



A persistência de formas da vida religiosa na modernidade

The persistence of forms of the religious life in modernity

Breno Martins Campos*

Resumo

O processo de desenvolvimento da história (e demais ciências) das religiões, com objeto e metodologia próprios, pode ser analisado por meio das discussões que aprofundaram as relações entre a defesa do caráter racionalista do homem ocidental e a persistência de formas religiosas de expressão no transcorrer dos séculos XIX e XX (bem como neste início de século XXI). Por meio do estudo da história da teologia e das religiões são estabelecidos critérios para o julgamento das convergências entre movimentos religiosos, além de suas especificidades, aqui discutidos à luz de pressupostos subjacentes em obras de Émile Durkheim (1858-1917), Rudolf Otto (1869-1937) e Mircea Eliade (1907-1986). A escolha dos autores se justifica pelo fato de representarem, cada qual a seu modo, estágios teórico-analíticos no desenvolvimento das ciências das religiões que abarcam o conflito entre racionalismo ocidental e formas religiosas. Pelo que guardam de semelhança ou contradição, especialmente pela presença do sagrado em sua argumentação, os três autores vêm a confirmar uma suspeita (do religioso) ou hipótese (do cientista): a religião persiste.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Teologia. Émile Durkheim. Rudolf Otto. Mircea Eliade.

Abstract

The process of the development of History (and other sciences) of Religions, with its object and methodology, can be analyzed by the discussions that deepened the relations between the defense of the rationalist character of the western man and the persistence of religious forms of expression in the 19th and 20th centuries (as well as in the beginning of the 21st century). Studying the History of Theology and of Religions, the criteria for the judgment of the convergences within religious movements can be established, as well their specificities, discussed here under the subjacent ideas found in Émile Durkheim (1858-1917), Rudolf Otto (1869-1937) and Mircea Eliade (1907-1986). The selection of these authors can be justified by the fact that they represent each one on his own way, the theoretical analytical stages in the development of the Sciences of Religions that enclose the conflict between western rationalism and religious forms. Considering what they have in common and in contradiction, especially for the presence of the holy in their argumentation, the three authors confirm a suspicion (of the religious man) or a hypothesis (of the scientist): the religion persists.

Keywords: Sciences of Religion. Theology. Émile Durkheim. Rudolf Otto. Mircea Eliade.

Comunicação recebida em 03 de agosto de 2012 e aprovada em 10 de setembro de 2012.

* Doutor em Sociologia (PUC-SP), mestre em Ciências da Religião (UMESP), licenciado e bacharel em Ciências Sociais (UNICAMP) e bacharel em Teologia (EST/São Leopoldo). Professor e pesquisador no Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da PUC-Campinas. País de origem: Brasil. E-mail: trieb.campos@ig.com.br

Introdução

O texto “História das religiões e religiosidades” de Jacqueline Hermann (1997, p. 329) apresenta em seu parágrafo inicial uma problemática pertinente para discutir a história das religiões como disciplina, interesse da autora, e também para iniciar a discussão, aqui:

O longo processo que envolveu a configuração de uma história das religiões como disciplina específica, dotada de objeto e metodologia próprios, pode ser analisado a partir das discussões que, ao longo do século XIX e início do XX, aprofundaram as relações entre a defesa do caráter racionalista do homem ocidental e a persistência de formas de expressão ainda classificadas de religiosas.

A abordagem é uma questão no campo da teoria e da prática, por apresentar a autonomia da história das religiões como resultado de um processo histórico que inclui a expansão europeia por todo o globo, bem como a descoberta do “outro” e de suas religiões. Uma inquietação que acompanha a produção de conhecimento desde os tempos mais antigos foi transformada em objeto de pesquisa no início da modernidade: todo povo do mundo em todas as épocas teve ou tem sua religião?

Se o objetivo, aqui, é entender a persistência de formas classificadas de religiosas que atravessaram os dois últimos séculos de crítica racionalista advinda do pensamento ocidental, pede-se licença a Hermann (1997) para abrir o estudo das religiões por meio da história (e demais ciências) da religião e, também, da teologia, como critérios para o julgamento de convergências e diferenças entre os movimentos religiosos.

O processo de investigação das religiões será conduzido, aqui, pelos pressupostos acerca do fenômeno religioso em textos de Émile Durkheim, Rudolf Otto e Mircea Eliade, tomados como movimentos teórico-analíticos no desenvolvimento das pesquisas sobre religião, bem como porque representam, cada um a seu modo, o conflito entre o racionalismo ocidental e a persistência de

formas de expressão ainda classificadas de religiosas. Para compreensão do que segue, é bom ter em mente a cronologia das obras em questão: Durkheim (1989) publicou *As formas elementares da vida religiosa* em 1912; Otto (1992) publicou *O sagrado* em 1917. Eliade [19-], por sua vez, publicou *O sagrado e o profano* em época mais recente, portanto, com acesso aos outros dois textos. As três seções seguintes procuram destacar em cada um dos autores a ideia-chave referente à religião.

1 Émile Durkheim: o sagrado e o profano sob o escrutínio científico

É imperativo destacar que, diferentemente de Otto e Eliade, Durkheim não teve a preocupação primeira de construir uma teoria sobre a religião, em sentido teológico ou historiográfico. Sua preocupação dirigiu-se à sistematização da autonomia das ciências sociais e de seu método. Se entender a sociedade era o interesse precípua de Durkheim, apreender a religião foi sempre uma atitude metodológica atrelada às explicações da conduta humana por meio do racionalismo científico.

Logo na primeira frase da introdução de *As regras do método sociológico* são percebidos os objetivos de Durkheim (1995, p. XXXIII) e o sentido de urgência de seu projeto: “Até o presente, os sociólogos pouco se preocuparam em caracterizar e definir o método que aplicam ao estudo dos fatos sociais”. No prefácio à primeira edição do livro, o argumento se complementa:

Nosso principal objetivo, com efeito, é estender à conduta humana o racionalismo científico, mostrando que, considerada no passado, ela é redutível a relações de causa e efeito que uma operação não menos racional pode transformar a seguir em regras de ação para o futuro (DURKHEIM, 1995, p. XIII).

No século XIX e no início do XX, portanto, os estudos acerca da religião ganharam o apoio decisivo das ciências sociais. Por exemplo, o primeiro intento do

autor em *As formas elementares da vida religiosa* (DURKHEIM, 1989, p. 44) foi definir o fenômeno religioso – tarefa talvez impossível –, pois, segundo as regras do próprio método, “[...] as categorias do pensamento humano jamais são fixadas de forma definitiva; elas se fazem, se desfazem, se refazem sem cessar; elas mudam conforme os lugares e os tempos”.

Voltando às definições, Durkheim se propõe a descartar teorias sobre seu objeto que não sirvam para a comprovação de sua tese ou hipóteses. “Uma noção que geralmente é considerada como característica de tudo aquilo que é religioso é a de sobrenatural” (DURKHEIM, 1989, p. 54). Contra essa primeira noção, argumenta que a ideia do sobrenatural é uma construção social posterior ou tardia na história da humanidade. O sobrenatural passou a existir depois do surgimento das ciências positivas (e de suas leis). Até então, a religião dava conta de explicar o natural. Segunda noção a ser descartada: “Outra ideia pela qual se tentou, muitas vezes, definir a religião é a de divindade” (DURKHEIM, 1989, p. 60). Durkheim descarta a noção da divindade como essência da religião tomando como exemplo o budismo.

Se o objetivo de Durkheim era encontrar a forma religiosa comum a todos os fenômenos, ele teve de descartar as noções de sobrenatural e de divindade como essência de todas as religiões. Daí vem a resposta à sua principal pergunta:

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam, em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem, pelas palavras *profano* e *sagrado* (DURKHEIM, 1989, p. 68, grifos do autor).

O mais importante é esclarecer que “a divisão do mundo em dois domínios, compreendendo um tudo o que é sagrado, outro tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso” (DURKHEIM, 1989, p. 68). Não é a hierarquia que determina o sagrado (superior) e o profano (inferior). A distinção entre eles é

absoluta, são categorias de naturezas distintas: o que é ainda mais profundo do que a distinção entre bem e mal, por exemplo, que “são duas espécies contrárias do mesmo gênero” (DURKHEIM, 1989, p. 70). Para definir os termos, Durkheim (1989, p. 72) propõe: “As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras”.

Pode-se dizer que um conjunto de coisas e pessoas sagradas forma uma religião. Na história, não se verificam religiões sem igreja, que deve ser entendida como uma sociedade em que todos têm a mesma concepção do sagrado e do profano – indivíduos ligados e unidos social e solidariamente.

Chegamos, pois, à seguinte definição: uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser eminentemente coletiva (DURKHEIM, 1989, p. 79, grifos do autor).

Fica aberto o caminho para Durkheim (1989) estabelecer suas hipóteses de que a religião, por classificar a realidade e seus elementos constitutivos em sagrado e profano, e por originar grupos formados por indivíduos solidariamente unidos em torno das classificações (sagrado *versus* profano), é a base das sociedades (é a sociedade) e que, portanto, sempre existiu e sempre existirá, pois a sociedade tem caráter perene.

Portanto, há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente. Não pode haver sociedade que não sinta a necessidade de conservar e reafirmar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as ideias que constituem a sua unidade e a sua personalidade. Ora, essa restauração moral só pode ser obtida por meio de reuniões, assembleias, congregações onde os indivíduos, muito próximos uns dos outros, reafirmam em conjunto os seus sentimentos comuns, daí, cerimônias que, por seu objetivo, pelos resultados que produzem, pelos procedimentos que empregam, não diferem, quanto à natureza, das cerimônias propriamente religiosas. Que diferença essencial existe entre uma assembleia de cristãos

celebrando as principais datas da vida do Cristo, ou de judeus celebrando a saída do Egito ou a promulgação do decálogo, e uma reunião de cidadãos comemorando a instituição de nova carta moral ou algum grande acontecimento da vida nacional? (DURKHEIM, 1989, p. 504-505).

Segundo o método sociológico, Durkheim (1989) analisa o sagrado e o profano como a classificação distintiva da realidade que torna possível o estabelecimento das sociedades.

2 Rudolf Otto: a irracionalidade do sagrado

Apesar de o título da obra de Otto (1992) ser *O sagrado*, pode-se afirmar que o escopo da obra relaciona-se ao aspecto irracional dos fenômenos religiosos na história das religiões. O “apesar de” do início do parágrafo se justifica por ligar duas ideias em aparente contraste: certamente, ninguém, apoiado no senso comum, ligaria o sagrado ao irracional. É justamente o que faz Otto: “Negligenciando o lado racional e especulativo da religião, Otto encontrou-se sobretudo no seu lado irracional” (ELIADE, [19-], p. 23). Por mais que os movimentos se esforcem para evidenciar a racionalidade do sagrado, ele não se esgota no racional.

O sagrado é, ao mesmo tempo, uma obra teológica e de historiografia das religiões. Quanto à metodologia, Otto não fez nem “história das doutrinas” (trabalhos que contam a história das grandes religiões) nem “história eclesiástica” (trabalhos dedicados ao estudo do funcionamento, estrutura e organização do clero) (HERMANN, 1997). Na introdução de seu livro *O sagrado e o profano*, (ELIADE, [19-], p. 23) explica que a motivação e originalidade de Otto residem em apreender a experiência religiosa e não em dissecar a ideia de Deus ou a de religião:

Em vez de estudar as *ideias* de Deus e de religião, Rudolf Otto aplicara-se na análise das modalidades da *experiência religiosa*. Dotado de grande finura psicológica e fortalecido por uma dupla preparação de teólogo e de historiador das religiões, Rudolf Otto conseguiu esclarecer o conteúdo e os caracteres específicos desta experiência. (ELIADE, [19-], p. 23, grifos do autor).

Como apontado, o tema recorrente na obra de Otto é a noção da irracionalidade na religião, com a preocupação de excluir qualquer intenção definitiva de explicar racionalmente a religião e a divindade: “Tal tendência [a de tornar a ideia de Deus exclusivamente racional] ainda domina atualmente; não reina apenas na teologia, mas também no estudo das religiões em que penetrou profundamente” (OTTO, 1992, p. 11). Daí decorre o objeto de sua pesquisa: a religião não se esgota nos seus enunciados racionais.

Otto utiliza elementos originais para explicar seus pressupostos. O sagrado como *numinoso*: “O elemento de que falamos e que vamos procurar dar a conhecer, fazendo pressenti-lo, aparece como um princípio vivo em todas as religiões. Constitui a sua parte mais íntima e, sem ele, nunca seriam formas da religião” (OTTO, 1992, p. 14). O *numinoso* não pode ser objeto de ensino: “só pode ser excitado, despertado, como tudo o que procede do espírito” (OTTO, 1992, p. 15). O *numinoso* origina outros sentimentos: “o *sentimento de estado de criatura*, o sentimento da criatura que se abisma no seu próprio nada e desaparece perante o que está acima de toda a criatura” (OTTO, 1992, p. 19, grifos do autor). O sentimento do *mysterium tremendum*, que pode ser entendido como o *numinoso* em si mesmo: sentimento do “mistério que causa arrepios” (OTTO, 1992, p. 22). No ser humano religioso esse sentimento existe e no profano ele desaparece. O *tremendum* é o terror místico: terror diante do que é demoníaco ou santo (sagrado). O *mysterium* é expresso por uma proposição do escritor e compositor religioso Gerhard Tersteegen, utilizada por Otto (1992, p. 37) como epígrafe do capítulo 5: “Um Deus compreendido não é Deus”.

Afinal, o que se deve entender por irracional?

Por irracional não entendemos o que é informe e estúpido, o que ainda não está sob o controle da razão, o que, na nossa vida instintiva ou no mecanismo do mundo, é rebelde à racionalização. Partimos do sentido habitual da palavra, daquele que tem, por exemplo, quando dizemos a propósito de um acontecimento singular que, pela sua profundidade, se furta a uma explicação racional: “Há aqui algo de irracional!”. Chamamos “racional” na ideia do divino ao que pode ser claramente captado pelo nosso entendimento e passar para o domínio dos conceitos que nos são familiares e suscetíveis de definição. Por outro lado, afirmamos que abaixo deste domínio de pura clareza se encontra uma obscura profundidade que nos escapa, não ao sentimento, mas aos nossos conceitos e a que, por esta razão, chamamos “o irracional” (OTTO, 1992, p. 86).

O conceito de Otto (1992) – o irracional – não aponta para a *coisa* que a razão ainda não explica; mas vai explicar; ele é de outra natureza, portanto, está fora dos domínios da razão, do conhecimento, da ciência.

3 Mircea Eliade: o sagrado e o profano como essência das religiões

A contribuição de Eliade para o avanço da história das religiões como disciplina é reconhecida no esforço de sustentar a ruptura entre teologia e ciências da religião, bem como entre as ciências sociais que investigam a religião.

Diferentemente dos objetivos da “sociologia religiosa”, que inseriu suas preocupações com o fenômeno religioso na busca de leis gerais do funcionamento da sociedade, a “ciência das religiões”, ou a “história das religiões”, passou a ter um objetivo específico: a origem das religiões, de um lado, e a essência da vida e do homem religioso, do outro (HERMANN, 1997, p. 335).

A opinião de Hermann (1997) é que Eliade foi o representante mais consistente e com a obra mais sólida entre aqueles que procuraram mais compreender a essência da religião do que decifrar sua história, estando atento ao sentido da experiência religiosa e às suas estruturas originais. Eliade contribuiu decisivamente para a construção de uma classificação, na qual o sagrado se opõe ao profano (e vice-versa), que não permite afirmar que o *homo religiosus* seja apenas

aquele das sociedades primitivas (ou das sociedades tradicionais): o ser humano é *naturaliter religiosus* e, portanto, o sentimento religioso é próprio do ser humano.

Ao debruçar-se sobre a especificidade do sagrado, Eliade propõe-se a construir a sua morfologia, inventariando as similitudes presentes entre os mais diferentes sistemas religiosos conhecidos pela humanidade, sem um critério muito claro para a escolha das sociedades observadas. A busca sistemática da essência dos fenômenos analisados confere à sua abordagem um caráter fenomenológico, o que leva a atribuir significados idênticos a manifestações religiosas formalmente análogas, mas que não necessariamente possuem o mesmo sentido para os diferentes grupos que as vivenciam (HERMANN, 1997, p. 336).

Resta claro que o objetivo de Eliade foi desvendar o sentido da experiência religiosa a partir da oposição entre sagrado e profano, ainda que, por isso mesmo, a ele possam ser atribuídas certas conclusões generalizadas demais. Digno de nota também é seu esforço para demonstrar que o caráter religioso está presente nos seres de todas as eras: reconhecendo-se ou não religioso, todo ser humano conserva em si traços de religiosidade (influências do sagrado na experiência), mesmo em tempos modernos.

O esforço para confirmar a tese do *homo religiosus* está presente ao longo de todo o livro *O sagrado e o profano*. Destaca-se, aqui, uma passagem típica:

Mas este homem a-religioso descende do *homo religiosus*, e queira-o ou não, é também obra deste, constituiu-se a partir das situações assumidas pelos seus antepassados. Em suma, é o resultado de um processo de dessacralização. Assim como a “Natureza” é o produto de uma secularização progressiva do Cosmos obra de Deus, assim o homem profano é o resultado de uma dessacralização da existência humana. [...] Por outras palavras, o homem profano, queira-o ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziados das significações religiosas. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente o seu passado, porque ele próprio é o produto deste passado (ELIADE, [19-], p. 210-211, grifos do autor).

O tema recorrente na obra de Eliade é o da estruturação do mundo e das pessoas a partir da distinção classificatória entre sagrado e profano. Em oposição a Otto, o próprio Eliade ([19-], p. 24-25, grifos do autor) se define:

Passados quarenta anos, as análises de R. Otto guardam ainda o seu valor; o leitor tirará proveito da leitura e da meditação delas. Mas nas páginas que seguem, nós situamo-nos numa outra perspectiva. Propomo-nos apresentar o fenômeno do sagrado em toda a sua complexidade, e não apenas no que ele comporta de *irracional*. Não é a relação entre os elementos não racional e racional da religião que nos interessa, mas sim o *sagrado na sua totalidade*. Ora, a primeira definição que pode dar-se do sagrado, *é que ele se opõe ao profano*. As páginas que o leitor vai abordar têm por objeto o ilustrar e precisar esta oposição entre o sagrado e o profano.

O mundo dessacralizado é invenção recente: “Digamos imediatamente que o mundo profano *na sua totalidade*, o Cosmos totalmente dessacralizado, é uma descoberta recente na história do espírito humano” (ELIADE, [19-], p. 27, grifos do autor). Houve tempos nos quais a vida toda e tudo na vida eram representações absolutas do sagrado, tudo era sagrado: “O homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível *em* o sagrado ou muito perto dos objetos consagrados” (ELIADE, [19-], p. 26, grifos do autor).

Os quatro capítulos do livro de Eliade pretendem demonstrar as manifestações do sagrado na história. O primeiro trata do espaço sagrado; o segundo, do tempo sagrado; o terceiro, da natureza sagrada; e o quarto, da existência humana sagrada. As quatro proposições centrais são acompanhadas por exemplos que pretendem demonstrar a tese de que o religioso ainda está presente na história e experiência humanas, inclusive nas das pessoas que se proclamam não religiosas. O desenvolvimento da tese central de Eliade leva o próprio autor a determinar dois modos de ser no mundo: o sagrado e o profano.

O leitor não tardará a dar-se conta de que o *sagrado* e o *profano* constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história. Estes modos de ser no mundo não interessam unicamente à história das religiões ou à sociologia, não constituem unicamente o objeto de estudos históricos, sociológicos, etnológicos. Em última instância, os modos de ser *sagrado* e *profano* dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos, e, por consequência, interessam não só ao filósofo mas também a todo o investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana (ELIADE, [19-], p. 28-29, grifos do autor).

O modo de ser no mundo determinado pelo sagrado ou pelo profano permanece no mundo moderno. Dois exemplos dão conta de explicar os modos distintos de ser no mundo segundo duas determinações distintas. Primeiro: "Seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* crê sempre que existe uma realidade absoluta, o *sagrado*, que transcende este mundo mas que se manifesta neste mundo, e, por este fato, o santifica e o torna real" (ELIADE, [19-], p. 209, grifos do autor). Segundo, em oposição à proposição anterior:

O homem moderno a-religioso assume uma nova situação existencial: reconhece-se unicamente sujeito agente da História, e recusa todo apelo à transcendência. Dito por outras palavras, não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana, tal qual ela se deixa decifrar nas diversas situações históricas. O homem *faz-se* a si próprio, e não consegue fazer-se completamente senão na medida em que se dessacraliza e dessacraliza o mundo. O sagrado é obstáculo por excelência diante da liberdade. O homem só se tornará ele próprio no momento em que estiver radicalmente desmitificado. Só será verdadeiramente livre no momento em que tiver matado o último Deus (ELIADE, [19-], p. 210, grifos do autor).

O ser humano moderno, por mais que tenha tentado se livrar da divindade, segundo a perspectiva de Eliade, continua a ser *homo religiosus*; assim, os deuses que morrem, reinventam-se, assumem novos nomes.

Considerações finais

Como compreender a persistência de formas de expressão ainda classificadas de religiosas em períodos modernos, cronológica e conceitualmente, demarcados eles mesmos pelo caráter racionalista e crítico da sociedade ocidental? Questão complexa – e, justamente por ser assim, vem acumulando ao longo das últimas décadas várias tentativas e caminhos de respostas, antagônicas ou complementares entre si.

Segundo Durkheim, a religião não desapareceu nem desaparecerá por razões que Rubem Alves (1984, p. 64) resume da seguinte maneira:

Nascemos fracos e indefesos; incapazes de sobreviver como indivíduos isolados; recebemos da sociedade um nome e uma identidade; com ela aprendemos a pensar e nos tornamos racionais; fomos por ela acolhidos, protegidos, alimentados; e, finalmente, é ela que chorará a nossa morte. É compreensível que ela seja o Deus que todas as religiões adoram, ainda que de forma oculta, escondida aos olhos dos fiéis.

Talvez o leitor religioso – aquele que, segundo Otto, já teve uma experiência religiosa – considere a proposta durkheiminiana muito científica, por sobrevalorizar a função da religião e desconsiderar o fenômeno religioso e a experiência do sujeito religioso. Para o fiel religioso, não deve ser possível explicar a persistência da religião nos termos de sua função social apenas. A atenção pode voltar-se, então, para os outros dois autores: Otto, mais teológico, que não deixou de fazer historiografia, e Eliade, mais historiador, que não deixou de fazer teologia.

Em seu projeto de formulação de elementos para uma teoria sociológica da religião, com o intuito principal de relacionar religião e construção humana do mundo, Peter Berger dialoga com Otto e Eliade no sentido de apresentar a religião como o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. “Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto

do homem e todavia relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência” (BERGER, 1995, p. 38).

Se Durkheim pode ser acusado de *sociologizar* a religião, Otto, por sua vez, para explicar a sacralidade do cosmos, recorreu aos elementos irracionais da religião e *sacralizou* o humano, portanto, também o social. A ponto de entender que se o leitor de seu livro não experimentou o sagrado, não vai entender seus argumentos. O que talvez o leitor mais cientificista, por sua vez, considere muito religioso e pouco objetivo ou metodológico.

Eliade parece propor um caminho do meio – como representação das aproximações e distanciamentos entre o sagrado e o profano, o religioso e o secular, a teologia e a ciência. Não há, para ele, ser humano religioso e ser humano não religioso: todo ser humano é *homo religiosus*. Portanto, o ser humano não se esgota no *logos*, há e sempre haverá nele o *mythos*. A persistência da religião atende à necessidade do ser humano – como experiência e conhecimento. A pessoa religiosa aceita tal argumentação sem problema, alcançando nela certa cientificidade requerida pela sociedade em tempos modernos. A crítica possível a Eliade é a de querer impingir explicações religiosas a quem se sustenta, por exemplo, apenas pelo materialismo ou ateísmo.

Daí que seja muito importante entender o mito na concepção de Eliade – se não é simplesmente uma ficção, também não pretende ser um tratado científico. Na verdade, o mito é uma história que pretende dar uma explicação, religiosamente condicionada, aos mistérios das origens. O mito procura o *ser* das coisas e das pessoas. Além disso, o mito não morre, ele se reinventa, atualiza-se, reinterpreta-se em fases diferentes da história, em lugares diferentes, em sociedades diferentes.

Como apresentado no início, este artigo teve por objetivo compilar e comentar excertos de três obras que revelam o tema recorrente de cada uma delas. Interessante é chegar agora, no final do texto, e poder reconhecer que, de fato, os três autores, cada um a seu modo e segundo seu método, contribuíram para o

estudo das religiões e para o desenvolvimento das ciências que estudam a religião. A existência de subjacentes diferentes em obras que fazem parte de um mesmo processo revela a dificuldade de definir o fenômeno religioso. Pelas imposições do processo ocidental de racionalização, e das limitações impostas pelo método adotado por eles, Durkheim, Otto e Eliade reagiram de formas diferentes e escreveram diferentemente a respeito de um mesmo tema: a religião. Ao concluir, reafirma-se que o estudo da história e demais ciências da religião, bem como da teologia, é uma experiência bastante complexa e que todas as obras são apenas passos particulares em direção ao entendimento acerca do fenômeno religioso – que nunca será esgotado. A religião persiste.

REFERÊNCIAS

- ALVES, R. A. **O que é religião**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- DURKHEIM, É. **As formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulinas, 1989.
- DURKHEIM, É. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- ELIADE, M. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Lisboa: Edição Livros do Brasil, [19-].
- HERMANN, J. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Org.). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 329-352.
- OTTO, R. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992.