



A CIÊNCIA DA RELIGIÃO NA ENCRUZILHADA:

Desafios metodológicos para uma epistemologia cientificamente estabelecida

THE STUDY OF RELIGION AT THE CROSSROADS:

Methodological challenges towards a scientifically established epistemology

LA CIENCIA DE LA RELIGIÓN EN LA ENCRUCIJADA:

Desafios metodológicos hacia una epistemología científicamente establecida

Nestor Figueiredo*

Universidade Federal da Paraíba.

Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões.

João Pessoa, PB, Brasil.

E-mail: mgs3000@hotmail.com

ORCID: [0000-0001-7180-299X](https://orcid.org/0000-0001-7180-299X)

RESUMO

O objetivo deste artigo é discutir questões epistemológicas fundamentais na ciência da religião, identificando uma série de problemas metodológicos que surgiram entre o período da epistemologia clássica e das abordagens contemporâneas da disciplina. Inicialmente, destaca-se a tentativa de abandono da palavra religião sem uma análise adequada, resultando em mal-entendidos e críticas superficiais à utilização do termo de origem latina. Em seguida, o artigo questiona a falta de distinção entre religião e religiosidade, discutindo suas consequências. O terceiro desafio metodológico abordado é a dificuldade em alcançar um consenso definicional sobre o uso de religião como categoria central, no contexto de propostas para promover convergência nesse sentido. O artigo conclui defendendo a necessidade de que a ciência da religião forneça conhecimento cientificamente estabelecido sobre seu objeto de estudo, deixando questões além desse escopo para outras disciplinas.

Palavras-chave: Ciência da Religião. Epistemologia. Metodologia. Definição. Religião.

ABSTRACT

The objective of this article is to discuss fundamental epistemological issues in the study of religion, identifying a series of methodological problems that emerged between the period of classical epistemology and contemporary approaches to the discipline. Initially, the attempt to abandon the word religion without adequate analysis stands out, resulting in misunderstandings and superficial criticism of the use of the term of Latin origin. Next, the article questions the lack of distinction between religion and religiosity, discussing its consequences. The third methodological challenge addressed is the difficulty in reaching a definitional consensus on the use of religion as a central category, in the context of proposals to promote convergence in this direction. The article concludes by defending the need for the science of religion to provide scientifically established knowledge about its object of study, leaving questions beyond this scope to other disciplines.

Keywords: Study of Religion. Epistemology. Methodology. Definition. Religion.

*Doutorado em Ciências das Religiões, mestrado em Letras e mestrado em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es discutir cuestiones epistemológicas fundamentales en la ciencia de la religión, identificando una serie de problemas metodológicos que surgieron entre el período de la epistemología clásica y los enfoques contemporáneos de la disciplina. Inicialmente destaca el intento de abandonar la palabra religión sin un análisis adecuado, lo que deriva en malentendidos y críticas superficiales al uso del término de origen latino. A continuación, el artículo cuestiona la falta de distinción entre religión y religiosidad, discutiendo sus consecuencias. El tercer desafío metodológico abordado es la dificultad para alcanzar un consenso definicional sobre el uso de la religión como categoría central, en el contexto de propuestas para promover la convergencia en esta dirección. El artículo concluye defendiendo la necesidad de que la ciencia de la religión proporcione conocimientos científicamente establecidos sobre su objeto de estudio, dejando las cuestiones más allá de este ámbito a otras disciplinas.

Palabras clave: Ciencia de la Religión. Epistemología. Metodología. Definición. Religión.

1 INTRODUÇÃO

Uma das principais questões epistemológicas na ciência da religião está relacionada ao problema definicional de seu objeto, cujos debates têm ocorrido desde os primórdios dessa disciplina. Ao longo desse período, o tema oscilou em sua relevância na discussão epistemológica subsequente a partir de seu surgimento em 1870. É consensual que definir claramente o objeto de pesquisa é fundamental para qualquer empreendimento científico. No entanto, até o momento, os resultados alcançados nessa área têm sido controversos e confusos, com diversas perspectivas externas (heteronomia) influenciando na discussão. Portanto, é uma responsabilidade dos cientistas da religião — aqueles que de fato praticam ou aspiram praticar uma ciência a partir desse objeto — abordar tal tarefa. Embora religião não seja uma exclusividade dessa disciplina, é essencial que, enquanto cientistas dedicados a esse objeto, sejamos capazes de fornecer uma definição fundamentada no rigor científico, exatamente em função da expertise que se espera de nós. Também devemos considerar que se outras áreas do conhecimento realizam discussões nessa direção, por que deveria ser diferente para nós? O que nos impediria? Por outro lado, negar sistematicamente essa possibilidade resulta no que já foi chamado de *anomia definicional* do objeto religião (Figueiredo, 2022; 2023), a qual mantém nossa disciplina em um estado de caos epistêmico prejudicial à progressividade científica na área, significando um desejo de morte para a disciplina, como aponta Brian K. Smith (1987). Devemos ainda questionar: que agenda se beneficia com essa *indefinibilidade* constante? Certamente não a da ciência da religião. Além disso, uma disciplina percebida como tendo baixa relevância social enfrenta um futuro acadêmico incerto e pouco promissor, ficando à margem ou sendo absorvida por outras

áreas, sem conseguir desempenhar um papel de destaque ou pelo menos protagonizar questões humanas relevantes.

O principal motivo para uma tal condição anômica em parte significativa nessa discussão epistemológica decorre de um conjunto de argumentos equivocados (em certos casos performáticos), muitas vezes repetidos de forma acrítica por cientistas da religião que carecem de um senso de pertencimento disciplinar bem definido. Essa falta de diretrizes claras é em muitos sentidos resultado da assimilação excessiva de uma heteronomia epistemológica, isto é, de conceitos de disciplinas como teologia, sociologia, antropologia, etc., que emprestam muito mais do que o necessário para a construção de nossa metalinguagem científica. Um exemplo clássico vem da teologia, com parte de nossa terminologia estando impregnada de termos teológico-confessionais, o que nesse caso compromete seriamente (e permanentemente) a pretensão científica da disciplina. Esta é uma questão também suscitada pela propalada interdisciplinaridade, geralmente mal compreendida e mal orientada. Continuamos a usar *no discurso científico* de maneira afirmativa e acrítica termos como *sagrado* ou *espiritualidade*, que são inerentes a formas religiosas específicas. Até hoje a grande maioria, em última instância, define religião em termos de *sagrado* (a exemplo do direito, da mídia e do senso comum). Então, como evitar essa metalinguagem religiosa arraigada no discurso da ciência da religião? Trata-se, portanto, de outra tarefa desafiadora (decorrente da anterior) e imprescindível para o desenvolvimento de uma epistemologia autônoma em nossa disciplina. A falta de uma metalinguagem própria nos mantém reféns de questões que minam a busca por um conhecimento científico de fato. Portanto, será preciso um longo e árduo trabalho nessa direção, explorando caminhos para uma epistemologia mais robusta e independente na ciência da religião. Algo muito além da conhecida máxima do “quem conhece uma [religião] não conhece nenhuma” (Müller, 2020, p. 47), sendo esse um desafio particularmente relevante no contexto brasileiro.

O objetivo central deste artigo é discutir o que aqui consideramos a questão epistemológica fundamental de nossa disciplina, ou seja, o problema definicional de nosso objeto de estudo: religião. O argumento principal é que se trata de um problema derivado de uma sequência de desafios metodológicos recorrentes ao longo do tempo, desde os estertores da epistemologia do período clássico até as abordagens contemporâneas. Na primeira parte do trabalho, analisamos a questão relacionada à ideia de abandono do termo religião, seja por substituição; seja por desconstrução, considerando a crítica que tenta inviabilizar o uso da palavra de origem latina. Na sequência, tratamos daquilo que

consideramos o principal desafio metodológico dessa questão: não fazermos uma clara distinção entre o que é *religião* e o que é *religiosidade*, isto é, nos termos de Max Müller (1870; 1878) e principalmente nos de Petrus Tiele (1897; 1899), entre a parte ontológica e a parte morfológica; entre aquilo que permanece ao longo do tempo e aquilo que muda nesse mesmo *continuum*. A falta dessa distinção tem levado a toda sorte de confusão e mal-entendidos em nossa e também em outras áreas, justamente por tratar-se de um problema que vem alimentando tanto a *anomia* quanto a *heteronomia* definicional na ciência da religião. Na última seção, discutimos o terceiro aspecto metodológico na abordagem sobre essa questão fundamental, que tem inviabilizado um consenso em termos definicionais do objeto religião em nossa área. Nesse sentido, discutimos propostas metodológicas para promover convergência em torno da questão definicional de religião. Em conclusão, defendemos que o imperativo categórico de nossa disciplina é fornecer conhecimento cientificamente estabelecido sobre seu objeto de estudo, para que possamos, enfim, afirmar uma *autonomia* epistemológica defensável, com as questões para além do escopo estritamente científico devendo ser abordadas por outras disciplinas.

2 UMA AGENDA SUBSTITUTIVO-DESCONSTRUCIONISTA DE ABANDONO DO TERMO RELIGIÃO

Em vários trabalhos de nossa área já se discutiu extensivamente as diversas propostas de abandono do termo religião (cujo radical latino *religio* foi mantido em diversas línguas) por ideias, palavras e conceitos novos, supostamente melhores, que resolveriam o problema nominal da categoria, tendo em vista que o termo religião seria bastante problemático ou historicamente contaminado.¹ Por isso, nosso interesse aqui é apenas discutir esse tipo de agenda ao dialogar com trabalhos mais recentes sobre mesmo tema. Em primeiro lugar, devemos esclarecer um aspecto central desse debate reiteradamente presente na maioria da literatura sobre o assunto. O pano de fundo dessa crítica é que até hoje não alcançamos qualquer tipo de consenso em torno desse problema e que, portanto, trata-se de um empreendimento destinado ao fracasso (Arnal, 2000; Fitzgerald, 1997; 2000). Mas não só isso, o próprio termo religião é posto em questão por ser ideologicamente enviesado (McCutcheon, 1997; 2001; Dubuisson, 2003). Em outras palavras, como destacam Detlef Pollack e Gergely Rosta (2017, p. 34): “não há uma definição de religião universalmente válida e amplamente aceita na ciência da religião ou nas ciências sociais relacionadas a

¹ Para um resumo e análise desses posicionamentos, ver Figueiredo, 2022; 2023.

religião”. Estes mesmos autores nos apresentam três problemas apontados pelos estudiosos ao tentar determinar uma definição aplicável: 1) o problema do escopo, isto é, a própria diversidade de formas e ideias religiosas tornaria impossível concordar com uma definição uniforme de religião, que inevitavelmente falharia face ao material empírico disponível; 2) a ideia de que existem apenas religiões no plural, não no singular, portanto, falar em termos de religião significaria tratá-la como uma abstração que não existe na realidade histórica e social; 3) uma definição uniforme seria um produto relativamente tardio na Europa, com um forte viés cristão e ocidental (Pollack; Rosta, 2017, p. 34-35)², além, é claro, da suposição do próprio uso do termo latino como inadequado.

Em seu mais recente livro, *The Western epistemic tradition and the Scientific Study of Religion*, no primeiro capítulo, o canadense Donald Wiebe (2023) parece endossar essa crítica mais geral, principalmente em relação à ideia de religião ser um termo abstrato sem referência empírica, bem como a do termo latino (*religio*) ser problemático em função de seu histórico de ressignificações. Segundo este autor, até meados do século XX, estudiosos buscaram maior clareza ao se distinguirem dos interesses religiosos e teológicos. Contudo, um tal objetivo, argumentou-se muitas vezes, dependeria de uma “definição clara da natureza de ‘religião’, o objeto de estudo da nova disciplina” (Wiebe, 2023, p. 1). No entanto, essa busca definicional, que poderia fundamentar a ciência da religião como um campo respeitável de ensino e pesquisa no contexto da universidade moderna, teria falhado em atingir essa meta, com a disciplina sendo vista mais como uma empresa criptoteológica. Embora Wiebe continue argumentando que a ciência da religião precisa ser considerada uma empreitada genuinamente científica, isso só poderia ser alcançado reconhecendo seu objeto de estudo como “os pensamentos e práticas de indivíduos e grupos *geralmente referidos* como religiosos”, ou seja, “cujos pensamentos e práticas são legitimados por suas reivindicações de autoridade de agentes sobre-humanos [*superhuman*]” (Wiebe, 2023, p. 2, grifo nosso) e não mais em função de uma definição de religião. Entretanto, não é difícil ver aqui uma definição implícita de religião operando, como Melford Spiro já nos alertara para tais casos (Spiro, 2004) e Nickolas P. Roubekas confirma esse entendimento ao resenhar *The Western epistemic tradition*, tornando explícito a definição do canadense da seguinte forma: “religião trata de crenças e comportamentos humanos que derivam da existência presumida de um mundo sobrenatural [*super-natural*]” (Roubekas, 2024, p. 1).

² A tradução de textos em língua estrangeira ainda não publicados em português, quando não indicada expressamente, é de nossa autoria.

Em geral, parte da estratégia de certa epistemologia contemporânea nesse quesito tem sido contornar a questão definicional exatamente pela capitulação que se dá diante de um problema aparentemente insolúvel, como também parece ser o caso de Wiebe, embora admita continuar usando termos derivados de religião como religiosidade (outro substantivo) religioso (adjetivo) e religiosamente (advérbio), algo próximo da sugestão de W. C. Smith ao defender a substituição de religião por *tradição cumulativa e fé* (2006). Seja como for, o fato é que tanto Wiebe como outros legitimamente querem evitar o termo religião associado a alguma realidade transcendental que supostamente teria inspirado o *pensamento, prática e comportamento de um tipo peculiar* (religioso). E como, obviamente, não seria possível a afirmação dessa *realidade* em termos científicos, a solução segundo Wiebe, por um lado, seria “rejeitar o uso do substantivo religião como designação de tal realidade transcendental”; e por outro, manter seus derivados (Wiebe, 2023, p. 8). A ciência da religião, portanto, deve se preocupar estritamente em “descrever, entender e explicar o pensamento e o comportamento daqueles que afirmam viver tanto no mundo natural quanto em um mundo além do natural simultaneamente”, sendo este último “um aspecto do mundo natural compartilhado pelos cientistas com tais devotos”. Explicitamente, religião “não é uma categoria empírica; não aponta para alguma realidade objetiva, isto é, intersubjetivamente observável, no mundo cotidiano da existência humana”. Assim, quando usado no singular para se referir a alguma realidade metafísica transcendente chamada de “religião em si”, cria-se essa realidade culturalmente produzida para além da órbita da investigação científica. Em todo caso, defende Wiebe, o conceito no plural, “religiões”, apontaria para uma variedade de realidades *socialmente construídas* disponíveis para análise, entendimento e explicação científica (Wiebe, 2023, p. 9-10).³

Por fim, Wiebe afirma que o real problema para quem faz a ciência da religião “não reside na emergência do conceito de religião, ou em uma compreensão crítica de sua trajetória histórica ou seu uso contemporâneo” ou ainda “a possibilidade de uma realidade metafísica de algum tipo designada pela palavra/termo religião”, mas sim explicar o que hoje é considerado “um tipo peculiar de comportamento humano que pode ser *razoavelmente descrito como religioso*”, no sentido de interação culturalmente padronizada com seres sobre-humanos [*superhuman*] culturalmente postulados, como informado por Melford

³ Essa ideia de “realidades socialmente construídas” é muito semelhante ao projeto de uma ontologia social de processo do “mundo social” (em oposição a uma de substância), que foque na natureza dinâmica dos tipos sociais (como é o caso das formações religiosas). O argumento é que poderíamos evitar muitas das críticas à nossa categoria central a partir dessa perspectiva (Storm, 2024). Esse é mais um exemplo típico de tentativa de superação da questão definicional por abandono, que renuncia a teorias gerais de religião abraçando o relativismo definicional como estratégia metodológica.

Spiro (2004), “mas sem um compromisso epistêmico quanto à existência ontológica desses agentes” (Wiebe 2023, p. 10, grifo nosso). Além disso, o próprio termo religião estaria “tão ontologicamente contaminado que torna muito difícil estabelecer um horizonte disciplinar claro [como sugeriu Jonathan Z. Smith (1998)] para um tipo distintivo de disciplina científico-social apropriada para a moderna ‘universidade de pesquisa’”, tendo em vista que a controvérsia sobre os usos de religião no singular *ainda* não foi superada. Por outro lado, não poderíamos “prescindir de pelo menos uma referência *oblíqua* ou *indireta* ao conceito de religião, que está firmemente estabelecido na literatura do campo”, embora não deva haver interesse em uma “realidade metafísica chamada religião em si mesma”, com apenas o interesse científico para “descrever, entender e explicar o amplo espectro de pensamento e prática humana inspirado e influenciado por tais crenças” (Wiebe 2023, p. 10-11, grifo nosso). Portanto, a palavra *religioso* deveria ser invocada para rotular o pensamento e prática humanos que são *moldados* pela crença na existência de agentes sobrenaturais [*supernatural*], não havendo nesse sentido, a “necessidade da palavra ou conceito de ‘religião’, que é um substantivo abstrato e, portanto, irrelevante para o estudo naturalístico de uma gama peculiar de comportamentos humanos empiricamente observáveis” (Wiebe 2023, p. 22-23).

A partir desse conjunto de alegações, fica claro que Donald Wiebe (2023) busca superar a questão definicional a partir de seu abandono como algo contraproducente, embora não tenha como escapar de definições implícitas operando sempre que o tema vem à tona, sendo esta uma fonte inesgotável de confusões e mal-entendidos. Nessa direção, dois outros autores também têm discutido a questão. Ann Taves e Egil Asprem (2025) retomam sua proposta de substituição do termo religião pelo conceito de visões de mundo ou cosmovisões ao lado do modelo explicativo dele derivado conhecido como Abordagem de Blocos de Construção (em língua inglesa: *Building Block Approach*), uma ideia substitutiva que lembra a proposta de Dubuisson (2003) em termos de *formações cosmográficas* (construções discursivas que ligam os indivíduos corporificados às ordens sociais, culturais e cósmicas). O procedimento utilizado por Taves e Asprem objetiva trocar a *peça defeituosa* (a necessidade de definir religião) por um arranjo conceitual equivalente bastante sofisticado em que se recruta um conjunto de definições em rede de significados variados baseados em práticas sociais. É importante destacar que a proposta foi primeiramente esboçada em 2009 (*Religious experience reconsidered*), com Taves e Asprem posteriormente sugerido explicitamente a substituição do termo religião, ao defender o uso de *cosmovisão* como “conceito analítico operativo em nossa disciplina”, com o benefício de

conduzir o “trabalho analítico, comparativo e explicativo” sem a preocupação em “(a) definir religião ou (b) se aqueles que estudamos se consideram religiosos” (Taves; Asprem, 2019, p. 297).⁴ Além disso, em uma curta resposta a um artigo de Hubert Seiwert, Taves declara ser uma *antidefinicionista*, argumentando ser possível assumir essa posição sem deixar de permanecer *vinculada* à ciência da religião (Taves, 2021).

Os autores retomam e aprofundam essa discussão no artigo *A Building Block Approach to Complex Cultural Concepts* (Taves; Asprem, 2025). Nessa proposta, a análise da experiência humana, usualmente expressa por meio de *Conceitos Culturais Complexos* (CCCs) e situada em formações sociais específicas, exige que os fenômenos de interesse sejam inicialmente redescritos em termos comportamentais, a partir de conceitos analiticamente mais básicos. Esses elementos funcionariam como “blocos de construção” que permitem decompor fenômenos complexos e, em um segundo momento, reconstruir os processos por meio dos quais eles emergem, identificando os mecanismos envolvidos a partir de uma lógica de engenharia reversa. Nesse enquadramento, religião seria tratada como um CCC, isto é, um substantivo abstrato cujos significados são instáveis, sobrepostos e variáveis entre diferentes contextos sociais. O mesmo valeria para grande parte do vocabulário empregado na ciência da religião, como *magia*, *ritual* ou *crença*, bem como para categorias centrais de outras áreas acadêmicas, tais como *ciência*, *arte* ou *cultura*. As formas adjetivadas desses conceitos, por sua vez, operam como qualificadores de fenômenos mais gerais, como experiências, práticas ou objetos, de modo que termos como *religioso*, *espiritual*, *místico*, *sagrado*, *supersticioso* ou *mágico* também podem ser compreendidos como CCCs. Duas observações importantes dos autores: 1) essa abordagem não pode explicar religião de forma abstrata, mas pode ajudar na explicação de muitos dos fenômenos que são *tipicamente* rotulados como *religiosos*; 2) o resultado de um estudo baseado nessa abordagem, contudo, não pode ser uma teoria ou uma explicação de religião em geral, mas sim de práticas específicas, que uma determinada formação (social) pode caracterizar como *religião*, mas outras podem rotular de maneira diferente. Portanto, tratando religião como um CCC, tal perspectiva permitiria os pesquisadores estudarem práticas cujo status *religioso* é contestado, realizando comparações que atravessam a divisão convencional entre o secular e o religioso.

Além disso, embora os produtos das formações sociais sejam socialmente construídos, enquanto religião em *abstrato* é um CCC, religiões particulares são formações

⁴ A intenção explícita de evitar a questão definicional aparece de forma recorrente nessa autora como uma libertação da obrigação de definir *religião* (e também *não religião*), a qual abriria espaço para focarmos em como os indivíduos e grupos se *autocaracterizam* (Taves, 2023 [2018]).

sociais *reais*, isto é, “qualquer grupo social no qual um conjunto de representações, eventos e ações são compartilhados e os significados dos termos temporariamente estabilizados”. Aqui se afirma uma importante diferença entre a *Abordagem de Blocos de Construção* (BBA em inglês) e a *Ciência Cognitiva da Religião* (CCR): enquanto a CCR tende a focar em religião (um CCC), a BBA se concentra em religiões como formações sociais. A ideia de fundo da BBA é promover maior consiliência⁵ ao focar nos comportamentos de formações sociais, que devem ser vistas como o produto da interação entre restrições biológicas (incluindo cognitivas) e a história contingente de indivíduos e grupos (Taves; Asprem, 2025), numa perspectiva claramente biocultural (Geertz, 2010) para explicar variados fenômenos. Como afirmamos anteriormente, aqui também há uma tentativa para contornar o problema definicional de religião. Tanto Donald Wiebe, Taves e Asprem buscam legítima e corretamente estratégias de superação dessa questão epistemológica central. Contudo, diferentemente de Wiebe, estes autores não abandonam a questão definicional em si. Ao invés disso, trata de reposicionar o problema a partir de um intrincado arranjo conceitual colocando o termo religião na categoria de Conceito Cultural Complexo (CCC). Em ambos os casos, observa-se, ao nosso ver, uma forma eufemística de afirmar a dificuldade e/ou impossibilidade definicional de nosso objeto (e de outros semelhantes). No entanto, como veremos na seção seguinte, essa agenda substitutivo-desconstrucionista de abandono do termo religião não parece muito produtiva por pelo menos dois motivos: 1) Não resolve o problema de fato, uma vez que o termo religião sobrevive alegremente explícita ou implicitamente no discurso dos próprios defensores de seu abandono; 2) assim como as diversas propostas definicionais, as propostas antidefiniconais tendem a se multiplicar, gerando mais confusão e falta de clareza epistemológica, com ideias cada vez mais *distantes* do objeto central da disciplina.

3 A FALTA DE DISTINÇÃO ENTRE RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE COMO PROBLEMA METODOLÓGICO CENTRAL

Peter B. Clarke e Peter Byrne defendem que “o empreendimento de definir religião é importante para a teoria de religião”, sendo toda definição, em qualquer campo de investigação, uma tentativa de *buscar a unidade na diversidade*, pois a tarefa de definir religião parece ser uma base necessária de explicação e teoria de religião. A explicação de

⁵ Integração conciliatória vertical das humanidades e ciências (aspectos culturais e naturais) com o objetivo de identificar os componentes que interagem para produzir o comportamento (ações) de organismos (Taves; Asprem, 2025).

religião, portanto, precisa do apoio de uma definição “para delinear o objeto inicial da teorização, estabelecer seu caráter inicial e *convencer-nos de que religião é uma unidade*” (Clarke; Byrne, 1993, p. 3-4, 26, grifo nosso). Devemos frisar aqui a premissa de que, contrariamente ao senso comum de muitos cientistas da religião e estudiosos nessa área, religião não seria de forma alguma uma *diversidade*, mas sim uma *unidade*. Inicialmente, esta ideia pode parecer contraintuitiva. Contudo, isso só acontece em função do problema metodológico que queremos discutir nesta seção. O que presumimos como diversidade ao tratarmos de religião acontece exclusivamente nas manifestações históricas do que religião é. Noutros termos, trata-se propriamente das religiosidades, ou sistemas religiosos, enquanto religião no singular seria apenas a capacidade humana para criar tais religiosidades ou formas sistemáticas de manifestação de religião, não existindo mais do que uma capacidade para produzir tais formas históricas e culturalmente determinadas no tempo e no espaço. Na verdade, o que não podemos definir de forma ampla é a parte morfológica dessa questão, mas não sua parte ontológica, como defendiam os fundadores da ciência da religião no século XIX, Max Müller e Petrus Tiele. De modo que, aquilo que muda no tempo e no espaço, isto é, as formas de religiosidade, ou a forma manifesta de religião, sempre será relativa e, portanto, impossível de definir para todos os casos históricos e também para aqueles que um dia serão história. Mas algo totalmente diferente é definir religião como capacidade humana *instalada* ou um tipo de *nato-capacidade* para criar as diversas formas de religiosidade conhecidas (os grandes sistemas religiosos mundiais) e as que ainda serão criadas (novos movimentos religiosos).⁶

A partir desse entendimento, podemos voltar a tratar da importância e necessidade de superar o problema definicional de religião, uma vez que, como afirmam Pollack e Rosta, “não esclarecer este conceito básico abriria as comportas para suposições implícitas e julgamentos de valor, dissolvendo as fronteiras da análise empírica e expondo-a a decisões arbitrárias”. Além disso, “a análise científica claramente exige categorias definidas; pois sem a sua aplicação permaneceria cega”. Definições não apenas determinam o conteúdo do objeto a ser examinado para distingui-lo de outros objetos, mas também serve para detectar mudanças no campo de estudo. Por exemplo, só é possível responder adequadamente à

⁶ Algo semelhante pode ser encontrado na sociologia da religião em Georg Simmel, que estabelece a distinção entre uma parte histórica contingencial (sistemas religiosos) e outra que seria a priori ou universal (humor, atitude), que criaria os diversos sistemas religiosos (Motak, 2012). Segundo Phillip E. Hammond (1997), a ideia de religião de Simmel é uma sensibilidade ou *capacidade* para religião, entendida *enquanto formações religiosas*. Desta forma, Simmel nomeia *religião* a parte contingencial e *religiosidade* a parte a priori, razão pela qual ele afirma que “a religião não cria a religiosidade, mas a religiosidade cria a religião” (Simmel, 1906, p. 17). Embora com sinais trocados, trata-se da mesma ideia aqui discutida e, mais importante, do mesmo procedimento metodológico.

pergunta tão relevante para a sociologia da religião “sobre a mudança na importância de religião na sociedade e a mudança em suas funções sociais quando fica claro o que se entende por religião”; caso contrário, “corremos o risco de fazer comparações temporais de coisas de tamanhos desiguais e de comparar coisas que, na verdade, não são comparáveis”. Portanto, “reconhecer a variação significa usar uma régua uniforme” (Pollack; Rosta, 2017, p. 35-36). Além disso, a condição dessa unidade é que haja algo nas formas religiosas que as conecte com o não-religioso (por exemplo, arte, filosofia ou literatura) (*genus proximum*/ gênero próximo), mas que também possam ser distinguíveis do não-religioso (*differentia specifica*/ diferença específica). Portanto, se a especificidade de religião não puder ser identificada nem dando um gênero próximo nem designando uma diferença específica, “então temos que abandonar o conceito de religião e falar em termos de algo diferente - cultura, por exemplo, ou ideologia, autotranscedência, comunidade ou culto”. No entanto, se quisermos evitar a dissolução do objeto de estudo da ciência da religião (e também da sociologia da religião), então precisamos investigar se existem características comuns em todas as formas religiosas que podem ser usadas para distingui-las de outros fenômenos (Pollack; Rosta, 2017, p. 36).

Fica claro a partir desse e de outros exemplos que parte da discussão epistemológica na ciência da religião e também na sociologia da religião não desistiu da questão definicional (cf. Figueiredo, 2022). No entanto, mesmo para aqueles que defendem sua continuidade, é preciso observar a distinção entre religião e religiosidade/s, isto é, entre a parte ontológica e a morfológica de nosso objeto de estudo; entre uma parte que mantém a unidade e outra que é modificada historicamente. Devemos lembrar que essa ideia já estava em Max Müller (1870; 1878), sobretudo em Petrus Tiele (1897; 1899). Vejamos o que nos diz o primeiro deles. Em 1870, este autor apresenta essa divisão considerando a parte morfológica (religiosidade) como corpo de doutrinas a ser seguido por alguém (tanto quanto uma língua a ser aprendida); e religião como faculdade ou capacidade para perceber o infinito. Enquanto estrutura mental, uma tal capacidade (religião) estaria na raiz de todas as formas religiosas. Portanto, “assim como existe uma faculdade de fala, independentemente de todas as formas históricas de linguagem”, haveria uma faculdade (capacidade) para perceber o infinito, também independente de todas as formas religiosas históricas, isto é, uma “faculdade ou disposição mental” que permitiria ao ser humano perceber esse infinito sob nomes diferentes e sob diversos ‘disfarces’ (Müller, 1870, p. 444). Oito anos mais tarde, ele voltou a tratar dessa distinção reconhecendo que, em relação à parte morfológica (religiosidade), por sua própria natureza, seria impossível uma definição aplicável “a tudo o que já foi chamado de religião, ou por algum nome semelhante” (Müller, 1878, p. 21),

antecipando as discussões que muitos *anomistas* (Figueiredo, 2022; 2023) empreenderiam mais de um século depois sobre a impossibilidade histórica de prover uma definição universal. Contudo, para Müller isto não ocorreria com a parte ontológica, uma vez que a capacidade mental para perceber o infinito distinguia “[...] os objetos de consciência religiosa de todos os outros objetos, e que, simultaneamente, distingue nossa consciência direcionada a objetos religiosos de nossa consciência direcionada a outros objetos fornecidos a ela pelos sentidos e pela razão” (Müller, 1878, p. 22).

Cornelis Petrus Tiele defendia a legitimidade da parte ontológica [religião] como algo “universal na humanidade” (Tiele, 1877, p. 4), ideia próxima do que a antropologia contemporânea chamaria de constante antropológica universal (Geertz, 2004; Rappaport, 1999). No verbete *Religions* da Enciclopédia Britânica (1886), o autor apresenta as religiões históricas estabelecidas [a parte morfológica] como formas de culto divino próprios de *diferentes* tribos, nações ou comunidades. Religião no singular, contudo, seria um dos “*motores* mais poderosos da história da humanidade”, responsável “tanto pela formação como destruição de nações” (Tiele, 1886, p. 358, grifo nosso). Anos depois, o autor observaria essa parte ontológica como um estado mental que se adapta à relação humano/sobre-humano [*superhuman*], sendo essa a essência de religião no próprio homem, isto é, uma estrutura mental onde todos os vários elementos morfológicos teriam origem (Tiele, 1899). Ao manter a mente como tópico central em uma abordagem definicional, Tiele retomava Max Müller, reconhecendo que sua investigação alinhava-se à tese de seu colega, posto que, em sua condição humana, o homem teria “um impulso interior que o constrange a ultrapassar os limites do finito e se esforçar por uma perfeição infinita, embora saiba que é inatingível para ele como um ser terreno”. Assim, o “Infinito, o Absoluto, o próprio Ser, em oposição ao contínuo devir e perecer – ou chame-o como quiser – é o princípio que lhe dá inquietação constante, porque mora dentro dele” (Tiele, 1899, p. 228). Além disso, esse infinito não seria percebido propriamente pelo homem como algo que lhe seria externo, mas como algo que estaria dentro dele, antes mesmo de que fosse capaz de ter a consciência disso, reconhecendo ou não. Em todo caso, qualquer que seja o nome que lhe dermos, “instinto, uma forma de pensamento inata, original e inconsciente, ou forma de concepção” [todos significando religião], trata-se de um elemento especificamente humano no homem, sendo “a ideia que o domina” e o faz manifestá-la de diversas formas ao longo de sua história. Se o produto disso seria ilusório ou verdadeiro, não era essa uma questão pertencente de forma estrita ao escopo da disciplina (Tiele, 1899, p. 228-230).

Duas observações. Em primeiro lugar, apenas a operação metodológica desses autores nos interessa aqui. Não está em causa o mérito de suas alegações, especialmente se consideramos o contexto religioso da época em que viviam, mas tão somente o procedimento deles para a questão definicional ao distinguir uma parte ontológica e outra morfológica. Em segundo lugar, o uso frequente de religiosidade/s tomado como religião no singular, ou inversamente, religião no singular sendo assumida como religiosidade/s nos parece o principal problema metodológico em nossa área quando se trata da questão definicional de nosso objeto. Portanto, não fazer essa distinção entre a parte ontológica e a morfológica, como fizeram os clássicos de nossa disciplina, induz ao erro de exigir de expressões religiosas fundamentalmente contingenciais algum tipo de unidade observada desde sempre. Isso nunca será alcançado para fins de uma definição universal em função dessa perspectiva equivocada. Nesse caso, qualquer contraexemplo definicional tende a prosperar a partir desse problema metodológico. Em sua condição contingencial, religiosidade pede por um tratamento diferente de religião no singular. Esta, contrariamente, em diversas definições de religião analisadas por Figueiredo (2022) e também na própria CCR, seria antes uma condição ontológica em termos de capacidade. A confusão entre religião e religiosidade do ponto de vista de uma abordagem definicional é uma consequência direta da falta de clareza epistemológica sobre o tema, trazendo enormes prejuízos sob a perspectiva científica. Por outro lado, quando religião é definida conceitualmente como algo ontologicamente dependente, isto é, como algo enraizado em nossa biologia, a questão da impossibilidade é dissolvida, restando apenas determinar de que capacidade estamos falando quando tratamos de religião nesse sentido, posto que teríamos uma capacidade x (religião a ser definida) encontrada em todo ser humano (portanto uma constante antropológica universal), podendo ser utilizada por n formas culturais (religiosidades).

Portanto, quando teorizamos sobre a parte culturalmente dependente (religiosidade), não podemos usar os mesmos parâmetros próprios da parte ontologicamente dada (religião), posto que esbarraremos em toda sorte de problemas anteriormente apontados. Estabelecer essa distinção é imprescindível, pois, quando falharmos, qualquer coisa poderá ser dita sobre religião, inclusive que não precisamos defini-la conceitualmente. Em suma, a confusa sinonímia entre religião e religiosidade, que ocorre em muitos trabalhos sobre religião e na ciência da religião, parte da premissa que toma implicitamente religião por formas religiosas ou religiosidades, embora afirmando na superfície textual o termo no singular. Considerando tal constatação, a questão epistemológica central sobre nosso objeto deve ser repensada. Não podemos de fato pretender uma definição geral de religiosidade,

principalmente quando tomada indistintamente por religião no singular. Por outro lado, não só podemos como devemos definir religião enquanto capacidade *instalada* para a criação de formações religiosas e seus postulados culturalmente determinados. Assim, enquanto a parte morfológica é situada, culturalmente dependente, a parte ontológica é biologicamente dada como estrutura mental, aproximando esse entendimento daquela ideia de consiliência, sobretudo considerando a tese biocultural (Geertz, 2010). Portanto, se formos capazes de produzir uma definição de religião enquanto tal, suficientemente resistente a contraexemplos, então teremos uma solução minimamente satisfatória. Também será possível refutar todas as propostas *anomistas* que não consideram esse problema metodológico. Por fim, podemos agora enquadrar nessa perspectiva as propostas recentes de Wiebe, Taves e Asprem. A intenção não é tentar criticá-las em tudo, mas apenas evidenciar esse problema metodológico ao abordarem especificamente a questão epistemológica central de nossa disciplina.

Para Donald Wiebe, o real objeto de nossa disciplina seria os pensamentos (crenças) e comportamento (práticas) legitimados pelas próprias reivindicações de autoridade em relação a agentes sobre-humanos. Wiebe quer negar a possibilidade de religião no singular porque desse ponto de vista, além de ser uma abstração isso estaria irremediavelmente associado a entidades transcendentais postuladas pelos crentes, e que, portanto, corretamente apontado, um empreendimento estritamente científico nada teria a dizer nessa direção. A solução seria banir a ameaça (religião definida emicamente) e investigar apenas os pensamentos e comportamentos com base nesses postulados. É claro que tomado dessa forma religião passa a ser uma abstração, uma vez que representaria apenas o objeto de várias crenças e não base para uma disciplina científica. Por outro lado, o autor vê em religiões no plural o *real* objeto de nossas preocupações científicas, que nos permitiria a análise, entendimento e explicação. Em nossos termos, o que ele deseja investigar são formas religiosas expressas na parte morfológica de nosso objeto, mas não a capacidade humana para produzi-las, a qual pede por uma definição como ponto de partida metodológico necessário. Taves e Asprem também evitam o conceito apenas por não fazerem essa distinção. Segundo eles, religião seria um CCC. Contudo, é a religiosidade que é um CCC, dada a sua contingência sociocultural evidente. Aqui também o foco está na parte morfológica de nosso objeto, ou seja, em suas formações sociais, razão pela qual a BBA, admitidamente, nem explica nem teoriza sobre religião no singular, que passa a ser uma abstração apenas quando tomada pelo ponto de vista dos crentes e seus objetos. Entretanto, na perspectiva metodológica que defendemos aqui, trata-se antes de uma capacidade

própria do ser humano e, portanto, real e igualmente disponível para a investigação científica. Como estes autores colocam, enquanto a CCR continua focando na parte ontológica (religião) [como focou anteriormente a ciência da religião clássica], a BBA foca na parte morfológica de nosso objeto de estudo, ou suas formas sociais (religiosidades). Não podemos definir esta última de uma forma geral, mas certamente podemos e devemos definir a primeira.

4 O IMPERATIVO METODOLÓGICO: A BUSCA DE CONSENSO EM TORNO DA QUESTÃO DEFINICIONAL

Em seu livro *Philosophy of religion: the basic*, Samuel Lebens (2023) trata daquilo que seria o principal entrave para uma definição de religião consensualmente aceita, lembrando que a história da ciência da religião “está repleta de definições fracassadas de ‘religião’”, tendo em vista que uma definição bem-sucedida teria que isolar aquele fator x que faz de algo uma forma religiosa. A questão é que tão logo tenhamos uma definição candidata em jogo, “os filósofos normalmente tentarão encontrar um contraexemplo – ou seja, algo que tenha esse fator x ”, mas que claramente não seja uma tal formação. Ou inversamente: encontrar algo que seja claramente uma forma religiosa, mas que não tenha o fator x sugerido. Isso, segundo o autor, seria uma das maneiras pelas quais a filosofia se desenvolve: enquanto filósofos sugerem uma definição de algum conceito central, outros tentam encontrar contraexemplos, forçando-nos a definições cada vez mais sofisticadas. Lebens ainda afirma que “todas as tentativas conhecidas de definir religião desmoronaram sob a pressão de contraexemplos” (Lebens, 2023, p. 10). Figueiredo (2022) também discutiu esse ponto ao colocar a tese do contraexemplo como um dos critérios objetivos para avaliar a consistência de uma definição de religião, ao lado de sua utilidade e fecundidade teórica (Stark; Bainbridge, 2008). Um exemplo bastante comum é que a existência de formas religiosas ateístas, como certas expressões de hinduísmos, budismos e daoísmos, tendem a descartar uma definição de religião em termos teológicos (Lebens, 2023), sendo esta uma das razões para as definições evoluírem em termos de agência sobre-humana e contraintuitiva, conceitos mais amplos que torna contingente a ideia de divindades como algo necessário a sistemas religiosos. Mas enquanto parecem resolver o problema do escopo de uma definição, não superam a questão de continuarmos definindo nosso objeto de estudo em termos do objeto dos crentes (agentes sobre-humanos). Nesse sentido, a crítica de Wiebe, Taves e Asprem é correta, na medida em que não podemos definir religião em termos

de uma abstração para além da limitação científica. Não é sem razão que eles propõem estudar comportamentos (ações) e formações sociais.

Outro problema bastante comum para uma definição, além do escopo e do objeto dos sistemas religiosos (agentes sobre-humanos), seria o próprio termo utilizado. Muitos alegam que religião é inadequado enquanto categoria geral por ser uma invenção totalmente moderna e que hoje, supostamente, nada tem a ver com o termo latino, além de carregar uma série de conotações negativas ao longo de sua história. Em grande parte dos trabalhos que abordam a questão definicional de maneira lateral ou superficial, observa-se essa crítica terminológica. Além disso, também é dito que o termo não é linguisticamente universal, sendo uma violência semântica aplicá-lo a culturas que desconheciam essa designação. Uma contra crítica nesse sentido é feita por Figueiredo (2019; 2022; 2023) ao demonstrar que todos esses e outros argumentos são rebatidos por especialistas em história greco-romana, filologia, filosofia, etc. Religião é um termo pré-cristão e já em sua origem, e mesmo antes da modernidade, foi usado como uma categoria analítica geral (Casadio, 2010; 2016; Alimi, 2023),⁷ cujo referente é universal (Riesebrodt, 2010; Turner, 2022). Como nos lembra Steve Bruce, as origens e o desenvolvimento de um conceito não têm relação necessária com a realidade que pretendem compreender, “porque descoberta não é a mesma coisa que invenção”, trazendo o exemplo da descoberta da gravidade de Newton, que era um “produto histórico de processos discursivos”, embora antes de sua descoberta as pessoas não tivessem problema algum “para aderir à superfície da Terra” (Bruce, 2011, p. 107). Portanto, a questão do termo religião e seus equivalentes em qualquer cultura humana não deve ser um impeditivo em si para uma definição de nosso objeto. Além disso, o termo latino hoje está globalizado e largamente utilizado. Do ponto de vista etimológico, a palavra não possuía relação com o cristianismo. Somente depois é que o termo passaria por um processo de decantação ideológica. Assim, é possível afirmar que o termo em sua gênese, isto é, *religio* como derivação de *relegere* (e não de *religare*) estava livre da carga ideológica a que foi submetido depois, sendo lícito usá-lo a partir desse entendimento original.

Devemos agora considerar algumas propostas metodológicas de superação da questão definicional em nossa e em outras disciplinas. A grande maioria daqueles que continuam defendendo a necessidade de definirmos religião apresenta uma determinada

⁷ Segundo Toni Alimi (2023), na teoria de religião de Lactâncio (séc. IV) já estava presente muitas das características que os críticos do termo *religio* atribuem apenas ao período moderno. Também *religio* era para Lactâncio (como para Cícero), uma categoria analítica universal, e a ênfase excessiva na intradutibilidade de *religio* poderia levar à negligência das continuidades entre alguns usos antigos de *religio* e alguns usos modernos de religião.

solução (Stausberg; Gardiner, 2016; Tweed, 2020; Turner, 2022). No entanto, vamos considerar aqui apenas as ideias de Pollack e Rosta (2017) e de Figueiredo (2022; 2023). Os dois primeiros propõem uma metodologia que combina a perspectiva funcionalista e substantiva, nomeando tanto o problema para o qual religião oferece soluções (sobretudo o problema da contingência/ incerteza da existência), quanto a compreensão e especificidade da forma como essas soluções são fornecidas. Assim, enquanto adotam a abordagem funcional para identificar o problema que religião aborda, assumem uma forma de análise substantiva para determinar a maneira como ela lida com o problema. Também apresentam a contingência/ incerteza da existência, que a experiência e a ação religiosas abordam, como sendo de relevância universal. Contudo, os autores reconhecem que isso não seria uma questão religiosa em si. Assim, ideias e práticas religiosas seriam apenas “uma [entre outras] maneira[s] de lidar com os problemas de contingência”. Então, indagam os autores, “o que distingue as formas religiosas de lidar com o problema da contingência e do significado de outras formas?”. Para eles, “apenas uma definição substantiva do conceito de religião pode responder a essa pergunta” (Pollack; Rosta, 2017, p. 45). A hipótese dos autores é que todas as formas religiosas de significado trabalham com a distinção entre *imanência* e *transcendência*, e se relacionam com o transcendente: “enquanto tudo o que é imanente é acessível, verificável intersubjetivamente e, portanto, também sujeito a questionamentos e críticas, o transcendente fornece, por meio de sua inacessibilidade, tanto irrefutabilidade quanto segurança”. Além disso, ao distinguir entre imanência e transcendência, as formas religiosas fecham os horizontes do mundo e transformam “o que é indeterminável no mundo em algo determinável”, tornando a contingência tolerável e aumentando a suportabilidade da incerteza (Pollack; Rosta, 2017, p. 45).

Algo interessante nessa proposta é que ela deixa em aberto o que o transcendente compreende em cada caso (seja um deus supremo, uma multidão de deuses, espíritos, seres ancestrais, anjos, elfos, demônios ou uma vaga energia superior), sugerindo uma solução para o problema do escopo empírico das formas religiosas. Ou seja, “o que funciona como transcendente sempre depende das pressuposições predominantes de normalidade, que variam historicamente, culturalmente e individualmente” (Pollack; Rosta, 2017, p. 45). Portanto, ao definirem religião de acordo com a distinção entre imanência e transcendência, explicita-se o fato de que as formas religiosas excedem a área empiricamente compreensível de maneiras diferentemente definidas. Mas além de excederem a imanência, elas também tornam o transcendente acessível, aberto à experiência e comunicável, por meio da reintrodução da distinção entre imanência e transcendência na imanência, “garantindo

assim a acessibilidade do transcendente dentro da imanência”. Por meio dessa forma de reentrada se faz a mediação entre humanos e sobre-humanos, entre o acessível e o inacessível, o determinável e o indeterminável (Pollack; Rosta, 2017, p. 46). Portanto, se a reivindicação de transcendência confere às formas religiosas um status irrefutável, “então sua posição dentro da imanência permite que sejam compreensíveis” (Pollack; Rosta, 2017, p. 46). Também o que distingue as formas religiosas das especulações filosóficas é que “elas não apenas se referem ao transcendental e sobrenatural [*supernatural*], mas também os simbolizam, esclarecem e os tornam concretos” (Pollack; Rosta, 2017, p. 46). Por fim, seria inadequado confiar exclusivamente em condições contextuais para explicar os processos de mudança religiosa, tendo em vista que as dinâmicas internas das formas religiosas também precisam ser consideradas. Nesse sentido, a metodologia para o conceito de religião sugerida por estes autores permitiria identificar as fontes dessas dinâmicas, as quais residiriam primeiro “na relação recíproca modal entre o problema da contingência e a prática de superação da contingência, e, segundo, na dialética inevitável entre a disponibilidade e a indisponibilidade do transcendental” (Pollack; Rosta, 2017, p. 46).

Em resumo, a proposta desses autores está centrada na ideia de que a distinção entre imanência e transcendência e a simbolização da transcendência na imanência constituem o núcleo indispensável da definição, sendo a referência à função uma adição possível, embora não necessária para afirmar que estamos lidando com religião e não com outra coisa. A estratégia de conectar uma abordagem funcionalista a uma abordagem substantiva, também parece combinar uma definição precisa de religião com uma visão do objeto de estudo suficientemente ampla, provendo uma solução ao problema do escopo empírico das formas religiosas. Essa proposta metodológica dialoga diretamente com o modelo hipertextual defendido por Figueiredo (2022; 2023), a partir do qual as definições alcançam um consenso mínimo, suficientemente estável para os propósitos do empreendimento científico. A seguir, faremos um breve resumo e análise dessa opção metodológica. Segundo o autor, o hipertexto (um conceito nativo da área computacional) significa fundamentalmente uma escrita não-sequencial composta por uma série de blocos textuais conectados por links. Nele, enfatiza-se a ideia de “instância pondo em evidência não só um sistema de organização de dados, como também *um modo de pensar*”, sendo este *modo de pensar* de fundamental relevância para essa proposta (Figueiredo, 2022, p. 244, grifo original). Além disso, o modelo trabalha com um estoque de significados gerados pelo texto de cada definição em particular. Assim, ao analisar cerca de 80 definições de religião, considerando um escopo cronológico amplo, engenharia tipológica variada e uma significativa representatividade por áreas do

conhecimento, o autor encontrou dois resultados: 1) quando esse tecido textual é tomado isoladamente, ou *monoteticamente* de um ponto de vista metodológico, as definições apresentam um dissenso *na superfície* do texto; 2) quando consideradas em conjunto *no hipertexto*, ou *politeticamente*, e de maneira mais específica, por *agrupamento intertextual*, a quase maioria das definições apresenta consenso (Figueiredo, 2022).

O argumento é que tal característica nas várias definições de religião seria resultante da pressuposta dicotomia básica entre dois níveis de existência, seguindo a sugestão de Hultkrantz (1983, p. 231): “[...] um ordinário ou ‘natural’, outro extraordinário ou ‘sobrenatural’”, que condicionaria “a cognição religiosa do homem”. Esses conceitos operariam em um dos polos necessários para essa “dicotomia básica” ou na relação necessária entre dois níveis de existência, nomeada às vezes de relação entre uma parte empírica (humana) e outra metaempírica (sobre-humana/contraintuitiva), estando em jogo, sobretudo, a noção de “modos existenciais” (Figueiredo, 2023, p. 17). No entanto, a ideia de consenso mínimo ocorre apenas no tecido hipertextual, pois é nesse ambiente virtualizado onde aparece a convergência em torno de uma realidade sobre-humana/contraintuitiva postulada pelo polo humano nessa relação. Isto é, no cerne do hipertexto virtualizado reside necessariamente *algo enraizado* no ser humano que busca na dimensão sobre-humana/contraintuitiva a solução para o problema da finitude existencial. Essa *questão relacional* de modos existenciais em função de uma *questão enraizada* de superação existencial (própria do ser humano) está presente no hipertexto definicional. Também a *questão relacional* é tanto um produto quanto um postulado contraintuitivo da *questão enraizada*, que por meio dessa estratégia, busca solução para um problema nativo no ser humano. Além disso, mostra-se que o objeto de religião enquanto tal não é a agência sobre-humana/contraintuitiva em si (sendo esta antes objeto de formas religiosas), mas a solução para um problema da realidade empírica. O apelo a estes agentes é apenas um *método* pelo qual se busca transcender um problema humanamente sem solução. É nessa “linha de comando”, *código* ou *script* biológico, identificado no hipertexto como religião, que está pressuposta a ideia de *continuidade existencial*. A agência sobre-humana/contraintuitiva de qualquer tipo, como tal, é estratégia culturalmente construída nessa direção (Figueiredo, 2022, p. 242-249). Em suma: toda engenharia do divino é um elemento contingencial para as formas religiosas. Não é necessário haver deuses para existirem tais formações.

A partir desse modelo de análise hipertextual, as definições convergem para a ideia de religião como algo ontologicamente dado na biologia humana; como uma capacidade,

disposição, faculdade, impulso ou até mesmo instinto, cuja linha de comando recorrente é encontrar solução para o problema da finitude existencial, considerando aquela pressuposta dicotomia básica entre dois níveis de existência, isto é, de um lado, o ser humano, e do outro, o sobre-humano ou contraintuitivo. Portanto, o que devemos e podemos definir é essa dimensão ontológica de nosso objeto. As expressões culturalmente diversificadas nas relações que as formas religiosas procuram manter com esse tipo de agência ou qualquer outra coisa equivalente, por meio de discursos (mitos) e ações (ritos), culturalmente postulados, não são definíveis universalmente pela própria natureza contingencial, embora sejam todas determinadas por religião enquanto capacidade de produzir esse tipo de solução. Uma questão, contudo, ainda permanece: qual seria a natureza dessa capacidade, disposição, faculdade, impulso ou até mesmo instinto chamado religião? Devemos considerar que uma definição estabelecida metodologicamente com base nesse hipertexto se qualificaria como uma proposta consistente. Obviamente, o consenso hipertextual em nada ajudará se não conseguirmos trazê-lo para o nível textual. É preciso explicitar aquela relação necessária entre modos existenciais. Isso significa prover uma arquitetura redacional eficaz, do ponto de vista dessa virtualização no hipertexto, que incorpore a questão relacional, em que religião é definidora, ao invés de priorizarmos expressões culturalmente determinadas (Figueiredo, 2023). Como é possível observar, há uma sugestiva convergência entre a proposta de Pollack e Rosta e a abordagem metodológica de Figueiredo, especialmente na ênfase dada à função das formas religiosas em lidar com questões fundamentais da existência humana (contingência/incerteza/finitude). Concordamos com eles que por meio de uma definição da parte ontológica de nosso objeto de estudo (substantiva para Pollack e Rosta) podemos estabelecer uma distinção clara entre o que é e o que não é uma formação religiosa que dela se deriva. Mas somente depois de considerarmos essa questão primeira, numa agenda nada desprezível, poderemos investigar com propriedade, especialmente a partir de uma perspectiva cognitivo-evolucionária e biocultural: por que isso seria natural em nós; se seria uma adaptação evolutiva; um subproduto da evolução; ou mesmo algo que sempre esteve conosco.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No mérito, concordamos tanto com Wiebe quanto com Taves e Asprem, isto é, de que a ciência da religião para se estabelecer e ser reconhecida como um empreendimento científico acadêmico e também socialmente relevante (que desde o início teria habitado

tanto o mundo natural quanto o cultural (Müller, 1889), não pode partir do objeto de interesse dos crentes, isto é, postulados culturalmente determinados por meio de conceitos êmicos (deuses, sagrado, espiritualidades). No entanto, discordamos no método para chegarmos a tal status. Enquanto eles focam nas formações sociais *apenas consideradas* religiosas pelo evidente caráter empírico, nosso foco continua em religião, isto é, na parte ontológica passível de definição. Importa-nos primeiro definir aquilo que determina o interesse dessas formas religiosas na agência sobre-humana/ contraintuitiva, para somente depois investigá-las deste ponto de partida. Por outro lado, tomar pré-teoricamente formas (consideradas) religiosas como esse ponto de partida tende a enfraquecer nossa disciplina, na medida em que a ciência da religião passe a investigar os mesmos objetos de estudos culturais compartilhados por diversos outros empreendimentos acadêmicos, a exemplo da teologia e das ciências sociais. Nesse lugar, a ciência da religião pode ser posta em causa como redundante, irrelevante ou mesmo desnecessária, por não ter um objeto de estudo claro, na melhor das hipóteses; ou do ponto de vista científico, na pior, por ser uma criptoteologia, servindo apenas para abrigar agendas afirmativas de variados sistemas de crenças e práticas. Obviamente, podemos e devemos compartilhar com qualquer investigação os ricos resultados de estudos voltados para a parte morfológica de nosso objeto, como aliás, já estava previsto em *nostros* clássicos. Portanto, a partir do instante em que tenhamos uma definição estável da parte ontológica, da capacidade para produzir pensamentos, crenças, comportamentos, ações, formações sociais, etc., certamente poderemos avançar na pesquisa científica de forma mais progressiva, cumulativa e relevante. Até lá, devemos insistir na busca por uma convergência mínima em termos definicionais. As propostas metodológicas aqui consideradas nos ajudam a enfrentar tal desafio ao apontarem caminhos possíveis. Resta-nos, então, ousar mais nessa direção.

REFERÊNCIAS

- ALIMI, T. Lactantius's "modern" conception of *religio*. *Journal of Religious History*, v. 47, n. 3, p. 1-23, 2023.
- ARNAL, W. E. Definition. In: BRAUN, W; MCCUTCHEON, R. T. (orgs.). **Guide to the Study of Religion**. London; New York: Cassell, 2000. p. 21-34.
- BRUCE, S. Defining religion: a practical response. **International Review of Sociology**, v. 21, n. 1, p. 107-120, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/03906701.2011.544190>. Acesso em: 20 04. 2023.

- CASADIO, G. 'Religio versus Religion.' In: DIJKSTRA, J. *et al.* **Myths, martyrs, and modernity**. Studies in the History of Religions in honour of Jan Bremmer. Leiden: Brill, 2010. p. 301-326.
- CASADIO, G. Historicizing and translating religion. In: STAUSBERG, M.; ENGLER, S. (orgs.). **The Oxford handbook of the Study of Religion**. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 33-51.
- CLARKE, P. B.; BYRNE, P. **Religion defined and explained**. New York: St. Martin's Press, 1993.
- DUBUISSON, D. **The Western construction of religion**. Baltimore: J. Hopkins University Press, 2003.
- FIGUEIREDO, N. Religião como objeto científico a partir de uma abordagem definicional. **Reflexão**, v. 48, e238607, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.24220/2447-6803v48e2023a8607> Acesso em 20 abr. 2023.
- FIGUEIREDO, N. **Religião como objeto de ciência**. 2022. Tese (Doutorado em Ciências das Religiões). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/25212>. Acesso em: 20 abr. 2023.
- FIGUEIREDO, N. Sobre a definição de religião: historiografia, críticas e possibilidades. **Rever**, v. 19, n. 2, p. 271-295, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2019vol19i2a15>. Acesso em: 20 abr 2023.
- FITZGERALD, T. A critique of "religion" as a cross-cultural category. **Method & Theory in the Study of Religion**, v. 9, n. 2, p. 91-110, 1997. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23549638>. Acesso em: 20 abr. 2023.
- FITZGERALD, T. **The ideology of religious studies**. New York; Oxford, Oxford University Press, 2000.
- GEERTZ, A. W. Brain, body and culture: a biocultural theory of religion. **Method & Theory in the Study of Religion**, v. 22, n. 4, p. 304-321, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1163/157006810X531094>. Acesso em 20 abr. 2023.
- GEERTZ, C. Religion as a cultural system. In: BANTON, M. (org.). **Anthropological approaches to the study of religion**. New York: Routledge, 2004. p. 1-46.
- HAMMOND, E. P. Foreword. In: SIMMEL, G. **Essays on religion**. Edited and translated by Horst Jurgens Helle in collaboration with Ludwig Nieder. New Haven; London: Yale University Press, 1997.
- HULTKRANTZ, A. The concept of the supernatural in primal religion. **History of Religions**, v. 22, n. 3, p. 231-253, 1983. Disponível em: <https://doi.org/10.1086/462923>. Acesso em: 20 abr. 2023.
- LEBENS, S. **Philosophy of Religion: the basics**. New York: Routledge, 2023.
- MCCUTCHEON, R. T. **Critics not caretakers**. New York: State University of New York Press, 2001.
- MCCUTCHEON, R. T. **Manufacturing religion**. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- MOTAK, D. Georg Simmel's concept of religio and religiosity. **Studia Religiologica**, v. 42, n. 2, p. 109-115, 2012. Disponível em: <https://www.yumpu.com/en/document/view/37770817/georg-simmels-concept-of-religion-and-religiosity>. Acesso em 20 abr. 2023.
- MÜLLER, F. M. **Introdução à ciência da religião**. Belo Horizonte: Senso, 2020.

- MÜLLER, F. M. **Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religions of India**. London: Longmans, 1878.
- MÜLLER, F. M. Lectures on the Science of Religion. First lecture. In: Froude, J. A. (ed.). **Fraser's Magazine**. New Series. V. I. January to June 1870. London: Longmans, 1870. p. 444-455.
- MÜLLER, F. M. **Natural religion**. London; New York: Longmans, Green, and Co, 1889.
- POLLACK; D.; ROSTA, G. **Religion and Modernity: an international comparison**. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- RAPPAPORT, R. **Ritual and religion in the making of humanity**. Cambridge: Cambridge university press, 1999.
- RIESEBRODT, M. **The promise of salvation**. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- ROUBEKAS, N. P. The Western epistemic tradition and the Scientific Study of Religion: by Donald Wiebe, Sheffield, Equinox, 2023. **Religion**, p. 1-3, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/0048721X.2024.2346692>. Acesso em: 03 abr. 2025.
- SIMMEL, G. **Die religion**. Frankfurt: Literarischen Anstalt Rätten & Loening, 1906.
- SMITH, B. K. Exorcising the transcendent: strategies for defining hinduism and religion. **History of Religions**, v. 27, n. 1, p. 32-55, 1987. Disponível em: <https://doi.org/10.1086/463098>. Acesso em 20 abr. 2023.
- SMITH, J. Z. Religion, Religions, Religious. In: TAYLOR, M. C. (org.). **Critical terms for Religious Studies**. Chicago: University of Chicago Press, 1998. p. 269-284.
- SMITH, W. C. **O sentido e o fim da religião**. São. Leopoldo: Sinodal, 2006.
- SPIRO, M. E. Religion: problems of definition and explanation. In: BANTON, M (org.). **Anthropological approaches to the Study of Religion**. London; New York: Routledge, 2004, p. 85-126.
- STARK, R.; BAINBRIDGE, W. S. **Uma teoria da religião**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- STAUSBERG, M.; GARDINER, M. Q.. Definition. In: STAUSBERG, M.; ENGLER, S. (org.). **The Oxford handbook of the Study of Religion**. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 09-32.
- STORM, J. A. J. The End of Theory of "Religion"? **Religious Studies Review**, v. 50, n. 1, p. 61-67, 2024. Acesso em: <https://doi.org/10.1111/rsr.17083>. Acesso em: 05 maio. 2025.
- TAVES, A. O que é não religião? Sobre as virtudes de uma estrutura de sistemas de significado para estudar cosmovisões religiosas e não religiosas no contexto da vida cotidiana. **Rever**, v. 23, n. 2, p. 267-276, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2023vol23i2a16>. Acesso em: 20 abr. 2024.
- TAVES, A. Religion, religious: can anti-definitionalists stay tethered to the Study of Religion? **Zeitschrift für Religionswissenschaft**, v. 29, n. 2, p. 285-289, 2021. Disponível em: https://www.multiple-secularities.de/media/10.1515_zfr-2021-0025.pdf. Acesso em: 23 abr. 2024.
- TAVES, A. **Religious experience reconsidered: a Building-Block Approach to the Study of Religion and other special things**. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2009.
- TAVES, A.; ASPREM, E. A Building Block Approach to Complex Cultural Concepts. In: **Oxford Research Encyclopedia of Religion**. Oxford: Oxford University Press, 2025. Disponível em:

<https://oxfordre.com/religion/display/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-115>. Acesso em: 07 jul. 2025.

TAVES, A.; ASPREM, E. Scientific Worldview Studies: a programmatic proposal. In: PETERSEN, A. K. *et al.* **Evolution, cognition, and the History of Religion**: a new synthesis. Festschrift in honour of Armin W. Geertz. Boston: Brill, 2019. p. 297-308.

TIELE, C. P. **Elements of the Science of Religion**. Part 2. Ontological. Edinburgh; London: William Blackwood and Sons, 1899.

TIELE, C. P. **Elements of the Science of Religion**. Part I. Morphological. Edinburgh; London: William Blackwood and Sons, 1897.

TIELE, C. P. **Outlines of the history of religion to the spread of the universal religions**. London: Trübner & Co., Ludgate Hill, 1877.

TIELE, C. P. Religions. **Encyclopedia Britannica**. A Dictionary of Arts, Sciences, and General Literature. V. XX. 9. Ed. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1886. p. 358-371.

TURNER, J. W. Controversies revisited. A defense of the concept of religion. **Anthropos**, v. 117, n. 2, p. 323-343, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.5771/0257-9774-2022-2>. Acesso em: 20 abr. 2023

TWEED, Thomas A. **Religion**: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2020.

WIEBE, D. **The Western epistemic tradition and the Scientific Study of Religion**. Sheffield, Equinox, 2023.

Conflito de interesses: O autor declara não haver conflito de interesses.

Recebido em: 04-05-2024.

Aprovado em: 07-07-2025.

Editor de seção: Flávio Senra.