

Estudos da Religião na Europa: Estruturas e Projetos*

Michael Pye**

Sinopse

O objetivo deste artigo é oferecer uma visão panorâmica e uma breve análise do desenvolvimento histórico e da situação recente dos estudos da religião na Europa. O artigo presta atenção às várias elaborações da disciplina acadêmica a partir de fatores geográficos, terminológicos e culturais, entre outros. Ele considera a origem e a identificação da disciplina nas várias tradições de pesquisa, levando em conta a questão da orientação metodológica e da diversidade cultural. Por fim, o artigo tenta detectar alguns projetos e desideratos da disciplina que podem delinear sua identidade no futuro próximo.

Palavras-chave: Estudos da Religião; Ciência da Religião; Metodologia; Europa

Abstract

This article purports to offer an overview and some analysis of the historical development and the recent situation of Religious Studies in Europe. The article pays attention to the various ways of construing the academic discipline considering, among others, geographic

* Traduzido com permissão da Universidade de Manitoba e do autor. Publicado originalmente como Religious Studies in Europe: Structures and Desiderata, in: KLOSTERMEIER, Klaus K., HURTADO, Larry W., *Religious Studies: Issues, Prospects and Proposals*, Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 39-56.

** Michael Pye é Professor de Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*) na Philipps-Universität de Marburg, em cátedra vinculada ao Departamento de Ciências Sociais e Filosofia. De agosto de 1995 a agosto de 2000 ele ocupou o cargo de presidente da Associação Internacional de História das Religiões (IAHR).

terminological and cultural factors. It discusses both the origin and the identification of the discipline in the different traditions of research, taking into account the issues of methodological orientation and cultural diversity. Finally, the attempt is made to detect some prospects and desiderata of the discipline which may contribute to define its identity in the near future.

Key words: Religious Studies; Science of Religion; Methodology; Europe

Considerações Geográficas e Terminológicas

É impossível fornecer um quadro detalhado das muitas atividades e instituições que estão de algum modo relacionadas aos Estudos da Religião (*Religious Studies*) na Europa como um todo no espaço diminuto deste artigo. A própria diversidade que pode ser documentada nos lança diretamente para problemas de estrutura e intenção, revelando assim também problemas no que diz respeito a direções futuras. Por outro lado, juízos incipientes sobre projetos para o futuro, que certamente serão adiantados abaixo, têm eles mesmos uma influência sobre o modo como o presente e o passado são interpretados.¹ Uma vez que “o passado” neste contexto inclui as influências por vezes contraditórias da história intelectual e social de toda a Europa, não esquecendo a recepção europeia de todas as outras partes do mundo com que ela tem estado fortemente envolvida por séculos, e uma vez que “o presente” da Europa continua a ser culturalmente e lingüisticamente pluralista num sentido muito forte, qualquer tratamento certamente será impressionista e aberto a correção. Ao mesmo tempo, esta própria diversidade e abrangência ajuda a acentuar certas estruturas que, num contexto mais limitado (isto é, den-

¹ Um claro exemplo disto é o ensaio de Christoph ELSAS, *Religionskritik und Religionsbegründung: Religionswissenschaftliche Diskussion am Beispiel christlicher Offenbarungstradition und Mystik*. [Para referências bibliográficas completas destes e dos demais títulos citados a seguir, cf. as Referências Bibliográficas abaixo.] Aqui o autor tece breves comentários sobre vários pensadores do passado e do presente, filósofos, antropólogos, sociólogos, psicólogos e teólogos, de modo a concluir que a função-chave da *Religionswissenschaft* é a crítica da religião. Ao passo que o autor do presente artigo não é, num sentido geral, destituído de simpatia em relação a esta orientação, é evidente que uma seleção diferente de autores do passado sobre religião e a escolha de particularidades distintas em lugar de revelação e misticismo poderiam fundamentar uma linha de raciocínio bem diferente.

tro da abrangência de um sistema educacional nacional singular com seus problemas contemporâneos próprios) poderiam ser pressupostas como estabelecidas e portanto ser só parcialmente visíveis.

Mesmo a extensão geográfica da Europa é maior do que algumas vezes se concebe. Edimburgo está a aproximadamente mil e seiscentas milhas² de Atenas ou Istambul em linha reta, e Lisboa a aproximadamente duas mil milhas³ de Helsinki ou Leningrado. Além disso, à extensão geográfica da Europa, que a partir de certos parâmetros pode ser considerada modesta, se junta o que poderia ser considerada uma "distância política". Isto implica que algum peso deve ser anexado, apesar da relativa facilidade moderna de viajar, a onde as pessoas *sentem* que elas estão. As tensões da história política e militar ainda podem ser sentidas de várias maneiras, mesmo décadas após a Segunda Guerra, e de alguns modos mesmo *porque* a passagem do tempo permitiu ocorrerem camadas adicionais de reflexão - algumas humanitárias e outras, infelizmente, de valor mais duvidoso. *Wo Deutschland liegt, eine Ortsbestimmung*⁴ é o título de uma obra sensível de Günter Gaus, um ex-representante da República Federal da Alemanha em Berlim Oriental -, um título que admiravelmente resume a sutil dificuldade de se atingir um sentimento de posição geográfica e política na Europa "central", onde quer que isto possa ser.

Os processos políticos dinâmicos que estão tendo lugar na Europa da atualidade parecem estar exigindo coerência no âmbito de uma complexidade que é aceita voluntariamente, e estes processos certamente influenciarão a vida cultural e acadêmica da próxima geração. Especificamente, o patrocínio radical da interação acadêmica na Comunidade Européia - através, por exemplo, do programa *Erasmus* nas humanidades - é contrabalançado, de modo um tanto não intencional, por uma perspectiva um tanto nova de associação intelectual aberta entre os países da Europa oriental e os da ocidental. O que evidentemente nos levará muito

2 N. do T.: 1.600 milhas equivalem a 2.574,95 km.

3 N. do T.: 2.000 milhas equivalem a 3.208,688 km.

4 N. do T.: *Onde está a Alemanha, uma determinação de lugar.*

além de qualquer coisa que poderia ser alcançada sob as condições da “Guerra Fria”.⁵

Se a Europa é uma base cultural complexa para a reflexão sobre a natureza e o futuro de qualquer disciplina acadêmica, tem de ser acrescentado que o outro termo no título deste artigo, “Estudos da Religião”, dificilmente é mais simples. Na Grã-Bretanha, onde esta designação ganhou uso disseminado em faculdades e universidades durante os últimos vinte e cinco anos, ela usualmente se refere a estudos de religião de caráter aberto que não são de orientação teológica ou que não têm controle teológico.⁶ Tendo em mente esta demarcação, algumas vezes pareceu apro-

5 Isto foi sentido muito fortemente numa pequena conferência organizada em Varsóvia, no início de setembro de 1989, pela Sociedade Polonesa para a Ciência das Religiões em conjunto com a *International Association for the History of Religions* (IAHR) e delegados de instituições acadêmicas de vários países do leste europeu. A seguinte é a declaração aprovada na sessão de encerramento (9 de setembro): “Uma conferência foi realizada em Jablonna, Varsóvia (5 a 9 de setembro de 1989) sob o patrocínio da Sociedade Polonesa para o Estudo das Religiões, do Instituto para Filosofia e Sociologia da Academia Polonesa de Ciências e da Associação Internacional para a História das Religiões, com o título ‘Estudos sobre Religião no Contexto das Ciências Sociais: Relações Metodológicas e Teóricas’. Na conclusão da conferência os participantes concordaram que algum avanço tinha sido feito na discussão de temas metodológicos no estudo da religião. Uma convergência de opinião ficou manifesta com respeito à natureza da ‘história’ que permite reconceber a história das religiões como uma ciência humana e cultural. Houve também concordância de que um tal estudo da religião concebido de maneira nova compreenderia ‘religião’ como uma realidade que interconecta atividades sociais tanto implícita quanto explicitamente. Significativa a este respeito foi uma mudança de atenção para o significado da religião na interação social. Houve uma concordância geral de que analisar processos sociais que são correlativos a fenômenos religiosos requeriria a avaliação e o uso de teorias e modelos sociais inovadores, assim como também aqueles de disciplinas cognatas. Se uma tal orientação metodológica provará ser frutífera deve ser julgado no contexto da pesquisa futura.” Como sói acontecer, este encontro teve lugar apenas alguns dias após a indicação do primeiro-ministro não-comunista Mazowiecki. É desnecessário dizer que ele só foi possível por causa da associação já existente, há longo tempo, entre a Sociedade Polonesa para a Ciência das Religiões e a IAHR, e por causa dos esforços de vários indivíduos por muitos anos, durante os quais as condições eram menos favoráveis. A atenção deveria ser dirigida particularmente à conferência realizada em Varsóvia em 1979, cujos anais foram editados por Witold TYLOCH, *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions*. Esta última conferência foi realizada sob os auspícios da IAHR e, de um modo significativo, reuniu especialistas em Estudos da Religião do mundo não-comunista e do comunista.

6 Nos primeiros tempos isto estava mais claro no programa do Departamento de Estudos da Religião na Universidade de Lancaster, estabelecido em meados da década de 1960 sob a liderança de Ninian Smart, agora de Santa Barbara, Califórnia. A questão, por outro lado, estava bem obscura no uso do termo “Estudos da Religião” na Universidade de Sussex, onde um departamento se estabeleceu um pouco antes.

priado dar a departamentos de universidades a designação composta “Teologia e Estudos de Religião”, ou pelo menos oferecer dois cursos paralelamente.⁷ Este expediente foi adotado quando as ementas e o corpo docente foram aumentados para dar conta de religiões “não-cristãs”. Claramente tal solução leva a um desequilíbrio que não pode ser sustentado com facilidade em termos intelectuais, pelo fato de que uma religião é tratada nos termos de sua própria tradição normativa (teologia cristã, incluindo estudos do Antigo Testamento, estudos do Novo Testamento e história da Igreja - todas estas disciplinas são designações que implicam uma posição religiosa), enquanto que outras religiões, tais como o islã ou o sikhismo, são tratadas, talvez não de uma maneira despojada de simpatia, mas de maneira desapaixonada, sem acompanhamento de compromisso religioso. Uma reflexão ativamente comprometida sobre questões atuais relativas à vida e ao sentido religiosos, à ética, e assim por diante, naturalmente é colocada neste caso do lado da “Teologia”, aumentando assim o desequilíbrio. Em outros casos, “Estudos da Religião” recebeu prioridade como uma designação para cursos que abrangem, entre outras coisas, aqueles temas que costumavam constituir a teologia. Em tais casos, “Estudos da Religião” não pode ser definido com facilidade ou precisão: o adjetivo “religioso” de *Religious Studies* pode facilmente sugerir - e às vezes pode ser usado deliberadamente para sugerir - que estes “estudos” são concebidos como sendo religiosos na sua orientação, e não como sendo simplesmente estudos *de* religião - indo assim claramente em direção contrária ao uso anterior do termo.

Um problema comparável surgiu na Alemanha, onde o termo *Religionswissenschaft* no singular (ciência da religião) é desafiado em algumas universidades pela forma plural *Religionswissenschaften* (ciências da religião) - a qual tende a significar ciências da religião com uma motivação religiosa, incluindo teologia católica e protestante. Nas línguas do norte e do leste europeu, não há realmente razão para não utilizar os termos singulares disponíveis: *Religionswissenschaft*, *godsdienswtwetenschap*,

7 Como se faz, por exemplo, nas universidades de Leeds e de Londres.

religionsvidenskap, religioznawstwo, religiovedenia, etc. Isto é mais difícil em inglês, porém, porque “ciência” não é utilizado tão livremente nas humanidades. Na França, a escolha se dá entre *sciences religieuses* (ciências religiosas), que compartilha das ambigüidades mencionadas acima, e *histoire des religions* (história das religiões), o que corresponde na Itália a *storia delle religioni* (história das religiões). Estas expressões mais estritamente definíveis podem, por sua vez, corresponder a “história das religiões” (*History of Religions*) em inglês e a equivalentes germânicos tais como o alemão *Religionsgeschichte* ou o holandês *godsdiensthistorie*. Infelizmente, estes termos - que estão em uso parcialmente, especialmente na Alemanha - nem sempre são entendidos de forma a incluir os estudos sistemáticos e teóricos que *Religionswissenschaft* (ciência da religião) claramente exige. É particularmente por esta razão que a designação “história das religiões” (*History of Religions*) não se estabeleceu institucionalmente na Grã-Bretanha como ela o fez na França e na Itália. E também é por esta razão que no início de 1989 a “Associação Britânica para a História das Religiões” (*British Association for the History of Religions* = BAHR) mudou seu nome para “Associação Britânica para o Estudo das Religiões” (*British Association for the Study of Religions* = BASR).

Neste contexto pode-se notar que a “Associação Internacional para a História das Religiões” (*International Association for the History of Religions* = IAHR), a organização “guarda-chuva” à qual a BASR pertence, usa o termo “história” no seu nome para indicar um programa não-teológico, embora sua constituição enfatize uma abertura para “todos os estudiosos cuja pesquisa tenha uma relação com o tema” (artigo 1). Isto significa que “história das religiões” é concebido de forma a incluir todas as investigações de cunho comparativo e teórico necessárias sobre o objeto estudado. Recentemente (a 8 de setembro de 1989) este aspecto foi fortemente enfatizado numa resolução conclusiva aprovada no encontro previamente mencionado, ocorrido em Varsóvia sob o co-patrocínio da IAHR.⁸ É desnecessário dizer que a IAHR não é simplesmente uma organização européia, embora tenha uma

8 Veja n. 2 acima.

forte base na Europa. De fato, os interesses demonstrados em congressos da IAHR e na revista da IAHR *Numen* correspondem mais estritamente à revista norte-americana *History of Religions* (História das Religiões) do que à revista britânica *Religious Studies* (Estudos da Religião), cuja forte tendência para a filosofia da religião às vezes parece completamente dar lugar ao que tem sido chamado de teologia filosófica. Curiosamente, a expressão “ciência da religião” (*science of religion*), embora impopular na Grã-Bretanha, também encontrou aceitação parcial na América do Norte anglófona, como no nome do *Journal for the Scientific Study of Religion* (“Revista para o Estudo Científico da Religião”).

Estas reflexões terminológicas poderiam continuar em maior detalhe. Basta dizer, porém, que a situação terminológica parece ser mais complexa na Europa do que na América do Norte ou na Ásia Oriental - como resultado de tradições lingüísticas e culturais diversas. Assim, “Estudos da Religião” cobre uma multiplicidade de possibilidades. O ponto de vista deste artigo é de que dentro destas possibilidades é necessário ter uma compreensão clara do que se quer dizer, ou deveria querer dizer, com “História das Religiões” (*Religionsgeschichte* e outros equivalentes) e/ou com “Ciência da Religião” (*Religionswissenschaft* e outros equivalentes) antes de considerar (ou mesmo ao se considerar) o papel que esta disciplina pode desempenhar na vida acadêmica em geral e as expectativas que ela poderia ser requisitada a contemplar. Sem ser indevidamente restritiva (veja abaixo), esta é a perspectiva na qual os “Estudos da Religião” deveriam ser entendidos - se o termo não deve ser usado simplesmente como uma camuflagem para teologia. Esta afirmação não deve ser mal-entendida como uma posição antiteológica. Mas há boas razões para manter uma disciplina autônoma e intercultural, a qual pode muito bem ser chamada em inglês “Estudos da Religião”. Ou, quando não se tem a intenção de designar um departamento, um curso ou uma graduação universitários, pode ser chamada simplesmente de “o estudo da religião”.



A Origem dos Estudos da Religião e a Identificação da Disciplina

Falando de maneira geral, a disciplina de Estudos da Religião (*Religious Studies*) emergiu a partir de três vertentes principais, a saber, teologia, estudos de orientalismo (incluindo estudos sobre o Extremo Oriente, que deveriam agora ser chamados de estudos do leste asiático) e ciências sociais (antropologia, psicologia social e sociologia). Muitos dos recrutados para programas de Estudos da Religião são formados em uma ou mais dessas disciplinas, e não necessariamente no estudo da religião. Assim, de uma geração a outra os problemas de identificação da disciplina se colocam de novo. Alguns têm dificuldade com a tensão entre valor religioso (pressuposto em teologia) e reducionismo (muitas vezes implicado na explicação pela ciência social). Outros se perturbam pela tensão entre localização sociocultural (ênfatisada no trabalho de campo das ciências sociais) e filologia (uma condição *sine qua non* dos estudos de orientalismo). É desnecessário dizer que estas tensões podem ser resolvidas em um estudo autônomo da religião, mas isto não é sempre imediatamente evidente a uma pessoa formada em um dos campos acima mencionados, onde o preconceito não é inteiramente desconhecido.

Na Europa, como em outras partes do mundo, muito do trabalho que contribui para o estudo da religião é realizado sob outros auspícios do começo ao fim. Uma obra recentemente publicada sobre religião japonesa, por exemplo, foi escrita por Massimo Raveri, professor de estudos nipônicos na *Università degli Studi* em Veneza, que é formado como nipólogo e como antropólogo social. Mas o título tem uma implicação não-reducionista - *Itinerari nel Sacro, l'Esperienza Religiosa Giapponese* - e a obra pode ser considerada como uma contribuição requintada ao estudo da religião.⁹ Tais contribuições se encontram, certamente, também em outros países europeus, como, por exemplo, na Holanda, onde a relação entre a antropologia e os estudos de

⁹ De fato, a afinidade com os estudos da religião fenomenológicos temáticos e, provavelmente em certa medida, a influência deles é bastante forte. Assim, os temas principais lidam com: espaço, tempo, morte, poder.

orientalismo sempre foi forte, em parte por causa do passado colonial na Indonésia,¹⁰ e na Finlândia, onde estudos sobre folclore (aparentados ao que na Alemanha seria chamado etnologia europeia) contribuíram poderosamente para publicações sobre religião.¹¹

Igualmente importante é a contribuição contínua de especialistas em estudos clássicos, em estudos da Antiguidade, em estudos sobre o Oriente Próximo, em estudos sobre o Irã e o Egito, os quais têm um papel particularmente importante na História das Religiões na Itália e na França.¹² Membros destacados da *Société Ernest Renan* (a afiliada francesa da IAHR, como o nome altamente apropriado poderia sugerir) se especializam nestas áreas,¹³ de modo que aqui o método filológico tem precedência, e o trabalho comparativo tende a ser centrado sobre estas áreas culturais interrelacionadas ao invés de introduzir campos mais distantes -

10 Numa geração anterior, a influência da antropologia sobre Van der Leeuw não era negligenciável, embora possa ser dito que outros aspectos predominavam em sua multifacetada receptividade interdisciplinar. Mas um claro impulso na direção de um método antropológico e de objetivos antropológicos foi dado por seu sucessor, van Baaren, na Universidade de Groningen. A influência de van Baaren a este respeito foi notável nas contribuições holandesas a uma conferência regional da IAHR devotada à obra de Van der Leeuw (incluindo implicações contemporâneas) realizada em Groningen em maio de 1989. Os anais desta conferência serão publicados sob a editoração de Hans Kippenberg, que, como sucessor de van Baaren, trouxe um direcionamento mais amplamente sociológico ao tema. Infelizmente, van Baaren faleceu (1989). Uma vez que Kippenberg agora retornou à Alemanha (Bremen), momentaneamente não está claro que direção o tema tomará neste importante centro holandês de Estudos da Religião.

11 Deve-se somente olhar para a principal revista escandinava sobre Estudos da Religião, *Temenos*, ou para as publicações do Instituto Donner em Abo para notá-lo. Representantes principais desta tendência são Lauri Honko (Turku = Abo) e Juha Pentikäinen (Helsinki). Não que os Estudos da Religião estejam restritos a esta corrente na Finlândia; estudos do budismo estão claramente representados por Rene Gothoni (Helsinki) por exemplo, e é de particular interesse que a corrente escandinava na psicologia da religião associada com o nome de Sunden está sendo levada adiante por Nils Holm (de Abo), com obras tais como *Pingströrelsen: En religionsvetenskapelig studie av pinströrelsen i Svenskfinland*; e *Mystik och Intensiva Upplevelser*. Uma visão panorâmica pode ser encontrada em Nils HOLM, *Scandinavian Psychology of Religion*.

12 Quanto à Itália, as obras de Bianchi e de Gnoli (ambos em Roma) podem ser mencionadas como um evidente ponto de partida. Esta afirmação não quer de modo algum implicar que haja fragilidade nestes temas em outros países. Imediatamente vem à mente Klimkeit e Rudolph na Alemanha, Boyce e Hinnels na Grã-Bretanha e outros na Holanda e na Escandinávia. No entanto, são mencionados nomes neste artigo somente para dar a mais breve ilustração das principais tendências, e não há oportunidade aqui para dar uma visão geral detalhada.

13 Por exemplo, Bloch, Caquot, Laperrousaz, Leclant.

que são deixados a antropólogos ou especialistas na Ásia oriental. Como conseqüência, há uma tendência de o enfoque das ciências sociais sobre a religião se organizar de outro modo.

Aqui a Conferência Internacional para a Sociologia da Religião (conhecida pela abreviatura CISR, do título francês, *Conférence Internationale de Sociologie des Religions*) tem um papel significativo e interessante. A membresia da CISR parece ser principalmente européia, e é na Europa que suas conferências bienais têm sido realizadas.¹⁴ De alguns países (por exemplo, da Grã-Bretanha), ela atrai participantes que não tomam muito parte em atividades de “História das Religiões”, uma vez que são sociólogos (da religião) profissionais. Mas de outros países, especialmente países católicos, os participantes são evidentemente mais religiosos - tanto pessoalmente quanto no que se refere à orientação de seus trabalhos - do que muitos historiadores da religião que têm um forte viés filológico ou orientalista. Isto é assim em parte porque o assunto tratado nas conferências da CISR é principalmente (embora de certo não inteiramente) determinado pela condição presente da religião na cultura ocidental. Assim, há um interesse comum da parte de sociólogos não-religiosos e leais à religião em avaliar o progresso da secularização e em detectar características cambiantes da religiosidade comum. Entre estas orientações polarizadas (embora amigavelmente), o estudo autônomo da religião - enquanto uma disciplina centrada em si mesma - é muitas vezes negligenciado ou considerado insignificante.

Entretanto, parece não haver razão por que o cristianismo, enquanto uma religião na área cultural da Europa, não devesse ser estudado de um modo histórico e fenomenológico, tal como aquelas religiões na Ásia e alhures que atraem mais atenção no âmbito dos Estudos da Religião. Isto foi recentemente tentado de maneira exitosa em um pequeno volume de Peter Antes, intitulado *Christentum - eine Einführung*,¹⁵ que mostra uma aguda percepção dos problemas envolvidos em tal empreendimento. Quanto

14 Por exemplo, de 1973 em diante, em The Hague (1973), Lloret de Mar (Espanha) (1975), Estrasburgo (1977), Veneza (1979), Lausanne (1981), Londres (1983), Louvain (1985), Tübingen (1987), Helsinki (1989); veja os anais publicados.

15 Peter ANTES, *Christentum - eine Einführung*.

maior a escala do fenômeno visado, maior é a necessidade de refinamento e de decisão conceituais, e também mais evidente é se a obra é orientada em uma direção teológica ou em uma direção mais autônoma no sentido de “estudo da religião”. A última é certamente a intenção no caso de Antes. Igualmente instrutiva é a *Histoire religieuse de la France*¹⁶ de Xavier de Montclos, que tem êxito completo ao apresentar uma breve história da religião da França que não é uma “história da Igreja”. Ilustrativa é também a descrição empática do cristianismo russo concluída pelo sociólogo alemão Hans von Eckhardt em 1945, sob o simples título *Russisches Christentum*.¹⁷ Ele escreve no prefácio que se tenta apresentar uma descrição da religião do povo que, embora assistemática, é tanto quanto possível não contaminada pelos preconceitos de catecismos e de outra doutrina da Igreja, e isto está inteiramente em sintonia com as intenções-chave da tradição fenomenológica nos Estudos da Religião.¹⁸ Estes exemplos são apresentados para mostrar que em princípio é totalmente possível conceber um estudo autônomo da religião que evita tanto uma normatividade teológica quanto um reducionismo sociológico, independentemente de ser o objeto de estudo particular majoritariamente distante tal como o budismo (na Europa) ou majoritariamente próximo tal como o cristianismo (na Europa).¹⁹

Orientações Metodológicas e Diversidade Cultural

Pode-se questionar se a diversidade cultural ou tradições nacionais como tais têm algo a ver com as questões ou decisões metodológicas centrais sobre nosso assunto. A posição tomada

16 Xavier de MONTCLOS, *Histoire religieuse de la France*.

17 Hans von ECKHARDT, *Russisches Christentum*.

18 Para um uso restritivo do termo “fenomenológico” nos Estudos da Religião [*Religious Studies*], evitando alguns de seus sentidos inapropriados, veja Michael PYE, *Comparative Religion*, especialmente p. 16-17.

19 Para compreender exatamente o que se quer dizer aqui veja também, deste autor, *The Study of Religion as an Autonomous Discipline*, p. 67-76, que se mantém entre interesses normativos velados e uma abordagem meramente filológica.

aqui é de que elas podem influenciar a compreensão de uma disciplina de algumas maneiras, mas que um esforço deveria ser feito para relativizar tal diversidade tendo em vista os interesses de alcançar coerência na disciplina de um ponto de vista intercultural. Três exemplos de diversidade podem ser considerados a este respeito (no tocante à Europa): uma diferença de ênfase entre a Europa setentrional e a meridional, uma diferença de ênfase entre a Europa ocidental e a oriental e uma diferença parcial de ênfase entre a Alemanha e alguns outros países tais como a Grã-Bretanha. Estas divergências foram delineadas acima durante a consideração de questões terminológicas, mas serão agora consideradas de modo mais direto.

Quanto ao primeiro exemplo, parece estar claro que o estudo da religião está clara e firmemente estabelecido na Escandinávia, na Grã-Bretanha, na Holanda, na Alemanha e na Suíça, e que representantes do tema nesta área setentrional da Europa demonstram um amplo sentimento de concordância sobre os métodos dos estudos históricos e comparativos da religião. Nos países latinos a situação é menos clara. Institucionalmente o estudo da religião parece não existir na Espanha, embora esteja presente em publicações a partir do ponto de vista de várias outras disciplinas. França e Itália têm ambas fortes tradições no estudo filológico de religiões mortas e no estudo sociológico de religiões vivas, com a tendência para um estudo autônomo da religião - seja passada ou presente - como um fenômeno em si mesmo. Fortes demais para deixarem de ser levadas em consideração. Este modelo é reforçado pelos pressupostos tanto de atitudes religiosas quanto anti-religiosas. O número de especialistas franceses engajados de algum modo no estudo das religiões é bastante grande e, é desnecessário dizer, o nível padrão estabelecido está além do louvável. Uma visão integradora da disciplina é auxiliada pela Société Ernest Renan, previamente mencionada, e também pela muito substancial resenha bibliográfica *Bulletin Signalétique*. Se há um problema, ele está no alcance com que se pode dizer que haja uma discussão metodológica conjunta na Europa, discussão esta que inclua a participação da França. Aparentemente não houve tal participação nas conferências regionais da IAHR com ênfase metodológica em Turku (Finlândia) em 1973, Varsóvia em 1979 ou Groningen

em 1989. Sem dúvida isto ocorreu parcialmente por causa de uma tendência a super-enfatizar o inglês (ou, em Groningen, o inglês e o alemão) como língua da conferência. Certamente, movimentos intelectuais destacados emanados da França - tais como o estruturalismo - foram adotados em Estudos da Religião na Alemanha, na Grã-Bretanha e em outros contextos da Europa setentrional. Mas os debates mais internos ou mais domésticos sobre método e teoria em Estudos da Religião não foram realizados conjuntamente pela França e pela Europa setentrional nas últimas décadas.

No caso da Itália, a situação é um pouco diferente. O tema é institucionalmente mais frágil, mas há uma forte tradição de participação na discussão metodológica pan-européia. Ela está associada principalmente com dois nomes, Raffaele Pettazzoni e Ugo Bianchi, o último baseado atualmente na Universidade de Roma (*La Sapienza*). À parte desta participação e liderança individuais, dois projetos conjuntos do maior interesse podem ser citados. O primeiro, um colóquio conjunto ítalo-fino-sueco realizado em Roma em 1984 sobre o tema "ritos de passagem", é mencionado aqui por causa do interesse metodológico e teórico de seus substanciosos anais.²⁰ Estes anais publicados incluem dezoito artigos, dos quais sete estão em italiano e onze em inglês. O segundo projeto é um colóquio conjunto realizado em Tübingen em 1988 sobre o tema das relações entre História das Religiões na Itália e na Alemanha (infelizmente, os anais ainda não estão publicados). Estes projetos mostram que, embora possa haver uma fragilidade estrutural inerente aos Estudos da Religião em países latinos, como foi indicado acima, em princípio não há razão por que discussões teóricas integradas não possam ter lugar em conjunto com outras partes interessadas. Nem há qualquer sinal de desacordos profundamente enraizados emergindo, desacordos estes que fossem significativamente além do alcance do debate atual na Europa setentrional.

20 Veja os anais publicados: Ugo BIANCHI (ed.), *Transition Rites*. Vários encontros prévios entre estudiosos finlandeses e italianos são listados no prefácio. Note-se que nem a Suécia nem a Finlândia são membros da Comunidade Européia, e que estes países estão realmente bastante distantes da Itália.

A diferença de ênfase entre a Europa ocidental e a oriental, é desnecessário dizer, é dominada pela influência do marxismo institucionalizado no leste. Isto não precisa ser examinado em detalhe aqui. Como em países dominados pela cultura católica, isto significa que o interesse dual na religião - aquele do orientalismo filológico e aquele da sociologia (neste caso com a tarefa consciente de promover a secularização) - não é facilmente reunido numa única disciplina para o estudo autônomo da religião enquanto um fenômeno com seus próprios direitos. As tendências acima mencionadas podem ser vistas facilmente nas revistas de estudos da religião polonesas *Euhemer* e *Studia Religioznawce* (resumos em inglês e em russo). Ao mesmo tempo, a história pregressa dos estudos da religião poloneses - independentes da teologia católica e prévios ao estabelecimento do governo comunista - é extremamente complexa. Mais ao leste, na União Soviética, o estudo da religião tem se conjugado - apropriadamente, em certo sentido - com o estudo do ateísmo. Tem havido sinais, no entanto, de que estudos pertinentes a religiões particulares - sejam estudos etnológicos, filológicos ou mesmo arqueológicos (vestígios budistas na Ásia central) - têm sido realizados sem se prestar muita atenção na prática à teoria marxista. Um exemplo típico é a obra de N. A. Alekseev intitulada *Samanizm Tyurkoyazychnych Narodov Sibiri* (Novosibirsk, 1984), recentemente traduzida para o alemão como *Schamanismus der Türken Sibiriens* (Hamburgo, 1987). O prefácio e a conclusão contêm opiniões violentas sobre o caráter ilusório da cosmovisão religiosa que não tem mais nenhuma função histórica ou sócio-econômica, e o autor expressa a esperança de que o livro auxilie propagandistas do ateísmo no seu trabalho. Entretanto, as trezentas páginas de conteúdo entre o prefácio e a conclusão são simplesmente um exercício normal no estudo da religião. As condições parecem favoráveis para se desenvolver na Europa oriental um nova fase, mais integrada, no estudo da religião, fase esta que não estará mais baseada no pressuposto de que a religião esteja prestes a desaparecer. De particular interesse neste sentido é a publicação anual recentemente iniciada *Religii Mira*, editada em Moscou, na qual a expressão *religiovedeniya* é usada livremente.

Também observada acima foi uma ênfase particular no campo da *Religionswissenschaft* ou da *Religionsgeschichte* na Alemanha, que não encontra correspondente de forma fácil em outros países europeus. Isto se refere à tendência em examinar questões pertinentes à história intelectual da própria Alemanha, ameaçando assim fundir os Estudos da Religião com a filosofia ou com teorias sociológicas ou psicológicas de vários tipos e ideologicamente carregadas. Como a Alemanha é suficientemente grande (com as áreas germanófonas adjacentes) para sustentar tal debate no seu interior, esta ênfase não se abre com facilidade para reação ou estímulo estrangeiros. Como resultado, o interesse na identidade do estudo da religião enquanto uma empreitada autônoma e internacionalmente identificável é por vezes visto como insignificante em comparação com a atenção a algum outro problema de natureza intelectual mais geral. Algumas vezes as relações entre a religião e as artes ou entre a religião e as ciências naturais assumem uma importância central, de modo que o especialista em *Religionswissenschaft* se torna um participante ativo na sua própria cultura, mais como um teólogo sem uma igreja. Deve ser dito, porém, que a corrente empírica na *Religionswissenschaft* alemã também é bastante forte, e que, seja de orientação filológica ou sociológica, ela tem um papel significativo em várias áreas da comunicação internacional. Estas reflexões sobre aspectos do presente estado dos Estudos da Religião na Europa podem ser completadas por uma breve referência às contribuições extremamente vivas de várias instituições e de vários indivíduos nos quatro países escandinavos. Estes países, com base em laços políticos e culturais mais gerais, cooperam de maneira próxima uns com os outros em conferências e publicações. Nestes países, os Estudos da Religião são muito receptivos - como também ocorre na Holanda e na Grã-Bretanha - a estímulos da antropologia social, dos estudos de folclore, da psicologia social e de outras disciplinas, principalmente na direção da produtividade da pesquisa empírica ao invés da mera teoria especulativa.

É evidente, a partir do esboço acima, que há certamente alguma relação entre o pano de fundo intelectual e cultural geral e os aspectos metodológicos e teóricos dos Estudos da Religião em vários países e regiões. Ao mesmo tempo, há uma certa coerência

em que a idéia de um estudo da religião não-partidário, empírico e empático é largamente compreendido e valorizado, não menos por pessoas que não estão profissionalmente engajadas em realizá-lo. Daí que a identificação de uma disciplina-base em consonância com este projeto não parece ser intrinsecamente difícil numa perspectiva européia, mesmo que se reconheça que outras questões levam consideravelmente além de uma tal atividade acadêmica. Alguns aspectos da identificação desta disciplina ainda permanecem problemáticos, especialmente aqueles relacionados a estruturas e tradições acadêmicas profundamente enraizadas. Em particular, a relação entre estudos filológicos e estudos de campo, quer sociológicos quer antropológicos (no sentido das ciências sociais, não no sentido teológico ou filosófico amplamente corrente em alguns países), ainda permanece a ser resolvida. Isto quer dizer que há muito trabalho informativo e educacional a ser feito no sentido de se explicar que não há um abismo insuperável entre estas duas direções de pesquisa. O estudo da religião não pode se permitir ser confinado em uma ou em outra destas categorias. Iguamente importante é a necessidade de manter uma compreensão clara da relação entre a disciplina-base do estudo da religião e a atenção a outras questões posteriores de natureza filosófica, crítico-cultural ou ideológica. A confusão aqui não somente ameaça o estudo da religião com a perda de identidade enquanto disciplina autônoma, mas também torna mais difícil - não mais fácil - atentar para as outras questões com propriedade.

Finalmente, a “Europa” não é nem pequena, nem uniforme, nem fechada, de modo que o perigo do “eurocentrismo” pode não ser tão grande quanto o etnocentrismo de outras partes do mundo. Apesar disso, deveria ser notado que reflexões feitas a partir de outros pontos de vista auxiliariam a estabelecer uma perspectiva mais ampla. São pertinentes, por razões bastante diferentes, por exemplo, os estudos da religião na Ásia oriental e os estudos da religião na América Latina. O autor está bem consciente da importância desta dimensão, e ela não é mais desenvolvida aqui principalmente porque aparentemente será discutida por outros participantes da conferência.²¹

21 Quanto a minha própria perspectiva a este respeito, leiam-se meus ensaios Japanese

Projetos para os Estudos da Religião

Não parece necessário olhar além do estudo histórico e comparativo da religião para estabelecer a unidade fundamental da disciplina de Estudos da Religião. Em princípio, qualquer religião pode ser estudada por um pessoa proveniente de qualquer tradição religiosa, ou de nenhuma, desde que se faça a tentativa de evitar que o sistema de crença pessoal distorça o assunto sob exame. À medida que tais pressupostos, juntamente com a questão do *status* das reivindicações de verdade da religião em estudo, estão provisoriamente entre parênteses, o método do estudo da religião pode ser descrito como fenomenológico. Este termo implica, além disso, que o sistema religioso sob consideração é observado e caracterizado no primeiro momento em seus próprios termos. Dizer isto implica uma certa exigência com respeito a objetividade. Há aqueles que dizem que a objetividade não pode ser alcançada. Pode ser que, em última análise, isto seja assim. No entanto, não há desculpa para aplicar intencionalmente categorias inapropriadas e alheias a um sistema religioso particular. Deveria ao menos ser feita a tentativa de entender um dado sistema religioso em seus próprios termos. A partir disso, o caminho está aberto para a elaboração teórica posterior, que pode ir além da autocompreensão de um conjunto particular de fiéis. Tal elaboração teórica é um complemento intelectual natural ao ato inicial de compreensão. Ela terá em conta o impulso explicativo das ciências sociais e levará em consideração outras formas de análise capacitadas à crí-

Studies of Religion; The Significance of the Japanese Intellectual Tradition for the History of Religion; e minha tradução completa das relevantes obras do analista crítico japonês de tradições religiosas do início do século dezoito, Tominaga NAKAMOTO, *Emerging from Meditation*. O estudo da religião na América Latina está recebendo uma ênfase forte na obra do *Comité Organizador Permanente de las Reuniones Latinoamericanas sobre Religión Popular, Identidad y Etnocencia*, baseado no México, com anais publicados em vários lugares, por exemplo em *La Palabra y el Hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, New Series, Oct.-Dec., 1988. É desnecessário dizer que uma vasta bibliografia poderia ser reunida neste campo, assim como no que se refere à obra da Ásia Oriental, o que sem dúvida demonstraria pontos de vista especiais em metodologia e em teoria. Ao mesmo tempo, apesar da enorme distância geográfica e cultural, uma teoria, digamos, do sincretismo, deveria procurar ser coerentemente aplicável tanto na Ásia Oriental (na China, por exemplo, em relação à qual o termo tem sido freqüentemente utilizado) quanto na América Latina, para não mencionar outros lugares.

tica, incluindo, abertamente, assuntos de investigação histórica - mesmo atingindo pontos em que se crie tensão com a autocompreensão dos fiéis. Isto terá pouco sentido, no entanto, a não ser que esta autocompreensão dos fiéis esteja estabelecida de forma confiável. Deste modo, o estudo da religião alcança uma certa coerência sem haver qualquer necessidade de colocar um tipo singular de experiência religiosa que de algum modo proveiria uma base filosófica para todas as religiões específicas. Também aqui se encontra a base para superar o abismo entre o estudo filológico e o trabalho de campo. A pesquisa baseada em textos, que são em princípio documentos históricos, mesmo que recentes, tem de levar em consideração aquelas pessoas, em qualquer tempo ou lugar, para quem se presume que os textos tiveram um sentido. Cada texto tem um *Sitz im Leben*²² - ou vários deles. O trabalho de campo, por outro lado, tem a sua própria filologia, mesmo quando afirmações orais ou rituais observados tomam o lugar de textos.²³ Estas observações bastante secas não têm a intenção de implicar uma subestimação do processo hermenêutico envolvido na elucidação de qualquer coisa. O estudioso da religião deve certamente apreciar que há um relação sutil entre, por um lado, a formação prévia e a condição pessoal de alguém e, por outro lado, aquilo que esta pessoa está procurando observar e compreender. No entanto, a habilidade de compreender várias coisas - habilidade esta que pode ser aprendida - não deve ser tão fortemente intelectualizada que o processo de compreensão seja ele mesmo, com isso, inibido de seguir o seu curso. Compreender uma religião é como nadar ou andar de bicicleta. Se alguém só considera problemas pressupostos, vai afundar ou cair. Ao mesmo tempo, algumas pessoas podem nadar ou andar de bicicleta com mais eficiência ou técnica do que outras.

Esta visão da forma fundamental do estudo da religião exclui dois modelos alternativos que poderiam parecer atrativos a alguns patrocinadores de programas de Estudos da Religião. Um

22 N. do T.: "lugar ou contexto vivencial".

23 Veja meu artigo, *Philology and Fieldwork in the Study of Japanese Religion*, nos anais da conferência previamente mencionada realizada em Varsóvia, em setembro de 1989, que agora apareceram como W. TYLOCH (ed.), *Studies in Religions in the Context of Social Sciences*.

modelo excluído é a abordagem da “barraca de feira”. De acordo com este modelo, representantes de várias religiões são contratados para vender suas mercadorias no campus universitário. Os estudantes elaboram suas próprias filosofias da religião pessoais para fazer suas opções. Tal abordagem não atinge o nível de uma disciplina acadêmica. Ao mesmo tempo, um programa bem equilibrado de Estudos da Religião pode deixar espaço para informantes academicamente sofisticados provenientes de tradições particulares. O outro modelo excluído é o modelo do diálogo. De acordo com este modelo, o ponto de vista religioso pessoal de alguém é utilizado conscientemente como um viés para elucidar o ponto de vista de outro, que pode ou não estar presente no campus. Porque isto eleva a um princípio a formulação de questões ou de linhas de pensamento interpretativas que podem não surgir naturalmente no âmbito do sistema em consideração, os princípios que apresentei acima ficam claramente comprometidos.

Foi necessário elaborar os pontos elementares acima antes de continuar na direção de uns outros poucos projetos que surgem de outras maneiras. Se a unidade fundamental dos Estudos da Religião pode ser mantida e consolidada institucionalmente nos termos acima indicados, e tanto quanto possível em vários países de vários continentes, então é certamente desejável encorajar outras características sobre esta base. Aqui três correntes principais podem ser identificadas, as quais podem ser pensadas como sendo de importância intelectual e educacional.

Primeiro, pode-se argumentar: onde mais a não ser no contexto universitário podem ser feitas considerações avançadas sobre as reivindicações de verdade inerentes às (se não explicitamente levantadas pelas) várias religiões? Isto implica o cultivo de uma filosofia crítica da religião como componente dos Estudos da Religião, concebida de forma ampla, que leve em consideração a diversidade da religião e não esteja restrita às tradições teístas. Em segundo lugar: a humanidade está consciente de tantos problemas urgentes no mundo contemporâneo que seria bastante irresponsável não tomar alguns destes em consideração na sua relação com a religião. Exemplos óbvios são questões de discriminação racial; de guerra, paz e assuntos relacionados sobre conflito; questões demográficas (controle populacional, assuntos de imi-

gração, etc.); de discriminação de gênero; e, atualmente de irrefutável importância, do futuro do ambiente planetário. Em terceiro lugar: dentro do alcance dos fenômenos religiosos históricos e contemporâneos é culturalmente desejável dar atenção particular a setores ou temas selecionados que são particularmente propícios a serem mal-entendidos nas circunstâncias atuais. Sem seguir toda e qualquer mania ou moda popular, é certamente razoável prestar atenção particular ao islã xiíta, às religiões asiáticas no mundo ocidental, à religião indígena norte-americana, à posição da religião na China ou na União Soviética e às interações entre a religião tradicional africana, o cristianismo e o islã, para citar apenas uns poucos exemplos. Tais temas especiais de grande interesse contemporâneo deveriam ser examinados, porém, com a consciência de que em outro momento outros temas podem assumir proeminência. Além disso, uma perspectiva equilibrada e geral sobre a história das religiões deveria sempre ser mantida. Isto significa que não se deveria deixar cair na obscuridade áreas não afeitas a modismos.

Cada uma destas três correntes pressupõe a previamente mencionada identidade do estudo da religião. Sem esta identidade governarão a arbitrariedade e a distorção. Se esta identidade for mantida, a visão integrada da disciplina - nesta perspectiva européia - pode ser ainda mais fortalecida, levando em conta ao mesmo tempo interesses contemporâneos naturais, e parcerias pelo mundo afora pareceriam inteiramente factíveis.

Bibliografia

- ANTES, Peter. *Christentum - eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer, 1985.
- BIANCHI, Ugo. (Ed.) *Transition Rites: Cosmic, Social and Individual Order*. Roma: "Erma" di Bretschneider, 1986.
- ECKHARDT, Hans von. *Russisches Christentum*. München: Piper, 1947.
- ELSAS, Christoph. Religionskritik und Religionsbegründung: Religionswissenschaftliche Diskussion am Beispiel christlicher Offenbarungstradition und Mystik. In: ZINSER, Hartmut. (Ed.)

- Religionswissenschaft: eine Einführung.* Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1988.
- HOLM, Nils. *Pingströrelsen: En religionsvetenskapelig studie av pingströrelsen i Svenskfinland.* Abo: Publications of the Research Institute of the Abo Akademi Foundation, 1978.
- _____. *Mystik och Intensiva Upplevelser.* Abo: Publications of the Research Institute of the Abo Akademi Foundation, 1979.
- _____. *Scandinavian Psychology of Religion.* Abo: Abo Akademie, 1987.
- MONTCLOS, Xavier de. *Histoire religieuse de la France.* Paris: Presses Universitaires de France, 1988.
- NAKAMOTO, Tominaga. *Emerging from Meditation.* Trans. M. Pye. London: G. Duckworth & Co.; Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.
- PYE, Michael. *Comparative Religion: An Introduction through Source Materials.* Newton Abbot: David & Charles, 1972.
- _____. Japanese Studies of Religion, *Religion* (Special Issue), 1975, p. 55-72.
- _____. The Significance of the Japanese Intellectual Tradition for the History of Religion. In: SLATER, P., WIEBE, Donald. (Eds.) *Traditions in Contact and Change: Selected Proceedings of the Fourteenth Congress of the International Association for the History of Religions.* Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1983.
- _____. Philology and Fieldwork in the Study of Japanese Religion. In: TYLOCH, Witold. (Ed.) *Studies in Religions in the Context of Social Sciences: Methodological and Theoretical Relations.* Warsaw: Polish Society for the Science of Religions, 1990.
- RAVERI, Massimo. *Itinerari nel Sacro, l'Esperienza Religiosa Giapponese.* Venezia: Libreria Editrice Cafoscarina, 1984.
- TYLOCH, Witold. *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions.* Varsóvia: Polish Scientific Publishers/Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984.

Tradução: Eduardo Gross