

Objetividade e subjetividade no estudo das religiões: desafios do trabalho de campo

Objectivity and subjectivity in the study of religions: challenges of the fieldwork

*Silas Guerriero**

Resumo

Uma grande parte dos pós-graduandos em ciências da religião no Brasil são nativos. Alguns, inclusive, são fiéis de diferentes denominações religiosas. Para eles, analisar os dogmas de sua própria religião é um desafio. O texto analisa os problemas resultantes do trabalho de campo na religião considerando os embates do contato entre o pesquisador e o grupo avaliado. As ciências humanas foram se distanciando de uma perspectiva objetiva e reconhecem agora o papel da subjetividade. Na nossa área específica, não só o investigador tem suas próprias convicções religiosas, mas também o grupo estudado tem sua própria opinião sobre a sua religião, sobre a religião do outro, e também sobre o que eles acham que poderia ser a religião a ser seguida pelo cientista. Nossos nativos não são ingênuos espectadores, nem são meras subjetividades; nem são meros sujeitos passivos, destituídos de pensamento autônomo; nem são projeções de nossas próprias mentes.

Palavras-chave: Estudos de religião; Pesquisa em religião; Trabalho de campo; Subjetividade.

Abstract

A great part of the postgraduate students of religious studies in Brazil are natives. Some are even activists of different religious denominations. For them, it is a challenge to analyze the dogmas of their own religion. The text analyzes the problems resulting from the fieldwork in religion considering the disputes between the researcher and the evaluated group. Human Sciences have gradually drawn away from an objective perspective and now recognize the role of subjectivity. In our particular field of study, not only does the investigator have his own religious convictions, but also the studied group has its own opinion about their religion, about the other's religion, and also about what they think the religion followed by the scientist should be. Our natives are not naïve spectators, nor are they mere subjectivities; nor mere passive subjects deprived of autonomous thought; nor projections of our own minds.

Key-words: Religious studies; Research in religion; Fieldwork; Subjectivity.

Introdução

Segundo a proposição clássica de Rudolf Otto (1980)¹, só é possível estudar religião àquele que um dia já experimentou o sabor, e temor, do sagrado.

* Antropólogo e Professor Associado do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC-SP. Correspondência para/Correspondence to: Silas Guerriero, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Centro de Ciências Humanas, Departamento de Teologia e Ciências da Religião, R. Ministro Godói, 969, 4º andar, sala 4E-09, Perdizes, CEP 05015-000, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: <silasg@pucsp.br>.

Colocando-se numa posição fenomenológica oposta ao positivismo, o pensador alemão propunha um desvelamento dos substratos mais subjetivos dos elementos não-rationais da relação do ser humano com o divino. Ao contrário, o sociólogo francês Émile Durkheim (2000)², contemporâneo de Otto, procurava reduzir a experiência religiosa a um fato social, uma coisa que poderia ser medida e observada pelo pesquisador. As ciências da religião acabaram sendo constituídas tendo por influência essas duas posturas. No meio disso tudo está a tarefa, nada simples, de conhecer esse outro, totalmente outro, interlocutor ou até nós mesmos, que é o sujeito que crê. O trabalho de campo nos estudos de religião, como em qualquer outro campo das ciências humanas, se reveste no ardiloso jogo das intersubjetividades. Porém, para complicar ainda mais, o estudo das religiões lida com aquilo que é tido por muitos como o lado sublime do ser humano, revelação dos segredos mais íntimos e suporte da noção de verdade última da existência e de sentido da vida do sujeito que desejamos conhecer. Ora, não é pouco. Como compreender esse outro, que é também parte de nós mesmos, se lidamos com uma noção de verdade que não pode ser relativizada, pois do contrário, vista de maneira condicionada, deixaria de fazer sentido? Como conhecer esse outro, que crê, que se lança numa aposta de que a vida tem um sentido, se nós também nos encontramos na beira do mesmo abismo? Neste artigo, pretendemos tratar de algumas das diversas faces do trabalho de campo em estudos de religião.

As origens das ciências humanas e a fala sobre o “outro”

A ciência tal qual a conhecemos hoje, é produto relativamente recente na história do mundo ocidental. Além disso, foi aos poucos que ela se aproximou dos estudos sobre a sociedade humana. No início, as ciências humanas procuraram copiar o jeito de se fazer conhecimento já consolidado naquelas áreas que estudavam as coisas mais distantes, as coisas da natureza. É bom lembrar que o auge dessa forma de conhecimento se deu no século XIX com o pensamento evolucionista. Naquele momento, a ciência aparecia como a mais sábia das formas de conhecimento, aquela que tiraria o ser humano das suas superstições e também dos devaneios metafísicos. Buscava-se, e acreditava-se ter alcançado, um saber exato. Nesse sentido, a ciência deveria se opor a todo pensamento que fosse mágico, místico ou também religioso. A verdade deveria

estar isenta de tudo aquilo que fosse subjetivo, daquilo que pudesse agradar os sentidos, como o belo, e também afastada das crenças e das veleidades políticas. É nesse momento que a teologia, que nasceu na Grécia Antiga justamente como tentativa de compreensão dos mitos, é descartada como saber inútil. A teologia, envergonhada, se retirou do palco e ficou restrita à dimensão dogmática e à formação do corpo sacerdotal eclesiástico. Pouco, ou nada mais, tinha a dizer sobre o mundo cotidiano dos humanos. Nasce, então, uma ciência das religiões, buscando carona nas demais ciências e procurando compreender o religioso e a experiência religiosa como mais um objeto passível de ser dissecado e analisado.

Nas ciências da natureza tinha-se um certo consenso do valor das próprias descobertas, afinal, havia uma única verdade. Durante todo o século XX, as ciências humanas, e entre elas as ciências da religião, posicionaram-se basicamente em duas grandes vertentes. Procuraram uma forma de validar seus conhecimentos por intermédio dos mesmos parâmetros das demais ciências, ou, numa vertente oposta, buscaram dela se afastar, criando imagens sedutoras na tentativa de dar conta da realidade por meio de uma hermenêutica. Portanto, essas ciências que buscavam sua legitimidade ficaram entre dois mundos. De um lado a busca objetiva de uma verdade única. De outro, uma valorização das subjetividades. A primeira foi, e ainda é, criticada por não dar conta das riquezas do mundo humano. A segunda foi, e ainda é, taxada de infantilismo pelos adeptos de uma ciência que se diz exata.

Aos poucos, as ciências humanas foram se afastando dessas origens e buscando novas abordagens, principalmente no que diz respeito ao contato com o seu “objeto” de estudo. Perceberam que os humanos, ao contrário dos objetos inanimados das ciências duras, têm suas próprias opiniões sobre aquilo mesmo que os cientistas estudam. No nosso caso específico, não apenas o investigador tem suas posições acerca do universo religioso, como também o investigado tem não apenas uma religião, mas opiniões sobre a sua religião, a religião do outro e aquela que ele supõe ser a religião do cientista. Nossos nativos não são espectadores ingênuos, nem meras subjetividades, nem sujeitos sem pensamento autônomo e nem mesmo projeções de nossas próprias mentes.

Essa questão incomodou todos aqueles pesquisadores com um pouco de sensibilidade para perceber que havia, por detrás de tudo isso, um jogo de autoridade. Afinal, quem pode falar de quem? Por que o conhecimento produzido

pelo investigador é tido como superior àquele do nativo? Por que, muitas vezes, o investigador já chega com um saber pronto e “encaixa” aquilo que colhe no campo dentro do seu esquema teórico e, depois, esse seu saber é que acaba triunfando enquanto válido pela academia? Para muitos pensadores da área das humanidades uma saída encontrada foi a de produzir cada vez mais belos textos, utilizando muitas vezes os recursos da retórica, mas cada vez mais afastados daquele nativo que deveria ser o ponto de partida e o ponto de chegada de sua investigação. É comum assistirmos, nos congressos científicos de nossas áreas, a um interminável discurso teórico que esconde, muitas vezes, o verdadeiro pavor pelo trabalho de campo a que muitos de nós ficamos acometidos. Outra saída, defendida por aqueles que foram ao campo, mas quiseram permanecer neutros, foi a do recurso metodológico do distanciamento. Mesmo dentro do campo seria preciso estar “fora”. Observar esse outro “de fora”. Porém, como é possível estar fora se a presença do pesquisador, por si só, já modifica o ambiente? Como se distanciar emocionalmente se somos portadores de subjetividades que entram em contato e conflito com as subjetividades daqueles que pesquisamos? O religioso invoca a fé e busca a salvação. O discurso científico procura racionalidades que dispensam a fé. Como produzir um conhecimento isento dessa dicotomia? Uma pergunta que fica é: até que ponto aqueles que pregam o distanciamento conseguem realmente essa isenção? O trabalho de campo é muito diferente do trabalho realizado no interior de um laboratório. O investigador é sujeito e ao mesmo tempo objeto da investigação que realiza.

Hoje estamos conscientes de que a ciência não descreve o mundo real, mas constantemente o cria. Isso pode gerar uma crise desse discurso científico. Onde está a verdade? Aquilo que era exclusividade do especialista, já não é mais. Os conhecimentos se misturam. O nativo não é mais concebido como aquele sujeito portador de um mundo totalmente estranho. Enquanto as fronteiras culturais eram mais nítidas, esse distanciamento se fez possível. Malinowski (1978) não correu o risco de se misturar aos trobriandeses. Nem seu saber podia ser confundido com o saber nativo. O pesquisado também tem uma verdade sobre o objeto de estudo do pesquisador.

Fazer ciência da religião: entre crenças e fatos

O mundo da religião acompanhou, como não poderia deixar de ser, o mundo da cultura. Não há mais linhas divisórias fixas e as marcas identitárias já não contam como antigamente. A religião deixou de ser uma herança e passou a ser, cada vez mais, uma opção de um sujeito autônomo. Não é mais possível falar de uma religião matriz ou de uma religião oficial. Hoje convivem inúmeras denominações religiosas, inclusive dividindo espaço com a possibilidade de não se ter religião. Num mundo em constante trânsito entre as denominações, como afirmar qual a mais verdadeira. Será sempre aquela em que o indivíduo se encontra num dado momento. Visto de tantas perspectivas quantas forem possíveis, o discurso sobre a religião perdeu seu portavoz. Quem é o estudioso de religiões hoje?

Da mesma forma em que o investigador tradicional invade o campo em busca dos dados necessários para sua pesquisa, o nativo invade a academia e busca uma legitimação para seu modo de ser e de pensar. A fenomenologia dos primeiros momentos da ciência da religião deixou marcas profundas na valorização sem tamanho daquela experiência necessária para se falar “de dentro”, como pregava Rudolf Otto (1980). Temos percebido em muitos trabalhos da área das ciências da religião, uma teologia disfarçada. Ao invés de tomar a religião como objeto de estudo, parte-se dos pressupostos religiosos como fatos científicos³. Surge um discurso que, se por um lado expressa e valoriza esse saber do nativo, por outro acaba acometido do mesmo mal, pois também não reconhece o diferente. Há sempre o perigo dos reducionismos. Ou acaba-se numa visão onde a única religião que presta é aquela que o nativo/estudante/pesquisador já traz, ou então se acaba numa relativização extremada direcionada à validação da sua própria religião. Esse mecanismo funciona quando se chega para estudar as religiões, no plural, mas com o discurso pronto de que todas se equivalem, que todos os deuses são no fundo seu próprio deus e que, portanto, a sua religião é que está por detrás de todas as demais variações. No fundo, há o desejo de afirmar que a sua religião, uma dentre muitas do mundo contemporâneo, é tão válida quanto as demais e que a sua postura de crente é perfeitamente válida nesse mundo plural.

Essa valorização da experiência gerou uma suposição de que sem viver o sagrado não é possível atingir um conhecimento válido. Mas nem todo conhecimento produzido a partir desse mergulho na subjetividade é necessariamente um conhecimento razoável. Porém, qualquer crítica a ele

dirigida passou a ser rotulada de empirista, como se isso fosse sinônimo de algo, no mínimo, politicamente incorreto. Gerou, também, uma valorização ingênua do sujeito da pesquisa como portador de uma sabedoria superior. É comum, em trabalhos sobre grupos religiosos em pequenas comunidades, principalmente se ligados a uma militância política disfarçada de pesquisa participante, o fato do pesquisador colocar a vontade do povo como portadora de uma sabedoria acima de qualquer suspeita, algo como um saber divino e superior. Essa importância sem limites dada ao nativo (não que esse nativo não seja importante) pode levar ao outro lado da moeda. Ao invés de considerar o saber científico do investigador como único correto, passa-se ao oposto, o saber do nativo como aquele portador de uma verdade mais profunda. Isso ocorre tanto entre os pesquisadores nativos, quanto entre cientistas que procuram fazer uma ciência militante. Desaparece a tensão sujeito/objeto, pois todos são vistos, agora, como sujeitos críticos.

Corre-se o risco de deixar de lado aspectos importantes e significativos do saber científico, pois o objetivo maior acaba sendo a emancipação política ou o ganho de espaço na arena dos debates sociais. O papel do pesquisador pode se tornar apenas o de catalisador dos anseios do grupo. Quando o pesquisador é o próprio nativo, pode-se cair na armadilha da intersubjetividade. No encontro de simbolismos distintos, frente à polifonia de crenças existentes na sociedade, acaba-se ficando numa afirmação da sua própria, pois isso é coerente com seu projeto político, repudiando as demais crenças. Esse etnocentrismo do nativo é fruto de uma opção, nem sempre consciente, de busca da valorização de sua própria cultura.

Quando o observador não é originário do grupo observado, e assume o princípio de que não há distinção entre ele e o nativo, pode tomar o papel de liderança e portavoz do grupo. Porém, nem sempre se dá conta de que inevitavelmente encontra-se numa posição diferenciada, tem acesso a estruturas de poder que os indivíduos do grupo observado jamais terão. No interior do grupo pode vir a se colocar ao lado de possíveis lideranças, acabando por promover e legitimar as mesmas, deixando de lado outras possíveis que poderiam emergir. A interferência, mesmo que indesejada, acaba sendo inevitável. Convém não esquecer que o pesquisador é, muitas vezes, visto como alguém que tem um poder maior e pode se fazer de intermediário entre o grupo e o Estado. Nesse sentido, sem perceber, o estudioso da religião pode vir a ser instrumento do grupo, agindo até mesmo por clientelismo. Afinal, até que ponto o pesquisador,

portador de desejos e subjetividade, não acaba concordando em agir dessa forma em troca de um acesso privilegiado a informações? Convém ressaltar que tal atitude não é necessariamente consciente. Um pesquisador responsável saberá perceber essa possível interferência e optará por valorizar as diferentes posições do grupo, dando voz aos mais fracos e evitando fortalecer os que já exercem poder internamente.

Um exemplo do poder do pesquisador pode ser percebido quando o fruto de seu trabalho é utilizado como registro “oficial” da sabedoria do grupo pesquisado. Acaba sendo visto, pelos próprios nativos, como um guardião da sua sabedoria. Não são poucos os exemplos de monografias sobre mitos e práticas das religiões dos orixás que são utilizados como modelos de ação e muitas vezes acabam servindo de instrumento para alavancar uma revitalização da própria religião em locais onde havia perdido espaço⁴. Recentemente tomamos conhecimento de uma doutoranda que recebeu um livro antigo de registro de um poema sagrado, com a incumbência de divulgá-lo no meio acadêmico, para que conquistasse o valor merecido e para que aquela sabedoria não se perdesse com o desaparecimento dos últimos indivíduos que a guardavam⁵. São novos papéis que se colocam para o produto do conhecimento científico, não menos valiosos, em termos acadêmicos, que aqueles dos primeiros estudos sobre a religiosidade do outro, que desejavam, na verdade, valorizar a crença do pesquisador.

O que está em jogo aqui, não é a validade desse saber, mas pensar até que ponto os estudiosos devem se preocupar, ou não, com o uso que o grupo observado faz do texto produzido. Afinal, a noção de autoria se amplia quando se leva em consideração a intersubjetividade e a construção de um saber que não é exclusivo do pesquisador, mas é fruto de um contato entre sujeitos. A mesma porta que se abre para uma pesquisa, por exemplo, num grupo religioso relativamente fechado, pode ser o canal de expressão desse grupo para um público mais amplo através de um produto acadêmico. Não foram poucas as vezes que vi e ouvi, de devotos do Movimento Hare Krishna, a utilização de dados colhidos em meu trabalho de pesquisa realizado nos anos 1980, como forma de afirmação de suas ações.

Nessa história, é comum o pesquisador cair no “conto do nativo”, ou seja, quando é utilizado como líder comunitário, agente pastoral ou simplesmente um colega que presta uma ajuda. Ora, talvez aqui a última coisa que esse estudioso

esteja fazendo é justamente um estudo. O pesquisador precisa ter preparo e posicionamento crítico para identificar esta situação e evitar assumir este papel, mesmo que o grupo assim deseje.

É interessante procurar entender como o nativo vê um estudioso de sua religião. Uma possibilidade é essa apontada, de vê-lo como um instrumento de uso político. Porém, outras vezes podem nos ver como verdadeiros hereges, incrédulos que não merecem a menor atenção. Às vezes, percebemos que abrem as portas de seus templos tendo em vista a possibilidade de converter o pesquisador, numa verdadeira ação missionária. Por outro lado, no entanto, podem nos ver como, no mínimo, sujeitos ingênuos que não perceberam a real profundidade que eles, nativos, sentem e enxergam com toda certeza. Claro, o que se pode tirar disso tudo é que o nativo tem voz e opinião. Não é nenhum sujeito sem pensamento coerente e, muito menos, sem subjetividade, como desejavam os positivistas.

Ao mesmo tempo em que as fronteiras culturais se diluíram, o rigor necessário para a produção de conhecimento científico, considerando a separação entre o sujeito que conhece e o objeto a ser conhecido, se esvaiu. O que é um conhecimento válido ou não passa a ser colocado em xeque. Para muitos, se na própria ciência física já se consolidou a noção de que estamos sempre imersos em incertezas e de que o cientista interfere na realidade que está observando, o mesmo não poderia deixar de aparecer nas ciências humanas. Porém, longe de querer comparar conhecimentos díspares, como num velho ranço positivista, temos de admitir que há um paralelismo, no mínimo, quanto aos questionamentos. A ciência já não é mais a mesma. Não perdeu o vigor, nem mesmo seus objetivos. Mas não há mais tantas barreiras para um nativo ser um cientista. Em termos do conteúdo de conhecimento há a valorização de outros saberes produzidos para além dos muros universitários. Afinal, se podemos questionar a verdade de uma observação física, por que não podemos dar valor científico, também, aos conhecimentos produzidos pelos nativos? O risco, aqui, é cair numa visão de que toda forma de conhecimento se equivale. O conhecimento nativo não é ciência. Embora valorizados, precisamos ter claro que a ciência deve se pautar por parâmetros que o saber nativo não necessariamente precisa.

No entanto, não podemos deixar nos levar por uma visão de que tudo se dá num clima de grande tranquilidade. A maioria dos pós-graduandos de

ciências da religião da PUC-SP é formada por nativos, militantes ou não, de diferentes denominações religiosas. De pastores evangélicos a bruxas druídicas, estão em busca de um conhecimento maior sobre seu próprio universo de crenças. Quando não agem no papel de intelectual orgânico de seu próprio grupo, podem cair no pólo oposto, resultando, também, numa eliminação das subjetividades. É comum ouvir o depoimento de alunos que, após dois ou três semestres de curso, relatam um questionamento de sua própria fé. A religião trata de questões profundas da existência. Para muitos pesquisadores religiosos, colocar em dúvida os dogmas de sua própria religião advém do movimento que relativiza a religião que estuda, quando é a mesma que professa, ou então pela generalização que faz ao igualar todas as crenças como similares à sua. Ao confrontar a sua religião junto às demais e sair em busca de equivalentes dentro da ampla diversidade, pode acreditar na existência de um princípio comum, resultando não apenas num nivelamento de crenças, mas numa desvalorização das subjetividades.

Conclusões

Num campo de contatos intersubjetivos não há regras e nem previsões. Estamos longe do sonho positivista de uma ciência isenta e não interferente. Precisamos mergulhar no universo simbólico de nossos nativos, sem, no entanto, nos deixar levar por enganos de aparência. É fundamental dominar os códigos de comunicação daqueles a quem vamos pesquisar. Nesse sentido, se somos do grupo, se somos nativos, levamos uma enorme vantagem. Se não somos, a participação e o convívio com o grupo são fundamentais. É necessário captar o rotineiro, o conflituoso, o comum e o incomum. Mas ao mesmo tempo, o nativo vive a “naturalidade” das condutas. Preso que está em suas próprias crenças, pode facilmente cair nos opostos da afirmação a priori de uma verdade absoluta e entrar numa crise cognoscível, colocando em dúvida tudo aquilo que sempre acreditou. Um bom pesquisador deve andar por sobre o gume dessa navalha. Não há nativos “puros”, assim como não há estrangeiros “isentos”. Se as fronteiras estão diluídas, as pessoas também estão. Somos todos influenciados pelos vários mundos. Se ficar de um lado, preso aos valores do grupo, corre o risco de não produzir um saber academicamente válido. Se ficar somente no

outro, será incapaz de perceber o *ethos* religioso. Como ter claro o papel de pesquisador quando muitos são militantes?

Muitas vezes, nos estudos de religião fuge-se do embate das subjetividades utilizando-se de pesquisas quantitativas. Acredita-se estar mais distante do objeto quando este está travestido por números. Mas há um engano aqui. A intersubjetividade não sumiu. Continua presente. A simples formulação, e seleção, das questões para serem aplicadas num levantamento de dados, por exemplo, já envolve a escolha do pesquisador e revela seu envolvimento. Para muitos, a abordagem quantitativa é considerada de menor qualidade, como se fosse superficial, chegando até a se chamar seus adeptos, de maneira pejorativa, de “empiristas”. Esse preconceito acaba afastando dessa metodologia muitos pesquisadores que em nome de uma falsa valorização da subjetividade, podem cair num subjetivismo. Muitas vezes ficam em longas discussões teóricas sem nenhuma ligação com uma realidade empírica. Entendemos que um tipo de abordagem, seja quantitativo ou mesmo qualitativo, não deve excluir o outro. Eles se complementam, pois respondem a questões de diferente ordem. Uma postura que elimina uma das duas abordagens, por princípio, acarretará em reducionismo. Há uma falsa dicotomia entre as duas. Qualquer tentativa de compreensão de um universo religioso será mais bem sucedida se souber aplicar a melhor metodologia para as perguntas então levantadas. Muitas vezes uma aproximação quantitativa levanta problemas que deverão ser aprofundados pela utilização de uma observação qualitativa. O que não se pode furtrar, em qualquer um dos casos, é de perceber que em todos os momentos nos colocamos frente a um outro que já não é tão “outro” assim, como desejavam os primeiros antropólogos. Esse outro pode estar dentro de nós mesmos.

Nas pesquisas sobre religião, para se entender o universo simbólico do ponto de vista do sujeito que fala, atua, pensa e crê, é preciso se dar conta de que a separação entre este e aquele que se coloca no lugar do pesquisador não é tão distante como muitos desejariam. Crentes ou não, membros de uma comunidade religiosa ou adeptos de uma visão cética da ciência, uma vez confrontados com o sujeito religioso, não há como não emergir neste pesquisador as incertezas mais profundas de seu imaginário. Assim, a pesquisa de religião provoca questionamentos sobre a nossa própria noção de verdade. Mais que uma desintegração da autoridade etnográfica, como nos reportava James Clifford, o trabalho de campo em estudos de religião nos leva constantemente aos limites da

capacidade de análise sobre nossa condição frente à esperança de um mundo pleno de significados.

Referências bibliográficas

CARDOSO, Alexandre A., LEITE, Cláudio A. C., NOGUEIRA, Rita de Fátima. Pesquisa quantitativa no campo religioso: reflexões ulteriores sobre a experiência de participação de um grupo acadêmico de estudos de religião em duas pesquisas quantitativas. *Revista Rever*, n° 3, 2002, pp. 86-99.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica*, antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GEERTZ, Clifford. O mundo em pedaços: cultura e política no fim do século. In: GEERTZ, C. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *Obras e vidas, o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GUERRIERO, Silas. Teologia, ciência e universidade: semelhanças e distinções no campo dos saberes. In: FREITAS, Maria C. (Org.). *Teologia e sociedade, relevância e funções*. São Paulo: Paulinas, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril cultural, 1978.

MARANHÃO, Tullio. A perda de autoridade do discurso científico. *Religião e Sociedade*, vol. 14, n° 3, 1987, pp. 26-38.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Nem "jardim encantado", nem "clubes dos intelectuais desencantados". *Revista brasileira de Ciências Sociais*, vol. 20, n°. 59, Outubro 2005, p. 3-36.

NUNES, Edson de Oliveira (Org.). *A aventura sociológica, objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

OTTO, Rudolf. *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Sociologia da religião - área impuramente acadêmica. In: MICELI, Sérgio (org.). *O que ler na ciência social brasileira*. São Paulo: Ed. Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999.

USARSKI, Frank. Os Enganos sobre o *Sagrado* – Uma Síntese da Crítica ao Ramo "Clássico" da Fenomenologia da Religião e seus Conceitos-Chave. *Rever*, vol. 4, ano 4, 2004, p. 73-95. (http://www.pucsp.br/rever/rv4_2004/p_usarski.pdf, acesso em maio de 2010)

ZALUAR, Alba. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas. In: CARDOSO, Ruth (org.). *A aventura antropológica, teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

-
- ¹ Teólogo alemão cuja obra clássica, *Das Heilige*, publicada em 1917, influenciou várias gerações de estudiosos das religiões. Otto analisa a religião sob uma perspectiva fenomenológica e intimista.
 - ² Durkheim publicou *Les formes elementares de la vie religieuse* em 1912. Trata a religião como uma construção social formada por representações sociais.
 - ³ A esse respeito, Usarski faz uma instigante crítica do mau uso do termo “sagrado” entre os cientistas da religião (Cf. Usarski, 2004). Convém lembrar, também, o artigo de Pierucci sobre a impureza acadêmica das ciências sociais da religião (Pierucci, 1999).
 - ⁴ Trata-se, sem dúvida, de um uso legítimo dos resultados da própria ciência, muito embora o intuito original do pesquisador tenha sido outro.
 - ⁵ Essa doutoranda, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, acabou refazendo seu projeto, defendeu sua tese sobre outro tema e tomou o poema sagrado como fonte de um estudo futuro.

Recebido em 01/04/2009, revisado em 25/06/2009, aceito para publicação em 13/05/2010.