

## **História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, métodos e distinções**

History of religions, religious history and science of religion in perspective: paths, methods and awards

*André Pires do Prado*<sup>1</sup>  
*Alfredo Moreira da Silva Júnior*<sup>2</sup>

### **Resumo**

O presente artigo traz uma discussão a respeito das principais características teórico-metodológicas das correntes chamadas *História das Religiões*, *História Religiosa* e *Ciência da Religião*, que têm a religião como objeto de estudo. A proposta é destacar a trajetória de cada uma das vertentes teóricas, pontuando suas principais ações, objetivos e métodos, distinguindo-as entre si, em seu caráter epistemológico e metodológico. Pretende-se com isso, trazer maior clareza no que diz respeito às definições teóricas, aos recortes metodológicos, às escolhas do referencial conceitual aplicado, ao diálogo interdisciplinar, e, às possíveis diretrizes dispostas ao historiador, ou a qualquer pesquisador das religiões, seja em sua empreita científica atual ou em seu futuro projeto de pesquisa.

**Palavras Chave:** História das Religiões; História Religiosa; Ciência da Religião.

### **Abstract**

This paper presents a discussion of the main theoretical and methodological characteristics of currents called History of Religions, Religious History and Science

---

<sup>1</sup> Doutorando pelo Programa de Pós Graduação em História da UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Campus de Assis-SP. Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação Strictu-Sensu "História e Sociedade", também pela UNESP. Especialista em História pelo curso Lato-Sensu "História, Cultura e Sociedade" da UENP - Universidade Estadual do Norte do Paraná, Campus Jacarezinho/PR. Graduado em História e Filosofia pela UENP- Universidade Estadual do Norte do Paraná, Campus Jacarezinho/PR. É habilitado à função de Professor-Pesquisador, ao exercício do magistério, da pesquisa e da aplicação de conteúdos curriculares fundamentais do campo da História e da Filosofia.

<sup>2</sup> Professor Adjunto do Centro de Ciências Humanas e Educação no Campus Jacarezinho da Universidade Estadual do Norte do Paraná - UENP e coordenador do Núcleo de Pesquisa em História das Religiões na mesma instituição. Graduado em História pela Universidade Estadual do Norte do Paraná – UENP, Especialista e em História pela Universidade Estadual do Norte do Paraná - UENP (1992). Mestre em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP/Assis (2006) e Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC-SP.

of Religion, having religion as an object of study. The proposal is to highlight the trajectory of each of the theoretical perspectives, highlighting the main actions, goals and methods, distinguishing them from each other in their epistemological and methodological character. It is intended with this, bring greater clarity with regard to the theoretical definitions, methodological clippings, the choices of the conceptual framework applied, the interdisciplinary dialogue, and the possible guidelines established for the historian, researcher or any of the religions, whether in their current work or in their future scientific research project.

**Key words:** History of Religions; Religious History; Science of Religion.

### **Introdução: Religião, objeto de estudo e da História**

“O objetivo ultimo do historiador das religiões é compreender, e tornar compreensível aos outros, o comportamento do *homo-religiosus* e seu universo mental” (Mircea Eliade).

A interação entre Religião e História já é antiga. E no que concerne à tradição ocidental, ancorada nos valores greco-romanos e princípios judaico-cristãos, isso é visível não só pela interferência de tais valores e crenças na constituição político-social e na cunhagem do imaginário europeu, assunto, aliás, já sedimentado; mas também pela importância que deram os ocidentais, as corporações religiosas, à História e seu ofício, a ponto de fazer dos gregos e latinos, mestres historiógrafos, e do cristianismo, uma “religião de historiadores”.

Tudo inclinava a isso: a herança cristã, como herança antiga. Os Gregos e os Latinos, nossos primeiros mestres, eram povos historiógrafos. O cristianismo é uma religião de historiadores. Outros sistemas religiosos puderam assentar suas crenças e seus ritos numa mitologia pouco mais ou menos exterior ao tempo humano. Os cristãos tiveram por Livros Sagrados livros de história, e suas liturgias comemoram, com os episódios da vida terrestre de um Deus, os fatos da Igreja e dos Santos. O cristianismo é ainda histórico de outra maneira, talvez mais profunda: colocado entre a Queda e o Juízo Final, o destino da humanidade simboliza, a seus olhos, uma longa aventura, de que cada destino, cada “peregrinação” individual, é, por sua vez, o reflexo; é na duração, portanto na história, que se desenrola o drama do Pecado e da Redenção, eixo central de toda meditação cristã. A nossa arte, os nossos monumentos literários, estão

cheios de ecos do passado; os nossos homens de ação têm a boca cheia das lições do passado, reais ou imaginárias.<sup>3</sup>

O fato de ser o cristianismo, segundo Bloch, uma “religião de historiadores”, firma-se em virtude da necessidade de legitimação histórica das crenças bíblicas por parte das organizações religiosas, de modo especial a Igreja Católica, que como já se conhece, desde o tempo do Império Romano já munia-se de seus próprios clérigos-historiadores, como Eusébio de Cesareia (265-339) e sua famosa obra *História Eclesiástica*, escrita no Séc. IV.

Entretanto, podemos retornar ainda mais no tempo, pois há evidências ainda mais antigas sobre o interesse de pensadores pelo estudo da religião, que remontem ao Séc. V a.C. Os filósofos pré-socráticos, na Grécia, denunciavam uma forte curiosidade pela religião. Parmênides (530-460 a.C.) e Empédocles (495-435 a.C.) teceram reflexões racionais sobre os deuses e mitos gregos; Demócrito (460-370 a.C.) interessou-se pelas religiões estrangeiras, especialmente as da babilônia; Heródoto (484-425 a.C.) descreveu religiões do Egito, Pérsia, Trácia e Cítia; Platão (429-347 a.C.), estudou as religiões bárbaras; Aristóteles (384-322 a.C.) a degenerescência da religião; Teofrasto (372-287 a.C.), foi considerado o primeiro historiador grego das religiões, produzindo textos sobre a temática, divididos em 6 volumes.<sup>4</sup>

As conquistas de Alexandre - O Grande (336-323 a.C), o contato helênico com outros povos, motivavam os gregos a escrever sobre as religiões orientais e culturas exóticas. O Império Romano foi marcado por um intenso sincretismo entre deuses romanos e gregos, bem como de culturas orientais. O próprio cristianismo já nasce dentro desse contexto, e com a Era Cristã, surgem os apologistas (como o já citado Eusébio de Cesareia, mas também Santo Agostinho, com *A Cidade de Deus*) e os heresiarcas, o Deus único cristão contra os deuses do paganismo. E na Idade Média, lança-se o confronto entre Cristianismo e o Islamismo.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> BLOCH, Marc. **Introdução à História**. 2ª ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 2010, p. 76.

<sup>4</sup> ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

<sup>5</sup> Idem.

Nos séculos XI e XII, com a efusão das Cruzadas, a disputa pelo Mediterrâneo e a expansão do Islã empreendida pelos árabes, a necessidade de assegurar historicamente os fundamentos da crença cristã aumentou ainda mais, figurando em defesa da Fé os chamados *Doutores da Igreja*, tal Tomás de Aquino (1225-1274), o *doctor angélicus*, no início do Séc. XIII à moda escolástica, onde a Filosofia e o pensamento racional embasavam a Teologia.

Contudo, foi a partir do Séc. XVI, com as tensões surgidas entre clérigos e leigos reformistas, no movimento protestante iniciada por Lutero e Calvino, que diante das indagações sobre a origem e exegese dos textos sagrados, fundantes do cristianismo, a Igreja (e quem quer que desejasse teologizar a Fé), viu-se dependente dos métodos históricos e filológicos na tarefa de datação, tradução e valoração da verdade desses textos.

Ademais, a expansão marítima europeia, já iniciada no final do Séc. XV, marca o momento de encerramento do europeu em si mesmo, o início da busca por novos territórios, e, concomitantemente, o estabelecimento do contato com a *cultura do outro*. As religiões dos outros povos passariam então a ser vistas como exóticas, primitivas, objetos de curiosidade e comparação, ora pela simples busca de conhecimento, ora para legitimar o cristianismo.

É a conquista além-mar que estabelece o sistema colonialista e, também, gera interfaces das culturas da África, Ásia e América com a Europa – e vice-versa. Os instrumentos que os europeus detinham, até então, para tratar das religiões, eram o que o cristianismo dominante possuía em fins da Idade Média: poucas informações sobre o judaísmo, rejeição visceral do milenar e inimigo mortal, o Islã, muitas informações sobre as religiões grega e romana e ecos longínquos sobre o budismo e o hinduísmo.<sup>6</sup>

Nesse embalo efusivo de fenômenos religiosos que se imbricavam, a História passou a figurar cada vez mais como um instrumento basilar, tanto para o registro,

---

<sup>6</sup> ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *A História das Religiões*. In: USARSKI, Frank (Org.). *O Espectro Disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 21.

quanto para a defesa das manifestações espirituais. A escrita detalhada, o rigor filológico dos textos, a periodização precisa, tudo corroborava ou criticava a experiência histórica das religiões.

No fim do Séc. XVIII, esse emaranhado (pós-expansão marítima) de religiões e alteridades culturais, ganhou também o interesse de disciplinas em ascensão, estas inspiradas em C. Darwin e A. Comte, como a Etnologia/Antropologia, a Sociologia e a Linguística. E citando J. Hermann, esse “contato com o *Outro*, que há muito inaugurara uma sistemática hierarquização política e cultural, ganhou no Séc. XIX o reforço poderoso do discurso positivista e evolucionista para a análise de sistemas religiosos diferentes e heterodoxos”.<sup>7</sup>

O que distingue a história dos outros saberes é a sua capacidade de ancorar-se no tempo, de lidar com os fatos, de tratar o homem no tempo e revelar suas singularidades. A exegese das escrituras sagradas, o saber contido nos documentos, dizem das instituições, dos costumes, do que pensam e sentem os homens religiosos em seu contexto social.

A disciplina de História abre o Séc. XIX encontrando diversos desafios. Pelo que mostra a trajetória, a pesquisa histórica dificilmente conseguiu se libertar das inquietações trazidas pelo desafio teórico-metodológico. Isso porque enfrenta, desde aquela Antiguidade, de Heródoto e Tucídides, diversas *mudanças epistemológicas*, mas especialmente a partir de quando se desejou científica, nos padrões acadêmicos atuais. Da narrativa às fontes, a forma de se produzir a história, de compreender o *objeto*, sempre esteve em debate.

A escola positivista levantou o debate sobre o problema da *verdade histórica* e da *oficialidade da fonte*, do documento, especificamente o *documento escrito*. E, com isso a ideia de que, para se produzir um *discurso histórico verdadeiro*, necessariamente se deveria ter em mãos *documentos legítimos*, incontestáveis, oficiais, capazes de *falar por si mesmos*.

---

<sup>7</sup> HERMAM, Jacqueline. *História das Religiões e Religiosidades* In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Rio de Janeiro, Elsevier, 1997.

Ademais, trouxe a questão da *função da história* e do papel de seu discurso na sociedade, na formação da identidade nacional, no pensamento coletivo. A história do Estado, dos grandes nomes da política, das guerras, do panteão de heróis nacionais, tornou-se foco da *vertente positivista moderna*. O grau de verdade do discurso histórico dependeria, portanto, da relevância do tema abordado e dos documentos utilizados, dos textos legítimos, que deveriam ser, impreterivelmente, produtos da burocracia estatal, das instituições políticas *oficiais*.

Durante muito tempo, os historiadores pensaram que os verdadeiros documentos históricos eram os que esclareciam a parte da história dos homens digna de ser conservada, transmitida e estudada: a história dos grandes acontecimentos (vida dos grandes homens, acontecimentos militares e diplomáticos, batalhas e tratados), a história política e institucional. A ideia de que o nascimento da história estava ligada ao aparecimento da escrita levava a privilegiar o documento escrito.<sup>8</sup>

No contexto da escola positivista, o papel da *memória* estaria relacionado à manutenção de lembranças coletivas nacionais, de fatos importantes e ações realizadas por políticos de destaque, cristalizando o papel do Estado na vida social. A função da história para o Estado seria, portanto, a de instrumento de construção e preservação da *memória nacional*. Assim, o grau de abrangência da história deveria ser sempre total, global, massificante.

A escola dos Annales, fundada por M. Bloch e L. Febvre em 1929, na França, marcou a primeira metade do séc. XX contestando a visão positivista da história. No centro da crítica, já de pronto, a questão da *verdade*, das *fontes*, da *oficialidade* e da fixação excessiva nas ações do *Estado* e dos *políticos*. Apesar da ainda pretensa abrangência global, estrutural, de *historia total*, os Annales inovaram ao fazer com que a disciplina passasse a dialogar com outras áreas acadêmicas já em destaque (Economia, Sociologia, Geografia e Psicologia, num primeiro momento), movendo o fluxo da produção para os campos *econômico* e *social*.

---

<sup>8</sup> LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013, p. 104.

A partir dos anos 1970, sequenciando a fase Braudeliana, a escola dos Annales ganhou a condução de Jacques Le Goff, acompanhado de outros grandes historiadores como Emmanuel Le Roy Ladurie, Marc Ferro, Philippe Ariès e Pierre Nora, marcando uma fase chamada de *terceira geração*, onde o itinerário intelectual da revista recebeu outros rumos, melhor dizendo, “transferiu-se da base econômica para a ‘superestrutura’ cultural, do porão ao sótão”<sup>9</sup>, rompendo com a postura inicial, econômico-social, de 1929.

Além da mudança itinerária de temas, melhor dizendo, de objetos, a Annales também lançou um olhar transformador sobre o que antes era entendido como *fonte histórica*, reconfigurando as bases da pesquisa e do instrumental teórico do historiador. O grupo de Le Goff postulou a vertente chamada então por *Nova História*.<sup>10</sup> E em 1974, publica pela Éditions Gallimard, sua obra *História: novos problemas, novos objetos, novas abordagens*.

No ambiente dos desafios intelectuais enfrentados pela escola dos Annales, a religião passa a ser tratada de modo completamente diferente pelos historiadores. Com a ideia de abertura, visando novos problemas, novos objetos e novas abordagens, a religião passou a ocupar um papel não mais secundário, abaixo da política, da guerra, do Estado, da economia, temas que na escola positivista, mereciam o foco principal da lente historiográfica. M. Bloch, com seu livro *Os Reis Taumaturgos*, a respeito do toque real de cura, traz à tona o conceito de *mentalidade*, e com ele o debate sobre o papel da crença, da religião e da fé nas configurações sociopolíticas, isso já nos anos iniciais da Escola dos Annales.

Na década de 1970, Dominique Julia, escreve o artigo *História Religiosa*<sup>11</sup>, um dos capítulos da obra *História: novos problemas, novos objetos, novas abordagens*, onde trata da relação entre mentalidade e religião, afirmando para o historiador a

---

<sup>9</sup> BURKE, P. **A Escola dos Annales: a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Edunesp, 2010, p. 91.

<sup>10</sup> LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

<sup>11</sup> JULIA, Dominique. *A religião: História Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novas Abordagens**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

existência de um novo campo de estudos históricos. Segundo Albuquerque, “a lição de Julia é a de que a religião é explicável pela organização social.”<sup>12</sup> Ou seja, a religião é como um reflexo da sociedade, e a sociedade, é influenciada de diversas formas pelas intervenções religião.

### **História das Religiões e Historia Religiosa: trajetórias, métodos e distinções.**

Mesmo que a técnica historiográfica tenha transpassado o Sec. XIX organizada disciplinarmente e já delineada epistemologicamente, e com isso ocupado seu lugar legítimo na academia; e mesmo que a História, nesse ínterim, já tivesse reconhecido a religião como sendo um complexo e promissor campo de estudo; ainda é impreterível realizar uma distinção entre duas grandes perspectivas de tratamento histórico das religiões. Tal distinção já foi feita pelo historiador brasileiro Eduardo Basto de Albuquerque, da Unesp de Assis-SP, num artigo de grande importância para os estudos em religião, intitulado *Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História*, publicado em 2003, que iremos relembrar.

A primeira vertente é a *História das Religiões*, esta, uma subdisciplina já bem consolidada no meio acadêmico, construída e teorizada desde o Séc. XIX. A principal postura metodológica da História das Religiões é a de ser *comparativa* e *classificatória*, trabalhando com *diversas religiões* e *sistemas de crenças*, buscando *semelhanças* e *diferenças*. Segundo M. Eliade, em *O Sagrado e o Profano*<sup>13</sup>, a História das Religiões, na fase de seu surgimento, final dos anos 1890, chegou a confundir-se com outra disciplina nova, a *Ciência da Religião*, defendida pelo filólogo, orientalista, mitólogo e culturalista alemão Max Muller (1823-1900).

Muller cunhou o termo “Ciência da Religião” em 1867. Nessa época os estudos filológicos, etnológicos e comparados estavam em evidência. Por isso, a *Ciência da*

---

<sup>12</sup> ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *A História das Religiões*. In: USARSKI, Frank (Org.). **O Espectro Disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 34.

<sup>13</sup> ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

*Religião*, assim como a *História das Religiões*, adotou a postura metodológica central da *comparação*, a ponto de ser chamada também de *Estudo de Religião Comparada*; e, como principais temas de pesquisa, tinha os mitos, a magia, as religiões exóticas aborígenes e as crenças orientais.

Em 1873, nos mesmos moldes, surgia na Universidade de Genebra a primeira cátedra de História das Religiões. Com o desenvolvimento dos trabalhos, tanto em Ciência da Religião, quanto em História das Religiões, essas disciplinas foram se espalhando por outros países. A Ciência da Religião manteve sua escola, desde Max Muller, fortemente representada na Alemanha. Já a História das Religiões, seguiu com mais efusão, atingindo diversos países da Europa, sendo eles, cronologicamente, Holanda (1876), França (1879), Bélgica (1884), Alemanha (1910) e Itália (1925) – para elencar as principais escolas.

O primeiro *Congresso Internacional de Ciência da Religião* foi realizado em Estocolmo, Suécia, em 1897. E o primeiro *Congresso Internacional de História das Religiões* aconteceu na capital francesa Paris, no ano de 1900, quando excluiu, especificamente por uma postura epistemológica, trabalhos nas áreas de Filosofia e Teologia, disciplinas vistas durante muito tempo como *servas da religião*. Os congressos foram se multiplicando, e os números de publicações e pesquisas também, bem como anais, revistas, enciclopédias e dados e fontes.

Os trabalhos de M. Muller no sistema comparativo e suas explicações sobre os aspectos essenciais da religião, baseado em fenômenos naturais, tiveram forte influência sobre a disciplina de História das Religiões, bem como os estudos de autores contemporâneos, de outras áreas, como W. Mannhardt (1831-1880) e a mitologia camponesa báltica; J. G. Frazer (1854-1941) com *O Ramo de Ouro*, o mito e a magia; E. B. Tylor (1832-1917), autor do livro *A Cultrua Primitiva*, teórico do *animismo* e do *evolucionismo social das religiões*; esses três dentro do campo da Etnologia e Antropologia. Na Sociologia da Religião figura E. Durkheim (1858-1917), com o tema do *totemismo* em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, escrito em 1912. Na Psicologia da Religião aparece S. Freud (1856-1939), criticando a religião como sendo

um tipo de *ilusão psíquica*, e W. James (1842-1910) e seu clássico livro *Variedades da Experiência Religiosa*, de 1902. E na Fenomenologia da Religião, G. V. Leeuw (1890-1950), com estudos sobre a *experiência fundamental da religião em sua essência e manifestação*.

Apesar de no início a vertente da História das Religiões manter uma confusão metodológica com a Ciência da Religião (uso do princípio comparativo) e ambas interagirem com pesquisadores de outras áreas, o estudo das religiões e as escolas historiográficas foram se delineando ao longo do século XX. Uma que ganhou importante destaque foi a *Escola Italiana de História das Religiões*, da qual Marcello Massenzio e Adone Agnolin, em *A História das Religiões na Cultrua Moderna*<sup>14</sup>, falam com propriedade, e além de traçarem a trajetória da escola, classificam, dentro de correntes teórico-metodológicas, toda a tradição de pensadores no campo das religiões. Na “vertente sistemática”, em razão da postura *estrutural-comparativa*, situam Muller, Tylor e Durkheim; e na “vertente fenomenológica”, pelo caráter *essencialista*, situam R. Otto (1869-1937) – autor de *O Sagrado*; Van Der Leeuw e Eliade.

A *vertente sistemática* do estudo das religiões fez uso dos avanços linguísticos da época, principalmente de F. Saussure (1857-1913), numa postura estrutural e essencialista da linguagem, para então entender os mitos, como Muller fez, com os estudos das linguagens e a religião comparada. A vertente sistemática defendia que o *mito*, apesar de alegórico, é uma *linguagem verdadeira*, que esconde acontecimentos reais e verídicos, sustentando com isso, certo grau de veracidade dentro dos sistemas religiosos. O passado, nessa lógica, seria sempre essencial e originário. As religiões estariam determinadas entre a *conservação de um passado unificante* e movimento de um *progresso diversificante* na história.

Assim, na vertente sistemática, os estudos das religiões estariam divididos em duas linhas: uma *positivista-evolucionista-racional*, no estilo de E. B. Tylor em *A*

---

<sup>14</sup> MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 1ª Ed., 2005.

*Sociedade Primitiva*; outra *romântica*, onde estaria presente o trabalho de Muller. Na primeira linha as religiões estariam em um constante *processo histórico evolutivo* (progresso) ou *degenerativo* (regresso), que só seria capaz de ser percebido através da *comparação* entre esses sistemas de crença, servindo tanto para a *distinção*, quanto para a *equiparação*. Na segunda linha, seriam vistas como complexos de vestígios comuns e verdadeiros, escondidos na mitologia.

Ao se tornar mais evidente na academia, a vertente sistemática acabou sofrendo severas críticas, e duas delas, em especial, são incisivas: a) O método estrutural, do qual fazia uso, poderia levar ao erro de se negligenciar os aspectos históricas das religiões, e, com isso, de se fechá-las em sistemas classificatórios homogêneos. b) A ótica positivista e normativa de alguns autores, no estilo de Durkheim, poderia reduzir a dinâmica da experiência religiosa em leis sociológicas elementares e estruturais, desconsiderando as contingências.

Já a *vertente fenomenológica* de estudo da religião, essencialista por definição, está ainda mais comprometida com o passado originário comum e com a transcendentalidade fundamental das manifestações religiosas. Nela está Otto, com seu conceito de *sagrado, das heilige, do totalmente outro* como categoria teológica essencialista. Está também Leeuw, com sua fenomenologia da religião, que parte dos textos e das experiências espirituais milenares, colocando-as sob óticas naturalistas, sociológicas e históricas, para com isso encontrar uma essencialidade, uma especificidade e uma unicidade das religiões. A diferença de Leeuw em relação a Otto está no fato de suas análises serem mais científicas (as de Otto teológicas), de sua preferir estudar o comportamento (e não o sentimento) dos sujeitos religiosos. As análises de Leeuw são orientadas para uma objetivação(vidade) das experiências religiosas.

Na vertente fenomenológica essencialista, segundo Massenzio, encontra-se um dos mais respeitados historiadores e filósofos da religião do Séc. XX, o romeno Mircea Eliade (1907-1986). Este foi pioneiro na valorização da dimensão histórica das religiões. Entretanto, para além disso, está presente também em seu trabalho a

perspectiva essencial dos fenômenos religiosos, como em seu *Tratado de Historia das Religiões*, de 1949. Através da hermenêutica dos fenômenos histórico-religiosos, e valendo-se do método comparativo, Eliade procura uma essencialidade da vida religiosa, como visto em *O Sagrado e o Profano* e *Símbolos Sagrados*, onde o mundo natural representa o território mais adequado para a manifestação essencial do sagrado, ou seja, a Natureza figura como espaço primordial da *hierofania*. Daí a defesa de que é o *sagrado manifesto*, no tempo-espaço, que constitui a realidade do *homo-religiosus*.

A *Escola Italiana de História das Religiões* surge em 1925. Seu marco inicial é a fundação da revista *Studi e materiali di Storia delle religioni* (SMSR), onde grandes textos acadêmicos, sob comando de Raffaele Petazzoni (1883-1959), eram publicados. Essa escola nasce com o principal intuito de rebater algumas das principais correntes e metodologias que tratavam de religião no início do Séc. XX, especialmente as de postura comparativa, estrutural e fenomenológica, bem como ressaltar a importância da *historicidade dos fatos religiosos*.

Em 1925, com a revista *Studi e materiali di Storia delle religioni* (SMSR), nasce na Itália, através da obra de Raffaele Petazzoni, o endereço de estudos histórico-religiosos. Através da *comparação* que produziu os estudos antropológico-etno-lógicos, este endereço de estudos se propõe a ressaltar a *historicidade* dos fatos religiosos, tanto a partir do pressuposto fundamental de sua possível e necessária redução à razão histórica, quanto pela necessidade de acolher e definir, nessa perspectiva, os fatos que não resultassem redutíveis aos modelos analógicos (isto é, constituídos ao redor de denominadores comuns) sugeridos pela pesquisa comparada.<sup>15</sup>

Segundo a escola, cada fenômeno religioso possui uma historicidade específica e necessita de uma gênese histórica para ser compreendido. A singularidade das religiões não poderia mais ser negligenciada em prol de um *estruturalismo-essencial* vazio. Ora, “tratava-se, finalmente, de opor às indagações fenomenológicas a

---

<sup>15</sup> AGNOLIN, Adone. *A Vertente Italiana da História das Religiões*. In: MASSENZIO, Marcello. **A História das Religiões na Cultura Moderna**. São Paulo: Hedra, 1ª Ed., 2005, prefácio, p. 19.

necessidade da interpretação histórica. Isto significa que, para compreender um fato cultural qualquer, devemos procurar a reconstrução de sua gênese, de sua formação.”<sup>16</sup> E nessa tarefa, no mesmo intuito, defendiam à escola, além de Petazzoni, também Ernesto de Martino (1908-1965), Angelo Brelich (1913-1977), Vittorio Lanternari (1918-2010), Dario Sabbatucci (1923-2002) e Marcello Massenzio.

Até a década de 1970, a corrente italiana seguiu aprimorando-se cada vez mais, ora dialogando com a escola francesa, ora se opondo. Em 1973, na cidade de Urbino, Itália, é nomeada de *Escola Romana de História das Religiões*. “Nesse momento de amadurecimento da escola italiana, são finalmente afinadas as coordenadas que orientam os estudos histórico-religiosos, partindo da necessidade de ressaltar, antes de mais nada, a historicidade dos fatos religiosos como produtos culturais, redutíveis em sua totalidade à razão histórica.”<sup>17</sup>

Segundo a escola italiana, quando os fatos religiosos passam a ser vistos como *produtos culturais*, sujeitos à ótica histórica, e, até mesmo quando as próprias categorias de análise desses fenômenos passam a ser historicizadas, de acordo com suas temporalidades e contextos, lança-se também uma crítica às posturas preconceituosas e degradantes em relação às religiões diferentes das da Europa, etnofóbicas, combatendo assim a visão *eurocêntrica* de uma história das religiões. Assim, para citar mais uma vez Agnolin:

Nesse sentido, desde seu nascimento, a Escola Italiana de História das Religiões instalou-se, epistemológica e historicamente, no entrelaçamento das disciplinas da Antropologia e da História, tendo que encarar, conseqüentemente, a polêmica com a Filologia, com a Fenomenologia e com todas as outras escolas de pensamento que, de fato, privilegiavam abordagens não-históricas ou, quando pior, des-historicizantes.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>AGNOLIN, Adone. Op.cit., p. 20.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 21.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 21.

Portanto, é evidente a preocupação da Escola Italiana de História das Religiões em considerar o fenômeno religioso como *produto histórico* no contexto da *religião-cultura*, da *singularidade histórico-antropológica*, transformando o antigo *método comparativo* usado também pela História das Religiões em seu início (desde o tempo em que era confundida com a *Ciência da Religião*, de M. Muller), em um *método crítico*, atento às *diferenças históricas* e *peculiaridades contextuais* da prática religiosa. Tão crítico é esse método, que leva em debate até mesmo o próprio conceito de *Religião*, sua etimologia e seu caráter de origem *européia*. Aliás, como bem pontuou J. Hermann, essa crítica sobre o conceito de “Religião” já era feita por um dos grandes representantes da Escola Italiana de História das Religiões, A. Brelich. E essa crítica era tão intensa, que Brelich questionou até mesmo a vertente proposta por Muller, a *Ciência da Religião*, ou *historia comparada das religiões*, pois acreditava ser necessário um termo mais abrangente do que “Religião” para designar as práticas espirituais. Vejamos:

Angelo Brelich ofereceu-nos um roteiro interessante das questões que envolvem a constituição da disciplina História das Religiões a partir de um enfoque conceitual mais adequado a uma abordagem especificamente histórica. Retomando a expressão de Max Muller – “história das religiões” ou “história comparada das religiões” (ou “Ciência da Religião”), Brelich ressalta a falta de rigor teórico com que estas expressões foram usadas durante muito tempo. Afirma que para descobrir qual é o verdadeiro objeto desta disciplina é preciso enfrentar o problema de como definir o conceito de religião, de forma que este seja suficientemente abrangente para dar conta do sentido desse tipo de manifestação das mais diversas sociedades. O termo religião, oriundo do latim *religio*, não tinha acepção moderna forjada ao longo da história da civilização ocidental, indicando simplesmente um conjunto de normas, observações, advertências e interdições, não necessariamente relacionadas à adoração de divindades, tradições míticas ou celebrações rituais. Estruturado num contexto de lenta e definitiva laicização, o conceito de religião conheceu vários significados, de Durkheim a Eliade, passando por Lévi-Strauss, Freud, Gramsci, entre outros, para chegar às formulações apontadas no texto de Brelich. [...] Brelich aponta exatamente a necessidade da base empírica para a formulação de um conceito abrangente e que

leve em conta as diferenças espaço-temporais, e portanto históricas, das manifestações religiosas.<sup>19</sup>

Apesar de sua crítica, especificamente ao conceito de “Religião”, Brelich vê o *método comparativo* como sendo o mais adequado para a História das Religiões, entretanto, esta deve assegurar as *singularidades*, as *diferenças* e *particularidades históricas*. Brelich faz uso também de recomendações metodológicas da Sociologia, com as propostas *classificatória* e *descritiva*, sempre evidentes em trabalhos sobre *doutrinas religiosas*, que se desdobram em *historias eclesiásticas* ou das *instituições religiosas* (aliás, característica principal da *História Religiosa*, da qual trataremos adiante); bem como da Antropologia, com a proposta *simbólico-interpretativa*, ideal para uma *história das práticas e comportamentos religiosos*.

Percebemos, portanto, que desde o tempo de seu surgimento, no Séc. XIX, a disciplina de *História das Religiões* traz consigo o *método comparativo* como característica, e consolida-se nele. Suas preocupações se dão com as origens e períodos mais antigos dos atos religiosos; com a precisão dos textos sagrados; com a comparação das próprias religiões entre si, buscando relações entre mitos, ritos, símbolos e instituições; com o diálogo interdisciplinar com a Antropologia-Etnologia, a Linguística e a Sociologia. Eduardo Basto de Albuquerque faz uma excelente definição conceitual da História das Religiões, notemos:

A História das Religiões desenvolveu-se no século XIX. Por estar mais preocupada com as origens e períodos mais antigos das religiões, seu método era voltado para determinar a precisão dos textos religiosos, comparar os discursos sagrados e comparar as próprias religiões por meio de seus mitos, ritos, símbolos e instituições. Essa comparação permitiu o desenvolvimento de várias teorias sobre a origem e expansão das religiões, como a panbabilônica ou a astral, que explicaria as biografias dos fundadores das grandes religiões como um mito solar. Quando, na segunda metade do século XIX, tais teorias acabaram enredando-se umas nas outras houve uma reação, uma espécie de retorno ao empírico. Coincidentemente, é quando na

---

<sup>19</sup> HERMAM, Jacqueline. *História das Religiões e Religiosidades* In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Rio de Janeiro, Elsevier, 1997, p. 322 e 323.

História das Religiões distinguem-se tanto a antropologia quanto a sociologia. É dessa História das Religiões que nasceram os congressos internacionais e a Associação Internacional à qual está filiada a Associação Brasileira de História das Religiões. Hoje, ela já não tem mais a ambição de grandes teorias. Essa tarefa passou à sociologia e à antropologia. A História das Religiões tem como elemento epistemológico constitutivo a comparação. E assim tem sido considerada por muitos autores.<sup>20</sup>

Ademais, pontua que:

A História das Religiões tem sido praticada de diversas maneiras: seja para reafirmar a superioridade de uma religião sobre as demais; seja para demonstrar que a religião é parte de um passado a ser ultrapassado pela razão; seja para demonstrar que a religião é parte de um sistema de opressão e poder; seja para simples conhecimento acadêmico das religiões ou para reivindicar a perenidade da experiência religiosa. Há muitas orientações teóricas e historiográficas. Fazer a História das Religiões não é fácil, porque exige a disposição de manter certo afastamento, se é possível isso ser feito!<sup>21</sup>

Fechamos assim, um olhar sobre a trajetória, os métodos e as características da *História das Religiões*, destacando os principais aspectos de sua epistemologia. Entretanto, é necessário agora, coloca-la em paralelo com outra vertente dos estudos históricos em religião, qual seja, a *História Religiosa*, também chamada de *História Eclesiástica* ou *Institucional*. Na perspectiva da História Religiosa ou Eclesiástico-Institucional, veremos que a *comparação* já não figura mais como principal característica metodológica, e sim a *interpretação-descritiva*, devido ao diálogo fundamental mantido com as disciplinas de Sociologia e Antropologia.

Dominique Julia, pioneiro do tema, descreve o percurso da História Religiosa desde o ano de 1900, quando se estabeleceu, num contexto de debates, a relação entre ciência e religião. Já sabemos que a escrita da história, levando em conta a religião, é

---

<sup>20</sup> ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História* In: GUERRIERO, Silas. **O Estudo das Religiões: Desafios Contemporâneos**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 59.

<sup>21</sup> Idem, p. 61.

muito antiga, e no que tange ao modelo europeu da História Religiosa, podemos nos remeter a Eusébio de Cesareia, quando publica a *História Eclesiástica*, séc. IV, onde descreve cronologicamente a trajetória do cristianismo primitivo e a organização da Igreja Católica. Cesareia foi o primeiro a realizar um trabalho desse porte e especificamente sob a ótica cristã. E o que mais importa é o fato de que esse caráter confessional da escrita da História Religiosa se fez presente até o Sec. XX. E D. Julia pontua exatamente um embate surgido entre fé e razão, entre ciência e religião, que lançou a crítica não somente a esse tipo de história confessional (e até mesmo apologética), mas também ao modo como a História, e todas as outras ciências, passaria a ver a religião no momento em que a toma como objeto de estudo.

Para D. Julia, era o momento em que a ciência passaria a explicar a religião em termos *crítico-rationais*, sem *fé* nem *apologia*, concebendo-a apenas como *representação*, ou como *produto cultural*, despido do privilégio da *verdade absoluta*, como sempre reivindicou os discursos religiosos confessionais. Momento em que as transformações sociais passariam a mudar tanto a forma de se fazer ciência, quanto a maneira de se estudar a religião, isso, dentro de um cosmos plural de verdades relativas e contestáveis, pois, passou a não existir mais, pelo menos não como na Idade Média, *monopólio* e *limpidez homogênea da consciência*.

E no que diz respeito às Ciências Humanas, dentro delas a História, seu objeto inquestionável, atribuído definitivamente à sua empreita, tornou-se a *linguagem das culturas*, ou como se prefere hoje: as *representações*. Portanto, postula Dominique Julia, o que uma análise histórico-sociológica deve revelar são as regras dos *funcionamentos sociais*. Ora, todas as representações religiosas, em todos os níveis de cultura, devem também, na verdade, serem estudadas sob a mesma lógica crítico-interpretativa de qualquer outro fenômeno social pela história, visando atingir ou revelar o que essas representações podem dizer sobre a condição social na qual estão inseridas e são dentro dela produzidas. E alerta:

O que interessa ao operador, ao analista, não é a condição de verdade das afirmações religiosas que estuda, mas a relação que mantém essas afirmações, esses enunciados com o tipo de sociedade ou de cultura, que os explicam. Tornaram-se, assim, *síntomas*, sinais de uma coisa diferente daquela que pretendiam dizer. Quer se trate do clero, quer das práticas de piedade ou das teologias, nós interrogamos os fenômenos religiosos em função daquilo que são suscetíveis de ensinar-nos de uma certa condição social, quando, justamente, essas teologias eram, para os contemporâneos o próprio fundamento da sociedade. Entre eles e nós, desde o tempo deles e o nosso, o que é explicado tornou-se o que nos faz compreender as suas explicações.<sup>22</sup>

Desse modo, o domínio religioso como *campo investigativo da história* trona-se incrivelmente amplo, desde que não se fale em sociedade uníssona e globalmente religiosa, homogênea em suas representações, pois, no que diz respeito à religião, e à amplitude de seu conceito, existem muitos objetos de estudo, que podem se estender, segundo Julia, dos mitos tradicionais, “até os socialismos do século XIX considerados como messianismos ou religiões profanas.”<sup>23</sup> Ou seja, o que hoje torna possível a realização de uma História Religiosa, ou uma Sociologia Religiosa, é uma sociedade que não pensa mais em si mesma de forma universal e tampouco homogeneamente religiosa, uma sociedade de *singularidades e distanciamentos*.

E, eis que surge a pergunta: Como então encontrar o sentido nas representações religiosas utilizando as categorias mentais científicas? Esse é o desafio metodológico! Talvez, o primeiro passo seja manter a insistência na utopia do distanciamento, atentando para tudo o que possa ser alcançado pela objetividade, mantendo o olhar crítico e questionador das fontes, consciente de que jamais existe ingenuidade nos documentos. O segundo seja ter consciência do próprio objeto, dos cortes nele realizado, do limite da escolha temática e da aplicabilidade de cada conceito utilizado na explicação. E o terceiro seja confessar a localização do discurso construído e a relação que este possui com seu contexto. E disso, fala Julia:

---

<sup>22</sup> JULIA, Dominique. *A religião: História Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novas Abordagens**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976, p. 108.

<sup>23</sup> Idem, p. 109.

O historiador descobre, no interior de seus métodos de análise, limites que o organizam e têm raiz num passado bem anterior a seu próprio trabalho. A elucidação historiográfica é, portanto, a ferramenta por meio da qual assumir a herança que pesa sobre o domínio preciso de que nos ocupamos e traçar os seus limites: analisar os postulados que fundamentam os seus procedimentos constitui, para o historiador, confessar simplesmente a localização de seu discurso num espaço sociocultural preciso, e medir o que determina a sua diferença com relação aos discursos precedentes.<sup>24</sup>

Segundo D. Julia, a História Religiosa possui uma tríplice herança, e situa-se na confluência de três movimentos pioneiros. Primeiro, uma *História Literária das Doutrinas*, que tem como objeto as ideias religiosas, os sentimentos, a mentalidade, o universo de sentido contido nos textos religiosos, a produção desses textos e a relação com seu tempo. Segundo, uma *Sociologia Religiosa*, aqui em paralelo com a Etnologia, tratando do princípio de causa e efeito dos fenômenos religiosos, das instituições, dos comportamentos, dos simbolismos e dos papéis dos grupos religiosos na sociedade. Na França, essa linha de trabalho manteve seu foco inicial voltado para o catolicismo. Terceiro, uma *História Econômica e Social*, que passava a estudar os grupos religiosos em suas categorias de classe, antagonismos e lutas, relacionando-os com um cenário mercadológico, econômico e de trabalho, entretanto, fixando uma postura crítica e re-interpretativa dos velhos conceitos marxistas, como ideologia, infra/superestrutura e níveis de cultura (elite/popular), atenta agora às circularidades, polifonias e heteronomias.

Entretanto, podemos acrescentar ainda, complementando a reflexão de D. Julia, as contribuições da Nova História Política, aquela defendida por René Rémond (1918-2007), que abandonando a tradição positivista (com os temas clássicos sobre o papel do Estado, dos heróis políticos, das guerras, etc.), passou a dar maior atenção para a relação entre política e religião, analisando o papel e a influência política das instituições religiosas, denunciando o poder representativo que exercem na

---

<sup>24</sup> JULIA, Dominique. Op.cit., p. 110.

sociedade, aliás, como trata, excelentemente, A. Coutrot, em *Religião e Política*<sup>25</sup>, levando a temática do cenário político-religioso na França.

Vale lembrar as contribuições trazidas pela *História Cultural* ou *Nova História Cultural*, nos moldes francês, inglês, italiano (micro-história) e norte-americano, tratando dos hibridismos culturais e das circularidades das crenças, principalmente, quando as reconhece como *produto de uma tradição*, moldadas por um *contexto cultural*, por *saberes que circulam e permanecem*, por *isomorfismos* míticos e rituais sincréticos, por *vivências plurais*.

A História Religiosa, de caráter científico, surge, portanto, num cenário onde o olhar crítico e interpretativo do *novo*, do *diferente*, do *singular*, se consolida. Uma história de olhar atento às práticas e saberes de grupos perante a (des)ordem social. Uma história nova e disposta à reinterpretação, com estranheza, de fatos e verdades consolidadas, lançando outro olhar para o passado. Que busca a compreensão das práticas discursivas religiosas e do modo como essas linguagens são produzidas e articuladas. Que se atenta para os fenômenos escuros, reprimidos e marginais do campo religioso, buscando sua escala molecular, micro, etnológica, simbólica, escala essa bastante frequente em movimentos messiânicos e populares.

A História Religiosa, ao traçar um diálogo interdisciplinar com a Sociologia, a Antropologia e a Linguística, abre portas para espaços ainda não conhecidos. Permite análises mais aprofundadas sobre como, e até que ponto, as formas de sociabilidade dialogam com os conteúdos ideológicos dos grupos religiosos, elucidando as curvas de cada fenômeno, além de seus ritmos, rupturas e continuidades. Permite interpretar os processos de degradação e fluxos de transição das culturas religiosas, revelando uma tipologia dos modelos de religiosidade de cada época, em suas diversas estruturas cognitivas, imaginárias e simbólicas.

O que difere a *História Religiosa* da *História das Religiões* é o fato de que a História Religiosa foi desenvolvida e caracterizada por tratar apenas de *uma* religião,

---

<sup>25</sup>COUTROT, Aline. *Religião e Política*. In: RÉMOND, René (org). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: FGV, 2ª Ed., 2003.

dentro de uma postura interpretativa-crítica-investigativa, e não, comparativamente, de *duas, três* ou *várias* religiões ao mesmo tempo. Ela é tão antiga quanto a História das Religiões, mas difere em seu método e em sua abordagem do objeto. No Brasil, a vertente mais desenvolvida nos cursos e centros de pesquisa é a da História Religiosa. Até mesmo pela característica cultural e histórica da religiosidade brasileira, massivamente cristã. Portanto, o objeto é o cristianismo (geralmente), um modelo religioso só, apesar de sua variedade confessional interna. Aliás, é fundamental observamos agora a definição que Albuquerque fez da História Religiosa:

Designo-a de História Religiosa, mas não se trata de uma história só marcada por fundamentos teológicos. Seu título advém do balanço realizado pelo historiador Dominique Julia, na obra dirigida por Le Goff da corrente historiográfica denominada História Nova, dos trabalhos que tem a religião por objeto. O artigo resume os desafios colocados para o historiador por essa perspectiva. Porém, contrariamente à tese de René Dussaud, Julia argumenta que não há métodos específicos para o estudo do fenômeno religioso. Tal como a História das Religiões, essa perspectiva pode ser trabalhada tanto por um religioso, quanto por um descrente ou por um acadêmico. Dentro dessa modalidade estão inseridas as diversas Histórias da Igreja, com suas múltiplas subdivisões, como história das hagiografias, dos papas, etc., para falarmos do cristianismo. Ademais, pode desenvolver aspectos históricos como as relações de uma ou várias religiões com a política, analisar a atuação de sujeitos históricos individuais, grandes personalidades ou líderes, ou sujeitos históricos coletivos. Ela pode preocupar-se com a inserção de determinada religião em certo tempo. [...] Sua característica básica é que o contexto histórico no qual se insere a religião é essencial para compreendê-la. Daí a necessidade de construí-lo ou reconstruí-lo formando um conjunto que abrange a psicologia social, a história social, política, economia, etc. [...] Portanto, é a primazia de um elemento ou conjunto do contexto histórico sobre a religião, muitas vezes sem se distinguir da história social. Daí a importância da sociologia da religião para esse tipo de abordagem.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História* In: GUERRIERO, Silas. **O Estudo das Religiões: Desafios Contemporâneos**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 64 e 65.

Esmiuçando a cirúrgica definição de Albuquerque, podemos concluir que uma História Religiosa está comprometida com os seguintes pontos: a) As diversas histórias das Igrejas (instituições, organizações, confissões). b) Estudo das hagiografias, dos papas, das doutrinas, dos objetos litúrgicos e arquitetônicos. c) Hermenêutica dos documentos, textos e obras de arte sagrados. d) Trajetória de *uma* religião-instituição e sua relação com a política – atores político-religiosos, personalidades, líderes carismáticos. e) Inserção ou exclusão social de determinados grupos e comunidades religiosas no tempo e no espaço. f) Análise de ritos, símbolos, linguagens, representações e liturgias dos grupos religiosos.

Dessa forma, fica-nos evidente que, na História Religiosa, o contexto histórico e social no qual a religião se insere, é fundamental para a sua compreensão. Pois, ela busca entender o *surgimento*, as *permanências* e *descontinuidades* dos fenômenos religiosos, postos no tempo e no espaço, de um determinado universo social. Daí então a postura interdisciplinar adotada pela História Religiosa, que analisa o fenômeno religioso em diversas perspectivas teóricas, dialogando com a Antropologia, Sociologia, Psicologia, Política, Economia, etc. E se o contexto sócio-histórico do fenômeno religioso é importante para compreendê-lo, também o é, o fundamento das religiões como *resposta* e *sentido* aos problemas humanos. Portanto, toda experiência religiosa é expressa e transmitida num contexto sócio-histórico particular, e, tanto a História Religiosa, quanto a História das Religiões, faz uso desse pressuposto.

### **A Ciência da Religião: trajetórias, métodos e distinções**

Voltemos a falar de Max Muller. Ao momento em que a História das Religiões e a Ciência da Religião confundiam-se. Pois, é daí em diante que a Ciência da Religião traça sua trajetória em busca de um *status* como *ciência*, ou seja, como um sistema de pressupostos teóricos e protocolos, que deve ser reconhecido e institucionalizado. Na segunda metade do Séc. XIX, numa parcela de tempo que

corresponde ao período de 1873 a 1900, os intelectuais dessa linha defenderam a constituição e legitimação de um paradigma epistemológico próprio, dando espaço acadêmico à Ciência da Religião no cenário europeu. Apesar de esparsamente o termo “Ciência da Religião” ser utilizado por alguns autores, é com M. Muller, segundo Frank Usarski, que se tem o marco da disciplina e a cunhagem do termo num sentido próprio.

Ainda na época que antecede a institucionalização da disciplina, teólogos, filósofos e filólogos europeus como, por exemplo, o suíço Johann Georg Muller, desde 1837 davam cursos na área de história de religiões. Paralelamente, aqui e ali, o termo “Ciência da Religião” já havia sido aplicado. Pelo que se sabe, os primeiros dois autores que usaram essa designação foram Abbé Prosper Leblanc (1852) e F. Stiefelhagen (1858), porém não no sentido estrito como no caso do orientalista alemão Max Muller, formado em Paris por Eugène Burnouf e desde 1854 contratado pela Universidade de Oxford como indólogo e filólogo. Foi ele quem, no prefácio de seu livro *Chips from a German Workshop*, publicado em 1867 em Londres, introduziu o termo no sentido de uma disciplina própria. O que Muller esperava torou-se mais claro no título de uma outra obra lançada em 1870, *Über die vergleichende Religionswissenschaft*. Segundo ele, Ciência da Religião [*Religionswissenschaft*, em alemão] teria de ser uma disciplina comparativa [*vergleichend*].<sup>27</sup>

A escola teórica de Muller possuía um modelo *mitológico-natural*, que passou a ser questionado por autores contemporâneos, ademais, ainda faltava concretude epistêmica ao conteúdo de sua proposta sobre uma “Ciência da Religião”. Entretanto, até hoje ele ainda é visto como “um dos mais importantes pioneiros da Ciência da Religião. Além de ter insistido no status próprio da disciplina, ele despertou, com suas teses polêmicas, enorme interesse público por sua nova matéria e incentivou, em vários sentidos, o uso das fontes como base obrigatória do trabalho científico com religiões.”<sup>28</sup> E podemos localizar outros teóricos como Cornelius Peter Tiele (1830-

---

<sup>27</sup> USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 23.

<sup>28</sup> Idem, p. 24.

1902) e Daniel Chantepie de la Saussaye (1818-1874), que junto de Max Muller, constituem a tríade fundadora da Ciência da Religião.

Em 1877, a Ciência da Religião passou a ser lecionada nas universidades de Utrecht, Groningen, Leiden e Amsterdã, nos Países Baixos (Holanda). Em 1879, na França, no Collège de France, foi inaugurada uma cátedra de História das Religiões também tratada como Ciência da Religião (devido à igualdade do método – o *comparativo*). Logo após, foram inauguradas as de Bélgica (1844), Itália (1886), Suécia (1893), Inglaterra (1904), Alemanha (1910), Dinamarca (1914) e Noruega (1925), para citar as mais importantes. E nesse processo, além das cátedras, foram fundamentais os congressos, periódicos e publicações, pois:

Além dos dados da “oficialização” da Ciência da Religião em forma de cátedras, seções ou programas nas universidades, há outros indicadores para o progresso da disciplina no ambiente acadêmico. Um deles é o surgimento de periódicos e publicações paradigmáticas repercutindo em comunidades científicas associadas. Um outro é a organização de congressos oferecendo oportunidades para pesquisadores da mesma área a fim de reunirem e fortalecerem a consciência da própria comunidade científica.<sup>29</sup>

Em 1924, na Universidade de Leipzig, na Alemanha, o historiador e teórico Joachim Wach (1898-1955), por algumas de suas publicações, tornou-se um dos principais defensores dos métodos *empírico-histórico* e *sistemático* como características fundamentais da Ciência da Religião. Além do *comparativismo*, do *empirismo histórico* e da *sistematização* a Ciência da Religião ainda passaria a ter o caráter da *interdisciplinaridade*, fazendo uso de outras áreas já consolidadas como (e principalmente) a: Sociologia, Antropologia, Psicologia, Teologia, Filosofia, História e Linguística; ou qualquer outra disciplina conveniente a tornar a compreensão do objeto “religião” mais compreensível em sua complexidade. A Alemanha, principalmente após os anos 1960 e 1970, tornou-se uma das principais escolas a

---

<sup>29</sup> USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. Op.cit., p. 27.

defender o caráter epistemológico da Ciência da Religião. Frank Usarski, professor da PUC - São Paulo, um dos grandes estudiosos da escola alemã de Ciência da Religião, traça a seguinte definição do caráter teórico e das principais competências dessa disciplina:

De acordo com uma expressão metafórica de Udo Tworuschka, a Ciência da Religião é a “filha emancipada da Teologia”. Além da independência institucional da sua disciplina-mãe nas universidades, o caráter “emancipado” da Ciência da Religião mostra-se, entre outros aspectos, na vasta extensão de sua área de pesquisa e no seu ideal de neutralidade diante dos seus objetos. Diferentemente da Teologia, cujos representantes são geralmente comprometidos com o Cristianismo tanto como referência religiosa particular como privilegiada matéria de análise, a Ciência da Religião é virtualmente irrestrita quanto aos fenômenos considerados por ela dignos de investigação. Aproxima-se de seus objetos por um interesse primário isento de motivos apologéticos e missionários. A consciência da “relatividade” e a postura de uma “não-etnocentrismo” diante das expressões múltiplas no mundo religioso, a capacidade potencial de abstração religiosa de si mesmo e a indiferença a respeito das contraditórias pretensões de verdade com as quais o pesquisador é confrontado na realização de seus projetos, são competências-chave que caracterizam a Ciência da Religião. Porém, os resultados de uma pesquisa realizada a partir desses princípios variam segundo as preferências particulares dos cientistas envolvidos. De acordo com Joachim Wach, e sua visão de Ciência da Religião, há autores que destacam, de maneira universalista, as constituintes e estruturas comuns da religião como essência do real mundo religioso em suas manifestações múltiplas; enquanto outros enfatizam a importância de um levantamento empírico e histórico em favor de uma reconstrução, a mais detalhada possível, de cada tradição religiosa em sua singularidade.<sup>30</sup>

Empírica, *historicizante, comparativa, interpretativa, sistemática, diversificada* quanto ao objeto e *interdisciplinar*, tudo ao mesmo tempo e complementando-se, a Ciência da Religião é uma *disciplina autônoma* e já *definida epistemologicamente*, um ponto de *encontro* e *intersecção* de contribuições teóricas vindas de diversas outras disciplinas. É uma ciência de destaque internacional e com lugar consolidado na

---

<sup>30</sup> USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. Op.cit., p. 21.

academia. No Brasil, essa linha de estudos tem referência em grandes centros de pesquisa como os da PUC-SP, da Universidade Federal de Juiz de Fora-MG, da Universidade Presbiteriana Mackenzie-SP, da Universidade Federal da Paraíba e da Universidade Metodista de São Paulo, para citar algumas.

Devido a seu caráter interdisciplinar, a Ciência da Religião ainda é colocada em debate no que diz respeito à sua nomenclatura, com autores defendendo opiniões diversas, uns para “Ciência da Religião” mesmo, no singular, outros para “Ciência das Religiões”, “Ciências da Religião”, ou mesmo “Ciências das Religiões”. É um debate ainda em aberto. O que de fato está consolidado é(são) a(as) Ciência(s) da(s) Religião(ões) como um campo de pesquisa autônomo, reconhecido academicamente e que trata da religião como seu objeto, isso de maneira crítica, empírica, imparcial, metódica e interdisciplinar. Ainda no Brasil, podemos destacar alguns livros de referência nesse assunto, como os importantíssimos livros de Frank Usarski, *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma* (2006)<sup>31</sup> e *O Espectro disciplinar da Ciência da Religião* (2007)<sup>32</sup>; de Faustino Teixeira, *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil* (2008)<sup>33</sup>; e de Marcelo Camurça, *Ciências Sociais e Ciências da Religião* (2008)<sup>34</sup>; todos publicados pela Editora Paulinas.

### **Considerações Finais**

Seja qual for a opção do pesquisador, se pela História das Religiões, ou se pela História Religiosa, ou mesmo pela Ciência da Religião, o que importa é o dever de estudar as características de um fenômeno religioso e detectar sua relação com o contexto sócio-político, sua historicidade e sua contribuição para a cultura em seu conjunto. A escolha de um método ou outro, de uma vertente teórica ou outra,

---

<sup>31</sup> USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006.

<sup>32</sup> USARKI, Frank (Org.). *O Espectro Disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.

<sup>33</sup> TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2008.

<sup>34</sup> CAMURÇA, Marcelo. *Ciências Sociais e Ciência da Religião*: problemáticas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008.

dependerá sempre do objeto recortado e do olhar definido pelo cientista, de uma determinada fase na qual se encontrar a investigação, ou então da necessidade de busca de diálogo interdisciplinar. Assim, poderão existir trabalhos capazes de exigir até mesmo o uso de todas as linhas ao mesmo tempo, se encaixando nas três.

Independentemente do que for escolhido, há que se levar sempre em conta as temporalidades, as singularidades, variedades e sentidos contextuais dos fenômenos religiosos estudados, ancorados no *tempo* e no *espaço*, categorias estas, fundamentais ao trabalho do historiador ou de qualquer outro pesquisador das religiões. Seja para tratar de: uma *história das doutrinas* das grandes religiões (judaísmo, cristianismo, islamismo, hinduísmo, etc.), do impacto destas na sociedade global (protestantismo, fundamentalismo, comunismo, etc.), da estratificação social delas surgidas; uma *história eclesiástica*, levando em conta a organização e funcionamento das estruturas intra-burocráticas religiosas, líderes de grupo e personalidades eclesiásticas, os ritos, as normatizações, as disciplinas na Igreja, as bases teológico-filosóficas das instituições religiosas; e uma *história das crenças* entendidas em suas circularidades, em seus hibridismos, como produtos de uma tradição moldada pelo contexto cultural, por saberes populares que permanecem e se modificam, por produtos folclóricos e eruditos, por vivências sedimentadas em práticas sincréticas e isomórficas. Empreitas estas, que na seara dos estudos científicos, exige de qualquer um: olhar crítico, método coerente e muito trabalho.

## **Referências**

- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *A História das Religiões*. In: USARSKI, Frank (Org.). *O Espectro Disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História*. In: GUERRIERO, Silas. *O Estudo das Religiões: Desafios Contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- AGNOLIN, Adone. *A Vertente Italiana da História das Religiões*. In: MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 1ª Ed., 2005.

- CAMURÇA, Marcelo. *Ciências Sociais e Ciência da Religião: problemáticas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- COUTROT, Aline. *Religião e Política*. In: RÉMOND, René (org). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: FGV, 2ª Ed., 2003.
- BLOCH, Marc. *Introdução à História*. 2ª ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 2010.
- BURKE, P. *A Escola dos Annales: a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: Edunesp, 2010.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- HERMAM, Jacqueline. *História das Religiões e Religiosidades* In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro, Elsevier, 1997.
- JULIA, Dominique. *A religião: História Religiosa*. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013.
- \_\_\_\_\_. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 1ª Ed., 2005.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- USARKI, Frank (Org). *O Espectro Disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.