



Análise da religião em suas formas e suas perspectivas diversas

Analysis of religion in its forms and its diverse perspectives

Paulo Sérgio Lopes GONÇALVES¹

 0000-0002-3495-6540

Márcio Luiz FERNANDES²

 0000-0002-0944-1676

Introdução

Neste texto, o objetivo é apresentar a configuração geral desse dossiê intitulado “Análise da religião em suas formas e suas perspectivas diversas”. Esse objetivo é justificado em duas dimensões: a conceitual e a analítica. Na primeira, a concepção de “religião” é marcada pela pluralidade epistêmica e fenomenológica, pois não há univocidade conceitual e há formas diversas de manifestação do fenômeno religioso. Nesse sentido, a diversidade de concepções propicia que a religião seja concebida nas instituições religiosas, nas relações interpessoais, em manifestações de devoção popular, na esfera privada do sujeito, nas obras artísticas diversas – pintura, literatura, cinema, esculturas – e nas relações com a política e a sociedade. Na segunda, desde o século XIX, a religião saiu da exclusiva esfera analítica da teologia e da filosofia – principalmente em sua condição de teodiceia – e se tornou objeto de investigação da filosofia hermenêutica e fenomenológica, da história, da sociologia, da antropologia, da psicologia, do direito, das teorias da literatura e da ciência da religião enquanto concebida como disciplina, das ciências da linguagem e da comunicação. Por meio dessas ciências o fato-fenômeno religioso pôde ser circunscrito, definido e, por sua vez, descrito por meio de um método de aproximação científica. Essa diversidade de perspectivas de análise implica ter uma referência científica para conceituar a religião epistemologicamente e para analisar as suas manifestações, tanto em seus ritos e narrativas, quanto em seus mitos, configurações grupais, símbolos e objetos propriamente religiosos. No entanto, essa diversidade não implica que a análise deva fechar-se em sua respectiva ciência; ao contrário, a própria análise remete ao diálogo epistêmico que produz a interdisciplinaridade e, também, a transdisciplinaridade, concebidas como formas denotativas nas quais as ciências se encontram e auxiliam umas às outras em suas respectivas configurações epistemológicas em suas análises. É nesse espírito interdisciplinar que se encontra a área das Ciências da Religião, propiciando que as ciências se referenciem na religião e na sua dinâmica analítica, se encontrem, efetivem o diálogo epistêmico e desenvolvam o seu escopo científico.

¹ Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. R. Professor Doutor Euryclides de Jesus Zerbini, 1516, Parque Rural Fazenda Santa Cândida, 13087-571, Campinas, SP, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: P. S. L. GONÇALVES. E-mail: <paselogo@puc-campinas.edu.br>.

² Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Escola de Educação e Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Teologia. Curitiba, PR, Brasil.

Para atingir o objetivo proposto neste texto, buscar-se-á conceituar a religião e trazer à tona os modos como ela se manifesta, efetivando, simultaneamente, o seu escopo epistemológico e fenomenológico. Em seguida, apresentar-se-á o modo como se desenvolvem efetivamente as perspectivas científicas diversas na análise da religião. Espera-se, então, trazer à tona um panorama acerca da direção a ser tomada nesse dossiê, propiciando que o leitor seja introduzido em um horizonte simultaneamente plural em suas abordagens e singular na produção científica interdisciplinar na análise da religião.

A religião e suas manifestações

A tarefa de conceituar religião não é fácil devido à pluralidade de concepções que podem ser encontradas. No entanto, o desenvolvimento teológico e filosófico clássico apontou a religião para o conceito de *religio*, que designa originariamente a atuação com consideração ou observância cuidadosa, propiciando que Cícero o referisse à ideia de *cultus deorum* e, por conseguinte, o remetesse à realização correta dos atos dirigidos aos deuses. Por sua vez, Lactâncio articula *religio* com *religare*, efetuando a ligação entre a divindade e a humanidade ou propriamente ligar a alma humana à divindade da qual se afastou. O cristianismo deu uma conotação ao termo *religio* que possui incidência histórico-cultural, na forma de “atuação correta” para superar as superstições e as práticas contrárias ao que Agostinho de Hipona denominou de “verdadeira religião”. As próprias práticas de espiritualidades monásticas ou desérticas denotavam a permanente busca da retidão, encontrada na relação com Deus. É interessante observar que na própria reforma protestante, a religião associada à “retidão” remeteu-se à fé cristã como uma prática que critica a superstição, a magia e a atuação cúltica e moral da Igreja Católica Romana (Hock, 2010)

No âmbito oriental, a religião possui também uma configuração relacionada ao *modus vivendi* dos seres humanos e sua relação com o *divinum*. Assim sendo, na Grécia antiga, *eusébia* designava termo e respeito tanto aos deuses quanto aos seres humanos e até mesmo a determinados objetos. Latreia correspondia a um serviço cúltico e *treskéia* referia-se a um ato concreto denotativo de cumprimento de um mandamento. No âmbito islâmico, a religião é referenciada no termo árabe *dīn*, de raiz *dāna*, que significa aproximadamente acertar algo, que remete ao que o Alcorão explicita como “o dia do julgamento” – *yawm ad-dīn* –, designando a necessidade de formas de vida, costumes e hábitos para se ter um bom julgamento. No âmbito índico, a religião pode estar designada no termo *dharma* do sânscrito, proveniente da raiz *dhr*, que significa carregar ou segurar, com atitude dos deuses em relação ao universo, mas também pode ser ampliada à medida que designa um princípio ordenador do universo que denomina a ordem de castas em tradições hindus e que legisla aspectos do sistema de ordenamento ritual e social. No âmbito do budismo, a religião pode ser encontrada no termo *pāli dhamma*, que possui relação com o ensinamento de Buda, cuja concretização se efetiva na conduta correta amparada nas doutrinas e na lei. Em proximidade com essa conduta se situa o termo *tao*, que significa caminho ou princípio para o ordenamento cósmico e suas implicações sociais (Küng, 2004).

Não obstante a configuração que a terminologia foi processualmente dando sentido à religião no âmbito do ocidente, é a modernidade que possibilita pensar a religião como elemento que transcende formas institucionais consolidadas, propiciando à religião estar acima da própria pluralidade religiosa que historicamente se efetivou. Desse modo, a religião foi concebida no âmbito da pluralidade religiosa e, por maior que tenha sido a hegemonia do cristianismo no ocidente, a “*autrement*” religiosa não pode deixar de ser considerada em sua importância e pertinência tanto conceitual quanto no âmbito de manifestação. Ademais, a modernidade propiciou também a emergência da diferença na configuração

religiosa, inclusive de adesão ou não à religião, já que a liberdade é uma das características fundamentais do sujeito moderno. Disso decorrem novas formas de teísmo, o ateísmo e o deísmo, como configurações denotativas de pluralidade oriunda da liberdade, tão própria do ser humano, que trouxe à tona tanto a tolerância religiosa como a abertura à liberdade religiosa. Assim, uma experiência pode ser chamada de religiosa quando inclui essa relação com a realidade última de sentido, ou realidade suprema, que nas religiões é chamada de Deus e que pode ser afirmada ou negada. Pode-se notar, assim, que tanto no caso da própria aproximação etimológica quanto nas várias tentativas das Ciências da Religião, vai-se desenhando uma descrição da religião como uma experiência humana que coloca a pessoa ou os grupos de pessoas em relação com um campo de realidade e valores que atingem as raízes da existência, remetendo a um fundamento que se encontra para além dela mesma (Maçaneiro, 2011).

De acordo com o exposto, a religião há de ser concebida como religiões, situadas em culturas diversas, cujas manifestações se efetivam em ritos, em objetos denotativos de caráter simbólico, em narrativas de experiências pessoais, grupais e míticas, em expressões de diversas formas de linguagem, em ensinamentos doutrinários e morais, em configurações textuais que servem de esteiras fundamentais para tradições religiosas e para formas que designam novas maneiras de institucionalização e de convívio social. Assim sendo, não é possível pensar a religião sem as respectivas manifestações fenomênicas, que exprimem experiências religiosas que acentuam tanto a presença da *potentia* ou propriamente do sacro que se dá aos seres humanos, quanto a construção social que propicia que a religião seja eixo de integração social e se constitua como cultura. Desse modo, pode-se falar de religião como o encontro do ser humano com a realidade suprema, mas trata-se de um encontro com a experiência do sacro ou do Absoluto que, por sua vez, gera um dinamismo totalizante correspondente a todos os aspectos da vida, preenchendo “as lacunas interiores” (Tillich, 1970, p. 98). Além disso, é preciso salientar que a abordagem fenomenológica se apresenta como um instrumento fundamental para acessar o universo das vivências e do chamado mundo da vida compartilhado pelos indivíduos nos seus grupos de pertença (Fernandes, 2019).

As diversas manifestações são concebidas fenomenologicamente em três conceitos: sacro arcaico, sacro complexo e religião do *divinum* (Gonçalves; Fernandes, 2020). A primeira forma de conceber a manifestação religiosa remete às religiões arcaicas, nas quais os ritos, os objetos, os símbolos, as narrativas míticas e literais revelam uma consciência coletiva fundamental que propicia a produção cultural, a organização social e a convivência interpessoal e institucional. Nessas manifestações, há uma dialética entre a *potentia* ou sacro que se dá e os seres humanos que se dinamizam vivencialmente para o encontro com o que é *numinoso*. Por isso, as manifestações religiosas arcaicas possuem mundos próprios, com seus contextos históricos, linguagens e intencionalidades coletivas, em que a materialidade e a espiritualidade – em linguagem fenomenológica *hylética* e *noética* – se apresentam e que, mesmo sendo distintas, se constituem em uma única realidade, que tornam a religião uma efetiva arché organizacional e geradora de sentido.

A forma do sacro complexo é referente aos monoteísmos, em que a materialidade e a espiritualidade são distintas, a subjetividade possui grande relevo e a intencionalidade, concebida como momento noético, surge com grande pertinência e importância no dinamismo da religião. Aliás, na modernidade é preciso prestar atenção à contribuição do conceito de sujeito e suas características como autoconsciente, livre, relacional e historicamente situado no aqui e agora da história. Assim sendo, nas experiências vivenciais que constituem o sacro complexo, verifica-se a emergência do “momento ético da escolha e da decisão” (Ales Bello, 1998, p. 133) e seu caráter nuclear na própria tomada de consciência da subjetividade. O desafio de uma ciência da religião de caráter fenomenológico é aquele de pensar o sagrado não a partir

de conceitos estranhos à própria perspectiva, mas do sagrado mesmo, da forma como esse se manifesta ao pensamento (Fernandes; Santana, 2020). Na perspectiva ética, o momento noético emerge e se configura denotando a sua autonomia e possibilitando que a religião não se reduza, mas tenha ética e fundamente a existência humana. Por isso, a subjetividade ganha consistência à medida que se situa na relação com outra subjetividade, efetivando a intersubjetividade na experiência religiosa, seja no âmbito da relação dos seres humanos com Deus, seja no das relações inter-humanas.

A religião do *divinum* se situa a partir da sentença nietzschiana da “morte de Deus”, interpretada como uma declaração de “ateísmo hermenêutico”, que se constitui como crítica à metafísica que sustentou a teologia como centro das ciências e à metafísica objetivista da ciência moderna, que se tornou absoluta em seus constructos de verdade. Essa religião é apresentada por Heidegger (1995) pelo caminho da *faktische Lebenserfahrung* e pelo caminho da *Ereignis* – acontecimento apropriativo. No primeiro, a religião é concebida como experiência religiosa, efetivada na experiência fática de vida. Por isso, ao analisar algumas cartas paulinas, o filósofo alemão se preocupa em decifrar hermeneuticamente “como” – “Wie” – as comunidades cristãs viviam a fé e suas prospectivas ainda mais intensas e densas. Algo similar ocorre na análise do livro X das *Confissões* de Santo Agostinho, quando se realça a preocupação de “como” é possível ser feliz buscando a Deus em meio as *tentationes* – da carne, dos olhos e da soberba – presentes na vida, exigindo que o homem se aproprie do curare para que as tentações sejam espaços fáticos que possibilitem a busca de Deus no interior da própria vida. No segundo caminho, a religião do *divinum* é a efetivação do sacro como o movimento do ser que se dá ao homem, encontrando na linguagem a sua habitação e no homem a condição de “pastor do ser” (Heidegger, 2008, p. 343). Assim sendo, o homem se apropria do ser que vem ao seu encontro, cuida – *Sorge* – como um “Pastor” para que a linguagem seja a casa em que o ser habita. Por isso, ao se pôr a pensar o problema da técnica, quiçá como uma decorrência do movimento do próprio ser, o filósofo alemão interpelou o homem à experiência da serenidade – “*Gelassenheit*” – e viu na arte, especialmente na linguagem poética, o caminho da experiência da elevação ou propriamente do sacro para se ter um pensamento meditado, que propicia que o homem se retenha em sua ontologia, em que o *humanum* se articula com o *divinum*, presente na experiência do sacro (Borges Duarte, 2014). A ontologia heideggeriana apresentada em *Sein und Zeit* (1927) trouxe à tona uma analítica existencial que serviu de fundamentação para a teologia *kerygmática* de Rudolf Bultmann, pela qual o autor afirma que a existência autêntica se efetiva na decisão tomada pela fé cristã. Ao decidir pela fé cristã, o homem estará assumindo o caminho da autenticidade da sua existência à medida que leva a cabo a própria práxis da fé, presente na caridade que suscita a esperança – escatológica – do Reino de Deus (Gonçalves, 2011).

A religião do *divinum* está também presente na hermenêutica niilista de Vattimo (2004), filósofo italiano que desenvolveu a tese de um cristianismo não religioso. Na perspectiva de Vattimo, a história da salvação é a da interpretação e essa posição comporta afirmar o caráter ontológico no sentido de que o ser não é, mas acontece. Por outro lado, significa perceber que o pensamento hermenêutico carrega consigo essa permanente eventualidade do ser. A sua análise filosófica da religião é iluminada pela compreensão do *pensiero debole* – a forma de pensar que propicia a flexibilidade e a *nomadologia* do pensamento – e se concentra na análise do cristianismo, compreendido à luz da *kenosis* do Verbo. Dessa forma, o Verbo se faz carne e assume a história humana, em todos os seus dramas e perspectivas esperançosas. Ao assumir a história humana, o Verbo se revela como caridade – *Deus caritas est* –, que é o amor que se movimenta em forma de justiça, fraternidade, liberdade e paz. A caridade propicia compreender o cristianismo como uma religião que está no mundo e que possui a secularização, não como sua inimiga, mas como sua outra face de se pôr no mundo. Ao se reger pela caridade, o cristianismo supera os dogmatismos, os moralismos, os fundamentalismos e as formas autoritárias de lidar com as

questões próprias da existência humana e do mundo. A centralidade do cristianismo na caridade propicia sua superação acerca de um cristianismo religioso, fechado institucionalmente, tornando, muitas vezes, impossível a prática da caridade e possibilitando congruências com a injustiça e a violência. Por isso, ao manifestar-se como religião da caridade, a religião cristã torna-se “cristianismo não religioso”, imbuído de uma hermenêutica que ultrapassa formas que dificultam ou até impossibilitam a realização do evangelho da caridade.

As formas de manifestação da religião se constituem no espaço de análise da religião sob diversas perspectivas, especialmente a da teologia, da filosofia, da antropologia, da história, da sociologia e a da psicologia. Trata-se de uma aproximação ao fato-fenômeno religioso que não pretende explicá-lo no sentido positivista do termo, mas ser compreendido e interpretado desde uma perspectiva hermenêutica, descritiva e fenomenológica (Terrin, 1990).

As diversas perspectivas de análise

A análise da religião construiu-se historicamente por uma diversidade de perspectivas científicas, tendo a teologia e a filosofia sido as pioneiras para análise, para então emergir a história, ainda no século XIX, seguida da sociologia, da psicologia, da antropologia e das outras ciências. Por sua vez, a área denominada de Ciências da Religião encontra também outras duas possibilidades terminológicas: as ciências das religiões e a ciência da religião. As ciências das religiões correspondem a pensar a experiência religiosa mediante a fenomenologia e as ciências humanas – história, sociologia, antropologia e psicologia – presentes nas religiões, com todas as suas incursões históricas, sociais e antropológicas (Filoroamo; Prandi, 1999). A ciência da religião refere-se a uma disciplina que se põe a pensar a religião como instância histórica, antropológica e social, que se configura em sua estruturação ritual, simbólica, doutrinária e mítica (Greschat, 2006). Por sua vez, as Ciências da Religião têm se configurado em uma área em que diversas disciplinas têm a religião como objeto comum de análise e desenvolvem epistemologicamente a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade. Além disso, por ocasião do investimento epistêmico das áreas científicas na investigação sobre religião, constata-se que a religião é um objeto de investigação no âmbito filosófico, teológico, social, histórico, político, antropológico, psicológico, literário, comunicacional e biomédico.

Diante do exposto, cabe a pergunta: como a religião pode ser objeto de análise dessas áreas científicas? Para responder a essa pergunta, será feito um panorama geral, com interrogações, referente à teologia, à filosofia e às ciências humanas, em função de sua tradição já consolidada na investigação sobre religião.

A teologia é concebida como ciência de Deus desde os gregos antigos, quando se analisavam os mitos de que entre suas personalidades configuradas se situavam os deuses, vindo a articular-se como experiência da revelação divina nos monoteísmos judaico, cristão e muçulmano. É no cristianismo que a teologia, em sua condição de *sapientia* – e *scientia fidei* ou *scientia Dei*, intensifica a experiência religiosa como experiência da revelação. Nesse sentido, a revelação de Deus, por meio de seu Filho e na ação do Espírito, encontra na Igreja a sua instância de transmissão e de testemunho verdade – ainda que existam “sementes do Verbo” e verdades em outras realidades religiosas –, propiciando pensar em veracidade e falsidade da revelação. Eis que o provérbio berlaminiiano *Extra Ecclesia nulla Salus*, quando apropriado fora de seu contexto e de uma hermenêutica teológica que compreende a Igreja de Cristo em seu *mysterium* e sua “realidade complexa”, possibilitou o exclusivismo das outras religiões na ordem soteriológica. O

horizonte é complexo porque se herdamos também as consequências de um passado teológico no qual se realizou um distanciamento histórico, principalmente nos séculos modernos, entre a teologia e as outras ciências humanas, deixando de lado as conquistas de setores científicos que estudaram o fato religioso. Como já foi dito, a compreensão do fato religioso requer a colaboração de todas as ciências que por ele se interessam e, por sua vez, a teologia não pode desprezar as aquisições das outras ciências. Mas é com a renovação teológica contemporânea que, se apropriando da história como campo da revelação e concebendo a revelação como encontro entre Deus e os seres humanos, tendo seu ápice em Jesus Cristo, e utilizando-se da mediação da filosofia e das ciências, a teologia retoma a concepção de *loci theologici*, assume a história e a articula com a salvação, visualiza nela o *locus* dos pobres como lugar privilegiado da revelação, vê no pluralismo cultural e religioso uma dádiva e um espaço para pensar a revelação de Deus e se apropria do dado teológico para visualizar a experiência mística de Deus e as espiritualidades que se configuram como experiências pneumáticas. No campo da religião, a teologia realiza funções críticas, dialogais e pastorais significativas enriquecendo a compreensão antropológica a respeito da fé e sua inserção na história. Resulta, então, que a teologia tem analisado a religião utilizando-se da mediação da filosofia e de outras ciências, especialmente das ciências humanas, no âmbito da religiosidade popular dos pobres, do pluralismo religioso, do diálogo inter-religioso, da presença da religião no espaço público e da contribuição das religiões para a constituição de uma ética mundial, que vise à construção da paz (Gonçalves, 2020). Por isso, ao visualizar a possibilidade de a teologia analisar a religião, pergunta-se: como pensar a relação entre revelação e religião superando um provável absolutismo religioso do cristianismo, formas de proselitismo e apropriações fundamentalistas da Escritura e da Tradição e colocando a fé cristã em efetivo diálogo com a cultura pós-moderna, em que se tem uma nova compreensão de secularização e de “retorno” do sacro arcaico e de reconfiguração atual do sacro complexo?

A filosofia possui tradição na análise da religião, tendo se configurado nas análises da existência de Deus, na sua busca, nas experiências espirituais e místicas e na reflexão sobre o mal, já que se Deus é o sumo bem e bondade por excelência, então se levanta a pergunta: por que há o mal na vida humana? Ao desenvolver esses temas, a filosofia consolidou-se como teodiceia e como filosofia da religião, ambas amparadas na metafísica que se desenvolveu como área filosófica para pensar Deus, o mundo e o homem (Coreth, 2009). No entanto, duas vertentes têm se consolidado nas últimas décadas para executar a análise filosófica da religião: a fenomenologia e a hermenêutica. Na esteira husserliana, em que se sublinha a religião na vertente da vivência religiosa, manifestada na articulação entre *hylética* e *noética*, a fenomenologia da religião tem se alargado e se apropriado da história, da antropologia, da psicologia e de outras ciências para consolidar a análise do fenômeno religioso (Ales Bello, 2014) e também para se apresentar como parceira para pensar a teologia das religiões, já que pressupõe a *potentia* e sua relação com os seres humanos, presente no pluralismo religioso (Torres Queiruga, 2010). Nesse campo, a fenomenologia se preocupa em aprofundar e investigar a dimensão antropológica para poder compreender as motivações profundas dos direcionamentos culturais presentes na experiência sacro-religiosa (Ales Bello, 2014). Já a hermenêutica não pode ser concebida como mero instrumento de interpretação gramatical de textos bíblicos e religiosos em geral, mas como filosofia que propicia compreender e interpretar o sentido do ser em relação a Deus, ao ser humano e ao mundo. Por isso, a hermenêutica filosófica se consolidou como ontologia hermenêutica, que possibilitou analisar a religião nos textos, nos símbolos e na própria ação, inferindo dessa última a relação entre religião e ética. Além disso, essa ontologia hermenêutica tem contribuído com o próprio processo de diálogo inter-religioso à medida que traz à tona critérios para a efetividade dialógica da “fusão de horizontes” de quem realiza esse diálogo (Gadamer, 2003). Então, levanta-se a pergunta: em que medida o problema contemporâneo

de Deus, em sua dialética entre teísmo e ateísmo, pode ser pensado considerando a diversidade de experiências religiosas e culturais?

Ainda que se constitua de escolas diferentes, a história é a ciência que apresenta diversidade de escolas para analisar a religião, e tem efetivado suas análises, de acordo com cada tendência escolar, a partir das suas configurações institucionais, dos personagens e suas interações sociais, dos pactos e dos conflitos entre o poder religioso e o poder político, da relação da religião com as instituições sociais e políticas, da articulação entre religião e política, do patrimônio arquitetônico e sua produção cultural (Agnolin, 2013). Na perspectiva da história, a análise da religião pressupõe a pluralidade de religiões e a existência das diversas religiosidades e as suas respectivas fontes documentais e orais, de modo que a história se constrói mediante um processo que requer compreensão e interpretação dos contextos, com seus respectivos texto e possibilidades hermenêuticas próprias (Küng, 2004). A análise histórica da religião possibilita a apropriação tanto do sacro arcaico quanto complexo e do *divinum* moderno e pós-moderno, cabendo a pergunta: estaria o sacro arcaico historicamente retornando e emergindo nos monoteísmos contemporâneos e nas formas pós-modernas de religiosidades? Como se configura a tradição como elemento renovado na análise histórica da religião ou das religiões?

A sociologia também já tem significativa tradição na análise da religião (Campos, 2018), tendo se configurado no âmbito da análise dialética entre religião e sociedade, trazendo à tona uma análise marxista acerca do papel da religião na luta de classes e na alienação do povo em determinadas sociedades, além da própria função libertadora da religião (Maduro, 1983). Além disso, a sociologia, especialmente na perspectiva weberiana e francesa, propiciou a análise sobre a relação entre religião e secularização, os personagens carismáticos no desenvolvimento da religião, a militância religiosa no espaço público, o pertencimento religioso, o trânsito religioso na modernidade (Hervieu-Léger, 2008) e a religião pós-moderna com seus impactos sociais diversos e principalmente com a característica de efemeridade e vulnerabilidade (Benedetti, 2003). Ao trazer à tona o tema do pertencimento religioso, inclusive do pesquisador, a sociologia da religião leva-nos a perguntar: em que medida o(a) pesquisador(a) crente pode analisar sociologicamente a religião, efetivando sua análise como científica? Ademais, poderia a sociologia da religião ser propriamente religiosa ou pós-moderna ao consolidar-se no clima pós-moderno? No plano sociológico, o interesse se desloca para os questionamentos a respeito da necessidade ou não da religião para a sociedade contemporânea, tanto para significar a existência do indivíduo quanto para ajudar a interpretar de modo mais complexo as relações culturais, sociais e políticas. Nesse sentido, são pertinentes as reflexões de Joas (2010), o qual dá uma resposta afirmativa de que a religião constitui não só uma reserva de sentido – ou, como diria Ales Bello (1998), o fio de ouro que permite decifrar as culturas –, mas a sua necessidade tem relação com o reconhecimento e a defesa dos valores essenciais ligados à dignidade do ser humano.

Ao analisar a religião, a antropologia incide na relação entre religião e cultura e até mesmo se põe a compreender a religião como cultura (Geertz, 1989). No âmbito epistemológico, a cultura é concebida como totalidade dos produtos humanos e possui uma dialética entre materialidade e espiritualidade, particularidade e universalidade, regionalidade e totalidade, continentalidade e mundialidade (Gonçalves, 2017). Essa dialética serve também para compreender antropologicamente a religião à medida que se tem materialidade religiosa presente na arquitetura dos templos, nos objetos religiosos e nas vestes sagradas, e espiritualidade que se apresenta nas orações de pessoas, de grupos periféricos e instituições religiosas (Ales Bello, 2014), nos ritos de sacrifício em que se tem a expiação, o perdão e a reconciliação e nas celebrações de ação de graças em que se louva por ocasião da dádiva ou dom (Mauss & HuiBERT, 2013). Na perspectiva antropológica torna-se possível compreender o desenvolvimento da religiosidade

do “sacro complexo” presente em grupos religiosos camponeses e urbanos, cujas expressões religiosas são institucionalizadas pelos sujeitos dos respectivos grupos como forma alternativa de fazer-se presente social e culturalmente. Por isso, constatam-se tradicionais formas religiosas inovadas e novas expressões religiosas, sem que tenham presença central – ou até mesmo periféricas – nas grandes instituições religiosas. Ao considerar as alternativas antropológicas das formas religiosas, denotativas de emergência da periferia ou do que é marginal, evidenciando o caráter autóctone e a singularidade cultural, eis uma pergunta pertinente a ser realizada: é a antropologia uma instância científica que possibilita o aparecimento do religioso *absconditus* que remete ao mistério profundo dos seres humanos, que encontram na cultura a sua via de expressão ou manifestação?

A Psicologia é outra ciência que tem construído sua tradição na análise da religião, ainda antes do surgimento da psicanálise de Sigmund Freud e da psicologia analítica de Carl Jung. Aliás, a própria fenomenologia constata o caráter sagrado da *psiché* (Ales Bello, 2014) e abre a possibilidade para pensar a religião também em referência à estrutura psíquica do ser humano, principalmente quando se pensa o inconsciente, seja no âmbito do sujeito pessoal – algo tão próprio da psicanálise –, seja no do sujeito coletivo – algo explícito na psicologia analítica no que se refere à conceituação de “arquétipo” e também para a psicologia social – e que reflete a personalidade e o comportamento do sujeito em suas relações interpessoais e institucionais, principalmente quando se põe a pensar o modo como a religião incide na constituição psíquica desse sujeito. Nesse sentido, pode-se perguntar: em que medida são pertinentes e relevantes os arquétipos religiosos na constituição social e cultural, principalmente na maneira como a religião “retorna” na pós-modernidade, peculiarmente na forma de narrativas mitológicas? E em que medida a religião recalca o desejo tão presente no inconsciente do sujeito? De que modo a religião pode servir para a humanização do ser humano? – eis aqui uma pergunta típica da psicologia humanista.

Considerações Finais

A composição deste texto tem por objetivo a apresentação geral da configuração desse dossiê da Revista Reflexão, um periódico da área de Ciências da Religião, sem pretender apresentar os textos que serão publicados, mas possibilitando a introdução do assunto a ser debatido. Por isso, este texto decifrou o conceito de religião, explicitando a pluralidade epistêmica, superando a possibilidade de uma visão unívoca de religião e apresentando diversas possibilidades conceituais. Em seguida, três manifestações religiosas foram trazidas à tona com o auxílio da fenomenologia da religião: o *sacro arcaico*, o sacro complexo e a religião do *divinum*. Essas manifestações englobam o pluralismo religioso, as relações da religião com a cultura, a sociedade e a política, e suas expressões em formas de ritos, narrativas, objetos e outros símbolos. Ao visualizar essas manifestações, são apresentadas possibilidades analíticas em perspectiva da teologia, da filosofia, da história, da sociologia, da antropologia e da psicologia, sempre com abertura para que outras ciências tenham seus espaços abertos para a sua respectiva análise.

Não obstante a apresentação geral, torna-se relevante perceber que toda análise, por mais que se conserve em sua identidade científica, está sempre aberta ao diálogo com outras ciências, efetivando a interdisciplinaridade e, também, a transdisciplinaridade. Eis, então, um espírito epistêmico de diálogo que torna cada ciência que analisa a religião uma racionalidade aberta às novas possibilidades analíticas. Desse modo, a análise da religião se isenta do cientificismo, que possui uma racionalidade fechada em pressupostos epistemológicos e métodos, e se constitui em um espírito que aponta a religião, em suas diversas manifestações, como instância e espaço de vida, em que o *humanum* se *re-liga* ao *divinum*, em sua história, constituída de convívio social, de cultura e ritos e de outras expressões religiosas denotativas de vida.

Referências

- Agnolin, A. *História das Religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- Ales Bello, A. *Cultura e religiões: uma leitura fenomenológica*. Bauru: EDUSC, 1998.
- Ales Bello, A. *Il senso del sacro: Dall'arcaicità alla dessacralizzazione*. Roma: Castelvechi, 2014.
- Benedetti, L. R. Pós-modernidade: abordagem sociológica. In: Gonçalves, P. S. L.; Trasferetti, J. (org.). *Teologia na pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 53-70.
- Borges Duarte, I. *Arte e Técnica em Heidegger*. Lisboa: Documenta, 2014.
- Campos, B. M. Religião e Sociedade em revista: o estatuto da Sociologia da Religião como área acadêmica. In: Gonçalves, P. S. L.; Campos, B. M. (org.). *Religião, História e Sociedade: ensaios em homenagem a Benedito Ferraro e Luiz Roberto Benedetti*. Curitiba: Editora Prismas, 2018. p. 227-251.
- Coreth, E. *Deus no pensamento filosófico*. São Paulo: Loyola, 2009.
- Fernandes, M. L. Fenomenologia da religião e psicologia In: Massimi, M.; Peres, S. P. (org.). *História da psicologia fenomenológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2019.
- Fernandes, M. L.; Santana, C. O Sagrado e o pensamento: o percurso filosófico-fenomenológico de Klaus Hemmerle. *Estudos de Religião*, v. 34, n. 2, p. 267-291, 2020. Doi: <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v34n2p265-291>
- Filoramo, G.; Prandi, C. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- Gadamer, H. G. *Verdade e Método (I): traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- Geertz, C. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- Gonçalves, P. S. L. Identidade e Sabedoria: a reflexão teológica como Veritatis Gaudium. *Revista de Cultura Teológica*, v. 28, n. 95, p. 88-113, 2020. Doi: <https://doi.org/10.23925/rct.i95.47216>
- Gonçalves, P. S. L. *Ontologia Hermenêutica e Teologia*. Aparecida: Santuário, 2011.
- Gonçalves, P. S. L. Zum Umgang mit den Modellen von Inkulturation. In: Krämer, K.; Vellguth, K. (org.). *Inkulturation. Gottes Gegenwart in den Kulturen*. Freiburg: Herder, 2017. p. 221-245.
- Gonçalves, P. S. L.; Fernandes, M. L. Fenomenologia da religião: teoria e aplicação. *Reflexão*, v. 45, p. 1-10. 2020.
- Greschat, H. J. *O que é Ciência da Religião?* São Paulo: Paulinas, 2006.
- Heidegger, M. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- Heidegger, M. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Gesamtausgabe (60). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.
- Hervieu-Léger, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- Hock, K. *Ciência da Religião*. São Paulo: Loyola, 2010.
- Joas, H. *Abbiamo bisogno della religione?* Soveria Mannelli: Rubbettino, 2010.
- Küng, H. *Religiões do mundo: em busca de pontos comuns*. Campinas: Verus, 2004.
- Maçaneiro, M. *O labirinto sagrado: ensaios sobre religião psique e cultura*. São Paulo: Paulus, 2011.
- Maduro, O. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- Mauss, M.; Hubert, H. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- Terrin, A. N. *Spiegare o comprendere la religione?* Le scienze della religione a confronto. Padova: Edizione Messaggero, 1990.
- Tillich, P. *Si scuotono le fondamenta*. Roma: Ubaldini, 1970.

Torres Queiruga, A. *Repensar a Revelação: a Revelação Divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas, 2010.
Vattimo, G. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. São Paulo: Record, 2004.

Como citar este artigo/*How to cite this article*

Gonçalves, P. S. L.; Fernandes, M. L. Análise da religião em suas formas e suas perspectivas diversas. *Reflexão*, v. 47, e226538, 2022. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v47e2022a6538>

Recebido em 11/8/2022 e aprovado em 29/8/2022.