

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS  
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

RENATO HENRIQUE DE SOUZA

FACES DO SAGRADO:  
UMA REFLEXÃO FILOSÓFICA SOBRE A RELIGIÃO

Anápolis – GO  
2021

RENATO HENRIQUE DE SOUZA

FACES DO SAGRADO  
UMA REFLEXÃO FILOSÓFICA SOBRE A RELIGIÃO

Monografia apresentada à Faculdade Católica de Anápolis como exigência parcial para obtenção do título de Licenciatura em Filosofia, sob orientação do Prof. Ms. Tobias Dias Goulão.

Anápolis – GO  
2021

**RESUMO:** Esta pesquisa pretende refletir através de uma perspectiva filosófica, o tema da religião. E nesse horizonte, avaliar qual seria o papel propriamente de uma filosofia da religião, sua viabilidade, estruturas fundamentais em meio a diversidades culturais, seus princípios éticos e valores. Também em encontrar por meio da reflexão acerca da religião, conceitos filosóficos presentes, pelos quais o ser humano desenvolve sua visão cósmica, social, cultural e gnosiológica. Desse modo, esta pesquisa procura expor algumas implicações da religião segundo a filosofia.

**PALAVRAS CHAVES:** Filosofia da Religião; Antropologia; Ética; Transcendência.

**ABSTRACT:** This research intends to reflect, through a philosophical perspective, the theme of religion. And in that horizon, to evaluate what the role of a philosophy of religion would be, its viability, fundamental structures amid cultural diversities, its ethical principles and values. Also in finding, through reflection about religion, philosophical concepts present, through which the human being develops his cosmic, social, cultural and gnosiological vision. In this way, this research seeks to expose some implications of religion according to philosophy.

**KEYWORDS:** Philosophy of Religion; Anthropology; Ethic; Transcendence.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>06</b>
<b>CAPÍTULO I - PONTO DE PARTIDA: UMA REFLEXÃO ACERCA DA FILOSOFIA DA RELIGIÃO.....</b>	<b>08</b>
1.1 Qual seria a função de uma filosofia da religião?.....	08
1.2 Como compreender a religião sob o olhar da filosofia?.....	13
1.3 Defender a religião ou refletir sobre a religião?.....	16
1.4 Uma visão crítica acerca da religião.....	18
1.5 Para haver religião é preciso um deus ou um homem?.....	21
1.6 Religião e morte.....	23
1.7 Compreendendo o mito.....	25
<b>CAPÍTULO II – QUESTÕES ANTROPOLÓGICAS NA RELIGIÃO E ASPECTOS FILOSÓFICOS.....</b>	<b>29</b>
2.1 Elementos antropológicos na religião.....	29
2.2 A compreensão de imanência e transcendência na religião.....	32
2.3 O bem e o mal.....	35
2.4 O conceito de Deus na religião.....	39
<b>CAPÍTULO III - O HUMANO DIANTE DO SAGRADO.....</b>	<b>41</b>
3.1 As características do sagrado como elemento de reflexão.....	41
3.2 Entre dois mundos.....	43
3.3 Compreendendo a religião enquanto mistério e transmissão.....	46
3.4 Refletindo sobre a verdade e a confiança.....	48
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>53</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>55</b>

## INTRODUÇÃO

Em nossos dias, muitos são os assuntos, temas, questões que são debatidos e discutidos. Vivemos numa sociedade pluralista, no qual convivemos com diferentes opiniões. Isso já é uma realidade presente. Num mundo globalizado, onde a informação e o conhecimento estão em contínua mudança, temos formas de governos diversos (capitalismo, socialismo, comunismo, etc), diferentes idiomas e expressões culturais, assim como uma diversidade étnica, sobretudo, no mundo ocidental, onde muito se fala de uma liberdade de expressão e da necessidade de se conviver com a diversidade. Cada indivíduo possui teoricamente a possibilidade de expressar aquilo que pensa. Dentre tantas questões discutidas no mundo moderno e global, a religião, foi e continua sendo um tema delicado de ser tratado, nos quais muitos preferem por não entrar a fundo neste assunto, ou de manifestar sua posição ou crença religiosa. Já ouvimos falar o seguinte ditado: Política, religião e futebol não se discutem. Será que na filosofia, seria legítimo tratar sobre um tema tão polêmico e delicado como a religião? Sem dúvida alguma, a religião pode e deve ser discutida pela filosofia. Afinal a ciência filosófica propõe-se a estudar todas as coisas, procurando nelas as suas causas últimas, para se alcançar, desse modo, a verdade e a sabedoria, compreensão essa clássica, porém sempre atual.

Então, poderíamos nos questionar: Como será desenvolvido esse trabalho em torno da filosofia da religião? O próprio tema do trabalho já indica o caminho a ser percorrido. Faces do sagrado, uma reflexão filosófica sobre a religião. Numa atitude reflexiva, e não determinista, será tratado a religião, e aqui compreende-se, a religião em geral, em como ela se expressa, qual sua relação com o ser humano, qual a sua influência na sociedade, na ética, na cultura, na linguagem, na concepção do sagrado, da divindade, de deus (es), etc.

Ao longo deste trabalho será desenvolvidas reflexões em torno das grandes inquietações existenciais presentes em cada ser humano, e como a religião responde a isso (a origem, o bem e o mal, a verdade, etc). Diante da análise do fenômeno religioso, esse trabalho propõe-se a mostrar a relação entre a religião e a própria filosofia, que, embora ambas sejam distintas, há um elo entre elas na qual procura-se responder a ânsia por respostas e de verdade presente em cada pessoa humana. “O homem tende a manter-se distante do sagrado, como

sempre acontece diante do que se teme, e ao mesmo tempo é por ele atraído, como se pode ser com relação à origem de que um dia nos emancipamos” (GALIMBERTI, 2003, p. 13).

# CAPÍTULO I:

## PONTO DE PARTIDA: UMA REFLEXÃO ACERCA DA FILOSOFIA DA RELIGIÃO

### 1.1 Qual seria a função de uma filosofia da religião?

Podemos observar que o ser humano ao longo da história está envolto numa série de questões, dúvidas, nas quais não foram respondidas ao longo de sua vida. Observamos também, que, há milhões de anos, a vida humana em seus diferentes estágios, está numa contínua busca diante de questões nas quais se depara, como: sobre a realidade da vida, a morte, acerca do bem e o mal. Isso demonstra que o ser humano não está direcionado apenas para si, voltado para o vazio, mas, constatamos que nas ações humanas há um processo de relações contínuas, sociais, do papel onde o ser humano se encontra, sobretudo quando referimos aquilo que não se vê, e que, por isso, passível de perguntas. “A filosofia da religião tenta esclarecer a possibilidade e a essência formal da religião na existência humana. Em outras palavras, estuda a consciência do homem e de sua autocompreensão a partir do absoluto enquanto atingível pela inteligência” (ZILLES, 1991, p.5).

Ao nos voltarmos para os fundamentos que a filosofia clássica propõe na sua investigação, constatamos o papel de grande relevância que a razão ocupa, algo essencial. Por isso, para avançarmos dentro da temática da filosofia da religião, devemos conduzir uma pesquisa racional, para desse modo, alcançarmos o objetivo de uma melhor compreensão dos conceitos a serem trabalhados.

Os naturalistas procuraram responder à seguinte questão: “O que é a natureza ou a realidade última das coisas?” Sócrates, porém, procura responder à questão: “O que é a natureza ou realidade última do homem?”, ou seja, “o que é a essência do homem?” Finalmente, a resposta é precisa e inequívoca: o homem é a sua alma, enquanto é precisamente a sua alma que o distingue especificamente de qualquer outra coisa. E por “alma” Sócrates entende a nossa razão e a sede de nossa atividade pensante e eticamente operante (REALE, 1990, p. 87).

Tratando-se sobre a importância da religião, a filosofia propõe de lançar um olhar sobre a questão da religião na atualidade, principalmente diante da diversidade presente, do emergir constante do espírito religioso, no sentido do conflito e divergências no qual se encontra

as religiões em geral. Não podemos deixar de reconhecer que o diálogo pode ser um discurso comum e até politicamente correto, contudo, de forma mais profunda, a filosofia procura chegar a radicalidade até acerca do questionamento de Deus, da sua existência, como prova absoluta. Isso pode provocar-nos no campo da filosofia hodierna a refletir se é possível elaborar uma filosofia que prove a existência de Deus. Qual seria a implicação da existência de Deus no ponto de vista social, político, cultural e econômico? Muitos filósofos procuraram tecer uma espécie de linha de fronteira de transição sem muitos conflitos e tensões, na tentativa de discutir e construir reflexões sobre a ação das religiões, seu panorama ético num mundo fragmentado e em constante desenvolvimento.

A exploração filosófica da crença religiosa pode ser motivada por diversas razões, dentre elas, as puramente intelectuais; hoje se atribui maior peso a tais razões, devido a uma crescente apreciação da necessidade de enfrentar a diversidade das religiões e culturas no mundo. A diversidade religiosa e filosófica levou muitas pessoas a repensarem suas crenças religiosas (ou sua falta de crença religiosa) em relação a posições contrárias (TALIAFERRO, 2002, p. 445-446).

Diante da complexidade em que se encontra a religião, para a filosofia, continua com a tarefa questionadora em refletir as faces da religião, naquilo que lhe é possível alcançar. Isso não significa para a filosofia formar uma noção negativa acerca da religião, mas de analisar cautelosamente as diferentes propriedades da religião. Por isso, é necessária uma séria e profunda análise filosófica da religião, de forma crítica, em vista de um maior esclarecimento de conceitos, crenças, dos fenômenos e práticas nela contidos, sem que, com isto, incorramos no mecanismo de defesa ou de depreciação da religião.

Durante muito tempo a filosofia tratou da religião como um elemento próprio da sua estrutura. Mas no desenrolar da história, com o advento da modernidade, por exemplo, já podemos observar uma ruptura do mundo metafísico, da compreensão do ser, para a elaboração de uma nova visão de realidade, de um teocentrismo para um antropocentrismo.

No período medieval, a Escolástica, a filosofia desenvolvida nesse momento histórico, estava ladeada de uma visão cosmológica cristã, de forte influência da Igreja Católica Romana. Nesse período, havia o grande esforço e interesse em buscar relacionar fé e razão. Ou seja, através do discurso racional, filosófico, lógico, buscava-se dar embasamento e sustentação a Revelação cristã, a seus dogmas. A filosofia, seguindo uma concepção já tida anteriormente, torna-se serva da teologia, onde a visão cosmológica era o teocentrismo. Para compreendermos um pouco das etapas desse momento do pensamento filosófico medieval, poderíamos dividir a Escolástica em quatro períodos, nos quais se destacaram algumas personalidades:

Embora seja uma divisão convencional, parece-nos didaticamente conveniente distinguir quatro fases na escolástica. A primeira, vai do século VI ao IX, marcada por períodos de grande obscuridade cultural e decadência moral. A figura mais representativa desse período é João Escoto Eriúgina. A segunda fase vai do século IX ao século XII. É a época da reforma monástica e da renovação política da Igreja. Entre as figuras de destaque, encontra-se Anselmo, a Escola de Chartres, a Escola de São Vítor e Abelardo. A terceira fase, da “áurea escolástica”, abarca o século XIII e as prestigiosas figuras de Tomás de Aquino, Boaventura e Duns Escoto. A quarta e última fase, que encerra a escolástica e assinala o divórcio entre razão e fé, se dá no século XIV, sendo interpretada por Guilherme de Ockham (REALE, 1990, p. 486).

Quando tratamos de Idade Média, é inevitável tocarmos no tema da religião. O período medieval foi um momento da história, onde o cristianismo católico teve uma influência grandiosa, em todos as esferas da sociedade, onde a cultura gerada nesse período, era uma cultura majoritariamente cristã. Nesse sentido, a própria visão cosmológica daquela sociedade, cristandade, era teocêntrica. Contudo, com o advento da modernidade, de um novo período histórico, com um desencadear de acontecimentos (transformações econômicas, políticas, sociais, o evento da Reforma, as Revoluções, novos movimentos ideológicos, etc), a Igreja católica vai perdendo o seu poder e influência na sociedade, se compararmos com a Idade Média. E progressivamente, a própria visão cosmológica, vai-se modificando, de um teocentrismo, para um antropocentrismo, fruto de um mundo que está passando por grandes mudanças. E, dentro desse contexto, a própria religiosidade se encontra neste momento transitório entre dois períodos históricos.

Entre os séculos XV e XVI, o mundo construído na Europa ao longo da Idade Média, entra em profunda crise. Acelerando um processo que vinha delineando-se nos séculos anteriores, uma sucessão surpreendente de descobertas científicas e de transformações econômicas e políticas suplanta não apenas a concepção feudal baseada em instituições fechadas, hierárquicas e religiosas, mas também muitos pressupostos da tradição filosófica até então. O grande sistema unificado e controlado por longos séculos pelo Império Romano e pela Igreja Católica vai desaba. Dos seus escombros emerge uma multiplicidade de centros de poder em cidades autônomas e efervescentes que configuram a vida de um novo ser humano (SEMERARO, 2011, p. 11).

Neste sentido, podemos perceber uma ruptura entre uma filosofia metafísica, centrada no ser, para uma noção de distanciamento e conflito entre religião e filosofia. Ou seja, quando o poder e influência da Igreja Católica vai decaindo, onde a sua autoridade vai sendo fragilizada por movimentos contrários que a questionam, seja a Reforma, o Renascimento, o Iluminismo, e as revoluções subsequentes, a própria filosofia medieval, escolástica, seus fundamentos, ênfases, começam a ser criticadas, a serem vistas com desconfiança.

Antes da época moderna, o conhecimento que predominava era a escolástica. A partir do século XVI, no entanto, com a disseminação da desconfiança nos conhecimentos transmitidos pela tradição e a perda de credibilidade na autoridade, não havia mais garantias de verdades. Não tendo mais os fundamentos e as referências anteriores, a filosofia moderna preocupa-se em investigar sobre quais bases construir um conhecimento aceitável e seguro. (SEMERARO, 2011, p. 25).

Dentro da ruptura acima citada, podemos observar pela história, a grande influência que a religião exerceu em períodos precedentes, como na Idade Média, e que na modernidade, embora não fosse mais o centro de toda vida social, continuou a influenciar as esferas sociedade, a cultura, as crenças, ideologias, o modo de agir e práxis da própria sociedade. Diante desse desencadear de acontecimentos históricos, podemos ainda considerar uma segunda modernidade, conforme Lima Vaz menciona, caracterizada pela presença marcante e ostensiva da perspectiva de agir do humano no próprio humano, não mais numa relação metafísica, do ser, e sim, numa forma centrada na razão. Lima Vaz nos dá uma ideia dessa perspectiva, a partir do século XIV:

Ora, um dos aspectos mais frequentemente analisados na fenomenologia da modernidade diz respeito à iniciativa teórica, até agora inédita na história humana, que propugna a imanentização dos termos da relação da transcendência, com a abolição da sua dimensão metafísica e a emergência do existente humano como fonte do movimento de auto transcendência desdobrando-se na esfera da imanência: nas instituições do universo político, na construção do mundo técnico, na concepção autonômica do agir ético, na fundamentação teórica, enfim, da visão do mundo (VAZ, 2002, p. 16).

A mentalidade medieval, metafísica, foi deixada de lado progressivamente pelo processo da modernidade. Até o fim da Idade Média, podemos constatar pela história que a sociedade e as pessoas não tinham a necessidade de mudar sua condição social, ou dificilmente tinham a possibilidade. Essa mudança de paradigmas emerge com a chegada do Renascimento. Ou seja, a mudança passa a representar uma ruptura radical com o mundo medieval, dando maior espaço para a liberdade e a autonomia humana. A partir desse período de mudanças, o ser humano passa a encontrar resposta na ciência e a natureza passa a ser entendida, explorada, sempre sob a condução da razão que determina a conduta da ciência e do próprio ser humano. Desse modo, a sociedade passa a um maior distanciamento do mundo metafísico, entrando em cena, a história, num processo de renovação do próprio humano. Dentro dessas mudanças, essa nova perspectiva gera uma nova compreensão da realidade, das relações entre os seres humanos entre eles mesmos e com Deus. De um mundo que era contemplado (medieval), agora passa a ser investigado, delimitado, conhecido. Nesse processo, o ser humano encontra na

horizontalidade, um mecanismo e um método de lidar com o mundo em constante mudança, através da investigação da natureza, enquanto fonte de riqueza e de acúmulo.

A ciência moderna, com todas as suas conquistas, dá um salto, encontrando uma nova forma de produzir e consumir, proporcionando que a sociedade desenvolva uma ideia de progresso, que resultará na história, num período posterior, no processo industrial. Com todo o desenvolvimento que o ser humano foi alcançando no processo da modernidade, a ciência adquire uma nova amplitude e visibilidade. Algo mais palpável e menos voltado ao religioso, espiritual, mais empírico e menos metafísico. Toda a Europa passa por esse processo de transição, em maior ou menor grau, como podemos verificar na história, as emergentes transformações sociais, etc. Basta recordarmos o progresso das navegações, motivados em parte pela expansão do comércio, pelos interesses econômicos, territoriais. Diante desse cenário de transformações em toda sociedade europeia, o mundo moderno que rompe com a condição metafísica, vai afastando cada vez mais com a centralidade do sentido do ser humano para com o universo teológico, que tinha por característico contextual (recordando o mundo medieval) a imobilidade social.

A preocupação do homem moderno não é mais com as verdades eternas e a procura das essências. Ao perceber que o mundo está sujeito ao movimento e ao imprevisível, o que importa é aprender a interpretar a sucessão incontrolável dos fatos e os fenômenos que ocorrem no tempo. Não tendo mais verdades estabelecidas, o homem moderno deve fazer experiências e seguir o caminho da ciência para chegar a algum conhecimento. Valoriza, assim, a observação das coisas por meio dos sentidos e o uso da razão, as análises dos corpos, dos seus movimentos e a pertinência das representações mentais que se formam a respeito (SEMERARO, 2011, p. 26).

Com todos os progressos alcançados no processo de modernidade no ocidente, uma outra mudança, o que poderíamos chamar de modernidade moderna, termo utilizado por Henrique Lima Vaz e aqui, considerado por Perine (1992) para o desenvolvimento da sua linha de reflexão. Aqui temos uma nova forma de relação entre o homem e o tempo, na atitude de filosofar. Da tradição medieval, metafísica um mundo novo nasce, entendido pelas relações deístas na qual o ser humano elaborava sua forma moral de ser. É o surgir de um novo momento da história, que na linguagem de Lima Vaz compreende-se por modernidade moderna. Com a autonomia da razão, ela abre meios para a superação do que ela mesma havia criado até então, de uma estrutura marcadamente teológica (do mundo medieval) para uma antropológica. Isso leva a edificação de uma estrutura imanentista, da relação entre o ser humano e o tempo. Ou seja, onde o sujeito não estaria mais sujeito a transcendência, onde nem ela (a transcendência) poderia dar uma razão de ser, argumento ou motivo para um sentido a sua vida. Na assim

denominada, modernidade moderna, o ser humano se coloca em uma nova perspectiva de tempo, cuja o papel da história irá dar uma explicação em relação a imanência. Nesse itinerário, o ser humano percebe a importância e o valor da mudança. Mudança no sentido que o humano percebe a necessidade da ciência para o progresso, para a compreensão da realidade que o cerca.

Cada vez mais no desenvolvimento da modernidade, observamos um afastamento sem volta, entre a visão de um mundo metafísico para centralidade da razão e do ser humano. Diante de toda essa problemática, surge a questão: O que fazer com Deus diante da ciência moderna?

Durante séculos e milênios, a religião era tema na filosofia como qualquer outro. Por isso, todos os grandes filósofos dela trataram de uma ou outra forma. Desde o século XVII, surgem esforços apologéticos para justificar a religião no mundo moderno porque esta (o cristianismo) se distanciou da evolução histórica do mundo técnico-científico (ZILLES, 1991, p. 15).

Neste sentido, a filosofia entra em cena num contexto novo, diferente daquele vivido numa sociedade e mentalidade medieval. Pois nesse momento, a religião torna-se alvo de estudo, da investigação científica, por meio de diversas correntes filosóficas, tanto quanto outras áreas do saber: a sociologia, a antropologia, etc.

## **1.2 Como compreender a religião sob o olhar da filosofia?**

Conforme Mancini (1993), há pelo menos cinco modos da filosofia fazer uma reflexão acerca do tema da religião (medieval, kantiano, idealista e historicista). Ela vem de um processo no qual o ocidente, com a sua tradição filosófica procurou compreender a religião. São modos de possibilidade da própria religião, que estão inseridas no esforço de aprofundar métodos de análise que buscam dar sentido a forma pela qual a religião vem a tornar-se uma realidade mais que social, intrínseca ao ser humano, como manifestação, poderíamos dizer, antropológica. Se nos atentarmos, a própria filosofia inserida dentro do processo histórico, ela insere-se como um mecanismo hermenêutico, de interpretação da realidade. E exatamente, neste ponto, a filosofia passa a fazer parte do contexto da racionalidade da religião, por meio do processo do cristianismo, que penetra sem dúvida alguma, o ocidente. Basta verificarmos, que no cristianismo, na sua estruturação, a filosofia foi denominada de serva da teologia (do latim, ancilla theologiae), ou seja, que o saber filosófico com a sua racionalidade, foi utilizada como meio de esclarecimento hermenêutico para a religião naquele período.

A filosofia se mescla de tal forma a teologia, ao cristianismo, como meio de dar uma base estrutural e sistemática a seu corpo doutrinal. Nesse sentido, pela história percebemos que a filosofia grega assumiu a condição primeira de diálogo com o mundo helênico. E pela influência política, cultural, linguística, a filosofia helênica assumiu um papel importantíssimo na formação do pensamento cristão. Mas como sabemos pelos dados históricos, não foi tão fácil o processo relacional entre a filosofia e religião, segundo indicou Reale (1990). Uma filosofia da religião, como hoje podemos compreender no sentido moderno, não era algo presente e livre de investigação na Idade Média, em que o cristianismo assimilava da filosofia os elementos fundamentais para embasar e defender suas doutrinas e dogmas pelo uso da razão, e numa outra perspectiva, para expor, justificar o modo em que a fé cristã se apresentava como diálogo com o mundo conhecido daquele tempo. Seja durante o período patrístico, como escolástico, a relação entre filosofia e teologia, na religião, era por finalidade apologética, e não numa perspectiva dialógica, questionadora. Muitos autores cristãos procuraram aprofundar o discurso religioso servindo-se da filosofia, tratando de refletir de temas como: o tempo, a eternidade, o destino final, o ser, a origem, a relação entre o temporal e o eterno, assim como o discurso analítico sobre a existência de Deus e sua relação com o ser humano. Muitos foram os que aprofundaram estes temas, como: Agostinho, Anselmo, Tomás de Aquino, que são de certo modo, grandes expoentes desse processo hermenêutico da compreensão da religião.

Expoente entre os escolásticos, verdadeiro gênio metafísico e um dos maiores pensadores de todos os tempos, Tomás de Aquino elaborou um sistema de saber admirável pela transparência lógica e pela conexão orgânica entre as partes, de índole mais aristotélica do que platônico-agostiniana (REALE, 1990, p. 552).

Entre os séculos XVII e XVIII, temos um novo expoente da racionalidade, que influenciou a muitos, e trouxe uma nova percepção de religião, com o Iluminismo. Recordando, que, quando tratamos da religião nessa temporalidade específica dos séculos XVII e XVIII, é em referência ao cristianismo, em particular, devido a sua grande influência, por um lado, na construção da civilização e cultura ocidental, assim como, sobretudo, o cristianismo europeu, se deparou com as correntes de pensamentos adversas, ou como vista por esses movimentos. Com a forma iluminista liberal, a religião passa a ser uma questão da racionalidade pura, ou seja, que é a razão humana a única capaz de compreender a religião e dar a ela uma condução positiva de sua forma, expressão e estrutural. O movimento iluminista procurou tratar, por assim dizer, de dar ao ser humano a sua maturidade intelectual, onde o ser humano fosse mais autônomo, como um ser pensante e menos dependente de mediações e instituições, como a

própria religião. Dentro da perspectiva de autonomia trazida pelo iluminismo, a questão religiosa se torna um problema, por assim dizer, para a própria religião.

Foi Emmanuel Kant quem afirmou categoricamente que “a religião é uma questão exclusiva da própria religião” (KANT apud MANCINI, 1993, p.11), e isto se deve ao fato de que o problema para os iluministas e, em especial, para Kant, dizia respeito a questão quanto ao fim da ação moral, em outras palavras, de qual a finalidade da ação humana e, diante disto, certamente os pensadores, filósofos, deveriam conscientizar da herança da ciência moderna que não mais levava em consideração a relação da fé no processo do conhecimento. Desse modo, o fato mais importante considerado é a razão e não a revelação obtida pela religião.

Outra forma de compreensão da reflexão acerca da religião é na assim denominada forma idealista estrutural. Ela consistiria que o elemento da transcendência, o elemento a ser estudado na relação entre o que está no mundo e o que está fora do mundo. Em outras palavras, na perspectiva de saber se a consciência está no mundo e é alguma coisa diferente do transcendente, ou se a consciência, na sua forma estrutural faz parte ou é o próprio espírito. Recordando, que ao utilizarmos aqui a terminologia espírito, ele é considerado na perspectiva da corrente filosófica do idealismo, e não propriamente, referente a compreensão religiosa, em torno da espiritualidade. Nessa lógica, a consciência passa a compreender o transcendente ou transcendentalidade, desse modo:

Cria-se assim uma forma de subordinação do evento e da palavra à estrutura do espírito, idealisticamente considerado. Se o primeiro fato é um autêntico valor em senso que reivindica um “per si” da religião; por outro, ao invés, é um signo negativo enquanto tolhe a religião em sua eventual forma histórica e em seu caráter de surpresa e de graça (MANCINI, 1993, p. 18).

Percorrendo os diversos períodos da história, e dos esforços de diversos expoentes numa reflexão acerca da religião, iremos nos aproximar do século XX, numa compreensão da religião de cunho mais experiencial, mais relacionado ao cotidiano, a vivência prática da própria condição humana, do que, por exemplo, formas abstratas e difícil compreensão. Aqui há uma nova forma de compreensão da realidade religiosa, voltada como acima citado, a experiência do processo religioso, muito mais do que uma reflexão sobre a religião, distanciada da própria vivência do ser humano em torno a religião. O elemento primordial para essa nova compreensão, insere-se na existência que coloca o ser humano na edificação de sua própria experiência, que deve ser vivida e comprovada pela própria realidade. Seria como que a tentativa de aspirar a própria autonomia como uma força que deve se manifestar em igualdade de condições com a estética, a arte, a poesia, a filosofia, presentes no caminho histórico e marcada na vida humana. Nessa forma experiencial de se compreender a realidade da religião,

houve movimentos filosóficos cristãos, firmados na intelectualidade em meio a uma Europa marcada por conflitos e guerras, que procuraram analisar os fenômenos emergentes daquele tempo, refletindo-os. Nesse movimento filosófico cristão, teve por finalidade o resgate do Jesus experiencial que se insere na história humana, não contentando com um Cristo dogmático e teológico prevalecente de tempos passados. Esse movimento, propunha pôr em foco o estudo de um Jesus histórico. O foco volta-se para uma maior historicidade, pela observação do cotidiano, numa filosofia mais próxima da existência humana, em comprometimento com as realidades temporais. Esses elementos novos de reflexão experiencial da religião (dentro do contexto ocidental cristão da religião), ao analisarmos atentamente, apresenta-se uma teologia profundamente influenciada pela dialética de Hegel, de uma filosofia da religião voltada para o entendimento das manifestações sociais, fenomenológicas da questão religiosa.

A forma da religião é necessária ao espírito como é em si mesmo e por si mesmo; essa é a forma de verdade comum a todos os homens e a toda a forma de consciência. Esta cultura universal dos homens é, antes de mais nada, a consciência sensível e, em segundo lugar, a mescla da forma do universal com as manifestações sensíveis mediante a reflexão; a consciência representativa, o elemento mítico, positivo e histórico, é a forma necessária para ser compreendida (HEGEL, 1999, p. 435).

### **1.3 Defender a religião ou refletir sobre a religião?**

Quando procuramos compreender quais os caminhos pelos quais a filosofia da religião conduz o respectivo leitor e entusiasta, podemos cair no risco de pensar que a filosofia da religião terá um compromisso apologético, ou seja, uma exposição sistêmica em defesa da religião. Mas não é esse o método e o caminho pelo qual se propõe a filosofia da religião, nem tampouco, o de condená-la. A filosofia não será, neste espaço de reflexão uma, por assim dizer, juíza implacável, mas sim, terá o papel de aprofundar alguns aspectos concernentes a religião. Nesse sentido, a filosofia irá se debruçar sobre a religião como um problema a ser analisado, pois a filosofia só existe pelo fato de que toda a realidade é compreendida na forma de um processo dividido. O problema não é algo positivo nem negativo, para o esclarecimento no uso deste termo (problema), mas um espaço no qual a filosofia se propõe a refletir. Para ajudar-nos a compreender melhor esse assunto, poderíamos dizer: que para a filosofia, a arte, a política, o bem, o mal, a vida, o ser, são problemas que devem ser compreendidos no mais profundo da investigação filosófica, servindo-se dos instrumentos voltados a racionalidade, como a lógica,

a observação e o questionamento. Tendo em vista esses pressupostos, a religião é para a filosofia um problema a ser desvendado. Sabemos que crentes de qualquer religião estão ligados socialmente com os aspectos fundamentais da religião, sua organização, o seu desenvolvimento em levar a frente, ou melhor, na transmissão daquilo que acredita para os outros. Nesse sentido, cada crente, torna-se um defensor da sua religião, sua crença. Por isso, nesse sentido, dificilmente um crente de determinada religião fará outra coisa do que defender o que acredita, os seus dogmas, até mesmo com a vida (exemplo disso, os mártires). Diante disso, podemos colocar em reflexão: o fato de pertencemos a uma determinada religião, faz de nós necessariamente, defensores dessa mesma religião? Quando refletimos sobre a religião, num sentido amplo, geral, qual é o nosso papel? O fato de refletirmos sobre a religião poderá colocar o crente, sua adesão a determinado credo em perigo, a ponto de abandonar a sua religião? Haveria essa possibilidade? Ao levantarmos essas questões, numa perspectiva filosófica, podemos constatar que a filosofia da religião não tem por objetivo afastar o crente de sua fé, mas de, após aprofundar diversos pontos inerentes a religião, adquirir uma maior compreensão de crer, de adesão a uma religião.

Pelo fato de a filosofia ter sido usada no cristianismo no passado como *ancilla theologiae* (como mencionado anteriormente), podemos ver nisso a importância da filosofia como gerador de mecanismos racionais para defender a própria religião, de forma que podemos ser levados a acreditar que tudo que está na religião é a própria expressão racional, devido ao atrelamento da filosofia com religião.

Do mesmo modo que a ciência é afim da filosofia, porque se refere ao conhecimento formal, assim a religião, precisamente porque diz respeito ao conteúdo, é o oposto deste mundo, e se aproxima da filosofia, por se dar como objeto, não o terreno, nem o mundano, mas ao infinito. A filosofia apoia-se nas mesmas bases da religião, enquanto o objeto de ambas é idêntico, isto é, a razão universal existente em si e por si (HEGEL, 1999, p. 423).

Na reflexão acerca da filosofia da religião, não se trata de eleger uma ou outra religião, mas de analisar o fenômeno religioso de uma forma geral, pois a própria religião antecede historicamente o surgimento da filosofia, como a conhecemos hoje. A filosofia da religião propõe uma reflexão sistêmica e analítica da religião e do religioso, sua atitude, o seu ethos (aquilo que caracteriza algo) de ser e agir no mundo, e de sua expressão na sociedade, pois: “Como a religião é anterior à filosofia, a reflexão filosófica buscará refletir sobre sua maneira de ser e sobre sua essência. Tal reflexão, porém, também terá consequências, ou seja, a religião criticamente refletida” (ZILLES, 1991, p.11).

## 1.4 Uma visão crítica acerca da religião

Quando nos propomos a refletir algo, isso não significa perder princípios ou negá-los de forma veemente. Também não significa que a reflexão chegue a um término, que consigamos esgotar um determinado assunto, pois sempre a reflexão filosófica haverá algo a aprofundar-se, algo a mais a ser explorado. Mesmo se quisermos dar início a um processo de reflexão filosófica sobre a religião, teremos de seguir certos princípios, delimitações, trazendo conosco a nossa concepção pessoal desse assunto, pois não há reflexão partindo de uma total neutralidade. Por isso devemos ter em mente que são os nossos princípios que norteiam a nossa pesquisa, a nossa investigação. Porém, há sempre a necessidade de uma maturação no processo de aprendizagem. Isso requer também uma liberdade no pensar, não deixando de fundamentar-se na realidade. A filosofia parte de certos pressupostos, pois não há nada em nosso olhar sobre o mundo ou a realidade que seja isento, neutro, mas precisamos na reflexão buscar uma maturidade de quem quer aprofundar para conhecer.

Kant havia já sinalizado que é necessário não apenas “conhecer a filosofia, mas principalmente aprender a filosofar”, a ter “audácia de se servir da própria inteligência” com liberdade e autonomia. Mas, além disso, o “saber-fazer” filosófico exige também o envolvimento concreto com os problemas de nosso tempo para recriá-lo continuamente. Sim, porque a filosofia não é uma divagação abstrata e individual da mente, mas principalmente uma elaboração teórica crítica e apurada do que vivenciamos com os outros, uma reflexão que amadurece em nosso agir como seres ativos e organizados no complexo mundo político, econômico e cultural do qual fazemos parte (KANT apud SEMERARO, 2011, p. 8-9).

Na análise da religião, partindo de uma perspectiva filosófica, são diversos os elementos que constituem sua análise, seja a força da palavra, a determinação da revelação (conceito que exprime dentro da crença religiosa, a comunicação entre a divindade com o crente), as várias faces do processo religioso inserido no ambiente social. Ao refletirmos sobre a religião, não podemos nos esquivar de refletir acerca da apreensão dos fenômenos religiosos e da consciência daqueles que participam da religião, o povo, o crente que está em contínua contato com a mesma. Religião não se faz sem o povo, mas é fundamental que haja um lugar próprio para esta reflexão, lugar propício, onde a filosofia poderá possa ser melhor compreendida e também, desenvolvida com mais efetividade.

Ao analisar uma filosofia da religião, devemos ter em mente sempre um compromisso ético, ou seja, que não podemos nos deixar conduzir pelo preconceito, em críticas depreciativas ou na perspectiva irresponsável de afirmações sem sentido, sem fundamentação. Desse modo,

a filosofia deve guardar certa distância e saber que há características específicas na religião que somente podem ser compreendidas partindo de um ponto de vista próprio, cultural, inserido em um determinado contexto. Há fronteiras que devem ser respeitadas com senso ético, assim como o bom senso. Por outro lado, no itinerário da reflexão filosófica, a religião deve ser relativizada, para não criarmos certa blindagem, preconceitos com um determinado ponto estudado, vertente, de modo que, não consigamos avançar na compreensão da religião, do sagrado. Na reflexão, a religião é posta em debate, em diálogo. Todo enrijecimento na reflexão sobre a religião é nocivo e pode nos impedir de avançar.

Diante dessa análise nos deparamos inevitavelmente com uma nova questão: Qual a liberdade que temos para refletir sobre a religião? Esta é uma questão que requer de nós, em primeiro lugar, uma análise do alcance que a religião exerce na sociedade, na cultura. Pois há alguns elementos que fogem do controle das condições da realização da religião em si. Nesse sentido, uma característica que forma a estrutura de organização social da religião é a ética. A ética expressa por determinado grupo de crentes, demonstra o compromisso deles entre si, entre os outros de fora e para com a própria religião, criando laços profundos de convicção de crença e defesa de fé, que implica diretamente, na defesa de valores e princípios a regem. Pois quando defendemos o que acreditamos, de certo modo, defendemos a nós mesmos e aqueles que compartilham conosco as crenças que nos são comuns.

As religiões com frequência, não fazem distinção entre o plano ético e o plano religioso. Ambos estão intimamente relacionados. Os costumes da tribo, as regras ou os princípios morais da casta são tão religiosos quanto os sacrifícios e as orações (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 31).

No hinduísmo, por exemplo, é interessante como associam os princípios éticos, religiosidade na sociedade indiana:

Segundo os hinduístas, o que a pessoa faz é mais importante do que aquilo em que ela acredita. O costume correto, é mais importante do que a ortodoxia; o rito religioso é mais importante do que conteúdo religioso. Embora a vida religiosa na Índia seja variada e multifacetada, a maioria dos indianos poderia concordar quanto a uma darma comum, ou seja, uma lei ou ética comum. Isso não implica uma igualdade entre as pessoas. Dessa forma, o que é bom para um não é necessariamente bom para o outro. A boa moral consiste em adotar os preceitos e deveres de sua própria casta (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 50).

A especulação quanto a religião dificilmente, se realizará no interior da própria religião, pois há uma dificuldade quanto aos próprios crentes desenvolverem espaços de liberdade de reflexão sobre sua própria religião, pois poderia como suposição que ao refletirem sobre sua crença, poderia colocar em perigo sua existência (daquela instituição), sua origem e

sua identidade. Por isso, muitos dos trabalhos desenvolvidos de reflexões sobre religião, primando por uma maior imparcialidade, poderia advir de outros ambientes mais distantes do núcleo da própria religião. Como foi exposto em outro momento do texto, a filosofia da religião, sua proposta, não é colocar o crente de qualquer religião em alerta. Mas em determinados grupos religiosos mais fechados dentro de seus dogmas e doutrinas, um crente desse grupo pode ver com certa suspeita o simples fato de estudar o fenômeno religioso (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000).

Ao observarmos a modernidade, percebemos que a sociedade se afastou da religião por diversas causas. Onde, em tempos passados, a religião regia a ordem social, moral, com a modernidade, a religião vem ocupando espaços cada vez menores na sociedade. “Entre os séculos XV e XVI, o mundo construído na Europa ao longo da Idade Média entre em profunda crise” (SEMERARO, 2011, p.11). Dentre as causas desse afastamento (desconfiança pela tradição cristã ocidental, abusos no exercício da autoridade por parte da Igreja na vida social e individual, dificuldade de alguns setores da Igreja em dialogar com quem pensa diferente dela, etc), poderíamos ver: uma transformação social radical, a ciência, o capitalismo, as revoluções, a desconfiança em relação às religiões organizadas. Conforme a religião fora perdendo espaço, a sociedade foi ganhando aos poucos, mais autonomia e liberdade para se afastar e de criticar a religião. Com esse panorama, no ocidente, as religiões passaram a defensiva. Até nossos dias, torna-se perceptível o momento difícil que as religiões enfrentam, segundo Semeraro (2011).

Ao avaliarmos diversos aspectos do exercício da reflexão filosófica da religião, percebemos que um dos princípios e finalidades da filosofia é o de aprofundar a pesquisa, seja qual for, a fim de encontrar no objeto estudado o conhecimento. Este papel gere-se pelo uso da racionalidade, na busca pelas causas últimas. Isto nos leva a refletir sobre o papel da reflexão, e desse modo, a crítica é colocar a prova o que se deseja compreender.

Immanuel Kant foi um dos filósofos que propôs uma distinção entre a crítica fundamental da filosofia, mas que, de modo particular, levou também a uma crise sobre a própria racionalidade. Porquê? Veremos a seguir, que, em grande medida, se deve ao fato de que a crítica nos leva a uma busca racional, a buscar causas, respostas. A racionalidade determina, as condições para o esclarecimento. Ou seja, trata-se de buscar o porquê, definir, instituir a explicação. Por isto, ao tratarmos da religião sob a ótica da filosofia, é preciso levar em conta o que Kant nos diz:

Como aquilo mediante o qual as sensações se ordenam e são suscetíveis de adquirir certa forma, não pode ser a mera sensação, pois infere-se que a matéria dos fenômenos só nos pode ser fornecida “a posteriori”, e que a forma dos mesmos deve achar-se já preparada “a priori” no espírito para todos em

geral, e que, por conseguinte pode ser considerada independentemente da sensação. A crítica da razão conduz, por fim, necessariamente, à ciência; o uso dogmático da razão sem crítica conduz, pelo contrário, a informações infundadas, que sempre podem ser contraditadas por outras, não menos verossímeis, o que conduz ao ceticismo (KANT, 1996, p. 25-26).

Mas como sabemos pela história da filosofia, a razão também entrou em crise. Pois muitos filósofos posteriores, especialmente do século XX, apontaram que essa forma de racionalidade independente da sensação (razão pura) levou o ocidente a uma encruzilhada, pois se tornou um instrumento de dominação, distanciando-se dos elementos próprios do ser humano, como: emoções, as sensações. Nesse cenário, a religião também sofreu inicialmente um enfraquecimento. Nesse sentido, segundo Kant (1996), uma crítica pura pode nos levar à ciência. Mas nem a filosofia nem a religião poderiam ser tratadas exclusivamente no campo da ciência.

### **1.5 Para haver religião é preciso um deus ou um homem?**

É próprio da filosofia a atitude do questionar-se, enquanto atividade reflexiva que busca as causas últimas através da racionalidade. Quando nos referimos a religião, sabemos etimologicamente a sua origem latina, religare, que podemos traduzir por religar, e que no sentido amplo, a religião tem o papel de ser um meio pelo qual o crente se aproxima do sagrado, de deus, um instrumento mediático, etc. Embora tenhamos isso em mente, na reflexão acerca da religião podemos nos questionar: É Deus quem funda a religião ou ela é a necessidade humana de se aproximar de Deus? Aqui não procuramos colocar em questão a existência de Deus, mas é, de, na atividade filosófica, trabalhar essa temática em torno da religião, de sua origem, e da interrelação entre Deus e o crente.

Quem sou eu? Como foi que o mundo passou a existir? Que forças governam a história? Deus existe? O que acontece conosco quando morremos? Essas são as chamadas questões existenciais, pois dizem respeito a nossa própria existência. Muitas questões existenciais são bastante gerais e surgem em todas as culturas. Embora nem sempre sejam expressas de maneira tão sucinta, elas formam a base de todas as religiões. Não existe nenhuma raça ou tribo de que haja registro que não tenha tido algum tipo de religião (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 9).

Compreende-se que a religião só é possível dentro de uma organização social, ou seja, de um sistema (simples ou complexo) no qual norteia as principais necessidades e

questionamentos do ser humano diante de suas inquietações. Em geral, a religião busca por dar significado à sua origem, dar sentido a que não pertence a sua própria realidade, traduzir em realidade o que não pode ser compreendido empiricamente, assim como criar mediações do crente para com o sagrado. Cornelis Petrus Tiele, teólogo holandês, deu uma breve definição de religião que traduz muito a temática a refletida, que dizia:

Religião significa a relação entre o homem e o poder sobre-humano no qual ele acredita ou do qual se sente dependente. Essa relação se expressa em emoções especiais (confiança, medo), conceitos (crenças) e ações (culto e ética) (TIELE apud HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 17).

Ao refletirmos acerca da religião, podemos constatar também que ela é um modo pelo qual o ser humano manifesta sua consciência de que há algo a ser atingido, porém, de modo racional, não podendo ser realizado senão por meio de um agrupamento (coletividade) que pense como se realiza o sagrado e suas manifestações. Mas para caminharmos por meio da reflexão filosófica, devemos encarar a religião neste momento, como um processo humano, ou seja, de relações interpessoais que buscam algo transcendente a alcançar ou contemplar. Para isso, temos de partir de uma ideia preconcebida de que há algo estabelecido, de que a religião seria um projeto de Deus. Isso, numa perspectiva histórica, leva a crentes de diversas religiões a afirmarem a noção de que a religião seria uma criação de Deus. Mais ainda, que a religião enquanto instrumento mediático, de religar os crentes com a divindade, faz de si uma revelação ou portadora da revelação, como desenvolvimento do processo e proposta religiosa. Isso não significa que a revelação implique uma imediata criação da religião, mas como possibilidade de estabelecer um elo entre uma comunidade de crentes e o sagrado. Nesse sentido, a religião seria um dado formal, ou seja, seria um dado a priori na formação da religião, onde a religião não poderia organizar-se sem uma revelação.

Podemos encontrar dados escritos nas diversas religiões sobre o que compreendem por revelação, enquanto meio de autenticação de si mesma. Por exemplo, no Alcorão, livro sagrado dos muçulmanos, tido por seus crentes como o livro revelado por Allah, na 41<sup>a</sup> surata temos as seguintes afirmações: “Este é o Livro veraz por excelência. A falsidade não se aproxima dele nem pela frente, nem por trás, porque é a revelação do Prudente, Laudabilíssimo” (ALCORÃO, 2016, p. 591). Enquanto no Catecismo da Igreja Católica temos a seguinte afirmação: “Deus comunica-se gradualmente com o homem, prepara-o por etapas a acolher a Revelação sobrenatural que faz de si mesmo e que vai culminar na Pessoa e na missão do Verbo encarnado, Jesus Cristo” (CATECISMO, 2000, n. 53).

Constatamos que a revelação no contexto das religiões são uma necessidade dentro do processo religioso. E que numa perspectiva histórica, as gerações que se seguem das diversas religiões, não são capazes muitas vezes de experimentar essa revelação com a mesma força originária. Esse é uma dificuldade e desafio para a religião, no sentido de renovar o dado da revelação, atualizá-lo crentes hodiernos. Por isso encontramos em diversas religiões, a necessidade de reproduzir e reviver o momento sagrado da revelação. Temos, por exemplo, no judaísmo e no cristianismo uma mostra dessa realidade:

Escuta, Israel! O Senhor é nosso Deus, o Senhor é único. Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e com toda a tua força. Estejam no teu coração estas palavras que hoje te ordeno. Tu as repetirás a teus filhos, delas falarás quando estiveres sentado em tua casa ou andando a caminho, quando te deitares ou te levantares (BÍBLIA SAGRADA, 2019, Dt 6, 4-7).

Nos fundamentos do cristianismo, temos também encontramos fórmulas pelas quais os crentes podem recordar e celebrar momentos de grande importância religiosa:

Na noite em que ia ser entregue, o Senhor Jesus tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e disse: Isto é o meu corpo entregue por vós. Fazei isso em memória de mim. Do mesmo modo, depois da ceia, tomou também o cálice, dizendo: Este cálice é a nova aliança no meu sangue. Todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim (BÍBLIA SAGRADA, 2019, I Cor 11, 23-25).

Desse modo, o sagrado ao se revelar não tem a função de criar uma religião, e sim, relacionar uma realidade, a do crente, para com o evento tido por revelação, expressão do sagrado que se comunica aos seres humanos.

## **1.6 Religião e morte**

Na reflexão filosófica acerca da religião, num determinado momento há a necessidade de compreender a leitura que a mesma faz da realidade da morte, assim como as respostas que a religião procura dar para esse estado (suas estruturas doutrinárias e dogmáticas).

A morte é uma realidade constatável por qualquer ser humano, seja ele ligado a uma determinada religião ou não. Isto é fato. Muitos filósofos já dedicaram suas reflexões sobre a morte, se debruçando sobre as questões que ela suscita perante as pessoas. Mais do que reconhecer a realidade da morte, podemos afirmar que a morte apresenta o limite das forças humanas, assim como provoca nos indivíduos a pensarem sobre o que sucede após este dado. “Antropologicamente, a morte deve ser explicada como um processo, ou uma etapa do

processo, sendo como um elemento da passagem e esta, a apontar um lugar” (MYKONIOS, 1991, p. 32). Tendo em vista a realidade da morte perante a religião, podemos ratificar que exista um princípio e um fim na trajetória humana, um ciclo de vida e morte. Nascermos, vivermos e morreremos. A religião propõe-se não somente explicar o que virá após a morte (salvação ou condenação eterna, reencarnação, etc), também de mostrar ao ser humano o que seja necessário (preceitos, estilo de vida, dom gratuito, ações específicas) para se chegar ao fim proposto que não acabaria com a morte. Também a religião procura dar explicações para o sentido e existência da morte. No cristianismo, podemos constatar a ótica sobre a morte encontradas no novo testamento, na carta de Paulo aos Romanos: “Por isso, como o pecado entrou no mundo por um só homem e, por meio do pecado, a morte, assim também a morte passou a toda a humanidade, porque todos pecaram” (BÍBLIA SAGRADA, 2019, Rm 5, 12).

As religiões ao se deparar com o tema da morte, procura apresentar em suas crenças, um sinal de esperança, uma promessa, com a finalidade de evidenciar um meio para o ser humano alcançar o fim proposto (vida eterna, nirvana, etc).

Um hinduísta acredita que, depois da morte de um indivíduo, sua alma renasce numa nova criatura vivente. Pode renascer numa casta mais alta ou mais baixa, ou pode passar a habitar um animal. Desse modo, o hinduísmo constrói sua crença ao ciclo de renascimentos (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 43).

A morte, embora tão temida, também se torna um momento sagrado para a existência humana. Mesmo no limite da vida, em seu limiar, no âmago da existência, a morte proporciona através do processo religioso, uma maior relação entre o crente, a religião, e o sagrado.

Os ritos de passagem se associam às grandes mudanças na condição do indivíduo. As principais transições marcadas por esses ritos são o nascimento, a entrada na idade adulta, o casamento e a morte. Tais ritos costumam simbolizar uma iniciação. O nascimento é a iniciação na vida, enquanto a morte é a iniciação numa nova condição no reino dos mortos, ou na vida eterna. De uma forma ou de outra, todas as sociedades têm ritos de passagem, mesmo aquelas em que a religião não desempenha nenhum papel na vida pública (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 28).

Ao tratarmos sobre o tema da morte e religião numa perspectiva filosófica, sobre o princípio e fim (ciclo de vida e morte), não podemos de desassociar de um elemento intrinsecamente ligado, como é a questão do corpo (físico). Nas religiões há inúmeras divergências quanto a este assunto. Mas em sua maioria, constatamos uma desvalorização do corpo. Exemplo disso, podemos tirar de nossa própria tradição ocidental cristã, ou de outras religiões orientais, onde encontramos uma super valorização ao espírito, a realidades imateriais. Como podemos entender, então, numa perspectiva filosófica, a relação entre corpo e alma? Sem

dúvida, numa perspectiva histórica das religiões, o corpo e a alma aparentemente estão num conflito, às vezes, quase antagônico. Basta observarmos que no senso comum, muitas vezes, as pessoas consideram o corpo, a carne como imperfeita, ou até ruim. O corpo é o físico, enquanto a alma, o imaterial, que não ocupa espaço. Como, então conciliar o corpo a alma, já que a alma está unida ao corpo. Platão mesmo considerava o corpo, a prisão da alma. Do platonismo, a tradição ocidental herdou muito de suas ideias.

O corpo (para Platão) é visto não tanto como receptáculo da alma, à qual deve a vida juntamente com suas capacidades de operação (e, portanto, como instrumento a serviço da alma, segundo o modo de entender de Sócrates), mas sim ao contrário, é entendido como “tumba”, como “cárcere” da alma, como lugar para o cumprimento de suas penas. Considerando que possuímos um corpo, estamos “mortos”, porque somos fundamentalmente nossa alma; e a alma, enquanto se encontra num corpo, acha-se numa tumba; e com isso, encontra-se em situação de morte. Nosso morrer (com o corpo) é viver, porque, morrendo o corpo, a alma se liberta do cárcere (REALE, 1990, p. 153-154).

Com uma mentalidade negativa acerca do corpo (de que o corpo é inferior a alma), não só decorrente de um dualismo platônico, mas presente em diversas religiões de uma forma ou de outra, onde tomaram por ideia de que o corpo é escravo da alma, que a alma precisa se libertar desse cárcere. Esse é um dado muito concreto na religião em geral, no qual apresenta para a própria filosofia, dificuldade latentes, e diferentes posturas entre os filósofos ao longo da história.

## 1.7 Compreendendo o mito

Ao tratarmos acerca do tema mito na religião, podemos perceber que haja um certo estranhamento, quanto a sua real compreensão. Na modernidade na qual todos estamos inseridos, muitas vezes o mito é relacionado como algo no qual não seja necessário se deter, algo secundário sem tanta importância. Até mesmo, por muitos, considera-se o mito como uma forma de manipulação ou de ignorância dos indivíduos que neles acreditam, sobretudo, numa sociedade onde o sentido científico para a compreensão da realidade, torna-se uma “exigência intrínseca” para muitos.

Há um discurso ainda em voga, de que a religião seria parte de um processo histórico evolutivo, ou seja, que a religião seria uma espécie de etapa na sociedade, que num determinado momento, resultaria numa outra formação, concepção social. O positivismo possuía um pouco

dessa compreensão de que a religião faria parte de um processo histórico, no qual, num determinado momento, seria superado, e substituído por algo superior, pelo conhecimento científico. “Comte apresenta o coração de sua filosofia ao mostrar que a humanidade evolui através de três períodos: “Os nossos conhecimentos passam necessariamente por três estágios teóricos diferentes: o estágio teológico ou fictício, o estágio metafísico ou abstrato e o estágio científico ou positivo”” (COMTE apud SEMERARO, 2011, pg. 97). Sem dúvida, a religião está incluída dentro de um processo social, mas a afirmação de que o mito, dentro da estrutura religiosa seria algo do passado e sem relevância, é algo questionador. O mito em seu sentido amplo coloca-nos constantemente num processo relacional com os seus aspectos mais profundos. Ou seja, na sociedade moderna na qual nos encontramos, o mito está presente de diversas formas e expressões. Talvez, não com aquela caracterização mitológica originária (como nos períodos primitivos da história), que tinham por finalidade, explicar a própria origem humana, do cosmo, etc.

Se analisarmos as atuais grandes religiões organizadas na atualidade, perceberemos que essas religiões contêm ainda, elementos desses mitos.

Os mitos, efetivamente, narram não apenas a origem do Mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje – um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas regras (ELIADE, 2002, p. 16).

Ao nos determos diante do que as religiões compreendem por sobrenatural, em especial, na compreensão do mito, sobre a origem, constata-se nelas a necessidade em manter vivas as memórias (da origem). Diante das memórias, o ser humano constrói em seu dia a dia formas de se relacionar, de ligação com o processo religioso originário, sua memória, pelos ritos que os expressam, pela sacralização (observado pelo silêncio muitas vezes), celebrações, etc.

Joseph Campbell identificou quatro maneiras de o mito servir à necessidade humana. Cada um desses serviços do mito é uma especulação imaginária acerca do caráter de nosso relacionamento com as quatro ordens do mistério: o cosmo, a natureza, o outro, nós mesmos. Embora o mito aborde todas as quatro instâncias, pelo menos uma delas é considerada por cada um (HOLLIS, 1997, p. 13).

Um dado interessante é que o mito não é uma ação individual. Embora cada crente possa se relacionar e compreender o mito de modos diversos, ele expressa-se de forma comunitária, mesmo diante de um grupo reduzido. Neste sentido, mito e religião se

assemelham, se relacionam pelo fato de haver entre ambos a característica de que a crença em algo é compartilhada, exprimindo-se por sinais e mensagens.

O mito, assim como está associado a religião, há uma relação tênue com a própria sociedade, que absorvendo uma determinada crença (cristã, mulçumana, budista, hinduísta, etc), traz também esses sinais, nos quais expressam determinadas características culturais de um determinado agrupamento social.

Os valores sociais dinamicamente veiculados pelo mito dizem mais sobre as intenções de uma cultura, e até sobre sua capacidade de auto engano, do que sobre como as pessoas realmente levam suas vidas. Quando examinamos o caráter sociológico de um mito, portanto, estamos discernindo as particularidades que distinguem uma cultura de todas as outras em termos das suas modalidades próprias de abordagem das quatro grandes indagações comuns à experiência de todos os humanos (HOLLIS, 1997, p. 19).

Sem deixar de apontar também, o mito ao tratar sobre a origem, conduz o ser humano a se interrogar, para realidades além daquilo que podemos ver, ao dito sobrenatural. Nesse processo, não poucas vezes, o ser humano inserido nesse contexto, é conduzido a buscar refúgio e segurança diante do incompreensível, de um inominável (algo que não possa ser descrito), diante acontecimentos não explicados cientificamente, considerados misteriosos. Todos esses fatos, levar um indivíduo a ter uma certeza de pertença a determinado grupo, a algo ou alguém que lhe concede vida, existência, e força perante momentos críticos e hostis. Se buscarmos nos mitos sobre a origem nas religiões em geral, perceberemos que este dado foge a uma datação histórica. Ou seja, ao buscá-lo, perdem-se as referências históricas (por remontar, por exemplo, a origem humana e do universo, a dificuldade em estabelecer um tempo para algo tão distante, etc), e de algum modo, criam-se novas condições interpretativas, dando uma explicação necessárias, assim como racional entre a realidade e algo maior, que rege e mantém todas as coisas.

Se o Mundo existe, se o homem existe, é porque os Entes Sobrenaturais desenvolveram uma atitude criadora no “princípio”. Mas, após a cosmogonia e a criação do homem, ocorreram outros eventos, e o homem, tal qual é hoje, é o resultado direto daqueles eventos míticos, é constituído por aqueles eventos (ELIADE, 2002, p. 16).

O mito tem por finalidade, poderíamos dizer, em criar um elo fundamental entre os mundos, ou seja, entre as realidades, entre a vida (vivência social, interrelacional), seja por meio da memória ritualizada, referente a lugares, escritos, coisas, seja através de uma moral que permeie a vivência do crente.

O mito bem compreendido revela-se como uma realidade presente expressa por seus variados sinais, nos quais apontam para certas lacunas existenciais, questionamentos, que o ser

humano possui: De onde vim? Para onde vou? Onde tudo começou? Nesse sentido, os diversos povos, culturas, e agregados sociais, não podem e nem deveriam se afastar do mito, pois até a história possui os seus limites na leitura da própria realidade da origem, da visão cosmológica e vivência humana. O mito, em seu sentido técnico, não é uma mentira. Isso devemos ter bem claro. O mito, refere-se a dados antiquíssimos, nos quais por uma transmissão oral, de geração em geração, que traz uma linguagem simbólica, é uma forma de transmissão de acontecimentos nos quais nem a história foi capaz de registrar, devido a sua antiguidade.

Os mitos tem como um de seus objetivos, poderíamos dizer, de trazer ao ser humano uma possibilidade de encontrar sentido (existencial), de pertença a algo, em ordem psicológica, ideológica e espiritual (realidades tidas por imateriais). O ser humano tem a necessidade de se dirigir ao mito, de alguma forma, para melhor compreender a sua existência, sua origem, e desse modo, compreender de onde veio, e para onde irá.

O mito lhe ensina as “as histórias” primordiais de um povo, uma crença que o constituíram existencialmente, dando-lhe sentido diante de certas questões, e a tudo o que se relaciona com a sua existência e com o seu próprio modo de existir no Cosmo (ELIADE, 2002, p. 17).

Em outras palavras: não podemos viver sem os mitos. A nossa existência se explica por meio dos mitos que se expressam na sociedade e na religião.

A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada. Ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação. Ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo (ELIADE, 2002, p. 11).

Desse modo, podemos refletir que o mito possui um valor caro para o ser humano, para a cultura, a sociedade e a religião. Desprezar a importância do mito, seria o mesmo que empobrecer a própria história, sobretudo, porque trata de inquietações existenciais do ser humano, que a humanidade traz ao longo do tempo e que procura responder de diferentes modos.

## **CAPÍTULO II: QUESTÕES ANTROPOLÓGICAS NA RELIGIÃO E ASPECTOS FILOSÓFICOS**

### **2.1 Elementos antropológicos na religião**

Ao longo da reflexão filosófica acerca da religião, nos diversos aspectos a serem explorados, a cultura é um elemento de grande relevância a ser estudado. Etimologicamente, cultura tem sua raiz no verbo latino colere. Colere significa criar, organizar, plantar, cultivar, morar, segundo Abbagnano (2007). Enquanto que para os gregos antigos, morar tinha sua raiz na palavra pólis, a cidade grega (Atenas, Esparta, etc), aquela determinada sociedade. Como poderíamos, então, relacionar todos esses significados com o conceito de cultura e sua relação com a religião?

Quem mora é o homem. A cultura é também estar num lugar. É o lugar pelo qual se faz a leitura do mundo e com o qual se vê o mundo. O mundo se apresenta por meio da cultura. Visão do mundo é específico da cultura. Cada cultura verá o mundo de uma forma. Características regionais, climáticas, geográfica. Cada cultura diz respeito a um lugar. A cultura dará uma explicação da vida e do existir. É na cultura que o homem aprende a existir. É na cultura que o homem aprende a existir e existe aprendendo. Cada cultura terá uma resposta à realidade. A capacidade é a mesma, mas as peculiaridades são diferentes. O lugar de cada cultura dá a ela a sua própria identidade. Com a colonização humana da terra, as culturas adquiriram novos formatos. Podemos falar em diversidade cultural. As culturas podem conter uma ou várias etnias (MYKONIOS, 1991, p. 11).

Diante de uma análise mais atenta concernente a cultura, suas expressões, sua formação diversa, sua identidade, percebemos que não podemos tratar sobre cultura sem fazer alguma referência ao ser humano, a uma antropologia, que apresenta a constituição das ações humanas, inclusive na religião. Nesse sentido, poderíamos constatar que a cultura em determinados momentos históricos, se confunde com a religião. Ambas se relacionam e interagem, como ao referirmos a costumes, tradição, vida em sociedade, que se torna difícil fazer uma distinção entre elas, devida a ligação tão estreita que nelas se realizam. Existe uma interdependência entre cultura e religião, constatável a um olhar atento, tornando-se difícil reconhecer quem surgiu primeiro numa perspectiva histórica. Se nos atentarmos a formação de uma identidade religiosa concreta, podemos constatar também que existe um elo unificador daquele respectivo grupo, e uma visão acerca da realidade, de verdade, no qual todos, de uma ou outra formam caminham unidos. Muito dessa formação de identidade religiosa, pode

acarretar num sentimento de superioridade frente a outras expressões de crença (por exemplo, conceito de fiéis e infiéis, pagãos, etc). Isso nem sempre se torna perceptível pelos crentes de um determinado grupo, mas é constatável em diversas correntes religiosas.

Este (Alcorão) é uma declaração aos humanos, orientação e exortação para os tementes. Não desanimeis, nem vos aflijais, porque sempre sereis superiores, se fordes crentes. Quando receberdes algum ferimento, sabeis que os outros já sofreram ferimento semelhante. E tais dias (de infortúnio) são alternados, entre os humanos, para que Allah Se assegure dos crentes e escolha, dentre vós, os mártires; sabeis que Allah não aprecia os injustos. E para Allah purificar os crentes e aniquilar os incrédulos (infiéis) (ALCORÃO, 2016, p. 82-83).

Após nos determos sobre o conceito de cultura, sua relação com a religião, não podemos deixar em fazer menção de outro elemento, o ético. Cada religião, traz em seu corpo doutrinal, um sistema ético, no qual se relaciona com a cultura, da qual também é formadora, e que caracteriza um determinado povo ou grupo. Há uma tênue proximidade entre os valores éticos ensinados por uma religião, seja qual for, e o comportamento exigido de um indivíduo num grupo religioso e numa sociedade, edificada sob esses valores.

As religiões com frequência não fazem distinção entre o plano ético e o plano religioso. Os costumes da tribo, as regras ou os princípios morais da casta são tão religiosos quanto os sacrifícios e as orações. Entre os dez mandamentos que Moisés deu aos judeus havia os que tratavam de religião – “Não terás outros deuses diante de mim” – e os relativos à ética – “Não matarás”. Incluem-se nos cinco pilares dos muçulmanos tanto o orar a Deus como o dar esmolas aos pobres. Não há aqui distinção entre ética e a religião. A noção do ser humano como uma criação divina implica que ele é responsável perante Deus por tudo o que faz, ritual, moral, social e politicamente (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 31).

Cada religião é marcada por uma ética que dá sentido e que apresenta o caminho a ser seguido por seus crentes. Essa ética propagada pela religião, muitas vezes se funda numa ordem teológica, ou seja, numa relação com o sagrado. Nesse sentido, os princípios éticos estabelecidos por uma religião, implica necessariamente, a estabelecer modos de agir, de comportamento de determinado grupo, assim como a visão do próprio corpo, a dimensão de alimentos (por exemplo, no judaísmo, se os alimentos são puros ou impuros), a própria forma de se vestir e do modo de se relacionar com indivíduos que não pertençam aquele determinado grupo religioso. Nos sistemas religiosos encontramos, em maior ou menor grau, elementos que regulam o comportamento dos seus crentes (por exemplo, para judeus e cristãos, os dez mandamentos, para hindus e budistas, a lei do carma e do darma, etc) como pressupostos para se alcançar um fim definitivo, eterno, recompensador. Desse modo, as religiões, interferem substancialmente na formação de uma sociedade, do Estado, na educação, na família, nas leis. Nesse sentido, é próprio da natureza religiosa participar e se inserir na organização da

sociedade, num elo unificador, pois nenhuma sociedade vive sem valores. Toda sociedade possui uma ou várias éticas, modos de ser e agir.

A ética está em tão estreita conexão com a religião, na qual, por vezes, torna-se difícil separar uma da outra. Por exemplo, na religião mórmon, em um de seus escritos sagrados, denominado, livro de Mórmon, temos a seguinte informação em sua introdução:

O Livro de Mórmon é um volume de escrituras sagradas comparável a Bíblia. O livro expõe as doutrinas do evangelho, delineia o plano de salvação e explica aos homens o que devem fazer para ganhar paz nesta vida e salvação eterna no mundo vindouro. Com respeito a esse registro o Profeta Joseph Smith declarou: Eu disse aos irmãos que o Livro de Mórmon era o mais correto de todos os livros da Terra e a pedra fundamental de nossa religião; e que seguindo seus preceitos o homem se aproximaria mais de Deus do que seguindo os de qualquer outro livro (LIVRO DE MÓRMON, 2015, p. 7).

Um elemento a ser levado em consideração, é que os valores pregados por uma religião têm sua raiz na afirmação de uma revelação (seja a Bíblia Hebraica e Cristã, o Alcorão, o Livro de Mórmon, etc). O que isso significa? Para embasar o discurso ético religioso, e o envolver com uma autoridade supra temporal, não raras vezes, a religião é posta como instrumento mediático entre o crente e o sagrado. A religião torna-se portadora da revelação, assim como comunicadora da mesma (autoridade). Desse modo, os valores éticos ensinados por uma religião, não poucas vezes são oriundos das referidas revelações ou também do conjunto de ensinamentos de um determinado indivíduo, grupo, tido por sábios, nos quais a religião reúne para estruturas de forma sistemática as suas doutrinas e sua ética.

O taoísmo implica passividade e não atividade. Para um sábio taoísta, a ação mais importante é a não-ação. Isso obviamente tem uma grande influência em sua visão da vida comunitária. Enquanto Confúcio desejava educar o homem por meio do conhecimento, Lao-Tse preferia que as pessoas permanecessem ingênuas e simples, como crianças. Enquanto Confúcio ansiava por regras e sistemas fixos na política, Lao-Tse acreditava que o homem deveria interferir o mínimo possível no desdobramento natural dos fatos (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 81).

Um dado analisado, traz consigo o seu desdobramento. O discurso ético, por sua vez, traz consigo o elemento estético. O elemento estético constitui a forma como o discurso se apresenta, numa linguagem popular, a “sua cara”. Trazendo esse dado para a religião, poderíamos dizer que, a estética, teria como função identificar o crente por meio de elementos visuais com determinada crença. Segundo Mykonios (1991), A estética ocupa o elo entre o interior e o exterior, determinando a comunicação que envolve as estruturas da religião. Nela (na estética) o crente de determinada religião exteriormente se adequa (vestes, hábitos, costumes), assim como o significado que ela propõe (humildade, simplicidade, luto,

festividade, etc), tem por função conduzir o indivíduo religioso a uma assimilação interior daquela linguagem estética.

## 2.2 A compreensão de imanência e transcendência na religião

Ao nos atentarmos a história, iremos perceber que o ser humano está em busca de algo que esteja além de si mesmo. Numa linguagem filosófica e teológica, esse buscar algo além de si, se realiza no que denominamos por transcendência.

Transcendência é o ato de estabelecer uma relação, sem que esta signifique unidade ou identidade de seus termos, mas sim garantindo, com a própria relação, a sua alteridade. Esse conceito também tem origem religiosa e neoplatônica. Plotino dizia que a contemplação é “para quem foi além de tudo”. Num trecho famoso, S. Agostinho dizia: “Se achares mutável a tua natureza, transcende-te a ti mesmo, e acrescentava: “Lembra-te de que ao te transcenderes a ti mesmo, estás transcendendo uma alma racional e que, portanto, deves visar ao ponto do qual provém a luz da razão (ABBAGNANO, 2007, p. 970).

No cenário religioso, poderíamos compreender como uma busca do humano diante das inquietações e dúvidas existenciais que o norteiam ao longo da vida. A noção de que o ser humano está abandonado à própria sorte, de que o universo é por demasiado extenso, coloca-o num estado de perplexidade, onde encontra o seu limite e pequenez diante de um universo de infindas e misteriosas possibilidades. Quanto mais o ser humano investiga tudo o que esteja a seu redor, o planeta, até a realidades distantes, como planetas e constelações, ele percebe que não é capaz de compreender e abarcar tudo em sua completude. O ser humano percebe que por mais que se esforce, que procure desenvolver o conhecimento, a ciência, muitas vezes, alcança uma pequena parcela, de um mundo de proporções abismais. A própria mente humana já demonstra a sua complexidade, sua pequenez e grandeza. Diante desse cenário inquietador, o ser humano apresenta estar em busca de respostas a seus questionamentos mais profundos.

Esse termo (transcendência) foi usado com dois significados diferentes. Primeiro, como estado ou condição do princípio divino, do ser além de tudo, de toda experiência humana (enquanto experiência das coisas) ou do próprio ser; Segundo, como ato de estabelecer uma relação que exclua a unificação ou a identificação dos termos. No primeiro sentido, esse termo vincula-se à concepção neoplatônica de divindade. Platão já dissera que o Bem, como princípio supremo de tudo o que é, comparável como tal ao sol que dá vida às coisas e as torna visíveis, está além da substância (ROTH, 2016, p. 121-122).

Numa análise filosófica da religião, a consciência, ou melhor, o espaço da consciência, seria a faculdade presente no ser humano, que o faz perceber de haver algo além de seus limites, que haja algo ou alguém além de si, proporcionando ao mesmo, um novo horizonte, uma nova perspectiva interna a ser perscrutada e conhecida. E é nesse movimento da consciência, da razão humana que busca, segundo Mykonios (1991), que há aquela ânsia de eternidade, como um lugar além do concreto da própria consciência. A transcendência seria o espaço onde se manifesta para que a consciência tenha a certeza de que este de fato possa existir.

Nas diferentes religiões, percebemos que a relação do crente com o transcendente, com aquele algo, alguém, nas diversas concepções ocorre de muitas formas.

No islã e no judaísmo o homem cumpre suas obrigações religiosas se submetendo aos mandamentos de Deus; nas religiões africanas e indianas, seguindo as regras tribais estabelecidas pelos ancestrais, e na religião chinesa, alcançando uma harmonia, ou uma consonância, com as forças básicas da existência, yin e yang. Em certas religiões, sobretudo na Índia, um dos objetivos é atingir a união com a divindade. Para os gregos antigos isso seria o equivalente a uma blasfêmia, um sacrilégio. Romper as barreiras que separam o humano do divino era algo conhecido como *hybris* (arrogância). Uma ideia semelhante se expressa na história do Antigo Testamento sobre a queda do homem. A harmonia original do homem com Deus foi destruída porque o homem tentou imitá-lo (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 24).

Quando tratamos de transcendência, numa perspectiva filosófica da religião, não podemos deixar de fazer menção também de outro conceito, a imanência. A imanência seria a condição daquilo que está interno à própria essência. Ou seja, é algo inerente a própria interioridade, que circula no interior de uma determinada realidade, segundo Mykonios (1991). Se nos atentarmos na história da filosofia, iremos perceber que no desenvolvimento do pensamento metafísico, a imanência refere-se a questões relativas aos modos pelos quais a realidade é compreendida. Tudo isso, dentro de uma lógica interna, revelando um mundo no qual o transcendente não estaria necessariamente envolto.

Metafísica é precisamente a ciência que se ocupa das realidades que estão acima das realidades físicas. Toda tentativa do pensamento humano no sentido de ultrapassar o mundo empírico para alcançar uma realidade meta-empírica que passou a ser chamado “metafísica”. A metafísica não responde a necessidades materiais, mas sim espirituais, ou seja, àquela necessidade que nasce quando as necessidades filosóficas estão satisfeitas: a pura necessidade de saber e conhecer o verdadeiro, a necessidade radical de responder aos “por quês”, especialmente ao “por quê” último (REALE, 2002, p. 179-180).

Diante da temática em torno dos elementos de transcendência e imanência, dentro da reflexão filosófica da religião, há uma questão fundamental a ser analisada ainda. Numa filosofia da religião, que lugar ocuparia Deus na relação entre transcendência e a imanência?

Partindo da compreensão que a imanência consistiria num movimento interior de si ou de algo, o oposto seria a transcendência, ou seja, algo que movimenta o ser humano a algo ou alguém fora, externo a si. Ou seja, o ser humano procura algo além de si, e aqui infere-se a transcendência, como condição do ser humano procurar elevar-se, dirigindo-se a outro (transição). Depois segue, que o humano busca respostas as suas questões existenciais mais profundas. Nas religiões, é aplicada na divindade aquele que possui o sentido e a razão a todas as questões. Logo, poderíamos aplicar o conceito de imanência numa compreensão de divindade no contexto religioso, como aquele ser que é causa de todas as causas, e que possui uma atividade interna em si.

Imanência compreende-se também a limitação do uso de certos princípios à experiência possível e recusa em admitir conhecimentos autênticos que superem os limites de semelhante experiência. Spinoza empregou esse termo no mesmo sentido, afirmando que Deus é causa imanente, não transitiva, de todas as coisas, querendo com isso dizer que Deus é causa das coisas que estão nele, e que nada há fora de Deus (ABBAGNANO, 2007, p. 539).

Com base no que refletimos acima, podemos relacionar que o ser humano é portador da transcendência, em outras palavras, que ele tem em si, essa capacidade de buscar algo além, superior, que corresponda as suas inquietações existenciais, mas também de fazer esse movimento em direção desse outro. Numa linguagem religiosa, seria o mesmo que dizer: Homo capax Dei (que o ser humano é capaz de Deus, capaz de se dirigir a divindade, a transcender-se). Mas que também possui em si uma atividade interna, que busca fora de si algo que o supere e que responda às suas inquietações. Aqui entraria os mecanismos da religião, e, a proposta de uma divindade. Diante de tudo isso, percebemos uma relação entre transcendência e imanência, as vezes muito sutil. O que isso quer dizer? Aponta que no ser humano há como que dois mundos que se relacionam. Basta recordarmos anteriormente, que a palavra religião tem por significado etimológico, proveniente da palavra latina religare, o equivalente português, religar. Trazendo os conceitos de transcendência e imanência podemos ver no ser humano crente que busca algo superior a si, por meio de uma religião, de um religar, a possibilidade de constituir o processo mediático entre o humano e o sagrado. Segundo REALE (2002), Aristóteles, ao tratar sobre a substância supra sensível, procurou dar uma resposta a questão da realidade dos seres, e, se existiria algo originário (Motor Imóvel), primeiro que não fosse causa de outros, mas que causasse o movimento a todos os outros seres.

Percebemos que transcendência e imanência são distintas. Numa perspectiva filosófica da religião, ao referirmos a conceitos de transcendência e imanência, poderíamos ter diferentes

conclusões. Deus seria transcendente ou imanente? Ou as duas coisas ao mesmo tempo? Essa são alguma das questões pelas quais a religião se confronta e no qual procura responder.

### **2.3 O bem e o mal**

Uma das questões mais tratadas nas religiões monoteístas e dualistas, sejam a compreensão entre o bem e o mal, como se relacionam essas duas realidades constatáveis pela experiência humana. O mal, principalmente, é o grande problema a ser enfrentado pelos crentes das diversas religiões.

Uma das questões problemáticas a serem analisadas, é explicar a existência do mal diante da existência do sagrado. Isso seria possível? No contexto religioso, sobretudo, nas religiões monoteístas, como o judaísmo, o cristianismo, islamismo, é atribuída a divindade para si, ser a fonte do bem. Mas sendo esta, a fonte do bem, como explicar, então, a questão do mal, a sua origem? Poderia algo criado Deus ter resquício do mal, sendo a criação vinda da própria divindade, fonte de todo bem? Como seria conter algo que não fosse dessa natureza sagrada, repleta de bondade? Nas religiões dualistas, como o zoroastrismo, na tentativa em responder à questão da origem do mal, foi estruturado um sistema doutrinário no qual se compreende o divino enquanto dois princípios, um, do bem, e outro do mal. Nesse sentido, se compararmos as religiões monoteístas e dualistas, perceberemos, que existem compreensões diversas no que se refere ao problema do mal.

Embora, os crentes das diversas religiões (em referência as religiões monoteístas), procurem uma solução perante o problema do mal, transferindo para outros seres (diabo, demônios, etc), a questão continua a gerar dúvidas e perplexidades. No catolicismo, temos a seguinte afirmação:

Por trás da opção de desobediência de nossos primeiros pais há uma voz sedutora que se opõe a Deus e que, por inveja, os faz cair na morte. A Escritura e a Tradição da Igreja veem neste ser um anjo destronado, chamado Satanás ou Diabo. A Igreja ensina que ele tinha sido anteriormente um anjo bom, criado por Deus. Com efeito, o Diabo e outros demônios foram por Deus criados bons em sua natureza, mas se tornaram maus por sua própria iniciativa. A Escritura fala de um pecado desses anjos. Esta queda consiste na opção livre desses espíritos criados, que rejeitaram radical e irrevogavelmente a Deus e seu Reino (CATECISMO, 2000, n. 391-392).

Se é aplicada a divindade a criação de todas as coisas, o mal também estaria relacionado. Diante dessas questões, as religiões procuraram criar estruturas para poderem explicar essa problemática. Por exemplo, o cristianismo, ao longo da história se debruçou na tentativa procurando um modo de explicar a existência do bem e do mal.

Existem duas versões gerais para o problema: a versão dedutiva ou lógica, que estabelece que a mera existência do mal (a despeito de seu papel na produção do bem) é incompatível com a existência de Deus; e a versão probabilística, a qual estabelece que, dada a quantidade e severidade do mal que existe efetivamente, é improvável que Deus exista (TALIAFERRO, 2002, p. 474).

Se nos atentarmos a vida humana, em todo lugar, cultura, região, continente, percebemos de forma clara que o mal exista. Podemos reconhecê-lo principalmente, diante do sofrimento humano, na dor, nos conflitos sociais, na fome, perseguição, guerra e preconceito. Diante dessa realidade, podemos nos questionar qual a sua origem? Numa postura lógica, poderíamos dizer que o mal não teria origem de uma estrutura boa, ou seja, que o mal seria de responsabilidade do ser humano, de suas ações, ou de algo que seja externo ao homem, algo maligno e demoníaco. De uma forma ou de outra, é mais fácil atribuir o mal a algo ou alguém que não seja Deus.

Diante da busca sobre a origem e questão do mal, nas religiões há posturas diferentes, porém, em sua maioria, compreendem que o mal seja algo estranho a estrutura da cosmologia sagrada. Uma possibilidade seria de pensarmos o bem e o mal como peças de um quebra cabeça, onde cada um é representado por peças que compõem o todo, o projeto, o quebra cabeça inteiro. Nesse sentido cada peça no projeto teria sido pensada de acordo com uma determinada função. Nessa perspectiva, poderíamos reconhecer o mal não como algo estranho, mas como parte desse quebra cabeça. Nessa analogia seria como dizer que tudo possui o seu lugar e função, tanto as coisas boas como as más (dor, sofrimento, angústia, etc). Seria se toda a realidade já estivesse predisposta e definida. Dentro da perspectiva religiosa dessa analogia, até a noção e realidade do pecado já estaria prevista, ou seja, teria uma função e um lugar para si. Nesse sentido, até o pecado faria parte desse projeto, para desse modo, tentar responder acerca da questão do mal, embora também não satisfatória. Estamos acostumados dentro da tradição ocidental a pensarmos esses dados com uma forte influência do cristianismo acerca de temas como: bem, mal, pecado, queda, etc. Como seria a concepção de outras tradições religiosas sobre o tema do mal e afins?

No hinduísmo, o conceito de divindade, filosoficamente, seria um conceito panteísta. Porém, quando tratamos na religião hindu sobre a origem do mal, não há especificamente um esforço por explicá-lo como encontramos nos pensadores cristãos. Eles reconhecem a sua

existência sem procurar necessariamente se deter a explicá-lo. O hinduísmo ao tratar sobre o mal, em sua doutrina fundamental, se direciona para a crença do ciclo de reencarnações, fruto do karma, ou seja, de ações boas ou más, que refletiria numa próxima encarnação, sobretudo, através das castas, de sofrimento e de doenças. Na crença hindu, como estamos tratando sobre o problema do mal, é importante mencionar que eles colocam a responsabilidades dos atos, sejam eles bons ou maus, unicamente nas ações do ser humano, que realiza algo e que esse algo irá refletir compativelmente as suas ações.

Um hinduísta acredita que, depois da morte de um indivíduo, sua alma renasce numa nova criatura vivente. Pode renascer numa casta mais alta ou mais baixa, ou pode passar a habitar um animal. Há uma ordem inexorável nesse ciclo que vai de uma existência a outra. O impulso por trás dela, ou que a mantém sempre em movimento é o karma do homem, palavra sânscrita que significa “ato”. O hinduísmo não reconhece nenhum “destino cego” nem divina providência. A responsabilidade pela vida do hinduísta no dia de hoje – e por sua próxima encarnação – será sempre dele. O homem colhe aquilo que semeou. Os resultados das ações – ou frutos de uma vida – derivam dessas ações automaticamente (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 43-44).

Mas poderíamos ver de uma outra forma. Por exemplo: se colocarmos algo superior, divino, sagrado que pensou esse projeto, que o idealizou, embora não terminando-o, haveria uma outra implicação dentro da reflexão filosófica da religião e da questão mal? Se raciocinarmos nessa perspectiva, perceberíamos que os erros nesse projeto seriam previstos, cada sofrimento, dor e pecado. Tudo seria um resultado previsível de uma obra não acabada. Pensarmos, em um projeto no qual nunca teria fim, significaria também que os erros desse projeto fariam parte da perfeição e bondade originária, e sendo assim, o mal poderia muito ser aceito, dentro desse sistema que expomos enquanto reflexão. Se procurarmos aprofundar mais a questão sobre o mal, perceberemos que outro elemento terá de entrar em cena: a liberdade. Desse modo, dentro de um sistema religioso, a liberdade dos crentes, dentro de um sistema legal, permeado de regras, no qual o bem deve ser obedecido e recompensado, e o mal se legitima enquanto punição e afastamento do bem. Novamente entramos no elemento ético, mas não conseguimos responder ao raiz do mal, presente na humanidade, no qual as religiões procuram dar respostas.

Mesmo diante de possíveis raciocínios na tentativa de resolver, ou compreender a questão do mal, este continua como um estigma, um mistério ao filósofo, assim como ao teólogo. Pois racionalmente, constatando a existência do mal, se o negamos, retiramos de todos os seres humanos a responsabilidade por seus atos. Contudo, se reconhecemos a existência do mal, deveríamos também apresentar respostas quanto a sua origem. Essa questão que permeia

a história humana, parece, se tornar um ciclo onde não há uma resposta plausível que responda ao que cada ser humano experimenta ao longo da vida. Até mesmo se dirigirmos essa análise numa perspectiva probabilística, reconhecendo a existência do mal, nessa lógica não poderíamos reconhecer como possível a existência de um ser boníssimo que permita a nefasta existência do mal no mundo.

Quando tratamos do elemento da liberdade, na tentativa reconhecer a existência do mal, dentro de uma perspectiva religiosa, em que Deus, a divindade deu aos seres humanos a liberdade de escolha, esse mesmo argumento parece ser fraco, pois nesse sentido, o mal resultaria de um bem. Seria como afirmar: que na dor de parto de uma mãe, faz vir ao mundo uma nova vida, ou quando determinado sofrimento, que é um mal, leva-nos a consciência de algo superior e sublime (pensar, por exemplo, nos sofrimentos de um inferno, de levar o crente a se emendar de seus pecados, procurando viver de forma mais concreta e correta). Se procurarmos refletir mais a fundo essa questão, perceberemos que ela tem um caráter muito mais filosófico do que propriamente teológico. Pois a teologia, e aqui, me detenho na teologia cristã, serve-se da filosofia, como tentativa de um maior esclarecimento acerca do problema do mal numa perspectiva filosófica, pelos mecanismos lógicos.

Se Deus Pai todo-poderoso, Criador do mundo ordenado e bom, cuida de todas as suas criaturas, por que então o mal existe? Para esta pergunta tão premente quanto inevitável, tão dolorosa quanto misteriosa, não há uma resposta rápida. É o conjunto da fé cristã que constitui a resposta a esta pergunta: a bondade da criação, o drama do pecado, o amor paciente de Deus que se antecipa ao homem por suas Alianças, pela Encarnação redentora de seu Filho, pelo dom do Espírito, pelo conagraçamento da Igreja, pela força dos sacramentos, pelo chamado a uma vida bem-aventurada à qual as criaturas livres são convidadas antecipadamente a assentir, mas da qual podem, por um terrível mistério, abrir mão também antecipadamente. Não há nenhum elemento da mensagem cristã que não seja, por uma parte, uma resposta à questão do mal (CATECISMO, 2000, n. 309).

Numa perspectiva filosófica da concepção cristã sobre liberdade, providência, Agostinho de Hipona, filósofo e teólogo, afirmava: “Pois o Deus todo-poderoso..., por ser soberanamente bom, nunca deixaria qualquer mal existir em suas obras se não fosse bastante poderoso e bom para fazer resultar o bem do próprio mal” (AGOSTINHO apud CATECISMO, 2000, n. 311). Partindo dessa menção de Agostinho, ele, não trata aqui neste texto sobre, propriamente, a origem do mal. Ele apenas cita que o Deus todo poderoso, pode fazer resultar o bem do próprio mal, em suas obras que são sempre boas. Agostinho, e a Igreja Católica irá desenvolver a reflexão do mal, enquanto privação do bem. Portanto, mesmo diante de inúmeras reflexões sobre a origem do mal, e como compreendê-lo em contraposição à realidade bem,

podemos perceber que questão entre o bem e o mal continua uma questão aberta a investigação tanto filosófica como teológica.

## **2.4 O conceito de Deus na religião**

Ao refletirmos sobre a religião numa perspectiva filosófica, de uma forma ou de outra, teremos de tratar sobre o conceito de Deus na religião, ou melhor, nas religiões. Como podemos evidenciar na contemporaneidade, o conceito Deus numa perspectiva filosófica, não deixando de ser teológica? Encontramos diferentes posições e compreensões nas diversas manifestações de cunho religioso ao redor do globo, que perpassa toda a história humana. Não há como abarcarmos as infindas elaborações e compreensões acerca do conceito de divindade aqui, mas podemos mencionar algumas dessas estruturas religiosas em torno do que se compreende por divindade. Temos o monoteísmo, crença prevalecente no ocidente, na convicção da existência de um único Deus, na qual se sobressaem o cristianismo, o judaísmo e o islamismo. Também há o que se denomina por monolatria, que consiste na crença de um único deus, sem negar a existência de outros. Temos o politeísmo, com uma crença de diversos deuses, com determinadas funções (deus da chuva, deus do sol, deus das colheitas, deus da guerra, deus do amor, etc). Temos em algumas religiões o conceito panteísta, que compreende a divindade, como Deus, como uma força divina, impessoal, como uma alma universal, ou como algo presente em todas as coisas. E por fim, poderíamos citar o animismo, que, segundo Hellern, Notaker e Gaarder (2000), consiste na crença de que o cosmo está permeado de espíritos, entidades não humanas, de um mundo espiritual que se relacionam com os seres humanos (o animismo está muito presente em povos indígenas, e em várias religiões tribais de matrizes africanas).

O intuito de analisar os diferentes conceitos de Deus nas religiões, não é de dizer qual seria o conceito verdadeiro, correto, no sentido de uma apologia (que seria o campo da teologia), mas de, numa perspectiva filosófica, identificar, que nas religiões, há uma busca existencial do ser humano em se conectar com algo ou alguém transcendente. A conceituação da divindade, além de se fundamentar por meio de uma teologia, não deixa de utilizar, de modos e graus variados uma perspectiva e estruturas filosóficas na elaboração de conceitos, claros, distintos. Pois o ser humano busca compreender a natureza que se atribui ao divino e sagrado, ou seja, é

uma busca pelo conhecimento, pela sabedoria, pelas causas. E, nesse sentido, na investigação do sagrado, serve-se de conceitos a serem empregados, delimitados.

Um dado importante na investigação do conceito de Deus, é que, muito desse tema foi realizado, num âmbito secular, não necessariamente religioso. Por quê, poderíamos questionar? Talvez pelo fato, de que um crente dentro de uma estrutura religiosa, tenha certo temor em tratar de um tema tão elevado para ele. Já num ambiente secular, esse estudo se torna mais autônomo. Isso não significa que não haja estudos sobre este tema, dentro das instituições religiosas, mas que, num ambiente secular, haja menos restrições quanto a investigação acadêmica sobre a temática de Deus.

Na contemporaneidade, Deus, muitas vezes é visto na filosofia, não tanto como uma realidade sobre humana, revelada, dogmática, mas como um mecanismo lógico, como uma construção humana, racionalizada; como alegoria, ou até mesmo como um processo histórico presente no tempo. Como vimos acima, o ser humano procura, dentro da religião, designar, por meio de conceitos, qual seria a natureza, a essência de Deus. Muitos se apoiam no dado de uma referida revelação, outros procuram servir de uma reflexão acerca do sobrenatural, do divino. Outros, que nem são crentes, mas através de suas estruturas de pensamento, de suas estruturas filosóficas, atribuem a certas realidades, conceitos que nas religiões se compreendem por serem conceitos no qual se deveria atribuir a divindade, a Deus, etc.

Em Platão devemos distinguir entre o “divino” impessoal, por um lado, e Deus e os deuses pessoais, por outro lado. Divino é o mundo das ideias em todos os seus planos. Divina é a Ideia do Bem, mas não é Deus-pessoa. Assim, no ponto mais alto da hierarquia do inteligível encontra-se um Ente divino (impessoal) assim como as Ideias são Entes divinos impessoais e não Deuses pessoais. Ao contrário, quem apresenta características de pessoa, isto é, de Deus, é o Demiurgo, que conhece e quer (REALE, 2002, p. 145).

Para a filosofia, tanto a questão de Deus, como a sua conceituação, percebemos que não é um caminho acabado, finalizado. Porém, a investigação filosófica proporciona um espaço para que a razão humana continue a investigar, um dado tão antigo, que é a questão de Deus na religião ao longo da história, seja de forma autônoma (somente pela investigação filosófica, servindo-se de outras ciências como a história, a psicologia, etc), seja numa relação entre a ciência filosófica e a ciência teológica.

## **CAPÍTULO III: O HUMANO DIANTE DO SAGRADO**

### **3.1 As características do sagrado como elemento de reflexão**

Após refletirmos sobre diversos aspectos fundamentais presentes na religião de modo geral, numa perspectiva filosófica, iremos nos deter a partir deste novo capítulo, no tema do sagrado em si. Ou seja, refletiremos algumas das estruturas com que o ser humano exprime a sua devoção, o seu reconhecimento e dependência para com o sagrado. Sagrado, aqui, não num sentido vago, estranho, distante e inacessível, mas enquanto um conceito que necessita de um esclarecimento e explanação racional a ser investigada filosoficamente.

“Sagrado” é uma palavra indo-europeia que significa “separado”. A sacralidade, portanto, não é uma condição espiritual ou moral, mas uma qualidade inerente ao que tem relação e contato com potências que o homem, não podendo dominar, percebe como superiores a si mesmo, e como tais atribuíveis a uma dimensão, em seguida denominada “divina”, considerada “separada” e “outra” com relação ao mundo humano. O homem tende a manter-se distante do sagrado, como sempre acontece diante do que se teme, e ao mesmo tempo é por ele atraído, como se pode ser com relação à origem de que um dia nos emancipamos (GALIMBERT, 2003, p. 11).

Quando tratamos sobre a religião, percebemos algumas características nas quais podemos identificar, de forma mais acentuada, em outras, menos. Alguns elementos da religião, mas especificamente, do sagrado, desse espaço “separado” de relação entre o indivíduo crente com o que se considera superior e divino. Dentre eles, poderíamos elucidar o elemento do mistério, de estar na presença que se reconhece por sua majestade, onde o ser humano é influenciado, inspirado ao contemplar as características que se atribuem ao sagrado, a uma determinada divindade. Se observarmos nas diversas expressões ritualísticas da religião, iremos perceber no ato religioso, uma espécie de relação afetiva entre o humano e o sagrado. E nessa relação afetiva, de proximidade, identifica-se nas religiões a necessidade do que se considera um contato com o transcendente, uma experiência, no qual o crente reconhece na presença do sagrado, algo que supera a si, e o próprio mundo. Nesse estar diante do sagrado, de algo majestoso e superior a tudo, evidencia-se da relação em geral do crente com a divindade, que esta (a divindade) seja colocada acima de todas as coisas. Aqui encontramos uma dimensão ética, onde o crente é posto num status de subordinação e a divindade num lugar único e

superior. Constatamos, por exemplo, no judaísmo e no cristianismo, as seguintes palavras de suas escrituras: “Escuta, Israel! O Senhor é nosso Deus, o Senhor é um. Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e com toda a tua força” (BÍBLIA SAGRADA, 2019, Dt 6, 4-5). No próprio islamismo, no Alcorão, temos as seguintes afirmações:

Ó Senhor nosso, permite que nos submetamos a Ti e que surja, da nossa descendência, uma nação submissa à Tua vontade. Ensina-nos os nossos ritos e absolve-nos, pois Teu é o Remissório, o Misericordiosíssimo. Eis aqui a religião de Allah! Quem melhor que Allah para designar uma religião? Somente a Ele adoramos (ALCORÃO, 2016, p. 26-27).

Analisando algumas das características do sagrado como a dimensão do mistério, da majestade, da transcendência encontrado de forma diversa nas religiões, onde não poderíamos deixar de mencionar, o elemento da personalidade. O que isso significaria na compreensão racional acerca do sagrado? Percebemos em algumas religiões, onde o crente, em contato com o sagrado, com a divindade, dentro de sua religiosidade, trata com o Tu, com uma pessoa. Embora exista religiões panteístas, onde a compreensão de uma divindade não se define numa personificação do divino, mas como no budismo, o sagrado, o divino está presente em todas as coisas, há, no entanto, na maioria das religiões a relação com o sagrado, por meio de uma personificação do que se considera divino, seja no monoteísmo, seja no politeísmo, assim como em outras elaborações religiosas.

No cristianismo, por exemplo, Deus é invocado como Pai. Essa designação, também encontramos em outras religiões antigas, primitivas, onde verificamos, no que se refere ao tratamento entre o crente e o divino, uma noção de relação e proximidade. Quando os cristãos chamam a sua Divindade de Pai, por exemplo, tem-se a implicação de filiação daqueles que se encontram na terra, com o Deus que habitaria no mais alto dos céus (compreensão também dos povos antigos, semitas, sobre as moradas onde Deus habita). Na própria oração cristã do Pai Nosso (também denominada de Oração do Senhor), podemos identificar no texto, que seja santificado o nome de Deus, ou, o Teu Nome. O que isso poderia nos ajudar numa reflexão filosófica da religião, do sagrado? Justamente identificarmos o elemento constitutivo em algumas religiões, nesse caso acima tratado, do cristianismo, onde identificamos na Oração do Senhor, a realidade e a importância do Nome (nesse caso o Nome de Deus), enquanto elemento de proximidade do crente com o sagrado. Nas religiões em geral, quando tratamos do nome de uma divindade, tem-se a implicação de pertença, de intimidade, já que o nome se refere na sua etimologia, a própria essência da divindade, o que lhe é mais próprio. Temos, por exemplo, tanto no judaísmo como no cristianismo, um dado no livro do Êxodo, sobre o valor do nome divino: “Moisés disse a Deus: Mas, se eu for aos israelitas e lhes disser: O Deus de vossos pais

enviou-me avós, e eles me perguntarem: Qual é o seu nome? O que devo responder? Ele disse: Eu sou aquele que sou; e acrescentou: Assim responderás aos israelitas: ‘Eu sou’ enviou-me a vós” (Ex. 3, 13-14). Num comentário ao texto do Pai Nosso, Bernhard Häring, ele coloca em evidência as características nas quais analisamos acerca da relação entre o crente e o sagrado:

Nós cristãos, jamais haveremos de enaltecer e agradecer suficientemente a revelação do divino nome Abba feita por Jesus. Absolutamente nova e inigualável é também a forma como Jesus glorifica esse divino nome. O auge da experiência de intimidade amorosa, salvífica e libertadora de Deus já é indicado com o título “Emanuel”, “Deus conosco”, prometido a Jesus. O nome divino “El”, que exprime superioridade, articula-se de forma singular com proximidade, na história de Jesus, na sua experiência religiosa pessoal e em toda a sua vida e testemunho (HÄRING, 1998, p. 26).

Após refletirmos acerca de alguns elementos que permeiam o tema do sagrado, sua relação com o ser humano crente, percebemos, que nas religiões que muitas vezes, o que diferencia um ambiente tido por sagrado do secular, refere-se a uma realidade onde encontra-se de forma especial a divindade, no qual, o ser humano diante da sublimidade onde ele não é capaz de abarcar por completo, se rende, se submete e reverencia. Nessa atmosfera sacral, está repleta do que poderíamos denominar de mistérios, ou seja, de dados que estão além da mente humana, e justamente, por isso, torna essa realidade tão privilegiada. Numa análise filosófica, poderíamos reconhecer, enquanto hipótese, que o ser humano em sua busca por respostas existenciais, procura em algo atribuído por superior, o meio pelo qual possa encontrar as suas respostas. Diante disso, ele, o humano, se coloca a serviço de algo que considera sagrado. Nesse sentido, é estabelecida uma relação entre dois mundos, o sagrado e o secular.

### **3.2 Entre dois mundos**

Após analisarmos alguns elementos presentes na religião, na relação existente entre o crente e o sagrado, podemos verificar a existência de outro elemento nesse processo. O sagrado, conduz, remete o crente a outro mundo. Como assim? O ser humano encontra de alguma forma a compreensão da existência de que há um mundo separado, pois é exatamente isso que o sagrado vem a representar, poderíamos dizer, o sagrado apresenta uma “outra atmosfera”, diferente daquela realidade que vivemos, diferente deste mundo visível, palpável, compreendido pelo intelecto e razão humana. O reconhecimento desse outro mundo (do sagrado), não poderíamos dizer que é possível chegar cientificamente a esta compreensão, já

que refere um dado imaterial, não verificável pela ciência. Mas, poderíamos arriscar-nos a dizer que o sagrado, numa perspectiva não religiosa, seria uma espécie de necessidade humana, ou seja, que a religião implica dar respostas a inquietações humanas não respondidas pelas demais ciências. Por exemplo, em dizer o que virá após a morte.

Assim como as origens do homem requerem uma explicação, a maioria das pessoas se preocupa em saber o que acontecerá com elas quando morrerem. As sepulturas dos vikings, nas quais os mortos eram enterrados, com armas, ornamentos e comida, mostram que a ideia da vida após a morte não é nova. Os gregos antigos acreditavam no Hades, onde os que partiram passavam a levar uma existência tênue, feita de sombras. O ideal guerreiro da era dos vikings se espelha na crença que tinham no Valhala, onde os heróis lutam suas batalhas e morrem durante o dia, voltando novamente a vida durante a noite (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 23).

Se nos atentarmos ao percurso da história humana, podemos reconhecer que o ser humano, desde muito cedo, diante de suas grandes interrogações, se questionou acerca da possibilidade de haver uma outra realidade diferente desta que nos encontramos. Também se torna perceptível dentro do processo histórico que, com o tempo houve uma certa divisão entre dois mundos, duas realidades distintas. Basta olharmos para o dualismo de Platão, o gnosticismo, o maniqueísmo, onde todas elas, apresenta esse cenário dual da realidade. Um mundo real, material e até corrompido, enquanto o outro, que poderia ou não participar deste. Dentre das diversas sociedades, percebemos a propensão de separar esses dois mundos, assim como de qualificar um como superior ao outro. Essa concepção já se fazia presente nitidamente no período clássico da filosofia, em Platão, como uma espécie de escatologia platônica.

A verdade fundamental que os mitos procuram sugerir e fazer acreditar é uma verdade de “fé raciocinada”. Em síntese, essa verdade consiste em admitir que o homem se encontra de passagem na terra e que a vida terrena constitui uma prova. A verdadeira vida situa-se no além, no Hades (o invisível). No Hades, a alma é “julgada” exclusivamente com base no critério da justiça e da injustiça, da temperança e da devassidão, da virtude e do vício. Além das ideias de “juízo”, de “prêmio” e de “castigo”, transparece em todos os mitos escatológicos a ideia do significado “libertador” das dores e dos sofrimentos humanos, que adquirem apenas através de dores e sofrimentos, tanto aqui na terra como no Hades, porquanto não há outra maneira pela qual possamos nos libertar das injustiças. E finalmente, transparece constantemente a ideia da força salvífica da razão e da filosofia, isto é, da busca e da visão da verdade que salva “para sempre” (REALE, 2002 p. 161).

Podemos constatar que, com o sagrado, o ser humano estabelece uma espécie de relação, seja real ou imaginária. E nessa relação, existe uma forma de hierarquia, determinada por uma estrutura de poder, no qual esta não visa a uma dimensão política, mas está orientada por poderes (do latim, potestas) sobre humanos. Quando esses poderes vêm a se manifestar, o ser humano não é capaz de controlá-las dentro de seu domínio, reconhecendo, como já foi

mencionado anteriormente sua condição de dependência e submissão diante de realidades superiores. Neste sentido, o sagrado também adquire a caráter de manifestação. Manifestação de poderes além humanos, no qual o mesmo não é capaz de submetê-los, permanecendo, não poucas vezes, na atitude receptiva. Por outro lado, a razão humana é movida a buscar compreender esses fenômenos que ocorrem neste mundo natural, físico, que vão além desta realidade. Diante dos fenômenos percebidos e captados pelo ser humano nos quais ele não consegue explica-los, nem controlar, o mesmo ser humano desenvolve a capacidade de submissão diante desses poderes, numa espécie de reação diante do sagrado.

A realidade desses dois mundos leva-nos a uma conclusão: eles se fazem presentes na consciência humana, que os captam e experienciam, senão, não poderíamos sequer dar uma descrição, mesmo que parta do imaginário humano. “A religião nunca é vinculada apenas ao intelecto. Ela envolve igualmente as emoções, que são tão essenciais na vida humana quanto o intelecto e a capacidade de pensar” (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 33). E percebendo que a realidade do sagrado e seus fenômenos, o ser humano não consegue submeter esses poderes, como consequência, a nível da consciência, se coloca numa atitude de submissão. Seria como dizer que o humano se submete aquilo que não pode abarcar. E nesse sentido, um lado possui mais força do que o outro (o outro mundo), desse modo se há a delimitação entre o sagrado e o não sagrado, ou melhor dizendo, o profano. Daí temos as implicações e noções de puro, impuro, etc.

A oposição sagrado-profano remete à oposição puro-impuro, que circunscreve a esfera do mal, criando esquemas de ordem apoiados sobre a antítese de um pólo positivo e um negativo. Com a impureza relaciona-se o contágio, acompanhado pela conseqüente reação de terror e por processos de isolamento, dos quais se sai com práticas rituais, mágicas e sacrificiais (GALIMBERTI, 2003, p. 11).

Com esta reflexão sobre o sagrado, os dois mundos, podemos compreender também que um dos elementos relacionais entre o ser humano e o sagrado encontra-se em função do temor, do medo, o que demonstra, principalmente na relação de submissão do crente para com o sagrado. Desse modo, podemos observar como na contemporaneidade uma reflexão mais cômoda sobre o sagrado, como uma manifestação mais amena, pacífica, onde haveria certa dignidade na relação entre o sagrado, sem todos os sinais narrados no passado (mitos cosmológicos, guerras com o auxílio divino, etc). Nesse sentido, constatamos um maior uso da racionalidade humana na compreensão da religião, de uma maior concretude com o mundo material que nos encontramos.

Diante dos apontamentos sobre os dois mundos analisados, podemos perceber sob diferentes óticas, que há uma superioridade quanto ao mundo além humano, sobrenatural, que o torna impenetrável, enquanto o mundo real, físico, está sujeito aos fenômenos físicos, a corrupção material, moral, etc.

### **3.3 Compreendendo a religião enquanto e mistério e transmissão**

Ao longo de nossa reflexão acerca da religião, do sagrado, dentre os elementos abordados, muito foi dito sobre relação de um indivíduo com outro, da relação do crente com a divindade, da relação do ser humano com a religião, com a cultura, com as relações sociais, com a ética, etc. Nessa perspectiva, compreendemos que a relação é um processo. Ou seja, para que se estabeleça uma relação, é necessário que coisas, pessoas, seres, estejam dentro desse processo numa linha lógica. Nem sempre, conseguimos identificar, ou melhor, distinguir quais são os sujeitos de uma relação, contudo, ao tratarmos do ser humano, de sua consciência, faz-se necessário que haja uma definição estabelecida para que a distinção e a identidade se fundamentem. Isso é essencialmente necessário para a racionalidade humana, para que, dentro de uma estrutura gnosiológica, se estabeleça a compreensão dos termos, e a comunicação efetiva do conhecimento. Numa relação em que não haja uma clara distinção terminológica sobre quem é quem, não seria possível estabelecer qualquer meio comunicativo. Assim, quando o ser humano percebe a manifestação do sagrado (fenômenos, que um crente venha a reconhecer como manifestação do sobrenatural), o faz na forma de um sujeito, ou de uma divindade. Ou seja, faz-se necessário nomear. É necessário que haja um sujeito, um agente da manifestação. Isso é parte de um processo lógico a respeito da manifestação do sagrado.

Regra da razão é com efeito, o princípio de identidade e não contradição, que afirma que “isto é isto e não outra coisa”. O princípio que a rege é a disjunção (em grego, *diaballein*), que veta que uma coisa seja “isto e também outra coisa”, como ao contrário prevê a linguagem simbólica (em grego *synballein*), da qual se alimentam as narrativas míticas, mágicas, poéticas e religiosas. Pela razão, de fato, é impossível dizer do mesmo ser, que é Deus e homem, ou Deus e animal, que é benéfico e maléfico. Efetivamente, a razão humana se abre quando introduz a diferença, quando decide que uma coisa não é o seu contrário (GALIMBERTI, 2003, p. 16).

Na perspectiva da razão, podemos constatar que o ser humano é capaz de colocar numa mesma representação o sagrado como um lugar, o sagrado como uma manifestação, assim como

no sentido de sujeito, a qual se pode nomear. Por isso a capacidade humana de identificar algo por meio de processos lógicos, mesmo nos elementos mais fundamentais, como o princípio de identidade, de não contradição, da diferenciação. Assim, sem que houvesse uma identificação ou delimitação, não seria possível estabelecer uma relação dentro do processo análise da religião.

Quando tratamos em esclarecer a necessidade do processo de relação para o reconhecimento da manifestação do sagrado, e desse modo, da nomeação dos fenômenos captados, como um indivíduo, uma divindade, iremos explorar também o aspecto tido pela religião como mistério, como aquele dado de difícil compreensão inerente ao sagrado.

O mistério, muitas vezes é confundido com segredo. Podemos constatar isso em diversas religiões lidam com temas complexos como: a existência, a origem, o mal e o sagrado. O ser humano, ao longo da história, buscou desvendar aquilo que a mente e o entendimento aparentemente não conseguem solucionar, na tentativa de aliviar as suas questões existenciais, de uma forma, ou de outra, por diferentes caminhos. Podemos verificar nas religiões, de seus ritos, orações, mantras, ascetismo, práticas meditativas, assim como uma variedade de literatura, justamente com o objetivo de desvendar aquilo que o ser humano reconhece por mistério. Todas essas práticas e formas pelas quais, a religião oferece ao crente para alcançar este fim, tem por finalidade de fazer com que o sagrado se desvele, ou melhor, se manifeste, e assim, sacie a busca do crente a seus anseios mais profundos. É próprio do ser humano buscar não apenas respostas as suas inquietações, mas também fazer aparecer o que está encoberto, e, neste sentido, o sagrado carrega em si, uma natureza de mistério que conduz o indivíduo para um mistério permanente.

Poderíamos nos questionar como a religião em geral relaciona a realidade em que vivemos com a dimensão do sagrado. Embora haja diferentes explicações quanto a este ponto, muitas das religiões colocam justamente, na revelação o elo entre a realidade concreta o sagrado. Mas até na Revelação, nem tudo se torna revelado, mas, pelo contrário, há uma margem, poderíamos dizer, na qual permeia um dado obscuro, que precisa ser desvendado, um dado extra corpóreo, além do físico, que demonstra o limite da condição humana. Por exemplo, no cristianismo, a Divindade, Deus, se revela ao ser humano na história, gradualmente. Podemos constatar essa compreensão religiosa cristã no Catecismo da Igreja Católica:

O projeto divino da Revelação realiza-se ao mesmo tempo ‘por ações e por palavras’, intimamente ligadas entre si e que se iluminam mutuamente. Este projeto comporta uma “pedagogia divina” peculiar: Deus comunica-se gradualmente com o homem, prepara-o por etapas a acolher a Revelação sobrenatural que faz de si mesmo (CATECISMO, 2000, n. 53).

Para outras vertentes, como o budismo, o conhecimento sobrenatural, iluminado veio por meio dos ensinamentos trazidos por Buda, por Sidarta Gautama:

Apesar de os budistas venerarem as imagens do Buda queimando incenso e pondo flores e outras oferendas diante delas, para o budista ortodoxo isso não é propriamente uma adoração formal. Buda foi apenas o guia da humanidade, foi o mestre “glorificado”, e como já entrou no nirvana, não pode ver nem recompensar as ações de um budista. Por isso, suas imagens não devem ser adoradas; estão ali para lembrar os ensinamentos do Buda e auxiliar o budista em sua meditação e em sua vida religiosa. De acordo com os ensinamentos de Buda, enfatiza a salvação individual por meio da meditação. Como não existe nenhum deus para redimir o homem do ciclo dos renascimentos, ela ressalta que o indivíduo deve salvar a si mesmo. Assim podemos dizer que o budismo é uma religião de auto-redenção (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000, p. 65).

A partir de alguns dados sobre a compreensão de mistério e sua comunicação por meio da religião, constatamos que na diversidade de crenças no passado como na atualidade, algumas mais novas, enquanto outras, com uma tradição que perpassa milênios, a religião propõe a seus crentes uma realidade transcendente, muitas vezes, fora da concretude do mundo físico, que traz um conhecimento e um elo entre o crente e a divindade, o sagrado, de forma vendada, ou, em outras palavras, misteriosa. As religiões, como vimos ao longo deste trabalho, propõem apontar meios para o crente aprofundar na busca do sagrado, misteriosa, para uma realidade sobrenatural. E constatamos que por mais que o crente avance nesse conhecimento, sempre no sagrado, permanecem algo vendado, ainda não alcançado, demonstrando, desse modo, uma perpetuidade do mistério, no qual se revela em parte, mantendo algo não alcançado. Nisso, podemos constatar, um ciclo, ou melhor, um itinerário presente nas religiões.

### **3.4 Refletindo sobre a verdade e a confiança**

Um tema não muito agradável a mentalidade hodierna, porém, de grande relevância a filosofia, é a temática sobre a verdade. O que é a verdade? Essa foi uma questão na qual filósofos se delongaram a estudar e refletir ao longo da história. Vivemos numa sociedade permeada pelo relativismo, onde abordar a questão de uma verdade, há enormes dificuldades. Em nossa sociedade, já se torna comum as pessoas dizerem que cada um possui a sua própria verdade, e não há uma preocupação em sua maioria, de discussão dialogada sobre o tema.

Diante dessa realidade fragmentada da modernidade, seria possível ainda para a filosofia tratar sobre o tema da verdade? E qual a sua implicação na religião?

Basta recordarmos que a filosofia é a ciência que se propõe a estudar todas as coisas, suas causas últimas, a fim de alcançar a sabedoria. “O objetivo ou fim da filosofia está no puro desejo de conhecer e contemplar a verdade. Em suma, a filosofia grega é amor desinteressado pela verdade” (REALE, 2002, p. 22). Nesse sentido, se o filósofo se esquivava de buscar a verdade, seria o mesmo que trair os princípios da própria ciência filosófica.

No período clássico da filosofia, basta recordarmos, o mundo das ideias de Platão. Lá, estariam as verdadeiras realidades, diferente do mundo material e físico, um esforço em explicar na sua reflexão sobre a existência de algo verdadeiro, de um mundo, onde nele se encontrariam verdades imutáveis, segundo a exposição do pensamento platônico por Reale (2002). Para alguns filósofos modernos, não há exatamente a busca por uma verdade como se dedicou os clássicos, os medievais, a escolástica, a metafísica, mas sim, a análise do concreto, do empírico, do racional para se alcançar conhecimentos válidos. Nesse sentido, deu-se uma mudança de rota, onde muitos filósofos deixaram de tratar de questões de cunho metafísico (como a verdade), e se detiveram em questões mais práticas, concretas (empirismo, positivismo). Nessas correntes, passou a considerar-se verdadeiro aquilo no qual é possível constatar pela experiência, pelo método científico. Por consequência, a metafísica foi deixada de lado.

A filosofia moderna deixa, assim, de procurar as garantias da verdade, da ordem e da tranquilidade na metafísica e na teologia e busca entender o próprio homem, situado nas contínuas mudanças, nas complexas e contraditórias vicissitudes da história, no fluxo do tempo. Este movimento, que leva a sair da esfera metafísica e teológica para ir em direção aos valores do mundo e às realizações humanas, é chamado de processo de secularização. Não tendo mais os sustentáculos da tradição e da autoridade, as fontes de conhecimento que restam para o homem moderno são a própria razão e os sentidos (SEMÉRARO, 2011, p. 27-28).

E quando tratamos do cenário religioso acerca do tema da verdade, a situação também se apresenta com notáveis dificuldades. No período medieval, segundo White (2017), dentro do contexto da tradição ocidental, a verdade numa cristandade onde imperava uma hegemonia católica, não havia muito espaço para aqueles que contestavam os dogmas da igreja, e aqueles que o faziam, eram duramente perseguidos e punidos, como podemos verificar na história.

Na modernidade, percebemos que cada grupo organizado, institucionalizado, coloca-se muitas vezes, como os representantes únicos de uma verdade imutável. Uns encontram num livro sagrado (Bíblia, Alcorão) o conteúdo que estaria uma verdade revelada, outros num magistério organizado, outros no ensinamento trazido por uma pessoa (Buda, Zoroastro,

Confúcio). Diante de todo esse cenário, podemos constatar que, nas diferentes concepções de verdade, está envolvido um processo de racionalidade, mesmo a religiosa. Nessa busca humana pela verdade das coisas, percebemos que nada parece satisfazer a razão, pois esta está em contínua busca de conhecimento. Nessa busca pelo conhecimento, o ser humano procura o esclarecimento total das coisas. Nessa busca pelo conhecimento, na linguagem hegeliana, seria um voltar para si, um movimento circular constante, uma relação comunicativa contínua entre a verdade e a mente.

A religião deve ser considerada do mesmo modo que a filosofia e avaliada racionalmente como produto da razão que se patenteia a si mesma e dela é o mais elevado e mais racional conteúdo. A filosofia apoia-se nas mesmas bases da religião, enquanto o objeto de ambas é idêntico, isto é, a razão universal existente em si e por si (HEGEL, 1999, p. 423-424).

Diante da problemática em torno da verdade, percebe-se que a verdade precisa ser revelada, deve ser apresentada a razão. Sem o uso da racionalidade, não seria possível chegar a um conhecimento verdadeiro. Não seria exclusivamente uma vontade moral, um imperativo ético da linguagem kantiana (imperativo categórico), mas algo além disso. É uma espécie de ânsia da razão que pelo pensamento busca insistentemente pela verdade a todo custo. Enquanto não a encontra, não está em tranquilidade. O filósofo e teólogo Agostinho de Hipona, de forma poética exprime essa ânsia pela verdade, no qual encontra, segundo sua concepção pessoal na própria divindade, que na linguagem cristã agostiniana se denomina por iluminação (recordando que Agostinho bebe das fontes do platonismo e do cristianismo).

Entreí e com certo olhar da alma, acima do olhar comum da alma, acima de minha mente, vi a luz imutável. Não era como a luz terrena e evidente para todo ser humano. Diria muito pouco se afirmasse que era apenas uma luz muito, muito mais brilhante do que a comum, ou tão intensa que penetrava todas as coisas. Não era assim, mas outra coisa, inteiramente diferente de tudo isto. Também não estava acima de minha mente como óleo sobre a água nem como o céu sobre a terra, mas mais alta, porque ele me fez, e eu mais baixo, porque feito por ela. Quem conhece a verdade, conhece essa luz (AGOSTINHO apud LITURGIA DAS HORAS, 1999, p. 1234).

Essa vontade voraz pela busca da verdade, parece, às vezes, não dar tréguas nem descanso, como vemos no relato do filósofo cristão Agostinho. Nesse sentido, percebe-se que a razão procura desvendar o que não é compreendido para se chegar à verdade dos fatos. Deve existir, de algum modo, nas palavras escondidas e não ditas, algo que move o ser humano na direção da verdade. Uma coisa, um lugar, um ambiente, uma realidade social ou metafísica, no qual a razão conduz esse percurso. Percebemos na menção de alguns autores, que a verdade está presente na busca de cada ser humano que a compreende de forma diversa. Talvez, nesse sentido, a aplicação do termo verdades poderia ser utilizada. Uma certeza é possível ter: o ser

humano está em contínua busca por respostas, sejam elas simples ou complexas, ele busca respostas as suas inquietações. Esta busca incessante parece uma prisão, na qual o ser humano não consegue escapar, da qual também não deseja fugir. Acaba por tornar-se um paradoxo com o qual se sente obrigado a conviver. Por isso constatamos, que o ser humano está numa contínua busca de verdade. E numa reflexão filosófica da religião, quando nos deparamos com o tema da verdade, percebe-se que o ser humano, no cenário religioso, mesmo que possua determinada religião, um sistema complexo de doutrinas que procuram expor uma verdade universal, o próprio ser humano, continua sua vida, seu itinerário numa contínua busca as suas inquietações mais profundas.

Na religião em especial, muitos afirmam encontrar a verdade, que poderíamos avaliar numa perspectiva filosófica, como um salto no escuro um ato de confiança do crente que acolhe o que é apresentado como verdade, no qual procura assimilar e conhecer racionalmente, mas que continuará a haver também algo além, superior a ser buscado e compreendido.

Se a verdade é espírito, é interiorização e não a relação imediata e totalmente desembaraçada entre um espírito imediato e uma suma de sentenças doutriniais, mesmo que, por uma nova confusão com a expressão mais decisiva da subjetividade, se dê a esta relação o nome de fé (KIERKEGAARD, 1989, p. 213).

Por isso, ao tratarmos ao longo desse trabalho acerca de uma reflexão sobre a filosofia da religião, percebemos quão diferentes perspectivas encontramos nessa disciplina filosófica. A filosofia, ao tratar da religião, pode fazê-lo partindo de uma perspectiva histórica, antropológica, ética, cultural, artística, conceitual, assim como na análise dos fenômenos encontrados na religião, no qual a filosofia procura responder as causas, na busca da verdade. Muitos são os meios e modos possíveis de abordagem de uma filosofia da religião. Nesse trabalho, enquanto reflexão da própria religião, detivemos em apresentar diferentes abordagens em torno do fenômeno religioso, tão antigo como a própria história humana. Não é intuito da filosofia priorizar uma determinada religião, crença, mas estar aberta a busca pela verdade, e, portanto, estuda-las diferentes vertentes religiosas, encontrando nessas tradições, dados que colaborem a compreender o mesmo fenômeno. Outra intencionalidade deste trabalho foi em demonstrar, como o ser humano busca respostas as suas inquietações, no qual muitos afirmam encontrar em algo transcendente, sagrado. Desse modo, verificamos também as suas implicações, ou seja: a religião ou o sagrado se expressa através do ser humano em todas as suas relações e estruturas (modo de viver, cultura, linguagem, visão cosmológica, ética, etc). Por fim, podemos resumir a íntima relação entre filosofia e religião nas palavras de Jean Grondin:

A religião oferece as respostas mais sólidas, mais antigas e mais fidedignas à questão do sentido da vida. Por isso ela não pode deixar de interessar à filosofia em sua própria busca de sabedoria. O objeto supremo da maioria das religiões, Deus, representa, por sua vez, uma das melhores respostas à questão filosófica de saber por que há o ser e não o nada. A outra resposta consistiria em afirmar que o ser nasceu do acaso. É na religião que se articulou, e de maneira infinitamente diversa, uma experiência da vida que reconhece nela um percurso que tem sentido, porque esta vida se inscreve num conjunto que comporta uma direção, um fim e uma origem. Esta direção e esta origem podem ser determinadas por potências naturais ou sobrenaturais, por uma história que se pode hoje qualificar de mítica, mas, em todo caso, se reconhece estar a vida comandada por algo superior que habitualmente é o objeto de uma veneração, de um culto e de um reconhecimento, sejam quais forem. Aí está uma resposta à questão do sentido da existência, que sempre apaixonou, mas às vezes também atormentou, a filosofia, de Platão até Bergson, Heidegger e Lévinas (GRONDIN, 2012, p. 7).

## CONCLUSÃO

Após o desenvolvimento do trabalho, *Faces do Sagrado*, uma reflexão filosófica sobre a religião, o problema a ser refletido em questão, foi como poderia ser tratado a religião através da reflexão filosófica. Ao longo dos capítulos desenvolvidos, procurou-se expor que, ao refletir sobre a religião, não se pode percorrer um único caminho.

A religião, sobretudo, em nosso tempo, é um tema que muitos não se sentem à vontade em discutir, pois numa sociedade pluralista e secularizada, a religião torna-se um setor da vida pessoal de cada indivíduo, no qual deve ser respeitada. Nesse sentido, muitos preferem, sequer dialogar de forma crítica a religião em geral. Por isso, nesse trabalho procurou-se analisar a religião por meio da filosofia, ciência essa que propõe a investigar todas coisas procurando nelas as suas causas. A filosofia, como amor a sabedoria não pode se esquivar de um tema tão presente ao ser humano, como a religião. Isso não se trata de dirigir-se a crentes apenas, mas sim, de ter apresentado dados presentes a religião sob uma ótica filosófica. Como intitulado no próprio título do trabalho, *Faces do sagrado*, teve por finalidades, apresentar reflexões sob os diversos aspectos da religião. Por exemplo, foi tratado como compreender uma filosofia da religião, uma análise crítica a mesma (conceito de divindade); também de dados antropológicos presentes na religião, conceitos filosóficos tidos na crença religiosa (transcendência imanência); a influência da religião na cultura, na ética, na linguagem (os mitos), e na vida em sociedade.

No desenvolver deste trabalho, foi feita também uma reflexão sobre a influência da religião, na qual procura cada qual a seu modo, dar respostas ao indivíduo crente sobre as suas profundas inquietações existenciais, assim como o seu destino além dessa vida. Sem deixar de mencionar, a proposta de reflexão sobre o papel que religião exerce na relação entre o indivíduo e o sagrado.

A religião institucionalizada, formal, como foi abordada ao longo do trabalho, ocupa a tarefa em dar respostas a questões pertinentes que percorrem a história humana, como Deus, o bem e o mal, assim como a comunicação divina por meio da que se denomina na linguagem religiosa como revelação (comunicação entre a divindade e o crente, a instituição religiosa, etc). Sem deixar de fazer menção a proposta no trabalho em tratar sobre questões filosóficas intimamente ligadas a religião, como a verdade, o conhecimento.

Diante dos variados temas tratados sobre a religião por meio de um viés filosófico, neste trabalho, este não teve por finalidade dar uma resposta única e pronta ao tema, pois seria limitar por demasiado a pesquisa. Mas, a proposta foi analisar os diversos pontos referentes a religião, e, numa atitude filosófica, de reflexão deixar aberto a diferentes concepções de abordagens frente a filosofia da religião. Desse modo, não podemos ter o trabalho por resolvido, mas sim como um contributo a reflexão, atitude esta própria do filósofo, que não é capaz de esgotar o tema tratado, mas de fomentar a sede pelo conhecimento e o amor a sabedoria do saber.

Posso conceber um homem sem mãos, pés, cabeça (pois só a experiência nos ensina que a cabeça é mais necessária do que os pés); mas não posso conceber o homem sem pensamento: seria uma pedra ou um animal. O pensamento faz a grandeza do homem” (PASCAL, 1999, p. 121).

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALCORÃO SAGRADO, *Os significados dos versículos do Alcorão Sagrado*. 19ª ed. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro, 2019.

*BÍBLIA Sagrada: Tradução oficial da CNBB*. São Paulo: Edições CNBB, 2019.

*CATECISMO da Igreja Católica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva S. A., 1998.

GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. 1ª ed. São Paulo: Paulus, 2003.

GRONDIN, Jean. *Que saber sobre Filosofia da Religião*. 1ª ed. Aparecida, SP: Editora Ideias e Letras, 2012.

HÄRING, Bernhard. *Comentário ao Pai Nosso*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1998.

HEGEL, W. F. *Fenomenologia do espírito*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1992. (Coleção Pensamento Humano).

HEGEL, Georg W. F. *Estética, o belo artístico ou o ideal*. 1ª ed. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1999. (Os Pensadores).

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HOLLIS, James. *Rastreado os deuses, o lugar do mito na vida moderna*. 1ª ed. São Paulo: Paulus, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão Pura*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, Clássicos de Bolso, s/d, 1996.

KIERKEGAARD, Sören. *Pós-escrito às migalhas filosóficas*. Petrópolis: Editora Vozes, 1989.

LITURGIA DAS HORAS, *Vol. IV*. São Paulo: Editora Vozes, Paulinas, Paulus, Editora Ave-Maria, 1999.

MANCINI, Italo. *Filosofia dessa religione*. 2ª ed. Roma: Edizione Abete Roma, s/d, 1993.

MYKONIOS, Atanásio. *Filosofia da Religião: para uso dos alunos*. Taubaté, SP: *pro manuscripto*, 1991.

O LIVRO DE MÓRMON. Salt Lake City, Utah, EUA: Publicado por A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (versão portuguesa), 2015.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos, Art. VI*. 1ª ed. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1999. (Os pensadores).

PERINE, Marcelo. A modernidade e sua crise. *In Síntese Nova Fase*, v. 19, n. 57, 1992, Petrópolis.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia*. 7ª ed. São Paulo: Paulus, 2002.

ROTH, Ariel A, *Origens*. 2ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2016.

SEMERARO, Giovanni. *Saber fazer filosofia*. Aparecida, SP: Editora Ideias e Letras, 2011.

TALIAFERRO, Charles. Filosofia da Religião. *In BUNNIN, Nicholas, TSUI-JAMES, E. P. Compêndio de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade: Escritos de filosofia VII*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

WHITE, Ellen Gold. *O grande conflito*. 43ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira,

ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1991. (Coleção Filosofia).