

FENOMENOLOGIA DA RELIGIÃO E EXPERIÊNCIA DO SAGRADO: UMA ANÁLISE A PARTIR DE VAN DER LEEUW, SCHEIERMACHER E RUDOLF OTTO

Raimundo Pereira de Sousa*

Resumo: A fenomenologia da religião consolidou-se como uma abordagem filosófica que busca compreender o fenômeno religioso a partir da descrição rigorosa da experiência vivida, suspendendo explicações dogmáticas, metafísicas ou causalistas. Apesar de sua relevância, essa perspectiva permanece atravessada por tensões metodológicas, especialmente no que se refere à possibilidade de identificar estruturas essenciais do fenômeno religioso sem comprometer a neutralidade filosófica. Diante desse problema, o presente artigo investiga em que medida as propostas de Gerardus van der Leeuw, Friedrich D. E. Schleiermacher e Rudolf Otto permitem uma compreensão fenomenológica do fenômeno religioso fundada na primazia da experiência. Metodologicamente, adota-se uma abordagem fenomenológico-descritiva, orientada pelas categorias de intencionalidade, *epoché* e redução eidética, com análise conceitual e comparação crítica entre os autores. Defende-se que, embora partam de pressupostos distintos, esses pensadores compartilham uma estrutura fenomenológica comum, centrada na experiência religiosa como vivência significativa da consciência, ao mesmo tempo em que revelam limites importantes quanto à comunicabilidade e universalização dessas experiências. O estudo contribui, assim, para o debate filosófico contemporâneo sobre o estatuto e os alcances da fenomenologia da religião.

Palavras-chave: Fenomenologia da religião; Experiência religiosa; Sagrado; Consciência; Método fenomenológico.

Abstract: The phenomenology of religion has been established as a philosophical approach that seeks to understand the religious phenomenon through a rigorous description of lived experience, suspending dogmatic, metaphysical, or causal explanations. Despite its relevance, this perspective remains marked by methodological tensions, particularly regarding the possibility of identifying essential structures of the religious phenomenon without compromising philosophical neutrality. In light of this problem, the present article investigates the extent to which the proposals of Gerardus van der Leeuw, Friedrich D. E. Schleiermacher, and Rudolf Otto allow for a phenomenological understanding of the religious phenomenon grounded in the primacy of experience. Methodologically, the study adopts a phenomenological-descriptive approach, guided by the categories of intentionality, *epoché*, and eidetic reduction, combining conceptual analysis with a critical comparison of the authors. It is argued that, although they proceed from distinct presuppositions, these thinkers share a common phenomenological structure centered on religious experience as a meaningful lived experience of consciousness, while at the same time revealing important limitations regarding the communicability and universalization of such experiences. The study thus contributes to contemporary philosophical debates on the status and scope of the phenomenology of religion.

Keywords: Phenomenology of religion; Religious experience; Sacred; Consciousness; Phenomenological method.

* Mestrando no Programa de Pós-graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), Bolsista pela CAPES. Membro pesquisador do Círculo de Estudos Husserlianos (UFMA). E-mail: prof.philotheos@gmail.com

INTRODUÇÃO: DEFINIÇÃO DE FENOMENOLOGIA DA RELIGIÃO

A fenomenologia da religião consolidou-se, ao longo do século XX, como um campo relevante para a investigação filosófica do fenômeno religioso, sobretudo ao deslocar o enfoque das explicações causalistas, históricas ou dogmáticas para a descrição rigorosa da experiência religiosa tal como vivida e significada pela consciência. Inserida no horizonte mais amplo da fenomenologia filosófica inaugurada por Edmund Husserl, essa abordagem busca compreender o religioso a partir de suas manifestações concretas, suspendendo juízos metafísicos ou teológicos prévios, a fim de alcançar suas estruturas essenciais.

Apesar de sua consolidação no campo das ciências da religião e da filosofia da religião, a fenomenologia da religião permanece marcada por tensões conceituais e metodológicas. Uma dessas tensões diz respeito à possibilidade de identificar uma estrutura essencial do fenômeno religioso sem que essa investigação recaia em pressupostos confessionais ou normativos. Em outros termos, coloca-se o problema de saber em que medida a descrição fenomenológica da experiência religiosa pode manter-se fiel ao rigor filosófico, preservando sua neutralidade metodológica diante da diversidade das tradições religiosas.

Diante desse problema, o presente artigo investiga a seguinte questão: em que medida as propostas de Gerardus van der Leeuw, Friedrich D. E. Schleiermacher e Rudolf Otto permitem uma compreensão fenomenológica do fenômeno religioso que preserve o rigor filosófico e a neutralidade metodológica, ao mesmo tempo em que reconhece a especificidade da experiência do sagrado? Esses autores são escolhidos não apenas por sua centralidade histórica no desenvolvimento da fenomenologia da religião, mas também porque, embora partam de pressupostos distintos, convergem na tentativa de compreender a religião a partir da experiência vivida.

Defende-se, como tese central, que é possível identificar, nas abordagens desses autores, uma estrutura fenomenológica comum, fundada na primazia da experiência, da intencionalidade da consciência e da descrição eidética do fenômeno religioso. Contudo, sustenta-se igualmente que essa convergência não elimina tensões conceituais importantes, sobretudo no que diz respeito aos limites da descrição fenomenológica diante de categorias como sentimento, intuição *e numinoso*. Metodologicamente, o artigo

adota uma abordagem fenomenológico-descritiva, orientada pelas categorias husserlianas de intencionalidade, *epoché* e redução eidética. A análise procede por meio da descrição conceitual das principais categorias mobilizadas por Van der Leeuw, Schleiermacher e Rudolf Otto, seguida de uma comparação crítica entre suas propostas, com o objetivo de evidenciar tanto seus pontos de convergência quanto seus limites teóricos..

DESENVOLVIMENTO DA DEFINIÇÃO DE FENOMENOLOGIA DA RELIGIÃO

Segundo Klaus Hock (2010) em sua obra *Introdução à ciência da religião*, constata-se que a pergunta sobre o constitutivo para a fenomenologia da religião ainda não encontrou respostas inequívoca. Nesse sentido, ele vai apresentar uma classificação e divisão da fenomenologia da religião. Seriam três as correntes da pesquisa fenomenológico-religiosa, a partir de uma perspectiva tradicional: a) A fenomenologia da religião descritiva: seu objetivo seria descrever e classificar fenômenos individuais; b) A fenomenologia da religião tipológica pesquisadora de grupos inter-relacionados de fenômenos em cuja base podem ser distintos e categorizados diferentes tipos de religião e c) A pesquisa da religião fenomenológica, entendida como análise da essência, da estrutura e do significado de fenômenos religiosos.

No mesmo texto, Hock vai afirma que, “as três correntes ‘clássicas’ mencionadas têm em comum a tentativa de estipular, na diversidade das particularidades e individualidades religiosas, uma unidade fundamental, sem perder de vista a diversidade.” (Hock 2010, p. 38). A teoria da religião conduz a supor que faz sentido falar do fenômeno geral denominado “religião”, sem negar o fato de que a pluralidade de religiões ocorre quando a fenomenologia da religião articula essa unidade na diversidade de fenômenos particulares, em termos histórico-religiosos.

Gerardus Van Der Leeuw (1909-1950)

O historiador das religiões Van Der Leeuw foi o primeiro a sistematizar a fenomenologia no campo religioso, cuja obra *Fenomenologia da religião (Phanomenologia der Religion)* foi publicada em 1933. Essa obra abriu decididamente, o caminho para que a fenomenologia da religião seguisse na direção de se constituir uma “ciência” no estudo

da religião e do sagrado. A sua proposta foi de transformar a fenomenologia da religião numa “ciência” primeira, diferenciando-se de outras ciências, justamente por ser uma fenomenologia.

A fenomenologia da religião não só quer distinguir-se delas (ciências), mas também ensiná-las, se possível, a moderar-se. Por isso dizemos em primeiro lugar o que não é a fenomenologia da religião e o que corresponde em sua essência à essência do emprego das demais disciplinas. (Leeuw, 1964, p. 642).

Segundo Van Der Leeuw, para encontrar o que seja a fenomenologia da religião, devemos saber o que ela não é: 1) A fenomenologia da religião não é poesia da religião; 2) A fenomenologia da religião não é história das religiões; 3) A fenomenologia da religião não é psicologia da religião; 4) A fenomenologia da religião não é filosofia da religião; 5) A fenomenologia da religião não é também teologia.

Então, o que vem a ser a fenomenologia da religião? Em primeiro lugar, é uma “ciência” autônoma que não depende metodologicamente de outras disciplinas, apesar de as outras disciplinas estarem ligadas a ela. Em segundo lugar, a fenomenologia da religião ocupa-se exclusivamente dos fenômenos, isto é, daquilo que se mostra e se mostra na própria vida, sem se apoiar em teorias ou pré-conceitos. Afirma Van Der Leeuw,

A fenomenologia da religião tem que evidenciar termos como: sacrifício, oração, salvação, mito, etc. Com isso convoca estes fenômenos. Em segundo lugar, tem que inserir estes fenômenos na própria vida, vivenciá-los metodicamente. Em terceiro lugar, tem que deixar de um lado e pretender ver o outro, pela *epoché*, o que se mostra. Em quarto, tentar esclarecer o contemplado e em quinto e último (reunindo todos os atos anteriores) compreender o que se mostra. (Leeuw, 1964, p. 657).

A fenomenologia da religião de Van Der Leeuw desenvolveu-se a partir das orientações husserlianas, como também sob a influência de W. Dilthey, principalmente na questão da análise histórico-cultural. A partir das orientações fenomenológicas de Husserl, Van Der Leeuw assumiu a importância fundamental da questão da *epoché* e das *reduções eidéticas*, pois sem esses recursos seria impossível investigar com fidelidade e rigor a religião. Também entendeu a base analítica da fenomenologia estruturada na compreensão do fenômeno. A fenomenologia é o estudo dos fenômenos, pois tudo que existe, existe como fenômeno.

A fenomenologia busca o fenômeno. Pois o fenômeno é o que se mostra. Isto quer dizer três coisas: 1) é algo; 2) este algo se mostra; 3) é fenômeno justamente porque se mostra.

Mas ao mostrar-se tem relação tanto com aquilo que se mostra, como com aquele a quem se mostra. Portanto, o fenômeno não é um objeto puro, nem a verdadeira realidade cuja essência permanece oculta pela aparência das manifestações.

O fenômeno é um objeto relacionado com o sujeito e um sujeito relacionado com o objeto. Com isso não pretendemos que o sujeito empreenda algo com o objeto e vice-versa, ou que o objeto padeça algo do sujeito. O fenômeno não é produzido por um sujeito; menos ainda é corroborado ou expresso por ele. Toda sua essência está dada no que se mostra e se mostra a alguém. Se este alguém começa a falar do que se mostra, surge aí a fenomenologia. (Leeuw, 1964, p. 642).

Assim, temos a compreensão do fenômeno no campo da manifestação, que surge nos atos intencionais da consciência. O fenômeno não está no âmbito do sujeito nem do objeto, como pensa o idealismo ou o empirismo. O fenômeno está na correlação sujeito-objeto. O mostrar-se é sempre intencional, ou seja, o fenômeno é algo que se mostra, porém se mostra a alguém. Como o fenômeno está sempre em relação a alguém, sua manifestação apresenta-se sob formas de se mostrar, como: relativamente velado; revelando-se progressivamente; e relativamente transparente. Essas três etapas da manifestação estão correlacionadas a três fases do método fenomenológico: a vivência, a compreensão e o testemunho.

Nesse sentido, Van Der Leeuw seguiu o caminho de Dilthey, segundo a qual é necessário que o objeto de estudo em questão deva ser também o objeto de nossa experiência vital (vivência), isto é, “precisamos viver aquele conteúdo particular de experiência a fim de poder, em seguida, entender como um outro ser humano por sua vez poderia experimentá-lo” (Bello, 2000, p. 107). Sob perspectiva diltheyiana, para estudarmos o religioso é preciso, então, vivê-lo para poder descrevê-lo. Não podemos descrever o fenômeno do religioso se não estivermos envolvidos de alguma maneira na experiência religiosa.

Assim, para encaminhar a investigação das estruturas do fenômeno religioso é necessário vivê-lo; este é o ponto de sua pesquisa. Todavia, para que se realize uma compreensão reflexa é necessário assumir uma atitude objetiva de busca, portanto, partir do fenômeno tal como se apresenta na sua facticidade para procurar os seus elementos essenciais. Trata-se da distinção crucial entre “viver” um fenômeno e descrevê-lo fenomenologicamente; [...] (Bello, 2000, p. 108)

Contudo, nas investigações fenomenológicas, Van Der Leeuw identificou o “poder” como conceito pelo qual se torna possível a apreensão da essência da religião. Mas em que sentido o homem religioso procura por poderes superiores para entender e dominar a

vida? Van der Leeuw compreende a religião como uma relação entre o divino, o poder e o ser humano. O autor dirige sua atenção à conduta do ser humano perante esse poder que se dá em diferentes manifestações, isto é, nos fenômenos. O poder constitui-se por dois modos de ser, um pelo mundo físico e outro pelo sobrenatural ou espiritual. Pelo modo físico de poder manifesta-se nas coisas do mundo físico ou empírico, na vivência do homem em sempre estar realizando potencialidades e capacidades na busca de um sentido humano para a sua vida. Já pelo mundo sobrenatural, o poder é expresso pelas religiões. Assim, o poder tem fundamentação na busca por sentido, seja material ou espiritual, que faça o homem sentir-se pleno diante de sua existência.

Nesta análise, podemos perceber que tanto a religião como a religiosidade estão sempre remetidas a uma situação existencial, porque é pela busca de sentido, causada por situações limites, que o homem chega à religiosidade. A procura do sentido último é sempre reflexo da situação vivencial do homem, pois é a partir da vida e de questionamentos que o homem evidencia sua crise. Nas crises existenciais é que o homem pede poder, pela inconformidade existencial. Entretanto, só as repostas mundanas não completam toda a busca humana configurada por uma busca incessante e infinita. O que marca a abertura na busca de um poder maior é a busca pelo absoluto religioso, e dessa forma nasce o *homo religiosus*.

O homo religiosus gostaria de entender a vida para dominá-la e por isso procura sempre novos poderes superiores, porém, torna consciência de que jamais poderá superar a fronteira e que jamais poderá alcançar o poder supremo, mas é este que o alcança, de uma forma incompreensível e misteriosa. (Bello, 1998, p. 109).

Por fim, temos a religião no encontro com a busca de sentido; busca por um poder supremo. Assim, a fenomenologia da religião encontrou, análise do conceito de poder, a universalidade, ou seja, uma essência religiosa do homem mesmo na diversidade religiosa. As diversas religiões estão interligadas por um fio condutor, num único laço, isto é, são todas elas religiões.

Com base na proposta de Van de Leeuw é possível abordar duas questões cruciais: primeiro, provar que a experiência religiosa precisa ter uma estrutura essencial permanente, se for lícito falar do fenômeno religioso como fenômeno unitário; segunda questão, que tal experiência é constitutiva do ser humano. A primeira afirmação legitima a própria possibilidade de uma história das religiões, a segunda representa uma resposta ao ateísmo teórico. (Bello, 1998, p. 110-111).

Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834)

Schleiermacher na sua obra *Sobre religião – Discursos a seus menosprezados eruditos* tem como objetivo resgatar o autêntico conceito de religião e religiosidade, retomando o sentido primordial. A religião estava, na época romântica, sendo entendida apenas no âmbito da ética e vinculada aos problemas da moral, sendo até mesmo desprezada pelos intelectuais românticos. Então:

A este respeito, tem presente que Schleiermacher dirige seus Discursos a um público culto, mas numa boa medida indiferente aos tecnicismos da linguagem religiosa e teológica. Schleiermacher quer mostrar a plausibilidade da religião perante este público, cuja linguagem assume um lugar mais acessível para a temática em questão. (Schleiermacher, 1999, p. 38).

Os *Discursos* de Schleiermacher são uma obra representativa no sentido originário da religião, sendo alvo de discussões entre teólogos, filósofos e estudiosos da religião até os dias de hoje. A sua obra *Sobre a religião* foi dividida em cinco discursos:

- I. *Apologia*, que traz o caráter apologético e crítico para a reivindicação da autonomia e especificidade da religião;
- II. *Sobre a essência da religião*, é o que mais diretamente ao objetivo da obra, expondo os pontos fundamentais e a metodologia do fenômeno religioso;
- III. *Sobre a formação com vistas à religião*, está vinculado com o segundo discurso, no sentido de mostrar como o modo de entender a essência da religião condiciona aprendizagem e transmissão;
- IV. *Sobre a sociabilidade na religião ou sobre a Igreja e o sacerdócio*, conduz-nos a uma descrição histórica do problema e estabelecimento das instituições religiosas como a Igreja e a relação com o Estado;
- V. *Sobre as religiões*, aborda o problema das religiões em geral e a correlação com o cristianismo.

O discurso, destacado para a minha análise, é o segundo, que expressa diretamente a proposta da obra. Também é o que apresenta a metodologia usada por Schleiermacher na retomada do sentido originário da religião e da experiência religiosa. A minha proposta é mostrar como a metodologia usada por Schleiermacher nesse discurso aproxima-se da fenomenologia de Husserl.

Há, em alguns pontos do pensamento Schleiermacher, a aplicação de um método que coincidiu com o método fenomenológico. Essa aplicação seguiu três pontos básicos no segundo discurso: a ordem do “voltar às coisas mesmas”; a descrição da experiência religiosa; a questão da *redução eidética*.

a) “*Voltar às coisas mesmas*”

Schleiermacher, ao fundamentar o que seja a religião no sentido originário, viu a necessidade de se chegar à essência da religião. Ele propôs que a religião deva surgir como realmente é, isto é, dar ao aparecimento da religião a liberdade da espontaneidade. Disse: “Que a religião surja por si mesma do interior de cada melhor alma, que ela pertence a uma providência própria na alma, [...]” (Schleiermacher, 1999, p. 40). Temos, então, implícito o fundamento fenomenológico da espontaneidade, isto é, de permitir que o sentido do fenômeno apareça sem qualquer teoria ou preconceito. Essa espontaneidade não é mais nada do que o “voltar às coisas mesmas” que Husserl propôs, ou seja, ir às origens dos fenômenos pela espontaneidade, para que seu sentido originário apareça na sua clareza e essência.

Para Schleiermacher e Husserl, a receptividade e espontaneidade são modos de ser no mundo, mais do que meramente condições psicológicas para a recepção de impressões e a produção automática de conceitos virtuais. Quer dizer, elas são modos existenciais concretos e coexistem com outros. [...] A discussão de Husserl em *Ideias I* se assemelha com Schleiermacher. Receptividade e espontaneidade são modos determinantes da correlação entre consciência e mundo. (Willims, 1978, p. 32-33).

O conceito de espontaneidade, fenomenologicamente falando, é entendido no sentido de abertura, ou seja, um modo existencial que possibilita ao homem estar no mundo com liberdade e encontrar diretamente o mundo sem intermediários. Essa abertura possibilita deixar que o fenômeno surja por si mesmo e cause-nos um “espanto”, desprovido de qualquer atitude dogmática. Esse “espanto” (como o espanto que os gregos postularam) não é nada mais que deixar surgir e ver o fenômeno no sentido originário, desincorporando de si mesmo toda disciplina ou teoria especulativa. Esse “espanto” é, sem dúvida, proporcionado pelo “voltar às coisas mesmas”.

Schleiermacher possibilita que o fenômeno da religião surja por si mesmo e, dessa forma, conduz como podemos estar aberto para o sentido primeiro da religião na sua espontaneidade. Sobre o sentido de “voltar às coisas mesmas”, diz:

Não vos incomodeis por isso, e não tomeis como uma subvalorização da época presente se vos retroajo com frequência, por motivos de clareza, àqueles tempos mais infantis nos que em um estado imperfeito tudo se encontrava, todavia, mais separado e particularizado; e se retorno, de novo, desde o começo sempre cuidadosamente de outras vias, a chamar-vos a atenção expressamente contra qualquer confusão da religião com o que aqui ou ali se assemelha, e com o que encontrarei sempre mesclada. (Schleiermacher, 1999, p. 28-29).

A proposta de deixar a religião surgir por si mesma indica-nos que o fenômeno da religião contém em seu aparecer o sentido que lhe é próprio, isto é, ao surgir a religião o sentido também se revela, porém isso só pode ocorrer se nos desprendemos da atitude de observadores. O que compreendemos é que o sentido originário da religião não está em formulações teóricas, mas no “interior da cada alma”, quer dizer, a religião deve surgir da experiência de cada um, na sua vivência. Este aspecto aproxima-se de Husserl e da fenomenologia, na qual a apreensão do sentido das coisas está no âmbito da vivência, dos “atos vivos” e não nas formulações teóricas. Dessa maneira,

quem quer tomar consciência do significado dos produtos humanos e remontar às experiências vivenciais deve “pôr entre parênteses” uma forma de conhecimento já adquirido, isto é, os conteúdos do seu saber, para ir às fontes do mesmo e captar o seu “sentido”: a epoché fenomenológica consiste justamente nisso; daí também se compreende como são necessárias a co-presença e a referência recíproca da redução eidética e daquela transcendental, se as considerarmos como captação do sentido referente ao âmbito das experiências vivenciais. (Bello, 1998, p. 65).

Schleiermacher, indo ao originário da religião, procedeu metodologicamente como fenomenólogo. Entendeu a necessidade de “voltar às coisas mesmas” para aprender o sentido primeiro da religião, a fim de garantir a validação universal. Para essa garantia e rigor, aplica a *epoché*, estabelecendo a primazia da vivência religiosa, única segura doadora de sentido da religião.

b) *Redução eidética*

Para chegar à essência da religião, ou seja, para deixar surgir a religião no seu estado originário, Schleiermacher instrumentalizou-se por uma redução que posteriormente Husserl chamará de redução eidética.

Schleiermacher quer ir à essência da religião, porém para isso precisou “limpar” todo o preconceito existente no conceito de religião. Foi necessário estabelecer uma *epoché*, ou seja, suspender todos os preconceitos dos “homens cultos da época” e da própria história metafísico-moral da religião. Esses preconceitos eram justamente entender a religião em

aspectos morais ou metafísicos que estavam estabelecidos pela “ciência”, logo dados de forma parcial e fragmentada. Assim, o objetivo era sair da atitude científica e natural da religião, para poder ver o seu sentido primeiro.

A superação da visão parcial dá-se pela *epoché*, que é a suspensão de todo o preconceito ou postura dogmática da existência, por meio da colocação das coisas “entre parênteses”. Temos:

Só se enfrentardes as esferas do sagrado, com a sobriedade mais imparcial de vosso sentido, que percebe clara e corretamente todos os contornos e ávido de compreender, desde si mesmo, o que lhe é exposto, não se deixa seduzir nem por antigas lembranças nem corromper-se por preconceitos, posso esperar que, não vos simpatizardes com o objeto de minha exposição, ao menos estareis de acordo comigo acerca de sua figura e o conhecereis como um ser celestial. (Schleiermacher, 1999, p. 28).

Nesta citação está evidente como Schleiermacher quer suspender a atitude natural (“antigas lembranças” ou “corromper-se por preconceitos”) para chegar à essência da religião. A essência da religião, identificada após a suspensão, não será mais entendida como uma estrutura substancializada nas coisas, mas como uma unidade doadora de sentido: nela não aparece o esclarecimento do conceito ou de uma teoria metafísico-moral, mas surge na vivência religiosa doando-nos o sentido do ser religioso. Para chegar à essência da religião, no modo de captar o sentido originário, precisamos, depois de eliminar os preconceitos, realizar uma redução, ou seja, identificar o invariável de toda vivência religiosa.

A redução eidética está em Schleiermacher, na intenção de chegar à essência da religião. Essa maneira “fenomenológica” de ir às essências demonstrou-se no caminho que fez no estudo da religião, ou seja, preparando-se metodologicamente pela *epoché*, na superação da atitude natural e, em seguida, em aprender o sentido invariável da religião. É desse modo que Schleiermacher propõe chegar ao sentido primeiro da religião.

Como Husserl, Schleiermacher também entendeu as essências como uma realidade invariável, ou seja, algo que permanece apesar das variações dos fenômenos. Pensou ser só a partir do conhecimento das essências que poderemos entender o que seja religião. O conceito de essência para Schleiermacher vem da tradição filosófica de Platão, porém não da mesma maneira que Platão deu ao sentido de essência (*Eidos*) constituinte do mundo das ideias. A essência é algo atemporal, imutável e imaterial; possui forma universal e está em estado permanente, estruturando-se permanentemente como algo invariável. Para

Schleiermacher, a essência faz parte da existência humana e não está só sob a forma metafísica, podendo revelar-se a qualquer pessoa e ser compreendida ao aplicarmos uma metodologia que a explicita.

O que queremos destacar é a forma como Schleiermacher propôs para se chegar à essência da religião. Na concepção de essência, ainda temos a ideia platônica de *Eidos*, contudo é pela sua proposta de redução que ele se aproxima posteriormente à fenomenologia de Husserl. O aspecto fenomenológico de Schleiermacher está no modo que nos conduz a chegar à essência da religião somente com a aplicação da redução, ou seja, pela operação de passar da facticidade contingente do fenômeno para o seu sentido inteligível e essencial. Foi por essa proposta de redução que Schleiermacher chegou ao critério de rigor e garantiu que as descrições religiosas pudessem estar no âmbito da subjetividade concreta.

Schleiermacher aplicou o método da redução como finalidade de retomar o sentido da religião no estado primeiro, concreto e vivencial e, assim, acabou desenvolvendo uma “pré-fenomenologia”, por identificar como mais adequado para a investigação da subjetividade humana dentro da rigorosidade filosófica. Sobre essa metodologia ele vai dizer:

Com quanta maior razão devo exigir uma obediência semelhante, eu que tenho de suscitar um espírito no comum, que não se digna em aparecer sob qualquer máscara vulgar, muito vista, e ao qual deveis por muito tempo observar com muita atenção para reconhecê-lo e compreender suas características significativas. (Schleiermacher, 1999, p. 29).

Neste trecho, Schleiermacher, além de explicitar a “arte da analítica” (sua proposta metodológica de “voltar às coisas mesmas”), afirmou ser também uma análise que exige uma atitude, ou seja, que devemos ter diante de tal investigação uma postura filosófica capaz de alcançar a compreensão essencial da religião (“suscitar um espírito no comum”). Isso se assemelha à fenomenologia, que, além de ser um método, também exige ser uma postura filosófica.

Para a realização da redução, Schleiermacher percebeu a necessidade da intuição. A importância que ele deu à intuição também se assemelhou com a análise fenomenológica na compreensão da intuição, pois só a partir dela é que apreenderemos o fenômeno e conseqüentemente a essência. Nesse ponto, Schleiermacher chegou a coincidir a essência

da religião com a intuição e o sentimento. Disse: “Sua essência (religião) não é pensamento nem ação, senão intuição e sentimento.” (Schleiermacher, 1999, p. 32). Evidenciou-se aqui que o sentido da religião não está no esclarecimento posterior da razão, explicitando em conceitos ou teorias, mas que a essência da religião está dada ao próprio ato de intuí-la. Ao entrarmos em contato vivencial e concreto com o fenômeno religioso, já intuimos diretamente o seu sentido, pois só podemos identificar como religioso aquilo que já compreendemos precedentemente como religioso. O religioso é entendido por Schleiermacher como o estado de ansioso e gosto do Infinito, “a religião quer ver no homem, não menos que todo outro ser particular e finito, o Infinito, seu relevo, sua manifestação.” (Schleiermacher 1999, p. 23). Então, para entrar em contato direto com o religioso: “Tudo deve partir da intuição, e quem não anseia intuir o Infinito, não possui nenhuma pedra de toque, e tão pouco necessita de alguma, para saber se tem pensamento apropriado acerca este ponto.” (Schleiermacher, 1999, p. 25). A intuição é o que possibilita que o homem entre diretamente em contato com a religião, pela religiosidade que já está pré-compreendida no existir humano.

Rudolf Otto (1869-1937)

Rudolf Otto na sua obra *O Sagrado* tem como tese central o tema do racional e do não-racional¹ na ideia de Deus. “Trata-se de saber se na ideia de Deus o elemento racional supera o elemento não-racional ou até se exclui completamente, ou se é o contrário que acontece.” (Otto, 1992, p. 15).

Otto sintetizou o conteúdo específico da experiência religiosa, deixando de lado as implicações totalizadoras da razão. Esclareceu como podemos realizar um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e de sua relação com o racional. É nesse contexto que surge a experiência do sagrado, na procedência do exame categorial do sagrado. Assim, o sagrado mostra-se como uma categoria constitutiva de dois elementos: o racional (predicador) e o não-racional (numinoso).

¹ O termo não-racional foi escolhido não por ser uma oposição pura ao racional, mas por demonstrar uma estrutura de outra ordem. Também não deve ser entendido como irracional, pois se for assim se torna oposição à racionalidade.

No racional temos todo elemento apreendido, pelo pensamento racional, isto é, possível a conceituações claras e precisas, como: espírito, onipotente, consciência de si, razão e outros. Otto diz:

Se chamamos de racional a um objeto que pode ser claramente compreendido pelo pensamento conceitual, a essência da divindade descrita por estes predicados é racional e uma religião que os aceita e afirma é, de igual modo, uma religião racional. (Otto, 1992, p. 09).

Mas a religião sempre exprimiu um outro conhecimento que não estava expresso no âmbito da razão, ou seja, há um conhecimento que não está na ação de predicar o divino, mas sim em apreender seu sentido originário. Portanto, “estamos diante do segundo elemento categorial especial do sagrado, o elemento não-racional. Este é percebido na experiência religiosa, mais especificamente pelo sentimento numinoso (*sensus numinis*)”. (Birck, 1993, p. 15).

É compreendendo esse novo elemento que a experiência do sagrado aparece, não sendo mais entendida no caminho da conceituação, mas como uma experiência que está envolta no *numinoso*, isto é, o divino manifestando-se no sentimento religioso. O numinoso é o indefinível, aquilo que não podemos conceituar ou predicar, porém pode-se tornar presente à consciência das pessoas e assim ser conhecido pelo sentimento. O numinoso é algo vivo, presente em todas as religiões e apreendido pelo sentimento, diferenciando-se de “sentimento de dependência”² do Schleiermacher. Otto:

Formo, por isso, a palavra: o *numinoso*. Se *omen* pôde servir para formar ominoso, de *numen* pode formar-se numinoso. Falo de uma categoria numinosa como de uma categoria especial de interpretação e de avaliação e da mesma maneira de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso. (Otto, 1992, p. 15).

O aspecto importante, para salientarmos, é que o sagrado manifesta-se pelo sentimento numinoso, porém esse sentimento não deve ser entendido como simples emoção e sim como um estado afetivo. Esse estado afetivo é a condição de sermos “tocados” pelo sagrado, por algo indefinível, incondicionado e indizível. Por esta abertura que o homem possui é que podemos apreender a dimensão transcendental. Otto, então, procurou: “um nome para este algo mais e chamou-lhe: *o sentimento do estado de criatura*, o sentimento

² O conceito de “sentimento de dependência” foi definido por Schleiermacher como um estado de dependência absoluta do homem, estabelecido por uma interpretação psicológica do sentimento.

da criatura que se abisma no seu próprio nada e desaparece perante o que está acima de toda a criatura” (Otto, 1992, p. 17).

Assim Otto desenvolveu sua problemática na descrição do elemento não-racional, essencial na constituição de qualquer religião.

Seja como for, esta crítica é um estímulo salutar, incita-nos a observar que a religião não se esgota nos seus enunciados racionais e a esclarecer a relação entre os seus elementos, de tal modo que claramente ganha consciência de si própria. É o que procuramos fazer, examinando a categoria especial do sagrado. (Otto, 1992, p. 12).

Outros autores podem ser elencados, pois, dessa forma, é possível uma visão mais completa do desenvolvimento da definição de fenomenologia. Gustav Mensching (1901-1978) desenvolveu uma tipologia geral das religiões e de fenômenos religiosos individuais. Seu ponto de partida consistiu na hipótese da união fundamental de todas as religiões, cuja base favoreceria a compreensão e a comparação científico-religiosas. Gunter Lanczkowski (1917-1933) teve por objetivo levar estudantes “à aplicação científica e sistemática da comparação, como o meio fenomenológico-religioso para a compreensão da essência de fenômenos religiosos”. Kurt Goldammer (1916-1996) inseriu-se na classificação de fenomenologia descritiva, cujo foco é o universo dos fenômenos religiosos em toda a sua diversidade. Seu procedimento foi bem imparcial; limitou-se a compreender ideias, atos religiosos-independentes de seu respectivo contexto histórico, cultural e social – e a classificá-los de tal modo que se tornem comparáveis entre si.

Há ainda alguns representantes mais recentes da fenomenologia da religião. C. J. Bleeker foi o responsável pela divisão habitual da disciplina em Fenomenologia Descritiva e Fenomenologia da Religião Tipológica, bem como pela fenomenologia no sentido próprio. Dando continuidade a essa orientação, encontram-se: Adel Theodor Khoury, Georg Girschek, U. Bianchi, M. Dhavamony, N. Smart, Wilfred Cantwell Smith, a Escola de Chicago, fundada por Joachim Wach (1898-1955), cujo maior representante foi Mircea Eliade (1907-1986). Este último retomou explicitamente à categoria do “sagrado” e tornou a dicotomia sagrado/profano a base de seu projeto. Eliade considerou a religião algo em que um sentido religioso se manifesta nas chamadas “hierofanias”; isto é, manifestações de algo sagrado. O objetivo desse tipo de fenomenologia é demonstrar a estrutura dos símbolos e decodificar o sentido contido neles, um sentido que é de

importância existencial e que abre aos seres humanos o acesso à existência. O autor distinguiu ainda dois tipos de religião: o arcaico-cíclico e o histórico-linear. O primeiro possui um acesso imediato à realidade supra-histórica da religião; o segundo, em decorrência de suas crises, perdeu esse acesso. Em tempos modernos, para o ser humano, o acesso à religião é possível apenas parcialmente.

Conseqüentemente, Eliade apresentou sua fenomenologia como uma espécie de “doutrina da existência”, na qual ele procurou ordenar as diferentes religiões e os distintos elementos religiosos: a existência é o conjunto de sentido supra-histórico que se manifesta. Trata-se, então, de uma experiência que se torna concreta em formas religiosas: mito, símbolo, rito, etc.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo teve como objetivo investigar a possibilidade de uma compreensão fenomenológica do fenômeno religioso a partir das contribuições de Gerardus van der Leeuw, Friedrich D. E. Schleiermacher e Rudolf Otto, situando essas propostas no horizonte metodológico da fenomenologia filosófica. Partindo da descrição da experiência religiosa enquanto vivência significativa da consciência, buscou-se evidenciar em que medida esses autores permitem identificar estruturas fundamentais do fenômeno religioso sem recorrer a pressupostos confessionais ou dogmáticos.

A análise mostrou que, apesar das diferenças conceituais e metodológicas entre os autores examinados, é possível reconhecer uma convergência fundamental em torno da primazia da experiência vivida como ponto de partida para a investigação do religioso. Em Van der Leeuw, essa primazia manifesta-se na compreensão da religião como relação com o poder que se revela nos fenômenos; em Schleiermacher, na centralidade da intuição e do sentimento como modos originários de acesso ao religioso; e, em Rudolf Otto, na descrição do *numinoso* como elemento constitutivo da experiência do sagrado. Em todos os casos, a experiência precede a formulação conceitual e orienta a compreensão do fenômeno religioso.

Contudo, a investigação também evidenciou tensões internas à fenomenologia da religião. Em particular, a ênfase no sentimento, na intuição ou no caráter não-racional do sagrado

coloca desafios à descrição fenomenológica rigorosa, sobretudo no que se refere à comunicabilidade intersubjetiva dessas experiências. Essas tensões indicam limites metodológicos importantes, que exigem cautela na pretensão de identificar uma essência universal do fenômeno religioso, sem que essa busca se transforme em generalização excessiva ou em normatividade implícita.

Nesse sentido, a fenomenologia da religião mostra-se menos como um sistema fechado e mais como um campo de investigação aberto, no qual a descrição do fenômeno religioso deve permanecer atenta à diversidade das manifestações históricas e culturais da religiosidade humana. A tarefa fenomenológica não consiste em hierarquizar religiões ou experiências, mas em explicitar as estruturas de sentido que tornam possível a emergência do religioso enquanto fenômeno da consciência.

Portanto, a fenomenologia da religião, tal como desenvolvida por Van der Leeuw, Schleiermacher e Otto, oferece instrumentos conceituais relevantes para a compreensão filosófica do fenômeno religioso, desde que seus limites metodológicos sejam reconhecidos e tematizados. Ao preservar a suspensão de juízos metafísicos e teológicos, essa abordagem mantém sua especificidade filosófica e contribui para o debate contemporâneo sobre o estatuto da experiência religiosa, sem dissolvê-la nem em reducionismos naturalistas, nem em afirmações normativas de caráter confessional.

REFERÊNCIAS

- BELLO, A.A. **A fenomenologia do ser humano**. Bauru/SP: EDUSC, 2000.
- BELLO, A.A. **Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica**. Bauru/SP: EDUSC, 1998.
- HOCK, K. **Introdução à ciência da religião**. São Paulo: Loyola, 2010.
- OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa: edições 70, 1992.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D.E. **Sobre la religion**. Madrid: Tecnos, 1990.
- VAN DER LEEUW, Gerardus. **Phänomenologie der Religion**. 4. ed. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1977.
- VAN DER LEEUW, Gerardus. **Fenomenología de la religión**. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.