Globethics Repository



Produção do conhecimento e processos religiosos de identidade [The Production of Knowledge and the religious processes of identity]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Follmann, Jose Ivo
Publisher	Universidade Federal de Juiz de Fora
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-16 04:18:35
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/219948

Produção do conhecimento e processos religiosos de identidade: apontamentos transdisciplinares para refletir sobre a Academia e o Ensino Religioso.[1*]

The Production of Knowledge and the religious processes of identity: Transdisciplinary appointments on the Academy and Religious Teaching.

José Ivo Follmann[**]

Resumo

Na tentativa de responder à pergunta "como a academia e o mundo científico produzem e tratam os conhecimentos religiosos e não religiosos nas pesquisas?", o artigo propõe uma reflexão em quatro passos. O recorte estabelecido é parcial, com a pretensão de ser uma das muitas respostas possíveis e cabíveis: Em primeiro lugar pontuam-se aspectos considerados relevantes na relação da academia com o "mundo" das religiões e religiosidades e com o conhecimento religioso, para, em seguida, trazer ao debate, por um lado, algumas questões relativas às estatísticas religiosas no Brasil e, por outro lado, alguns eventos que devem ser considerados paradigmáticos no entendimento deste "mundo" complexo em nossa realidade nacional. O centro da discussão está no quarto passo no qual uma

[1] Recebido em 16/06/2014. Aprovado em 01/09/2014

[*] Apresentado no VII Congresso Nacional do Ensino religioso, universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF/MG Forum Nacional Permanente do Ensino Religioso – FONAPER, 03 e 05 de outubro de 2013.

[**] Doutor em sociologia; jesuíta, vice reitor da Universidade do Vale dos Sinos – Unisinos, RS; Professor e pesquisador na linha de pesquisa "Identidades e sociabilidades" Programa de Pósgraduação em Ciências Sociais PPGCS. Unisinos, RS Coordena Grupo de Pesquisa CNPq "Religiões e sociedade" e assessora o "Núcleo de estudos afro-brasileiros e indígenas", NEABI, Unisinos

pequena nota inicial a partir de um processo de pesquisa envolvendo academia e um grupo inter-religioso abre e coloca em relevo reflexões sobre o conceito de transdisciplinaridade no conhecimento dos processos religiosos de identidade.

Palavras-chave: *Brasil religioso; Academia e conhecimento religioso; Transdisciplinaridade; Processos religiosos de identidade.*

Abstract

In an attempt to answer the question: 'how do the academy and the scientific world produce and treat religious and non-religious knowledge in their research?', this article proposes a reflection in four steps. The snippet established is partial and it has the pretension to be one of the many possible and reasonable answers: Firstly is pointed relevant aspects in the relation of the Academy with the world of religions and religiosities and the religious knowledge. Next, it explains the debate, on one hand some questions related to the religious statistics in Brazil and, on the other hand, some events which are considered paradigmatic in understanding this complex world in our national reality. The center of the discussion is the fourth step in which a small initial note - from a research process involving academia and interfaith group - opens and sheds light on reflections on the concept of transdisciplinarity for knowledge on the religious processes of identity.

Keywords: *Religious Brazil; Academy and religious knowledge; Transdisciplinarity; Religious processes of identity.*

Introdução

Iniciarei o presente artigo com algo já referido em diversas reflexões minhas: uma lição que recebi de uma mãe de santo. Estava participando de um seminário sobre espiritualidade e religiões de matriz africana. A Mãe de Santo, que era uma das painelistas, acabara de fazer uma reflexão de grande profundidade e que, no meu entender, deveria merecer um registro escrito. No final de sua colocação, perguntei-lhe sobre porque as religiões de matriz africana, ainda hoje, continuavam resistentes ao registro escrito das grandes lições de vida e fé de seus líderes e, também, de suas reflexões

espirituais e religiosas. Ela me respondeu: *"Padre Ivo, vou dizer uma coisa muito certa. Se a gente escreve, aí vêm outros, leem e saem fazendo bobagem!..."* Foi uma resposta inesperada, que já me oportunizou muita reflexão.

Em primeiro lugar: valores e atitudes não se aprendem em livro! Ou seja, existem dimensões no conhecimento que não passam pela simples captação da razão. As formulações da linguagem sempre serão pobres para dar conta delas. Só podem ser colhidas na vivência e no coração. A simples apreensão pela leitura, quando não acompanhada pela acolhida vivencial, proporciona uma falsificação cognitiva. A frase *"aí vêm outros, leem e saem fazendo bobagens!"* pode ser entendida também como *"Aí vêm outros, leem, 'acham que sabem' e saem a fazer bobagens!"* Ou então: *"Aí vêm outros, leem, 'se aproveitam' e saem a fazer bobagens!"*

Quantas bobagens são feitas, muitas vezes, em sala de aula, porque se pensa conhecer, mas não se é capaz de estar atento à vida das alunas e dos alunos ou mesmo à sua própria vida! Não se sabe estar atento aos processos de identidade. Quantas bobagens fazem professoras e professores de Ensino Religioso, porque leram coisas sobre as religiões (ou nem leram...) e acham que sabem! (Ou então, são oportunistas, ou peças de manejo, no preenchimento de horários...) Não conseguem perceber os processos religiosos de identidade em suas alunas e seus alunos. Não apresentam as mínimas condições para isto.

Mas o que tem a ver isto com o tema que está no título desta minha fala? Tem tudo a ver... Algumas semanas depois que euaceitara "triunfalmente" ou, talvez, "distraída e ingenuamente"o compromisso de falar, neste evento, sobre *"como a academia e o mundo científico produzem e tratam os conhecimentos religiosos e não religiosos nas pesquisas"*, fiquei literalmente sem saber por onde começar e o que dizer. Trata-se daquele apavoramento salutar, que, certamente, muitas e muitos já sentiram alguma vez... Foi quando me lembrei do exemplo da Mãe de Santo.

Passada a porta de entrada, assim aberta pela Mãe de Santo, encontro-me na sala ampla desta roda de conversa, buscando,

livremente, *quatro pontos de reflexão*, mais ou menos complexos, que entendo como proveitosos para o momento. Em primeiro lugar, proponho discutir a relação da academia com o mundo das religiões e religiosidades e com o conhecimento religioso, para, em seguida, pontuar, por um lado, algumas questões relativas às estatísticas religiosas no Brasil e, por outro lado, alguns eventos que devem ser considerados paradigmáticos no entendimento deste "mundo" complexo em nossa realidade nacional. O centro da discussão que desenvolvo neste texto está no quarto passo, quando, a partir de uma breve nota sobre uma pesquisa realizada, retomo o debate do conceito de transdisciplinaridade no conhecimento dos processos religiosos de identidade. O texto conclui com duas anotações, que, mais do que anotações conclusivas, são, no meu entender, bússolas orientadoras de grande potencial e pertinência.

1. O Brasil religioso e a academia: descompassos e avanços...

Num *primeiro ponto de reflexão*, quero apontar para o tremendo descompasso entre sociedade e academia, no que diz respeito à área das religiões e religiosidades. Em termos de "mundo das religiões e religiosidades" no Brasil, sociedade e academia parecem ter trajetórias quase opostas. Talvez este seja o ponto central que impulsionou a organização deste evento ao propor uma reflexão sobre*"como a academia e o mundo científico produzem e tratam os conhecimentos religiosos e nãoreligiosos nas pesquisas"*. Mesmo assustado pela abrangência da temática, cometo a ousadia de, ao menos, ensaiar uma resposta, sem, no entanto, restringir-me a este ponto. Ouso colocar a minha resposta como um recorte específico de abordagem, enriquecido por outros recortes, os quais eu entendo como importantes e oportunos, até, talvez, para melhor entender o ponto central deste debate.

O Brasil religioso e as espiritualidades, que desbordam no cotidiano, nunca tiveram, na academia, o tratamento que lhes é devido pelo seu significado na sociedade, na cultura e na política

deste país. A academia brasileira sempre foi surda e cega com relação à dimensão religiosa da sociedade. A academia foi, neste país, talvez mais do que em qualquer outro lugar do planeta, vítima de um processo de ideologização positivistavoraz. Pode-se até aventar a hipótese de que, no Brasil, existem dois processos de afirmação política, que correram paralelos, com uma mesma finalidade: A política de afirmação do positivismo no Estado e na academia foi desenvolvida paralela e analogicamente às posturas políticas, muitas vezes ostensivas, de branqueamento na sociedade. Ambos os processos tiveram como finalidade salvaguardar o Brasil da degradação e dos primitivismos, como se pensava e se dizia, para afirmar a fortaleza da cultura e da civilização ocidental europeia. Poder-se-ia introduzir a hipótese da possibilidade de estabelecer um paralelo analógico entre duas fachadas veiculadoras do "Brasil do faz de conta": por um lado, o "mito da democracia racial" que tomou conta das mentes brasileiras e impregnou inclusive certa intelectualidade oportunista no meio acadêmico e, por outro, uma espécie de "mito da catolicidade brasileira" que igualmente impregna a cultura nacional em decorrência do longo período, de quase quatro séculos, de Brasil como país oficialmente católico.

O que de fato vivenciamos foi e está sendo uma grande farsa em termos de sociedade e de academia. Especificamente, em termos desta última, que é o nosso foco aqui, ao mesmo tempo em que exclui a religião e o conhecimento religioso do seu convívio legítimo, existe um colocar-se na contramão da secularização, enquanto vem reproduzindo, dentro de si, novas formas de "sacralização". Necessita-se, neste contexto, de certa forma, da "profanação" do profano... E os próprios conhecimentos religiosos podem, num paradoxo salutar, assumir a forma de mecanismos fecundos de "profanação" da academia em sua "sacralidade" excessiva e excludente. Utilizo "profanação" no sentido analógico enquanto provocação de mecanismos de acesso àquilo que foi tornado inacessível e "sagrado". São importantes as contribuições de Giorgio Agamben neste sentido. (RUIZ, 2013, p.46)

O Compêndio de Ciência da Religião, recentemente publicado, reproduz um texto sobre "Filosofia da Religião", de autoria de Scott Randall Paine, que, dentro de nossa percepção, em alguns recortes, pode ser lido para além do campo da Filosofia da Religião estendendo-o a todas as tentativas de conhecer a realidade. Num destes recortes, já conclusivos ao texto, o autor afirma:

> Quem quiser tirar a religião de um projeto tão abrangente como a Filosofia vai descobrir que uma grande parte do ser humano, do mundo e da experiência em geral, vai sumir junto. É como começar a arrancar uma planta do jardim e descobrir que todas as demais plantas ficam entrelaçadas com suas raízes e o jardim todo ameaça ser arrasado (PAINE, 2013, p.111).

Como sinalizei acima, este recorte textual –*mutatis mutandis* – pode ser aplicado, também, a outras áreas de conhecimento, sobretudo, às Ciências Sociais, (Sociologia, Antropologia e Ciência Política) e, também, à História, ao Serviço Social, à Educação e – por que não? – à Psicologia, ao Direito, à Ciência da Comunicação e a outras. A minha atenção, no presente subtítulo, está voltada principalmente para a importância das Ciências das Religiões e, neste fluxo, para a importância da Teologia e dos saberes a partir das crenças religiosas, ou o conhecimento religioso, dentro da própria academia. Faço isto a partir de um olhar sociológico, mas mesclando este olhar com elaborações e intuições teológicas.

Tomo como referência central em minha reflexão, a concepção de Teologia pública. Segundo o teólogo Faustino Teixeira, "as novas e provocadoras reflexões de uma Teologia pública reconfiguram o complexo debate envolvendo a Ciência da Religião e a Teologia." (TEIXEIRA, 2013, p.175). É importante situar bem este debate, e o próprio autor citado o faz ao sinalizar que, por um lado, no campo da Ciência da Religião está sendo exigida uma "ampliação de horizontes, capaz de igualmente envolver em seu horizonte as espiritualidades contemporâneas pós-cristãs, onde também se inserem as chamadas espiritualidades ateias ou as 'opções espirituais' que não se restringem ao âmbito do religioso" (TEIXEIRA, 2013, p.176) e, por outro lado, "a Teologia vem desafiada a responder de

forma mais convincente às 'questões humanas mais amplas', em viva interface com as ciências do social, e em particular com a história e as ciências das religiões." (TEIXEIRA, 2013, p.178).

Como indica Rudolf von Sinner,

> falar de Teologia pública é algo que serve para uma reflexão apurada sobre o papel da religião no mundo contemporâneo, na política, na sociedade, na academia, como reflexão construtiva, crítica e autocrítica das próprias igrejas, comunicando-se com outros saberes e com o mundo real (Von SINNER, R., 2012, p.20 apud TEIXEIRA, 2013, p.175).

Mesmo que tenha havido todo um movimento de substituir a presença da Teologia pela Ciência da Religião, em muitos contextos, e uma persistência da total ausência da Teologia, em muitos outros contextos acadêmicos, erguem-se hoje diversas vozes, de diferentes confissões, em defesa do caráter público da Teologia com um discurso teológico compatível com os padrões da academia contemporânea. Busca-se, segundo David Tracy, "demonstrar, mediante critérios acadêmicos públicos e reflexão disciplinada (isto é, disciplinar), a plausibilidade de suas pretensões ao sentido e verdade e a relação entre essas alegações e a tradição cristã que estão tentando interpretar" (David TRACY apud TEIXEIRA, 2013, p.180).

Se isto soa como um avanço interessante, não se deve, no entanto, desconsiderar as resistências fortes que persistem a este movimento, de parte de quem defende o lugar da Teologia, como, propriamente, fora da academia, reduzida ao mundo dos seminários, escolas de fé e igrejas. Não haveria, dentro deste entendimento, lugar para a Teologia ou para o conhecimento religioso, dentro do espaço da 'universidade secular de uma cultura pluralista' (TEIXEIRA, 2013, p.177). Inclusive, conforme comenta Faustino Teixeira, dá-se uma "curiosa aliança" entre, por um lado, representantes eclesiais e, por outro lado, críticos acadêmicos. As razões de cada grupo são evidentemente distintas (TEIXEIRA, 2013, p.180).

Mesmo que persistam essas resistências, está claro que a reflexão que (re)coloca a Teologia e consequentemente também o conhecimento religioso no espaço do diálogo acadêmico, vem se

firmando nos vários continentes, e também no Brasil. Isto se dá através da "criação de novos espaços de presença crítica da Teologia, com 'propriedade científica', incluindo um diálogo inovador na universidade, com traços novidadeiros de interdisciplinaridade." (TEIXEIRA, 2013, p.175). Eu acrescentaria: traços novos, sobretudo, em termos de cultura transdisciplinar na academia. Faustino Teixeira deixa a entender, com muita lucidez, que a Teologia está encontrando ou re-encontrando o seu verdadeiro lugar enquanto pertencente "à universidade moderna, como uma disciplina acadêmica" (Pannemberg, D. Tracy, J.B.Metz, H. Küng, G. Kaufmann, A. Nygren) e enquanto "teologia do não teológico" (Clodovis Boff), (TEIXEIRA, 2013, p.178) e se apoia em Marcelo Camurça, para sublinhar que:

> "uma teologia apenas para pessoas crentes constituiria a ideologia religiosa de uma comunidade religiosa cristã ou uma doutrina secreta esotérica para iniciados" (Marcelo CAMURÇA apud TEIXEIRA, 2013, p.179).

Para Faustino Teixeira, dá-se um rompimento necessário com relação aos pesados entrincheiramentos da Teologia. Concordo plenamente com o autor quando considera que para poder ser Teologia, faz-se necessária a liberdade acadêmica e o alimentar-se no desafio do diálogo acadêmico.

A Teologia é convocada a romper com o seu entrincheiramento na comunidade de fé e ser provocada pelos desafios do tempo atual, interessando-se e refletindo com acuidade os grandes temas que se relacionam com o bem comum da sociedade e da comunidade humana. A Teologia precisa de liberdade acadêmica para o seu criativo exercício hermenêutico. Precisa de abertura e despojamento para se deixar interrogar pelos desafios da ciência. E, ainda, reforçar o seu espírito crítico, capaz de reagir a determinados paradigmas problemáticos, em curso na modernidade pós-tradicional (TEIXEIRA, 2013, p.181).

Muitas vezes, sou chamado para bancas de mestrado e doutorado envolvendo questões de Teologia prática ou de Ciências das Religiões.

São os momentos em que, como sociólogo, consigo embrenhar-me mais profundamente na importância e pertinência do conhecimento religioso dentro da academia e dentro da própria sociologia. Temas como pluralismo religioso, política, libertação, gênero, trabalho solidário, ecologia, bem estar eco-humano, relações étnico-raciais, quando vistos dentro da perspectiva teológica ou do conhecimento religioso, sempre, são desvelados em aspectos impossíveis ou muito dificultados para um recorte sociológico demasiadamente "disciplinado". É quando agradeço a graça de, além de sociólogo, também, ser um sacerdote com vivência religiosa e certa iniciação em conhecimentos religiosos.

2. Questões de estatística religiosa no Brasil

Um *segundo ponto de reflexão* diz respeito às nossas estatísticas... Logo depois que saíram a público os dados estatísticos do Censo de IBGE 2010, respondi a uma entrevista para o Instituto Humanitas Unisinos – IHU (FOLLMANN, 2012). A primeira pergunta, que me foi posta, tinha o seguinte teor: "como você descreve o mapa religioso brasileiro que emerge do Censo de 2010?" Eu respondi: "(...) O verbo 'emergir' está empregado de uma forma muito feliz, aqui. Pois, trata-se da ponta de um iceberg, que emerge. A ponta de um grande iceberg da esfera religiosa do Brasil que sinaliza para uma crescente diversificação e pluralidade. O mapa religioso brasileiro sinalizado pelo IBGE 2010, além de apontar para esta multiplicação de novas formas de expressão do religioso, mostra, também, ainda, uma grande fragilidade dos números. Existe uma riqueza muito grande que subjaz neste enorme iceberg e que as estatísticas ainda não estão conseguindo fazer emergir..." (ref.).

O que está evidenciado, ao longo das últimas décadas, é um processo acelerado de inflexão nas forças da esfera religiosa: de um Brasil predominantemente católico estáse caminhando para um Brasil onde a força do segmento evangélico, especialmente pentecostal e neopentecostal, tende a conquistar sempre maiores espaços.

Composição da população brasileira em percentuais segundo identificação religiosa nos dados dos censos demográficos oficiais de 1940 e 2010

Identificação religiosa	1940 (%)	2010 (%)
Católicos	95,2	64,6
Evangélicos	2,6	22,2
"Sem religião"	0,2	8,0
Outras religiões	2,0	5,2
Total	100,0	100,0

Fonte: IBGE. Censos Demográficos 1940 e 2010.

Em termos mais precisos, o quadro estatístico dá conta da queda numérica sensível daqueles que se declaram católicos (de 95,2% da população em 1940, para 64,6% em 2010) e do aumento acelerado, daqueles que se declaram evangélicos (de 2,6% da população em 1940, para 22,2% em 2010), bem como aumento grande daqueles que se declaram "sem religião" (de 0,2% da população em 1940, para 8% em 2010), incluindo, neste último grupo, os descrentes ou ateus (que, provavelmente, não passam de 1% da população). Constata-se também a multiplicação do número de religiões que se somam no quadro das "demais" e "diversas" denominações (2% da população em 1940, para 5,2% em 2010). Nos comentários e publicações sobre estatísticas religiosas brasileiras, também, aparece, muitas vezes, um grande interrogante frente ao paradoxo do pequeno percentual registrado quando se trata de seguidores das religiões da matriz africana (0,3% da população em 2010).

Mas voltemos a nossa atenção inicialmente aos três segmentos de maior alteração, aqui citados. Se olharmos os Censos do IBGE de 2000 e 2010 e compararmos as Unidades da Federação, classificando-as segundo tendências mais acentuadas pelo percentual apresentado em cada um dos três "grupos" religiosos mais numerosos: os católicos, os evangélicos e os "sem religião", teremos um resultado, no mínimo, curioso e muito instigante.

Cinco Unidades da Federação de maior incidência relativa de CATÓLICOS, de EVANGÉLICOS e de "SEM RELIGIÃO", no Brasil, 2000 e 2010.

CENSO	Cinco Estados de maior presença de CATÓLICOS	Estados de maior presença de EVANGÉLICOS	Estados de maior presença de "SEM RELIGIÃO"
2000	**Piauí, Ceará**, Paraíba, Maranhão e Alagoas	**Rondônia, Espírito Santo**, Roraima, Rio de Janeiro e Goiás	**Rio de Janeiro, Rondônia**, Pernambuco, Bahia e Espírito Santo
2010	**Piauí, Ceará**, Paraíba, Sergipe, Rio Grande do Norte	**Rondônia, Espírito Santo**, Acre, Amazonas, Roraima	**Rio de Janeiro, Rondônia**, Roraima, Bahia, Acre

Fonte: IBGE. Censos Demográficos de 2000 e 2010

A comparação, de certa forma, evidencia o horizonte de cenários religiosos diferentes, desenhando uma cartografia religiosa peculiar. Usando o artifício de destacar os Estados que apresentam os percentuais mais elevados em cada segmento religioso, bem acima da média nacional dentro do segmento, o resultado foi o seguinte: um primeiro cenário tendendo para a manutenção do "Brasil católico", onde o carro chefe é constituído dos Estados do *Piauí, Ceará*, Paraíba, Maranhão, Alagoas, Sergipe e Rio Grande do Norte; um segundo cenário tendendo gradativamente para um "Brasil evangélico", onde o principal contexto puxador está nos Estados de *Rondônia, Espírito Santo*, Roraima, Rio de Janeiro, Goiás, Acre e Amazonas; e, um terceiro cenário tendendo gradativamente para um "Brasil sem religião", onde os Estados de *Rio de Janeiro, Rondônia*, Pernambuco, Bahia, Espírito Santo, Roraima e Acre aparecem como sendo os maiores impulsionadores. Sem precisões estatísticas, existem dois estados que permanecem como líderes fixos, de 2000 a 2010, em cada um desses "Brasis religiosos", com uma pequena mobilidade de posições entre os demais estados. O que nos interessa perceber é que está desenhada uma tendência bastante evidenciada. Trata-se de três horizontes religiosos bem diversos mediante tendências estatísticas evidenciadas.

Independentemente das pontuações por Unidades da Federação, se consideramos a média conjunta das Unidades da Federação por Região, veremos que se delineiam uma tendência bastante acentuada apontando que a Região Nordeste tem o maior percentual de católicos (72,2%) e o Norte tem a maior proporção de evangélicos (28,5%). Já o Sudeste possui a maior representatividade relativa de pessoas no segmento religioso dos "sem religião" (9%).

Para além dos agrupamentos sugeridos pelo quadro acima, talvez pudéssemos ensaiar outras cartografias e falar, ainda, de cenários como o de um "Brasil espírita", de um "Brasil de religião de matriz africana" e de um "Brasil umbandista", mas as estatísticas que o IBGE nos proporciona, contribuem pouco para isto.

Neste sentido, outra pergunta formulada, na citada entrevista do IHU (FOLLMANN, 2012), foi: Algum dado do censo em relação à religião lhe surpreendeu? Em que aspecto? Eu respondi, na ocasião, que eu gostaria de mencionar não propriamente uma surpresa, pois não era algo "de agora", mas sim um estranhamento com relação às estatísticas religiosas do Brasil apresentadas pelos Censos do IBGE em geral... Um estranhamento com relação ao baixíssimo percentual daqueles que se dizem seguidores de religiões de matriz africana. Não é uma surpresa, mas um grande ponto de interrogação. É uma limitação lamentável o fato de o IBGE ainda não ter encontrado mecanismos apropriados para colher dados mais condizentes. Qualquer levantamento superficial que se faça, nas nossas regiões metropolitanas, leva à constatação de números elevados em termos de espaços físicos dedicados a religiões de matriz africana, como "casas", "terreiros" ou "centros", com uma multiplicidade ímpar de denominações, tanto pelo viés das "afrobrasilidades" umbandistas, quanto pelo viés de "africanidades" mais cultivadas em suas tradições de origem africana, muitas vezes também se expressando em suas formas cruzadas. Por exemplo, para falar a partir de pesquisa recente realizada por nossa equipe na região metropolitana de Porto Alegre, especificamente em São Leopoldo, somando mais cinco municípios de seu entorno (Canoas, Cachoeirinha, Esteio, Sapucaia do Sul e

Novo Hamburgo), dos 1327 locais de culto religioso e templos que identificamos até 2004, 442 eram locais de culto religioso de religiões de matriz africana e/ou umbanda. (FOLLMANN et al, 2005).

A "surpresa" e estranhamento que os percentuais muito baixos das religiões de matriz africana e de umbanda nas estatísticas oficiais do IBGE causam, também podem ser expressos ao se tratar do espiritismo. O Brasil é provavelmente uma das culturas onde o espiritismo reencarnacionista encontrou maior guarida. O principal indício que faz reforçar esta hipótese é a intensidade com que concepções religiosas de ordem reencarnacionista são veiculadas por certos meios de comunicação, sobretudo, através de novelas de grande penetração popular. Este aspecto da realidade religiosa continua, também, totalmente ausente nas estatísticas religiosas.

3. Três "eventos" paradigmáticos

Num *terceiro ponto de reflexão*, quero chamar a atenção para alguns "eventos paradigmáticos" envolvendo a área das religiões e religiosidades no Brasil. Entendo por "eventos paradigmáticos" na área das religiões e religiosidades, eventos ou registros que apontam para movimentos definidores das principais características neste meio e que se constituem, de certa forma, como matrizes orientadoras do entendimento.

O primeiro *"evento paradigmático"* pode ser alcançado através de uma referência que é clássica, colhida em João Guimarães Rosa: *"Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. (...) Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca."* (ROSA, 1980, p.15). O diálogo assim registrado pelo autor é paradigmático. Registra a cultura do jeitinho, do arranjo pessoal e das bricolagens espontâneas. Trata-se de uma cultura muitas vezes citada e gerada pela necessidade de sobrevivência da própria tradição religiosa, como foi o caso, por exemplo, das religiões de matriz africana.

O Brasil traz, assim, em sua cultura, um substrato facilitador para o "convívio harmônico" do diverso no processo de identidade pessoal. Olhando a realidade sob o ponto de vista das dinâmicas pessoais, a ideia de monopólio religioso fica comprometida. Como, também, ficam comprometidas as estatísticas com referência a uma única identificação religiosa.

Pode-se levantar com segurança a hipótese de que, se houvesse um registro estatístico dando conta de dupla ou múltipla adesão religiosa, as estatísticas desenhariam um quadro diferente. Religiões como as de matriz africana e outras apareceriam com muito maior expressividade estatística e a informação estaria mais próxima dos verdadeiros processos religiosos de identidade.

O segundo *"evento paradigmático"* é o evento histórico de grande significação que foi a pronunciamento de Dom Sebastião Leme, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, por ocasião da inauguração da estátua do Cristo do Corcovado em 1931, quando assim se expressou, em tom de desafio: *"Ou o Estado (...) reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado!"*. (DELLA CAVA, 1975, p.15). A força das instituições religiosas faz efetivamente parte da história política do Brasil.

Neste nível, os nossos apontamentos podem acolher a busca recorrente e unilateral de atendimento de interesses institucionais, que sempre pesaram sobre a alma brasileira. Muitas manifestações públicas de massa, mobilizando grandes públicos, que são recorrentes hoje em dia, vão nesta linha. Podem ser olhados como demonstrações de força política, ou seja, de ocupação do espaço público. Trata-se de um desafio muito grande e, certamente, muito difícil de administrar, no horizonte de um Estado laico, como oficialmente é o nosso.

Uma complementação estatística neste sentido seria de fundamental importância para que se pudesse ter informação sobre o grau de consciência dos seguidores de determinada religião com relação ao impacto público esperado de sua instituição. A grande interrogação que se impõe: até que ponto as lideranças religiosas, neste nível, conseguem administrar os seus serviços religiosos, sem

sucumbir à tentação do uso político de sua força, em desrespeito ao espírito republicano e à laicidade do Estado?

O *terceiro "evento paradigmático"* é o episódio do "*chute da santa*" ocorrido em 12 de outubro de 1995. Trata-se de um episódio, que, muito além de sua ruidosa repercussão midiática e social, tem um alcance simbólico sem igual em termos de composição e recomposição da esfera religiosa brasileira. Naquela data, dia da santa católica "Nossa Senhora Aparecida", culturalmente consagrada no mundo católico como a Padroeira do Brasil, o bispo Sérgio Von Helder da Igreja Universal do Reino de Deus, em um programa matutino, na Rede Record, chamado "O Despertar da Fé", proferiu insultos e deu chutes na imagem desta santa, em frente às câmaras. O episódio tornou-se conhecido como o episódio do "chute da santa".

Ricardo Mariano (2005) se reporta diversas vezes a este episódio em seus estudos para uma sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. O "chute da santa" simboliza todo um movimento agressivo para provocar uma inflexão na esfera religiosa brasileira contra o predomínio religioso católico.

As estatísticas parecem confirmar o amplo sucesso deste movimento. A prática de combater de forma recorrente, buscando desclassificar, símbolos e práticas religiosas do meio católico ou das religiões de matriz africana, é uma prática usual no meio neopentecostal e gera fortes repercussões nos processos de identidade.

4. Conhecimento transdisciplinar e processos religiosos de identidade

O *quarto ponto de reflexão,* que para mim é fundamental, traz para o centro de nosso debate a questão do conhecimento transdisciplinar tanto como cultura favorável à pertinência do conhecimento religioso e da Teologia dentro do mundo acadêmico, quanto como contribuição importante na compreensão dos processos religiosos de identidade e a sua reverberação no processo de conhecimento. (Trata-se de uma discussão ainda inicial. Talvez uma pequena "chuva de ideias"...).

4.1. Nota a partir de uma pesquisa...

Vou iniciar com breve nota a partir de uma pesquisa. Desde 2002, participo em um Grupo Inter-Religioso de Diálogo – GIRD em nossa Universidade. Trata-se de um grupo que é constituído de lideranças religiosas e que já somou a participação de 13 denominações religiosas diferentes. O funcionamento normal se dá, desde a data de sua criação, através de reuniões mensais de estudo, reflexão e prática do diálogo. Além das reuniões mensais devem ser destacadas algumas visitas conjuntas a escolas e celebrações inter-religiosas em eventos públicos quando convidado.

Entre os anos de 2006 e 2007, após ter decidido realizar, coletivamente, uma auto-pesquisa, envolvendo um conhecimento mútuo mais amplo sobre os usos de imagens e símbolos visuais, iniciou-se com a apresentação, por cada um dos líderes participantes, de algumas imagens mais significativas de sua religião, passando-se, em seguida a aprofundar o processo mediante um levantamento fotográfico completo das imagens e símbolos visíveis (expostos) nos locais de culto ou templos de atuação principal dos mesmos líderes. O levantamento fotográfico foi acompanhado dos comentários explicativos dos líderes religiosos locais. A atenção principal na análise dos comentários centrou-se nas questões das identidades religiosas e das orientações de conduta, envolvidas na expressão gráfica. O trabalho resultou num instigante passeio pela diversidade religiosa local, onde ficou evidenciado como num processo de participação integrada entre aportes teóricos da academia e as narrativas e análises pontuais das próprias lideranças iluminadas pela sabedoria de suas vivências pessoais, se consegue, com poucos recursos e em tempo muito limitado, avançar no conhecimento dos processos religiosos de identidade e também na percepção das diferentes aproximações e laços de continuidade que se cruzam entre os múltiplos recortes dentro da esfera religiosa.

Entre muitos outros aspectos trabalhados, um ponto a destacar foi a questão comum do "ponto de referência central" da religião, explicitada nas imagens ou expressões simbólicas. No "mundo das

religiões e das religiosidades", as referências centrais ou os centros simbólicos foram se multiplicando ao longo da história. Trata-se de nomes, locais, imagens, objetos nos quais se concentra forte atenção simbólica. Poder-se-ia lembrar *"Jesus", "Oxalá", "Buda", "Mestre Irineu", "Roma", "Papa", "Meca", "Maomé", "Monte Carmelo", "Madhuban", "Jerusalém", "Cruz", "Bíblia", "Espada de Ogum", etc.* As reflexões de Mircea Eliade sobre os *centros* simbólicos religiosos fizeram-se presentes neste estudo e despertaram para a ideação de hipóteses sobre as pequenas centralidades criadas em cada local de culto religioso ou templo, onde um determinado objeto, uma determinada imagem ou um determinado espaço, assumem uma intensidade simbólica maior do que os demais objetos, imagens ou espaços. Para além da ordem instituída em cada local de culto ou templo, reproduzindo o que é estabelecido por determinação superior ou por entendimento da liderança local, cada seguidor ou cada fiel tende a ter também as suas próprias referências centrais. Trata-se de mais um ingrediente fundamental no processo religioso de identidade, enquanto sinaliza para a costura permanente feita pelo fiel ou seguidor entre a sua referência pessoal e o que está instituído ou impera no local.

As atenções analíticas no estudo não tiveram a pretensão de dar conta de toda a riqueza expressa pelas imagens e mediações simbólicas existentes e coletadas nos locais. Poder-se-ia, por exemplo, estabelecer outra organização analítica tomando como referência o ***âmbito de alcance*** ou *o grau de universalidade* da significação das imagens ou mediações simbólicas. Neste sentido dever-se-ia falar em: imagens ou mediações que portam uma simbologia de reconhecimento universal (ex.: a Água, o Fogo, a Luz); imagens ou mediações em torno das quais existe uma consensualidade de significados da parte de determinado grupo de religiões (ex.: a cruz, a Bíblia, a Santa Ceia, a espada de Ogum); - imagens ou mediações que dizem respeito especificamente a uma determinada religião (ex.: o Papa, o Bispo de Cantuária, o Santo Daime); imagens ou mediações vinculadas diretamente a uma determinada comunidade religiosa local (ex.: a disposição particular do PeGê, do Congá,

do Altar, a Bandeira do Dono da Casa); imagens ou mediações, que são carregadas de sentido para determinados líderes, fiéis ou seguidores dentro desta ou daquela religião (ex.: as Guias, Santos de devoção). O processo de construção da identidade religiosa, além de estar, obviamente, pautada pelas "referências centrais" e pelas "orientações de conduta", dá-se, também, numa permanente costura dos horizontes nos diferentes âmbitos de alcance das imagens e mediações simbólicas.

Deve-se sublinhar, sobretudo, que um aprofundamento no estudo sobre as imagens ou expressões simbólicas utilizadas e cultivadas junto a cada uma das comunidades religiosas de responsabilidade dos líderes integrantes do "Grupo Inter-Religioso de Diálogo", além de proporcionar um avanço no próprio processo de diálogo, trouxe contribuições importantes, talvez difíceis ou impossíveis de alcançar em curto espaço de tempo, para os estudos sobre a imagética religiosa e sua relação com processos religiosos de identidade.

4.2. Em busca de uma cultura da transdisciplinaridade...

Saindo agora do exemplo da pesquisa realizada, voltemos ao nosso discurso. A lembrança da Mãe de Santo nos faz retomar uma imagem que é muito cara a Ubiratan D'Ambrosio. Ele fala das "gaiolas epistemológicas". As grades das gaiolas epistemológicas só serão, efetivamente, rompidas na medida em que o conhecimento puder ser construído em profundo diálogo com atitudes e valores. Só num processo assim, estaremos formando homens e mulheres com capacidades efetivas e humanas para construir cultura nos lugares onde estiverem atuando, compartilhando conhecimentos, compatibilizando comportamentos e afirmando valores. (Aliás, "grade" foi, por muito tempo, uma imagem muito cara para a academia... Se não foi cara, ao menos está tendo um custo muito caro...).

No diálogo inter-religioso aprende-se muito, de fato, ele foi e está sendo para mim uma grande escola de aprendizagem. É um

processo no qual se aprende, por exemplo, a aceitar que o outro, que antes era talvez simplesmente uma realidade que se tolerava, possa ser alguém em pé de igualdade, sendo, inclusive, referência para nós. Ele ajuda a aceitar a possibilidade de outras hierarquias na produção do conhecimento, para além daquelas que normalmente consideramos válidas. No diálogo inter-religioso, experimentamos a ajuda desses outros. Eles nos ajudam a sermos melhores em nossa própria religião. O caminho do diálogo inter-religioso é um bom caminho de aprendizagem para uma cultura transdisciplinar. Talvez um laboratório privilegiado.

Alguns colocam a segmentação disciplinar do conhecimento e a sua departamentalização como frutos perversos da modernidade. Isso está, talvez, na origem de uma das maiores crises geradas pela própria modernidade. Trata-se de um efeito perverso porque em sua concepção original encontramos a função de complementaridade entre os diferentes aportes, mas quem alimentava esse ideal não se deu conta de que os pequenos mundos do saber, criados e cultivados em compartimentos, também implicariam em recantos de poder e de competição. Esses recantos passaram a negar a importância e a pertinência dos demais recantos do saber e até mesmo se chegou a questionar a própria legitimidade da interação e relação produtiva com eles. Sem falar do quase interdito que passou a vigorar com relação às contaminações das produções de conhecimentos com elementos considerados espúrios ao mundo dos conhecimentos disciplinares (disciplinados).

O mundo acadêmico é o mundo das disciplinas. É também, muitas vezes, um mundo que sucumbe a certas arrogâncias disciplinares. Segundo Ubiratan D´Ambrósio (2003), "faz-se necessário o rompimento da arrogância da certeza disciplinar". Para este educador, a disciplina traz consigo um critério de certeza arrogante, não deixando espaço para um entendimento que transcenda o aparente. As certezas disciplinares são reconduzidas à aproximação da verdade na medida em que se instauram processos multi ou pluridisciplinares, interdisciplinares e transdisciplinares. A rigor, está-se falando aqui de diferentes "movimentos" metodológicos

de um mesmo "que fazer" científico. O último desses "movimentos", a transdisciplinaridade, não significa um momento ou etapa de superação ou desconsideração da contribuição específica dos outros "movimentos" das disciplinas, seja em suas produções isoladas, seja na forma multi ou pluridisciplinar de produção do conhecimento, somando, justapondo ou criando interfaces complementares entre disciplinas, ou, ainda, na forma interdisciplinar, de efetivo diálogo e intercâmbio conceptual e metodológico entre as mesmas. A transdisciplinaridade reflete em si todos esses "movimentos" metodológicos, acrescendo-lhes uma abertura madura para a integração de saberes diferentes, sejam eles saberes de disciplina ou combinação de disciplinas ou, ainda, saberes de outras ordens, que transcendem as disciplinas, atuando como "interrogantes externos". (FOLLMANN, J. I., LOBO, I. M. et al, 2003, p.10). Quando lidamos com o "mundo das religiões e religiosidades" estão em questão saberes sapienciais, muitas vezes de raízes milenares e percepções profundamente cultivadas em práticas de fé. Para Basarab Nicolescu, no qual me apoio mais diretamente,

> *"a transdisciplinaridade, como o prefixo* trans *indica (...) diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo* entre *as disciplinas,* através *das disciplinas e* além *de qualquer disciplina*." (NICOLESCU, 2000, p.15)

Isto não é novidade nem inovação que esteja extrapolando das orientações fundamentais da própria Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB (Lei 9394/96), pois esta já orienta para a busca de saberes, que são externos e transversais às disciplinas, dentro da produção do conhecimento e dos processos educativos.

No sentido transdisciplinar, a produção de conhecimento e o processo educativo, supõem a integração dos saberes e supõem, também, a abertura e o não-fechamento dos saberes, no sentido de se alimentarem mutuamente e, sobretudo, de se deixarem transcender (ultrapassar) na permanente busca do melhor bem para o ser humano e o seu contexto. A transdisciplinaridade nasceu com essa vocação, ou seja: por meio dela se busca a integração dos saberes, onde os saberes de fora da academia (buscados nas percepções do cotidiano, nas percepções artísticas, e outras sensibilidades ou mesmo nas

crenças religiosas e tradições sapienciais da humanidade), funcionam como *interrogantes externos* dentro do processo de produção do conhecimento e do processo educativo. Vejo aqui a contribuição considerável das diferentes correntes artísticas e culturais e das tradições religiosas na produção de conhecimentos.

Em suma, para voltar à questão central que move a presente participação, a academia e as instituições consolidadas de pesquisa não são os únicos espaços de estruturação das áreas de conhecimento ou dos campos de saber. Existem áreas e campos de conhecimento e saber, cujas hierarquias de poder estão situadas fora do meio acadêmico e desuas respectivas instituições.

4.3. Focando os processos religiosos de identidade...

Um dos aspectos que colocamos na roda de conversa nas primeiras aproximações desta nossa fala foram questões ligadas a estatísticas religiosas no Brasil. Não foi algo fortuito, nem casual... Procurou-se sinalizar que o quadro estatístico religioso é uma ponta visível de um enorme "iceberg" constitutivo da complexidade dos *processos de identidade* que acontecem na sociedade, mediados pela dimensão religiosa. As diferentes questões e o destaque a alguns eventos paradigmáticos, explicitados ao longo do texto, apontam para dimensões desta complexidade nem sempre suficientemente conhecidas.

Quando, na minha pesquisa de doutorado, trabalhei o conceito de identidade, inspirei-me com a ideia de "encruzilhada" ou de "cruzamento complexo" de vias (sem semáforo), ou, ainda, de "lugar de encontro" e de "cruzamento" de diferentes projetos. Em uma palavra: o conceito nasceu da ideia da interação, ou seja, a identidade é uma constante "costura" que se faz no seio da interação. "Costuras" fazem-se sempre necessárias. (FOLLMANN, 2001).

Segundo Gilberto Velho (1987, p. 26ss), os projetos estão sempre ligados a contextos específicos. Um projeto não é jamais um fenômeno puramente subjetivo. Ele sempre é elaborado em um "campo de possibilidades". Os eventos paradigmáticos explicitados

anteriormente sinalizam para alguns "campos de plausibilidades". O projeto, segundo o autor, pode ter a inspiração em outro lugar, mas o sujeito do projeto deve fundamentalmente considerar seus contemporâneos com os quais deverá estar em contato para atingir seus objetivos. Levando essa ideia ao extremo, o projeto, dentro da experiência de fragmentação, que é a experiência diária dos indivíduos em sociedade especificamente em contextos como o que vivemos, não é nada mais que a tentativa permanente de dar sentido e coerência à sua existência em interação com a complexidade plural que os envolve e atravessa.

A grande fragilização e ameaça constante de fragmentação vivida pelos indivíduos em sociedade e, sobretudo, o vazio e a angústia em contextos onde as referências institucionais perderam força, fazem com que os mesmos busquem alguma referência, que, ao mesmo tempo, seja suficientemente segura (em termos de processo de identidade) e suficientemente independente para que a autonomia pessoal seja preservada. Em uma sociedade na qual a dimensão religiosa exerce um substrato cultural predominante e historicamente consolidado, é fácil de entender que as sínteses religiosas pessoais possam tornar-se as principais formas de se potencializar isto.

Em suma, para finalizar este quarto passo em nossa reflexão, quero dizer que quando nos voltamos a estudar o "mundo das religiões e religiosidades" focando a complexidade dos processos religiosos de identidade, percebemos a importância fundamental da abordagem transdisciplinar, produzindo conhecimento num diálogo permanente entre as disciplinas acadêmicas e as crenças, práticas, percepções e saber religiosos. Apoiados no pequeno exemplo aqui sintetizado da pesquisa sobre imagética religiosa na qual se constatou que a participação ativa de lideranças religiosas significou um grande acelerador no entendimento, mas, sobretudo, apoiados na própria concepção de produção de conhecimento que subjaz à nossa análise, entendemos que a interlocução do conhecimento religioso na produção do conhecimento acadêmico sobre o "mundo das religiões e religiosidades" é inequivocamente inerente e necessária ao processo,

ao menos, quando se trata de compreender processos religiosos de identidade, em suma, a realidade social religiosa por dentro.

Duas anotações, para (não) concluir

Para concluir, quero acrescentar duas pequenas anotações: uma traz em seu centro a palavra *humildade* e a outra traz em seu centro a palavra c*onversão*. É, com certeza, uma forma meio estranha de concluir uma fala em um meio acadêmico, mas a Mãe de Santo que tomou minha mão e me introduziu para esta fala, está dando coragem. Ademais, peço licença para ser coerente com o que acabo de dizer sobre a importância da transdisciplinaridade: humildade e conversão são duas posturas humanas repletas de muito saber e um ótimo condimento dentro do processo de produção de conhecimento.

Quero, neste sentido, manifestar o meu apreço ao antropólogo Otávio Guilherme Velho (2005), o qual em uma entrevista para a Revista IHU On Line usou a palavra "humildade". A partir da percepção deste antropólogo **é fundamental que as ciências sociais e os estudos da sociedade no Brasil, mais do que nunca, se desfaçam de certos ranços que ainda dominam a academia brasileira, para assumir com** *humildade* um olhar mais atento, de forma transdisciplinar, para a dimensão religiosa da sociedade, condição fundamental para uma compreensão em profundidade desta mesma sociedade.

Dando agora um salto da lembrança de um cientista social como é Otávio Guilherme Velho, para um meio religioso, num grupo de meditação dentro do Movimento Brahma Kumaris onde um dia estive presente. Alguém, no final, chamou a atenção de todos para: "Só um minuto!"... *"Convidamos você a fazer esta experiência: a cada hora, interrompa a sua ação e o fluxo do seu pensamento, com a seguinte mensagem: Sou um ser especial, somos seres especiais e com outros seres especiais dançamos e formamos a 'ciranda da vida'."* (BK) É a ideia do Ano Sabático, em forma de comprimido, pensei comigo... Trata-se do momento de retomar a visão do todo. Momento de fazer as pazes conosco mesmos. Momento de *conversão*: de fazer

convergir a nossa dispersão, o nosso todo disperso... Fiquei pensando: talvez necessitemos, efetivamente, mais disso. Para que o nosso conhecimento e os nossos processos de produção de conhecimento sejam mais verdadeiros, precisamos de humildade e de conversão.

Para encerrar, faço reverência à Mãe de Santo, que me introduziu e digo: *"É necessário que coloquemos os condimentos da humildade e da conversão na produção do conhecimento para que os nossos conhecimentos nos levem a fazer menos bobagens".*

Referências

CAMURÇA, Marcelo. *Ciências Sociais e Ciências da Religião; polêmicas e interlocuções.* São Paulo: Paulinas, 2008, 152 p.

DELLA CAVA, Ralph. *Igreja e Estado no Brasil no século XX sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro (1916-1964).Rev. Estudos Cebrap*, n.12, 1975, pp. 5-52.

FOLLMANN, José Ivo. *O Brasil religioso, pós-modernidade e processos de identidade.* In Carlos A. Gadea; Eduardo Portanova Barros (orgs.). *A "questão pós" nas ciências sociais: crítica, estética, política e cultura.* Curitiba: Appris, 2013, pp.231-249 (351 p.)

_____. *Trânsito religioso e o "permanente peregrinar".* Entrevista especial para Instituto Humanistas Unisinos – IHU. 14 de setembro de 2012. www.ihu.unisinos.br/entrevistas

_____. *Por onde caminham as religiões e religiosidades hoje: notas para uma reflexão sobre a secularização encantada.* In: Wachholz, Wilhelm. (Org.). *O luteranismo no contexto religioso brasileiro.* São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 09-26.

_____. (coord.). *O Mundo das Religiões em Sapucaia do Sul.Cadernos IHU.*Ano 3, N.10, 2005.

FOLLMANN, José Ivo; LOBO, Ielbo M. (orgs). *Transdisciplinaridade e Universidade: uma proposta em construção.* São Leopoldo: Edunisinos, 2003, 128 p.

_____. *Identidade como Conceito Sociológico.Rev. Ciências Sociais Unisinos.* Vol. 37, n. 158, 2001, p. 43-66.

FOLLMANN, José Ivo; PINHEIRO, Adevanir Aparecida et alii. 2007. *Imagens, símbolos e identidades no espelho de um Grupo Inter-religioso de Diálogo.* In J. I. Follmann e J. R. Lopes (orgs). *Diversidade Religiosa, Imagens e Identidade.* Porto Alegre: Armazém Digital Comunicação Ltda, 2007, pp. 21-44. (322 p.)

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil.* São Paulo: Edições Loyola (2ª ed.), 2005, 241 p.

NICOLESCU, Basarab. *Educação e transdisciplinaridade.* Brasília: Ed. Unesco Brasil, 2000, 216 p.

PAINE, Scott Randall. *Filosofia da Religião.* In João Décio Passos; Frank Osarski (orgs). *Compêndio de Ciência da Religião.* São Paulo: Ed.Paulus/Ed.Paulinas, 2013, pp. 101-113 (702 p.)

PASSOS, João Décio; OSARSKI, Frank (orgs). *Compêndio de Ciência da Religião.* São Paulo: Ed.Paulus/Ed.Paulinas, 2013, 702 p.).

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas.* 14 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980. 460 p.

RUIZ, Castor Bartolomé.*Giorgio Agamben, controvérsias sobre a secularização e a profanação política.IHU On Line*. n. 414, ano XIII, abril de 2013.

TEIXEIRA, Faustino. *Ciência da Religião e Teologia*. In João Décio Passos; Frank Osarski (orgs). *Compêndio de Ciência da Religião.* São Paulo: Ed.Paulus/ Ed.Paulinas, 2013, pp. 175-183 (702 p.)

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). Religiões no Brasil. *IHU On Line.*(Número especial sobre as Religiões no Brasil) Ano 4, n.169, 19 de dezembro de 2005, 93 p.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura: Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea.* Rio de Janeiro: Zahar (2ª Ed.), 1987, 155 p.

VELHO, Otávio Guilherme. *Ciências Sociais e Religião*. In Faustino Teixeira; Renata Menezes (orgs.). Religiões no Brasil. *IHU On Line.*(Número especial sobre as Religiões no Brasil) Ano 4, n.169, 19 de dezembro de 2005, pp. 8-10.

VON SINNER, Rudolf. *Teologia pública no Brasil: um primeiro balanço*. *Perspectiva Teológica*, v.44, n.122 (2012), pp.11-28

WEIL, Pierre; D'AMBROSIO, Ubiratan; CREMA, Roberto. *Rumo à nova transdisciplinaridade; sistemas abertos de conhecimento.* São Paulo: Ed. Summus, 1993.