

INTRODUÇÃO AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

INTRODUÇÃO:

1.0. DEFININDO CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

O homem desde os seus primórdios efetiva rituais para manter uma comunicação com o que ele chama de "sagrado". É no sentido de compreender esta "comunicação", os fenômenos que a religião introduz no seio da sociedade e a relação homem x sagrado que ciências e filosofias como a sociologia, antropologia, psicologia, teologia e outras utilizam de seus cabedais teóricos para cientificamente os analisarem.

Ciência da Religião é a área de investigação sistemática que tem como base uma estrutura multidisciplinar formada a partir do enfoque ao fenômeno religioso, em aspectos gerais, por várias Ciências, como: a Antropologia, a Filosofia, a História, a Psicologia, a Fenomenologia da Religião, a Sociologia e a Teologia, entre outras.

Ciência da Religião é a disciplina empírica que investiga sistematicamente religião em todas as suas manifestações. Um elemento chave é o compromisso de seus representantes com o ideal da neutralidade frente aos objetos de estudo. Não se questiona a “verdade” ou a “qualidade” de uma religião. Do ponto de vista metodológico, religiões são “sistemas de sentido formalmente idênticos”. É especificamente este princípio metateórico que distingue a Ciência da Religião da Teologia. Desta forma, as ciências da religião são na verdade um conjunto formado por várias outras com o intuito de estudarem a religião e suas conseqüências na mentalidade humana.

Quanto à ciência da religião é ela um tipo de estudo em que se absorvem vários métodos das ciências que estudam a religião aglutinando-as num único trabalho.

2.0. OBJETIVO DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

O objetivo da Ciência da Religião é fazer um inventário, o mais abrangente possível, de fatos reais do mundo religioso, um entendimento histórico do surgimento e desenvolvimento de religiões particulares, uma identificação e seus contatos mútuos, e a investigação de suas interrelações com outras áreas da vida. A partir de um estudo de fenômenos religiosos concretos, o material é exposto a uma análise comparada. Isso leva a um entendimento das semelhanças e diferenças de religiões singulares a respeito de suas formas, conteúdos e práticas. O reconhecimento de traços comuns do cientista da religião, permite uma dedução de elementos que caracterizam religião em geral, ou seja como um fenômeno antropológico universal.

A Ciência da Religião tem uma estrutura multidisciplinar. Trata-se de um campo de intersecção de várias sub-ciências e ciências auxiliares. A História da Religião, a Sociologia da Religião e a Psicologia da Religião são as mais referidas.

3.0. CIÊNCIA DA RELIGIÃO, CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES?

Ao escrever o artigo “Ciências da Religião: de que mesmo estamos falando?” para a revista de Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, o professor Antônio Gouvêa Mendonça explica esta diferença afirmando que Independentemente do nome que se dê a essa área de conhecimento, seja Ciência da Religião, Ciência das Religiões ou Ciências da Religião, o primeiro problema que se coloca é este: qual é seu objeto? O que se estuda mesmo sob esse ou aquele título?

No Brasil, o problema se torna mais agudo por causa da pressão cultural da Teologia, essa entendida, antes, como formadora profissionalizante de agentes religiosos e, depois, como ciência normativa. Sendo assim, e por não se discutir o objeto, uma área de estudos que não forme profissionais e nem ao menos produza e reproduza normas de conduta, é desnecessária e mesmo perigosa, porque, eliminadas tanto uma coisa como outra, abre as portas para a reflexão e, conseqüentemente, para a crítica.

Em uma entrevista à Revista de Estudos da Religião diz Edênio Valle da PUC de São Paulo, se digo “ciência”, afirmo que realmente as ciências têm um aparato teórico, metodológico e uma epistemologia comum [...]. Então, é voluntarista falar em “ciência”. Agora, minha dúvida vem mais da palavra “religião”, porque na realidade há um mosaico de religiões e, com a modernidade, com a crise da modernidade, aumenta o número de religiões, tanto que cada indivíduo, cada grupo está criando sua religião – fica difícil falar em “religião”. Mas, ao mesmo tempo, num olhar mais filosófico e teológico, também é possível falar na coisa fundante mais ou menos comum. Por isso, penso que ainda é melhor manter “Ciências da Religião”. Agora, o estudo científico não se faz sobre religião, esse é um universal abstrato, se faz sobre religiões. Então, há razão para falar em Ciências das Religiões.

4.0. O OBJETO DE ESTUDO DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E DA TEOLOGIA.

Não tratam as Ciências da Religião e a Teologia do mesmo objeto, que é Deus? A resposta é não. Essa é a grande questão, causadora de malentendidos, receios e resistências. Tenta esclarecer esse ponto essencial O professor Antonio Gouvêa, ainda que não vá aqui a pretensão de dar um ponto final à questão. Apesar da longa tradição de estudos de religião que a Europa possui, ainda hoje lá se discute a relação entre Teologia e Ciências da Religião, às vezes ainda com paixão.

O objeto da Teologia e das Ciências da Religião não é o mesmo. O objeto da Teologia é, portanto, Deus. A Teologia é uma ciência de Deus. A tradição que nos veio trouxe consigo uma Teologia metafísica e, por consequência, dedutiva a partir dos grandes princípios da revelação escrita e mesma da natureza, embora às vezes esta seja considerada uma revelação secundária. Em resumo, a Teologia, seja ela dedutiva (metafísica) ou indutiva (empírica), é uma ciência de Deus. Seu objeto é Deus. O conceito de ciência aplicado à Teologia não é consensual, ao menos no sentido comum de ciência.

Qual é o objeto das Ciências da Religião? As Ciências da Religião estudam não Deus, mas suas formas de expressão, em resumo, nas pessoas e na cultura. Nesse ponto, Ciências da Religião se distinguem da Teologia,

porque não cogitam de questões a respeito de Deus, como sua existência e natureza. Estudam efeitos e não causa.

Até a época moderna, a teologia apresentava-se como a única autoridade e fonte de normatividade em assuntos de religião. Essa pretensão foi colocada em xeque, primeiro pela filosofia iluminista, depois pelas ciências sociais, que recorreram ao famoso “princípio de exclusão da transcendência”, ou princípio de ateísmo metodológico. Contudo, para que a teologia seja assumida como um dos campos de conhecimento das ciências da religião, ela deve repensar o seu lado normativo. Fica claro que ela não pode mais instrumentalizar estudos de religião para “provar” a superioridade da fé cristã, e que ela deve renunciar a justificar e tornar plausível, racionalmente, uma revelação religiosa, a fortiori uma igreja como mediadora necessária da salvação. Uma das suas tarefas é a crítica dos sistemas interpretativos da religião – os sistemas teológicos –, enquanto hermenêutica da sua dimensão radical de sentido. Isso significa que o horizonte do trabalho teológico não é a Igreja como espaço próprio, mas o mundo de todos. O seu objeto é a realidade antropológica e social de todos. Os seus métodos de aproximação do objeto participam de uma racionalidade e desenvolvem uma argumentação de pertinência pública (voltadas para a opinião pública em geral e a comunidade acadêmica em particular), em interação com outras abordagens do mesmo objeto, como as ciências empírico-hermenêuticas e a filosofia da religião. O seu trabalho, centrado na significação social e cultural da religião, inscreve-se, em toda a sua extensão, na ordem ampla do humano e de suas produções sócio-culturais, as quais deverão sempre ser apreendidas em função de genealogias históricas.

O objeto da teologia como ciência hermenêutica só pode ser a religião no sentido amplo da palavra, que inclui sempre como pressuposto (ou précompreensão) uma posição de fé indispensável para a compreensão do que é “dado”. A teologia encontra o seu ponto de partida, não nos dogmas oficiais e tampouco num modelo teológico normativo confessional, mas na experiência humana concreta, postulando a presença de uma dimensão religiosa em toda experiência autêntica. Apresenta-se como uma hermenêutica da dimensão radical de sentido ou da dimensão religiosa das culturas (incluindo a esfera especificamente

religiosa das mesmas). Ela não investiga o fenômeno religioso a partir de fora, mas desenvolve um esforço de auto-compreensão no interior da vida de fé. Enquanto visa uma compreensão sistematizante capaz de aprofundar-se a partir de recursos metodológicos próprios, merece ser considerada como “ciência”. Com Paul Tillich e Juan Luis Segundo, entendemos a “fé” como estrutura e dimensão antropológica parcialmente acessível a uma intuição e uma sistematização “racional”. Ela inclui uma dimensão pré-racional, do ponto de vista da racionalidade empírico-formal, mas não pode ser de modo algum qualificada de “irracional”. Mesmo subsistindo um elemento irreduzível à análise, este não deixa de ser acessível a uma certa forma de intuição. A experiência religiosa pode ser racionalmente elaborada com o auxílio da fenomenologia, da filosofia e das ciências humanas; atravessando sucessivamente uma série de níveis de análise, até identificar o “componente essencial e irreduzível da fé religiosa”, que ainda pode ser reconhecido pela razão como transcendendo – sem negá-lo – seu próprio domínio (é o método adotado por Kant na “Religião dentro dos limites da simples razão”). A razão mostra-se capaz, com seus próprios recursos, da intuição de um “além da razão” que parte dela e a ultrapassa sem contradizê-la. Podemos discernir esse momento de autotranscendência da razão, como momento que pode ser chamado de ultra-racional ou trans-racional, não de irracional. Aliás, o reconhecimento da autotranscendência da razão não prejudica de modo algum a possibilidade e obrigação para a teologia de submeter os momentos ou níveis preliminares, que constituem o entorno da dimensão irreduzível da experiência religiosa, à crítica racional que lhes corresponde. Pertenceria a essa crítica – num certo sentido, “normativa” – a denúncia das perversões desumanas do religioso, de sua ambivalência congênita, das manipulações ideológicas e das legitimações sacralizantes de poderes opressores e de comportamentos anti-éticos que ele autoriza ou até incentiva. A teologia cumprirá essa tarefa, muitas vezes já assumida pela filosofia e pelas ciências sociais críticas, a seu modo e na sua linguagem própria. Os juízos de valor emitidos sobre o religioso concreto deverão partir da experiência humana concreta e das valorações que derivam dessa experiência, como os princípios éticos.

5.0. REVOLUÇÃO NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Em seu livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Max Weber atribuiu conseqüências históricas mundiais a esta reviravolta nos conhecimentos. Inaugurando um dos maiores debates intelectuais das Ciências Sociais, afirmou que o capitalismo industrial moderno não poderia ter surgido sem o ascetismo espiritual, que contribuiu para formação da personalidade da classe média empresarial. Nessas camadas o trabalho vocacional sistemático foi religiosamente consagrado — o sucesso no trabalho era interpretado como indicação de que o indivíduo passara a fazer parte daqueles predestinados pela determinação inescrutável de um Deus misterioso. Desta forma, os temores religiosos, pela própria salvação foram mobilizados para autodisciplina consciente do homem profissional. Este se propõe a dirigir o mundo que ele ao mesmo tempo rejeita, com o objetivo de cooperar na criação do Reino que há de vir.

O esquema de Weber para o surgimento do capitalismo entre a burguesia racional pode ser assim resumindo em detalhes:

As doutrinas religiosas de Lutero, e principalmente as de Calvino, definiram, sob outra forma, a relação do cristão com seu trabalho diário. Tanto na língua inglesa, como na alemã — e nestas somente nas traduções protestantes da Bíblia — o termo chamado *Calling*, ou *Beruf* refere-se tanto na à ocupação profissional, como ao destino religioso. Segundo a doutrina calvinista da predestinação, cada homem será salvo ou condenado pelo julgamento inescrutável de um senhor inflexível. Esta doutrina lança grandes ansiedades sobre o crente piedoso, que teme estar entre os condenados. E o que é mais grave, essas ansiedades não serão mitigadas pelo isolamento de uma vida monástica, nem por uma conduta religiosa exemplar, como a dos santos medievais. Estas vias foram bloqueadas pela teoria de que Deus colocou o homem no mundo de sua criação, junto a doutrina de que o Senhor já escolheu ou condenou todos os homens. Portanto, as obras piedosas, como donativos a igrejas, orações freqüentes e peregrinações, tornaram-se tentativas sem sentido e inúteis para modificar a vontade impenetrável de Deus. Existe, de fato, somente um caminho para se obter os sinais do estado de graça, como um presságio da eleição divina: a adesão metódica ao código de conduta agradável a Deus seja qual for a condição em que se encontra o fiel.

Weber denominou este código de conduta, na forma em que surgiu historicamente através de seitas puritanas, de espiritual ou ascetismo temporal, isto é, a renúncia ao gozo dos prazeres mundanos dentro do próprio mundo. O puritano procura realizar uma vida quase monástica sem, no entanto, tornar-se um monge, proclamando as normas desse ascetismo para, assim, conquistar o mundo, em lugar de abandoná-lo. A realização deste intento requer uma auto-observação metódica e sistemática, e uma disciplina constante. A repressão dos impulsos da desobediência ao código religioso servia aos puritanos piedosos como uma indicação de sua condição de eleito aos olhos de Deus. No entanto, o código religioso, negando indulgência com relação às alegrias proporcionadas por festas e bailes, pela satisfação sexual e até pelo sono (o ideal de um longo dia de trabalho) deixava aos puritanos a concentração no trabalho como sua melhor técnica ascética. O homem piedoso deve renovar sempre seus esforços, pois não existe para ele qualquer garantia ou segurança de seu destino. Em face de uma possível condenação, quaisquer esforços e tribulações neste vale de lágrimas serão menos pesados. Deste modo, a culpa estimula-o a intensificar o seu trabalho: o homem profissional é, então, aquele que agrada a Deus.

A ética religiosa do puritano o impede de investir os frutos de seu trabalho no consumo de ostentações, como cavalos e carruagens, mansões e propriedades feudais; mas por outro lado, ele acredita que aquele que não trabalha, também não deve comer. Por esta razão, despreza a prática de esmolas aos pobres, vagabundos e similares defendida pelo Catolicismo. As entidades filantrópicas dos puritanos em favor dos órfãos, mendigos vagabundos e dos velhos, consistem em instituições que abrigam essas pessoas, de forma organizada. Existe apenas um meio pelo qual o puritano pode usar a sua riqueza acumulada: investi-la e reinvesti-la em empresas produtivas, pois isto permite a extensão das oportunidades de salvação a muitos outros pobres. O negociante puritano salva, desta forma as almas dos pobres, usando-os como sua mão de obra e eles, por sua vez, adquirem uma nova disciplina de trabalho, tornando-se confrades de seu empregador. Com vistas à salvação, eles renunciam a inúmeras festividades alegres, representações de peças teatrais, em dia que eram feriados para os trabalhadores católicos da Idade Média. Deste modo, o puritano torna-se um trabalhador incansável, assegurando seu estado de

predestinado e, como um homem santificado, conquistando o respeito de seus companheiros de crença, quanto mais se expandem os seus negócios.

A análise de Weber revela o impacto que um credo exerce sobre a formação de um tipo de caráter. A insegurança motivada pela religião, suas fugas, também determinadas por ela, estabelecem recompensas para atitudes e traços psíquicos específicos, como a poupança, o trabalho árduo, o controle de conversas ociosas, a humildade, o contínuo autocontrole a objetividade. Esta estrutura de caráter, por sua vez, tornase economicamente importante pelo fato de garantir as vantagens da competição sobre os agentes econômicos tradicionais e menos frugais.

6.0. DIFERENÇA ENTRE OS TEÓLOGOS DOS CIENTISTAS DA RELIGIÃO

Os teólogos são especialistas religiosos. Os cientistas da religião são especialistas em religião. Essa diferença diz respeito a pontos essenciais:

6.1. Enquanto os teólogos investigam a religião à qual pertencem, os cientistas da religião geralmente se ocupam de outra que não a sua própria. A tarefa do teólogo é proteger e enriquecer sua tradição religiosa. É sua religião que está no centro do seu interesse. A sede de saber teológico diminui à medida que se afasta desse centro. Os teólogos alemães, por exemplo, concentram-se na religião majoritária dos seus conterrâneos. Apenas poucos pesquisadores ocupam-se das religiões dos letões, escoceses ou sicilianos. Cristãos em Maláui, Luzon' ou nas Ilhas Cook talvez sejam do interesse de uma ou outra academia alemã onde são formados missionários.

Os cientistas da religião não prestam um serviço institucional como os teólogos. Não são comandados por nenhum bispo, nem obrigados a dar satisfação a nenhuma instância superior. São autônomos quanto ao seu trabalho. Geralmente, seu campo de pesquisa está no exterior, longe da sua pátria, e não atinge interesses dos amigos ou da própria família. Todavia, os cientistas da religião também têm seus focos temáticos — portanto, quanto mais um assunto deles se afasta, menos acentuado é seu interesse acadêmico. Especialistas alemães em hinduísmo se voltam para a Índia. Poucos vão além e estudam a diáspora dos hindus na África

do Sul, nas Ilhas Fiji ou em outras partes do mundo. Temas ainda mais periféricos nesse universo, como, por exemplo, os hindus não indianos na Ilha de Bali, são abordados por cientistas especificamente interessados por essa região, e não pela Índia.

6.2. Os cientistas da religião optam pela pesquisa de uma determinada religião. Pode ser qualquer uma — potencialmente, a escolha é ilimitada em termos históricos, geográficos ou tipológicos. Há apenas um critério que reduz o espectro dos seus possíveis objetos de estudo: a própria incompetência. Quem não compreende a língua dos adeptos de uma religião, não suporta o clima da região onde ela se encontra ou pensa que a fé em questão não tem valor deveria optar pela pesquisa de um outro objeto. Os teólogos não têm essa liberdade, uma vez que apenas se ocupam de uma religião alheia quando existe a necessidade de uma comparação com a sua própria. Todavia, quando isso acontece, são obrigados a estudá-la. Especialistas no Antigo ou Novo Testamento precisam explicar textos bíblicos em que outras religiões são mencionadas. Historiadores da Igreja devem explicar eventos em que também religiões não cristãs tomaram parte. Teólogos sistemáticos e práticos têm de explicar conteúdos não cristãos quando há seguidores de outras religiões vivendo entre eles, quando um elemento religioso alienígena está na moda ou, então, quando representantes de outra fé catequizam cristãos com sucesso.

6.3. Quando os teólogos estudam uma religião alheia, partem da própria fé. Ao investigarem como os outros concebem seu deus, crença ou pecado, tomam a própria religião como referência. De acordo com seus critérios, avaliam os demais sistemas como “mais próximos” ou “mais distantes” de sua própria religião, ou, até mesmo, enquadram-nos em julgamentos que determinam categorias do tipo “o objeto traz algumas características religiosas” ou “apenas magia”. Todavia, se algo é natural e indubitavelmente visto como semelhante, criam facilmente pontes entre a própria religião e a outra. Procedimentos desse tipo geralmente não possibilitam um encontro com o outro, ou seja, não chegam a um verdadeiro conhecimento de outra fé. Em outras palavras: são estritos demais para aprofundar a relação com o objeto de estudo.

Não é oportuno para os cientistas da religião avaliar outra fé com base na própria. Eles têm a liberdade de pesquisar uma crença alheia sem preconceitos. A questão é apenas saber o quanto dessa liberdade eles suportam. É mais fácil descobrir algo quando se sabe com antecedência o que procurar; por conta disso, há cientistas da religião que têm por costume apropriar-se de critérios já estabelecidos para classificar elementos ou universos como “animismo”, “magia” ou “politeísmo”. Isso significa que não apenas preconceitos religiosos, mas também atitudes intelectuais podem distorcer a compreensão de fenômenos pesquisados no âmbito da Ciência da Religião.

6.4. Os fiéis de uma determinada crença é que vão informar se entendemos adequadamente uma fé alheia. Consultar adeptos de uma religião pesquisada é um teste de segurança que permite diferenciar descrições válidas e não válidas do ponto de vista da história da religião. Os teólogos têm meios próprios para distinguir o que é “verdadeiro” e o que é “falso” na área da religião. Para eles, a própria fé — e não a de outras pessoas — é a norma decisiva, uma vez que apenas ela é considerada verdadeira em oposição às outras, que são avaliadas como falsas.

7.0. CALVINISMO INTEGRAL: UMA VISÃO COMPLETA DA VIDA E DO MUNDO

Para o pensador calvinista, tudo na vida é religião. O calvinismo é uma biocosmovisão completa que envolve todos os aspectos da vida e todas as áreas do conhecimento humano. O calvinista não pode se satisfazer apenas com uma teologia reformada; ele busca uma filosofia igualmente reformada, uma ciência, uma arte, uma cultura, uma política reformada. Todas as áreas da ciência podem e devem ser exploradas a partir de pressupostos cristãos reformados, através da examinação pressuposicional (dos fundamentos teóricos) e estrutural segundo o motivo bíblico elementar da criação-queda-redenção⁽¹⁸⁾ (da sua ordem criada, das disfunções resultantes do pecado, e da restauração póslapsariana em Cristo).⁽¹⁹⁾ Como dizia Van Til: “Não há um centímetro quadrado da vida da qual Cristo não diga ‘é meu’”⁽²⁰⁾ (Mt 28.18). Deus é absolutamente soberano sobre toda a criação bem como sobre todos os

aspectos da realidade e todas as esferas da vida humana. A soberania absoluta de Deus (Sl 139; Is 46.9-10; Ef 1.3-14) é o conceito central e fundamental do pensamento reformado.

O conceito de religião representa, na filosofia calvinista, não a noção popular de religiosidade, mas sim o verdadeiro sentido da palavra, isto é, a religação do indivíduo com o seu Criador. Ora, só há um caminho para a redenção e a reconciliação com Deus: a fé em Jesus Cristo. Para o pensador reformado, portanto, a religiosidade é uma função do ser humano, e todos os seres humanos são essencialmente religiosos, uma vez que todos os homens se posicionam em submissão ou em rebeldia contra Deus, respondendo positiva ou negativamente à salvação em Cristo oferecida pela graça divina, segundo a soberania do próprio Deus. O pensamento humano é controlado e guiado por princípios fundamentais que refletem uma atitude religiosa básica. Esta é, na verdade, uma noção básica da teologia do pacto: nós somos criaturas religiosas. Nós fomos criados para conhecer a Deus e ter comunhão com ele. Nós temos que depender de Deus. Quando não o fazemos, não é que deixamos de ser religiosos, mas sim que desviamos nossa fé em direção de algum Outro objeto, e tornamo-nos idólatras, infiéis para com Deus, adorando a criatura em lugar do Criador (Rm 1.25). O “coração” humano se dirige a Deus ou se afasta dele em rebeldia (Rm 3.10; 8.7-8; Ef 2.3). Ele é o centro da existência humana e do relacionamento com Deus. Do coração do homem procedem as fontes da vida (Pv 4.23), isto é, tudo na vida depende e é também resultado deste posicionamento religioso do coração em submissão ou em rebeldia contra Deus.

BIBLIOGRAFIA:

GOUVÊA, Ricardo Quadros. “Calvinistas Também Pensam: Uma Introdução à Filosofia Reformada”. Fides Reformata (Revista do Seminário José Manoel da Conceição). Volume 1. 1996. pp. 48 a 59.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Ciências da Religião: de que mesmo estamos falando? Revista Ciências da Religião: História e Sociedade (Universidade Presbiteriana Mackenzie) – Ano 2. Nº 02. 2004, pp. 17 a 34.
WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Editora Martin Claret, 2006.

GRESHAT, Hans-Junger. O Que é Ciência da Religião?. São Paulo: Paulinas, 1998.

<http://barhuque.blogspot.com.br/2009/04/introducao-as-ciencias-dareligiao.html>