, já que tocam em temas que demandam essa especialidade. Políticas públicas da área da saúde já incluem a dimensão “espiritual” na saúde, bem como populações tradicionais tem legislações e abordagens governamentais diferenciadas que tendem a incluir temáticas sobre religiões. Políticas públicas na área da cultura no Brasil são frequentemente conectadas com festas religiosas, que são as principais as festividades na maioria das cidades pequenas. Da mesma forma, secretarias estaduais ou municipais que atuam em defesa dos Direitos Humanos podem precisar lidar com temas como liberdade religiosa ou intolerância religiosa.

Para escrever essas políticas públicas, são usadas noções sobre “religião”, “espiritualidade” ou afins que, até o momento, dificilmente levam em conta a produção acadêmica sobre a temática. Quais fontes são usadas para redação dessas políticas? Qual é o

impacto de cada tipo de definição para a população norteada pelas políticas públicas? A questão da definição de “religião” parece ser a pista para entender essas perguntas, já que a definição desse conceito chave parecer ser um problema de base para formulação de políticas públicas, e não há publicamente, até o momento, um tipo de especialista que responda essa demanda de formular essas políticas com bases científicas e nos Direitos Humanos.

Peter Beyer (2003), docente do programa de Ciência da Religião em Ottawa (Canadá), sintetizou um complexo debate sobre as possibilidades e limites na definição do termo “religião”, a partir da distinção anterior de R. McCutcheon entre definições teológicas e científicas (ou naturalistas). Noções teológicas de religião são claramente baseadas e norteadas pelo olhar de dentro da tradição de onde autores partem, sendo normalmente teólogos cristãos. Por outro lado, conceitos científicos de religião são feitos desde um olhar de fora (outsider), buscando descrever sistematicamente uma realidade empírica observável, independente da filiação ou práticas religiosas da pessoa que pesquisa. Isso é feito por cientistas das religiões, mas também por outros membros das Ciências Humanas e Sociais.

Além de acadêmicos/cientistas e religiosos/teólogos, há também várias outras pessoas inseridas em distintas esferas sociais que tem expressado opiniões sobre religiões. Beyer (2003) observou quatro outros tipos de campos sociais: educação, leis, meios de comunicação e política. Nestes campos há produção e compartilhamento de concepções sobre o que seria religião(ões), mas a partir de referências arbitrárias, as vezes até aleatórias, e a partir das demandas que lhe são singulares. Ao contrário tanto dos meios religioso-teológicos como das fontes científicas, os outros quatro tipos sociais tendem a ter visões mais arbitrárias e práticas sobre religiões, de acordo com disputas de poder. Por isso, são agrupadas num terceiro tipo: definições “oficiais” de religião, que mostraremos a seguir junto com exemplos brasileiros.

O meio midiático ou de comunicação é muito vasto, abrangendo diversas formas de mídias (imprensa, rádio, audiovisual, virtual etc.). Em termos de diálogo com a realidade, por um lado, este ambiente tem servido tanto a interesses de quem tem tentado afirmar que “o Brasil é um país católico”, reforçando a normatividade moral da igreja católica, como também tem dado, em medidas variadas, visibilidade para as várias minorias religiosas. Por outro lado, é comum ver notícias pouco criteriosas, que, ou fazem propaganda de religiões – p. ex: dizendo que tem um número de membros muito maior que o real – ou tendem a caluniar essa ou aquela tradição. Mais recentemente há também reportagens sobre intolerâncias religiosas. Reproduzem, então, as disputas da sociedade sobre representação social das religiões.

No campo político a disputa é mais forte ainda. Eleições deixam claro como políticos são dependentes de agradar certo público religioso, que, muitas vezes, não uma grande

maioria da população. Da mesma forma, a governabilidade também sofre impactos de ideias e grupos religiosos, enviesando decisões ou deixando de fazer certas ações – e, como apontado por Souza (2006, p. 24), governos deixarem agir em certa área social é também uma política pública. Também pode ser que cidadãos que praticam determinada tradição religiosa podem utilizar dos meios políticos para implementarem suas agendas para toda população. Essas ações governamentais têm algo em comum: uso de uma concepção pragmática de religião, normalmente usando a tradição majoritária como parâmetro geral.

No campo das leis, podemos exemplificar com um breve olhar para esclarecer qual é a concepção de religião na Constituição de 1988. Um fato interessante é que o termo “religião” aparece somente uma vez na versão atual, na parte da Convenção Sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência. Já o termo “religioso” (contando seu feminino e seu plural) aparece sete vezes: art. 5 inc. VI, VII e VIII; art. 19 inc. I; art. 143 § 1º; art. 201 § 1º; art. 226, e no § 2º. Quando se refere ao que, academicamente, é chamado de “religiões”, a Carta Magna normalmente usa os termos “crença” ou “culto”; além de “costumes”, “liturgias”, “templos” e “igrejas”. A Constituição apresenta claras mensagens sobre direitos individuais e coletivos de liberdade “de culto”, e uma tentativa de linguagem abrangente (“templos”, “costumes” ou “culto”). Todavia, também demonstra conhecimento sobre “igrejas” e “liturgias”, mas não sobre “terreiros”, “mosteiros”, “centros” ou “salas de meditação”. São nomenclaturas cristãs, mas não de outras das diversas religiões presentes no Brasil. Não há uma só vez o termo “diversidade religiosa”. O mais próximo seria sobre “diversidade das expressões culturais” no art. 216 § 1º inc. I, incluído por uma emenda constitucional apenas em 2012.

A educação é o último campo para em que definições oficiais de religião são produzidas. Há leis próprias para a educação no Brasil, bem como sobre o ensino religioso escolar, e ambas refletem o imaginário brasileiro. Com a movimentação social em torno da Constituição de 1988 e da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) de 1996, o ensino religioso escolar passa a ter mudanças significativas (Stigar, 2009). A lei 9.475/97 selou essas mudanças através de uma nova redação ao art. 33. Duas principais alterações foram: (1) obrigatoriedade do “respeito à diversidade cultural religiosa no Brasil”; e (2) a proibição de “quaisquer formas de proselitismo” (Brasil, 1997). O primeiro ponto é uma novidade que revelou uma necessidade educacional da sociedade: romper com o monopólio da aula de somente uma religião, para realizar uma aula que contemple o estudo da diversidade religiosa brasileira. O segundo ponto, ao dizer que estão vedadas quaisquer formas de proselitismo, com o termo proselitismo, faz clara menção a proibição de propaganda religiosa, mas utilizando de uma terminologia da religião majoritária.

Com o que foi mostrado, percebemos que as definições oficiais sobre religião nos quatro campos sociais de não especialistas (mídias, política, leis e educação) centram-se nos termos “culto”, “templo/igreja” e “crença”. No caso da educação e da legislação há mais claramente a noção de religião como um “direito privado” dos indivíduos, relacionado, conseqüentemente, com o respeito a diversidade religiosa – indiretamente, com a liberdade de consciência individual. Por isso mesmo, há o dever oficial desse direito ser respeitado, o que pode ser entendido de duas maneiras. Uma postura ativa, como na ideia de que a diversidade religiosa deve ser conhecida por todos através do ensino religioso escolar. Ou negativa, no sentido de proibições a interferências religiosas em campos públicos (como escola, governo etc.) e proteções do indivíduo em casos excepcionais (direito a atividades alternativas na escola, serviço militar ou concurso por parte de religiosos que obrigações tenham costumes diferenciados do cotidiano mais geral da população).

Essa é a visão sobre religião que Beyer (2003) classifica como oficial. Como pode ser notado, as definições oficiais não utilizam de fontes acadêmicas atualizadas para redigir textos de suas respectivas políticas públicas. Até mesmo fontes teológicas não são uma óbvia referência. As referências oficiais de religião seguem um parâmetro pragmático e situacional próprio, e tem grandes variações conforme cada campo social.

O sociólogo James Beckford (1999) também argumenta com bases em vários exemplos empíricos que definições oficiais tem significado político, e pode ter sérias conseqüências práticas. Podem excluir direitos para certo grupo social, e reforçar a predominância do grupo majoritário. E o motivo é porque as definições oficiais que ele estudou prezavam pela “autenticidade” como critério para definir o que religião (autêntica) ou não. Para ele, o impacto disso é o que a diversidade religiosa, na prática política, é descaracterizada, e acaba sendo eclipsada pela referência da religião da maioria que, muitas vezes, monopoliza certos aspectos sociais que lhes dá poder.

Como, então, confiar em políticas públicas que tocam em questões culturais religiosas que regulam o comportamento de toda uma população, mas que são formuladas sem bases acadêmicas? Certamente precisamos de especialistas, como economistas e sociólogos, para formular uma política pública redistributiva como o programa “bolsa família”, que encaminha a verba nacional para uma parte específica da população. Da mesma forma, políticas públicas mais clássicas, como a criação de obras de saneamento básico, necessitam de especialistas em questões técnicas sobre o impacto no meio ambiente, de engenheiros, e uma série de profissionais. Contudo, as políticas públicas sobre temas culturais religiosos até hoje tem se

servido amplamente de não especialistas, que tem uma representação social enviesada e determinam definições oficiais de religião que criam políticas públicas regulatórias defasadas.

Propomos que isso mude, e definições científicas de religiões, que já tem uma tradição de quase 150 anos na Ciência da Religião, sejam levadas em conta para realização de políticas. Faz-se necessário mostrar algumas dessas definições, de modo a mostrar efetivamente a contribuição da pesquisa básica da Ciência da Religião para a aplicação dessa área em campos sociais. O experiente cientista das religiões Ivan Strenski (2010, p. 21-23) informa seis clichês que devem ser superados na busca por definir “religião”. Deve-se evitar o entendimento ingênuo de que religião é: (1) sempre algo bom; (2) sempre algo ruim; (3) somente crença ou sentimento; (4) somente crença em Deus; (5) somente algo interno e individual; e (6) algo privado, distinto do público.

Como mostra esse autor, religiões podem ser tanto benéficas quanto prejudiciais à pessoas e sociedades. Elas estimulam certos sentimentos, mas também formulam visões racionalizadas do mundo, e muitas vezes as pessoas estão interessadas em questões mais práticas, e não em “crer” ou “deixar de crer”. A ideia de “Deus”, no singular e no masculino, é própria de um tipo muito particular de religiões, as abraâmicas, e, por mais que tenham influenciado a linguagem de outras no último século, não são uma regra no mundo das religiões. Já está mais do que demonstrado que religiões não são algo individual, mas sim aprendido e moldado socialmente, e tem aspectos tanto exteriores quanto interiores para as várias culturas. Da mesma forma, a ideia tão repetida no século XX de que religiões são algo somente privado mostrou-se falsa ao longo dos anos, já que as religiões muito mais foram a público do que se esconderam como “assuntos privados” de uma suposta secularização.

Sabendo o que não é uma religião, é o que elas são? Em termos etimológicos, a palavra romana antiga *religio* (latim), é o termo mais remoto já encontrado, e tem o significado de prática escrupulosa, tanto de exatidão ritual em templos quanto para ações sociais que exigem atenção cuidadosa dos atores sociais que a vivenciam (Platvoet, 1999, p. 466; Hock, 2010, p. 17). Ao longo dos séculos o termo latino passou por diversas ressignificações, com destaque para as elaborações cristãs antigas e medievais, mais focadas para se referir ao ambiente cristão. Na era transmoderna, o termo “religião”, em línguas neolatinas, logo, de povos majoritariamente cristãos, começou a ser usado de maneira mais abrangente para povos que praticavam diferentes tradições, justamente na tentativa de entender e explicar as diferenças culturais que apareciam no sistema-mundo (*cf.* capítulo 1).

Como o emergir das universidades e ciências transmodernas na Europa, na metade do século XIX, surgiu também a Ciência da Religião (e outras ciências, como a Antropologia e

Psicologia) que buscou pesquisar cientificamente “religiões”, já que estes povos entendiam que esse fenômeno ocorria em todo o mundo. De definições originalmente românticas e filológicas (Muller, Tiele), passando por caracterizações essencialistas (fenomenólogos em geral, de Söderblom a Eliade), atualmente a pesquisa de ponta da Ciência da Religião reconhece a arbitrariedade do termo “religião”, e o vê como uma construção teórica, de um ponto de vista ético (acadêmico). Contudo, o fato de ser um conceito construído por acadêmicos não exclui o fato de que expressões que podemos considerar “religiosas” são parte da vida social humana, como nas legislações, escolas ou na política (Platvoet, 1999, p. 501-504; Hock, 2010, p. 26-30).

Religiões, enquanto realidades sociais entendidas através de perspectivas científicas, são vistas atualmente de maneira razoavelmente consensual como sendo sistemas culturais de referência. Mas o que as distingue de outros sistemas de referência, como a política, o esporte ou a literatura? Dentre as várias formas científicas atuais de definir religiões, optamos aqui por seguir uma das definições mais bem aceitas internacionalmente entre cientistas das religiões, que distingue o que é “religioso” de outros domínios sociais por serem ações culturais que fazem menção a um sistema metaempírico de significados. Trata-se da tripla definição do cientista das religiões W. Hanegraaff (1999, p. 371-372; 2017, p. 239) de “religião” (conceito geral), de “uma religião” (singular de “religiões”) e de “espiritualidade”:

Religião = qualquer sistema simbólico que influencie as ações humanas, fornecendo possibilidades para manter contato ritualisticamente entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados.

Uma religião = um sistema simbólico, incorporado em uma instituição social, que influencie as ações humanas, oferecendo possibilidades para manter contato ritualisticamente entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados.

Uma espiritualidade = qualquer prática humana que mantenha o contato entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados por meio da manipulação individual dos sistemas simbólicos.

Então “religião”, no singular, seriam sistemas mais gerais, como “o” Mazdeísmo, “a” religião brasileira, ou “a” religião dos povos antigos. Essa primeira definição ajuda a entender o que é e o que não é religião. Para saber se algo é religioso, basta observar se é uma ação humana que sugere relação com seres e princípios “metaempíricos” (que não podem ser observados através dos cinco sentidos físicos por diferentes pessoas ao mesmo tempo), como divindades, carma ou paraísos extra mundanos. Se a ação humana tem referências ou metas somente empíricas (ganhar um jogo, distribuir renda social, produzir entretenimento etc.), não

é algo religioso. A definição seguinte informa que esses sistemas podem estar concentrados em instituições sociais, como linhagens de praticantes, tradições de execução periódica, ou associações com sede e registro público. Por fim, por mais que religiões são expressões sociais, é possível e frequente que atores sociais individualmente interpretem ao seu modo esses sistemas de significado disponíveis socialmente, o que constitui uma “espiritualidade”.

Como pode ser notado, o nível de refinamento teórico a que se chegou na definição científica de religiões é alto, e não pode simplesmente ser ignorado para a confecção de políticas públicas. Massimo Introvigne (1999, p. 68) endossa que etno-definições de religião, ou seja, feita por religiosos não especialistas no estudo acadêmico, são produzidas por competições pela hegemonia ou vantagens entre diferentes grupos. Assim, definições científicas são mais seguras para resolver problemas públicos.

Para ele, há cinco principais contribuições de estudiosos acadêmicos para definições de religião em situações práticas: (1) mostrar que a definição de religião é social e culturalmente construída, e, assim, critérios de “falso ou verdadeiro” não são úteis; (2) definições podem ser mais ou menos úteis, e devem estar amparadas em legitimação científica, tendo que ficar atento para não reproduzir retóricas de aniquilação do outro; (3) nas definições é importante ter clareza sobre os fins religiosos (apresenta discurso de relação com algo metaempírico?), e menos sobre os meios ou formas; (4) legisladores devem propor guias de definição de religião úteis ao contexto jurídico, ou seja, que sejam operacionais em situações reais para decisões que envolvem resolução de conflitos; (5) definições devem considerar o princípio de liberdade religiosa das sociedades multiculturais, respeitando toda diversidade religiosa (Introvigne, 1999, p. 69-70).

Segundo Platvoet (1999, p. 512), apesar da rica tradição de definição científica de religiões, falta à Ciência da Religião mostrar a aplicabilidade de suas definições de religiões para contextos extra acadêmicos. Desenvolver essa lacuna é uma das nossas contribuições aqui. Com a base na tripla definição de Hanegraaff (1999; 2017), com as cinco contribuições articuladas propostas por Introvigne (1999), e estudos sobre políticas públicas (Höfling, 2001; Souza, 2006; Sampaio et al, 2016), é possível instrumentalizar usos práticos do conhecimento de cientistas das religiões que sejam úteis em causas públicas.

Em nosso entendimento, essa utilidade gira em torno do uso instrumentalizável da definição científica de religião em harmonia com as leis locais e os Direitos Humanos (ou seja, com a EPCRE). Dessa forma, cientistas das religiões podem utilizar dos seus conhecimentos especializados para promover cidadania em diferentes setores sociais que precisarem de intervenção especializada ou planejamentos de políticas públicas. Conforme Hock (2010, p.

228) argumenta, muitos projetos sociais falham por não perceber o pano de fundo cultural religioso do contexto em que se inserem.

Cientistas das religiões podem ser, então, os profissionais ideais para articular projetos públicos sobre questões culturais religiosas e implementá-los, pois são treinados no entendimento aprofundado sobre o mundo das religiões. A “normatização implícita” e explícita das religiões no espaço público deve ser mediada por um profissional capacitado para entender os elementos que compõem esse complexo campo de convivências de distintos coletivos de pensamento, que às vezes também é conflituoso (Hock, 2010, p. 235). A promoção de uma convivência harmoniosa entre atores sociais praticantes de diferentes tradições e dos Direitos Humanos, somada ao combate à toda forma de intolerância religiosa, é, então, a meta da Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas. Tendo isso como base, vamos a seguir mostrar aplicações da Ciência da Religião à tipos específicos de políticas públicas da Educação, da Saúde, da Cultura, e dos Direitos Humanos.

Quanto a (1) Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas da Educação, o problema a ser resolvido são os preconceitos e discriminações religiosas. O objetivo é, então, o combate aos preconceitos e discriminações religiosas por meio da educação formal (principalmente a básica). O método para realizar essa meta, é atuar na formulação e revisão de políticas públicas educacionais, como alguns colegas já têm proposto academicamente (Passos e Meneghetti, 2006; M. Costa, 2015; W. Costa, 2017) ou até realizado de forma prática (Pará, 2018; Santos e Junqueira, 2018) sobre o “ensino religioso não confessional”.

Acreditamos que, além dessa disciplina acadêmica, cientistas das religiões são competentes para atuar na formulação e revisão de políticas públicas educacionais para o ensino de culturas afro-brasileiras e nativas das Américas (leis 10.639/03 e 11.645/08). Nesse caso, nosso trabalho é de criar políticas afirmativas que propiciem a efetiva realização dessas leis, formando uma nova geração de cidadãos que tenha um olhar mais respeitoso para essas culturas que são parte constitutiva da formação histórica e da sociedade atual do Brasil. Somado a isso, podemos planejar ações de combate ao “*bullying* religioso” (Borges, 2012) para toda comunidade escolar, visando diminuir ou acabar com a discriminação religiosa contra, por exemplo, praticantes de religiões afro-brasileiras – ou qualquer outro ser humano que precise, a quem prestamos o nosso apoio profissional para ajudar a resolver o conflito.

A segunda possibilidade de atuação profissional é na (2) Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas da Saúde. O problema a ser resolvido são preconceitos e discriminações religiosas na prática profissional em prol do cuidado da saúde coletiva; O objetivo é conduzir a promoção da saúde através de modelos de ação que respeitem as culturas religiosas das

pessoas que são atendidas na saúde coletiva gratuita e as normas desse contexto. O método proposto é que cientistas das religiões possam compor as secretarias de saúde ou órgãos correlatos. Nesse sentido, poderiam atuar tanto como assessores de secretários(as) da saúde, como em projeto como a Política Nacional de Humanização (PNH) – HumanizaSUS, do Ministério da Saúde, como colegas já propuseram (Franco e Torres, 2017).

Terceira possibilidade que refletimos é da (3) Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas da Cultura, cujo problema a ser resolvido são discriminações religiosas na sociedade civil, especialmente relativas a expressões culturais tradicionais. O objetivo é a mediação de conflitos cultural-religiosos. O método para fazer isso é liderar ou atuar em equipes multi e transdisciplinares em secretarias de cultura, de forma que realize ações que fomentem o objetivo, o que pode ser feito de duas formas, a nossa ver.

Através de (3a) prevenção e promoção do respeito e boa convivência entre pessoas de diferentes tradições, através de educação social em prol do respeito à todos (principalmente das minorias culturais de diversos tipos). Tanto a prevenção como a promoção serão mais efetivas se houver constante diagnóstico sobre a convivência pacífica ou conflituosa entre diferentes culturas, registradas e analisadas através de observatórios das religiões (Sales, 2018). Outro método se dá por meio de (3b) diálogos e organização de festas tradicionais administradas ou apoiadas pelas secretarias de cultura. Nessas ocasiões, deve-se organizar para que os(as) foliões e demais cidadãos envolvidos sejam ensinados a utilizarem de uma forma mais equilibrada, justa e eficaz o auxílio governamental. Além disso, essa medida faz com que a população seja valorizada através do fomento a sua cultura por órgãos públicos.

A (4) Ciência da Religião Aplicada às políticas públicas dos Direitos Humanos tem como problema a ser resolvido discriminações religiosas na sociedade civil, com ênfase em questões ligadas aos Direitos Humanos. O objetivo é a mediação de conflitos religiosos que envolvam direitos e deveres civis. O método é cientistas das religiões liderarem ou atuarem em secretarias de Direitos Humanos ou em órgãos jurídicos estaduais ou nacionais, de duas maneiras. Através da (4a) regulação da laicidade de forma justa por parte do Estado (Diniz et al, 2010), fiscalização e combate de intolerâncias através da formação de equipes preparadas, observatórios da laicidade, e parcerias estratégicas com tradições religiosas visando formação cidadã. E pela (4b) organização social dos direitos à liberdade de culto, em termos de ações do poder executivo em diálogo com a sociedade. Pode ser também (4c) com consultoria (permanente ou ocasional) ao poder executivo, legislativo e judiciário.

Nesse último caso, evitaria desastres jurídicos como a decisão de um juiz do Rio de Janeiro em 2014 que argumentava que o Candomblé não era religião, amparado em definições

teológicas cristãs e oficias de religião (Brisolla, 2014). O que nos encaminha para outra via de atuação profissional que apontamos a cientistas das religiões, diferente das políticas públicas: a comunicação para grandes públicos. Na comunicação em mídias tradicionais ou novas, representações idiossincráticas, singulares, tal como a do juiz, são baseadas em representações de religiões sem critérios confiáveis de definição. Se para políticas públicas há impacto na vida das pessoas devido ao aspecto oficial que legitima ou deslegitima a liberdade religiosa de grupos inteiros, na comunicação para grandes públicos se trata da falta de clareza. Nesses últimos contextos, que incluem meios jornalísticos, novas mídias como *Youtube*, e até ambientes de informações sobre religiões, como em museus e guia turístico, as representações sociais podem estigmatizar ou elevar toda uma cultura religiosa em detrimento de outras.

Dessa forma, é preciso pensar a (5) Ciência da Religião Aplicada à comunicação para grandes públicos. O problema a ser resolvido é a qualificação de informações relativas ao universo religioso para o consumo de leigos. O objetivo é dar subsídios para que o grande público mais leigo sobre o universo das religiões possa ter contato com informações sobre religiões com maior confiabilidade e respeito, promovendo a cidadania. O método para isso consiste em formular diferentes formas de exposição de conteúdos informativos sobre religiões, adequados para cada possível público e para cada veículo de comunicação. Há, então, alguns passos, que o colega R. A. Santos (2017) formulou, e continuamos aqui em nossos termos: seguir os princípios da Ciência da Religião na adaptação de conteúdo (como o agnosticismo metodológico e a EPCRE), adaptar a linguagem ao público que vai consumir a informação, investir na divulgação do conteúdo (por exemplo, por meio de postagens patrocinadas em redes sociais).

Esse tipo de iniciativa, como já mostrado em várias oportunidades nessa tese, já tem precedentes em países onde a Ciência da Religião já está mais bem estabelecida, como a Dinamarca, nos informa Tim Jensen (2002), atual presidente da IAHR. Lá cientistas das religiões conquistaram a representação pública enquanto especialistas sobre religiões, que antes era dominada por teólogos. O cientista das religiões Frank Usarski (2006b) mostrou como existia um discurso público pejorativo contra “seitas” na Alemanha da metade do século XX, que estigmatizava minorias religiosas. Mas, por volta dos anos 1970 houve um processo de críticas a essa narrativa intolerante, e uma nova geração de cientistas das religiões de Bremen e Hannover mostrou o potencial da sua ciência em difundir informações que ajudam a “diminuir preconceitos e mal-entendidos” (Usarski, 2006b, p. 89). Dessa forma, indicamos que formados nessa área se articulem coletivamente e se preparem individualmente para conquistar a opinião pública brasileira como os especialistas sobre religiões.

CONCLUSÃO

Para concluir essa pesquisa, vamos retomar a discussão metodológica da introdução e checar se respondemos ao que anunciamos na introdução. Lembrando que o nosso objeto empírico material é a literatura sobre essa temática da Ciência da Religião Aplicada, o nosso problema central é o que a caracteriza e qual é a respectiva atuação profissional de cientistas das religiões. Respondemos que a Ciência da Religião Aplicada é caracterizada como uma ciência social aplicada, o terceiro ramo dessa ciência, de natureza prática, e conectado aos dois ramos clássicos que são exclusivamente de pesquisa básica (teórica e empírica). Sendo prática, sua função é ser a fonte para os seus profissionais solucionarem problemas sociais.

Em termos fleckianos, a Ciência da Religião Aplicada é um novo estilo de pensamento dentro do estilo de pensamento geral da Ciência da Religião, sendo dependente da pesquisa básica e dos princípios dessa área específica para ter seu diferencial na atuação prática. Naturalmente, cientistas das religiões, como o coletivo de portadores e iniciados nesse estilo de pensamento, exercem sua profissão através da EPCRE, sua ética profissional e instrumento de eficácia profissional. A EPCRE tem como fonte criativa e limite de atuação a referência (1) nos conhecimentos empíricos e sistemáticos adquiridos pela formação em Ciência da Religião, e nos parâmetros dos (2) Direitos Humanos em relação com as legislações locais. Essa é nossa resposta ao problema central, em forma de proposta de organização da Ciência da Religião Aplicada e respectiva atuação profissional de cientistas das religiões.

Nosso objetivo final consistiu na construção de propostas de aplicação prática da Ciência da Religião, conforme observadas na literatura sobre Ciência da Religião Aplicada quais lacunas deveriam ser preenchidas. Esse objetivo evidencia que esse é um trabalho essencialmente de Ciência da Religião Aplicada, que visa justamente oferecer recursos em forma de propostas que ajudem a sanar as dúvidas sobre como cientistas das religiões podem aplicar laboralmente seus conhecimentos. Compreendemos que após uma necessária contextualização histórica, sistematizações de leituras e análises teóricas nos quatro primeiros capítulos, o objetivo foi cumprido nos capítulos 5 e 6, que constituem o coração da Tese.

No quinto capítulo articulamos como superar o obstáculo que impediu esse ramo prático ser criado antes (a normatividade religiosa). Defendemos como fundamentação da Ciência da Religião Aplicada a ética profissional (EPCRE) e o método de classificação das ciências de Peirce. Em seguida, apresentamos propostas de como esse novo ramo pode ser incorporado nos currículos de todos os níveis dessa área, visando uma formação mais equilibrada entre teoria e prática, suprimindo a demanda encontrada na literatura. Assim,

acreditamos que, se nossa proposta for seguida, quem ganha são os futuros egressos, que terão mais capacitação e maior abrangência de atuações no mercado de trabalho. Dessa forma, os próprios cursos também vão florescer de maneira mais firme.

Estabelecida essa raiz, apresentamos três tipos de propostas, apresentadas no último capítulo. As duas primeiras foram encaminhamentos de cientistas das religiões como profissionais que atuam diretamente com o público, seja como docente da educação escolar, ou em equipes multidisciplinares que auxiliam profissionais da saúde. O último tipo de atuação consiste na formulação de políticas públicas relativas a assuntos culturais religiosos, que a formação própria em Ciência da Religião Aplicada pode proporcionar. Assim, cientistas das religiões podem fornecer subsídios na escrita de projetos ou serem assessores (por exemplo, de parlamentares) em vários setores em que nossa expertise sobre culturas religiosa puder ajudar: educação, saúde, cultura e Direitos Humanos. Também apontamos direções para estes profissionais saberem criar conteúdo e formas de veiculação de informações sobre religiões também a grandes públicos, em termos midiáticos, ou em ambientes informativos, como turismo, bibliotecas ou museus.

Em termos mundiais, nossa principal contribuição é mostrar que a Ciência da Religião Aplicada deve ser entendida como terceiro ramo dessa área por ser o ramo que fundamenta a expressão profissional da área, e, logo, que dá razões práticas de existência dessa ciência. Ou seja, em todo o mundo, mas especialmente no histórico educacional brasileiro, é interessante desenvolver a Ciência da Religião enquanto uma ciência aplicada. As sociedades transmodernas atuais tem demandas práticas que pesquisas básicas sobre religiões não conseguem responder, e é o ramo da Ciência da Religião Aplicada que pode dar conta.

Aproveitamos a oportunidade para responder duplamente: à visão pessimista sobre a área de Martin e Wiebe (2012), que argumentam ser uma delusão acreditar que a área possa ser autônoma da Teologia e de outras confessionalidades; e para quem ainda pensa, como observamos desde Sharpe (1970), que a pós-graduação é o lugar privilegiado para essa ciência. Defendemos que a profissionalização da área, através da formação de graduados tanto a partir dos ramos clássicos da Ciência da Religião (empírica e sistemática) como da Ciência da Religião Aplicada, é o melhor caminho para a continuidade e crescimento dessa área em todo o mundo. O motivo é porque as graduações cumprem uma dupla demanda: (1) respondem à demanda histórica de aplicação prática da área, tendo um retorno financeiro mais claro aos egressos, e maior identidade da área, promovida pela formação inicial; (2) ao mesmo tempo aumentam também a demanda por cursos de pós-graduação, como os casos da Ciência da Religião na Suécia (Berglund, 2013) e no Brasil (capítulo 3) demonstram.

REFERENCIAS

AAMC - Association of American Medical Colleges. **Report I – Learning Objectives for Medical Student Education**: Guidelines for Medical Students, Medical School Objectives Project. Washington: AAMC, 1998.

_____. **Report III – Contemporary Issues In Med Commun in Medicine**. Washington: AAMC, 1999.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALAMI, Sophie; DESJEUX, Dominique; GARAUBUAU-MOUSSAOUI, Isabelle. **Os métodos qualitativos**. Tradução de Luis Alberto S. Perretti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

ALBERTS, Wanda. **Integrative Religious Education in Europe**: a Study of Religions Approach. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2007.

_____. Didactics of the Study of Religions. **Numen**, v. 55, n. 2, pp. 300-334, 2008.

ALLEN, E. Anthony. Integrating Spirituality in the Training of Medical Students: Needs, Possibilities and Experiences. **West Indian Medical Journal**, v. 52, n. 2, 2003, pp. 151-154.

ALLES, Gregory D.. Study of Religion: an overview. In: JONES, Lindsay (Org.). **Encyclopedia Of Religion**. 10 v. 2ª ed. Farmington Hills, USA: MacMillan Reference, 2005, pp. 8761-8767.

_____. (Org.). **Religious studies: a global view**. New York: Routledge, 2008.

ALMEIDA, Carlos Cândido de. A Biblioteconomia e a Ciência da Informação na taxionomia das ciências de Charles Sanders Peirce. **RDBCI: Revista Digital de Biblioteconomia e Ciência da Informação (UNICAMP)**, Campinas, v. 3, n. 1, p. 1-19, 2005.

_____. Sobre o pensamento de Peirce e a organização da informação e do conhecimento. **Liinc em Revista (UNESP)**, p. 104-120, 2011.

ALMÉN, Edgar; ØSTER, Hans Christian. **Religious education in Great Britain, Sweden and Russia**. Linköping, Suécia: Linköping University Electronic Press, 2000.

ALVES FILHO, Jose de Pinho. Regras da transposição didática aplicadas ao laboratório didático. **Caderno brasileiro de ensino de Física**, v. 17, n. 2, pp. 174-188, 2000.

ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. **Ciência da Religião**: contribuição à sua definição, delimitação e autonomia. Doutorado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: UMESP, 2000.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O reconhecimento da Teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. **Ciberteologia: Revista de Teologia & Cultura**, ano 5, n. 26, pp. 24-34, 2009.

ANDRADE, Péricles. As Ciências da Religião em Sergipe: instituição e tensões no campo científico. Em: Rossi, Luiz Alexandre; Junqueira, Sérgio (orgs.). **Religião, direitos humanos & laicidade**. São Paulo: Fonte Editorial/ANPTECRE, pp. 163-174, 2015.

ANDRADE, Rosana Cássia Rodrigues. **Ensino Religioso e Formação Docente**: uma análise a partir do curso de graduação em Ciências da Religião da UNIMONTES, no período de 2001 a 2012. Doutorado em Ciência da Religião. São Paulo: PUC-SP, 2016.

ANJOS, Márcio Fabri dos. Introdução a uma pauta sobre a teologia como profissão. Em: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). **Teologia**: profissão. São Paulo: Soter/Loyola, pp. 13-22, 1996.

ARAGÃO, Gilbraz. Ciências da Religião na UNICAP. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, v. 15, n. 2, pp. 271-294, 2012.

ARROYO, Miguel G.. **Currículo, território em disputa**. Petrópolis: Vozes, 2011.

ARTHUR, Chris. Utility, Understanding and Creativity in the Study of Religions. **New Blackfriars**, v. 74, n. 867, p. 14-20, 1993.

ÁVILA, Luiz Augusto Lima de. Tópica e Teoria Constitucional do Direito: as eternas aporias e a uberdade da abdução. **Revista Brasileira de Direito Constitucional**, v. 7, n. 2, p. 9-41, 2006. Disponível em <http://esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/view/330>; Acesso em 14/05/2018.

BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. São Paulo: Abril Cultural, pp. 90-179, 1978. (Col. Os Pensadores)

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

BAHIA, Suellen F. P. Conquistas da ACREPA na efetiva empregabilidade de cientistas das religiões no estado do Pará. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 58-68, 2018a.

BAHIA, Suellen de Fátima Pereira. Entrevista com Fábio L. Stern, cocriador do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA). Em: STERN, Fábio L.; COSTA, Matheus Oliva da (Orgs.). **Ciência da Religião Aplicada**: ensaios pela autonomia e aplicação profissional. Porto Alegre, RS: Editora Fi, pp. 197-214, 2018b.

BAHIA, Suellen de Fátima Pereira; SANTOS, Rodrigo Oliveira dos. As conquistas da ACREPA na efetiva empregabilidade de cientistas das religiões no Pará. Em: STERN Fábio L.; COSTA, Matheus O. (Orgs.). **Ciência da Religião Aplicada**: ensaios pela autonomia e aplicação profissional. Porto Alegre, RS: Editora Fi, pp. 183-196, 2018.

BECKFORD, James A. The politics of defining religion in secular society: From a taken-for-granted institution to a contested resource. In: PLATVOET, Jan G.; MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion**: contexts, concepts and contests. Leiden: Brill, pp. 23-40, 1999.

BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira. Ciências da Religião e Ensino Religioso: o desafio histórico da formação docente de uma área de conhecimento. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, v. 15, n. 2, pp. 107-125, 2015.

BENEVIDES, Araceli Sobreira (org.). **Diários de Leitura**: narrativas sobre as vivências de leitura no PIBID de Ensino Religioso da UERN. Natal: Edições UERN, 2016.

BERGLUND, Jenny. Swedish Religion Education: Objective but Marinated in Lutheran Protestantism?. **Temenos - Journal of The Finnish Society for the Study of Religion**, v. 49, n. 2, pp. 165-184, 2013.

BEYER, Peter. Conceptions of religion: On distinguishing scientific, theological, and “official” meanings. **Social Compass**, v. 50, n. 2, 2003, pp. 141-160.

BIANCHI, Ugo. History of Religions. In: JONES, Lindsay (Org.). **Encyclopedia of Religion**. 10 v. 2ª ed. Farmington Hills, USA: MacMillan Reference, 2005, pp. 4060-4068

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro, Zahar, 2002.

BORGES, Cristina (Org.). **Ciência da Religião e Pesquisa**: primeiros passos. Montes Claros - MG: Editora UNIMONTES, 2014.

_____. Educação e Ciências da Religião. Por uma consciência intercultural e fim do bullying ao afro-sertanejo no Norte de Minas Gerais. **Anais dos Simpósios da ABHR**, v. 13, 2012. Disponível em <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/501>>. Acesso em 06 de junho de 2018.

BORTOLETO, Edivaldo José. Ensaio para uma Ciência da Religião Latino Americana e Caribenha. Em: POZZER, Adecir et al. **Ensino religioso na educação básica**: fundamentos epistemológicos e curriculares. Florianópolis: Saberes em Diálogo, 2015, pp. 103-134.

BOURDIEU, Pierre. **Usos sociais da ciência**. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **Homo academicus**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.

BRANDT, Hermann. As ciências da religião numa perspectiva intercultural: a percepção oposta da fenomenologia da religião no Brasil e na Alemanha. **Estudos Teológicos**, v. 46, n. 1, pp. 122-151, 2006.

BRASIL. **Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940**. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez. 1940. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm>. Acesso 12 dez. 2016.

_____. **Parecer CES/CFE 977/1965**. Marco conceitual e regulatório da pós-graduação brasileira. Brasília, 3 de dezembro de 1965. Disponível em: <<http://capes.gov.br/images/stories/download/avaliacao/avaliacao-n/Parecer-977-1965.pdf>>. Acesso em 09 de mar. 2016.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil (Constituição Federal)**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

_____. **Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989**. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Brasília, 5 de janeiro de 1989. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L7716.htm>. Acesso em 27 dez. 2018.

_____. Ministério da Educação (MEC). **Portaria nº 389, de 23 de março de 2017**. Dispõe sobre o mestrado e doutorado profissional no âmbito da pós-graduação stricto sensu. Brasília, 2017. Disponível em <<http://capes.gov.br/images/stories/download/legislacao/24032017-PORTARIA-No-389-DE-23-DE-MARCO-DE-2017.pdf>>. Acesso em 24 nov. 2018.

_____. Supremo Tribunal Federal (STF). **Ação direta de Inconstitucionalidade nº. 4.439, Inteiro Teor do Acórdão, pp. 1-294, de 27 de setembro de 2017**. Relator Min. Roberto Barroso. Redator do Acórdão Min. Alexandre de Moraes. Brasília, 2017. Disponível em <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=15085915>>. Acesso em 18 fev. 2019.

_____. Ministério da Educação (MEC). **Parecer CNE/Conselho Pleno nº 12/2018**. Dispõe sobre as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião. Brasília, 2018. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=99971-pcp012-18&category_slug=outubro-2018-pdf-1&Itemid=30192>. Acesso em 03 de março de 2019.

_____. Ministério da Educação (MEC). CNE/Secretaria Executiva. **Resolução nº 5, de 28 de dezembro de 2018**. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de licenciatura em Ciências da Religião e dá outras providências. Brasília, 2018. Disponível em <http://www.in.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/57493489>. Acesso em 03 de janeiro de 2019.

_____. Ministério da Educação (MEC). **Portaria CNE/CES nº 6/2018, de 26 de abril de 2018**. Comissão instituída para analisar a necessidade de estabelecer Diretrizes Curriculares Nacionais de curso de graduação em Ciências da Religião. Brasília, 2018. Disponível em <https://ipfer.com.br/wp-content/uploads/2018/05/Portaria-CES-6-2018_Subcomissao-DCN-Ciencias-da-Religiao_p>. Acesso em 15 de maio de 2018.

_____. Ministério da Educação (MEC). **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/wp-content/uploads/2018/12/BNCC_19dez2018_site.pdf>. Acesso em 19 de janeiro de 2019.

BRISOLLA, Fábio. Umbanda e candomblé não são religiões, diz juiz federal. **Folha de São Paulo**, 16 mai. 2014. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/05/1455758-umbanda-e-candomble-nao-sao-religioes-diz-juiz-federal.shtml>>. Acesso em 6 de jun. 2018.

BUNGE, Mario Augusto. **Ciência e desenvolvimento**. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

BURINI, Elaine R. Vieira; GUARNIERI, Maria Cristina Mariante; AMARAL, Maria José Caldeira do; PORTOLONI, Héliida. Entrevista com Antônio Gouvêa Mendonça. **Último Andar**, São Paulo, ano 3, n. 3, pp. 9-25, 2000.

BURINI, Elaine R. Vieira; GUARNIERI, Maria Cristina Mariante; AMARAL, Maria José Caldeira do. Entrevista com Faustino Teixeira: as religiões são marcadas por ambiguidades. **Último Andar**, São Paulo, ano 4, n. 4, pp. 9-17, 2001.

BURKE, Peter. **Uma História Social do Conhecimento**: de Gutenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Uma História Social do Conhecimento II**: da Enciclopédia à Wikipédia. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

_____. **O que é história cultural do conhecimento?** São Paulo: Editora Unesp, 2016.

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

CAPES. **Documento da área teologia 2016**. Brasília: CAPES, 2017. Disponível em: <http://www.capes.gov.br/images/documentos/Documentos_de_area_2017/44_TEOL_docarea_2016.pdf>. Acesso em 01 janeiro de 2018.

CAPPS, Walter. **Religious Studies**: The making of a discipline. Minneapolis-EUA: Fortress Press, 1995.

CARVALHO, Flávio Rey de. História das Religiões seria História ou Ciência da Religião? Uma reflexão sobre questões metodológicas ligadas a essas disciplinas na transição dos anos 1860-1870. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 14, pp. 31-50, 2017.

CAVALLIN, Clemens. Applied Religious Studies – Four Ideal Types. In: ENSTEDT, Daniel; LARSSON, Göran e SARDELLA, Ferdinando (eds). **Religionens varp och trasor**: En festskrift till Åke Sander. Göteborg: LIR.skrifter, 2016, pp. 147-166.

CEAO – Centro de Estudos Afro-Orientais. **Apresentação**. Disponível em <<http://www.ceao.ufba.br/apresentacao>>. Acesso em 14/01/2019.

CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Pierre Daniel. **Manual of the science of religion**. London: Longmans, Green, 1891.

_____. **História das religiões**. 2ª ed. Lisboa: Inquérito, 1940.

CHEVALLARD, Yves. **La transposición didáctica**: del saber sabio al saber enseñado. Buenos Aires: Aique, 1997.

_____. Sobre a teoria da transposição didática: algumas considerações introdutórias. **Revista de educação, Ciências e Matemática**, v. 3, n. 2, pp. 1-14, 2013.

CLAGUE, Julie. Women's studies in religion. In: JONES, Lindsay (Org.). **Encyclopedia Of Religion**. 10 v. 2ª ed. Farmington Hills, USA: MacMillan Reference, 2005, pp. 9785-9796.

CNPq. **Tabela de Áreas do Conhecimento**. Disponível em <http://www.cnpq.br/documents/10157/186158/TabeladeAreasdoConhecimento.pdf>. Acessado em 14/05/2018.

COOPER, Travis W. Taxonomy Construction and the Normative Turn in Religious Studies. **Religions**, v. 8, n. 12, pp. 1-15, 2017.

CONCEIÇÃO, Octavio Augusto Camargo. O conceito de instituição nas modernas abordagens institucionalistas. **Revista de economia contemporânea**. Rio de Janeiro. Vol. 6, n. 2, pp. 119-146, 2002.

CONCEIÇÃO, Douglas da. Perspectivas investigativas da religião na Amazônia: reflexões sobre a emergência do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará. **Numen: estudos e pesquisa da religião**, v. 15, n. 2, pp. 295-318, 2012.

COSTA, Gilmar Gonçalves da; PIMENTEL, Claudio Santana. Questões epistemológicas na Ciência da Religião: entrevista concedida por Frank Usarski. **Último Andar**, São Paulo, v. 2, pp. 8-14, 2010.

COSTA, Gilmar Gonçalves da. **A Ciência da Religião na Torre de Marfim? Uma análise sobre a significância da área, do ponto de vista de mestres e doutores formados na PUCSP**. Mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP: São Paulo, 2012.

COSTA, Matheus Oliva da. **Daoismo Tropical: Transplantação do Daoismo ao Brasil através da Sociedade Taoísta do Brasil e da Sociedade Taoísta SP**. Mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP: São Paulo, 2015a.

_____. Diretrizes curriculares nacionais do Ensino Religioso: uma proposta fundamentada na Ciência da Religião. **Ciencias Sociales y Religión**, Porto Alegre, v. 17, n. 23, pp. 51-59, 2015b.

_____. Moção contra a falta de empregabilidade de cientistas das religiões - lida no Simpósio Nacional da ABHR 2016. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, v. 16, n. 2, p. 175-179, 2016.

_____. Conteúdos do Ensino Religioso. Em: JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí (org.). **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo; Petrópolis: Sinodal; Vozes, pp. 181-191, 2017.

_____. Ciência das Religiões Aplicada como componente do currículo das graduações visando formação profissional. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 44-57, 2018a.

_____. Entrevista com Wolfgang Gruen sobre sua experiência com a primeira graduação de Ciência da Religião no Brasil. **Numen: estudos e pesquisa da religião**, v. 21, n. 2, 2018b. (no prelo)

_____. Entrevista com Faustino Teixeira sobre sua experiência como egresso da primeira graduação de Ciência da Religião no Brasil. **Numen: estudos e pesquisa da religião**, v. 21, n. 2, 2018c. (no prelo)

_____. Entrevista com Paulo Agostinho Nogueira Baptista sobre sua experiência como egresso da primeira graduação de Ciência da Religião no Brasil. **Numen: estudos e pesquisa da religião**, v. 21, n. 2, 2018d. (no prelo)

COSTA, Matheus Oliva da; MARCHINI, Welder L. Confusões e demarcações: um estudo tipológico das produções de eventos acadêmicos de Ciência da Religião e Teologia no Brasil. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 14, pp. 8-30, 2017.

COSTA, Waldney de Souza Rodrigues. Os paradoxos da pesquisa etnográfica sobre religião. Em: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque e BRONSZTEIN, Karla Regina Macena Pereira Patriota (orgs.). **Gênero e religião: diversidades e (in)tolerâncias nas mídias** (vol. 2). Coleção 2º Simpósio Nordeste da ABHR. Recife: ABHR, ABHR Nordeste, pp. 85-98, 2015.

_____. Ensino Religioso como política pública educacional: um desafio para a Ciência da Religião no Brasil. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 16, n. 2, pp. 187-208, 2017.

CRUZ, Eduardo R. Estatuto Epistemológico da Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, pp. 37-49, 2013.

CRUZ, Josilene Silva da. **Práticas educativas dos ritos de iniciação: um estudo comparado nas religiões monoteístas**. Mestrado em Ciências das Religiões. João Pessoa, PB: UFPB, 2016.

CUNHA, Christina Vital da. Religião & Sociedade 40 anos: números, temas, memórias. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 3, p. 225-240, 2017.

CUSH, Denise; ROBINSON, Catherine. Developments in religious studies: towards a dialogue with religious education. **British Journal of Religious Education**, v. 36, n. 1, pp. 4-17, 2013.

DAVIDSEN, Markus. The Secular Future of Religious Education in Europe: Review of Wanda Alberts' Integrative Religious Education in Europe: a Study of Religions Approach. **Zeitschrift für junge Religionswissenschaft**, v. 5, pp. 1-7, 2010.

DESJARDINS, Michel. Training the Next Generation of Teachers of Religious Studies: A Canadian Case Study. **Religion**, v. 41, n. 2, pp. 159-168, 2011.

DIERKEN, Jörg. Teologia, Ciência da Religião e Filosofia da Religião: definindo suas relações. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 12, n. 1 e 2, pp. 9-24, 2012.

DÍEZ DE VELASCO, Francisco. Historia de las religiones como alternativa a Religión en Educación Secundaria Obligatoria (ESO) y Bachillerato: una apuesta de futuro (a propósito del RD 2438/1994 por el que se regula la enseñanza de Religión). **Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones**, v. 4, pp. 10-29, 1995.

_____. La enseñanza de las religiones en la escuela en España: avatares del modelo de aula segregada. **Historia y Memoria de la Educación**, n. 4, p. 277-306, 2016.

DILTHEY, Wilhelm. O surgimento da hermenêutica (1900). Traduzido por Eduardo Groos, revisado por Luís H. Dreher. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 2, n. 1, pp. 11-32, 1999.

DINIZ, Debora; LIONÇO, Tatiana; CARRIÃO, Vanessa. **Laicidade e ensino religioso no Brasil**. Brasília: UNESCO / Letras Livres / EdUnB, 2010.

DREHER, Luís. Ciência(s) da Religião: teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**. Afirmção de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, pp. 151-178, 2001.

DRIGO, Miguel Kancel. **A eleição e a atuação de Marcel Mauss no Collège de France: diálogos entre arqueologia e sociologia (1930-1940)**. Graduação em História. Curitiba, PR: Universidade Federal do Paraná, 2016.

DROOGERS, André. Towards the concerned study of religion: Exploring the double power-play disparity. **Religion**, v. 40, n. 4, 2010, pp. 227-238.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. Em: LANDER, Edgardo, Lander (org). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Ediciones CLACSO, 2000, pp. 55-70.

_____. El primer debate filosófico de la modernidad. Em: DUSSEL, Enrique; MENDIETA, Eduardo; BOHÓRQUEZ, Carmen (orgs.). **El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos**. México: Edición de CREFAL/Siglo XXI, pp. 55-66, 2009.

_____. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Sociedade e estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 51-73, 2016. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922016000100004>; Acesso em 28-abril-2018.

ELIADE, Mircea. Crise e Renovação. Em: ELIADE, Mircea. **Origens: história e sentido na religião**. Trad. Teresa Louro Peres. Lisboa: Edições 70, p. 73-91, 1989.

_____. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, Nbert; MARTINS, Herminio; WHITLEY, Richard. **Scientific establishments and hierarchies**. Dordrecht, Boston and London: D. Reidel Publishing Company, 1982.

ENGLER, Steven. Teoria da religião norte-americana: alguns debates recentes. **Revista de Estudos da Religião**, v. 4, 2004, pp. 27-42.

_____. Brazil. In: ALLES, Gregory D. (Ed.). **Religious studies: a global view**. New York: Routledge, 2008, pp. 273-277.

ENGLER, Steven; STAUSBERG, Michael. Metodologia em ciência da religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulus; Paulinas, p. 63-73, 2013.

FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque. Universidade e estágio curricular: subsídios para discussão. Em: ALVES, Nilda. **Formação de professores: pensar e fazer**. 11ª edição. São Paulo: Cortez, 2011, p. 57-76.

FARIAS BRITO, Raimundo de. **O Mundo Interior**: ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito. Brasília: Edições do Senado, 2006 (original: Rio de Janeiro: Revista dos Tribunaes, 1914).

FERREIRA, Amauri Carlos; RIBEIRO, Flávio Augusto Senra. Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, v. 15, n. 2, pp. 249-269, 2012.

FIGUEIRA, Eulálio Avelino Pereira. **O Estatuto Epistemológico da “Ciências da Religião”**. Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: PUC-SP, 1993.

_____. Por que ensinar religião na sala de aula? Uma abordagem pragmatista face ao ensino religioso. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 1, pp. 143-153, 2008.

_____. Porquê ensinar sobre Religião na sala de aula?. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, ano VI, n. 12, pp. 193-201, 2013.

FIGUEIREDO, Anísia de Paula. **Realidade, poder, ilusão**: Um estudo sobre a legalização do ensino religioso nas escolas e suas relações conflitivas como disciplina sui generis no interior do sistema público de ensino. Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: PUC-SP, 1999.

_____. Primeiros passos do FONAPER: Um sonho que se tornou realidade em tempos de novos projetos educacionais. Em: POZZER, Adecir; CECCHETTI, Elcio; OLIVEIRA, Lilian Blanck de; KLEIN, Remí (orgs.). **Diversidade religiosa e ensino religioso no Brasil: memórias, propostas e desafios – Obra comemorativa aos 15 anos do FONAPER**. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, pp. 19-36, 2010.

FIGUEIREDO, Nestor O mito indígena da Terra sem mal como pano de fundo para a ideia de uma Ciência da Religião autonomizada. **Interações - Cultura e Comunidade**, v. 13, n. 24, pp. 459-502, 2018.

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

FLECK, Ludwik. **Gênese e desenvolvimento de um fato científico**. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.

_____. **Genesis and development of a scientific fact**. University of Chicago Press, 1979.

FONAPER – Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso. **Parâmetros curriculares nacionais – ensino religioso**. São Paulo: Mundo Mirim, 2009 [1997].

FONSECA, Maria S. M. et al. **Espiritualidade e estudantes de medicina: contribuições para o ensino médico**. Revista da Faculdade de Ciências Médicas de Sorocaba, v. 16, n. 2, 2014, pp. 55-58.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
FOURNIER, Marcel. **Marcel Mauss: a biography**. Princeton, USA: Princeton University Press, 2006.

FRANCO, Clarissa de. **Formulário de proposição de curso novo**. Santo André-SP: UFABC, (04 de maio) 2016.

FRANCO, Clarissa de; TORRES, Valéria Rocha. Religião, morte e políticas públicas de saúde: cientistas das religiões na elaboração dos processos de luto. **Correlatio**, v. 16, n. 2, p. 255-282, 2017.

FRANKE, Edith. Feminist Orientation as an Integral Part of Religious Studies. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, n. 2, pp. 46-60, 2001.

FREIRE, Gerson Bento. **Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (SOTER): constituição, percurso e abordagens**. Mestrado em Ciências da Religião. Belo Horizonte - MG: PUC-Minas, 2014.

FUJIWARA, Satoko. On qualifying religious literacy: Recent debates on higher education and religious studies in Japan. **Teaching Theology & Religion**, v. 13, n. 3, pp. 223-236, 2010.

GEARON, Liam. The paradigms of contemporary religious education. **Journal of Study of Religion**, Durban, v. 27, n. 1, pp. 52-81, 2014.

GIL, Antonio Carlos **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

_____. **Didática do Ensino Superior**. São Paulo: Atlas, 2015.

GOMES, Ana Carolina. As Ciências da Religião: perspectivas de aplicabilidade na educação sociopolítica e nas relações internacionais. **Último Andar**, São Paulo, v. 31, pp. 181-194, 2018.

GOMES, Ana Luisa Zaniboni; OTHERO, Marília Bense. Cuidados paliativos. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 30, n. 88, pp. 155-166, 2016.

GOMES, Antonio Maspoli Araujo; RODRIGUES, Cátia Cilene Lima. Epistemologia do Objeto de Estudo e Pesquisa das Ciências da Religião (Um Estudo de Caso). **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 15, n. 2, pp. 377-402, 2012.

GONDIM, Linda M. P.; LIMA, Jacob Carlos. **A pesquisa como artesanato intelectual: considerações sobre método e bom senso**. São Carlos-SP: EdUFSCar, 2010.

GONDIM, Sônia Maria Guedes. Perfil profissional e mercado de trabalho: relação com formação acadêmica pela perspectiva de estudantes universitários. **Estudos de Psicologia**, v. 7, n. 2, pp. 299-309, 2002.

GOULART, Iris Barbosa. **Psicologia da Educação**: fundamentos teóricos e aplicações à prática pedagógica. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

GROSS, Eduardo. **A Ciência da Religião no Brasil**: teses sobre a sua constituição e seu desafio. Em: OLIVEIRA, Kathlen Luana de; et al. (orgs.). *Religião, política, poder e cultura na América Latina*. São Leopoldo: EST, pp. 13-26, 2012.

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

GRUEN, Wolfgang. **O “ensino religioso” na escola pública: subsídio à reflexão**. Belo Horizonte: Universidade Católica de Minas Gerais, 1976 (texto mimeografado).

_____. **O ensino religioso na escola**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.

GUEDES, Maria Luiza. Trinta anos do Programa de estudos pós-graduados em Ciências da Religião da PUC-SP. **Religião & Cultura**, São Paulo, v. 7, n. 13, pp. 133-143, 2008.

GUINDANI, Evandro Ricardo. **O processo de produção do conhecimento nos PPGs de Teologia**: da institucionalização à inserção no sistema Capes. Doutorado em Educação. Florianópolis, SC: UFSC, 2011.

HALPERN, Faye; LEWIS, Thomas A.; MONIUS, Anne; ORSI, Robert; WHITE, Christopher. **A Guide to Writing in Religious Studies**. Cambridge: Harvard University, 2007.

HANEGRAAFF, Wouter J. Defining religion in spite of History. In: PLATVOET, Jan G.; MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion**: contexts, concepts and contests. Leiden: Brill, pp. 337-378, 1999.

HANEGRAAFF, Wouter J. **Definindo religião, apesar da Historia**. *Religare*, v. 14, n. 1, pp. 202-247, 2017.

HAYWARD, Mary. **Shap, a Brief History**. Reino Unido, 2008. Acessado em 10/02/2019. Disponível em <<http://www.shapworkingparty.org.uk/history.html>>.

HERRERA, Sonia Elizabeth Reyes. **Reconstrução do processo de formação e desenvolvimento da área de Estudos da Religião nas Ciências Sociais Brasileiras**. Tese de doutorado em Sociologia. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

HIGUET, Etienne Alfred. Reformulação do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo: aspectos históricos e epistemológicos. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, v. 15, n. 2, pp. 343-375, 2012.

HILLIARD, Frederick Hadaway. The problems and methods of teaching the Comparative Study of Religion in schools. In: HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education**: A Collection of Studies. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, pp. 92-102, 1970.

HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education**: A Collection of Studies. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, 1970a.

_____. Editor's Introduction. In: HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education: A Collection of Studies**. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, 1970b, pp. ix-x.

_____. The Comparative Study of Religion in West Riding Schools. In: HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education: A Collection of Studies**. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, 1970c, pp. 32-49.

HOBBSAWM, Eric J. **A era das revoluções**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. **A era do capital: 1848-1875**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **A era dos impérios: 1875-1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. **Era dos extremos: o breve século XX**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1995.

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

HÖFLING, Eloisa de Mattos. Estado e políticas (públicas) sociais. **Cadernos Cedex**, ano XXI, n. 55, pp. 30-41, 2001.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo; PORTELLA, Rodrigo. Ciência da Religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, 2012, pp. 431-454.

INTROVIGNE, Massimo. Religion as claim: Social and legal controversies. In: PLATVOET, Jan G.; MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests**. Leiden: Brill, pp. 41-72, 1999.

_____. Advocacy, brainwashing theories, and new religious movements. **Religion**, v. 44, n. 2, p. 303-319, 2014.

JAPIASSU, Hilton. **O mito da neutralidade científica**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.

_____. As máscaras da ciência. **Ciência da informação (PUC-RJ)**, v. 6, n. 1, 1977. Disponível em <http://revista.ibict.br/ciinf/article/view/93/93> . Acesso 21/03/2018.

_____. **Dicionário básico de filosofia**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

JASTROW, Morris. **The Study of Religion**. London / New York: The Walter Scott Publishing CO / Charles Scribners's sons, 1902

JENSEN, Tim. O estudo das religiões na Dinamarca. **Revista Imaginário (USP)**, n. 8, pp. 396-418, 2002.

_____. La Educación Religiosa en las escuelas públicas como necesidad en un Estado secular: una perspectiva danesa. **Bandue: revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones**, n. 1, p. 135-154, 2007.

_____. RS based RE in public schools: A must for a secular state. **Numen**, v. 55, n. 2, pp. 123-150, 2008.

_____. ASR and RE. **The Journal of the Irish Society for the Academic Study of Religions** (ISASR), v. 3, pp. 59-83, 2016.

_____. RS-Based RE—Uphill, Uphill, and Uphill!. In: FÜHRDING, Steffen (org.). **Method and Theory in the Study of Religion: Working Papers from Hannover**. Leiden / Boston: Brill, pp. 199-231, 2017a.

_____. Religious Education: Meeting and Countering Changes, – Changing and Standing Still. **Changing Societies & Personalities**, v. 1. n. 1, pp. 48-73, 2017b.

_____. O estudo acadêmico laico (ou não-religioso) da religião como base para comunicação e compreensão interculturais. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). **Política, Religião e Diversidades: Educação e Espaço Público** (v. 1). Florianópolis: ABHR / Fogo Editorial, pp. 50-75, 2018.

JORDAN, Louis Henry. **Comparative Religion: Its Genesis and Growth**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1905.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. **Ensino Religioso no Brasil: estudo do seu processo de escolarização**. Doutorado em Educação. Roma: Universidade Pontifícia Salesiana, 2000.

_____. **Formação docente no Ensino Religioso: espaço da profissionalização**. Livre Docência em Ciência da Religião. São Paulo: PUC-SP, 2010.

_____. Ciência da Religião Aplicada ao Ensino Religioso. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus; Paulinas, pp. 603-614, 2013.

_____. Uma ciência como referência: uma conquista para o Ensino Religioso. **REVER** – Revista de Estudos da Religião, São Paulo, v. 15, n. 2, pp. 10-25, 2015.

_____. **Materiais didáticos para o componente curricular Ensino Religioso visando a implementação do artigo 33 da Lei 9394/96 revisto na Lei 947/97**. Brasília: Projeto CNE/UNESCO, 2016a.

_____. **Provimento de Professores para o Componente Curricular Ensino Religioso visando a Implementação do Artigo 33 Da Lei 9394/96 Revisto na Lei 9475/97**. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO / Conselho Nacional de Educação – CNE. Brasília, 2016b.

_____. Ensino Religioso: transposição didática e estratégias. **PLURA, Revista de Estudos de Religião**, v. 9, n. 1, pp. 4-6, 2018.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo, CORRÊA, Rosa Lygia Teixeira; HOLANDA, Ângela Maria Ribeiro. **Ensino Religioso: aspectos legal e curricular**. São Paulo: Paulinas, 2007.

JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remi (Org.). **Compêndio de Ensino Religioso**. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 2017.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; GABRIEL JÚNIOR, René Faustino; KLUCK, Cláudia Regina; RODRIGUES, Edile Maria Fracaro. **Socialização do saber e produção científica do ensino religioso**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

KASHIO, Naoki (檜尾直樹). Method of Recovering Wild Nature – the Dawn of Religious Studies' Fieldwork and the Possibility of "Religiography" (野性を回復する方法: 宗教学調査の黎明と「宗教誌」の可能性). **Waseda studies in human sciences** (早稲田大学人間科学研究), v. 6, n. 1, pp. 97-107, 1993.

KING, Richard. **Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East**. London: Routledge, 1999.

_____. Orientalism and the study of religions. In: HINNELLS, John R. **The Routledge companion to the study of religion**. New York: Routledge, pp. 275-290, 2005.

KLÖCKER, Michael; TWORUSCHKA, Udo (eds.). **Praktische Religionswissenschaft: ein Handbuch für Studium und Beruf**. Köln: Böhlau Verlag, 2008.

KOCH, Anne. Book review: *Praktische Religionswissenschaft: Ein Handbuch für Studium und Beruf*. **Religion**, v. 40, ed. 4, pp. 352-353, 2010.

KOENIG, Harold G. Religion and medicine IV: religion, physical health, and clinical implications. **The International Journal of Psychiatry in Medicine**, v. 31, n. 3, 2001, pp. 321-336.

KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

LACERDA, Thalisson Pinto Trindade de. **Concepção dos professores do Curso de Graduação em Ciências das Religiões sobre formação de professores de ensino religioso: educação e currículo**. Mestrado em Ciências das Religiões. João Pessoa: UFPB, 2016.

LECLERC, Gérard. **Sociologia dos intelectuais**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

LEEUW, Gerardus van der. **Fenomenología de la religión**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1964.

MARCELINO, Bernadete Alves de Medeiros. Uma necessidade a ser refletida: a Ciência da Religião na formação de professores da educação básica e o cientista da religião nesse cenário. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 108-117, 2018.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 2003.

MARIANI, Ana Carolina; COSTA, Matheus Oliva da. Cientista das religiões e atenção primária a saúde. *Anais do SEMCREA*. Em: **Último Andar**, São Paulo, v. 30, 2017, pp. 394-403.

MARQUARDT, Marie Friedmann; VÁSQUEZ, Manuel A. From the body: an exchange on scholarship and advocacy. **Religion**, v. 44, n. 2, pp. 233-258, 2014.

MARQUES, Ângela Cristina Borges; ROCHA, Marcelo. Memórias da fase inicial da ciência da religião no Brasil – entrevistas com Edênio Valle, José J. Queiroz e Antônio Gouvêa Mendonça. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, pp. 192-214, 2007.

MARTIN, Luther; WIEBE, Donald. Religious studies as a scientific discipline: The persistence of a delusion. **Journal of the American Academy of Religion**, v. 80, n. 3, pp. 587-597, 2012.

_____. Proposal for a change of name of the IAHR. In: JENSEN, Tim; BOCKING, Brian (orgs.). **IAHR BULLETIN**. Erfurt Congress Edition, International Association for the History of Religions - IAHR, n. 40, pp 103-106, 2015. Disponível em <http://www.iahr.dk/bulletins/IAHR-XXI-ERFURT-CONGRESS-BULLETIN-40-AUG-2015.pdf> . Acessado em 06 de dezembro de 2016.

MAUSS, Marcel. Divisões e Proporções das divisões da Sociologia (1927). Em: MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, pp. 34-89, 2013.

MCCUTCHEON, Russell T. A Default of Critical Intelligence? The Scholar of Religion as Public Intellectual. **Journal of the American Academy of Religion**, v. 65, n. 2, pp. 443–468, 1997.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Comentários sobre um texto prévio de L. Dreher - UFJF. Em: TEIXEIRA, Faustino. **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**. Afirmação de uma área acadêmica. S. Paulo: Paulinas, pp. 179-196, 2001.

_____. O presente *status* do Estudo das Religiões: campo religioso e fenomenologia. Em: GUERRIERO, Silas (org.). **O estudo das religiões: desafios contemporâneos**. São Paulo: Paulinas, pp. 157-175, 2003a.

_____. Ciências da Religião no Brasil: uma discussão atual. **Religião & Cultura**, São Paulo, v. 2, n. 3, pp.43-74, 2003b.

MENEGHETTI, Rosa Gitana Krob. Comentários ao documento. Em: SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo**. São Paulo: Paulinas, pp. 137-143, 2006.

MENEGHETTI, Rosa Gitana Krob; BORTOLETO, Edivaldo José. Dos conceitos de Ciência da Religião e de Ensino Religioso: diálogos necessários. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 17, n. 1, pp. 15-50, 2014.

MENDES, Alex. **Práticas discursivas de subjetivação na literatura para a formação de professores de surdos**. Mestrado em Linguística. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2013.

_____. Apontamentos de análise do discurso por uma prática profissional da Ciência da Religião. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 28-43, 2018.

MENDIA, Fabio. As oportunidades de trabalho geradas pelo ethos da Nova Era. Anais do SEMCREA. Em: **Último Andar**, São Paulo, v. 30, pp. 382-388, 2017.

_____. Apresentação. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 4-13, 2018.

MERTON, Robert K. **Ensaio de sociologia da ciência**. Organização e pós-fácio por Anne Marcovitch e Terry Shinn. Editora 34, 2013.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

_____. Colonialidade: O Lado Mais Escuro da Modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, 2017.

MIELE, Neide. As Ciências das religiões na UFPB. **Diversidade Religiosa**, v. 1, n. 1, s/p, 2011.

MIELE, Neide; POSSEBON, Fabrício. Ciências das Religiões: proposta pluralista na UFPB. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 15, n. 2, pp. 403-431, 2012.

MIRHAN, Lejeune. **O mercado de trabalho e a profissionalização do sociólogo**. São Paulo: Anita Garibaldi / Fundação Maurício Grabois, 2015.

MILLER-MCLEMORE, Bonnie J. Cinco mal-entendidos sobre a Teologia Prática. **Estudos Teológicos**, v. 56, n. 2, pp. 204-226, 2016.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos-CEBRAP**, n. 74, 2006, pp. 47-65.

MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; CANDAU, Vera Maria. Currículo, conhecimento e cultura. In: BRASIL. Ministério da Educação – MEC. Secretaria de Educação Básica. **Indagações sobre o currículo**. Brasília: MEC, 2007.

MOREIRA, Alberto da Silva; LEMOS, Carolina Teles; REIMER, Haroldo. Estudando a religião no cerrado. O programa de Ciências da religião da PUC-GOIÁS. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 15, n. 2, pp. 319-342, 2012.

MOURA, Elen Cristina D.. **Entre ramos e rezas: o ritual de benzeção em São Luiz do Paraitinga, de 1950 a 2008**. Mestrado em Ciência da Religião. São Paulo: PUC-SP, 2009.

MULLER, Friedrich Max. **Chips from a German workshop, volume 1: Essay on the science of religion**. Oxford-UK: Longmans, Green and Co, 1867.

_____. **Introduction to the Science of Religion**: four lectures delivered at the Royal Institution in February and May, 1870 [New Edition]. London-UK: Longmans, Green & Co., 1882.

MUCCHIELLI, Laurent. O nascimento da sociologia na universidade francesa (1880-1914). **Revista Brasileira de História**, vol.21, n.41, pp. 35-54, 2001.

NAGAMINE, José Massafumi. Licenciatura. Em: SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente**: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo. São Paulo: Paulinas, pp. 79-90, 2006.

NASCIMENTO, Devison Amorim do. Valores morais e éticos no Ensino Religioso. **Diálogo**: revista de ensino religioso, São Paulo, ano 18, n. 71, pp. 58-60, 2013.

NETTO, Brian. On Removing Theology from Religious Education. **British Journal of Religious Education**, v. 11, n. 3, pp. 163–168, 1989.

NOGUEIRA, Fernanda Schiavo. **Ciência e linguagem**: Fleck e o estilo de pensamento como rede de significados na ciência. Mestrado em História. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

OLIVEIRA, Lilian Blanck de; CECCHETTI, Elcio. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores de Ensino Religioso. Em: POZZER, Adecir; CECCHETTI, Elcio; OLIVEIRA, Lilian Blanck de; KLEIN, Remí (orgs.). **Diversidade religiosa e ensino religioso no Brasil**: memórias, propostas e desafios – Obra comemorativa aos 15 anos do FONAPER. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, pp. 103-125, 2010.

OLIVEIRA, Lilian Blanck de; RISKE-KOCH, Simone. Diversidade cultural religiosa e formação de docentes de ensino religioso na FURB/SC: Tecendo cartografias. **Numen** – revista de estudos e pesquisa da religião, v. 15, n. 2, pp. 457-481, 2012.

OLIVEIRA, Moacir Nunes de. O Curso de Graduação em Ciências da Religião na Universidade Estadual de Montes Claros – Entrevista com Ângela Cristina Borges Marques. **REVER** - Revista de Estudos da Religião, n. dez, pp. 179-183, 2007a

_____. O Curso de Graduação em Ciências da Religião nas Faculdades Integradas Claretianas em São Paulo – Entrevista com Antonio Boeing. **REVER** - Revista de Estudos da Religião, n. dez, pp. 184-190, 2007b.

_____. O Curso de Graduação em Ciências da Religião na Modalidade Educação a Distância do Centro Universitário Claretiano de Batatais – Entrevista com Pedro Rigolo Filho. **REVER** - Revista de Estudos da Religião, n. dez, pp. 191-194, 2007c.

OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro. Teologia e ciências da religião: uma área acadêmica. Em: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). **Teologia**: profissão. São Paulo: Soter/Loyola, pp. 95-109, 1996.

_____. Estudos da Religião no Brasil: um dilema entre academia e instituições religiosas. Em: SOUZA, Beatriz. **Sociologia da Religião no Brasil**: Revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa. São Paulo:

PUC/UMESP, pp. 13-24, 1998.

ONU-BR – Organizações das Nações Unidas no Brasil. **Cubano do Mais Médicos reduz uso de antibióticos em aldeia indígena ao resgatar plantas medicinais**. Publicado em 17/11/2016. Disponível em <<https://nacoesunidas.org/cubano-do-mais-medicos-reduz-uso-de-antibioticos-em-aldeia-indigena-ao-resgatar-plantas-medicinais/>>. Acesso em 19/11/2016.

ORSI, Robert A. Roundtable on Ethnography and Religion: Doing Religious Studies with Your Whole Body. **Practical Matters Journal**, v. 6, 2013, pp 1-6.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Em: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 117-142, 2005.

PARÁ. **Lei nº 7.513, de 27 de abril de 2011**. Declara e reconhece como de utilidade pública para o Estado do Pará, a Associação dos Cientistas da Religião do Pará - ACREPA e dá outras providências. Diário Oficial do Estado, 29 de abril de 2011. Disponível em <http://www.ioepa.com.br/pages/2011/04/29/2011.04.29.DOE_5.pdf>. Acesso em 17 de mar. 2019.

_____. **Documento curricular do estado do Pará**: documento curricular para a educação infantil e o ensino fundamental do Estado do Pará. Belém, PA: SEDUC/PA, 2018. Versão entregue ao CEE/PA em 08/11/2018. Disponível em <<http://www.cee.pa.gov.br/?q=node/758>>. Acesso em 09 de mar. 2019.

PASCHOALE, Conrado. **Geologia como semiótica da natureza**. Mestrado em Comunicação e Semiótica. São Paulo: PUC-SP, 1989.

PASSOS, João Décio; GUERRIERO, Silas. Depoimento – Graduação em Ciências da Religião na PUC-SP: desafios e perspectivas. **Último Andar**, São Paulo, ano 2, n. 23, pp. 19-30, 1999.

PASSOS, João Décio; MENEGHETTI, Rosa Gitana Krob. O Ensino Religioso como área de conhecimento: contribuições à discussão no Conselho Nacional de Educação – 2001. Em: SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo**. São Paulo: Paulinas, pp. 111-139, 2006.

PASSOS, João Décio. Ensino Religioso: mediações epistemológicas e finalidades pedagógicas. Em: SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo**. São Paulo: Paulinas, pp. 21-45, 2006.

_____. **Ensino Religioso**: construção de uma proposta. São Paulo, SP: Paulinas, 2007.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. Introdução Geral. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulinas, pp. 17-29, 2013.

PASSOS, Mauro. Ciência da Religião Aplicada à educação sociopolítica. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus, Paulinas, pp. 627-638, 2013.

PEIRCE, Charles Sanders. Book II: The Classification of the Sciences. In: PEIRCE, Charles S. **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. Vol. 1, Principles of philosophy. Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge-EUA: Belknap Press of Harvard University Press, pp. 73-137, 1931.

_____. **Escritos filosóficos**. Zamora (México): El Colegio de Michoacán, 1997.

_____. **Semiótica**. Tradução José Teixeira Coelho Neto. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

PEREIRA, Maria Lúcia T.; FORESTI, Miriam C. P. P. O professor de medicina: conhecimento, experiência e formação (fragmentos de livro). **Interface**, v. 3, n. 5, pp.163-167, 1999.

PERINE, Marcelo. A pós-graduação em Teologia/Ciências da Religião no Brasil: triênio 2004/2006. Em: SOARES, Afonso M. L.; PASSOS, João D. (orgs.). **Teologia e ciência: diálogos acadêmicos em busca do saber**. São Paulo: Paulinas/Educ, pp. 297-309, 2008.

PETAZZONI, Raffaele. O método comparativo. **Religare: Revista do PPG em Ciências das Religiões da UFPB**, João Pessoa, v. 13, n. 1, pp. 245-265, 2016.

PIAGET, Jean. **Psicologia da Inteligência**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

_____. **O juízo moral na criança**. São Paulo: Summus, 1994.

PIEPER, Frederico. Ciência(s) da(s) Religião(ões). Em: JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remi (Org.). **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, pp. 131-138, 2017a.

_____. Curso de Ciência da Religião da UFJF: histórias e perspectivas. Em: RISKE-KOCH, Simone; OLIVEIRA, Lílian. B.; POZZER, Adecir. (orgs.). **Formação inicial em ensino religioso: experiências em cursos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil**. Florianópolis-SC: Saberes em Diálogo, pp. 115-137, 2017b.

_____. Ciência da Religião na UFJF: aspectos históricos e epistemológicos. **Numen: estudos e pesquisa da religião**, v. 21, n. 2, 2018. (no prelo)

PIEPER, Frederico; RODRIGUES, Elisa. Licenciatura em Ensino Religioso. Em: JUNQUEIRA, Sergio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remi (Org.). **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, pp. 277-285, 2017.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Sociologia da religião: área impuramente acadêmica. In: MICELI, S. (Org.). **O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)**. Sociologia. vol. II. São Paulo/Brasília: Editora Sumaré/ANPOCS/CAPES, pp. 237-286, 1999.

PINTO, Ênio Brito. Ciência da Religião aplicada à psicoterapia. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus, Paulinas, pp. 677-689, 2013.

PLATVOET, Jan G. **Comparing religions**: a limitative approach. Den Haag: Mouton, 1982.

_____. Contexts, Concepts & Contests: towards a pragmatics of defining 'religion'. In: PLATVOET, Jan G.; MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion**: contexts, concepts and contests. Leiden: Brill, pp. 463-516, 1999.

POLIDORO, Lurdes; STIGAR, Robson. A Transposição Didática: A passagem do Saber Científico para o Saber Escolar. **Ciberteologia**, v. 4 n. 27, pp. 153-159, 2010.

POPPER, Karl R. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Editora Cultrix, 2008.

PORTELLA, Rodrigo. Reflexos no Espelho: Reflexão sobre as Ciência(s) da(s) Religião(ões) nos programas de pós-graduação brasileiros. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, v. 3, n. 9, pp. 211-227, 2011.

PUMMER, Reinhard. Religionswissenschaft or Religiology?. **Numen**, v. 19, n. 2, pp. 91-127, 1972.

PYE, Michael. Estudos da Religião na Europa: Estruturas e Projetos. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p. 11-31, 2001a.

_____. Refletindo sobre a Pluralidade de Religiões. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, v. 4, n. 2, pp. 11-31, 2001b.

PYLE, Eric H. Ciências das Religiões. In: HINNELLS, John R. (Org.). **Dicionário das Religiões**. 4ª ed. São Paulo: Círculo do Livro, pp. 62-63, 1991a.

_____. Religionswissenschaft. In: HINNELLS, John R. (Org.). **Dicionário das Religiões**. 4ª ed. São Paulo: Círculo do Livro, p. 232, 1991b.

RAMALHO, José Rodorval; CALVANI, Carlos Eduardo. Curso de Ciências da Religião da UFS. Em: RISKE-KOCH, Simone.; OLIVEIRA, Lílian. B.; POZZER, Adecir. (orgs.). **Formação inicial em ensino religioso**: experiências em cursos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil. Florianópolis: Saberes em Diálogo, pp. 100-115, 2017.

REGINATO, Valdir; BENEDETTO, Maria Auxiliadora C.; GALLIAN, Dante Marcello C. Espiritualidade e Saúde: uma experiência na graduação em Medicina e Enfermagem. **Revista Trabalho, Educação e Saúde**, v. 14, n. 1, pp. 237-255, 2016.

REMUS, Harold. By the skin of our teeth: Surviving as a Scholar of Religion (Address to the Canadian Society of Biblical Studies/Société Canadienne des Études Bibliques, Brock University, St. Catharines, Ontario, may 27, 1996). **Bulletin of the Council of Societies for the Study of Religion**, Canadá, v. 26, n. 1, pp. 12-17, 1997.

RISKE-KOCH, Simone; CRUSARO, Josiane; FINATTO, Ediana M. **Anais do XIII Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso**. Florianópolis-SC: FONAPER, 2015.

RISKE-KOCH, Simone; OLIVEIRA, Lílian. B.; POZZER, Adecir. (orgs.). **Formação inicial em ensino religioso: experiências em cursos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil**. Florianópolis-SC: Saberes em Diálogo, 2017.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Apresentação. Em: SANTOS, Francisco. A. S., GONÇALVES, José M. e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (orgs.). **Ciências das Religiões Aplicadas - interfaces de uma ciência-profissão**. Vitória: Editora Unida, 2014, p. 5-7.

RIO, João do [pseudônimo de Paulo Barreto]. **As religiões no Rio, reportagens**. Virtual: Obliqpress/Google, 2013 [original de 1905].

RODRIGUES, Edile Maria Fracaro; JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; MARTINS FILHO, Lourival José (orgs.). **Perspectivas pedagógicas do ensino religioso – formação inicial para um profissional do ensino religioso**. Florianópolis: Insular, 2015.

RODRIGUES, Cassiano Terra. Peirce, Charles Sanders. Em: CAMPILONGO, Celso Fernandes; GONZAGA Alvaro de Azevedo; FREIRE, André Luiz (orgs.). **Enciclopédia jurídica da PUC-SP – Tomo: Teoria Geral e Filosofia do Direito**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/58/edicao-1/peirce,-charles-sanders>. Acessado em 01 de janeiro de 2018.

ROLIM, Francisco Cartaxo. Joachim Wach e a ciência da religião. Em: ROLIM, Francisco Cartaxo (org.) **A religião numa sociedade em transformação**. Petrópolis: Vozes, pp. 108-130, 1997.

ROLL-HANSEN, Nils. **Why the distinction between basic (theoretical) and applied (practical) research is important in the politics of science**. London: Contingency and Dissent in Science Project, 2009.

ROSA, Rafael Lino; MENDES, Alex. Religião, cultura e saúde: o saber médico e a cura no cotidiano. Anais do SEMCREA. Em: **Último Andar**, São Paulo, v. 30, pp. 413-422, 2017.

RUDOLPH, Kurt. **Historical fundamentals and the study of religions: Haskell Lectures delivered at the University of Chicago**. New York: Macmillan Publishing Company, 1985.

SAID, Edward W. **O orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. Tradução Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALES, Omar Lucas Perroux Fortes de. Ciência da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica e profissionalização em foco. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 69-77, 2018.

SALES, Omar Lucas Perrou Fortes de; ECCO, Clóvis. *Ciência da Religião no Brasil: ensaio para a autonomia afirmada e a expansão do horizonte prático de atuação*. Em: STERN Fábio L.; COSTA, Matheus O. (Orgs.). **Ciência da Religião Aplicada**: ensaios pela autonomia e aplicação profissional. Porto Alegre, RS: Editora Fi, pp. 79-97, 2018.

SALLES, Walter Ferreira; CAMPOS, Breno Martins. *Interdisciplinaridade e estudos da religião: um panorama da formação acadêmica dos docentes dos Programas de Ciência (s) da (s) Religião (ões) no Brasil*. **Reflexão**, v. 41, n. 1, pp. 17-29, 2016.

SAMPAIO, José Jackson Coelho, et al. *História das políticas públicas de saúde no Brasil e no Mundo*. Em: MOREIRA, Thereza Maria Magalhães; et al (orgs.). **Manual de Saúde Pública**. Salvador: SANAR, pp. 21-36, 2016.

SANTOS, Maria de Lourdes S.; COSTA, Iolanda R.; SOUZA, José. *Curso de Ciências da Religião da UEPA: uma trajetória de lutas, conquistas e desafios*. Em: RISKE-KOCH, Simone; OLIVEIRA, Lílian. B.; POZZER, Adecir. (orgs.). **Formação inicial em ensino religioso**: experiências em cursos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil. Florianópolis-SC: Saberes em Diálogo, pp. 55-75, 2017.

SANTOS, Francisco. A. S., GONÇALVES, José M. e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (orgs.). **Ciências das Religiões Aplicadas** - interfaces de uma ciência-profissão. Vitória: Editora Unida, 2014.

SANTOS, Ricardo Assarice dos. *A Ciência da Religião aplicada: uma experiência com palestras e cursos livres*. Anais do SEMCREA. Em: **Último Andar**, São Paulo, v. 30, pp. 389-393, 2017.

SANTOS, Rodrigo Oliveira dos. *Como mobilizar os sistemas públicos de ensino em prol da implementação do concurso para profissionais habilitados em Ensino Religioso?*. **Diálogo – Revista de Ensino Religioso**, São Paulo, n. 70, p. 59, 2013.

_____. **As abordagens da morte no currículo de formação inicial de professores de ensino religioso no Pará**. Mestrado em Educação. Belém-PA: UFPA, 2014.

_____. *Ciência da Religião e transposição didática: compreensão e impacto no ensino religioso*. **PLURA, Revista de Estudos de Religião**, v. 9, n. 1, pp. 30-55, 2018.

SANTOS, Rodrigo O.; SEIBT, Cezar Luís. *Ciências da Religião e o Ensino Religioso na Amazônia*. **Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral**, Curitiba, v. 6, n. 2, pp. 373-397, 2014.

SANTOS, Rodrigo Oliveira; JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. *Ciência da religião aplicada no currículo do ensino religioso do estado do Pará*. **Religare**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, v. 15, n. 1, pp. 97-126, 2019.

SCHÄFER, Lothar; SCHNELLE, Thomas. *Introdução–Fundamentos da perspectiva sociológica de Ludwik Fleck na teoria da ciência*. Em: FLECK, Ludwik. **Gênese e desenvolvimento de um fato científico**. Belo Horizonte: Fabrefactum, pp. 1-36, 2010.

SCHIMMEL, Annemarie. *Summary of the Discussion*. **Numen**, v. 7, n. 1, pp. 235–240, 1960.

SCOTON, Roberta M. S. Idéias psiquiátricas sobre as religiões mediúnicas em Juiz de Fora-MG (1890-1940). **Mneme-Revista de Humanidades**, v. 7, n. 17, 2005, pp. 98-134.

SEIWERT, Hubert. O problema das "seitas" - Opinião pública, o cientista e o Estado. **REVER** - Revista de Estudos da Religião, v. 2, pp. 21-45, 2001.

SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente**: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2006.

SEBRA, Flávio. Estudos de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia no Brasil: Situação atual e perspectivas. **REVER** - Revista de Estudos da Religião, ano 15, n. 2, pp. 196-2014, 2015.

_____. Prefácio. Em: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; GABRIEL JÚNIOR, René Faustino; KLUCK, Cláudia Regina; RODRIGUES, Edile Maria Fracaro. **Socialização do saber e produção científica do ensino religioso**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, pp. 9-11, 2017.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SHARPE, Eric J. The Comparative Study of Religion in Historical Perspective. In: HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education**: A Collection of Studies. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, 1970a, pp. 1-19.

_____. The Comparative Study of Religion in Colleges of Education. In: HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education**: A Collection of Studies. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, 1970b, pp. 103-108.

_____. **Comparative religion**: A history. London: Duckworth, 1986 [original de 1975].

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

SMART, R. Ninian. **Secular Education and the Logic of Religion**. London-UK: Faber and Faber, 1968.

_____. The Structure of the Comparative Study of Religion. In: HINNELLS, John R. **Comparative Religion in Education**: A Collection of Studies. Newcastle upon Tyne: Oriel Press, 1970, pp. 20-31.

_____. **The science of religion and the sociology of knowledge**: some methodological questions. Princeton: Princeton University, 1973.

_____. The formation rather than the origin of a tradition. **DISKUS** - The journal of the British Association for the Study of Religions (BASR), v. 1, n. 1, p. 1, 1993.

_____. Graduate Education: Some Practical Issues. In: SMART, Ninian. **Reflections in the mirror of religion**. Edited with an introduction by John P. Burris. New York, USA: St. Martins Press, pp. 201-207, 1997.

_____. **The World's Religions**. 2^a ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. Apresentação. Em: SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo**. São Paulo: Paulinas, pp. 5-10, 2006.

_____. Ciência da Religião, Ensino Religioso e Formação Docente. **REVER: Revista de Estudos da Religião**, n. 3 (set), pp. 1-18, 2009.

_____. **Religião & educação – da ciência da religião ao ensino religioso**. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. Introdução à Parte V. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus; Paulinas, pp. 573-576, 2013a.

_____. Ciência da Religião aplicada à Teologia. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus; Paulinas, pp. 649-661, 2013b.

_____. Ciência da Religião e Ensino Religioso. **Diálogo: revista de ensino religioso**, São Paulo, ano 18, n. 71, pp. 38-43, 2013c.

SOUZA, Celina. Políticas Públicas: uma revisão da literatura. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, n. 16, pp. 20-45, 2006.

SOUZA, Evelin Christiane Fonseca de. **Formação docente para o ensino religioso em universidades federais: os cursos de licenciatura em ciências da religião da UFPB, UFJF e UFS**. Dissertação de Mestrado em Educação. Rio de Janeiro: UFRJ, 2016.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, Jonathan Felix de Souza; CAMPANARO, Priscila Kikuchi; ROTTERDAN, Sandson Almeida; SANTOS, Thiago Teixeira. Revista Senso: a experiência de popularizar os debates da Ciência da Religião. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, pp. 78-87, 2018.

STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven (Eds.). **The Routledge handbook of research methods in the study of religion**. New York: Routledge, 2011a.

_____. Introductory essay. Crisis and creativity: opportunities and threats in the global study of religion. **Religion**, Vol. 41, No. 2, 127-143, 2011b.

STAUSBERG, Michael. Advocacy in the study of religion. **Religion**, v. 44, n. 2, pp. 220-232, 2014.

STERN, Fábio L.; COSTA, Matheus O. Metodologias desenvolvidas pela genealogia intelectual da Ciência da Religião. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 14, 2017, pp. 70-89.

_____. Interview with Suellen de Fátima Pereira Bahia and Anderson Ferreira Costa, from Pará Association for Scholars of Religion (Brazil). **International Journal of Latin American Religions**, v. 2, pp. 1-4, 2018a.

_____. (Orgs.). **Ciência da Religião Aplicada: ensaios pela autonomia e aplicação profissional**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018b.

_____. Apresentação. In: STERN, Fábio L.; COSTA, Matheus Oliva da (Orgs.). **Ciência da Religião Aplicada: ensaios pela autonomia e aplicação profissional**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, pp. 9-14, 2018c

STERN, Fábio L.. A criação da Área de Avaliação 'Ciências da Religião e Teologia' na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). **Espaços**, São Paulo, v. 26, pp. 73-91, 2018a.

_____. Os reflexos da falta de estruturas formais na ciência da religião aplicada do brasil. **Relegens Thréskeia**, v. 7, n. 2, pp. 1-17, 2018b.

STIGAR, Robson. **O tempo e o espaço na construção do ensino religioso: um estudo sobre a concepção do ensino religioso na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Mestrado em Ciências da Religião. PUC-SP: São Paulo, 2009.

STRENSKI, Ivan. **Why politics can't be freed from religion**. Chichester (UK): John Wiley & Sons, 2010.

TEIXEIRA, Anísio. **Ensino Superior no Brasil: análise e interpretação se sua evolução até 1969**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989.

TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: Afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. O processo de gênese da (s) ciência (s) da religião na UFJF. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 15, n. 2, 2012, pp. 535-548.

_____. **Ciência da Religião na UFJF: marcos de uma caminhada**. Entrevista concedida a Matheus Costa – janeiro de 2018. Publicado no blog "Diálogos" em 20 de março 2018. Disponível em <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2018/03/ciencia-da-religiao-na-ufjf-marcos-de.html>>. Acesso em 12 de dez. 2018.

TIELE, Cornelius Petrus. **Elements of the Science of Religion: part I. Morphological, being the Gifford lectures delivered before the University of Edinburgh in 1896**. Edinburgh, Charles Scribner's Sons, 1897.

_____. Concepção, objetivo e método da Ciência da Religião. **Revista de Estudos da Religião (REVER)**, v. 18, n. 3, p. 217-228, 2018.

TITE, Philip L. Editor's Corner: Critics or Caretakers? It's All in the Mapping. **Bulletin for the Study of Religion**, Sheffield (UK), v. 44, n. 3, pp. 38-39, 2015.

TRUEMAN, R. Secular Education and the Logic of Religion. **British Journal of Educational Studies**, v. 17, n. 1, pp. 86-87, 1969.

TWORUSCHKA, Udo. Ciência Prática da Religião: considerações teóricas e metodológicas. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2013, pp. 577-588.

_____. Considerações sobre a ciência prática da religião. Em: STERN Fábio L.; COSTA, Matheus O. (Orgs.). **Ciência da Religião Aplicada: ensaios pela autonomia e aplicação profissional**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, pp. 31-61.

UNESCO. **Medina of Fez**. Disponível em <<http://whc.unesco.org/en/list/170/>> Acesso em 13/05/2018.

UFJF - UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA. **Projeto Político Pedagógico: Licenciatura em Ciência da Religião e/ou Bacharelado em Ciência da Religião**. Juiz de Fora: UFJF, 2011. Disponível em <<http://www.ufjf.br/graduacaocre/curso/ppp/>> Acesso em 08 de outubro de 2017.

UFPB - UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA. **Projeto Político Pedagógico do Curso de Ciências das Religiões, modalidade Bacharelado, presencial**. João Pessoa: UFPB, 2008. Disponível em <http://www.ce.ufpb.br/ccr/files/PPP_BACHARELADO.pdf> Acesso em 03 de março de 2019.

USARSKI, Frank. O potencial da Ciência da Religião de criticar ideologias – um esboço sistemático. **REVER** - Revista de Estudos da Religião, n. 2, pp. 1-20, 2001.

_____. **Constituintes da Ciência das religiões: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paulo: Paulinas, 2006a.

_____. Descendo a torre de marfim - o impacto do discurso público sobre “seitas” na Ciência da Religião na Alemanha. Em: USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: Cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paulo: Paulinas, pp. 79-97, 2006b

_____. Ciência da Religião: uma disciplina referencial. Em: SENA, Luzia (org.). **Ensino religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo**. 2ª Ed. São Paulo: Paulinas, pp. 47-62, 2006c.

_____. **História da Ciência da Religião**. Em PASSOS, João Décio e USARSKI, Frank (orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus, 2013. pp. 51-62.

_____. O pesquisador como benfeitor? Reflexões sobre os equívocos da ciência prática da religião e sua alternativa. Em: **Anais do Seminário de Ciência da Religião Aplicada (SEMCREA)**, São Paulo, v. 2, p. 14-27, 2018a.

_____. A tradição da segunda ordem como fonte identitária da Ciência da Religião - reflexões epistemológicas e concretizações. **Interações** - Cultura e Comunidade (Online), v. 13, p. 23-37, 2018b.

VÁSQUEZ, Manuel A. **More than belief: a materialist theory of religion**. Oxford; New York: Oxford University, 2011.

VOLPATO, Gilson. **Dicas para redação científica**. Botucatu: Cultura Acadêmica, 2006.

WAARDENBURG, Jacques. **Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research. Introduction and Anthology**. Berlim/New York: Walter de Gruyter, 1999 [original de 1973].

WACH, Joachim. **The Comparative Study of Religions**. Edited with an Introduction by Joseph M. Kitagawa. New York / London: Columbia University Press, 1958.

_____. The History of Religions: theoretical prolegomena to its foundation as a scholarly discipline (1924). In: WACH, Joachim. **Introduction to the history of religions**. Edited by Joseph M. Kitagawa and Gregory D Alles, with collaboration of Karl W. Luckert. Macmillan: New York, 1988, pp. 1-150.

_____. Os ramos da Ciência da Religião. **Revista de Estudos da Religião (REVER)**, v. 18, n. 2, p. 233-253, 2018.

WERBLOWSKY, R. J. Zwi. Marburg - and After?. **Numen**, v. 7, n. 1, 1960, pp. 215-220.

WIEBE, Donald. The Politics of Wishful Thinking? Disentangling the Role of the Scholar-Scientist from that of the Public Intellectual in the Modern Academic Study of Religion. **Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion**, v. 41, n. 1, pp. 7-38, 2005.

WHALING, Frank. The Study of Religion in a global context. In: WHALING, Frank (org.). **Theory and method in Religious Studies: contemporary approaches to the study of religion**. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, pp. 191-151, 1995.

WIRTH, Lauri Emílio. Religião e epistemologias pós-coloniais. Em: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2013, pp. 129–142.