

Editorial

A abordagem histórica nos estudos de religião: ambiguidades estruturais e desafios contemporâneos

Ana Rosa Clocllet da SILVA¹
Silvia MANCINI²

A interação entre História e Religião é antiga e, apesar dessa quase obviedade, tal constatação sempre envolveu os intérpretes dessas relações em debates inacabados e fortemente marcados pela falta de consenso, os quais, ainda hoje – e sobretudo hoje –, revelam-se atuais. Isso porque a complexidade instaurada na configuração das religiões e formas de religiosidade contemporâneas tem evidenciado o esgotamento dos modelos tradicionais de estudo sobre o tema, os quais, tributários de uma concepção ocidental e ocidentalizante, cunhada entre os séculos XIX e XX, enfatizaram o caráter institucional, congregacional, normativo, ilusório e socializador das religiões (SIQUEIRA; LIMA, 2003).

Ao romperem com esses parâmetros convencionais, as atuais manifestações do fenômeno religioso são capazes de revelar o quanto a religião (ou a busca por religiosidade) revela-se entretecida a outros campos do saber, perdendo em nitidez, mas ganhando em complexidade. Tal contingência tem levado pesquisadores de diferentes áreas a refletirem sobre a identidade acadêmica de seus estudos, sintoma esse que se reflete particularmente nas Ciências da Religião, construída a partir de abordagens multidisciplinares, acompanhadas pela pluralidade das opções teóricas, metodológicas e epistemológicas que potencialmente comportam.

Nesse sentido, as contribuições reunidas no presente dossiê ilustram algumas das possibilidades e desafios temáticos e teórico-metodológicos enfrentados pela História nos estudos de religião, tendo em vista as relações reversivas que, historicamente, estabeleceram-se entre o objeto e a disciplina. Particularmente, elenca alguns estudos que estruturam a trajetória recente da História das Religiões, definida por seu caráter autônomo como disciplina, pela acepção multicultural na percepção do objeto e por uma visão agnóstica na abordagem proposta (MATA, 2010).

Tal compreensão da disciplina, que desde seus primórdios tem obtido desenvolvimentos notáveis, é ainda bastante recente e controversa. Por um lado, é inegável que na Europa, na

¹ Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Rod. Dom Pedro I, km 136, Pq. das Universidades, 13086-900, Campinas, SP, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: A.R.C. SILVA. E-mail: <anaclocllet@gmail.com>.

² Universidade de Lausanne, Instituto de História e Antropologia das Religiões, Faculdade de Teologia e Ciências das Religiões. Lausanne, Suíça.

América Latina e, mais recentemente, no Brasil – onde se multiplicam as revistas especializadas em estudos de religião –, a disciplina histórica torna-se cada vez mais consciente das dificuldades epistemológicas que enfrenta e pluraliza suas perspectivas, enriquecendo-as com a introdução de novas ferramentas metodológicas.

Apesar disso, a História das Religiões ainda é “hipotecada” por ambiguidades de natureza estrutural, as quais resultam de um processo implementado por nossa cultura desde pelo menos meados do século XVII (MANCINI, 2011). Desde então, se por um lado emergiu historicamente “a possibilidade de explicar em termos científicos uma religião” – já que esta “deixou de fundamentar a sociedade” (JULIA, 1976, p.107) –, por outro, tal processo resultou numa verdadeira “objetivação”, “naturalização” ou, ainda, “essencialização” desse mesmo objeto. De tal forma que, se é possível concordar que a formulação de um “pensamento sistemático sobre religião” revela-se produto da modernidade (USARSKI, 2006, p.18), isso não institui de antemão e de forma definitiva os termos mediante os quais se daria, daí em diante, a aproximação da História – enquanto disciplina – com a religião – enquanto objeto.

Primeiramente, porque, desde seu início, as formas de conhecimento científico que então emergem se vêem cingidas em dois níveis qualitativamente distintos, embora ligados entre si: um teórico e outro prático, que fizeram as próprias concepções de ciência oscilar entre a “procura de uma lógica do descobrimento de leis científicas” – acreditando-se na possibilidade de um “conhecimento verdadeiro” –, e outra que, reconhecendo o caráter falível de tal pretensão, admitia a busca de verdades apenas parciais e provisórias. O problema, aqui, decorria do fato de que, ao invés “de se respeitarem a autonomia relativa dos dois níveis mencionados”, as diversas correntes da Filosofia da Ciência que então emergiram trataram, “pelo contrário, de operar uma unificação através da redução ou subordinação de um deles ao outro” (CARDOSO, 1984, p.14).

Tais Filosofias, encarregadas de emprestar rigor lógico ao trabalho científico, acabariam por legar às disciplinas em ascensão no final do século XIX – como a Etnologia, a Antropologia, a Sociologia, a Filologia, a Linguística e a História –, algumas de suas questões tradicionais, dentre as quais a “controvérsia que opunha os proponentes do particularismo àqueles do universalismo” (MANCINI, 2011, p.195).

Uma vez que foi no âmbito daquelas disciplinas que se organizou inicialmente o conjunto de informações sobre as religiões e as alteridades culturais, disponíveis desde a etapa dos descobrimentos e ampliadas na segunda metade do século XIX, é possível inferir que as abordagens científicas sobre o fenômeno religioso e, no seu interior, as relações entre História e Religião, herdaram os pressupostos e desafios dessas formas de se compreender a relação entre sujeito e objeto.

No âmbito desse debate – no qual cada disciplina buscava afirmar sua identidade e em que todas a atrelavam ao estatuto científico estabelecido –, as Ciências Sistemáticas da Religião institucionalizam-se na segunda metade do século XIX. Trata-se de um conhecimento tributário das ideologias evolucionistas e naturalistas em voga e do método comparativo, orientador de análises preocupadas em situar o lugar de cada religião numa escala ascendente, composta por etapas a serem superadas, estabelecendo as gradações do que fosse supostamente

equiparável ao modelo judaico-cristão, no qual bebiam seus referenciais, inclusive conceituais.

Originaram-se, aqui, perspectivas que atrelavam os termos religião-cultura-civilização, emprestando ao objeto uma conotação a-histórica, baseada na busca das supostas origens das religiões e suas evoluções ou degenerações, que interpretava os fenômenos religiosos por meio da linguagem, elaborando uma história comparada interna às estruturas de sentido e ao sistema ocidental e ocidentalizante, sendo incapaz de compreender a alteridade antropológica (AGNOLIN, 2013).

Na obra do indólogo e filólogo Max Müller – contratado pela Universidade de Oxford desde 1854 e um dos primeiros a empregar o termo “Ciências da Religião”³ –, inaugurava-se uma vertente romântica, segundo a qual a religião era associada a complexos de vestígios comuns e verdadeiros, escondidos na mitologia dos povos primitivos, depositários de uma religião supostamente fundamental, unificadora (do povo, da nação, ou etnia) e culturalista, associada a uma “língua adâmica”⁴. Com os estudos do antropólogo Edward Burnett Tylor⁵, por sua vez, inaugurava-se uma linha positivista-evolucionista-racional, segundo a qual as religiões estariam em um constante processo histórico evolutivo, que teria levado do “religioso” ao “laico”, cabendo ao pesquisador detectá-lo (AGNOLIN, 2013).

Sob tal perspectiva, esse nascimento da História das Religiões viu-se marcado pelo mesmo viés da história positivista: o “mito das origens” (BLOCH, 2010), por meio do qual visavam descobrir no passado cronológico precedentes para fenômenos atuais, e não a diferença de circunstâncias. Dessa forma, as religiões estariam determinadas entre a conservação de um passado unificante e o movimento de um progresso diversificante na história (AGNOLIN, 2003).

Acentuando essa ênfase na exterioridade do objeto “religião”, mas, ao mesmo tempo, subtraindo-o de uma interpretação lógico-racional e invocando sua suposta autonomia em relação à estrutura sociocultural, surgia, ainda no século XIX, uma concepção de História das religiões fortemente marcada pela fenomenologia. Tal vertente reportava o fenômeno religioso a realidades metatemporais e não modificáveis, a uma esfera do transcendente, tomado como sagrado, verdadeira essência das religiões. Ao pesquisador, caberia acessá-lo, quer através da recuperação do “sentimento religioso por meio da observação e estudo da experiência com o invisível” – perspectivas cunhadas por Rudolf Otto⁶ e Van der Leeuw⁷ –, quer pelas suas manifestações: as hierofanias, conforme Mircea Eliade, por meio das quais “a multiplicidade dos fenômenos culturais torna-se

³ Ainda na época que antecede a institucionalização da disciplina, teólogos, filósofos e filólogos europeus como, por exemplo, o suíço Johann Georg Muller, desde 1837 davam cursos na área de história de religiões. Paralelamente, aqui e ali, o termo “Ciência da Religião” já havia sido aplicado. Pelo que se sabe, os primeiros dois autores que usaram essa designação foram Abbé Prosper Leblanc (1852) e F. Stiefelwagen (1858), porém não no sentido estrito como no caso do orientalista alemão Max Muller, formado em Paris por Eugène Burnouf e desde 1854 contratado pela Universidade de Oxford como indólogo e filólogo. Foi ele quem, no prefácio de seu livro *Chips from a German Workshop*, publicado em 1867 em Londres, introduziu o termo no sentido de uma disciplina própria. Segundo Muller, a Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*) teria de ser uma disciplina comparativa [*vergleichend*]. Além de Max Müller, o termo e o método difundiram-se graças aos trabalhos de Théophil Droz (professor de História das Religiões na Universidade de Genebra, na Faculdade de Letras, em 1873), Cornelius Peter Tiele (Universidade de Leyden, em 1877) e Daniel Chantepie de la Saussaye (Universidade de Amsterdã, em 1877) (USARSKI, 2006).

⁴ Essa perspectiva foi consagrada na obra de Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, publicada em Londres em 1861 (AGNOLIN, 2013).

⁵ Os dois principais estudos desse antropólogo seriam: *On the Origin of Language* e *The Religion of Savages*, ambos publicados em 1866.

⁶ Teólogo luterano e filósofo kantiano, cuja obra *O Sagrado* (1917) marca o surgimento de uma Ciência da Religião a serviço da Teologia.

⁷ Pastor da igreja Reformada holandesa, Gerardus Van der Leeuw propõe em sua obra *Fenomenologia da Religião* (1833), uma fenomenologia capaz de “fixar e ordenar o objeto religioso recuperando-o através da fragmentariedade da documentação” e nele reencontrando o *mysterium* (AGNOLIN, 2013, p.45).

a expressão de uma mesma essência religiosa” (AGNOLIN, 2013, p.47)⁸. Sob tal perspectiva, a religião assumia uma dinâmica própria, ontologicamente independente e autônoma que, segundo uma cosmovisão dualista, passava a representar a esfera complementar ao “profano”, ambos constituindo o “ser” em sua totalidade. Em qualquer dos casos, a fenomenologia afastava-se da História, na medida em que partia de premissas essencializantes, que não conseguiam compreender a própria natureza histórica e cultural da experiência religiosa em si.

Consequentemente, herdeira de uma dupla filiação – de uma parte histórico-filológica e, de outra, antropológica –, a História das Religiões foi, desde então, tributária de uma oposição de natureza propriamente filosófica e teológica, que, paradoxalmente, inscreveu o debate histórico-religioso num horizonte problemático de fortes conotações “anti-históricas” (MANCINI, 2011, p.195).

Assim, se pela perspectiva da fenomenologia nascia uma História das Religiões que negava a própria historicidade dos fatos religiosos, ao “ontologizá-los”, no que concerne às relações com as abordagens socioculturais a confusão se tornava ainda mais evidente. Isso porque, ao incorporar métodos, conceitos e pressupostos das Ciências Sociais para abordar o objeto “religião”, a História passou a lançar mão de instrumentos “fortemente modelados pelas características do objeto em si e não pela tradição da disciplina história ou do saber histórico”. De tal forma que, paradoxalmente, a disciplina que no decorrer do “século XIX ficou consagrada como História das Religiões, mais do que fazer a história das religiões, praticasse um estudo analítico-comparativo em que se estudavam mitos e ritos das religiões, tendo como modelo estruturante a religião cristã” (TORRES-LONDOÑO, 2013, p.125).

Essa verdadeira tomada de consciência acerca do que constitui a especificidade da História em relação às demais áreas do conhecimento e, no seu âmbito, da disciplina da História das Religiões (ou História Religiosa, na sua conotação francesa), teria que aguardar o surgimento de vertentes historiográficas comprometidas com a conquista do seu método científico e da descoberta dos meios de análise adequados aos seus objetos de estudo, pautadas na convicção de que um “conhecimento merece o nome de científico ainda que não seja susceptível de demonstrações ou de imutáveis leis de repetição” (BLOCH, 2002, p.49).

Tanto em nível histórico quanto acadêmico, tais condições se deram a partir das primeiras décadas do século XX, com as renovações historiográficas que mais diretamente impactaram os estudos históricos de religião, orientando o perfil atual da disciplina: a Escola francesa dos *Annales* e a Escola italiana histórico-comparativa. Desde então, essas vertentes historiográficas contribuíram decisivamente para a atual configuração da História das Religiões, permitindo que a disciplina assumisse sua própria vocação de disciplina histórica, no decorrer dos séculos XX e XXI.

Por um lado, buscando vencer as clivagens que separam o historiador das religiões do fenomenólogo, a História das Religiões precisou enfrentar o desafio de se interessar pelas singularidades culturais – entendendo as religiões como fenômenos histórico-culturais –, mobilizando, contudo, conceitos e categorias gerais, que transcendem os fatos particulares

⁸ Um dos principais intérpretes de religião, mito e símbolo, Mircea Eliade foi pioneiro em considerar a religião como algo *sui generis* no âmbito das Ciências Humanas, exigindo, portanto, uma metodologia própria, perspectiva esta cunhada em seu Tratado de História das Religiões, de 1949. O objeto religião era aqui caracterizado pelos elementos simbólicos que remeteriam à categoria crucial do Sagrado (elementos arquetípicos por detrás das suas hierofanias), sendo o papel das disciplinas empíricas fornecer dados e interpretações que auxiliassem na configuração do objeto, mas que por si só falseariam caráter da religião (PRADO; SILVA JR., 2014).

sobre os quais trabalha (MANCINI, 2011).

Na perspectiva fundadora da História Religiosa francesa, Dominique Juliá sistematizou os diversos estudos e tendências historiográficas francesas capazes de indicar a progressiva diferenciação de uma “História Religiosa” laica, em relação à História das Religiões herdada do século XIX, de matriz fenomenológica, indicando a constituição de um novo campo de estudos históricos, no âmbito do qual a religião passava a ser explicável pela organização social. Dessa forma, para o historiador da religião, assim como para o sociólogo, “os fenômenos religiosos não são tratados de forma diferente do que os objetos profanos pelas ciências humanas”. A eles, o que interessa “não é a condição de verdade das afirmações religiosas que estuda, mas a relação que mantêm essas afirmações, esses enunciados, com o tipo de sociedade ou de cultura que os explicam” (JULIA, 1976, p.108).

Sob tal perspectiva, a historiografia francesa legou outra contribuição decisiva à disciplina da História das Religiões: a “viragem antropológica” nos estudos de religião, resultado do seu encontro com a História Cultural marcante, sobretudo a partir da década de 1990, e que levou à progressiva substituição do termo “mentalidade” por “cultura”, “imaginário” e “representação”.

Conforme veremos, é principalmente pela vertente da História Cultural das Religiões que, atualmente, estreita-se o diálogo entre a historiografia francesa e a Escola Italiana. Uma das reivindicações comuns a ambas as vertentes, aplicada aos estudos de religião, será a historicidade do objeto – assim como dos conceitos operados pelo historiador das religiões –, concordando serem os movimentos religiosos redutíveis à razão histórica enquanto produtos culturais (SILVA, 2013).

Contudo, enquanto a História Religiosa francesa surge num cenário onde o “olhar crítico e interpretativo do novo, do diferente, do singular, se consolida” (PRADO; SILVA JR., 2014, p.23) – marcando um movimento mais amplo da própria História enquanto disciplina –, a Escola Italiana de História das Religiões nasce a partir da crítica contundente às perspectivas “sistemáticas, essencialistas, teológicas e fenomenológicas”, propondo-se a “fundar e implementar uma metodologia histórico-religiosa” de cunho profundamente laico (AGNOLIN, 2013, p.53)⁹.

Embora não exista uma plena homogeneidade de enfoques e temas, esses historiadores convergem no sentido de propor um método histórico-comparativo (comparativismo histórico) pautado na convicção acerca da natureza humana e cultural dos fatos religiosos – e não construído a partir de um “estruturalismo-essencial vazio” –, passível de ser submetido a uma problematização histórico-crítica por meio de sua comparação (AGNOLIN, 2013, p.61). Nota-se, assim, uma convergência com os pressupostos da historiografia francesa, uma vez que, para ambas, a experiência religiosa é expressa e transmitida num contexto sócio-histórico particular.

Fatalmente, tal enfoque levou à aproximação epistemológica da Escola Italiana com a Antropologia, em oposição a “todas as outras escolas de pensamento que, de fato, privilegiavam

⁹ O marco inicial da nova Escola foi a fundação, em 1925, da revista *Studi y Materiali di Storia delle Religioni* (SMSR), sob direção de Raffaele Petazzoni (1883-1959), a qual passou a publicar textos daqueles que viram a se tornar seus principais expoentes, dentre os quais: Ernesto De Martino (1908-1965), Angelo Brelich (1913-1977), Vittorio Lanternari (1918-2010), Dario Sabbatucci (1923-2002), tendo como principais representantes contemporâneos Marcello Massenzio (catedrático da Universidade de Roma II), Nicola Gasbarro (professor titular na Universidade de Udine) e, no Brasil, Adone Agnolin (professor titular da Universidade de São Paulo).

abordagens não-históricas ou, quando pior, des-historicizantes” (AGNOLIN, 2013, p.21). Por sua vez, a proposta da radical historicização se estende aos conceitos empregados pelo historiador da religião. Conforme Massenzio:

Para entender determinados contextos histórico-culturais ‘outros’ é preciso entrar em (e adequar-se a) uma lógica autônoma e consoante ao sistema de valores e ao mundo das ideias próprios de cada cultura: no contexto das culturas etnológicas, uma lógica diferente da clássica ocidental (a lógica aristotélica, por ex.) (ADONE, 2013, p.120).

Nesse sentido, desvendava-se um etnocentrismo crítico por parte desses historiadores, preocupados em estudar as estratégias religiosas de populações de âmbito etnológico em relação à aculturação ocidental, bem como os processos de ocidentalização das outras culturas, que frequentemente redundaram em justificativas para as políticas de dominação e inferiorização do “outro”.

Por fim, uma última contribuição dessas vertentes historiográficas, cujos desenvolvimentos, no decorrer dos séculos XX e XXI, representaram opções teóricas e metodológicas consistentes para que o estudioso das religiões rompesse com os impasses e vieses tradicionalmente herdados pela História das Religiões. Trata-se de uma questão de primeira importância: saber se a “separação cristã entre uma esfera civil (onde o público se distingue do privado) e uma esfera religiosa (onde o sagrado se distingue do profano) pode ser adotada desde o início pelo historiador das religiões, como ferramenta de conhecimento histórico aplicado para mundos culturais fora dos processos históricos”, fora de nossa cultura ocidental e ocidentalizante (MANCINI, 2011, p.198).

Nesse sentido, em estreito diálogo com a sociologia e a antropologia, a História das Religiões tem avançado na crítica a um paradigma da modernidade – de matriz weberiana –, profundamente inspirado na experiência das sociedades europeias ocidentais e que, justamente por isso, revela-se insuficiente e mesmo inadequado para abarcar outros processos históricos, onde a emergência de uma esfera pública secular não necessariamente se deu pela perda das funções moralizadora e integradora da religião, com seu deslocamento para a esfera da autonomia individual (HAUPT, 2008).

Uma constatação que, inevitavelmente, informa reflexões teóricas preocupadas em dissociar essas reconstruções analíticas eurocentristas de uma teoria geral da modernidade, indagando sobre outras experiências – “não ocidentais” e “não seculares” –, rompendo com uma autodefinição da modernidade “inevitavelmente tautológica, na medida em que a diferenciação secular é precisamente o que define uma sociedade como ‘moderna’” (CASANOVA, 2006, p.10).

Para o historiador das religiões, cabe reivindicar a relevância de aproximações de caráter histórico sobre o tema em foco, capazes de identificar a natureza e os ritmos diferenciados de um processo marcado pela concorrência entre diferentes propostas de modernidade, de cujos embates produziram-se combinações complexas entre a perda do domínio dos grandes sistemas religiosos e as reconfigurações da religião por sociedades que continuaram reivindicando-a como condição para pensarem-se a si mesmas como autônomas (HERVIEU-LÉGER, 2004).

As contribuições que compõem este dossiê iluminam as possibilidades temáticas e teórico-metodológicas que se abrem à História das Religiões, enquanto modalidade específica de aproximação com um objeto de estudos que justifica e demanda sua inserção na recente área das Ciências da Religião.

Sob tal enfoque, é possível concordar que o problema da História das Religiões, no âmbito das Ciências da Religião, é que ela é colocada, necessariamente, num diálogo com as Ciências Sociais (mais tranquilo) e com a Teologia (nem sempre), devendo, portanto, estabelecer suas relações não só de complementariedade com tais disciplinas, mas preservar a especificidade do seu método e daquilo que delinea uma forma singular de construção do próprio objeto de estudos.

Em suma, reconhecendo que o caráter multidisciplinar é a tônica observada na atual configuração da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil, cabe explicitar as possibilidades de articulação entre as diferentes disciplinas, evitando a “diluição” de umas nas outras (GOMES, 2002). Para a abordagem selecionada pelo presente dossiê, trata-se de lembrar que “Seja qual for o termo mais apropriado – História da Igreja, História do Catolicismo, História do Cristianismo, História religiosa – uma coisa é certa: é história, praticada de acordo com as regras do método histórico” (AUBERT, 2000, p.757, tradução nossa)¹⁰.

Referências

- AGNOLIN, A. *História das religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- ALBUQUERQUE, E.B. A História das religiões. In: USARSKI, F. (Org.). *O Espectro Disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007. p.19-53.
- ALBUQUERQUE, E.B. Da História Religiosa à História Cultural do Sagrado. *Ciências da Religião - História e Sociedade*, v.5, n.5, p.34-49, 2007b.
- ALBUQUERQUE, E.B. Historiografia e Religião, *Revista Nures*, n.5, 2007. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/revistanures>>. Acesso em: 18 dez. 2017.
- AUBERT, R. Les nouvelles frontières de l'historiographie ecclésiastique. *RHE-Deux mille ans d'histoire de l'Église: bilan et perspectives historiographiques*, v.3, n.95, p.757-781, 2000. (spécial publié à l'occasion du Centenaire de la Revue).
- BARROS, J.D.A. A escola dos annales e a crítica ao historicismo e ao positivismo. *Revista Territórios e Fronteiras*, v.3, n.1, p.73-103, 2010.
- BLOCH, M. *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BLOCH, M. *Introdução à História*. 2. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 2010.
- CAMURÇA LIMA, M.A. Ciência da religião, ciências da religião, ciências das religiões? Observações de um antropólogo a partir das experiências no corpo docente de um programa de pós-graduação da área. In: TEIXEIRA, F. (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001. p.197-232.
- CARDOSO, F.S. *Introdução à História*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CASANOVA, J. Rethinking Secularization: A global comparative perspective. *The Hedgehog Review*, v.8, n.1-2, p.7-22, 2006.
- GOMES, F.J.S. A religião como objeto da História. In: LIMA, L.L.G. et al. *História e Religião*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002. p.13-24.

¹⁰ “Quoiqu’il en soit du terme le plus adéquat – Histoire de l’Église, Histoire du catholicisme, Histoire du christianisme, Histoire religieuse – une chose est et n tous cas certaine: il s’agit d’histoire, pratiquée selon les règles de la méthode historique” (AUBERT, 2000, p.757).

- HAUPT, H.G. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas. *Estudos Avançados*, v.22, n.62, p.77-94. 2008. Disponível em:<<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10321>>. Acesso em: 21 dez. 2017.
- JULIA, D. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, J.; NORA, P. *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976. p.106-131.
- MANCINI, S. L'histoire des religions entre universalisme anthropologique et particularisme historique. Contradictions et atouts d'une discipline em quête d'identité, in: SCHREIBER, J.P. (Ed.). *L'école bruxelloise d'étude des religions: 150 ans d'approche libre-exaministe du fait religieux*. Bruxelles: EME Editions, 2011. p.193-211.
- MASSENZIO, M. *A história das religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.
- MATA, S. *História e religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- PRADO, A.P.; SILVA JÚNIOR, A.M. História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, métodos e distinções. *Religare*, v.11, n.1, p.4-31, 2014.
- PROST, A. *Doze lições de História*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.
- SIQUEIRA, D.; LIMA, R.B. (Org.). *Sociologia das adesões: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.
- SILVA, E.M. Entre Religião, Cultura e História: a Escola Italiana das religiões. In: MARANHÃO FILHO, E.M.A. (Org.). *Religiões e religiosidades em (con)textos: conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p.225-234.
- TORRES-LONDOÑO, F. História das Religiões: breve panorama histórico e situação atual no Brasil, *CiberTeologia. Revista de Teologia e Cultura*, ano X, n.47, p.124-138.
- USARSKI, F. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006.

Como citar este artigo/How to cite this article

SILVA, A.R.C.; MANCINI, S. A abordagem histórica nos estudos de religião: ambiguidades estruturais e desafios contemporâneos. *Reflexão*, v.42, n.2, p.145-152, 2017. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v42n2a4104>