

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

André Luiz Junqueira dos Santos

A Ciência da Religião e suas influências:

Uma reflexão acerca da possibilidade do diálogo racionalista cartesiano e empirista
baconiano no conceito de método na ciência da religião

MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

**São Paulo
2019**

André Luiz Junqueira dos Santos

A Ciência da Religião e suas influências:

Uma reflexão acerca da possibilidade do diálogo racionalista cartesiano e empirista
baconiano no conceito de método na ciência da religião

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciência da Religião, área de concentração: Ciência da Religião Sistemática, sob orientação do Prof. Dr. Wagner Lopes Sanchez.

São Paulo
2019

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Dissertação de Mestrado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura _____

Data _____

e-mail: dedej_@hotmail.com

BANCA EXAMINADORA

Aprovado em: ____/____/____

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Número do Processo: 88887.160617-2017-00.

A pesquisa também teve o apoio financeiro da Fundação São Paulo (FUNDASP), onde a mesma contribuiu significativamente para a realização do intento proposto.

Agradecimentos

Agradeço aos meus familiares pelo apoio não somente financeiro, mas também por toda base estrutural e educacional; elementos imprescindíveis para a construção de um ser humano.

Direciono também um agradecimento muito especial à minha eterna amada Ana Maria, por ter me suportado durante todo este percurso acadêmico.

Ofereço também este trabalho ao meu orientador Professor Dr. Wagner Lopes Sanchez, por ter me instruído de maneira clara e precisa durante minha pesquisa científica.

Por fim, à todos os professores e colegas que estiveram presentes e que compartilharam experiências e vivências no ramo acadêmico.

“Uma vida sem busca não é digna de ser vivida”.
Sócrates

Resumo

A natureza do presente trabalho se estabelece por buscar desenvolver uma reflexão de ordem epistemológica no que diz respeito a estrutura formativa da ciência da religião, onde o conceito de método se constitui como elemento fundamental no estudo e na interpretação do fenômeno religioso. Assim também, o respectivo trabalho tem como objetivo geral discutir os elementos oriundos da esfera filosófica, mais precisamente do racionalismo de René Descartes e do empirismo de Francis Bacon, que podem contribuir no estudo científico da religião, justamente no que diz respeito às estruturas de formação desta ciência, principalmente naquilo que denominamos de método. O trabalho é resultado de pesquisa teórica bibliográfica, onde autores como Frank Usarski, Klaus Hock, Ivo Pedro Oro, Hans-Jürgen Greschat, Giovanni Filoramo, Carlo Prandi, Dominique Lambert e Michel Meslin, Rudolf Otto, Max Müller, Steven Engler, Michael Stausberg e Eduardo R. Cruz constituíram bases para a explicitação de uma estrutura epistemológica da ciência da religião, assim como os autores José Ferrater Mora, Martial Gueroult, Giovanni Reali, Dário Antiseri, Pedro Demo, Hilton Japiassu, Urbano Zilles, Johannes Hessen, Bernardo Jefferson de Oliveira Justin Skirry, Érico Andrade, Claudinei Luiz Chintolina e Edgar Morin compuseram as bases para o esclarecimento tanto do conceito ciência, método quanto apresentaram plausibilidades no diálogo acerca do estudo científico da religião com os elementos de cunho epistemológico de Descartes e Bacon, demonstrando assim que a ciência da religião é uma área que inegavelmente possui sua autonomia, mas que indiretamente necessita de estruturas epistemológicas de outros saberes, tanto no que diz respeito à sua própria construção como área científica, como na aplicabilidade do conceito de método.

Palavras chave: Ciência da Religião, Epistemologia, Método, Racionalismo e Empirismo.

Abstract

The nature of the present project is established by the seek for developing epistemological reflection concerning the formative structure of the religious science, where the methods' concept is the fundamental element in this study and in the religious phenomenon interpretation. Therefore, this work has as its main goal to discuss the elements resulting from the philosophical sphere, more precisely the René Descartes's rationalism and Francis Bacon's empiricism, that might contribute on the scientific study of religion, especially as regards the structures of formation of this science, mainly on what is dominated about the method. This work is resulted from theoretical bibliographic research, where authors such as Frank Usarski, Klaus Hock, Ivo Pedro Oro, Hans-Jürgen Greschat, Giovanni Filoramo, Carlo Prandi, Dominique Lambert and Michel Meslin, Rudolf Otto, Max Müller, Steven Engler, Michael Stausberg and Eduardo R. Cruz formed a base for the explanation of an epistemologic structure of the religion science, as well as the authors José Ferrater Mora, Martial Gueroult, Giovanni Reali, Dário Antiseri, Pedro Demo, Hilton Japiassu, Urbano Zilles, Johannes Hessen, Bernardo Jefferson de Oliveira Justin Skirry, Érico Andrade, Claudinei Luiz Chintolina and Edgar Morin whom composed the basis for the clarification in the science and method concept as far as presenting plausibilities in the dialogue about the religious scientific study with Descartes and Bacon's epistemological aspects, demonstrating that religious science is unquestionably an area with autonomy, which indirectly needs epistemological structures from another areas, for its own construction as a scientific area, as well as in the method's concept applicability.

Key words: Religion Science, Epistemology, Method, Rationalism and Empiricism.

Sumário

Introdução	11
Capítulo 1 - O método e sua aplicação na ciência da religião.....	15
1.1 O conhecimento como desejo inato ao ser humano	15
1.2 A aplicabilidade do método na ciência	19
1.3 A ciência da religião	24
1.4 O método na ciência da religião	28
Capítulo 2 – Uma discussão teórica sobre o método nas ciências	40
2.1 A conduta idealista de Descartes	41
2.2 A conduta empirista de Bacon.....	51
2.3 Uma discussão crítica a respeito das condutas racionalista e empirista	60
Capítulo 3 – A recepção acerca dos elementos racionalista e empirista na ciência da religião	65
3.1 A contribuição do racionalismo cartesiano na ciência da religião.....	68
3.2 A contribuição do empirismo baconiano na ciência da religião	73
3.3 A unidade epistemológica da ciência da religião	77
Conclusão	88
Referências Bibliográficas	93

Introdução

Pensar em discutir a contribuição de diversas áreas acadêmicas para o estudo científico da religião não constitui uma abordagem de ordem inovadora, pois é sabido que em seu estatuto epistemológico, o diálogo com esferas científicas distintas não somente se faz presente, mas se estabelece como elemento imprescindível para tal empreendimento do saber.

Contudo, dialogar a respeito daquilo que compõe o elemento chave para estabelecer uma interpretação do fenômeno religioso a partir da ciência da religião, não se apresenta como uma tarefa das mais simples. Pensar no conceito método no prisma científico da ciência da religião nos direciona a uma conduta para esta ciência em que o ideário a respeito daquilo que denominamos de pluralidade metodológica se faz presente. A postura que esta ciência abarca em relação a maneira de abordar seu objeto de pesquisa, se faz em perspectiva plurimetodológica, ou seja, sua constituição como saber científico se estabelece não somente pelo viés dialogal e teórico em relação as outras esferas do saber, mas também, no que diz respeito a aplicabilidade de métodos utilizados por esta no objetivo de atingir seu fim.

A dificuldade se apresenta na ciência da religião - justamente pelo fato da mesma -, não possuir apenas uma abordagem metodológica, o que não significa que esta atitude deprecie sua imagem perante a comunidade científica.

Apresenta-se como intenção primária desta pesquisa, traçar um diálogo salutar naquilo que diz respeito não somente à esfera do estudo científico da religião, mas no que diz respeito a uma possibilidade da mesma em estabelecer relações de absorção epistemológica de outras áreas do saber, pois como foi apresentado, esta área acadêmica se estabelece com o princípio de abarcar outros saberes, o que pode também nos direcionar a uma possibilidade não somente de diálogo, mas de influências que direta ou indiretamente contribuíram e contribuem para o estabelecimento deste saber.

Tendo apresentado a condição primária da presente pesquisa, cabe agora, aprofundar e especificar não somente o objetivo basilar da mesma, mas justificar sua significância perante o leitor.

A relevância do estudo apresentado, se pauta naquilo que no âmbito científico se estabelece como algo imprescindível e que a ausência do mesmo, trará

consequências não somente de ordem epistemológica, mas na própria concepção do que entendemos por ciência e consequentemente pelo estudo científico da religião. O estudo da relevância do método para com a ciência da religião se estabelece como algo de extrema significância, pois é por meio do mesmo que esta área do saber conseguirá captar o que concebe por fenômeno religioso.

Assim como o método deve ter seu ponto de significância ao nos retratarmos de um estudo científico da religião, outra abordagem também não pode ser deixada de lado, ou seja, o conceito de ciência plurimetodológica se faz presente nesta esfera científica e não podemos partir de um ideário de ignorância a respeito de tal postura, pois é a partir desta aplicabilidade plurimetodológica, que a ciência da religião se estabelecerá como uma área científica que carrega consigo um estatuto próprio.

Outro ponto relevante para a presente pesquisa está na concepção de diálogos e absorções de elementos epistemológicos advindos de diversas esferas científicas, isto é, a presença de outras áreas do saber humano constitui um elemento fundamental para a ciência da religião, pois é por meio destes diálogos, que o estabelecimento de um entendimento de ordem mais complexa e clara se faz presente. A justificativa para esta pesquisa se apresenta, portanto, com o ideário de uma divulgação da relevância tanto do conceito método para com esta ciência – assim como sua perspectiva plurimetodológica – como a significância dialogal da mesma com outras áreas do conhecimento.

O objeto de estudo, advém justamente do interesse em estabelecer uma reflexão no que diz respeito ao conceito método na ciência da religião, mais precisamente, o foco a ser pesquisado está direcionado no desenvolvimento epistemológico para com esta ciência. O enfoque da ciência da religião reside na questão de uma estruturação basilar que edifica o estudo científico da religião, onde o método não somente se faz presente, mas constitui como elemento fundamental para o estabelecimento de uma interpretação coerente e clara do fenômeno religioso.

Tendo colocado em evidência o objeto da presente pesquisa, vale também ressaltar que ao estabelecer este como ponto fundante, o mesmo terá como foco principal o estabelecimento de uma reflexão acerca do conceito de método na ciência da religião direcionado exclusivamente na possibilidade de apresentar duas posturas epistemológicas que possuem grande respaldo no campo filosófico. Tanto

o racionalismo cartesiano quanto o empirismo baconiano, serão colocados frente ao ideário estrutural de uma ciência da religião para que então, seja possível refletir a respeito de uma possível absorção destes pontos de ordem epistemológica para com esta ciência.

Apresentadas as ideias centrais daquilo que diz respeito ao objeto de estudo, cabe-nos agora adentrar na problemática estabelecida pela presente pesquisa; o ponto crucial desta investigação – naquilo que diz respeito ao problema proposto -, está justamente estabelecer uma reflexão que direciona ao questionamento da possibilidade de estabelecer um diálogo salutar a respeito da possível absorção de elementos externos à ciência da religião para com a mesma.

Portanto, o problema exposto, se direciona na questão onde o estudo científico da religião travará um diálogo entre o elemento racionalista e empirista – desenvolvido com grande competência pela filosofia – no sentido de buscar um encontro salutar entre esta ciência com as duas posturas epistemológicas – mais precisamente na possível absorção por parte da ciência da religião destas condutas que buscam estruturar e explicar a possibilidade de atingir um saber seguro -, justamente naquilo que faz um elemento crucial para esta – ciência da religião -, o conceito de método.

O direcionamento da pesquisa trará como hipótese, uma questão que na ótica da mesma deve ser estudada e encarada com grande profundidade, questão esta, em que o direcionamento de um diálogo para com outras áreas do conhecimento se estabelece como ponto fundante. Pensar em uma ciência da religião que desenvolve diálogos com outras esferas da ciência, não constitui algo inovador – visto que esta abordagem se faz presente em sua própria constituição -, mas apresentar uma discussão que direciona na investigação da plausibilidade em encontrar elementos de ordem racionalista e empirista na própria constituição de um estudo científico da religião, é algo que nos pode levar a pensar uma estruturação que direciona este saber científico à não somente dialogar com outras áreas no momento de um estabelecimento de uma interpretação de seu objeto de pesquisa, mas estabelecer sim, uma reflexão e um diálogo em um nível de fundamentação e formação deste saber científico da religião.

Como hipótese para a presente pesquisa, a mesma direcionará para uma reflexão onde a possibilidade de se estabelecer um diálogo de ordem epistemológica, que relacione tanto o racionalismo cartesiano quanto o empirismo

baconiano na ciência da religião, se dará pelas evidências encontradas destas duas posturas na ordem estrutural do estudo científico da religião, assim como, na própria aplicabilidade do conceito método nesta ciência.

O referencial teórico utilizado, será de cunho teórico, isto é, a obra em sua completude terá como elemento basilar de referências, produções de cunho significativo no ambiente da epistemologia do estudo científico da religião, como Hans-Jürgen Greschat, Klaus Hock, Frank Usarski, Ivo Pedro Oro, Giovanni Filoramo, Carlo Prandi, Steven Engler, Michael Stausberg e Eduardo R. Cruz, assim como construções teóricas que fazem referência à discussão acerca da problemática do conhecimento e principalmente do conceito método na filosofia, como René Descartes, Francis Bacon e seus comentadores como Bernardo Jefferson de Oliveira, Justin Skirry, Erico Andrade, Claudinei Luiz Chintolina e Urbano Zilles, onde também, Edgar Morin terá função primordial naquilo que diz respeito a significância de conceber o conhecimento como algo não isolado e fragmentado, mas como produção humana que se constitui como uma junção daquilo que aparentemente se apresenta como saberes isolados.

A metodologia abordada na pesquisa consiste em analisar teoricamente referências bibliográficas tanto da linha de pensamento filosófico, mais precisamente de Descartes, Bacon e seus comentadores, como abordagens que se refiram à epistemologia da ciência da religião.

O texto está organizado em três capítulos. No primeiro, a discussão se estabeleceu na problemática de definir o conceito tanto de ciência como do próprio estudo científico da religião, para que então, fosse possível adentrar na explicitação daquilo que vem a ser o método e qual sua significância na ciência da religião. No que diz respeito ao segundo capítulo, o trabalho abordou a concepção do racionalismo cartesiano e do empirismo baconiano assim também estabeleceu críticas à estas duas posturas epistemológicas.

O terceiro capítulo procurou apresentar a possível relação salutar onde os elementos racionalista e empirista se fazem presentes no estudo científico da religião; primeiramente abordando o racionalismo de Descartes e posteriormente, o empirismo de Bacon, para que então, fosse possível estabelecer uma reflexão onde o direcionamento de uma intenção de unidade epistemológica entre a ciência da religião e as duas condutas epistemológicas de cunho filosófico seja absorvida com plausibilidade.

Capítulo 1 - O método e sua aplicação na ciência da religião

O presente capítulo abordará em seus respectivos apontamentos, constructos teóricos que intencionarão à um esclarecimento acerca da relevância do conceito método no estudo científico da religião.

Para tal objetivo, é mister apresentar primeiramente – de maneira sucinta – uma defesa a respeito do anseio presente no intelecto humano naquilo que diz respeito à construção de um conhecimento. Assim também, elucidar o leitor de que o desejo de construir e estabelecer um conhecimento seguro a respeito das inquietações humanas, levou a própria espécie a edificar um tipo de conhecimento denominado de ciência, que se estrutura por uma ferramenta intitulada de método.

Posto e elucidado os conceitos basilares a respeito tanto do que vêm a ser o saber científico quanto do método, o respectivo capítulo – referência aqui aos subcapítulos – abordará o ideário do que vem a ser a ciência da religião, assim como o grande valor que o conceito método possui na formulação de uma epistemologia da ciência da religião.

1.1 O conhecimento como desejo inato ao ser humano

É indubitável o anseio em edificar respostas acerca das inquietações que permeiam a humanidade, pois está presente na condição humana, a capacidade em construir soluções que possam oferecer respaldos que não somente orientam, mas que conduzem esta parcela de seres vivos, a uma vida ordenada, com parâmetros que não apenas dirijam seus comportamentos, mas que também possam oferecer meios na compreensão daquilo que está ao seu redor.

Referência esta de um conceito denominado pelos seres humanos de conhecimento. É por meio dele que a humanidade tanto interpreta a realidade, quanto produz meios para perpetuar sua espécie. Estes conhecimentos acerca das soluções das intempéries do mundo natural, assim também dos tormentos da própria mente, foram sendo modificados ao longo do movimento intelectual do próprio homem no processo histórico em que o mesmo se situava e que concomitantemente, também se relacionava com o modo em que este aplicava o saber no mundo natural:

Desse modo, o conhecimento nasce na experiência cotidiana do homem, no mundo que o cerca. Esse conhecimento é fortalecido na diversidade das circunstâncias, através do tempo. Primeiro é transmitido oralmente e depois por escrito (ZILLES, 2005, p. 17).

Portanto, o conhecimento faz-se necessário ao homem, pelo motivo deste fornecer subsídios para responder as inquietações que o próprio ser homem, inquiriu e ainda inquiri. Em outras palavras, a existência do conhecimento só se dá pela capacidade do ser humano em edificá-la.

E é com essa prerrogativa, que adentraremos primeiramente neste capítulo, pois como toda pesquisa necessita de um ponto de partida, esta não sairá do padrão estabelecido.

É de comum acordo na esfera acadêmica, que toda estrutura acerca do entendimento do mundo ocidental, não somente do homem, mas do que está ao seu redor deve-se aos gregos antigos, mais precisamente com o florescer daquilo em que entendemos por filosofia. É a partir desta postura que o homem irá se debruçar na importância da edificação de um conhecimento mais peculiar; não significa que o conceito de conhecer surja com o filosofar, pois com essa afirmação, ter-se-ia que eliminar este conceito da explicação mítica da realidade, assim como a postura do senso comum; explicações estas, que antecedem a própria prática do filosofar. Esta referência, consiste mais precisamente em pontuar que com a filosofia, nasce um novo prisma para interpretar a realidade, que consequentemente influenciou – no sentido de oferecer elementos epistemológicos - séculos mais tarde, na edificação daquilo em que conhecemos por ciência e que irá também, estimular o florescimento de uma abordagem de cunho científico na interpretação do que denomina-se de religião.

Portanto, não está na contemporaneidade o prelúdio do elemento impulsionador que gera o desejo em perscrutar aquilo em que o homem desconhece. O fim do século VII a.C e início do século VI a.C, no mundo ocidental, mais precisamente nas colônias gregas da Ásia Menor, nos revela por parte de algumas mentes, o desejo em averiguar a realidade de maneira até então não pensada; maneira esta, que tinha em seu bojo a postura daquilo em que se denominava λόγος: “O termo λόγος é traduzido por “palavra”, “expressão”, “pensamento”, “conceito”, “discurso”, “fala”, “verbo”, “razão”, “inteligência...” (MORA, 2004, p. 1794).

Nota-se que o *λόγος* descoberto pelo homem, gerou um desejo por parte deste, em alcançar um tipo de conhecimento denominado conceitualmente de *επιστήμη* (saber ou também traduzido por ciência), pois era por meio desta capacidade de averiguar a realidade de forma mais sistemática, que se edificou o que denominamos por filosofia e que esta, tinha como postura frente ao real, arquitetar um saber de cunho discursivo lógico/racional assim como sistemático, que contrapunha assim, uma postura de explanar a realidade pelo viés mítico. Platão já defendia que a *επιστήμη* era um conhecimento seguro e que esta, contrapunha aquela mera opinião superficial própria da *δόξα* (traduzido por opinião ou aquilo que contrapõe a um saber mais preciso e estruturado; o que contesta com a *επιστήμη*).

Após mostrar que o ideário conhecido por um saber filosófico, possui a intenção de gerar um saber de cunho investigativo, faz-se por necessário agora, dar um salto na história para continuar no caminho não só da compreensão, mas também, do ambiente onde se edificará aquilo que hoje entende-se por ciência.

Assim, é a partir do denominado século XVI d. C, que a postura do homem ocidental perante o mundo muda; mudança esta acarretada por inúmeros estímulos e influências de períodos históricos do passado, que não somente fomentaram revoluções, mas também encaminharam tanto ao desenvolvimento do que pode-se hoje chamar de ciência quanto ao estudo e a aplicabilidade daquilo que constitui esta postura epistemológica; o método científico. É possível constatar que a partir do século XVI, o tema discutido acerca do conhecimento obteve uma nova perspectiva, pois foi com Johann Kepler (1571- 1630), Galileu Galilei (1564 – 1642), Francis Bacon (1561 – 1626), René Descartes (1596 – 1650) e Claude Bernard (1813 – 1879), que a postura do homem perante a realidade se altera, pois foram enfatizadas a aplicação dos conceitos de observação, verificação e demonstração no mundo natural, assim como, a preocupação em estabelecer um método para desvendar o desconhecido. Pode-se também elencar neste quadro, Leonardo da Vinci (1452 – 1519), pois este cientista contribuiu para o que posteriormente entender-se-ia pelo desvelar empírico da natureza:

Leonardo da Vinci fundara o conhecimento da natureza empírica. Dizia que somente os sentidos oferecem um fundamento confiável para o acesso aos processos misteriosos na natureza. É o começo da nova ciência (ZILLES, 2005, p. 9).

Com toda esta mudança de perspectiva acerca do mundo e daquilo que o circunda, o homem moderno do século XVI, edificador de mecanismos e criador de saberes que fundamentarão suas respostas por meio da matemática, da física, da química e da biologia, isto é, das denominadas ciências da natureza, dará início naquilo que se foi denominado revolução científica, onde tomará mais força no século XVII, se enraizará no iluminismo do século XVIII e culminará no cientificismo do século XIX. Apesar da mudança acerca não somente da ideia de ciência, mas de sua própria aplicabilidade, onde o saber ficará encapsulado no método experimental e observacional, o ainda conceito de *επιστήμη*, assim como a perspectiva de explicação especulativa racional/sistemática da realidade pela filosofia não deixaram de estarem presentes no novo ideário de ciência; foram sim, redirecionados a conjunturas mais específicas, mas não abandonaram o bojo de formação do conceito ciência:

Os termos *philosophia*, *theoria* (contemplação), *episteme* (conhecimento) e *peri physeos* (enquete sobre a natureza) são empregados em contextos particulares. Nenhum significa nosso termo “ciência” que só se impõe a partir da segunda metade do século XIX, com a sistematização do método experimental por Claude- Bernard (1865) (JAPIASSU, 2007, p. 44).

Portanto, os parágrafos que antecederam este, buscaram de maneira sucinta, abordar o tema do conhecimento a partir de um ponto de partida do mundo grego à denominada revolução científica do século XVI e suas evidentes consequências nos séculos que se estabeleceram depois deste. Constata-se assim, que o anseio em colocar o saber, como algo necessário a ser discutido, compõe a própria necessidade humana que almeja estabelecer parâmetros para compreender a realidade que a permeia.

Posto que o conhecimento seja primeiramente um anseio inato do ser humano em responder inquietações que dizem respeito a si e aquilo que o cerca, assim como uma construção em que este – homem - passa a desvelar e interpretar a realidade, edificando assim, inúmeros prismas para atingir um resultado satisfatório; prismas estes que compõe o conhecimento mítico, popular, filosófico, assim como o científico, tendo este último como objeto a ser integrado nesta pesquisa, é imprescindível agora, adentrar no conceito de método para que então,

possa-se analisar sua aplicabilidade no que se conhece por ciência como também sua relação com a ciência da religião.

1.2 A aplicabilidade do método na ciência

Antes mesmo de adentrar na esfera do conceito de método no estudo científico da religião, assim como de sua relevância para esta área acadêmica, faz-se por necessário esclarecer ao leitor o que propriamente consiste este conceito – método – e como ele se relaciona com o empreendimento denominado ciência.

Partindo da premissa de que: “Definir é colocar limites” (DEMO, 2017, p. 13), faz-se por necessário agora, restringir o que se concebe por saber científico. Se postulado o termo ciência como a única forma edificada pela humanidade para adquirir um conhecimento ou até mesmo traduzi-lo como saber verdadeiro, adentrar-se-á em uma esfera um tanto ingênua e até mesmo errônea, pois mesmo sabendo, que o substantivo *scientia* advém do verbo *scire*, e que em sua tradução, dá-se por “o saber”, é possível estabelecer “saberes” diversos, advindos de distintos prismas, como citados parágrafos acima. Portanto, compreender este conceito como o único a oferecer um “real saber”, é deixar de lado outras abordagens que apresentam um entendimento acerca do real, ou seja, saberes que tanto buscam elucidar a realidade quanto tendem a nortear aquele em que a acata; exemplo disto está naquilo abordado, isto é, o entender por conhecimento popular e até mesmo do mítico/religioso.

Aqui, depara-se com um grande problema, pois a complexidade de se definir e explicitar o significado efetivo daquilo que se entende por ciência, é apontado diante de duas posturas acerca do mesmo. Pela definição que é concebida vulgarmente, como um saber que utiliza de meios distintos de outras áreas do conhecimento humano, que possui um caráter de neutralidade e que por consequência, não carrega consigo nenhuma influência, gerando assim, um saber legítimo e até mesmo incontestável:

Para o grande público, ciência é um conjunto de conhecimentos “puros” ou “aplicados”, produzidos por métodos rigorosos, comprovados e objetivos, fazendo-nos captar a realidade de um modo distinto da maneira como a filosofia, a arte, a política ou a mística a percebem (JAPIASSÚ, 1975, p. 9).

Agora, se esmiuçar uma postura que se contrapõe à percepção do senso comum, é mister que se compreende a ciência não como uma definição ingênua e unitária em relação ao seu ideário, que carrega consigo um caráter objetivo e imparcial perante seu objeto de pesquisa: “Uma coisa nos parece certa: não existe definição *objetiva*, nem muito menos *neutra* daquilo que é ou não a *ciência*” (JAPIASSÚ, 1975, p.10). Abordar e discutir ciência consiste em tomar consciência de que esta primeiramente, não pode ser entendida por um saber acabado, intocável pela dúvida e impassível de uma dinamicidade. O que edifica uma das características do próprio saber científico está justamente na dinâmica em que este possui em constantemente reformular-se perante sua incompletude: “O erro faz parte da ciência como presença inevitável da incerteza e de processo de captação reconstrutiva sempre incompleta” (DEMO, 2017, p.108). Dando continuidade ao ideário de ciência, esta pode também compor um emaranhado de interesses, não só técnicos, mas políticos, econômicos e institucionais, que buscam interpretar a realidade, podendo manejar elementos técnicos e práticos, assim como, também gerar apenas teorias acerca daquilo que se propõe explicar. Portanto, pensar em ciência, não requer somente uma ótica frente ao objeto de pesquisa, mas um discernimento de que esta também busca responder ao real, embasado em abordagens epistemológicas, que conseqüentemente fundamentam um ideário frente ao seu objeto, ou seja: “De uma forma ou de outra, ela é sempre uma *interpretação*” (JAPIASSÚ, 1975, p. 11).

Porém, faz-se por necessário, elencar elementos que possam distinguir o saber científico daquele que não o é. E é justamente nas abordagens epistemológicas que podemos esclarecer esta distinção, pois: “... trabalhar com objetos bem definidos é o mandamento central do conhecimento científico” (DEMO, 2017, p. 14). Primeiramente, a postura científica busca conhecer seu objeto, com a perspectiva não interrogativa, mas interpretativa, ou seja, sua preocupação não está na esfera metafísica, que almeja elucidar o que é o objeto, mas sim, como este opera: “A ciência não examina o *“o que”*, mas tão somente o *“como”*” (JAPIASSU, 1996, p. 46).

E para perscrutar o *“como”*, a ciência necessita de elementos e ferramentas para tal procedimento; e é justamente com linguagens não somente específicas, mas também rigorosas, assim como a delimitação precisa de seu objeto é que se

estabelecem leis que carregam consigo, características que compõe e edificam o saber científico:

Todas elas têm não obstante, vários elementos em comum: a capacidade de descrever séries de fenômenos; a possibilidade de comprovação por meio da observação dos fatos e da experimentação; a capacidade de prever – seja mediante previsão completa, seja pela previsão estatística – acontecimentos futuros (MORA, 2004, p. 456).

Outro ponto basilar que compõe o discurso científico consiste na postura desta no que diz respeito ao resultado obtido. Conceber este saber, como algo que possa oferecer uma verdade absoluta, consiste em levar a ciência ao caminho totalmente diverso daquilo que realmente entendemos por uma busca e entendimento científico. O saber científico, de maneira alguma professa um saber absoluto e imutável; não consiste em seu bojo epistemológico, o ideário do conceito verdade, que erroneamente é entendido e adotado pelo senso comum, e muito menos da intenção dogmática que se faz necessária no conhecimento teológico:

Nenhuma ciência (como nenhuma tecnologia) tem condições de fornecer-nos certezas absolutas e procedimentos infalíveis. A grandeza daquilo que denominamos Ciência reside no fato de constituir uma aventura comportando ao mesmo tempo sucessos extraordinários e riscos capazes de nos amedrontar (JAPIASSU, 2005, p. 228 - 229).

A ciência parte da premissa de que toda resposta edificada por esta, situa-se na esfera da hipótese e não da certeza: “Porque nada é tão perigoso quanto a certeza de ter razão” (JAPIASSU, 2005, p. 205). Cabe à ciência, construir teorias que explanem o problema levantado, mas não com o intuito de gerar uma resposta definitiva, totalizante e que abarque, uma: “... totalidade cósmica” (JAPIASSU, 1996, p. 52). Cabe ao discurso científico explicar seu objeto sempre na perspectiva de um recorte, pois este nada mais é do que uma explicação acerca de um problema, dentro de uma área de pesquisa, que carrega consigo elementos epistemológicos próprios: “A ciência não vive de autoridade, e sim de argumento” (DEMO, 2011, p. 6). Portanto, cabe à ciência, gerar uma resposta de cunho explanativo e interpretativo de seu objeto, de acordo com o prisma utilizado por esta; prisma este que corresponde aos elementos específicos que cada discurso científico realiza acerca do objeto proposto:

Somente as partes se articulam em termos racionais. É por isso que os cientistas preferem falar das partes. Porque o todo é inexprimível, pelo menos em termos lógicos (JAPIASSÚ, 1996, p. 52).

Apresentado de maneira sucinta o ideário do que estabelecemos por ciência, fica evidente que a proposta desta, consiste em buscar solucionar um problema inquietante, ou mais precisamente, anseia em edificar uma interpretação – que será chamada de conhecimento científico – no qual o ser homem tanto está inserido quanto faz parte dela, isto é, a realidade. Portanto, fazer ciência, consiste em interpretar a realidade - jamais entender como realmente ela é - de maneira parcial – pois o todo como citado parágrafos acima, é inatingível por este saber - perante prismas epistemológicos específicos que circundam e constroem o saber científico:

Se soubéssemos a realidade assim como ela é, não necessitaríamos de fazer ciência. Quer dizer, a realidade é suficientemente complexa para não caber em nenhuma teoria, razão pela qual a captamos em partes e parcialmente (DEMO, 2017, p. 41).

As ciências da natureza ou humanas pretendem descrever uma realidade que elas não inventaram nem produziram inteiramente. No entanto, a caracterização dessa realidade não é imediata, uma vez que, para isso, é necessário possuir um conceito e critérios de reconhecimento explícito do que se poderia denominar uma coisa (*res*) ou um “elemento de realidade”. Além disso, essa realidade jamais aparece como tal, mas justamente apenas por meio de descrições teóricas e de instrumentos modelados pelos próprios cientistas (LAMBERT, 2002, p. 16).

Apesar da impossibilidade em definir o conceito de ciência de maneira objetiva, e de pontuar que a mesma não direciona seus esforços na obtenção de um saber global, esta carrega consigo algo que constitui um dos pilares que a edifica como um saber científico. Ao se referir no conceito de ciência, faz-se por necessário, não somente abordar, mas compreender aquilo que sem o qual este empreendimento não se fundamenta. Adentrar na realidade do conhecimento científico requer a compreensão daquilo que o torna algo singular, aquilo que direciona o pesquisador frente a uma realidade, norteando-o e auxiliando-o na construção de um saber ordenado e estruturado. Investigar o conhecimento dentro da esfera científica consiste em não somente defender teorias, mas mostrar como estas foram construídas; para construí-las, a compreensão e o domínio de

ferramentas que ofereçam um norte aquele em que pesquisa é fundamental. E é justamente estas ferramentas que denominamos de método.

Afirmar a relevância do método para a obtenção de um saber seguro incide em compreender que este, não gera o fim proposto pelo pesquisador, mas sim, traça um caminho na obtenção deste, ou seja, o método não causa o conhecimento, mas orienta e direciona na obtenção deste: “Tem-se um método quando se dispõe de, ou se segue, certo “caminho”, *óðós*, para alcançar determinado fim proposto de antemão” (MORA, 2004, p. 1962). Portanto, a característica do método, está em justamente oferecer aquele em que o utiliza, uma forma de não chegar a uma resposta pelo acaso ou até mesmo pela sorte, mas sim, de edificar um saber, norteado de normas e regras que não somente auxiliarão o pesquisador a não se perder no direcionamento da pesquisa, mas que também, oferecerão subsídios epistemológicos que comporão o bojo para fundamentar tanto o “caminho” traçado quanto o fim último, isto é, o resultado e sua conclusão:

A preocupação com o método se torna fundamental a partir do momento em que o sábio toma consciência: a verdade não pode ser encontrada por acaso ou graças a uma revelação divina (JAPIASSÚ, 2006, p. 133).

O que cabe também ressaltar neste momento é a concepção pluralista deste, isto é, não há um método singular e único, que aplicando às mais variadas esferas científicas, possam gerar um resultado coerente e objetivo, pois cada área do saber científico tanto postula quanto aplica epistemologias diversas em seu objeto de pesquisa, ocasionando assim, uma necessidade de aplicabilidade de um método que corresponda com o prisma epistemológico investido no objeto. Esta concepção ficará mais clara, ao estabelecermos o ideário da ciência da religião, como esta trava suas discussões com diversas áreas do saber, assim como esta traz para seu prisma de pesquisa a questão do método.

Após explicitar a concepção do que vem a ser o conhecimento científico, que em sua consequência traz a indiscutibilidade do método para a edificação de um saber, cabe agora adentrar na relevância deste conceito - método - mas pontuando sua aplicabilidade no conhecimento científico da religião. Porém, antes mesmo de dissertar sobre o objetivo proposto no presente capítulo, faz-se por relevante, abordar a concepção do que vem a ser a ciência da religião e como

epistemologicamente, esta se constitui como um saber direcionado à esfera científica.

1.3 A ciência da religião

Para compreender o saber científico da religião, é mister entender a situação em que se dava a ciência no século XIX, pois é justamente neste âmbito, tanto histórico quanto científico, que se dará este saber. Para isso, é imprescindível adentrar nos preâmbulos da postura científica do século XIX, pois é neste momento que não só há uma mudança na perspectiva da ciência, que nos trouxe o cientificismo - com o ideário de que somente o conhecimento científico geraria o conhecimento verdadeiro - mas também deu origem a outro tipo de olhar científico, que não aquele direcionado às ciências exatas ou da natureza, ou melhor, um olhar que até então, estava comungado especificamente com a postura filosófica de interpretar a realidade, mais precisamente, na antropologia filosófica; começa a eclodir na comunidade científica, as chamadas ciências humanas, onde cada área do conhecimento humanístico busca responder as crises sempre pela ótica da sua especificidade.

É neste momento, em que o homem se descobre como um ser enraizado tanto na dimensão biológica quanto na dimensão em que é capaz de produzir para fornecer elementos que classificam, distinguem, assim como, conduzem estes a uma vida ordenada, com inúmeros constructos para explicitar o real:

As Ciências Humanas nasceram da deposição do sujeito pensante no século XIX. Não constituem um anexo da filosofia. Tampouco são seus porta-vozes modernistas. É porque desapropriaram os filósofos de seu objeto que lhes interessam. Trata-se de um interesse interrogativo que instaura uma polêmica que precisa ser levada adiante (JAPIASSU, 1994, p. 9).

O diferencial deste modo científico surge do desejo do ocidente em investigar e consequentemente fornecer uma explicação acerca do homem e sua postura no mundo. Japiassu concebe que a edificação das ciências humanas - deu-se primeiramente por dois vieses; primeiramente a de que o homem teve de si: “A primeira imagem é a da *consciência de si*” (JAPIASSU, 1994, p. 14), ou seja, a postura e a indagação a respeito do que é o homem e o que ele se tornou, torna-se

evidente. Já a segunda, advém do ideário da consciência do coletivo: “A segunda imagem é a da consciência do *Nós*” (JAPIASSU, 1994, p. 14), isto é, aqui, o homem passa do questionamento propriamente singular, para a indagação a respeito deste no mundo social, tendo como relevância da dúvida, o motivo de alguns exercerem o poder sobre os outros.

Neste cenário de mudanças acerca da relação do homem consigo e conseqüentemente com os que o cercam que irá surgir nos braços das ciências humanas, um anseio em perscrutar aquilo que se denomina de religião; perscrutar este, que será amparado pelo mesmo modo sistemático/racional proveniente do ideário científico; aqui, estamos nos referindo à ciência da religião.

Fica evidente, que como conduta científica, cabe à ciência da religião – referência esta de um saber acadêmico/científico que busca interpretar seu objeto de estudo à luz da ciência, ou seja, seu objetivo é construir um conhecimento baseado em dados empíricos e plausíveis de mensuração - elucidar seus questionamentos sempre amparados por bases epistemológicas fundamentadas e que, frente ao seu objeto de pesquisa, deve interpretar este, sempre à luz tanto do método quanto do ideário sistemático e crítico que também compõe o discurso científico edificado a partir do século XVI; daí então, a primeira relação de convergência entre o desejo de interpretar a realidade da ciência moderna com a denominada da ciência da religião, pois esta irá apossar-se de elementos edificados durante a nova concepção daquilo que o homem moderno construiu para a interpretação do real:

Caso pretenda ser ciência, e não Filosofia ou estrito devocional, a Ciência da Religião deve possuir algumas “virtudes epistemológicas”, como “sensibilidade para com o fato empírico, premissas de fundo plausíveis, coerência com outras coisas que conhecemos e exposição a críticas das mais variadas fontes”. A isso se incorporam virtudes de cunho mais pessoal, como “objetividade, honestidade [intelectual], reflexividade e autocrítica” (CRUZ, 2013, p. 43).

Embrenhar-se-á portanto, em uma área científica que possui em seu bojo, tanto o ideário multidisciplinar quanto plurimetodológico, tendo assim, a clareza da concepção de que a singularidade do método para com o seu objeto de pesquisa é inexistente; o que há nesta ciência, são métodos de pesquisas, que juntamente com

um conjunto de disciplinas, compõe o que se entende por ciência da religião, ou como afirmam Filoramo e Prandi, assim como Engler e Stausberg respectivamente:

O dado religioso, nessa perspectiva, possui, então, sua “verdade”, que pode ser progressivamente desvelada, reconduzindo-a (isto é, *reduzindo-a*) a dados elementares subjacentes (sociológicos, psicológicos, antropológicos etc.) (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 9).

...a Ciência da Religião não têm um só método, e sim vários, e seria assim uma disciplina “plurimetodológica” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 63).

Vale ressaltar que o estudo científico da religião não consiste em um composto de diversas ciências, em que a isenção de uma identidade própria é evidente. Cabe sim a ciência da religião, o “manuseio” de diversas áreas do conhecimento para produzir uma interpretação, ou melhor, interpretações que englobem áreas distintas do conhecimento humano, que fomentarão uma postura prismática mais abrangente, clara e objetiva diante de seu objeto de pesquisa que é o fenômeno – no sentido daquilo que nos é apresentada empiricamente – religião, que academicamente possui sim, um estatuto próprio que a identifica como uma área do saber científico.

E é com essa prerrogativa, que adentraremos na relevância do método na ciência da religião, pois como a própria expressão afirma, esta área do conhecimento utiliza-se de prismas epistemologicamente exclusivos, ou seja, elementos que constituem o modo de interpretar a realidade cientificamente, direcionando assim, na averiguação do que se denomina fenômeno religioso.

Contrariamente ao ideário do senso comum, que adere a um caráter de ingenuidade acerca do conceito ciência, promulgando assim a incompatibilidade em aplicar a epistemologia científica naquilo em que adjetivamos de sagrado, cabe ao perscrutador científico da religião, elucidar aqueles que aderem a esta conduta nebulosa, de que é possível estabelecer um estudo científico da religião, sem macular os elementos sagrados que uma determinada sociedade professa.

Friedrich Max Müller (1823 – 1900), o precursor do estudo científico da religião, já apontava que muitas pessoas consideram como impossível estudar cientificamente aquilo que é denominado de religião:

Es imposible en nuestros días hablar de religión sin que alguien se ofenda. A los ojos de muchas personas, la religión es un objeto que,

por su carácter sagrado, está fuera del alcance de las investigaciones y métodos científicos (MÜLLER, 1945, p. 9).

Pensar em ciência da religião requer primeiramente elucidar o leitor, de que esta, não compactua com o ideário teológico; pode sim, dialogar com este, mas em sua estrutura basilar, não estabelece um anseio em revelar a verdade última, ou seja, não cabe ao cientista da religião buscar meios para promover a prova da existência de uma divindade (s) e muito menos, partir em uma jornada de desconstrução deste: “... o cientista da religião exclui da sua agenda a questão da última verdade”... (USARSKI, 2013, p. 51). O que cabe a esta área acadêmica está em buscar explicitar aquilo que a mesma pode expressar pelos métodos científicos:

Quando se estudam cientificamente as religiões, não se faz com intuito de conhecer para atacar ou desprezar nem para afirmar que uma é melhor do que outra. Muito menos para concluir se existe ou não tal ser superior no qual creem esses fiéis (ORO 2013, p. 15).

Portanto, o estudo científico da religião não carrega consigo o ideário confessional e muito menos proselitista acerca de uma determinada religião.

Também não cabe a esta área do saber, demandar ideologias de cunho particular em sua investigação, ou como afirma Müller: “La ciencia quiere discípulos, no hombres de partido” (MÜLLER, 1945, p. 20). O que lhe é incumbido a fazer está em interpretar através do método científico as manifestações que seu objeto expressa - no caso, as manifestações religiosas - gerando assim, um resultado que isente ao máximo possível, tanto de condutas ideológicas quanto de elementos culturais na qual este vive:

Cientistas são seres humanos. Apesar disso, quando exercem sua profissão, não se devem deixar influenciar por sentimentos como “chato”, “horroroso” ou “fascinante”. Eles têm de se dedicar ao objeto, mesmo que o tema religião aborreça-os (GRESCHAT, 2014, p. 23).

A pergunta que o leitor poderia fazer a respeito do parágrafo acima estaria direcionada na real possibilidade da isenção de ideologias ou até mesmo da problemática da subjetividade em relação à fé que este pesquisador supostamente professa. Para a respectiva ocasião, na esfera do saber científico da religião, o pesquisador deverá estar ciente da aplicabilidade de uma técnica onde o termo é retirado da língua grega e que é denominada de *εποχή* – suspensão do juízo -

perante o objeto de pesquisa. Esta técnica também pode ser denominada de agnosticismo metodológico, assim como ateísmo metodológico, em que a premissa está em analisar o objeto religião, partindo de um ideário de isenção de julgamento; perante esta técnica, o pesquisador irá momentaneamente deixar de lado toda sua influência no âmbito cultural/religioso, para investigar seu objeto somente à luz da denominada neutralidade científica.

Trata-se de uma técnica de observação e descrição que na literatura especializada é frequentemente associada a termos como “ateísmo metodológico” ou “agnosticismo metodológico” (USARSKI, 2013, p. 51).

Na vida cotidiana prática, seria errado não se posicionar normativamente diante de perspectivas conflituosas de diferentes tradições religiosas. Mas o cientista da religião se aproximaria dos seus objetos com uma perspectiva elevada e mais serena, tomando uma atitude de indiferença igual a um historiador da ciência que se dedica a um estudo histórico da alquimia (USARSKI, 2013, p. 58).

Uma das premissas do método científico, assim como do conceito de ciência, consiste em perceber que estes, não constituem um saber acabado, isento de críticas e até mesmo alterações; é imprescindível para a compreensão da ciência, incluindo aqui o saber científico da religião, de que toda teoria construída, primeiramente é uma controvérsia de outras teorias e que esta deve ser sempre entendida como uma hipótese acerca do assunto e que possa, ou melhor, que deva submeter-se à investigação e verificação, oferecendo assim também, a possibilidade para sua falseabilidade.

Dando continuidade à proposta do capítulo, vale ressaltar que sendo a ciência da religião, uma área científica, cabe a esta buscar responder e elucidar seu objeto de pesquisa sempre à luz de teorias seguras e rigorosas, que ofereçam um sólido alicerce epistemológico; é neste ponto, que o método é imprescindível: “Ciência, por fim, é questão de método” (DEMO, 2011, p. 68).

1.4 O método na ciência da religião

Como qualquer outra área da ciência, o estudo científico da religião, necessita de ferramentas para nortear sua pesquisa, que, como citado parágrafos acima, não constituirão propriamente o saber, mas auxiliarão em seu caminho: “E é justamente

o método que oferece um norte ao pesquisador da religião em sua jornada. É pelos métodos que os dados e a teoria se comunicam mutuamente e chegam a, compartilhar um horizonte interpretativo e/ou explanatório” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 70).

Seria inconcebível, portanto, pensar em uma ciência da religião sem um método, pois é neste que se fundamenta sua objetividade, ou seja, é com o método que o pesquisador direcionará sua análise a uma edificação e interpretação acerca do objeto, amparando-o e auxiliando-o a não se desvincular do caminho proposto.

Assim como qualquer outro conhecimento científico, cabe à ciência da religião estipular e aplicar o método que for necessário para erigir e decodificar seu objeto de pesquisa, pois é este que fornecerá uma objetividade no percurso edificador daquilo em que esta se propõe explicar, ou seja, como esta área do conhecimento humanístico está inserida na esfera acadêmico/científica, a necessidade tanto de um rigor, quanto de um método, faz-se por necessário: “Apesar do que certas obras afirmam, o religioso requer tanta precisão e método no discurso como qualquer outro objeto do conhecimento” (MESLIN, 1992, p. 17).

Após explicar que a ciência da religião compõe o rol do conhecimento científico e que esta conseqüentemente não somente necessita, mas aplica o conceito método no estudo de seu objeto de pesquisa, faz-se por necessário agora tornar-se claro de que maneira o estudo científico da religião aborda e executa o método científico.

O primeiro ponto a ser ressaltado, consiste em elucidar o leitor de que o estudo do método na ciência da religião além de possuir um grau de complexidade - pois dialoga com outras áreas do conhecimento - não recebe a devida atenção por parte daqueles que se debruçam em perscrutar o objeto religião cientificamente. O motivo desta escassez de busca naquilo que diz respeito às investigações acerca do conceito método na ciência da religião, talvez seja justamente devido a seu caráter plurimetodológico; o estatuto epistemológico do saber científico da religião, no que diz respeito a este conceito – método – não o aborda singularmente, isto é, não há um método unívoco para auxiliar o pesquisador científico dos fenômenos da religião na construção de uma interpretação destes – fenômenos – o que há, são múltiplos métodos que intentam construir uma interpretação do fenômeno religioso.

Quem sabe seja este o motivo para não haver tanto interesse por parte dos pesquisadores da religião, pois havendo uma multiplicidade de métodos nesta área

científica, o grau de dificuldade de estabelecer um parâmetro acaba sendo quase que inviável.

As discussões sobre métodos e metodologia são raras na Ciência da Religião, seja no Brasil ou no exterior, seja nas revistas acadêmicas, congressos, livros textos, ou Programas que tratam desta área (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 63).

Tendo, portanto o intuito em estabelecer diálogos com diversas áreas do saber científico, a ciência da religião se constitui por uma área plurimetodológica, pois se cada conhecimento científico aplica métodos específicos e de acordo com suas estruturas epistemológicas, fica evidente que o estudo científico da religião necessita abarcar e compreender a aplicabilidade desses métodos, pois só assim, será possível estabelecer uma área científica de cunho plurimetodológico.

É *ipso facto*, a multiplicidade de disciplinas no estudo científico da religião, assim como sua pluralidade de métodos para a interpretação de seu objeto. Porém, um ponto deve ser elucidado ao articular o ideário de método no singular nesta ciência; ao se referir em um apontamento de singularidade no conceito de método na ciência da religião, a referência aqui não está voltada a aplicabilidade unívoca/singular de uma ferramenta para com esta esfera científica, mas sim, a referência da concepção do conceito de método presente nas mais diversas formas de aplicabilidade desta ferramenta. Assim também vale ressaltar que no estudo científico da religião, os dados estudados se apresentam por uma postura de coleta dos mesmos, ou seja, assim como qualquer outra área científica o estudo científico da religião trabalha com coleta de dados, que pode estar tanto presente na esfera empírica assim como na teórica.

É justamente com base nestes dados que se dará a importância do método, pois primeiramente é por este, juntamente com a teoria, que se comporão e se edificarão os dados referentes à perspectiva epistemológica do objeto: “No método científico, “teoria” refere-se a um conjunto de afirmação (axiomas, hipóteses e resultados experimentais) que estão sendo constantemente testadas e revisadas pela verificação e falsificação empírica” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 69).

Portanto, fica evidente, que tanto os dados empíricos quanto os teóricos, só dar-se-ão devido à aplicabilidade tanto do método quanto da teoria utilizada para interpretar aquilo em que se pesquisa: “Não existem dados sem métodos e teorias”

(ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 64). O que vale também ser ressaltado está na aplicabilidade do mesmo como promovedor de saber; não cabe a este, juntamente com o marco teórico, produzir um conhecimento holístico da realidade, mas cabe sim, ao método concomitante com a teoria, buscar interpretar o real na sua parcialidade; é a isto que se dedica a ciência, assim como o conhecimento científico da religião, sem esquecer de que ao se falar de método na ciência, faz-se por necessário o esclarecimento de que este não pode ser entendido como algo estático e inquestionável; cabe sim, ao método juntamente com o arcabouço teórico estabelecer uma interpretação de um objeto que compõe uma parcela da realidade.

Cabem aos métodos a construção de dados que serão apresentados como respostas às inquietações científicas, inquietações estas que são plausivelmente passíveis de mudanças ao longo da história acadêmico/científica, ou seja, não há imutabilidade tanto das teorias quanto do próprio método, ou como em algumas áreas acadêmicas – no caso da ciência da religião – dos métodos utilizados:

Dentro do contexto de teorias, os métodos constroem, reúnem e/ou geram os dados da pesquisa científica. Os dados não estão simplesmente “lá fora,” independentes do observador e da observação. Não existem dados sem métodos e teorias. Os métodos ajudam a analisar a realidade, mas ao mesmo tempo eles, em parte, produzem os dados que devem ser analisados. Ao produzir parcialmente as realidades que ajudam a analisar, os métodos são performativos. Os métodos, e os conceitos que os informam e os descrevem, também têm uma história que se modifica através das gerações acadêmicas. (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 64).

Quando Müller, externou ao público sua obra *La Ciencia de la Religion: origen y desarrollo de la religion*, este já discutia, assim como propunha o método para edificar um conhecimento perante seu objeto de pesquisa. Para Müller, este caminho a ser utilizado na constituição de um saber científico da religião, continha em seu bojo, aquilo que este denominava método comparativo das religiões.

O que vale ressaltar aqui de forma breve está na postura epistemológica deste pesquisador das religiões; para Müller, o conhecimento das religiões, só seria possível pelo estudo e entendimento das antigas estruturas linguísticas, estruturas estas, que ofereceriam ao pesquisador, condições reais de aplicar o método comparativo das religiões, ou nas palavras do próprio autor:

El estudio de los desenvolvimientos que revisten as religiones em el curso de los tiempos, de las corrupciones, que las alteran, de los progresos que realizan, este estudio, repito, ofrece um particular encanto y contiene muchas lecciones prácticas; pero así como es necesario de todo punto conocer las antigas formas de cada lengua antes de proceder a una comparación metódica, así es también indispensable formarse uma ideia clara y exacta de la forma más primitiva de cada religión antes de intentar determinar su próprio valor y de cada religión antes de intentar determinar su próprio valor y de comparala com otras creencias religiosas (MÜLLER, 1945, p. 16).

Mesmo que Müller tenha sido o precursor de uma ciência da religião e que o mesmo tenha enfatizado a significância do método naquilo em que pensava ser de extrema relevância para a obtenção de um conhecimento científico no campo da religião, o estudo comparativo das religiões não somente provocou, mas fez-se germinar o anseio em estabelecer outras condutas em relação ao prisma utilizado pelo pesquisador acadêmico da religião; a partir deste momento, as discussões acerca do método aplicado à ciência da religião começaram a ganhar mais notoriedade, motivando assim, a aplicabilidade de não somente um método, mas da inserção de uma pluralidade de métodos investigativos. Motivo este, devido às relações de convergências entre outras áreas do saber, ou seja, a ciência da religião inicia uma investigação acerca de seu objeto partindo da premissa de que é possível interpretar o fenômeno religioso por diversos prismas inseridos na esfera científica.

Com essa prerrogativa acerca da discussão da relevância do método, assim como de sua aplicabilidade no conhecimento científico da religião defendida por Müller, é possível perceber que ao tratarmos da importância de um método na ciência da religião, fica claro que este não pode ser entendido como algo estático e inquestionável, mas que este deve sim, ser passível de diálogo e refutação: “Esses não devem ser entendidos como leis imutáveis, mas como guias e exemplos das práticas ou padrões estabelecidos, porém dinâmicos” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 64).

Na esfera do conhecimento no mundo contemporâneo, fica evidente que somente o estudo comparativo das religiões não constitui o que entendemos por uma ciência dedicada à religião. A defesa deste argumento está amparada nas áreas em que o estudo científico da religião se dedica em nosso período histórico, pois hoje é possível estabelecer investigações não somente de cunho comparativo.

É plausível encontrar pesquisas direcionadas apenas na singularidade de uma religião, que busca interpretar seu objeto de pesquisa à luz de áreas como a filosofia, psicologia, sociologia, história entre outras, que se empenhará no esforço em interpretar seu objeto dentro de sua especificidade acadêmica. Assim também, é possível encontrar trabalhos direcionados ao estudo entre religiões, utilizando os mesmos saberes acadêmicos elencados acima.

Portanto, analisar somente de maneira comparativa as religiões, como defendia Müller, não somente reduz o objeto de pesquisa, mas faz com que o estudo científico da religião deixe de investigar elementos particulares que compõe a própria singularidade de determinada religião. O objetivo aqui, não está em denegrir o estudo comparativo das religiões, mas pontuar outros prismas que possam também contribuir na interpretação do fenômeno denominado religião:

...toda a diversidade das religiões pode se tornar objeto de interesse: doutrina e prática de fé, costumes e forma de organização, formação de tradições dentro da religião, assim como sua relação com outras religiões (HOCK, 2010, p. 31).

Um ponto essencial neste momento consiste em esclarecer ao leitor, o próprio conceito de fenômeno a que se refere à ciência da religião nos dias atuais, para que então, seja possível o entendimento de como os métodos aplicados a esta área científica conseguem interpretar seus objetos.

Aborda-se aqui não o conceito que compunha o entendimento do círculo fenomenológico nos primórdios da ciência da religião, que almejava encontrar um elemento essencial, que comporia toda e qualquer forma de religião, círculo este que possui como representantes Nathan Söderblom (1866 – 1931), Rudolf Otto (1869 – 1937), Gerard van der Lew (1890 – 1950), Friedrich Heiler (1892 – 1967), Joachim Wach (1898 – 1955), Mircea Eliade (1907 – 1986). O fenômeno que se busca em relação à religião hoje está amparado naquilo em que se é possível mensurar, ou seja, o que aparenta como fenômeno e o que empiricamente é possível averiguar, dentro tanto das especificidades das áreas que dialogam com esta ciência, quanto dos métodos que são aplicados para oferecer um “norte” compondo assim, o arcabouço - método e teoria - que fornece uma leitura e interpretação sempre parcial do objeto.

Porém, pensar em métodos dentro da esfera da ciência da religião, requer também estabelecer parâmetros naquilo que diz respeito a estes, pois é possível na esfera acadêmica, aplicar duas vertentes metodológicas antagônicas naquilo que se refere à interpretação do fenômeno religioso.

Pode-se dizer que mesmo sendo uma área multidisciplinar, os métodos a serem utilizados pelas diversas áreas do saber que compõe o rol do estudo científico da religião, posicionam-se – no sentido de sua aplicabilidade - basilarmente em duas vertentes, sendo elas os métodos quantitativos e os métodos qualitativos.

Cabe aos métodos quantitativos, analisar o objeto no quesito da perspectiva numérica: “... os métodos quantitativos empregam a medição numérica...” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 65). A análise quantitativa intenciona primeiramente em um afastamento mais visível do pesquisador diante de seu objeto de investigação. Outro ponto fundamental está no direcionamento em uma investigação de cunho mais preciso, em que a generalização, as coletas de dados e as análises estatísticas formam elementos muitas das vezes imprescindíveis; tendo como exemplo desta análise quantitativa na esfera do estudo científico da religião, a própria sociologia da religião, que aplica elementos deste método para interpretar seu objeto de pesquisa.

Já, aquilo em que denominamos de métodos qualitativos, possui como intento desenvolver análises acerca de seu objeto de pesquisa direcionado a uma esfera antagônica em relação aos métodos qualitativos. A premissa dos métodos qualitativos partem daquilo que denominamos de qualidades, isto é, o elemento detalhe é algo que se leva em consideração nos métodos qualitativos: “... os métodos qualitativos, a riqueza dos detalhes...” (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 65). O conceito detalhe citado como elemento basilar nos métodos qualitativos, referem-se primeiramente a uma abertura para as questões propostas pelo pesquisador, ou seja, a flexibilização destes métodos são mais abrangentes, como no caso de não somente estabelecer uma relação mais próxima para com o grupo ou sujeito a ser investigado, mas também da ênfase dada na interpretação e investigação dos significados dos fenômenos religiosos que determinado grupo ou indivíduo apresenta.

Posto, portanto, de maneira singela a dicotomia entre os métodos quantitativos e qualitativos, é imperioso elencar também, que alguns pesquisadores buscam amalgamar ambos os métodos, ou seja, esta junção confeccionaria um

outro tipo de aplicabilidade de métodos no campo da ciência da religião, aplicabilidade esta denominada pela comunidade científica de método misto.

Compete, portanto ao método misto, desenvolver uma interpretação do objeto pesquisado à luz tanto de uma objetividade precisa dos métodos quantitativos quanto de uma subjetividade de cunho interpretativo dos métodos qualitativos:

Contudo, há uma sobreposição significativa entre os dois tipos de métodos, e a distinção até desaparece em certos casos. Na prática, os métodos quantitativos e qualitativos são combinados muitas vezes em esboços de *pesquisa de métodos mistos*. Alguns recomendam o uso tanto dos métodos quantitativos como dos qualitativos na Ciência da Religião (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p. 65).

Outro ponto fundamental que não pode ser ignorado está no estabelecimento de como o estudo científico da religião se posiciona em relação ao método perante o objeto estudado.

Dada a premissa de que o ponto específico que constitui o estudo científico da religião se dirige a buscar interpretar o fenômeno religioso e que este, se apresenta de maneira mensurável, fica claro que a dedicação desta área do saber, não somente se preocupa com seu objeto naquilo que diz respeito à esfera intelectual, mas também compõe este prisma científico, o anseio em estabelecer um entendimento acerca daquilo que nos é apresentado no mundo natural:

Diferentemente das definições de religião, o objeto “religião” não existe apenas na cabeça dos pesquisadores. Ele está no mundo exterior, onde pesquisadores realmente o enxergam. O objeto “religião” é algo concreto, ou seja, é sempre uma determinada religião. (GRESCHAT, 2014, p. 24).

Apresentada portanto a explanação de que a ciência da religião se estabelece também por uma investigação em que a concretude do objeto é algo visivelmente claro, afirmativamente pode-se falar de um direcionamento investigativo onde a plausibilidade em estabelecer uma linha de cunho empírico se coloca como um ponto basilar desta ciência: “... o empirismo parte de fatos concretos” (HESSEN, 2003, p. 55).

Sendo assim, cabe ao cientista da religião uma conduta em que as manifestações acerca de seu objeto de pesquisa devem ser colocadas como premissas para tal empreendimento; manifestações estas, que podem tanto partir do

mundo concreto/empírico, como de elementos onde a residência destes se desenvolve no próprio intelecto humano.

Partindo do ponto mensurável/empírico do estudo científico da religião, é possível encontrar um elemento onde o estabelecimento desta ciência tem início, ou seja, a esfera mensurável dos fenômenos que o objeto religião explicita, faz-se como elemento inegável para se estabelecer um entendimento daquilo em que denominamos de ciência da religião: “Como qualquer outro objeto de estudo, a religião tem uma dimensão visível” (GRESCHAT, 2014, p. 33).

Contudo, para que se possa atingir o respectivo objetivo no espectro desta área empírica, a utilização daquilo que denominamos de método compõe e se estabelece não somente como um elemento relevante, mas constituidor do próprio bojo que fundamenta o estudo científico da religião.

Para que se possa estabelecer um entendimento mais aprofundado da aplicabilidade do conceito método na esfera da ciência da religião empírica, faz-se por necessário um entendimento daquilo em que denominamos de método indutivo.

O método indutivo parte da perspectiva singular das manifestações que determinada religião apresenta, ou seja, analisam-se fenômenos do campo religioso em um prisma singular para que então, se confronte com outras manifestações fenomênicas; esta conduta consiste naquilo que denominamos de estudo comparativo da religião.

Portanto, a referência ao método indutivo de pesquisa abarcado hoje pela ciência da religião, aborda-se não somente um simples ideário epistemológico, mas afirma-se como concretude de ciência empírica, pois o anseio em tornar esta disciplina parte do que compõem na contemporaneidade o que é concebido por ciência, exige desta – ciência da religião – uma postura direcionada à investigação de cunho empírico:

Representantes do paradigma atual da Ciência da Religião principiam o trabalho disciplinar de maneira oposta. Destacam a necessidade de um depósito amplo de conhecimentos empíricos sobre o maior número possível de religiões singulares como pré-requisito de uma obra comparativa. Embora no caso da Ciência da Religião contemporânea a sistematização de dados também implique uma abstração da multiplicidade de fatos reais, ela não transcende a esfera racional por meio da suposição de uma dimensão extra-empírica da vida, onde todas as manifestações religiosas concretas encontram sua última instância (USARSKI, 2006, p. 72).

Contudo, não somente de indução se faz a ciência da religião, pois é possível encontrar elementos epistemológicos que no início deste empreendimento acadêmico/científico, contrapunha a este ideário empírico.

Muitos estudiosos que de certa maneira contribuíram para a formação de uma área direcionada ao estudo científico da religião tinham como princípio, o ideário de uma aplicabilidade do conceito método que direcionava o mesmo a um viés dedutivo, ou seja, esta concepção de método conduzia o pesquisador na compreensão de que fenômenos religiosos – indiferentemente das religiões – partem de um mesmo ponto, ou seja, estes fenômenos nada mais são do que consequências ou manifestações daquilo que transcende a própria experiência empírica. Esse algo transcendente não somente compactua, mas é entendido como um ponto semelhante que edifica as religiões e que a constitui como tal, sendo então impensável a constituição de uma religião sem este elemento: “O elemento de que estamos falando e que tentaremos evocar no leitor está vivo em *todas* as religiões, constituindo seu mais íntimo cerne, sem o qual nem seriam religião” (OTTO, 2014, p. 38). E é justamente a partir deste elemento - entendido como algo extra/empírico - que o método dedutivo era aplicado; parte-se do ideário comum que há em todas as religiões e aplica-se às suas realidades empíricas:

... se aproximava de religiões singulares como se fossem “timbres” da última realidade transcendental, repercutindo em povos diferentes como ecos de um trovão que se multiplicam em uma serra escarpada (USARSKI, 2006, p. 71).

Pontuando, portanto o que foi tratado neste capítulo, se estabelece como inegável, o anseio que a espécie humana possui em buscar estabelecer uma forma (s) de responder às inquietações presentes na natureza própria deste ser; talvez arriscar-se-ia em dizer que o desejo de desvelar aquilo que até então está velado, é algo inato da espécie humana.

Para atender a este anseio desta espécie, a própria edificou inúmeros meios para atingir este fim. Cita-se como a abordagem mítico/religiosa, o discurso filosófico, assim também como a construção de uma espécie de saber denominada de ciência.

Parte, portanto, desta forma de construir, interpretar e desanuviar as inquietações do homem por condutas que explicam a realidade de uma maneira mais sólida e segura perante a racionalidade humana, que a ciência ganhará um espaço de relevância – sem desmerecer ou macular qualquer outra forma de conhecimento – perante uma grande parcela da sociedade.

Esta segurança que é atribuída ao conhecimento científico, não é de maneira gratuita e imprudente, esta só possui este grau de legitimidade, devido à sua constituição. O saber científico se desenvolve a partir de elementos que fogem de preconceitos e “saberes superficiais”; cabe à ciência, estabelecer respostas acerca de suas inquietações não partindo de informações não plausíveis e sem fundamento lógico/racional.

A ciência parte de um pressuposto que busca elucidar suas dúvidas perante elementos epistemológicos que não somente edificam, mas que ofereçam embasamento e sustentabilidade aos dados interpretados. E é justamente o método que oferecerá um “norte” para que o pesquisador consiga atingir seu objetivo, sem obviamente estabelecer um estatuto de verdade absoluta, mas sim de constante questionamento tanto na esfera teórica quanto naquilo que diz respeito ao método utilizado.

Portanto, pensar em ciência requer também pensar e discutir acerca daquilo que constitui como bojo, o saber científico - o que nos levou a este capítulo tratar destes elementos fundamentais para aquilo que denominamos de ciência - para que então, fosse possível estabelecer uma relação epistemológica desses elementos basilares que constitui a ciência com o estudo científico da religião.

A ciência da religião também está amparada e situada na esfera acadêmico/científica, pois a mesma busca interpretar seus objetos à luz dos elementos que constitui o saber científico, sendo, portanto uma área do saber humano que necessita não somente de diversas áreas do saber – pois esta se constitui como uma ciência multidisciplinar - mas também absorve imprescindivelmente o conceito método trabalhado neste capítulo, tendo como diferencial desta área de pesquisa o caráter também plurimetodológico.

Sendo a ciência da religião uma área do saber humano que busca interpretar seus objetos perante o prisma do conhecimento científico, que possui um estatuto epistemológico próprio, que necessita dialogar com outras áreas do saber, onde a pluralidade de métodos compõe sua própria identidade, assim como estabelece

certa dificuldade de diálogo perante os cientistas da religião devido justamente ao fator plural de aplicabilidade destes, faz-se por imperioso, analisar como este prisma científico estabelece um posicionamento perante duas estruturas epistemológicas - que serão trabalhadas - que buscam interpretar o real e gerar o que denominamos de conhecimento.

Vê-se que o conceito método não somente se faz presente na ciência da religião, mas também se constitui como um pilar inquestionável que contribui na busca por uma interpretação dos fenômenos religiosos. Assim também, foi explanado que ao se referir em método na ciência da religião, a discussão se dá em um ambiente de difícil explanação, pois a mesma se constitui como uma área que dialoga com outras esferas do saber científico, tornando-a com um caráter plurimetodológico, como também a mesma, se estabelece como uma esfera do saber que em alguns momentos utilizou-se de uma característica específica naquilo que se entende por método e em outros períodos, aplicou condutas metodológicas que divergiam da anterior.

Com toda esta dificuldade em estabelecer uma conduta única que possa direcionar o estudo científico da religião naquilo que diz respeito ao conceito método, o capítulo que se seguirá terá a intenção de apresentar duas estruturas teóricas que dizem respeito à aplicabilidade do método na ciência. Intenciona-se com este capítulo, não apenas apresentar estas construções teóricas, mas embasar a pesquisa naquilo em que ela tratará a seguir, ou seja, a possibilidade do diálogo entre a ciência da religião com estas construções que almejam aplicar o método para gerar um saber fundamentado.

Capítulo 2 – Uma discussão teórica sobre o método nas ciências

Depois de fazer a elucidação de conceitos epistemológicos que tanto explicitamente quanto implicitamente, nos remetem a um diálogo com o conhecimento científico da religião, assim como, conduzem à relevância do método na edificação de um saber de cunho científico na própria ciência da religião, faz-se por necessário neste capítulo, adentrar naquilo em que o presente trabalho possui por intenção maior; estabelecer um esclarecimento acerca de teorias que direta ou indiretamente, influenciaram tanto na formulação daquilo que concebemos hoje por conhecimento científico, assim como estimulou – e ainda estimula – aquele viés que compõe o saber científico que se direciona ao estudo científico da religião.

Para tal intento, o presente capítulo irá articular teoricamente duas concepções que foram de suma relevância para a formulação e discussão da denominada ciência; teorias estas, que irão focar no bojo que sustenta o saber científico, isto é, naquilo que sem o qual, seria inadmissível pensar em um conhecimento nos moldes desta esfera epistemológica do saber.

Portanto, no presente capítulo a discussão teórica será direcionada à relevância em que mais precisamente o método será colocado em evidência, cabendo assim, uma discussão acerca de duas formas de aplicabilidade deste.

Para fundamentar tal objetivo, a atual pesquisa se embasará em dois pensadores – ambos do século XVI/XVII – que se dedicaram às discussões sobre tanto à relevância do método para o conhecimento humano/científico, como também estabeleceram meios de aplicá-lo à realidade.

Tanto René Descartes quanto Francis Bacon, contribuíram para o estabelecimento de uma ciência no qual o método consiste em uma ferramenta imprescindível para o esclarecimento das inquietações humanas. Contudo, ambos defendem uma aplicabilidade – do método – de maneira diversa, justamente por possuírem concepções epistemológicas que de certa maneira, contrapõe-se entre ambas.

A relevância destes dois pensadores naquilo que diz respeito à influência epistemológica na ciência da religião, se dá pela postura que os mesmos adquiriram em relação a inegável contribuição do conceito método para com esta ciência. Tanto Descartes quanto Bacon, se empossaram da ferramenta

denominada de método para estabelecer um entendimento de cunho plausível acerca da realidade que nos circunda, ou seja, ambos buscaram advogar em favor da necessidade deste conceito – método -, assim como de sua aplicabilidade no estabelecimento de uma ciência que possa fornecer um saber seguro.

Partindo desta premissa, a relação do anseio em formular uma ciência com elementos que possam nortear a pesquisa – o método - se consolidou como uma base imprescindível para o estabelecimento de qualquer forma de pesquisa científica. Com isso, o ideário que formará a base epistemológica de um estudo científico da religião, não pode ser pensado sem a influência – mesmo que indiretamente – destes dois pensadores, pois como a ciência da religião se estabelece como uma área científica, a mesma necessita do elemento método para nortear a busca de uma interpretação de seu objeto de estudo assim como ser enquadrada nesta esfera do saber humano.

A relevância das condutas epistemológicas edificadas e defendidas por ambos os filósofos na pesquisa em desenvolvimento, se dá na importância que tanto Bacon quanto Descartes tiveram não somente na construção do conceito método, mas também na aplicabilidade do mesmo. Portanto, pensar em uma ciência da religião que por ter em suas bases estruturais, estatutos de ordem científica, a mesma não pode deixar de refletir acerca da importância destes dois pensadores naquilo que diz respeito ao entendimento do método neste prisma científico, pois o mesmo se estabelece como um elemento fundamental para a interpretação daquilo em que denominamos de fenômeno religioso.

É justamente neste ponto onde o presente capítulo terá a intenção de tratar, para que após esta análise, seja possível estabelecer uma relação de ambas as aplicabilidades e ideários epistemológicos no saber científico da religião.

2.1 A conduta idealista de Descartes

Nascido em 31 de março de 1596 em La Haye, na Touraine e de família nobre, René Descartes teve o privilégio de frequentar o colégio jesuíta La Flèche, (1606-1614), que até então, era considerado uma das mais ilustres escolas de formação tanto filosófica quanto científica.

Porém, após concluir seus estudos, o até então jovem Descartes, não somente observou, mas constatou que aqueles saberes ensinados e apreendidos

primeiramente no renomado colégio, não ofereceram a este, uma base segura e sólida do que o mesmo entendia por um saber. A grande frustração deste consistia primeiramente na crítica acerca da postura epistemológica utilizada pelo colégio, onde enfatizavam-se as discussões acerca de temas abordados na escolástica, assim como de condutas praticadas pela mesma:

“Limitando-nos ao aspecto histórico, chama-se de “escolástica” (“escolástica medieval” ou, por vezes, “escolástica propriamente dita”) a fase principal do pensamento filosófico medieval desenvolvido desde a última época da Patrística até o século XVI” (MORA, 2005, p. 863).

O termo ‘escolástica’ provém do vocábulo *scholasticus* (“escolástico”), isto é, aquele que ensina em uma escola. Mais especificamente, era chamado de *scholasticus* quem ensinava as artes liberais em uma escola monástica. Depois, ‘escolástico’ designou o mestre que seguia certas orientações filosóficas e adotava certos métodos coerentes com elas (MORA, 2005, p. 862).

A grande problemática na qual Descartes se deparou – e que por fim, constatou – estava na falta – por parte do colégio onde estudava – de uma abertura acerca tanto das indagações quanto das supostas respostas que estavam pululando no presente momento histórico no qual o pensador se situava. Mesmo embebido de inúmeras literaturas assim como de ter estudado com os mais renomados intelectuais de sua época em uma escola de renome, Descartes percebeu que havia uma deficiência naquilo que o mesmo denominou de uma aplicabilidade de condução ao intelecto no estabelecimento de um saber seguro, pois não havia até então, um estímulo para se dedicar naquilo que seria segundo este, uma ferramenta imprescindível no estabelecimento de um tipo de saber que apresentaria como uma ciência segura e fundamentada:

Fui nutrido nas letras desde a infância, e por me haver persuadido de que, por meio delas, se podia adquirir um conhecimento claro e seguro de tudo o que é útil à vida, sentia extraordinário desejo de aprendê-las. Mas, logo que terminei todo esse curso de estudos, ao cabo do qual se costuma ser recebido na classe dos doutos, mudei de opinião. Pois me achava enleado em tantas dúvidas e erros, que me parecia não haver obtido outro proveito, procurando instruir-me, senão o de ter descoberto cada vez mais a minha ignorância. E, no entanto, estivera numa das mais célebres escolas da Europa, onde pensava que deviam existir sapientes, se é que existiam em algum lugar na Terra. Aprendera aí tudo o que os outros aprendiam, e mesmo, não me tendo contentado com as ciências que nos

ensinavam, percorrera todos os livros que tratam daquelas que são consideradas as mais curiosas e as mais raras, que vieram a cair em minhas mãos. (DESCARTES, 1987, p. 30).

É imperioso ressaltar que Descartes estava imerso na postura epistemológica do século XVI, que tinha como base, a dúvida acerca das esferas edificadas pelo homem – entende-se aqui a revolução científica - dúvida estas, que pairavam não somente na esfera política, mas igualmente no campo da religião, podendo ser mais preciso, na autoridade da Bíblia. É neste momento, que as bases aristotélicas - tão absorvidas pelos escolásticos - que até então, geravam um entendimento acerca do real, na qual muitos destes pensadores compactuavam, começaram a não mais responder as inquietações daqueles que a utilizavam. A ciência neste momento começava a dar seus passos mais largos na obtenção de um saber próprio, fomentando assim, uma discussão mais profunda acerca da relevância do método para a edificação de um conhecimento denominado científico. E é justamente com este ideário de ressaltar o método na ciência, que não só centralizará o final do século XVI, mas caracterizará também, a postura do século seguinte.

Imerso a muitas dúvidas que pairavam na mente do jovem pensador francês, principalmente naquilo que denominava de ciência das “humanidades”, devido às questões que iniciaram na frequência do colégio jesuíta, e que culminaram no curso de Direito em Poitiers (1614-1616), para Descartes, toda esta esfera de conhecimento que englobava as discussões humanísticas e literárias, não atingia na concepção deste, um saber coerente e estável. Para o pensador francês, muitas das vezes, o resultado alcançado por meio desta esfera, chegava-se a ideais incertas ou contraditórias e que nada tinham a oferecer de cunho prático ao homem. Não que estas áreas não fornecessem uma relevância para a construção do espírito humano, ou como afirma o próprio pensador:

Não deixava, todavia, de estimar os exercícios com os quais se ocupam nas escolas. Sabia que as línguas que nelas se aprendem são necessárias ao entendimento dos livros antigos; que a gentileza das fábulas desperta o espírito; que as ações memoráveis das histórias o alevantam, e que, sendo lidas com discrição, ajudam a formar o juízo; que a leitura de todos os bons livros é qual uma conversação com as pessoas mais qualificadas dos séculos passados, que foram seus autores, e até uma conversação premeditada, na qual eles nos revelam tão- somente os melhores de seus pensamentos... (DESCARTES, 1987, p. 31).

O grande problema para Descartes estava justamente na postura humanística em desvelar o real, isto é, segundo ele esta não oferecia uma base sólida e segura para o conhecimento. Tendo então, deixado as “letras” em segundo plano na aquisição de um saber, este filósofo partiu para aquilo que pensava ser o alicerce do conhecimento seguro e incontestável; alicerce este denominado de matemática, que aparentemente ofereceria a este, certezas advindas do raciocínio, ou como afirma o próprio filósofo: “Comprazia-me sobretudo com as Matemáticas, por causa da certeza e da evidência de suas razões” (DESCARTES, 1987, p. 32).

O grande problema com que o pensador francês se deparou ao estabelecer a matemática como a base fidedigna do conhecimento, era a de que esta estava alicerçada somente nas aplicações práticas da vida humana, o que o frustrou, por não ter encontrando assim, uma aplicabilidade mais elevada para esta:

“... mas não notava ainda seu verdadeiro emprego, e pensando que serviam apenas às artes mecânicas, espantava-me de que, sendo seus fundamentos tão firmes e tão sólidos, não se tivesse edificado sobre eles nada de mais elevado” (DESCARTES, 1987, p. 32).

Após constatar que nada poderia construir partindo de premissas ou fundamentos falaciosos, o pensador francês decidiu não perscrutar: “... outra ciência, além daquela que se poderia achar em mim próprio, ou então no grande livro do mundo...” (DESCARTES, 1987, p. 33). Com essa prerrogativa, Descartes parte primeiramente então, para uma série de viagens que na concepção deste, o auxiliariam em experienciar locais e culturas diversas, na perspectiva que estas oferecessem alguma serventia:

... empreguei o resto de minha mocidade em viajar, em ver cortes e exércitos, em frequentar gente de diversos humores e condições, em recolher diversas experiências, em provar-me a mim mesmo nos reencontros que a fortuna me propunha e, por toda parte, em fazer tal reflexão sobre as coisas que se me apresentavam, que eu pudesse tirar delas algum proveito (DESCARTES, 1987, p. 33).

Já o que denominava de conhecimento de si próprio, este só foi capaz de averiguar com profundidade, após os anos em que esteve investigando o que denominava “o livro do mundo”, isto é, após suas viagens de desbravamento tanto de terras quanto de povos desconhecidos, Descartes volta-se para si mesmo, com o intuito de desvelar o suposto caminho que deveria cursar; caminho este, que levaria

o pensador a edificar aquilo que posteriormente se denominaria de “filosofia primeira”, ou seja, o “reino da certeza”.

Mas, depois que empreguei alguns anos em estudar assim no livro do mundo, e em procurar adquirir alguma experiência, tomei um dia a resolução de estudar também a mim próprio e de empregar todas as forças de meu espírito na escolha dos caminhos que deveria seguir (DESCARTES, 1987, p. 33).

É com essa crítica acerca da tradição escolástica-aristotélica:

O sistema de lógica que elas adotavam não era exceção: baseava-se na *Analítica anterior e posterior* de Aristóteles conhecida como “dialética”, que lidava com formas de argumentação chamadas “silogismos”, argumentos compostos de duas premissas e uma conclusão. A dialética aristotélica compunha-se de um conjunto de formas silogísticas de argumentação que preservavam a verdade das premissas à conclusão, de tal modo que se a verdade das premissas fosse conhecida, então seria também conhecida a verdade da conclusão (SKIRRY, 2010, p. 17).

Assim, com o ideário de buscar um verdadeiro fundamento para a verdade, que Descartes em 1637 edificaria aquela obra que se tornaria um dos grandes marcos tanto de âmbito filosófico quanto científico – obra que ofereceria um suporte para a edificação do que entendemos por ciência moderna hoje - ; obra esta, que se alicerçaria em bases matemáticas, mais precisamente na geometria e na álgebra – absorve o que se têm de vantajoso nas áreas matemáticas e elimina os seus erros - e que forneceria àquele em que se debruçasse em sua compreensão, um “caminho” para a obtenção de um saber verdadeiro; obra assim intitulada de *Discurso do Método*.

E é com esta obra, que Descartes irá buscar esclarecer aquilo que o intrigava, isto é, distinguir o falso daquilo que é verdadeiro. Para atingir este determinado fim, o pensador estabeleceu alguns parâmetros que o conduziram a chegar ao resultado proposto; partindo da premissa de não mais acatar fundamentos passados, que não foram colocados em questionamento, mas edificar novos, que somente seriam aprovados, se passasse pelo crivo da indagação.

O filósofo parte do princípio de que é evidente a impossibilidade de se construir algo sólido, ou seja, edificar um saber fundamentado com bases pouco firmes. E é com essa prerrogativa que Descartes irá estabelecer um método – apresentado na obra *Discurso do Método* - capaz de oferecer uma condução no

estabelecimento de um conhecimento sólido; método este, composto por quatro regras que se aplicadas corretamente, levaria aquele que as aplicou à uma verdade denominada de indubitável.

A primeira regra estabelecida pelo pensador consiste em somente acatar como verdade, aquilo que esteja longe de qualquer dúvida, ou seja, nesta regra, a premissa é de que o intelecto não pode aceitar informações que estejam maculadas com informações duvidosas. O mínimo equívoco percebido pela inteligência humana deve ser rejeitado como conhecimento verdadeiro.

Para esta primeira regra, é imprescindível que o intelecto perceba e acate somente aquilo que este conceba por claro e distinto, isto é, faz-se por necessário, que as informações processadas pela inteligência humana, tenham um caráter de evidência.

Descartes parte do ideário das ideias claras e distintas para fundamentar a base de seu método, pois são por meio delas, que se atingirá aquilo em que o intelecto concebe segundo este pensador por evidência. A evidência nada mais é, do que os conteúdos que possuem clareza e distinção, isto é, conteúdos sem a mínima sombra de dúvida: “Falar de ideias claras e distintas e falar de ideias evidentes é a mesma coisa” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 359), ou nas palavras do próprio pensador:

O primeiro era o de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida (DESCARTES, 1987, p. 37).

Portanto, a primeira regra do denominado método cartesiano, possui o intuito de não somente oferecer um ponto de partida para as demais, mas estabelecer uma premissa que se perpetuará na concepção daquilo que se denominará mais adiante de conduta racionalista de Descartes.

Partindo para a segunda regra, o pensador francês a estabelece como uma análise, ou seja, os problemas estudados devem ser fragmentados em partes, para que então se possa resolvê-los com mais clareza. A análise do suposto problema consistia para o pensador em uma etapa de suma importância, pois segundo o mesmo, para que se estabeleça uma resolução mais eficiente do problema inquirido,

faz-se por necessário aplicar uma divisão do mesmo, onde a resolução das partes divididas oferecerão àquele em que aplicou tal método, uma forma mais fácil de resolver o todo.

O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las (DESCARTES, 1987, p. 38).

Já a terceira regra do método, consiste na denominada síntese, isto é, enquanto na segunda regra há uma divisão do problema em pequenas partes, a terceira irá estabelecer uma conduta de resolução dos problemas divididos; é imprescindível primeiramente clarear os problemas mais simples, para que então se possa galgar às respostas mais complexas. Cabe, portanto na penúltima regra do método cartesiano, remontar as divisões estabelecidas na segunda regra; cabe aqui, reestabelecer um nexo de raciocínio:

O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros (DESCARTES, 1987, p. 38).

Adentrando na última regra do método, porém não menos importante, Descartes a estabelece como uma forma de eliminar os possíveis erros que os homens cometem ao se precipitarem na resolução de algum problema. Cabe a esta regra, a revisão tanto da análise quanto da síntese: “E o último, o de fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir” (DESCARTES, 1987, p. 38). A função da quarta regra do método cartesiano, consiste justamente na premissa de que a falha humana é inevitável, portanto, cabe a esta regra buscar estabelecer uma revisão daquilo que foi aplicado para que se possa evitar de qualquer erro cometido – pelo próprio indivíduo – nas regras anteriores.

Assim como citado nos parágrafos acima, Descartes estava disposto a desenvolver uma nova maneira de se fazer tanto filosofia quanto ciência. Com esta perspectiva, este parte então, para uma nova proposta que contrapunha as estruturas epistemológicas aprendidas no passado. A nova forma de se buscar um conhecimento verdadeiro consistia não em fundamentar-se no bojo do arcabouço escolástico, que foi tanto enfatizado quando este estava no colégio La Fèche.

Descartes parte da premissa em edificar um novo modo de construir um conhecimento, isto é, parte do desejo em estabelecer uma nova epistemologia para fundamentar seu entendimento da verdade e para isso, desenvolve um método – composto por quatro regras - que possui como base, o desejo de encontrar e estabelecer no intelecto humano o conceito da evidência. E é justamente nesta concepção de evidência que nos deteremos, para que então possamos consequentemente compreender a postura racionalista deste pensador.

Como citado acima, a evidência consiste para o pensamento cartesiano o bojo que sustentará o que o pensador concebe por verdade. Assim, a evidência pode também ser interpretada pelo que Descartes estabelece como ponto inicial de sua regra, isto é, é imprescindível que o intelecto somente acate como verdade, aquilo que for claro e distinto. Contudo, somente elencar ao leitor o conceito de verdade ou das coisas claras e distintas, não oferece a este, uma elucidação do que realmente este pensador entende por verdade.

Para avançar no entendimento acerca da postura epistemológica do pensador francês, é mister ater-se na compreensão do que se denomina de corrente idealista, pois Descartes é considerado dentro do prisma filosófico que aborda e discute a possibilidade do conhecimento, um adepto do idealismo. E para entender esta postura acerca do conhecimento, faz-se por necessário, abordar dois pontos nevrálgicos; sendo o primeiro, o entendimento de intuir, isto é, o que o pensador concebe pelo conceito de intuição; segundo a relação da intuição com a edificação de um saber de cunho verídico.

A intuição para Descartes nos remete à própria concepção dos denominados axiomas geométricos, ou seja, postulados que o próprio intelecto consegue perceber, sem a utilização de demonstrações externas à mente. É justamente com este ideário, que as regras do método – abordadas na obra *O Discurso do Método* - foram edificadas; Descartes buscou alicerçar estas utilizando as bases axiomáticas da matemática/geometria.

Abordando primeiramente o ideário da intuição, o filósofo francês concebe esta não a partir das informações provenientes dos sentidos, muito menos, da própria capacidade imaginativa da mente humana; o pensador concebe o ideário de intuição a partir da perspectiva de que esta consiste na capacidade que a própria mente possui em estabelecer com clareza os conteúdos nela contidos, ou seja, a clareza dos conteúdos da mente é dada pela razão; é ela que fornecerá a luz para a

compreensão dos conteúdos mentais, compreensão esta que será aquilo em que Descartes conceberá por verdade indubitável:

Por intuição entendo, não a convicção flutuante fornecida pelos sentidos ou o juízo enganador de uma imaginação de composições inadequadas, mas o conceito da mente pura e atenta tão fácil e distinto que se nenhuma dúvida nos fica acerca do que compreendemos; ou então, o que é a mesma coisa, o conceito da mente pura e atenta, sem dúvida possível, que nasce apenas da luz da razão... (DESCARTES, 1998, p. 20).

Partindo, portanto da postura de que a intuição não é gerada por fatores externos à mente e que esta se dá unicamente pela iluminação da racionalidade, fica claro que o direcionamento em que Descartes aponta acerca do conceito de verdade, não corresponde aos conteúdos obtidos pela experiência sensorial. O ideário de verdade concebido pelo filósofo, parte, portanto da própria capacidade que a mente possui em perceber o que realmente se faz por verdadeiro.

E é justamente com este constructo edificado pelo pensador, que será possível – segundo Descartes – estabelecer uma verdade incontestável, pois está nas regras do método, o caminho necessário para afugentar toda e qualquer sombra de dúvida.

A intuição como fator que gera um conhecimento verídico e indubitável, parte da premissa de que a realidade externa à mente humana, não pode oferecer um alicerce seguro de conhecimento. Descartes entende que a dúvida é imprescindível para a edificação deste saber indubitável, pois é justamente no ato de duvidar que o intelecto conseguirá isolar - por meio do método - o que é falacioso e acatar aquilo que é verdadeiro.

A dúvida como ponto de partida na constituição do que o pensador almeja encontrar como saber inquestionável é de suma relevância; ao aplicar a dúvida metódica – o questionamento acerca de tudo que nos é apresentado ao intelecto - na realidade, Descartes percebe que é possível estabelecer indagações em uma esfera global, porém, o que é impossível inquirir é justamente aquilo que o faz questionar, isto é, sua própria inteligência, ou seja: “... es necesario dudar previamente de todo, pero no de nuestra inteligencia” (GUEROULT, 1995, p. 11).

Para que o pensador pudesse estabelecer uma inquestionabilidade da própria inteligência, este partiu de sua própria concepção de ideias claras e distintas, ou

seja, a mente só poderia acatar algo como verdadeiro, se este fosse isento de qualquer questionamento, sendo assim, a dúvida seria seu ponto de partida:

Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei ontem, afastando-me de tudo em que poderia imaginar a menor dúvida, da mesma maneira como se soubesse que isto fosse absolutamente falso; e continuarei sempre nesse caminho até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo (DESCARTES, 1988, p. 23).

É justamente no ato de duvidar que a filosofia cartesiana estabelecerá seu princípio de verdade indubitável, pois após Descartes exaltar a aplicabilidade da dúvida ao saber, este percebe o que realmente é possível estabelecer como conhecimento seguro e o que não é. O filósofo parte da suposição de que tudo pode ser falso, ou seja, de que não somente o que é conhecido está na esfera da questionabilidade, mas também da própria existência da extensão corpórea; aqui, Descartes estabelece a dúvida máxima, ou também denominada dúvida hiperbólica:

Suponho, portanto, que todas as coisas que vejo são falsas; persuado-me de que jamais existiu de tudo quanto minha memória referta de mentiras me apresenta; penso não possuir nenhum sentido; creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções de meu espírito (DESCARTES, 1988, p. 23).

A resposta dada pelo pensador francês acerca de seu questionamento consiste justamente em perceber que apesar de pensar que nada existe, o próprio ato de questionar não pode ser colocado em dúvida: "... por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa" (DESCARTES, 1988, p. 24). O *cogito* cartesiano fundamenta a corrente racionalista deste pensador, pois a única ideia clara e distinta que Descartes possui neste momento, é de que este se constitui primeiramente em uma *res cógitans*, isto é uma coisa pensante.

El establecimiento de este principio – que em la Segunda Meditación se formulará de esta manera: el *cogito* constituye el primero de los conocimientos, el espíritu es más fácil de conocer que el cuerpo, pues el espíritu se conoce sin el cuerpo, mientras que el cuerpo no puede conocerse sin el espíritu – inaugura la era del idealismo

moderno y echa abajo el punto de vista escolástico (GUEROULT, 1995, 12).

Portanto, duvidar da própria capacidade cognoscitiva é inviável, pois é nela que se fundamenta todo o verdadeiro saber. Sendo assim, é no próprio cogito, que o bojo de verdade indubitável se estabelece e que o racionalismo cartesiano se fundamenta; fundamentação esta que parte pela premissa da dúvida.

Explicitado – de maneira singela – as bases epistemológicas que fundam o racionalismo cartesiano, faz-se por necessário agora, apontar a relação desta conduta com o método construído pelo pensador francês.

Descartes só conseguiu apontar e defender que a razão consiste na fonte do saber verdadeiro, porque o mesmo, aplicou o método – construído pelo próprio – como ferramenta para guiar a mente a tal resposta, ou seja, toda dúvida a respeito do que poderia ser enganoso na mente humana, foi expurgada segundo Descartes pelo método aplicado pelo mesmo; coube a este – método – assegurar a mente de que a única certeza a respeito do conhecimento, parte do próprio elemento que faz o sujeito um ser pensante, a razão.

Portanto, o método cartesiano visou expulsar toda dúvida acerca daquilo que poderia macular a mente na obtenção de um conhecimento seguro e verdadeiro, isto é, coube a este guiar aquele em que aplicou em uma condução para uma pesquisa de cunho científico, onde o método, se faz não como algo apenas presente em uma investigação, mas se torna um instrumento imprescindível para tal intento.

2.2 A conduta empirista de Bacon

O pensador inglês Francis Bacon nasceu mais precisamente na Londres de 1561, em York House in Strand, onde teve uma educação erudita, pois o mesmo além de ter tido o privilégio de adentrar na corte logo na infância – pois seu pai além de deter o título de lorde, possuía como função a tarefa de Guarda-Selos da rainha Isabel – aos doze anos adentrou na universidade de Cambridge, onde estudou no Trinity College até 1575, onde no mesmo ano, por necessidade de se estabelecer e constituir uma carreira na vida política, o jovem pensador Inglês ingressa no Gray's Inn de Londres, local este onde se preparava indivíduos para a carreira tanto de jurisconsultos quanto de advogado.

E é ainda na universidade de Cambridge, que Bacon articula sua crítica a respeito do paradigma aristotélico que visava responder as inquietações humanas, isto é, sua análise a respeito de Aristóteles, consistia em mostrar que o filósofo de Estagira aplicava um método que para Bacon, consistia em uma eficácia somente naquilo que dizia respeito às disputas silogísticas: “Aristóteles definiu o silogismo do seguinte modo: “Um silogismo é um argumento no qual, estabelecidas certas coisas, resulta necessariamente delas, por serem o que são, outra coisa distinta das antes estabelecidas” (MORA, 2004, p. 2679). Ou complementando a definição de Aristóteles:

O Estagira, no entanto, procedeu a exemplificar tal definição mediante inferências de um tipo especial: aquelas nas quais se estabelece um processo de dedução que conduz a estabelecer uma relação de tipo *sujeito-predicado* partindo de enunciados que também apresentam a relação *sujeito-predicado*. Nesse processo dedutivo, além disso, supõe-se que a conclusão – que tem dois termos – é inferida de duas premissas, cada uma das quais tem igualmente dois termos, um dos quais não aparece na conclusão (MORA, 2004, p. 2679, 2680).

Sendo, portanto, inútil e ineficaz, o método silogístico adotado pelo pensador de Estagira, não ofereceria – segundo Bacon – elementos salutares para aquilo que o filósofo inglês almejava, edificações que realmente trariam contribuições à espécie humana. Tendo assim como prerrogativa a crítica ao método utilizado por Aristóteles, que em nenhum momento foi depreciado pelo pensador inglês; ao contrário do que se aparenta, Bacon enaltecia a sabedoria filosófica de Aristóteles, sua crítica está voltada não a figura global deste pensador, mas naquilo que diz respeito ao método utilizado por este, assim como a exacerbada reverência que o mesmo tinha em relação à outros pensadores: “Bacon considerava que a “supersticiosa veneração da antiguidade” era um dos maiores obstáculos ao progresso do conhecimento” (OLIVEIRA, 2010, p. 70).

Tendo feita essa crítica a aplicabilidade do método de Aristóteles, Bacon edifica em 1620 sua obra de maior impacto e que estabeleceria um novo paradigma na história da ciência, obra esta intitulada de *Novo Órganon*, isto é, o uso do termo Novo, faz referência à nova maneira de se estabelecer um entendimento acerca da realidade; Bacon buscará com esta obra, estabelecer um novo instrumento para o conhecimento.

E é justamente nesta obra literária que Bacon primeiramente contrapõe o tão respeitado livro de Aristóteles – intitulado de *Órganon* – onde o pensador inglês faz duras críticas ao desejo de se estabelecer um entendimento da realidade por meio do silogismo:

Pois na lógica comum, quase todo esforço está concentrado no silogismo. Os lógicos mal parecem ter pensado sobre a *indução*. Eles passam por ela com apenas uma menção e se apressam a fim de chegar a suas fórmulas para os debates. Mas nós rejeitamos a prova por silogismos, porque ela opera em confusão e permite que a natureza escape de nossas mãos (BACON, 2014, p.29).

Se para Bacon o silogismo que compunha de um princípio onde o raciocínio dedutivo - que partia de uma conclusão extraída a partir de premissas retiradas de duas proposições anteriores - se estabelecia como um método onde não se podia extrair uma conclusão eficaz naquilo que dizia respeito ao mundo natural, o próprio, busca enfatizar aquilo que posteriormente seria a base que formaria tanto a ciência moderna quanto faria dela, um novo modo de construir um conhecimento.

Sendo, portanto o método indutivo o caminho em que o pensador inglês buscaria se embasar para instalar uma nova perspectiva de interpretação da realidade, ou seja, em sua obra máxima – *Novo Órganon* – Bacon buscará isentar o método silogístico de se estabelecer um saber, para instalar aquilo que para este, se estabeleceria como um novo e seguro caminho para o conhecimento do real.

Pensar a respeito desta obra de Bacon, consiste em estabelecer um entendimento que seu cerne está justamente na ferramenta necessária para edificar um saber: “O núcleo, o eixo central do *Novum Órganum* é o “instrumento” para descobrir e justificar conhecimento – isto é, o que hoje chamamos de método científico”. (BACON, 2014, p. 11-12). Portanto, o grande elemento que se situa no livro escrito pelo pensador, consiste em buscar com o auxílio de um novo método, um conhecimento estruturado da realidade que se isente do silogismo; não incide em sobrepor os conhecimentos novos sobre os já adquiridos, mas construir um saber novo, legítimo, que se estabeleça como entendimento seguro da realidade.

Para este intento, coube ao pensador inglês estabelecer um parâmetro como guia para galgar ao seu objetivo; parâmetro este constituído por duas fases, sendo a primeira, a eliminação das falsidades intelectuais adquiridas pelo homem e a segunda, o estabelecimento das regras do método que estabeleceriam neste – ser

humano – um verdadeiro contato com a realidade, para que então, fosse possível estabelecer uma nova ciência.

O primeiro ponto segundo Bacon seria então, afastar da mente humana qualquer forma de ignorância ou falso conhecimento. Para este objetivo, o pensador estabeleceu aquilo que o mesmo denominou de teoria dos ídolos, ou seja, estes – ídolos – seriam os motivos que levavam a humanidade a erros e falsos juízos.

As *ilusões* e as falsas noções que tomaram os intelectos dos homens no passado e estão agora profundamente enraizadas neles não só bloqueiam as mentes, de modo que a verdade não consegue obter acesso a ela, mas, mesmo quando o acesso é obtido e permitido, elas, mais uma vez e mesmo em meio à renovação das ciências, oferecem resistência e causam prejuízos, a menos que os homens estejam prevenidos e se armem contra elas, tanto quanto possível (BACON, 2014, p. 54).

Para tal objetivo, seria necessário primeiramente estabelecer na mente, a consciência de tal problema, assim como identificar e enumerar tais dificuldades: “Desse modo, a identificação dos ídolos é o primeiro passo que se deve realizar para tornar possível libertar-nos deles” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 334). Bacon, com o intuito de esclarecer melhor a concepção dos ídolos, enumera estes em quatro:

Existem quatro tipos de ilusões que bloqueiam a mente dos homens. Para melhor instrução, nós lhes demos os seguintes nomes: o primeiro tipo são os *ídolos da tribo*; o segundo, os *ídolos da caverna*; o terceiro, os *ídolos do mercado*; o quarto, os *ídolos do teatro* (BACON, 2014, p. 54).

Sendo assim, o primeiro tipo de ilusão em que o filósofo aborda, consiste naquilo que o mesmo denomina de ídolos da tribo (*idola tribus*), isto é, aqui se encontra impregnado na própria natureza humana a incapacidade de compreender a realidade em sua complexidade e detalhes, pois a mente humana é falha, limitada, assim como está preenchida de preconceitos; e é com essas prerrogativas, que a mente humana deseja estabelecer uma ciência não como realmente ela é, mas como o próprio homem deseja que seja, pois este consegue somente absorver senão as particularidades da realidade empírica:

Tais são, então, as *ilusões* que chamamos de *ídolos da tribo*, que têm sua origem na regularidade da substância do espírito humano,

ou em seus preconceitos, ou em suas limitações, ou em seu movimento inquieto, ou na influência das emoções, ou nos poderes limitados dos sentidos, ou no modo de impressão (BACON, 2014, p. 59).

Num segundo, temos o que Bacon denomina de ídolos da caverna (*idola specus*), onde o pensador explicita que nesta esfera de obscuridade intelectual, a problemática está direcionada mais precisamente ao indivíduo em sua singularidade. Compõe o rol deste espectro de ídolos, as atitudes do homem naquilo que diz respeito a quem ele se dirige ao estabelecer um diálogo, das obras literárias que este leu ou está lendo, à sua educação, enfim, a toda estrutura que compõe o ser homem em sua singularidade: “Os ídolos da caverna têm sua origem na natureza individual da mente e do corpo de cada homem e também na sua educação, modo de vida e eventos fortuitos” (BACON, 2014, p. 59).

Num terceiro, o filósofo inglês aponta para o que ele denomina de ídolos do mercado (*idola fori*), que corresponde às associações entre homens, que muitas das vezes, utiliza-se de conceitos linguísticos de maneira inapropriada, fomentando assim a distorção e até mesmo p equivocado entendimento de palavras que não se aplicam ao mundo real:

Mas os *ídolos do mercado* são os mais problemáticos de todos, porque eles imiscuíram-se no entendimento por meio das convenções das palavras e dos nomes. Pois os homens acreditam que a razão controla as palavras. Mas também é verdade que as palavras revidam e reaplicam sua força ao entendimento; isso fez que a filosofia e as ciências se tornassem sofísticas e improdutivas (BACON, 2014, p. 61).

Finalizando o que Bacon apresenta como as estruturas que embaraçam a mente humana na aquisição de um saber legítimo, está aquilo em o filósofo expõe por ídolos do teatro (*idola theatri*), que consiste nas teorias ou doutrinas filosóficas que são absorvidas pelo homem, para explicar a realidade, mas que devida às suas ineficiências ou até mesmo seus modos ilusórios, distorcem assim como criam explicações que não condizem com o real:

Os *ídolos do teatro* não são inatos nem entraram furtivamente no entendimento; eles são abertamente introduzidos e aceitos com base em teorias de conto de fadas e regras equivocadas de prova. A tentativa ou empresa de refutá-los, no entanto, não é de forma alguma compatível com nossos argumentos (BACON; 2014, p. 62).

Posto as ideias basilares que compõe o que Bacon concebeu por ídolos - e como estes causam na mente humana distorções acerca do real -, faz-se por necessário neste momento, adentrar naquilo em que o pensador inglês enfatizou como um meio para isentar a mente destas confusões – os ídolos – e assim construir um novo modo para interpretar a realidade; modo este que comporia uma nova maneira de se fazer ciência.

Ora, pensar em uma nova forma de se fazer ciência – o que significava deixar de lado toda estrutura epistemológica edificada até então – não consistia em uma tarefa em que a facilidade em concluir esta era algo comum. O pensador inglês, em seu entendimento, compreendia que tudo aquilo em que se baseava a ciência até então, se estruturava de certa maneira a não oferecer elementos que realmente pudessem proporcionar à humanidade um real entendimento daquilo que nos circunda, ou seja, as ciências não possuíam aparatos para desvelar a realidade.

E é com essa prerrogativa, que Bacon se inclinará a produzir uma nova maneira de se fazer ciência, ou melhor, uma nova ciência, que consistiria primeiramente em estabelecer uma ferramenta que oferecesse aquele em que desejasse tal empreendimento um caminho seguro na obtenção de seu objetivo; caminho este que se constituiria no estabelecimento de um novo método para galgar a um saber seguro e longe dos ídolos que tornam nebulosa a mente humana.

Para tal empreendimento, Bacon então vai enfatizar o método como um instrumento capaz de guiar aquele em que aplica, em uma fundamentação de uma nova ciência: “Precisamos de uma linha para guiar os nossos passos; e todo o caminho, desde as primeiras percepções do sentido, deve ser feito com certo método” (BACON, 2014, p. 23). É justamente com essa afirmação proferida pelo filósofo inglês que se inicia, portanto, uma análise da relevância não somente do método como um guia para a obtenção de um saber, mas de como o próprio concebe aquilo denominado por conhecimento.

Posto, portanto, que o método no pensamento baconiano consiste em um elemento primordial para o estabelecimento de um saber de ordem plausível e estruturado, este será edificado e aplicado pelo pensador por um viés que até então não se estabelecia como fonte metodológica de conhecimento. Bacon enfatizará o denominado método de indução por eliminação, cujo bojo, se sustenta por dois momentos.

Cabe ao primeiro momento do método baconiano o estabelecimento de axiomas – saberes universalmente aceitos, que também pode ser interpretado por bases que sustentam determinada informação – ou seja, nesta primeira empreitada, o objetivo está em encontrar os axiomas a partir da experiência; diferentemente daquela indução defendida por Aristóteles, que propunha enumerar os experimentos escassamente e a partir deles, gerar segundo Bacon, um resultado falsamente universal.

Somente existem e podem haver dois modos de se investigar e descobrir a verdade. Um deles salta dos sentidos e das coisas particulares para os axiomas mais gerais e, a partir desses princípios e de sua verdade estabelecida, determina e descobre axiomas intermediários: este é o modo atual. O outro extrai os axiomas a partir dos sentidos e das coisas particulares, crescendo em ascensão gradual e ininterrupta até chegar, por fim, aos axiomas mais gerais: este é o verdadeiro caminho, mas ainda não foi tentado (BACON, 2014, p. 50).

O método de indução por eliminação na ótica de Bacon ofereceria uma melhor compreensão dos elementos da realidade, pois o mesmo seria capaz de apreender a real natureza dos fenômenos. Tal método se constitui primeiramente pela aplicabilidade do que o pensador denominou de tábuas (*tabula*); sendo a primeira a “tábua de presenças” (*tabula praesentiae*), que se estabelece como a enumeração e catalogação do fenômeno estudado em suas mais diversas instâncias. Já a “tábua das ausências” (*tabula declinationis sive absentiae in proximo*), que se estabelece como o segundo elemento do método indutivo por eliminação, busca elencar os fenômenos que se aproximam daqueles catalogados na primeira instância, mas que não são apresentados como constituidores deste – fenômeno -; e por fim, o terceiro passo ou o de Bacon denominou de “tábua dos graus” (*tabula graduum*), onde seu princípio está em investigar a intensidade em que os fenômenos estudados são apresentados.

Apresentado o método das *tabulas* de investigação, cabe direcionar a própria indução, que se estabelece justamente pelo método da eliminação. Faz-se como elemento basilar do método indutivo por eliminação, a premissa de que devido à incapacidade humana em desvelar a realidade natural das coisas pelo viés das proposições afirmativas, o método indutivo por eliminação se compõe por uma conduta onde o ideário dos fenômenos da realidade só serão descobertos em sua

veracidade, pela abertura daquilo que se é negativo, ou seja, o conceito negativo aqui, se estabelece na capacidade de eliminar aquilo que se funda na falsidade: “Pois bem, por “exclusão” ou “eliminação” Bacon entende exatamente a exclusão ou eliminação da hipótese falsa” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 343).

Portanto, pelo método baconiano, não cabe à humanidade buscar a princípio o saber pelas afirmações positivas, mas direcionar suas investigações naquilo em que primeiramente, são tidas como informações passíveis de dúvidas; ao aplicar as tábuas das presenças, das ausências e as dos graus, cabe ao investigador do objeto proposto, eliminar toda informação que possa macular o intelecto de elementos passíveis de falsidade, ou seja, os fenômenos estudados devem ser colocados à prova, eliminando assim, as informações de cunho falso, para que então possa ser possível estabelecer no final dessas inquirições hipóteses plausíveis de veracidade, ou o que o pensador inglês denominou de “primeira colheita”: “... isto é, a uma primeira hipótese coerente com os dados expostos nas três tábuas e crivados através do procedimento seletivo da exclusão” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 343). Cabe a “primeira colheita” (*vindemiatio prima*), fundar, portanto uma resposta que ofereça a base para o objetivo proposto pelo pensador, que é o conhecimento verdadeiro dos fenômenos da natureza.

Sendo a “primeira colheita” um conceito segundo se define como uma base sólida de hipóteses acerca do estudo de algum fenômeno natural, Bacon a utilizará para continuar sua busca a um saber verdadeiro, pois é a partir desta, que o pensador irá direcionar seus esforços na aquisição de uma espécie de teia de investigações, isto é, o constructo basilar da “primeira colheita” irá proporcionar o que posteriormente o pensamento baconiano chamará de dedução e experimento.

Do saber consistente estabelecido pela “primeira colheita” – a hipótese - parte-se para a aplicabilidade dos métodos dedutivo e posteriormente experimental, ou seja, o resultado encontrado nesta, torna-se passível primeiramente de uma dedução dos fatos que provocam esta hipótese, para que posteriormente, possa-se aplicar a experimentação destes fatos, no intuito de averiguar se o implicador do resultado hipotético se verifica afirmativamente ou negativamente pela experiência.

Posta a ideia basilar do método defendido por Bacon, fica evidente que para o pensador inglês, a filosofia devia tomar outro rumo, este direcionado àquilo que investigava a realidade natural. Cabe ao pensamento baconiano no que diz respeito à interpretação da realidade, um direcionamento a uma investigação na qual o

filosofar se inclina para o mundo natural: “Não devemos inventar ou imaginar o que a natureza faz ou sofre; precisamos descobrir” (BACON, 2014, p. 118).

Fica evidente, que para Bacon, a experiência se constituía como uma ferramenta que proporcionaria uma iluminação ao intelecto humano, isto é, o método experimental se constitui como um elemento que tiraria o intelecto humano de uma inércia onde as fantasiosas respostas acerca dos problemas naturais são dadas e acatadas por mentes preguiçosas e muitas das vezes, incapazes de contrapor e questionar aquilo que em algum determinado período da história humana apresentou-se como algo inquestionável:

O entendimento humano não é composto de luz nua, mas está sujeito à influência da vontade e das emoções, um fato que cria conhecimentos fantasiosos; o homem prefere acreditar naquilo que ele deseja ser a verdade. Ele rejeita o que é difícil, porque é muito impaciente para fazer a investigação; ele rejeita as ideias sensatas, pois elas limitam suas esperanças; ele rejeita as verdades mais profundas da natureza por causa de sua superstição; ele rejeita a luz da experiência, porque é arrogante e exigente; acredita que a mente não deve ser vista perdendo tempo com coisas inferiores e instáveis; então mente e rejeita tudo que não for ortodoxo por causa da opinião comum. Em resumo, a emoção marca e mancha o entendimento de tantas maneiras que, por vezes, são impossíveis de ser percebidas (BACON, 2014, p. 58).

Um ponto que deve ser ressaltado, está no interesse de Bacon em não direcionar seus esforços somente pelo ideário empirista, mas também - como explicitado neste capítulo - ficou claro, que este também não buscou amparar suas respostas exclusivamente na corrente racionalista. O que é de extrema relevância para o pensamento científico, está justamente na tentativa deste filósofo em buscar amalgamar duas perspectivas epistemológicas que até então, eram tidas como inconciliáveis. O grande objetivo da filosofia para Bacon estava em estabelecer uma relação, em que a capacidade intelectual da mente humana – o racionalismo propriamente dito - merece receber seu devido valor, mas também se estabelece como imperativo a necessidade da experiência empírica – o empirismo - do mundo natural; a experiência absorve a realidade natural pelo empirismo e o intelecto, pelo racionalismo, desenvolve seu trabalho de “digerir” o fenômeno captado pelos dados empíricos.

Colocado aqui, - nestes dois itens - os ideários tanto do racionalista Descartes quanto do empirista Bacon, fica evidente que apesar de ambos possuírem

concepções dicotômicas a respeito de como e onde se encontra o saber sólido e isento de falácias, é inegável que ambos pontuem uma ferramenta em comum para tal objetivo, ferramenta esta denominada de método. Apesar da disparidade de sua aplicabilidade, Descartes e Bacon são unânimes quando explicitam ao seu leitor, a necessidade de se estabelecer um método para conduzir a mente humana na construção do saber, isto é, o método se constitui como algo imprescindível para estabelecer uma ciência que possa garantir aquele que a utilize, um “norte” na interpretação do real, que como consequência gera na espécie humana a aquisição do conhecimento.

2.3 Uma discussão crítica a respeito das condutas racionalista e empirista

Apontado nos capítulos anteriores, como posturas epistemológicas que intencionam não somente estabelecer um entendimento acerca das inquiuições humanas, mas também em articular condutas que buscam apresentar uma forma de se constituir um saber, tanto o racionalismo quanto o empirismo se constituíram e se estabeleceram por prismas que até hoje, são tanto discutidos quanto absorvidos direta ou indiretamente.

A influência de ambas as condutas se estabelece na área científica como algo inegável, isto é, Descartes e Bacon estabeleceram elementos que não somente tiveram influências em seu período – Revolução Científica – mas contribuíram para aquilo que hoje denominamos de ciência. Tendo este conceito – ciência – como uma forma de se buscar desvelar e interpretar as dúvidas que pairam perante a mente humana, ambos os pensadores contribuíram, primeiramente na aplicação do conceito método na ciência – como discutido nos capítulos anteriores – como também estruturaram posturas epistemológicas – amparadas pela aplicabilidade do método – que auxiliaram no estabelecimento de prismas a respeito do construção de um saber.

O esforço de Descartes e Bacon no estudo e na defesa de uma ciência que não somente necessita, mas se constitui tanto do método quanto de construções de ordem formativa/basilar que intencionam na formação de uma área do conhecimento humano que busca estabelecer uma construção e interpretação dos problemas apresentados à mente é inegável. Mesmo que ambos tenham apresentado condutas epistemológicas que de certa forma se contrapõe, o conceito de método –

apresentado por ambos - para o estabelecimento de um saber, se apresenta de forma semelhante.

Sendo assim, Descartes e Bacon contribuíram tanto para o estabelecimento de um conceito mais robusto de método aplicado a ciência, quanto de posturas de ordem epistemológicas que intencionaram a arquitetar e estabelecer o que denominamos de conhecimento, sendo o racionalismo o elemento no qual Descartes se fundamentou para entender o que seria a verdade e o empirismo de Bacon também como forma de abarcar e compreender a realidade.

Contudo, mesmo ambos pontuando elemento de ordem significativa para o estabelecimento de um conceito de ciência que nos remete à contemporaneidade, há também – nas duas condutas – críticas que merecem reflexão, pois como as mesmas posturas – racionalismo e empirismo – se edificam por um ser denominado humano, a probabilidade de encontrar brechas em suas estruturas se constitui como algo plausível.

Sendo assim, a presente reflexão se estabelecerá por apresentar elementos que possam ser discutidos – no quesito problemática – e apresentados como supostas condutas epistemológicas problemáticas à ciência da religião.

A análise reflexiva pode ter seu início a partir da ordem epistemológica racionalista. Descartes afirma que o verdadeiro conhecimento se dá pela razão, ou seja, a mesma possui a capacidade de fornecer a verdade ao intelecto. Toda manifestação de ordem sensível que se apresenta exteriormente ao indivíduo, não pode ser - segundo este pensador – apresentado como fonte segura do conhecimento, ou seja, nesta conduta epistemológica, a postura empírica não é leveda em consideração no estabelecimento de uma construção do saber, pois a ordem sensorial humana se constitui de forma a não garantir uma segurança de cunho verídico na absorção das apresentações fenomênicas; os constructos sensórias humanos podem apresentar erros de entendimento a respeito do mundo empírico, sendo assim, segundo o pensador francês, não se estabelece como fonte segura, a conduta empírica.

Pontuar e estabelecer uma reflexão de cunho problemático do racionalismo cartesiano com o estudo científico da religião, nos remete primeiramente a conceber que cabe a esta esfera do saber científico, investigar as apresentações fenomênicas em que as diversas religiões manifestam, ou seja, o elemento empírico na esfera da

ciência da religião se apresenta como um ponto inquestionável para atender tal intento.

Se a conduta racionalista apresentada por Descartes for aplicada em sua totalidade no estudo científico da religião, a problemática se estabelecerá na dinâmica da captação dos fenômenos apresentados pela mesma, isto é, partindo da premissa racionalista, toda e qualquer manifestação empírica não pode ser fonte de um saber sólido e plausível. Caberia, portanto à ciência da religião, negar toda e qualquer manifestação de ordem sensorial, o que estabelecerá nesta, uma desconstrução da própria identidade de um saber científico das religiões.

O que se pode refletir a respeito da problemática da conduta racionalista de Descartes com a ciência da religião, está em justamente conceber que enquanto este prisma científico, busca construir uma interpretação a respeito das manifestações fenomênicas das religiões, ou seja, se faz por necessário, o elemento empírico – onde a mesma se pauta na necessidade de aplicar constructos sensoriais para captar tais fenômenos – a outra, visa direcionar sua intenção na defesa de que a única base que se pode confiar para angariar um saber sólido e longe de enganos se estabelece pela denominada racionalidade.

Divergente da postura racionalista adotada pelo filósofo francês, o empirismo de Bacon se constitui também como outro prisma epistemológico que merece receber certa reflexão crítica naquilo que diz respeito da aplicabilidade deste no estudo científico da religião.

Pode-se apontar que para Bacon, a possibilidade de estabelecer um conhecimento do mundo externo – realidade sensível -, só será possível, se houver não somente um método para auxiliar a pesquisa, mas especificamente um método de cunho empírico, ou seja, para o pensador inglês, a realidade sensível se constitui como um elemento chave para o estabelecimento de um saber.

O elemento epistemológico que funda basilarmente o arcabouço para a construção de um saber segundo a conduta de Bacon, se constitui no denominado empirismo, ou seja, a realidade sensível – o mundo externo a mente – pode e deve ser investigada, pois tanto no que diz respeito à edificação de uma nova ciência quanto daquilo que a mesma poderá proporcionar à humanidade, seus alicerces se firmam na captação e interpretação das manifestações sensoriais; o empirismo baconiano compõe portanto, os elementos que se fazem necessários para tal

empreendimento, pois busca apreender aquilo que se apresenta na realidade sensível e dela, intenta extrair um saber.

A necessidade de se estabelecer como elemento basilar o conceito do empirismo de Bacon no estudo científico da religião, se constitui como algo que se apresenta aos olhos de quem se debruça à esta esfera do saber científico de forma elementar, pois tendo a ciência da religião como um prisma do saber humano que intenciona na interpretação dos fenômenos expressos pelas religiões, o manuseio da conduta empírica se estabelece como ponto fundante para tal ciência.

Mesmo tendo uma importância fundamental para a captação das expressões fenomênicas das religiões no campo da ciência da religião, o empirismo de Baconiano merece receber reflexões de ordem crítica para com esta abordagem científica.

O ponto no qual podemos apresentar um direcionamento de ordem crítica para com a conduta empírica em sua concepção abrangente, está no direcionamento unívoco da absorção dos elementos sensíveis. A utilização da empiria como meio de captar os fenômenos religiosos, apesar de se estabelecer como ponto fundante no bojo epistemológico desta ciência, a mesma não pode ser entendida ou até mesmo aplicada como único substrato para a interpretação do objeto proposto.

As expressões fenomênicas religiosas devem ser captadas pela empiria – pois é somente por meio desta, que tal intento se concluirá -, porém, somente colocar esta conduta epistemológica como fonte exclusiva para o objetivo proposto, não condiz com tal empreendimento acadêmico, pois a empiria capta os elementos sensíveis – fenômenos religiosos – mas não oferece um arcabouço de entendimento e interpretação. A ferramenta denominada de método empírico na ciência da religião, se institui como elemento que absorve o objeto de estudo, mas não promove condições de estabelecer bases de entendimento naquilo que se captou.

Portanto, pensar em empiria no estudo científico da religião, nos direciona a refletir a respeito deste método, não para um direcionamento depreciativo do mesmo, mas tendo a clareza intelectual de que sua estrutura fundante não está em estabelecer-se por um método de unidade epistemológica que abarque e responda por toda a esfera de entendimento do fenômeno religioso; o mesmo se edifica neste prisma de ordem científica por um método que possui a função de captar os

elementos sensíveis – objetos de pesquisa -, para que então, outra estrutura epistemológica faça sua contribuição.

Elencado algumas reflexões de ordem crítica a respeito tanto do racionalismo, quanto do empirismo, cabe-nos portanto agora - no capítulo que se seguirá - discutir o cerne da presente pesquisa; estabelecer uma reflexão naquilo que diz respeito à ciência da religião - mais especificamente em sua concepção de método - com as estruturas epistemológicas elencadas neste presente capítulo, ou seja, a discussão se dará na possibilidade do estudo científico da religião estabelecer um diálogo salutar tanto com as perspectivas empirista de Bacon quanto a racionalista de Descartes, ou seja, o intuito está em apresentar ao leitor a possibilidade em pontuar elementos destas duas condutas acerca da edificação do saber na esfera da ciência da religião, principalmente naquilo que diz respeito ao conceito de método.

Capítulo 3 – A recepção acerca dos elementos racionalista e empirista na ciência da religião

Após estabelecer no capítulo anterior, uma análise das condutas tanto epistemológicas quanto metodológicas que se baseiam no ideário do racionalismo - na qual um dos grandes expoentes consiste no pensador francês Descartes – assim como do empirismo – em que o filósofo inglês Bacon se põe como um dos fundadores desta concepção, é chegado o momento de refletir acerca da receptividade do estudo científico da religião, para com estas duas vertentes epistemológicas trabalhadas no capítulo anterior.

O ponto nevrálgico deste capítulo se constituirá na análise da possibilidade que a ciência da religião tem em não somente absorver ambas as teorias filosóficas, mas em também, aplicá-las em seu objeto de pesquisa.

Apresentado, portanto o intuito que o presente capítulo possui, cabe agora dar início à investigação proposta. Para tal objetivo, uma análise separada de uma suposta absorção destes prismas epistemológicos na ciência da religião se faz mais adequado, ou seja, a presente reflexão terá como intento analisar primeiramente a possibilidade da conduta racionalista se apresentar direta ou indiretamente no arcabouço epistemológico da ciência da religião, para que posteriormente seja possível investigar elementos da postura empirista para com a mesma ciência, culminando assim, em uma reflexão que terá por objetivo analisar estas duas posturas epistemológicas com a pluralidade metodológica do estudo científico da religião.

O que objetivamos aqui não está na intenção em promover uma defesa única do racionalismo, nem uma justificação exclusiva do empirismo como elemento peculiar na construção de um saber na esfera da ciência da religião. A questão que será discutida se enviesa na tentativa de apresentar ao leitor uma possível absorção salutar dos elementos racionalista e empirista no estudo científico da religião, buscando assim promover um direcionamento onde elementos de ordem epistemológica de outra esfera do saber possam também contribuir na edificação basilar de um estudo científico da religião, principalmente naquilo que diz respeito à concepção plurimetodológica desta ciência.

É um fato, que a conduta científica denominada de ciência da religião, trabalhe com elementos advindos do campo científico, isto é, constitui como

elemento fundante deste prisma - que intenciona interpretar os fenômenos advindos da religião - os arcabouços presentes naquilo que hoje concebe-se por ciência; arcabouços estes, onde tanto o conceito daquilo que entende-se por método quanto sua aplicabilidade se faz imprescindível na composição deste saber.

Partindo da premissa de que sem método não há possibilidade de haver ciência, o mesmo se pode aplicar ao saber científico da religião, pois tendo como ideário a busca por uma interpretação das mais variadas expressões na qual a religião apresenta, o método se faz necessário para nortear e interpretar o objeto denominado fenômeno religioso.

A discussão estabelecida num primeiro momento, consiste na receptividade do elemento de ordem racionalista na conduta de um estudo científico da religião, ou seja, a intenção está direcionada em uma reflexão acerca da possibilidade de se encontrar posturas que dizem respeito à concepção do uso do elemento razão na ferramenta conceitual denominada de método na ciência da religião.

Constitui-se como ordem vigente, o ideário de que no estudo científico da religião, o conhecimento se estabelece pelas investigações dos elementos empíricos expressos pela religião e que o método – como conceito – se faz como elemento basilar para atingir seu objetivo – a interpretação dos fenômenos –, sendo assim, é por meio desta definição, que a presente pesquisa direcionará sua reflexão ao buscar estabelecer diálogos entre esta área do saber científico com as condutas do racionalismo e empirismo.

Um ponto de extrema significância, está em alertar ao leitor de que o intento deste capítulo – assim como de toda a pesquisa - não está em buscar desqualificar este prisma científico, mas sim em adentrar em uma discussão e reflexão que se encontra não somente na importância do método para a captação dos fenômenos empíricos da religião, mas sim, em internar-se também na significância da discussão que há quando nos referimos às estruturas basilares que constroem epistemologicamente o bojo que fundamentará o entendimento não apenas de uma construção e aplicação do conceito método para com esta ciência, mas naquilo que oferecerá ao pesquisador científico da religião, um arcabouço de entendimento tanto daquilo que se aplica no fenômeno religioso quanto no que diz respeito ao entendimento do que foi captado pelo método.

Portanto, a intencionalidade que se aponta neste capítulo, está em primeiramente refletir acerca do elemento razão como ponto fundante de um

arcabouço epistemológico e metodológico para a ciência da religião, assim como posteriormente desenvolver um pensamento no que diz respeito a conduta empírica para com esta ciência, sem esquecer de colocar em pauta a relação de ambas as condutas com o conceito e aplicação do método. Constitui-se portanto em resumo, a intenção em investigar o uso do elemento razão para com a ciência da religião no momento da aplicabilidade e construção do método, assim como sua relação com o empirismo na constituição e aplicabilidade deste, pois tendo o mesmo – método - como um recurso científico que auxilia na direção de uma interpretação dos fenômenos expressos pela religião, este não pode existir ou mesmo ser aplicado sem um artefato que não somente o ordenará, mas atribuirá valor e consistência epistemológica para o intento almejado.

Pensar em uma ciência que objetiva investigar aquilo que denominamos de fenômeno religioso, consiste em colocá-lo na esfera conceitual daquilo que se entende hoje por conhecimento científico. Contudo, pensar que tanto a ciência em geral como ciência da religião se estabelecem na história da humanidade como algo inédito, e que ambas, não receberam – ou recebem - nenhuma intervenção ou estímulo de outros saberes que compõe o rol das construções humanas que intencionam a explicar as inquietações típicas deste ser – humano -, constitui pensar a realidade do conhecimento de uma forma um tanto ingênua a até mesmo equivocada. E é partindo deste pressuposto, que tanto o elemento racionalista quanto empirista será apresentado como constituidores de elementos que lançam influências no estudo científico da religião.

Se a ciência da religião se constrói como uma das ramificações da ciência, tanto uma quanto outra, possuem em seu bojo estrutural elementos que nos remetem ao saber filosófico, pois é inegável a existência de influências deste prisma epistemológico nas edificações que se constituem como saberes de cunho científico: “É do próprio seio da filosofia que a ciência foi gerada. Ou seja, a ciência mantém uma relação de dependência para com a filosofia, na medida em que dela retira seus pressupostos e fundamentos” (CHINTOLINA, 2013, p. 8).

A dependência que o saber científico possui para com a filosofia se fundamenta primeiramente na questão do anseio pelo saber. O ponto de partida do filosofar está alicerçado justamente na ambição em buscar e construir uma sabedoria de cunho seguro, que se distancie da mera especulação. Todo esse elemento que se faz presente no discurso filosófico é absorvido mais tarde pelo

saber científico – a ciência moderna -, ou seja, a ciência se edifica com um ponto inicial; o desejo pelo conhecimento dentro de uma esfera com fundamentos que se estruturam de maneira sólida. O que também não é diferente da ciência da religião, pois esta se constitui como um saber que almeja estabelecer conhecimentos sólidos e estruturados dentro de seu prisma de pesquisa.

O elemento explicitado como fundante naquilo que diz respeito não somente à filosofia, mas também na concepção de ciência da religião – o desejo pelo conhecimento – se apresenta como possibilidade plausível, a partir da intenção do investigador em perscrutar mais a fundo aquilo que diz respeito ao objeto inquirido; intencionalidade esta, que se estabelece e se funda por algo implícito ao ser humano.

Um dos elementos - segundo esta pesquisa - que aponta para uma receptividade para com a ciência da religião além daquela apresentada nos parágrafos acima, consiste no uso daquilo que a humanidade denomina de racionalidade, ou mais precisamente o racionalismo cartesiano. Quando Descartes, segundo Chitolina defende que: “A única autoridade a que o filósofo deve estar sujeito é a autoridade da razão” (CHITOLINA, 2013, p. 18), este – o pensador francês – aponta que o elemento razão consiste na ferramenta de grau mais elevado para se obter um saber. Assim também, quando Bacon aponta que: “O homem é agente e intérprete da natureza; ele faz e entende somente aquilo que observa da ordem da natureza na prática ou por inferência; ele não sabe e não pode fazer mais” (BACON, 2014, p. 47), este afirma que o elemento empírico se constitui como base para a formação do saber científico, ou seja, ambos os filósofos buscam elencar elementos chaves que na concepção de cada um destes, fundamenta a base para a edificação de um conhecimento sólido e real.

Tendo essas premissas como ponto elementar e fundante daquilo que Bacon e Descartes estabelecem por um saber legítimo, cabe agora, buscar encontrar estes alicerces epistemológicos no estudo científico da religião.

3.1 A contribuição do racionalismo cartesiano na ciência da religião

O ponto de partida que se inicia a pesquisa, seria no uso da razão como artefato fundamental para desvendar e interpretar aquilo que se apresenta por algo inquietante; Descartes aponta primeiramente que a racionalidade não está somente

naquele indivíduo que se intitula filósofo, mas em toda humanidade: “... pois, quanto à razão ou ao senso, posto que é a única coisa que nos torna homens e nos distingue dos animais, quero crer que existe inteiramente em cada um...” (DESCARTES, 1987, p.29). É com esta premissa defendida pelo pensador francês que é possível estabelecer uma ramificação para as demais construções que almejam esclarecer as diversas dúvidas da humanidade. Ora, tendo o elemento racional presente em todos os seres humanos, este não deve ser aplicado somente naquilo que diz respeito ao saber filosófico, mas pode – deve - ser embutido nas mais diversas esferas do conhecimento humano, dentre elas a ciência com suas diversas áreas como a ciência da religião.

Pensar no elemento razão consiste em atribuir a este uma característica que encontrada no ser humano, o torna um ser distinto dos outros, pois: “Chama-se “razão” uma faculdade atribuída ao ser humano e por meio da qual ele se distinguiu dos demais membros da série animal” (MORA, 2004, p. 2455), assim também pode ser complementada como:

Assim, a razão como faculdade pode ser entendida como capacidade ativa ou como capacidade passiva, como atividade intuitiva ou como capacidade discursiva; a razão como princípio de explicação das realidades pode ser uma razão de ser, uma razão de acontecer, ou até uma razão de agir (MORA, 2004, p. 2455).

Portanto, a razão como elemento presente na ciência da religião é algo que não se pode deixar à margem ao se discutir como esta área busca estabelecer constructos basilares na obtenção de interpretações de seu objeto de pesquisa, assim como não se pode excluir o pensamento cartesiano – naquilo que diz respeito à influência da racionalidade na aquisição do saber - naquilo que concerne às condutas epistemológicas no estabelecimento de um saber neste prisma científico.

Pensar em razão dentro do rol que compõe o saber científico da religião consiste em buscar entender que este elemento se estabelece como ponto de partida para se construir e alicerçar o conhecimento. Se o método – como foi visto nos capítulos anteriores a este - é imprescindível para a ciência da religião, é a razão que estabelecerá não somente a condução desta ferramenta na interpretação de seu objeto, mas também será ela a responsável por arquiteta-lo e atribuir um valor de aplicabilidade, isto é, tendo como premissa de que: “A ciência, para ser segura, precisa distinguir o falso do certo” (ANDRADE, 2017, p. 17), cabe, portanto à

razão o papel fundamental de constituir e dirigir métodos que possam apresentar tal capacidade de discernimento daquilo que é falso e daquilo não o é.

Partindo então, do princípio de que é a razão que toma para si, a responsabilidade em estabelecer meios epistemológicos que erija o método dentro da esfera da ciência da religião, pensar que o mesmo nesta abordagem científica, se edifica por si, ou até mesmo, que não necessite deste elemento para se por em prática, constitui em um direcionamento um tanto conflituoso, pois é inegável que toda estrutura que compõe o arcabouço científico - indiferentemente de sua abordagem -, se edifica com o elemento presente no ser humano denominado razão, isto é, sem a capacidade racional-lógica, a possibilidade de se construir meios para atingir um conhecimento seguro, se extingue. Como a ciência da religião se direciona na interpretação de seu objeto de pesquisa à luz do arcabouço denominado ciência, esta implicitamente articula elementos de ordem racional, ou seja, sem o artifício da racionalidade humana não há possibilidade alguma de se construir ferramentas que possam auxiliar o homem no desvelar tanto das inquietações que advém do próprio intelecto, quanto dos fenômenos que são apresentados de maneira externa à mente.

Portanto, ao pensar em uma ciência que intenciona buscar interpretações fenomênicas da religião, a indiscutibilidade do elemento racional na construção deste ideal é mais do que relevante, faz-se de um elemento imprescindível, pois indiferentemente da abordagem científica - e até mesmo das diversas ciências que englobam o prisma epistemológico conhecido por saber científico - que se busca interpretar e analisar o objeto de pesquisa, o conceito de ciência comunga de maneira semelhante com as diversas maneiras de se produzir este saber; comunhão esta que não diz respeito ao objeto – visto que para cada prisma científico, há seus respectivos objetos de investigação – mas sim, ao elemento razão que se apresenta em todas as bases que se intitulam por ciência: “A certeza de que as ciências estejam ligadas umas às outras não se refere aos objetos com os quais elas trabalham, que são efetivamente diferentes. Refere-se à razão que permeia toda análise científica” (ANDRADE, 2017, p. 15).

Com este constructo acerca da significância do elemento razão, é possível estabelecer que o bojo estrutural daquilo que denominamos de ciência, assim como de sua ramificação intitulada de ciência da religião, encontra no racionalismo cartesiano o elemento que se põe como ponto fundante e até mesmo como item

basilar para a fundamentação de uma ciência da religião, pois tendo a razão como a responsável pela ordenação daquilo que se estabelecerá não somente como o saber, mas como elemento primordial que construirá um caminho – método - para tal intento, esta se põe como um fundamento imprescindível e inegável para o estabelecimento de uma ciência da religião:

O conhecimento depende da razão, porque ela é a instância suprema, capaz de extrair de si os princípios e os critérios do conhecimento, assim como pode prescrever para si as regras que ordenam o processo de produção e de aquisição do conhecimento (CHITOLINA, 2013, p. 58).

Posto que o elemento razão como responsável pelo constructo intelectual que irá direcionar não somente o que diz respeito a uma aplicabilidade do conceito método, mas de toda pesquisa científica da religião, há outro ponto a ressaltar-se; a relação desta com o método. Pensar em método no estudo científico da religião constitui em adentrar nas estruturas que compõem as bases que direcionarão o pesquisador na interpretação de seu objeto. A base que compõe o rol das estruturas científicas da ciência da religião na qual o método se inseri, intenciona na aplicabilidade da razão para com este prisma, isto é, o elemento racionalidade está diretamente entrelaçado não somente com a responsabilidade de se erigir constructos metodológicos que se fazem presentes nesta abordagem científica, mas também em direcionar de maneira coerente e clara o próprio – método – na obtenção de seu objetivo.

Assim sendo, é a razão que fornece a capacidade de aplicabilidade não somente para aquilo que diz respeito ao conceito de ciência, mas também aquilo que denominamos de método: “... levamos em consideração a conexão entre as diversas ciências, posta em prática pelo uso da razão” (ANDRADE, 2017, p. 16).

Porém, a razão por si só, não consegue estabelecer parâmetros para absorver o que é verdadeiro daquilo que não o é; é necessário que esta seja guiada por uma ferramenta edificada pela própria razão, isto é: “O conhecimento é fruto da atividade (das operações) da razão quando procede segundo regras” (CHITOLINA, 2013, p.49). As regras nas quais a razão deve se guiar, constitui no chamado método; é este o responsável pela condução da razão ao saber.

Portanto, ao se pensar em uma ciência da religião, apesar de compreender que a racionalidade está presente como fonte primeira, bem como ponto inicial para

a interpretação de seu objeto de pesquisa, cabe a esta, utilizar da ferramenta método – que se constrói pela própria razão – como item necessário à condução da própria: “... o método que nos permite conduzir corretamente a razão deve ser capaz de produzir bons frutos ou resultados no campo do conhecimento” (CHITOLINA, 2013, p.49,50). Torna-se imperativo dizer, portanto, que sem o método a própria capacidade de cognição – a razão – não consegue se estabelecer por si como elemento ordenador e sistematizador dos fenômenos expressos pela religião.

Ao mesmo momento que a razão se constitui como um elemento que se estabelece sem a necessidade do método, a mesma clama por sua presença no momento em que se depara com as inúmeras manifestações de informações presentes não somente na própria mente humana, mas também fora dela:

Dito de outro modo, o método é necessário para ativar e potencializar as operações mentais (a faculdade cognoscitiva), para conduzir e ordenar logicamente o pensamento. Se por um lado, as operações mentais são independentes do método, por outro, elas necessitam dele (CHITOLINA, 2013, p. 50,51).

Dito portanto – em parágrafos anteriores - que aquilo que concerne e oferece legitimidade científica à ciência da religião está justamente na capacidade desta em tanto aplicar o conceito método quanto apontar para a relevância do elemento razão na constituição e aplicação não somente desta ferramenta, mas também como ponto fundante do conhecimento científico em geral, pode-se apontar que a razão se constitui como o ponto basilar onde não somente as inquições são estabelecidas, mas as próprias hipóteses que tendem a explicar as dúvidas do intelecto. Cabe assim também ao elemento razão, estabelecer as vias pelas quais o estudo científico da religião se estabelecerá, ou seja, é por meio desta, que os métodos a serem empregados na interpretação dos fenômenos expressos pela religião se comporão e se tornarão meios para conduzir a razão em sua busca pelo estabelecimento de um conhecimento que se estabelece por vias científicas.

Afirmando que a razão estabelece um papel fundamental para a edificação de uma ciência da religião, faz-se referência da capacidade desta em formar o entendimento acerca do fenômeno estudado. Cabe então a esta, o papel de fazer com que o método aplicado ao fenômeno religioso seja compreendido e explicitado de maneira coerente e clara. O método, portanto, como ferramenta que busca interpretar as expressões empíricas da religião, consiste em um instrumento guiado

pela razão: “Contudo, é sempre a razão que, através da experiência sensível, pode estabelecer a verdade das coisas, porque só ela pode entender e explicar” (CHITOLINA, 2013, p. 34).

Apresentada a defesa do elemento razão como princípio basilar na composição de um estudo científico da religião, na qual esta se estabelece por uma base racional, onde há a possibilidade de encontrar elementos da filosofia racionalista de Descartes, cabe agora adentrar na esfera que se estabelece não somente como ponto crucial na ciência da religião, mas naquilo que a constitui como um saber de cunho científico – uma envergadura de âmbito empírico – onde a utilização desta ferramenta se compõe como algo necessário à interpretação fenomenológica das expressões apresentadas pela religião. Para tal intento, o capítulo que se seguirá, terá por direcionamento a apresentação de uma pesquisa como base epistemológica na postura empirista de Bacon, onde será desenvolvida uma reflexão acerca da possibilidade desta conduta tanto interagir quanto oferecer elementos que comporão a construção de uma ciência da religião.

3.2 A contribuição do empirismo baconiano na ciência da religião

Tendo a ciência da religião como uma área científica que busca estabelecer entendimentos acerca daquilo em que a religião expressa empiricamente, não se pode direcionar uma defesa única e exclusiva do elemento razão em uma ciência da religião, pois tal intento seria isentar os fenômenos empíricos que constituem a intencionalidade deste saber.

Pensar somente que a razão por si só, consegue atingir o objetivo naquilo que concerne à interpretação dos fenômenos religiosos, direcionaria a um viés onde toda construção acerca do método, seria inválida. A razão possui sua relevância no que diz respeito às edificações estruturais que darão sustento intelectual para a construção de meios para que a ciência da religião possa erigir constructos metodológicos que auxiliem na condução daquele em que pesquisa a atingir seu objetivo proposto. Portanto, é inegável que o método no estudo científico da religião se apresente, não somente como uma simples ferramenta de auxílio, mas que possa direcionar as tarefas da própria razão; apenas o elemento racional, não dá conta de captar de uma maneira coerente e precisa os fenômenos que são externados pela religião, é necessário que haja meios que possam dar condição à própria razão para

captar e absorver aquilo que se apresenta fenomenicamente, sendo assim: “... orientar e dirigir o trabalho da razão é tarefa do método...” (CHITOLINA, 2013, p. 46).

Portanto, a razão no que diz respeito à ciência da religião, só conseguirá absorver os elementos externos a ela – os fenômenos – partindo da premissa de que é imprescindível a aplicabilidade do método na “realidade” externa, ou seja, os elementos do mundo sensível só poderão ser absorvidos pela racionalidade se houver algo que possa trazer para esta aquilo que se encontra fora da mesma.

Assim também, a razão como elemento capaz de criar hipóteses, só poderá verificar sua validade, se a mesma for legitimada pela experiência sensível, isto é, os constructos hipotéticos estabelecidos pelo elemento racional, naquilo que diz respeito aos fenômenos religiosos, só terão validade, se estes estiverem de acordo com aquilo que está externo à própria razão, ou seja, aquilo que se apresenta na realidade sensível; para tal intento, o estudo científico da religião terá que se embasar naquilo que o faz ser uma ciência que perscruta os fenômenos religiosos, isto é, o método empírico: “Ou seja, a razão só avança na medida em que as hipóteses são confirmadas pela experiência sensível” (CHITOLINA, 2013, p. 46).

Articular e desenvolver uma reflexão do método empírico no que diz respeito à sua influência no estudo científico da religião, nos conduz a um resgate do pensador inglês Bacon naquilo que diz respeito à maneira deste em buscar compreender a realidade. Mesmo que o filósofo não tenha conhecido a ciência da religião – pois o pensador se situa nos séculos XVI-XVII e o estudo científico da religião se apresenta academicamente somente no século XIX – a conduta empírica que este pensador tanto defendeu se apresenta como um dos pilares epistemológicos que compõe o prisma científico do estudo da religião na contemporaneidade.

Pensar e buscar definir hoje o que vem a ser uma ciência da religião, remete a incluir esta área acadêmica não somente naquilo que diz respeito a importância do conceito método para com este prisma, mas também buscar compreender que esta, se constitui como uma postura de compreensão e interpretação dos fenômenos explicitados pela religião por meio de elementos empíricos. A empiria, ou melhor, o método empírico como ferramenta para atingir uma interpretação coerente e sólida de seu objeto de pesquisa, constitui o que se pode dizer hoje, um dos pilares do estudo científico da religião.

Tendo, portanto como base, o elemento do método empírico como ferramenta para galgar a uma elucidação dos fenômenos que se apresentam pelas religiões, este – o método empírico – não pode ser entendido primeiramente como uma ferramenta de uso exclusivo da ciência da religião, pois demais ciências utilizam deste artifício epistemológico, assim como, também não se tem a inocência de pensar que o estudo científico da religião se constitui como uma área que tem para si o mérito da exclusividade na constituição do método empírico.

Para refletir sobre o empirismo nesta abordagem científica, faz-se necessário resgatar aquilo em que Bacon enfatizava quando abordou em seus escritos a questão da relevância do método empírico; este, como meio de captar o que vem a ser a realidade do mundo, constitui-se como um meio não somente de suma importância, mas que sem ele, a impossibilidade de se apreender objetivamente o que nos circunda – a realidade empírica, ou no caso, os fenômenos religiosos – estabelece-se como algo inviável:

O objetivo é estabelecer graus de certeza, proteger os sentidos, submetendo-os a um certo tipo de restrição, mas rejeitando, em sua maioria, o trabalho o trabalho da mente que ocorre logo após as sensações e, em vez disso, abrir e construir uma estrada nova e segura que se inicia com as percepções reais dos sentidos (BACON, 2014, p. 42).

Portanto, ao direcionar seus esforços para a interpretação e compreensão dos fenômenos religiosos, cabe à ciência da religião utilizar-se do método para guiar suas pesquisas, porém, como se trata de uma área da ciência que intenciona analisar aquilo que se manifesta de maneira sensível ao pesquisador, cabe a esta – ciência da religião – apossar-se também da estrutura empírica para atingir tal intento, ou seja: “Não devemos inventar ou imaginar o que a natureza faz ou sofre; precisamos descobrir” (BACON, 2014, p. 118). Ao retratar a questão da natureza na citação anterior, Bacon se referia à realidade empírica externa a mente humana, o que se pode perfeitamente trocar – o conceito de natureza - pelos fenômenos religiosos, ou seja, cabe ao estudo científico da religião não apenas conjecturar intelectualmente supostas afirmações acerca daquilo que se apresenta de maneira externa ao intelecto. Cabe sim, a esta área da ciência, observar e captar aquilo que se faz presente empiricamente, isto é, a apreensão dos fenômenos empíricos que a

religião expressa, constitui-se como um dos elementos basilares do estudo científico da religião.

Cabe assim, pelo método empírico o estabelecimento de uma captação dos fenômenos religiosos que isentem o intelecto da mera especulação. A isenção destas supostas teorias edificadas exclusivamente pelo intelecto, que muitas das vezes podem direcionar as interpretações equivocadas do objeto estudado, é assegurada pelo uso da ferramenta empírica de interpretação dos fenômenos expressos pela religião. É justamente o método empírico que fará o papel de captura das expressões religiosas de maneira mais eficaz e precisa, ou seja, é por meio deste que se estabelecerá um entendimento seguro daquilo que se observa do objeto empírico da religião; aqui se estabelece o que podemos nomear de demonstração daquilo que supostamente o intelecto edificou, ou nas palavras de Bacon: "... não ter opiniões agradáveis e plausíveis sobre as coisas, mas o conhecimento correto e demonstrável..." (BACON, 2014, p. 44).

A demonstração correta das expressões ou fenômenos que a religião externa à realidade sensível só poderá, portanto ser apreendida com eficiência e clareza por uma ferramenta, onde a conduta empírica se comunga com o instrumento denominado método, formando assim o que entendemos por método empírico.

Pensar em uma ciência da religião que se utiliza exclusivamente do elemento razão, nos direciona a uma impossibilidade de se captar aquilo que se externa a este elemento; esta necessita da colaboração de uma estrutura que possa ser possível a captação do que a religião apresenta aos sentidos. Bacon já defendia esta conduta – não para com a ciência da religião especificamente, mas para aquilo em que o mesmo entendia por ciência – de uma carência da ciência ao se tratar exclusivamente da razão como fonte única de interpretação da realidade: "A causa e a raiz de quase todas as deficiências das ciências é apenas esta: enquanto admiramos e elogiamos equivocadamente os poderes da mente humana, não buscamos os seus verdadeiros auxílios" (BACON, 2014, p. 48).

Pode-se, portanto, atribuir certa contribuição de Bacon para com a ciência da religião naquilo que diz respeito à empregabilidade não somente do método como ferramenta imprescindível para a condução do pesquisador no estabelecimento de uma explicação de seu objeto de pesquisa, mas também no que concerne a postura empírica de interpretação da realidade sensível. A contribuição do filósofo inglês para com o estudo científico da religião nos direciona no que então foi citado

parágrafos acima, ou segundo Oliveira: “Seu programa de reforma do conhecimento procura transformar as simples e limitadas experiências e observações em um empreendimento organizado e sistemático...” (OLIVEIRA, 2010, p. 159). É a partir deste ideário de sistematização e organização daquilo se apresenta empiricamente, que o cientista da religião poderá estabelecer um nível de plausibilidade e coerência no que diz respeito tanto as suas investigações quanto interpretações dos fenômenos empíricos advindos da religião.

Fica evidente historicamente, que Bacon não ajudou diretamente a construção de uma ciência da religião, mas naquilo que diz respeito à relevância tanto do conceito método quanto da conduta empírica deste, o estudo científico da religião deve muito a este pensador, ou seja, quando o pensador inglês aponta que o método se constitui como uma ferramenta imprescindível para conduzir aquele em que pesquisa a atingir seu objetivo, juntamente como a perspectiva empírica – método empírico - de absorver manifestações de ordem sensível, a intencionalidade e a aplicabilidade deste método defendido pelo filósofo, aponta para aquilo em que o estudo científico da religião almeja; captar os fenômenos expressos pela religião pelo prisma empírico.

O que foi exposto até o presente momento, consistiu em um direcionamento singular no que diz respeito à influência tanto do elemento razão, na qual a base teórica racionalista de Descartes foi utilizada como um componente presente no estudo científico da religião, assim como a notoriedade do empirismo presente neste mesmo constructo científico, onde Bacon ofereceu contribuições de larga escala naquilo que diz respeito à significância do método empírico na obtenção de uma sistematização e elucidação da realidade sensível.

Sendo assim, a temática que se seguirá, terá como intenção abordar a probabilidade do amálgama entre a condição racional humana e a conduta do método empírico na contribuição de uma ciência da religião.

3.3 A unidade epistemológica da ciência da religião

Pontuada a relevância do elemento razão como ponto crucial para o estabelecimento de uma ciência da religião, assim como do empirismo como uma conduta epistemológica que intenciona interpretar os fenômenos expressos por esta manifestação cultural, o presente capítulo possui como propósito a não valorização

de uma conduta frente à outra naquilo que diz respeito ao estudo científico da religião, mas sim buscar apresentar ao leitor, que a área da ciência da religião, se compõe por uma unidade onde tanto a razão quanto o empirismo – como método investigativo - se fazem presentes e necessários para o estabelecimento de um prisma científico direcionado à interpretação das expressões religiosas.

Para iniciar a presente discussão, onde as defesas dessas duas condutas epistemológicas se articulam como elementos fundamentais no estabelecimento de um estudo científico da religião, faz-se por necessário estabelecer uma crítica acerca da concepção singular no que diz respeito ao enfoque epistemológico que o conceito ciência – na qual uma de suas ramificações se apresenta como ciência da religião - muitas das vezes pode apresentar.

A crítica se estabelece justamente na simplificação de que ao retratar a ideia de ciência, aquilo que é costumeiramente apresentado como elemento único deste saber, se constitui como o elemento empírico, ou seja, a conduta que muitos absorvem a respeito do saber científico é de que este se compõe exclusivamente na absorção daquilo que se apresenta aos sentidos, assim como, a compreensão de que a esta ferramenta se constitui por si só. Portanto, é possível averiguar a redução epistemológica naquilo que diz respeito ao saber científico: “Vivemos sob o império dos princípios de *disjunção*, de *redução*, e de *abstração*, cujo conjunto constitui o que chamo de “o paradigma de simplificação” (MORIN, 2015, p. 11).

É com este denominado “paradigma de simplificação”, que se pode de maneira errônea estabelecer princípios de entendimento que muitas vezes, se apresentam como algo absoluto, mas que em sua realidade efetiva, não passa de um dos compostos que edificam e estruturam o que realmente se estabelece por ciência.

Partindo dessa observação, é conseqüentemente possível alertar para a suposta simplificação ou até mesmo a redução epistemológica que se encontra no estudo científico da religião. O reducionismo no qual se refere o presente capítulo, consiste na problemática do apontamento de um único prisma que irá supostamente compor a explanação de um objeto de pesquisa.

Pensar em reduzir a perspectiva epistemológica a somente uma única ótica, consiste em apresentar ao leitor, uma leitura um tanto fragmentada e até mesmo falha, pois tal princípio colocaria o objeto pesquisado em uma relação unívoca de interpretação do mesmo. Outro ponto onde também é possível alertar acerca do

reducionismo, está na postura de não compactuar saberes desenvolvidos por outras esferas do conhecimento humano.

A perspectiva reducionista de uma ciência onde não há uma aceitação – diálogo – naquilo que diz respeito às outras condutas científicas, pode levar tal pesquisa a estabelecer também, um prisma unitário, onde o objeto é visto pela ótica de uma única conduta científica, que se estrutura por elementos característicos desta, deixando assim nula, uma interpretação acerca da possibilidade de um crescimento de maior amplitude a respeito de seu objeto.

Desta forma, pode-se estabelecer que os componentes basilares de uma conduta reducionista na perspectiva científica – assim como na ciência da religião -, se estrutura por uma postura de apresentar ao leitor uma visão onde a interpretação de um objeto de pesquisa se edifica por uma única ótica epistemológica, onde também, a mesma – interpretação do objeto – se faz sem o diálogo salutar com outros prismas científicos.

Tal postura frente a esta esfera científica pode afetar a real concepção daquilo que se entende por uma ciência da religião, assim como pode também macular sua interpretação naquilo que diz respeito ao seu objeto de pesquisa. A redução de uma conduta totalmente empírica no que diz respeito à constituição de uma ciência da religião, certamente levará a este ideário científico uma compreensão de cunho unilateral - onde estruturas que epistemologicamente articulam elementos que sem o qual, a aplicação ou até mesmo a construção de um método empírico não são levadas em consideração – pois algumas bases que compõe o estudo científico da religião não se apresentam de maneira explícita aquele em que aplica de maneira unívoca o método empírico, isto é, apesar de não apresentarem visivelmente elementos constituidores para com esta ciência, estes estão presentes naquilo que edifica esta ciência. Portanto, perspectivas de cunho singular a respeito da constituição desta ciência, podem levar a um juízo não somente reducionista, mas até mesmo errôneo, como nas palavras de Morin: “... um pensamento mutilador conduz necessariamente a ações mutilantes” (MORIN, 2015, p. 15).

As ações mutiladoras na denominada ciência da religião podem ser compreendidas como condutas de ordem epistemológicas que isolam outras na constituição de uma interpretação de seu objeto de pesquisa. A não compreensão de que esta esfera do saber científico se constitui por elementos de outras

perspectivas acadêmico-científicas, pode levar o pesquisador à um direcionamento um tanto mutilador, ou seja, o fenômeno religioso, partindo deste ideário mutilante, conduz aquele em que pesquisa a enfrentar uma interpretação fenomênica de ordem singular, onde não haverá intenção de buscar elementos de outras ordens epistemológicas, assim também pode fomentar naquele em que pesquisa, uma concepção que poderá direcionar condutas onde a receptividade e diálogo com outras ciências seja encarada de maneira irrelevante, formando assim na mente deste pesquisador, um ideário confuso e até mesmo agressivo – no sentido de não perceber que outras áreas da ciência também se constituem por saberes e podem contribuir para sua pesquisa – para com outras ciências.

Atribuir, portanto uma perspectiva na ciência da religião que muitas vezes pode tender para uma concepção mutiladora, onde o estabelecimento de uma única via epistemológica se torna algo inquestionável na composição desta, pode levar esta esfera acadêmica a uma concepção de si onde a exclusividade de uma singularidade epistemológica torna esta ciência um tanto problemática, pois “... não se pode compreender nenhuma realidade de modo unidimensional” (MORIN, 2015, p. 69).

Tendo como exemplo de uma conduta mutiladora no estudo científico da religião, pode-se apresentar o ideário reducionista que pode haver naquilo que diz respeito à estrutura epistemológica deste saber científico, isto é, quando há a intenção de apontar para uma via unívoca que se estabelece como ponto basilar exclusivo da constituição deste saber, como a conduta empírica, pode-se concluir que uma ação mutiladora está presente. Partindo deste ideário, é possível que a mesma, ao analisar seu objeto de pesquisa, parta para uma interpretação de viés reduutivo, o que consequentemente poderá levar a um resultado reducionista.

O grande ponto a apresentar uma das estruturas que compõem a ciência da religião, está no direcionamento desta com a concepção estrutural de ordem complexa, onde o não reducionismo seria o ponto principal na edificação deste saber.

Como a redução epistemológica não se constitui como elemento crucial na compreensão do que se promove por um estudo científico da religião, a conduta de um estabelecimento onde se têm um posicionamento que busca situar uma concepção de uma ciência da religião que abarque não somente condutas epistemológicas diversas, mas também métodos distintos de interpretação dos

fenômenos apresentados pela religião, se coloca em uma situação onde a possibilidade em se aplicar elementos de ordem epistêmica diversas gera não somente uma maior amplitude no próprio constructo conceitual daquilo de denominamos de ciência da religião, mas estabelece também, uma possibilidade de aplicar estas estruturas múltiplas que fundam esta abordagem científica, no próprio objeto de pesquisa, fomentando assim uma amplitude de ordem mais abrangente no que diz respeito às interpretações fenomênicas das expressões religiosas:

A complexidade situa-se num ponto de partida para uma ação mais rica, menos mutiladora. Acredito profundamente que quanto menos um pensamento for mutilador, menos ele mutilará os humanos. É preciso lembrar-se dos estragos que os pontos de vista simplificadores têm feito, não apenas no mundo intelectual, mas na vida. (MORIN, 2015, p. 83).

Um ponto onde se é possível apresentar uma conduta que aparentemente se estabelece como mutiladora no estudo científico da religião, é a postura a respeito da divisão desta área acadêmica em ciência da religião sistemática e ciência da religião histórica, onde cada uma dessas abordagens possui por intenção, investigar elementos de caráter específico em suas respectivas áreas de atuação, dentro da esfera do estudo científico da religião. Porém, mesmo que estas duas abordagens apresentem distinções diversas no que concerne à investigação científica da religião, ambas não podem ser entendidas e até mesmo apresentadas como áreas dicotômicas da ciência da religião. Mesmo tendo como intencionalidade, o estudo da religião em diferentes abordagens, o diálogo entre ambas se faz mais do que necessário; torna-se um dos pilares que constituem esta área acadêmica do estudo da religião:

Não devemos nos entregar a ilusões: a suposta subdivisão “nítida” da Ciência da Religião em Ciência da Religião Histórica e Ciência da Religião Sistemática é definitivamente em boa parte artificial, até muito artificial. Na verdade, as duas dependem uma da outra e estão entrelaçadas – uma é incapaz de atuar sem a outra (HOCK, 2010, p. 69).

A concepção acerca da complexidade na qual Morin defende, pode ser encontrada – e mesmo aplicada - no ideário do vem a ser o estudo científico da religião, pois esta atitude de integração naquilo que concerne a esta esfera científica

pode ser entendida como a junção das posturas de cunho racionalista e empirista. Defender o ideário de uma ciência da religião onde a mesma se molda como uma área onde as estruturas racionais assim como as empíricas estão presentes para atender a demanda do fenômeno religioso nos direciona a não somente compreender esta ciência como uma área acadêmica de grande abrangência epistemológica, mas compreender que tal complexidade oferece uma possibilidade, ou até mesmo possibilidades em abordar e interpretar as expressões fenomênicas das religiões de maneira mais profunda e com diversos prismas, onde tanto a razão quanto os dados empíricos estabelecem epistemologicamente constructos que se relacionam para o objetivo proposto.

A conduta empírica da ciência da religião se constitui como uma abordagem legítima e plausível para a captação de seu objeto de pesquisa, pois é somente pelo método empírico que a possibilidade de averiguação e captação dos dados sensíveis se torna realidade. Contudo, o elemento empírico na abordagem dos fenômenos das religiões não pode ser entendido como uma ferramenta que se estruture por ela mesma; este método de investigação tanto se desenvolve quanto se articula devido a elementos que se apresentam anteriormente a esta conduta. A anterioridade na qual se refere o presente parágrafo, consiste nos constructos racionais que serão imprescindíveis na formulação e aplicação do próprio método (s) no estudo científico da religião.

Cabe à razão, o papel de inquirir acerca daquilo que se encontra fora dela – as expressões fenomênicas das religiões -, assim como construir hipóteses que possam dar conta da sua problemática. Após tal atividade, o elemento razão não se esvai, mas continua em plena atividade, pois a partir do momento em que a mesma extraiu não somente o objeto de pesquisa, mas a própria hipótese, cabe ao elemento razão estipular tanto o método que será aplicado quanto sua forma de conduta. O elemento razão se coloca para com o objeto fenomênico em uma perspectiva de base interpretativa, ou seja, a razão edifica o método, aplica-o ao objeto de pesquisa e traz para seu aporte os dados coletados pela tal ferramenta, na qual então a mesma – razão – ordena e estabelece parâmetros que possam ser ou não comungados com a então hipótese suspeita no prelúdio da pesquisa.

Uma questão que se poderia colocar, seria a suposta passividade do método empírico aplicado aos fenômenos religiosos. Tal tese, não constitui uma abordagem muito coerente, pois a coleta empírica se edifica como uma ferramenta que apesar

de se estabelecer por elementos dados pela razão, a mesma se faz como subsídio necessário à própria razão, isto é, o elemento racional edifica e estabelece a aplicabilidade do método, mas o caminho que traz à razão os dados coletados empiricamente, é o método quem faz.

Assim sendo, apresenta-se uma linha de raciocínio em que, primeiramente, a ciência da religião se articula como uma área de carácter científico, onde o desejo de se explicar aquilo que se apresenta – ou se manifesta – diante da realidade social, mostra-se com ponto de fundante, isto é, a conduta de um cientista da religião se baseia pela necessidade do mesmo em buscar interpretar e compreender o seu objeto de pesquisa – os fenômenos religiosos – à luz do constructo basilar denominado ciência. Aqui, não há o que se denomina de passividade diante do objeto a ser perscrutado, ou seja, não se constitui como base de uma ciência – indiferentemente de qual área ela aborde – a atitude de uma recepção de cunho inerte dos fenômenos manifestos; o movimento natural do intelecto em acatar o que se é apresentado a este, sem questionamento e partindo do princípio de entendimento de uma realidade na qual as coisas são porque foram determinadas assim, não constitui o bojo basilar do princípio científico.

Portanto, cabe à ciência da religião partir desse mesmo ideário, onde as manifestações religiosas podem ser investigadas e compreendidas partindo de um ponto de busca onde se intenta estabelecer uma compreensão do que vem a ser estas – manifestações – de maneira não passiva, mas com um carácter explanativo.

Para tal objetivo, o estudo científico da religião abordará seu objeto por vias tanto de cunho teórico, quanto empírico, ou seja, a razão e o método empírico se tornam elementos que se comungarão para o estabelecimento de um entendimento acerca do objeto manifesto. O método empírico possui como papel na pesquisa, o trabalho de captar e ordenar o caminho que será feito para atingir tal intento; sua função está em absorver aquilo que se apresenta pelas vias sensoriais, determinando e normatizando o que o próprio intelecto estipulou em captar.

A razão também se constitui como elemento chave para o estabelecimento de uma ciência da religião, pois a mesma possui como função, de não somente captar e ordenar o que o método empírico absorveu, mas a mesma se torna imprescindível no sentido que a constituição não somente das inquirições a respeito de uma manifestação religiosa, mas da própria capacidade edificadora e operacional do método empírico, são de ordem exclusiva da razão. Portanto, um composto

epistemológico que se articula para um fim proposto; o estudo científico da religião se constrói por essas duas condutas que em conjunto, conseguem estipular o que pesquisar, como pesquisar assim como estabelecer ordenações que possam ser apresentadas e compreendidas não só para àquele que desenvolveu a pesquisa, mas para aqueles que academicamente se consideram pares.

Isto posto, apresentar essas duas abordagens que direcionam o estudo científico da religião em uma coligação onde a razão assim como o método empírico formam uma unidade complexa, fica claro que para esta ciência, a necessidade em articular essas duas condutas epistemológicas que se constituem como abordagens por meio de outras áreas do saber, se torna algo que sem a qual, a inviabilidade de uma investigação dos fenômenos religiosos se torna evidente. E é nesse contexto que há a possibilidade de advogar em favor de uma ciência da religião autônoma, mas que se estrutura com elementos advindos de outras esferas do saber: “A apropriação de abordagem e a adoção de procedimentos oriundos de outros contextos acadêmicos no horizonte integrativo da Ciência da Religião disciplinas têm sido enfatizados desde a fase fundante da Ciência da Religião...” (USARSKI, 2018, p. 32,33).

Apresentada a reflexão naquilo que diz respeito a absorção dos elementos racionalista e empirista no estudo científico da religião, a presente pesquisa não poderia finalizar seu intento, deixar de enfatizar outro esforço reflexivo; agora no que diz respeito à unidade epistemológica da ciência da religião, onde, estruturas de ordem cartesiana – racionalismo - e baconiana – empirismo - se apresentam no arcabouço plurimetodológico da ciência da religião.

A conduta de um estabelecimento plurimetodológico no estudo científico da religião se estabelece como um dos pilares que sustenta esta perspectiva científica – como foi tratado nesta presente pesquisa -, mas, abordar esta característica – plurimetodológica – naquilo que diz respeito às posturas de ordem epistemológicas de Descartes e Bacon, não constitui uma tarefa de fácil solução.

Desenvolver uma reflexão acerca deste tema, partindo da premissa de que mesmo com a conduta de absorção e aplicabilidade múltiplas do método em seu objeto de pesquisa – o fenômeno religioso - no estudo científico da religião, a presença de elementos encontrados no racionalismo de Descartes e no empirismo de Bacon, estão presentes no conjunto de métodos que compõem esta área do saber.

Os elementos de ordem epistemológica de ambos os pensadores podem ser encontrados nas diversas multiplicidades de métodos na ciência da religião, pois mesmo tendo elementos distintos naquilo que diz respeito à condução de uma interpretação acerca do objeto de estudo, as estruturas que formam as diversas estruturas metodológicas, se constituem primeiramente pelo elemento racional e em seguida principia um anseio em aplicar as abordagens empíricas para com seu objeto de pesquisa.

O elemento racionalista defendido por Descartes pode ser percebido nas mais diversas condutas metodológicas da ciência da religião, justamente naquilo que diz respeito às suas próprias bases, isto é, todas construções metodológicas que são apresentadas como ferramentas necessárias para a interpretação do objeto pesquisado nesta ciência, se edificam pelo constructo racional, ou seja, o elemento racionalista no qual o pensador francês defende, é encontrado no rol plurimetodológico desta esfera do saber, pois indiferente da conduta metodológica, a estrutura basilar que formará estes – métodos – só terão condição de se estabelecer como método, por meio da estrutura racional presente na mente humana, assim também, estes – métodos – só terão condição de aplicabilidade, se os mesmos, forem guiados pela razão.

Já o empirismo apresentado por Bacon como elemento fundamental no estabelecimento de um saber seguro e claro, pode ser encontrado também nos mais diversos métodos aplicados ao estudo científico da religião. A evidência empírica nos métodos desta ciência, se apresentam como ferramentas que oferecem um “caminho” de ordem epistemológica àquele em que aplica, onde o intuito de estabelecer uma interpretação do fenômeno religioso de forma clara e segura, se estabelece como ponto fundante destes artifícios.

Como o estudo científico da religião se apresenta com o intuito de uma interpretação fenomênica da religião, seus métodos não podem deixar de apresentar bases de ordem empírica, ou seja, independentemente da ferramenta aplicada ao objeto de estudo, ao nos referirmos em interpretações fenomênicas da religião, a estrutura base que compõe o que Bacon defendia, é encontrada de maneira clara nos arcabouços metodológicos da ciência da religião.

Por ser uma área científica que apresenta uma gama de métodos onde ambas buscam interpretar seu objeto de pesquisa à luz destes, direcionar e desenvolver uma reflexão acerca dos elementos que estruturam estas ferramentas –

métodos – para com a ciência da religião, nem sempre se estabelece como uma tarefa fácil, pois mesmo buscando interpretar o mesmo fenômeno religioso, as diversidades de métodos para com o mesmo, pode guiar o pesquisador à interpretações diversas, o que não significa que esta ciência aborde uma perspectiva subjetiva, mas como a mesma apresenta diálogos com outras esferas do saber humano, onde também absorve elementos metodológicos diversos, talvez a dificuldade em encontrar uma única base fundante de toda gama plurimetodológica, seja algo que não somente se estabelece como ponto dificultoso, mas talvez, inatingível.

Contudo, mesmo com a grandeza de uma dificuldade na discussão dos métodos – apresentada parágrafo acima - e até mesmo a provável inatingibilidade de uma unidade absoluta naquilo que diz respeito ao elemento unitário de uma ciência plurimetodológica, o presente capítulo teve como intenção, mostrar que mesmo com essa problemática de cunho metodológico apresentado, é possível encontrar nesta gama de métodos, elementos que podem ligar de uma maneira epistemológica todas essas ferramentas.

O ponto de partida seria a plausibilidade em encontrar o elemento racionalista cartesiano nestas condutas metodológicas, ou seja, mesmo com a diversidade de métodos, a não existência da razão tanto como ponto fundante quanto princípio ordenador de uma aplicabilidade dos mesmos – métodos – tornaria inviável não somente a atividade de uma aplicação dos métodos, mas também, conduziria à uma ciência sem uma base estrutural para não somente a criação de métodos, mas naquilo que diz respeito à sua própria estruturação como um forma de saber humano.

Já no que diz respeito às condutas empíricas de um estudo científico da religião, é evidente que o ideário deste saber humano articula necessariamente meios de captar as manifestações provenientes da religião, sendo assim, o meio pela qual a mesma consegue aplicar e absorver as manifestações de ordem sensível da religião, se estabelece com aquilo em que denominamos de método empírico. Mesmo que esta ciência tenha um conjunto metodológico para interpretar seu objeto de pesquisa, isto não exime a mesma de absorver elementos da conduta empírica de Bacon. A constituição de uma ciência plurimetodológica – como a ciência da religião – não pode isentar a influência do pensador inglês naquilo que diz respeito ao empirismo, ou seja, os fenômenos expressos pela religião só serão

captados pela ferramenta empírica. Sendo assim, o rol de metodologias que englobam este saber científico, não pode deixar de lado o esforço que Bacon realizou quando o mesmo indicou que a realidade sensível só será captada pela ferramenta metodológica empírica; partindo deste pressuposto, ao falarmos de metodologias de cunho empírico na ciência da religião, o empirismo baconiano se constitui como elemento de base para estas diversas ferramentas que intencionam a interpretar seu objeto de pesquisa.

Conclusão

Diante de toda estrutura acerca dos elementos que diretamente podem não fazer frente aquilo que diz respeito a uma epistemológica da ciência da religião apresentada na presente pesquisa, a mesma buscou mostrar ao leitor de que mesmo de maneira indireta, estruturas de ordem racionalista e empirista, se fazem não somente presentes, mas atuantes para com esta ciência.

Sendo assim, desenvolver uma discussão a respeito de questões de ordem epistemológica no estudo científico da religião não constitui uma tarefa das mais fáceis, pois a mesma se edificou por uma área do conhecimento científico que apesar de se proclamar autônoma, necessita tanto do diálogo com outras esferas acadêmicas quanto se faz por uma perspectiva científica de ordem plurimetodológica, em que a absorção de condutas metodológicas e epistemológicas presentes nestas, se estruturam por uma intencionalidade de auxiliar àquele em que pratica tal prisma científico, na interpretação de seu objeto maior, o fenômeno religioso.

O diálogo e a absorção de constructos de ordem epistemológica e metodológica de outras ciências, se fazem presentes na ciência da religião não com o intuito de mostrar à comunidade científica que esta abordagem da ciência não se desenvolve como uma área autônoma, onde a mesma não possuiria uma identidade própria, mas se faz presente – as diversidades de métodos assim como as diversas áreas científica do saber - no sentido de auxiliar o pesquisador a compreender de uma maneira mais ampla e clara a complexidade do que vem a ser um fenômeno religioso. Portanto, tal auxílio não desmerece a presente abordagem científica, pois é evidente o caráter de independência da ciência da religião para com outras áreas do saber, visto não unicamente na forma de investigar seu objeto de pesquisa, mas comumente no posicionamento daquele em que pesquisa para com aquilo que se é pesquisado.

Contudo, é inegável que esta postura – da ciência da religião - de autonomia, que defende a existência específica de bases constituidoras que norteiam a pesquisa científica naquilo que diz respeito aos fenômenos expressos pela religião, se edificou com elementos advindos de outros tipos de saberes, ou seja, o estudo científico da religião se pauta em bases epistemológicas que não foram edificadas de maneira inédita pela mesma, mas absorvidas por construções humanas que

antes mesmo do surgimento desta – ciência da religião – já intencionava responder as inquietações advindas do intelecto e do meio exterior.

A filosofia como intencionalidade em desvelar as inquietações advindas da mente humana, se torna ponto chave para buscar e compreensão do presente trabalho; não que esta forma de investigação tenha exercido um papel diretivo e normativo na constituição de uma ciência da religião, mas a auxiliou na formulação basilar daquilo que se pode denominar de campo constitutivo de uma epistemologia da ciência da religião, isto é, alguns elementos de ordem filosófica – que foram abordadas e discutidas dentro de uma esfera epistemológica da filosofia – podem ser encontradas no campo do estudo científico da religião.

A possibilidade de investigação na esfera científica da religião só é possível porque a mesma articula elementos que foram – e ainda estão presentes – investigados no campo filosófico; ao afirmarmos a importância de uma aplicabilidade do método empírico de investigação acerca das diversas religiões, estamos nos referindo a uma abordagem de campo filosófico que foi trabalhada de maneira exaustiva e muito promissora pelo pensador Francis Bacon. Pode-se afirmar que Bacon foi um dos grandes contribuidores e incentivadores de uma aplicação empírica na natureza para o estabelecimento de um saber acerca daquilo que se podia mensurar sensivelmente.

O pensador inglês não auxiliou diretamente na constituição da ciência da religião, mas sua abordagem no que diz respeito à maneira de se absorver os elementos externos à mente, pode ser encontrada de maneira clara – indiferentemente do método empírico abordado - quando afirmamos que o estudo científico da religião se preocupa em investigar aquilo que somente é possível captar empiricamente.

Já, quando se fala que a ciência da religião se articula com elementos de ordem racional, onde a mesma possui por função, estabelecer estruturas básicas que forneçam a capacidade de entendimento, interpretação, construção e aplicabilidade do método utilizado na respectiva pesquisa, estamos adentrando também em uma corrente epistemológica que defenderá o ideário de uma razão como fonte iluminadora do saber. Cabe aqui, apresentar o pensador René Descartes, onde o mesmo articulou a defesa do elemento razão como princípio único de um saber.

A conduta racionalista defendida pelo filósofo francês, também não pode ser aplicada de maneira exclusiva e isolada no estudo científico da religião; é possível aplicá-la para com esta ciência em uma perspectiva de que sem o dado racional, a própria mente não consegue edificar suas inquirições, suas hipóteses, assim como se funda como algo inviável no estabelecimento de um método e de sua aplicabilidade, ou seja, a razão se constitui como ponto basilar para não somente se construir uma ciência da religião, mas esta se torna necessária para o próprio entendimento daquilo que se pesquisa.

Isto posto, a presente pesquisa intencionou apresentar que o estudo científico da religião primeiramente se constitui por uma construção humana que se encontra no arcabouço do denominado saber científico, que intenta direcionar seus esforços na busca de apresentar meios para compreender aquilo chamado de fenômeno religioso, em que o conceito de método é algo que sem tal entendimento, o estabelecimento de um saber de cunho científico – indiferentemente do objeto estudado - se torna inviável.

Seguindo a dinâmica estrutural do trabalho, o mesmo buscou elucidar e fundamentar ao leitor no que consiste a ciência da religião e como ela se constitui como uma área acadêmica, pois a mesma se estabelece por elementos advindos da estrutura basilar daquilo que denominamos de ciência, assim como utiliza-se do conceito método – ou como foi apresentado, de métodos, pois o estudo científico da religião se organiza como uma área plurimetodológica – para guiar sua pesquisas, fazendo dela, uma abordagem específica de um campo abrangente denominado de ciência.

O seguinte passo da pesquisa, direcionou-se em apresentar teoricamente como a ciência da religião articula a questão de sua epistemologia, onde foi apresentado o ideário racionalista de Descartes e o empirista de Bacon, para que então, fosse possível buscar encontrar elementos epistemológicos dessas duas abordagens no saber científico da religião, mais precisamente na formação e aplicação do conceito método.

Essa abordagem visou apresentar que tanto o elemento racionalista quanto o empirista se apresentam na concepção basilar do que vem a ser a ciência da religião, pois foi possível encontrar nesta esfera do saber científico, conjunturas que são necessárias para o estabelecimento desta área acadêmica.

Partindo para uma conclusão primeiramente de âmbito geral, a presente pesquisa canalizou seus esforços na apresentação de um resultado onde o ideário está justamente na defesa de uma ciência da religião autônoma que também se faz por aplicações plurimetodológicas em seu objeto de pesquisa, mas que carrega consigo – naquilo que diz respeito às bases estruturais de formação desta ciência - elementos de ordem epistemológica de outras áreas do saber humano.

Já no que diz respeito ao objetivo específico, a pesquisa buscou apresentar ao leitor que o elemento racional – presente no racionalismo cartesiano – se constitui como ponto elementar e fundante de um estudo científico da religião, pois é por meio deste que ocorre a fundamentação tanto da base de construção de um ideário científico quanto de constituição e aplicação do método.

Dando continuidade no que diz respeito ao objetivo específico, a presente investigação científica direcionou seus esforços a encontrar outra postura epistemológica na esfera do estudo científico da religião, postura esta onde o elemento empírico – presente no empirismo baconiano - se constitui como ponto de extrema necessidade naquilo que constitui o objeto chave desta ciência, o fenômeno religioso.

Para a solução dada ao problema estabelecido, a pesquisa direcionou-se em analisar os componentes que se estabelecem como pontos fundantes das posturas racionalista e empirista e assim, buscou encontrar na ciência da religião – em sua estrutura basilar de formação – estas abordagens epistemológicas. O resultado obtido no que concerne à pesquisa, foi de que o elemento racional e empírico, se estabelecem presentes no estudo científico da religião, podendo não se apresentar algumas vezes de maneira evidente – quando citamos o racionalismo cartesiano -, mas buscando a base epistemológica desta ciência, fica evidente sua presença; em outros casos, é possível encontrar explicitamente outro elemento – o empirismo baconiano - , naquilo que diz respeito a conduta de investigação dos elementos sensoriais expressos pela religião no qual denominamos de fenômeno religioso.

Sendo assim, a conduta da pesquisa tomou a direção de não abordar a defesa de uma única postura epistemológica para uma ciência da religião, assim também de não apenas advogar a existência de elementos de ordem racionalista e empirista no bojo desta ciência. Os resultados da pesquisa apontaram para uma cogitação da existência de uma plausibilidade de elementos diversos de ordem epistemológica na estrutura basilar de uma ciência da religião, assim também

buscou apresentar que mesmo com uma abordagem plurimetodológica, a possibilidade de encontrar elementos de ordem racionalista e empirista para com esses métodos se estabelece como algo plausível.

Referências bibliográficas:

- ANDRADE, Érico. *A ciência em Descartes: fábula e certeza*. São Paulo: Edições Loyola, 2017. 100 p.
- BACON, Francis. Novo Órganon: *Instauratio Magna*. São Paulo: Edipro, 2014. 255 p.
- CHITOLINA, Claudinei Luiz. *Razão e método em Descartes: a unidade da ciência*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013. 106 p.
- CRUZ, Eduardo R. *Estatuto Epistemológico da Ciência da Religião*. In: Compêndio da Ciência da Religião, PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). 1. ed, São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 43).
- DEMO, Pedro. *Metodologia do Conhecimento Científico*. São Paulo: Atlas, 2017. 216 p.
- _____. *Praticar ciência*. São Paulo: Editora Saraiva, 2011. 197 p.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*: Coleção Os Pensadores. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. 154 p.
- _____. *Meditações*: Coleção os Pensadores. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 174 p.
- _____. *Regras para a direcção do espírito*. Lisboa: Edições 70, 1998. 123 p.
- ENGLER, Steven; STAUSBERG Michael. *Metodologia em Ciência da Religião*. In: Compêndio da Ciência da Religião, PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). 1. ed, São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 63-73.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999. 295 p.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. *O que é Ciência da Religião?* 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2014. 165 p.
- GUEROULT, Martial. *Descartes según El orden de las razones*: Tomo I. Venezuela: Nonte Ávila Editores Latinoamericana, 1995. 458 p.
- HOCK, Klaus. *Introdução à Ciência da Religião*. São Paulo: Loyola, 2010. 268 p.
- HESSEN, Johannes. *Teoria do conhecimento*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 177 p.

JAPIASSU, Hilton. *A Crise da Razão e do Saber Objetivo: As Ondas do Irracional*. São Paulo: Letras e Letras, 1996. 231 p.

_____. *Ciência e Destino Humano*. São Paulo: Imago, 2005. 304p.

_____. *Como nasceu a Ciência Moderna: E as Razões da Filosofia*. Rio de Janeiro: Imago, 2007. 328p.

_____. *Introdução às Ciências Humanas*. São Paulo: Letras e Letras, 1994. 191 p.

_____. *O Mito da Neutralidade Científica*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. 187 p.

LAMBERT, Dominique. *Ciências e teologia: Figuras de um diálogo*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. 183 p.

MESLIN, Michel. *A Experiência Humana do Divino: Fundamentos de uma Antropologia Religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1992. 360 p.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia: Tomo I (A-D)*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 786 p.

_____. *Dicionário de Filosofia: Tomo II (E-J)*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 1625 p.

_____. *Dicionário de Filosofia: Tomo III (K-P)*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 2419 p.

_____. *Dicionário de Filosofia: Tomo IV (Q-Z)*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 3132 p.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. 5 ed. Porto Alegre: Editora Sulina, 2015. 120 p.

MÜLLER, Max. *La Ciencia de La Religion: Origen y Desarrollo de la Religion*. Buenos Aires: Editorial Albatros, 1945. 310 p.

OLIVEIRA, Bernardo Jefferson, *Francis Bacon e a fundamentação da ciência como tecnologia*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. 282 p.

ORO, Ivo Pedro. *O Fenômeno Religioso: Como Entender*. São Paulo: Paulinas, 2013. 189 p.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes. 3 ed, 2014. 224 p.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da Filosofia volume 2*. 7. ed, São Paulo: Paulus, 2005. 950 p.

SKIRRY, Justin. *Compreender Descartes*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010. 223 p.

USARSKI, Frank. *A “tradição da segunda ordem” como fonte identitária da ciência da religião: reflexões epistemológicas e concretizações*. *Interções*. Vol. 13. nº 23, 2018, p. 23 – 37.

_____. *Constituintes da Ciência da Religião: Cinco Ensaios em prol de uma Disciplina Autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006. 140 p.

_____. *História da Ciência da Religião*. In: *Compêndio da Ciência da Religião*, PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). 1. ed, São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 51 - 61).

ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento e teoria da ciência*. São Paulo: Paulus, 2005. 200 p.