

Índice

| | |
|--|----|
| História da Ciência das Religiões | 11 |
| Introdução | 21 |
| Quando o Sagrado Se Manifesta | 22 |
| Dois Modos de Ser no Mundo | 24 |
| O Sagrado e a História | 26 |
| I. O Espaço Sagrado e a Sacralização do Mundo | 29 |
| Homogeneidade Espacial e Hierofania | 31 |
| Teofanias e Sinais | 34 |
| Caos e Cosmos | 37 |
| Consagração de Um Lugar = Repetição da Cosmogonia | 39 |
| O «Centro do Mundo» | 41 |
| O «Nosso Mundo» Situa-Se sempre no Centro | 45 |
| Cidade — Cosmos | 49 |
| Assumir a Criação do Mundo | 50 |
| Cosmogonia e <i>Bauopfer</i> | 53 |
| Templo, Basílica, Catedral | 56 |
| Algumas Conclusões | 59 |
| II. O Tempo Sagrado e os Mitos | 63 |
| Duração Profana e Tempo Sagrado | 65 |
| Templum-Tempus | 68 |
| Repetição Anual da Cosmogonia | 70 |
| Regeneração pelo Regresso ao Tempo Original | 73 |
| O Tempo Festivo e a Estrutura das Festas | 77 |
| Torna-se periodicamente o Contemporâneo dos Deuses | 81 |

| | |
|--|------------|
| Mito = Modelo Exemplar | 83 |
| Reatualizar os Mitos | 86 |
| História Sagrada, História, Historicismo | 90 |
| III. A Sacralidade da Natureza e a Religião Cósmica | 97 |
| O Sagrado Celeste e os Deuses Uranianos | 100 |
| O Deus Longínquo | 102 |
| A Experiência Religiosa da Vida | 105 |
| Perenidade dos Símbolos Celestes | 107 |
| Estrutura do Simbolismo Aquático | 108 |
| História Exemplar do Batismo | 110 |
| Universalidade dos Símbolos | 113 |
| Terra-Mater | 114 |
| «Humi Positio»: Deposição da Criança no Solo | 116 |
| A Mulher, a Terra e a Fecundidade | 118 |
| Simbolismo da Árvore Cósmica e Cultos da Vegetação | 120 |
| Dessacralização da Natureza | 123 |
| Outras Hierofanias Cósmicas | 126 |
| IV. Existência Humana e Vida Santificada | 129 |
| Existência «Aberta» ao Mundo | 131 |
| Santificação da Vida | 134 |
| Corpo/Casa/Cosmos | 137 |
| A Passagem pela Porta Estreita | 142 |
| Ritos de Passagem | 145 |
| Fenomenologia da Iniciação | 148 |
| Sociedades Masculinas e Sociedades Femininas | 151 |
| Morte e Iniciação | 153 |
| O «Segundo Nascimento» e a Criação Espiritual | 155 |
| O Sagrado e o Profano no Mundo Moderno | 157 |
| Trabalhos científicos sob forma de livros | 167 |
| Estudos e artigos relacionados com o tema deste livro | 167 |
| Bibliografia | 168 |

O Sagrado e o Profano
A Essência das Religiões



História da Ciência das Religiões

A *Ciência das Religiões*, como disciplina autónoma, tendo por objeto a análise dos elementos comuns das diversas religiões e ambicionando decifrar-lhes as leis de evolução, e sobretudo precisar a origem e a forma primeira da religião — é uma ciência muito recente: data do século XIX e a sua fundação quase coincidiu com a da Ciência da Linguagem. Max Müller impôs a expressão «ciência das religiões» ou «ciência comparada das religiões», que foi o primeiro a utilizar no prefácio do primeiro volume da sua obra *Chips from a German Workshop* (Londres, 1867). É certo que o termo «ciência das religiões» fora empregado esporadicamente antes (em 1852, pelo padre Prosper Leblanc, em 1858 por F. Stiefelhagen, etc.), mas não no sentido rigoroso que Max Müller lhe deu e desde então passou a ser geralmente usado.

A primeira cátedra universitária de História das Religiões foi criada em Genebra no ano de 1873; em 1876, fundavam-se quatro na Holanda. Em 1879 cria-se em Paris uma cátedra no *Collège de France*, e em 1885 organiza-se na *École des Hautes Études* da Sorbonne uma secção especial destinada às ciências religiosas. A Universidade Livre de Bruxelas instituía uma cátedra de História das Religiões em 1884. Em 1910 seguiu-se a Alemanha com a primeira cátedra em Berlim, depois em Leipzig e em Bonn. Os outros países europeus seguiram o movimento.

Em 1880, Vernes fundava em Paris a *Révue de l'Histoire des Religions*; em 1898, o Dr. Achelis publicava o *Archiv für Religionswissenschaft*, em Friburg-Brisgau; em 1905, Wilhelm Schmidt iniciava

em St. Gabriel-Mödling, perto de Viena, a revista *Anthropos*, consagrada sobretudo às religiões primitivas; em 1925 surge *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* de R. Pettazzoni.

O primeiro «Congresso Internacional de Ciência das Religiões» efetuou-se em Estocolmo em 1897. Em 1900 teve lugar o de Paris, intitulado «Congrès d'Histoire des Religions», visto que se entendia dever excluir-se dos seus trabalhos a «Filosofia da Religião» e a Teologia. O oitavo congresso internacional foi realizado em Roma, em 1955.

A pouco e pouco multiplicaram-se as bibliografias, os dicionários, as enciclopédias, as publicações das fontes. Assinalemos sobretudo a *Encyclopædia of Religion and Ethics* (13 volumes, Edimburgo, 1908-1923) publicada sob a direção de J. Hastings; *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (5 volumes, Tübingen, 1909-1913; a 3.^a edição encontra-se em curso de publicação); *Religionsgeschichtliche Lesebuch*, editado por A. Bertholet (Tübingen, 1908 e seg.; 2.^a ed. 1926 e seg.); *Textbuch zur Religionsgeschichte*, editado por Ed. Lehmann (Leipzig, 1912), e depois por Ed. Lehmann e H. Haas; *Fontes Historiae Religionum ex auctoribus graecis et latinis* editadas por C. Clemen (Bonn, 1920 e seg.); H. Haas (e outros colaboradores), *Bilderatlas zur Religionsgeschichte* (Leipzig, desde 1924).

Mas, se a ciência das religiões, como disciplina autónoma, só no século XIX pôde ser fundada, o interesse pela História das Religiões remonta a um passado muito mais distante. Podemos localizar a sua primeira manifestação na Grécia clássica, sobretudo a partir do século V. Interesse manifestado, por um lado, nas descrições dos cultos estrangeiros e nas comparações com os factos religiosos nacionais, intercalados nas relações de viagens e, por outro lado, na crítica filosófica da religião tradicional. Heródoto (c. 484-c. 425 a. C.) já apresentava descrições admiravelmente exatas de algumas religiões exóticas e bárbaras (Egito, Pérsia, Trácia, Cítia, etc.) e até propunha hipóteses respetivamente às suas origens e relações com os cultos e as mitologias da Grécia. Os pensadores pré-socráticos interrogavam-se sobre a natureza dos deuses e o valor dos mitos, e fundavam a crítica racionalista da religião. Assim, por exemplo, para Parménides (nascido por volta de 520 a. C.) e Empédocles (c. 495-435 a. C.), os deuses

eram a personificação das forças da Natureza. Demócrito (c. 460-370 a. C.) parece até ter-se interessado singularmente pelas religiões estrangeiras, que, aliás, conhecia de fonte direta devido às suas numerosas viagens: atribuíam-lhe um livro *Sobre as inscrições sagradas da Babilónia, as Narrativas Caldaicas e Narrativas Frigias*. Platão (429-347 a. C.) utilizava frequentemente comparações com as religiões dos bárbaros. Quanto a Aristóteles (384-322 a. C.), foi o primeiro a formular de uma maneira sistemática a teoria da degenerescência religiosa da Humanidade (*Metafísica*, XII, capítulo 7.^o), ideia que será retomada várias vezes posteriormente. Teofrasto (372-287 a. C.), que sucedeu a Aristóteles na direção do Liceu, pode considerar-se o primeiro historiador grego das religiões: segundo Diógenes Laércio (V. 48), Teofrasto compôs uma história das religiões em seis livros.

Mas foi a seguir às conquistas de Alexandre, *o Grande* (356-323 a. C.), que os escritores gregos tiveram ocasião de conhecer diretamente e de descrever as tradições religiosas dos povos orientais. Sob Alexandre, Bérose, sacerdote de Bel, publica as suas *Babyloniká*. Megasténe, várias vezes enviado, entre 302 e 297 a. C., por Seleukos Nikator, em embaixada ao rei indiano Sandrakottos (= Chandragupta) publica *Indiká*. Hecateu de Abdera ou de Téos (365-270/275 a. C.) escreve sobre os Hiperbóreos e consagra à teologia dos Egípcios os seus *Aigyptiaká*. Manéton (século III a. C.), sacerdote egípcio, aborda o mesmo assunto numa obra publicada sob o mesmo título. Desta maneira, o mundo alexandrino toma conhecimento de um grande número de mitos, ritos e costumes religiosos exóticos.

No início do século III, em Atenas, Epicuro (341-270 a. C.) empreendeu uma crítica radical da religião: segundo Epicuro, o «consenso universal» prova que os deuses existem, mas Epicuro considera-os seres superiores e longínquos sem nenhuma relação com os homens. As suas teses tornam-se particularmente populares no mundo latino, no século I a. C., graças, sobretudo, a Lucrécio (c. 98-c. 53 a. C.).

Mas foram os estoicos que exerceram uma influência profunda nos fins da Antiguidade, elaborando a exegese alegórica, método que lhes permitia que salvassem e, ao mesmo tempo, revalorizassem a herança mitológica. Segundo os estoicos, os mitos revelam visões filosóficas sobre a natureza profunda das coisas, ou contêm lições de moral. Os múltiplos nomes dos deuses designam uma só divin-

dade, e todas as religiões exprimem a mesma verdade fundamental; só varia a terminologia. O alegorismo estoico permite a tradução, numa linguagem universal e facilmente compreensível, de qualquer tradição antiga ou exótica. O seu sucesso foi considerável, e o método alegórico frequentemente utilizado desde então.

A ideia de que certos deuses eram reis ou heróis divinizados devido aos serviços que haviam prestado à humanidade abria caminho desde Heródoto. Mas foi Evémero (c. 330-c. 260 a. C.) que popularizou esta interpretação pseudo-histórica da mitologia no seu livro *A Inscrição Sagrada*. O evemerismo teve grande sucesso, graças sobretudo ao facto do poeta Ennius (239-169 a. C.) ter vertido para latim *A Inscrição Sagrada* e de, mais tarde, os polemistas cristãos se terem apoderado dos argumentos de Evémero. Com um método muito mais rigoroso o erudito Políbio (c. 210/205-c. 125 a. C.) e o geógrafo Estrabão (c. 60-c. 25 a. C.) esforçaram-se por esclarecer o fundo histórico que certos mitos gregos podiam encerrar.

Entre os ecléticos romanos, Cícero (106-43 a. C.) e Varrão (116-27 a. C.) merecem menção especial devido ao valor histórico-religioso das suas obras. Os quarenta livros das *Antiguidades Romanas*, de Varrão, acumulavam uma erudição imensa. No *De Natura Deorum*, Cícero fazia uma descrição bastante fiel do estado dos ritos e crenças no último século da era pagã.

A difusão dos cultos orientais e das religiões dos mistérios no Império Romano, e o sincretismo religioso que daí resultou, sobretudo em Alexandria, favoreceu o conhecimento das religiões exóticas e as investigações sobre as antiguidades religiosas dos diversos países. Nos dois primeiros séculos da era cristã, o evemerista Herennius Philon publicou a sua *História Fenícia*, Pausânias a sua *Descrição da Grécia* — inesgotável mina para o historiador das religiões — e (o pseudo—) Apolodoro a sua *Biblioteca* consagrada à mitologia. O neopitagorismo e o neoplatonismo efetuaram, a partir destas obras, a revalorização da exegese espiritualista dos mitos e dos ritos. Um representante típico desta exegese é Plutarco (45/50-c. 125 a. C.), nomeadamente no seu tratado *De Iside et Osiride*. Segundo Plutarco, a diversidade das formas religiosas é somente aparente; os simbolismos revelam a unidade fundamental das religiões. A tese estoica é expressa com um novo brilho por Séneca (2 a. C.-66 d. C.): as múl-

tiplas divindades são os aspetos de um Deus único. Por outro lado, as descrições das religiões estrangeiras e dos cultos esotéricos multiplicam-se. César (101-44 a. C.) e Tácito (c. 55-120) deram informações preciosas sobre as religiões dos Gauleses e dos Germanos; Apuleio (século II d. C.) descreveu a iniciação nos mistérios de Isis; Luciano apresentou o culto sírio no seu *De Dea Syria* (c. 120 d. C.)

Para os apologistas e os heresiarcas cristãos, o problema punha-se num outro plano, porque aos múltiplos deuses do paganismo opunham eles o deus único da religião revelada. Era-lhes necessário, portanto, demonstrar, por um lado, a origem sobrenatural e, por consequência, a superioridade do cristianismo — e, por outro lado, tinham de explicar a origem dos deuses pagãos, explicar sobretudo a razão por que o mundo pré-cristão foi idólatra. Também precisavam de explicar as semelhanças existentes entre as religiões dos mistérios e o cristianismo. Foram sustentadas várias teses: 1) os demónios, nascidos do comércio dos anjos caídos com as «filhas dos homens», tinham arrastado os povos para a idolatria; 2) o plágio (os maus anjos), conhecendo as profecias, haviam arranjado nas religiões pagãs semelhanças com o judaísmo e o cristianismo, a fim de perturbarem os crentes; os filósofos do paganismo haviam tomado as suas doutrinas a Moisés e aos Profetas); 3) a razão humana pode elevar-se por si mesma ao conhecimento da verdade, portanto o mundo pagão podia ter um conhecimento natural de Deus.

A reação pagã toma múltiplas vias. Ela manifesta-se pelo ataque violento, por volta de 178, do neopitagórico Celso contra a originalidade e o valor espiritual do cristianismo; pela *Vida de Apolônio de Tiana*, escrita pelo sofista Philostrato (c. 175-249), onde são comparadas as concepções religiosas dos Indianos, dos Gregos e dos Egípcios, e que propõe um ideal de religiosidade pagã e de tolerância; pelo neoplatónico Porfírio (c. 233-c. 305), discípulo e editor de Plotino, que ataca habilmente o cristianismo utilizando o método alegórico; por Jâmblico (c. 280-c. 320) que milita por um ideal de sincretismo e de tolerância.

No contra-ataque cristão distinguem-se, no grupo africano, Minucius Félix, Tertuliano, Lactâncio, Firmicus Maternus, e no grupo alexandrino os grandes eruditos Clemente de Alexandria e Orígenes. Eusébio de Cesareia na sua *Crónica*, Santo Agostinho na *Cidade de*