

Historicismo versus Fenomenologia: uma análise da crítica metodológica de Adone Agnolin à Mircea Eliade

Diego Fontes de Souza Tavares¹

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v17i48.70432>

Resumo: A forma de se estudar um objeto é particular de um dado momento histórico e espacial que, futuramente – e em outro dado contexto – será esse modelo passível de críticas que o lapidarão tencionando um progresso científico. Com o fenômeno religioso é igual. O presente artigo se propõe a discutir a suposta binaridade no estudo da religião, se utilizando da metodologia proposta por Adone Agnolin que defendia uma lógica diametralmente oposta entre o historicismo e a fenomenologia para propor uma nova abordagem metodológica para o estudo da religião: o método histórico-comparativo. No entanto, ao se utilizar da própria teoria de Mircea Eliade – um dos principais expoentes da fenomenologia – para o estudo do fenômeno religioso, notamos que ele já preconizava há muito uma metodologia que conciliava o que propunha Raffaele Pettazzoni, criador da Escola que Agnolin fora pupilo e que, inclusive, fora influenciado metodologicamente pela teoria de Eliade.

Palavras-chave: Adone Agnolin; Escola Italiana de História das Religiões; Fenomenologia; Método histórico-comparativo; Mircea Eliade.

Historicismo versus Fenomenologia: uma análise da crítica metodológica de Adone Agnolin à Mircea Eliade

Abstract: The way to study an object is particular to a given historical and spatial moment that, in the future - and in another given context - will be this model subject to criticism that will stoop intending a scientific progress. With the religious phenomenon is equal. The present article proposes to discuss the supposed binarity in the study of religion, methodology proposed by Adone Agnolin who defended a diametrically opposed logic between historicism and phenomenology to propose a new methodological approach to the study of religion: the historical-comparative method. However, when using Mircea Eliade's own theory - one of the main exponents of phenomenology - for the study of the religious phenomenon, we note that he had long advocated a methodology that reconciled what Raffaele Pettazzoni proposed, creator of

¹ Doutor em Ciências das Religiões pela UFPB (2022) e docente da SEEC/RN. E-mail: diegofontes.tavares@outlook.com.

the School that Agnolin was a pupil and that, even, had been methodologically influenced by the theory of Eliade.

Keywords: Adone Agnolin; Italian School of History of Religions; Phenomenology; Historical-comparative method; Mircea Eliade.

Historicismo versus Fenomenologia:

un análisis de la crítica metodológica de Adone Agnolin a Mircea Eliade

Resumen: La forma de estudiar un objeto es particular de un momento histórico y espacial dado que, en el futuro - y en otro contexto dado - será ese modelo susceptible de críticas que lo lapidarán pretendiendo un progreso científico. Con el fenómeno religioso es igual. El presente artículo se propone discutir la supuesta binaridad en el estudio de la religión, utilizando la metodología propuesta por Adone Agnolin que defendía una lógica diametralmente opuesta entre el historicismo y la fenomenología para proponer un nuevo enfoque metodológico para el estudio de la religión: el método histórico-comparativo. Sin embargo, al utilizar la propia teoría de Mircea Eliade - uno de los principales exponentes de la fenomenología - para el estudio del fenómeno religioso, notamos que él ya preconizaba desde hace mucho una metodología que conciliaba lo que proponía Raffaele Pettazzoni, creador de la Escuela que Agnolin fuera pupilo y que, incluso, fuera influenciado metodológicamente por la teoría de Eliade

Palabras Clave: Adone Agnolin; Escuela Italiana de Historia de las Religiones; Fenomenología; Método histórico-comparativo; Mircea Eliade.

Recebido em 19/11/2023 - Aprovado em 31/12/2023

Introdução

Os estudos sobre/da religião passaram por inúmeros desdobramentos ao longo da história, tendo assumido grande progressão no século XIX, com o advento da então denominada *Religionswissenschaft*, na Europa e que vem se tornando a força motriz em assuntos que pesquisam essa temática. No séc. XX, essa área de conhecimento veio aglutinando diferentes abordagens metodológicas, como da Filosofia, História, Ciências Sociais, Psicologia, Geografia, Teologia etc., para se aplicar ao seu objeto de estudo: o fenômeno religioso².

A religião desde a Antiguidade foi tema de estudos, estudos esses que partiam de uma perspectiva comparativa e numa busca etnocêntrica de ou justificar a sua crença como superior à outra, e/ou como forma de buscar elementos tencionando legitimar a sua própria religiosidade. Autores como Homero, Júlio César etc. já dedicaram obras sobre crenças religiosas (quase sempre de povos exteriores aos seus). Com o passar do

² Exteriorização mediante vivência prática do que o homem entende do discurso sagrado e da tradição religiosa.

tempo a forma de estudar a religião desenvolveu metodologias, embora não necessariamente tenha surgido um método científico propriamente dito.

Na Idade Média, a filosofia patrística se debruçava sobre sua própria religião cristã; já na modernidade, autores como Voltaire e David Hume buscaram a originalidade sobre a crença no aspecto divino, problematizando se no princípio havia uma única religião da qual se derivaram religiões (monoteísmo>politeísmo) ou se diferentes religiões convergiam para uma súbita e imperialista religião absoluta (politeísmo>monoteísmo), as ideias de Voltaire e Hume, respectivamente. Esses são alguns dos muitos estudos que objetivavam compreender a religião e que, sendo aqui progressista no apontamento, culminaram no desenvolvimento durante os séculos XIX e XX na constituição da Ciência da Religião como um método científico a se pesquisar a religião.

Não objetivando expor a construção histórica do estudo das religiões de forma extensa sobre autores e suas teorias, o artigo se direciona ao desenvolvimento do método histórico-comparativo da Escola Italiana de História das Religiões e seu embate com a Fenomenologia, em especial ao método operativo da fenomenologia eliadiana. Será utilizado, seja para o fundamento histórico da Escola Italiana, seja para a negação da teoria de Eliade como fenomenologia essencialista (e, assim, supostamente descreditada por não valorizar a historicidade diante do fenômeno), o livro *História das Religiões: perspectiva histórico-comparativa* de Adone Agnolin. Agnolin é professor do departamento de História da Universidade de São Paulo, tendo feito especialização em História das Religiões na Università degli Studi di Padova, Itália em 1987.

A partir disso e em contrapartida à crítica, será exposto que Eliade já propusera há muito uma metodologia para o cientista da religião, um método próprio à Ciência da Religião, que fora inclusive endossado pelo próprio Pettazzoni³, principal fundador daquela mesma Escola Italiana de História das Religiões que futuramente viria a refutar tal método e autor.

Fundamentos da Escola Italiana de História das Religiões

Fruto de desdobramentos metodológicos de dois ramos das Ciências Humanas, a Escola Italiana de História das Religiões desenvolveu um método particular de estudo das religiões: o método histórico-comparativo⁴. Duas disciplinas contribuíram para a afirmação dessa Escola, que são as Ciências Sociais e a História. Embora com postura

³ É através da obra desse autor (*Il Metodo Comparativo*, 1959), que Agnolin (2013) embasa as suas principais críticas e refutas à fenomenologia (sobretudo a fenomenologia da religião Eliadiana).

⁴ Ao longo do texto, será discutido se de fato esse método “histórico-comparativo”, da qual Agnolin defende como propriedade da Escola Italiana, é de tal fato propriedade desta, quando será apontado que Eliade já em 1952 apontava uma metodologia semelhante para o cientista da religião.

crítica frente aos primeiros antropólogos (ou etnólogos), como toda e qualquer disciplina da ciência humana hoje, é inegável a consubstanciação desse avanço metodológico a partir do rompimento daquele antigo preconceito etnocêntrico.

O florescimento da Antropologia a partir do advento dos imperialismos, que desabrochava como Etnologia, foi crucial para o desenvolvimento de um substancial avanço na objetividade científica das Ciências Humanas. As potências mundiais da época (Inglaterra, França, dentre outras) financiavam esses estudos e pesquisas dos povos colonizados, visto que, assim, melhor lhe entenderiam (culturalmente, politicamente, religiosamente) e com isso facilitaria a dominação desses povos colonizados. Ao passar pelos primeiros antropólogos, nessa pretensão imperialista e colonizadora – construindo estudos sobre outras culturas tidas como atrasadas e em busca de uma originalidade da civilização humana – eles se adentraram na temática da Religião, por ser essa um traço inerente à cultura. Autores como Max Müller⁵, Edward Tylor, James George Frazer, Bronislaw Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown, desenvolveram suas pesquisas, embora estas influenciadas pelo etnocentrismo, pelo darwinismo social e pela corrente científicista que imperava no séc. XIX.

Agnolin, a partir do método histórico-comparativo, conceitua os trabalhos dos referidos pesquisadores como “românticos” e “positivistas”, tendo a linha romântica imbuído nos povos primitivos uma essência religiosa primeva, que o caracterizava como depositários do fundamental elemento da religião e os transformava em povo, etnia e nação; já a “positivista”, embora tenha negado essa originalidade primitiva, buscava encontrar uma linearidade progressiva nesses povos que mantinham uma bruta forma de religiosidade (AGNOLIN, 2013, p. 32).

Mesmo que influenciados pelo darwinismo social e com tendências evolucionistas, esses “antropólogos” desenvolveram e aperfeiçoaram a então ciência (Ciências Sociais) nascente – e deixaram seu legado como aperfeiçoamento metodológico da embrionária *Ciência da Religião*.

Outro elemento impulsionador para o método histórico-comparativo da Escola Italiana de História das Religiões foi o modo de se fazer e se questionar a História de acordo com o advento da já citada Escola dos Annales⁶, que em meados do século XX,

⁵ É interessante como Max Müller é incluso por Agnolin no bojo de “antropólogos”, não obstante já em 1870 Müller defendesse um estudo científico das religiões. Em sua obra “Introdução à Ciência da Religião”, no qual fora compilado 5 palestras proferidas pelo autor, ele destaca: “quando pretendemos instituir um ciclo de conferências sobre *Ciência da Religião* – ou prefiro dizer, inaugurar discussões preliminares acerca dos pontos que deveriam ser abordados antes que possamos começar um estudo verdadeiramente científico das religiões do mundo.” (MÜLLER, 2020, p. 21)

⁶ Como defesa a um possível anacronismo, ressalta-se que foram influenciados os vários representantes do que, posteriormente, culminaria na Escola Italiana de História das Religiões – e o

liderada por Marc Bloch e Lucien Febvre, rompera com a tradição historiográfica das grandes figuras e como crônica de acontecimentos, valorizando, por influência das Ciências Sociais, a cultura e a religião como também documentos históricos.

Como resultado desses avanços metodológicos, resulta-se na 3ª geração dessa “Escola dos Annales”, a “nova história cultural”. Herdeira direta da Escola dos Annales, ela deslegitima a ideia de uma história historicizante e a antiga história cultural de concepções marxistas e positivistas: abandona a narrativa histórica marxista que entendia a história a partir das ideias e decisões de grandes homens; bem como expunha uma nova concepção a respeito do documento histórico, quando propôs que a “história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se, e deve fazer-se, sem documentos escritos, quando não existem (LE GOFF, 1990, p. 540)”, problematizando a ideia da fonte histórica apenas como o documento escrito, considerando tudo que for vestígio material e imaterial relativo ao homem, também um documento histórico, refutando o positivismo. Logo, a nova história cultural suscita um diálogo interdisciplinar para uma melhor compreensão acerca da temática “cultura”, e, tão logo, da religião.

A Escola Italiana de História das Religiões

A perspectiva metodológica da Escola Italiana de História das Religiões desenvolve-se de maneira parecida como a da Escola dos Annales: através de desdobramentos metodológicos de um e outro autor/pesquisador. Os pioneiros dessa Escola, e sobretudo os mais relevantes contribuintes, foram Raffaele Pettazzoni, seu fundador, e Ernesto de Martino. Somado a esses primeiros, têm-se Angelo Brelich, Dario Sabbatucci, Vittorio Lanternari, Marcello Massenzio, Gilberto Mazzoleni e Nicola Gasbarro, entre outros.

No Brasil, em 1999, na Universidade de São Paulo, o professor Adone Agnolin, do Departamento de História, organiza um seminário sobre História das Religiões. Além da realização do evento, o professor Agnolin decidiu lançar um livro e, com a ajuda de três outros professores que lá estavam, lançar um “Manual de História das Religiões”. O livro por Agnolin lançado foi o *História das Religiões: perspectiva histórico-comparativa*⁷. Já o *Manual de História das Religiões* foi dividido em 4 livros, com 4 diferentes autores, que são: *Politeísmos: as religiões do Mundo Antigo*⁸, de Paolo Scarpi; *Monoteísmos e dualismos: as religiões da*

seu método histórico-comparativo. Ou seja, não foi um processo gradual objetivado por um e outro, mas uma influência produto do diálogo de seus vários representantes com aqueles que propunham novas formas operativas ao fazer historiográfico.

⁷ AGNOLIN, Adone. *História das religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.

⁸ SCARPI, Paolo. *Politeísmos: As religiões do mundo antigo*. São Paulo: Hedra, 2004.

salvação⁹, de Giovanni Filoramo; *Índia e Extremo Oriente: a via da libertação e imortalidade*¹⁰, de Massimo Raveri; *A história das religiões na cultura moderna*¹¹, de Marcelo Massenzio.

O lançamento dessas obras teve importante contribuição para o desenvolvimento da área não apenas pelo conteúdo a respeito das religiões que elas trazem, mas também pela metodologia que oferece ao estudo dessas mesmas. Apesar de que nem todos os autores eram integrantes da Escola Italiana de História das Religiões¹² e terem sido escolhidos por sua especificidade acadêmica e afinidade com a temática, o trabalho deles seguiu a metodologia que prega a referida Escola.

Essa Escola se origina da ideia de Raffaele Pettazzoni e possui uma postura crítica ao modo de conceber a religião frente à *vertente sistemática*, de Max Müller, Edward Tylor, Émile Durkheim, e à *vertente fenomenológica ou essencialista* de Rudolf Otto, Gerardus Van der Leeuw e Mircea Eliade. Como já exposto por Agnolin, essa primeira vertente era desconsiderada pela presença de um evolucionismo cultural, em que os pesquisadores concebiam e estudavam essas religiões enquanto inferiores e depositários de uma essência primeva; já a segunda vertente, foi descreditada pela não valorização do contexto histórico no qual acontece o fenômeno religioso, sendo esse fruto e inerente como uma característica imanente ao *homo religiosus*. Desta forma, essas duas escolas pretendiam a construção de uma teoria de desenvolvimento das civilizações concomitante àquelas das ciências exatas e da natureza.

Partindo disso, a Escola Italiana de História das Religiões inaugura um método, o histórico-comparativo, que se mostra significativamente eficaz, contrapondo os anteriormente citados. Como diretriz metodológica dessa escola, há: a valorização das religiões como produtos culturais de importância primária e historicamente determinados; o reconhecimento da igual dignidade cultural dos sistemas religiosos, que exclui qualquer ordenação de caráter hierárquico e progressivo e a necessidade de harmonizar a abordagem histórico-filológica às específicas formações religiosas, apresentadas de maneira a permitir uma abordagem comparativa (AGNOLIN, 2013, p. 193).

De acordo com esses três pontos apontados por Adone Agnolin e retirados do *Manuale di Storia delle Religioni* – e os demais que esse autor elucida em seu livro (2013) –

⁹ FILORAMO, Giovanni. *Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação*. São Paulo: Hedra, 2005.

¹⁰ RAVERI, Massimo. *Índia e Extremo Oriente: a vida da libertação e da imortalidade*. São Paulo: Hedra, 2005.

¹¹ MASSENZIO, Marcelo. *A história das religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2004.

¹² Vale expor alguns dos expoentes que tiveram sua metodologia influenciada ou que partiam do que defendia e ensinava essa escola, são eles: Raffaele Pettazzoni; Ernesto De Martino. Angelo Brelich; Vittorio Lanternari; Dario Sabbatucci; Marcello Massenzio; Gilberto Mazzoleni; Paolo Scarpi e Nicola Gasbarro. Para um melhor entendimento das obras desses autores ou ideias a respeito, ver AGNOLIN (2013).

pode-se tratar o estudo das religiões numa perspectiva metodológica. Elucidaremos apenas esses três, visto que é baseado neles que estão respaldados os livros que compõem o *Manual de História das Religiões*.

O primeiro ponto trata as religiões como resultados históricos de seu espaço/tempo, sendo frutos dos acontecimentos e fatos sociais/históricos de sua localidade; o segundo enfatiza que não existe uma hierarquia, sendo determinada religião maior que outra ou mais importante e de maior poder, pondo todas e nenhuma com o mesmo caráter e potencial; já a terceira aborda o que as (diferentes) religiões têm em comum, elucidando uma abordagem comparativa entre elas e emergindo, assim, um método comparativo.

A crítica da Escola Italiana protagonizada por Adone Agnolin à vertente fenomenológica

A vertente fenomenológica foi refutada, a partir do viés da Escola Italiana proposto por Agnolin, pela objetificação da religião enquanto um dado inerente ao sujeito, por defini-la como um expoente do *homo religiosus* – termo cunhado pela fenomenologia para caracterizar determinados pontos intrínsecos ao homem religioso. Ainda, aponta que a fenomenologia da religião descontextualiza historicamente a religião de seu meio, negligenciando a influência da cultura e do sujeito na sua formação. O quadro feito por Agnolin estabelece a polarização existente entre a fenomenologia e o historicismo no que tange às contraposições (Quadro 1), bem como quanto aos instrumentos operativos e metodológicos (Quadro 2):

Quadro 1: Contraposições entre a Fenomenologia x Escola Italiana de História das Religiões

CIÊNCIA (FENOMENOLOGIA) DA RELIGIÃO	HISTÓRIA DAS RELIGIÕES
Considera que uma única religião estaria na origem de todas as religiões históricas	Empreende a "desobjetivação" da "religião" enquanto categoria
Considera que a religião é consubstancial ao homem	Considera que a religião não é consubstancial ao homem
Procura as estruturas comuns nas variedades dos fenômenos religiosos	Procura a constituição histórica (<i>genómenon</i>) das religiões em sua diversidade, historicamente fundada
Nega ou desvaloriza a relação entre religião e cultura.	Considera que a religião como objeto de pesquisa histórica deve ser abordada em função de uma cultura
Estabelece uma relação analógica e apenas formal dos fenômenos religiosos	Estabelece uma comparação de processos históricos de formações religiosas
Descontextualiza, isto é, opera contra e apesar da história	Contextualiza, isto é, faz propriamente história
Transcende a história	É imanente à história
Objetiviza o "religioso" desistoricizando-o	Problematiza (i.e., historiciza) a categoria do "religioso"
Fala em religião (descontextualizada) no singular	Pluraliza as religiões (contextualizando-as)
É uma <i>Ciência da Religião</i> enquanto pressupõe uma objetivação do religioso (quase um objeto natural) = preexistindo à história, mantém o pressuposto de uma unidade do religioso	É propriamente uma <i>História das Religiões</i> enquanto parte da problemática histórica das diferenças religiosas = indicação de diferentes processos de formação histórica
Chega a um "objetivismo ontológico" da sacralidade: historicamente não falsificável	Consiste em uma história das relações entre civilizações; é, portanto, culturalmente subjetiva e fundada em um etnocentrismo crítico

Fonte: AGNOLIN, 2013, p. 181.

Quadro 2: Instrumentos operativos e metodológicos

CIÊNCIA (FENOMENOLOGIA) DA RELIGIÃO	HISTÓRIA DAS RELIGIÕES
Concebe a “religião” com um <i>dado</i> transcendente	Parte da consideração da “religião” enquanto <i>fato</i> histórico
Portanto, é-lhe impossível pensar uma historicização do conceito de “religião”	O primeiro pressuposto lhe permite uma historicização do conceito de “religião”
Consequentemente, é impossível para si historicizar seus instrumentos de análise	Consequentemente <i>pode</i> historicizar os próprios instrumentos da análise (historiográfica)
A comparação é apenas uma <i>comparação</i> analógica	Fundamenta-se em uma <i>comparação histórica sistemática</i>
A partir da <i>analogia universalista e totalizante</i> , pretende alcançar uma <i>essência religiosa</i> já pressuposta no início da análise	A comparação (de contextos histórico-religiosos e culturais) fundamenta uma análise dos <i>processos de formação</i> (particularidade histórica)
Seu “ <i>objetivismo ontológico</i> ” da <i>sacralidade</i> é <i>historicamente não falsificável</i>	Seu <i>subjetivismo histórico</i> leva à necessária <i>falsificabilidade</i> dos pressupostos da análise
Sofre o <i>perigo</i> de confrontar-se com uma historicização de seus próprios instrumentos de análise	Encontra-se na <i>necessidade</i> de historicizar suas próprias categorias e instrumentos operativos de análise
Trata-se de uma <i>teleologia</i> , pressupostamente científica (no final reencontra seus pressupostos iniciais)	Trata-se de uma <i>ciência histórica</i> (com as incertezas próprias das Ciências Humanas)
É caracterizada por uma <i>perspectiva objetiva e totalitária</i>	Torna-se <i>culturalmente subjetiva</i> (a partir do etnocentrismo crítico)
Reduz os vários fenômenos religiosos ao <i>modelo (único) de religião</i> pré-concebida	<i>Multiplica</i> , necessariamente, as <i>religiões</i> (com base na comparação histórica)

Fonte: AGNOLIN, 2013, p. 182.

A partir dos quadros acima, e sob o viés de Agnolin, vê-se uma discrepância entre o historicismo e a fenomenologia – que disputam uma queda de braço deveras antiga. Em suma, Agnolin aponta que

Todavia, sendo a *cultura* o objeto específico e limitativo do próprio historiador, quando a religião é objeto de pesquisa histórica não pode ser posta de lado sua observação, seu estudo e sua análise em função de uma determinada cultura. Finalmente, a contraposição entre a tendência fenomenológica e a histórica consiste, justamente, no fato de que a primeira descuida desta relação entre religião e cultura, enquanto para a segunda a religião torna-se o fator privilegiado – ou, no mínimo, um dos fatores privilegiados – para qualificar uma determinada unidade cultural (AGNOLIN, 2013, p. 183).

De acordo com o quadro comparativo exposto por Agnolin e a argumentação em seu texto, entende-se que a fenomenologia negligencia toda e qualquer influência contextual e histórica na formação das crenças religiosas, atribuindo e legitimando essa formação somente por vertentes oriundas do *homo religiosus*. Noutra severa crítica – essa direcionada à Eliade – Agnolin aponta que mais uma vez a fenomenologia (eliadiana) demonstra descuido em não levar em consideração a relação “religião e cultura”, quando na “ambivalência do sagrado” (na dialética entre sagrado $\times$ profano) as relações contextuais, e logo causais, são menosprezadas e/ou sequer discutidas (AGNOLIN, 2013, p. 184).

Ainda na construção dialética de sua refutação, Agnolin faz uma citação do próprio Pettazzoni quanto ao embate teórico-metodológico do historicismo com a fenomenologia:

A fenomenologia ignora “deliberadamente aquela outra maneira de pensar e de entender segundo a qual cada *phainómenon* é um *genómenon*, cada aparição pressupõe uma formação, e cada evento tem atrás de si um processo de desenvolvimento (PETTAZZONI apud AGNOLIN, 2013, p. 63).”

Logo, e de acordo com pensamento de Agnolin, a fenomenologia e o método historicista são dicotômicos e inconciliáveis. No entanto, o próprio Pettazzoni (1959) – “pai e mestre fundamental da História das Religiões, na sua vertente especificamente italiana” (AGNOLIN, 2013, p. 56) – afirma que a fenomenologia tem algo a oferecer ao historicismo ao se questionar sobre a possibilidade de verificar se elas se excluem entre si ou se são complementares. Assim, e de acordo com suas palavras,

Em âmbito metodológico, trata-se de verificar se a comparação não possa ser outra coisa que não um registro mecânico de similitudes e de diferenças, ou se não se dê – ao contrário – uma comparação que, superando o momento descritivo e classificatório, possa valer para estimular o pensamento na descoberta de novas relações e no aprofundamento da consciência histórica [...] Em termos sistemáticos, trata-se de superar as posições unilaterais da Fenomenologia e do Historicismo, integrando-as reciprocamente, isto é, potenciando a Fenomenologia religiosa com o conceito historicista de desenvolvimento, e a Historiografia historicista com a instância fenomenológica do valor autônomo da religião (PETTAZZONI, 1959, p. 14).

Vê-se que o próprio Pettazzoni, principal fonte dos argumentos refutativos de Agnolin, aponta – em sua última página do *Il Metodo Comparativo* – uma possível simbiose entre o historicismo e a fenomenologia. Interessante é que Mircea Eliade trabalha essa discussão teórica em *Imagens e Símbolos*, que foi lançada em 1952¹³, ou seja, já sete anos antes do lançamento em do *Il Metodo Comparativo*, de Raffaele Pettazzoni, em 1959.

Nessa obra, Eliade expõe uma proposta teórico-metodológica apontando o que é ser um “historiador das religiões”, que em muito se assemelha aos ideais teóricos de Pettazzoni, ao “profetizar” que deveria haver uma “superar[ação] [d]as posições unilaterais da Fenomenologia e do Historicismo¹⁴” (PETTAZZONI, 1959, p. 14). No que tange a “historiador das religiões”, é interessante destacar que Eliade (1989) em sua

¹³ Embora a edição original de *Imagens e Símbolos: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso* tenha sido lançada em 1952, utilizo-me, nesse artigo, de uma edição de 1991. Vide Referências > Eliade 1991^a. Sobre a primeira edição do livro, cf. <http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Les-Essais/Images-et-symboles>

¹⁴ Grifo do autor.

obra *Origens*¹⁵ usa esse termo como tradução de “cientista da religião”¹⁶, pois apontou que para *Religionswissenschaft* não havia tradução ideal para o inglês, diante disso, se viu “obrigado a utilizar ‘história das religiões’ no sentido mais amplo do termo, incluindo não só a história propriamente dita, mas também o estudo comparativo das religiões e da morfologia e fenomenologias religiosas” (ELIADE, 1989, p. 15).

No ideal de construir um método para o “cientista da religião”, Eliade defende que os fenômenos religiosos não são destoantes do contexto e conjuntura histórica – tal qual afirmava Agnolin – pois, pelo simples fato de serem “fenômenos”, de se manifestarem ao sujeito, são marcados como que a ferro pelo momento histórico em que são suscitados (ELIADE, 1991a, p. 27). Ao apontar isso, Eliade afirma que

O que é concreto é o fenômeno religioso manifestado na história e através da história. E, pelo simples fato de estar manifestado na história, ele é limitado, é condicionado pela história. Que sentido poderá ter então na história das religiões uma fórmula como, por exemplo, a abordagem ritual da imortalidade? É preciso definir imediatamente de qual imortalidade se trata. Pois não temos certeza, *a priori*, de que a humanidade como um todo tenha tido espontaneamente a intuição ou mesmo o desejo de imortalidade (ELIADE, 1991a, p. 27).

No seguimento, Eliade (1991a) estabelece metodologicamente a atuação “historiador das religiões” (ou cientista da religião), que se difere do historiador pela abordagem fenomenológica, pois aquele primeiro não se atém somente ao contexto histórico para investigar o caso fático, mas releva também a fenomenologia como fator crucial. Nota-se isso quando Eliade defende que embora o sujeito investigado se encontre inserido em um “momento histórico”, nem sempre esse “momento histórico” é uma

¹⁵ Vale ressaltar que apesar da publicação de *Origens* ter sido feita em 1989, a obra é uma coletânea de vários artigos publicados durante a década de 60 na revista *History of Religions* da Universidade de Chicago, onde Eliade lecionava. Sendo o *History of Religions and a New Humanism*, publicado em 1961; o *The History of Religions in Retrospect: 1912-1962*, publicado em 1963; o *The Quest for the “Origens” of Religion*, publicado em 1964 e *Crisis and Renewal in History of Religions*, publicado em 1965. Aponto apenas esses 4 artigos do compilado *Origens* (1989), embora o livro tenha 11 ao todo, pois as citações extraídas dessa obra para o presente artigo estarem inseridas nesses mesmos.

¹⁶ Exposto isso, neste artigo será trabalhado a ideia de “historiador das religiões” como “cientista da religião”, e “história das religiões” como “ciência da religião”, já que o próprio Eliade evidenciou que ambos derivam de *Religionswissenschaft*.

condição *sine qua non* disposta pelo fator histórico contemporâneo, pois o mesmo interage com outros condicionamentos que não somente o histórico, como devaneios, sonhos, desejos, estados de melancolia e contemplações estéticas; conhecendo, inclusive, “vários ritmos temporais, e não somente o [seu] tempo histórico (ELIADE, 1991a, p. 29)”, sendo esse vaguear da consciência histórica motivada por diversas atividades, como a prece, o apaixonar-se, o almejar algo metafísico etc. pois essa “consciência histórica tem um papel bem modesto na consciência humana, sem falar das zonas do inconsciente que pertencem também ao ser humano integral” (ELIADE, 1991^a, p. 29).

Desta forma, Eliade aponta que a metodologia do historiador das religiões (cientista da religião) deve ser a valorização do sujeito como um ser histórico, mas com a compreensão desse mesmo sujeito enquanto *homo religiosus*. O autor defende que embora exista a conjuntura histórica na qual possibilita o fenômeno acontecer e ser o que é, somente essa circunstância histórica não oferece suficiente resposta para o conhecimento do que é o fenômeno em si. Nessa linha, Eliade aponta que é sabido que um mito ou ritual é sempre historicamente condicionado; no entanto, o fato desses fenômenos religiosos serem sempre historicamente condicionados não explicam a própria existência desses fenômenos religiosos e nem o que eles em última instância o são, pois embora possamos “aprender o sagrado apenas através do contexto histórico, o estudo de tais expressões historicamente condicionadas não nos dá a resposta às perguntas: Que é o sagrado? Que significa realmente uma experiência religiosa?” (ELIADE, 1989, p. 71). Assim sendo, para Eliade, o cientista da religião deve atentar-se severamente ao contexto sociológico, econômico e político do fenômeno religioso estudado, pois estes representam e elucidam “as situações e posições que originaram ou tornaram possível o seu aparecimento ou o seu triunfo num momento histórico particular”, acentuando que o pesquisador (cientista da religião) “quer queiramos quer não, [...] não terminou o seu trabalho após ter reconstruído a história de uma forma religiosa” (ELIADE, 1989, p. 16).

Reiterando ainda a condição fundamental da cultura para a abordagem do historiador das religiões, que deve “se empenhar em compreender mais profundamente suas significações e articulações” (ELIADE, 1991a, p. 30), Eliade exemplifica a diferença entre um historiador das religiões e um etnólogo, que descreve a cultura e não a problematiza – pois não cabe a ele a interferência, mas sim a descrição da cultura do outro. Para o autor, o historiador das religiões deve justamente problematizar a narrativa historiográfica, contextualizando o objeto.

Uma vez aceitos e integrados os resultados da etnologia, o historiador das religiões deve colocar outros problemas: por que tal mito ou tal símbolo puderam ser transmitidos? O

que eles revelam? Por que certos detalhes – mesmo muito importantes – se perderam durante essa difusão, enquanto outros sobreviveram? Afinal, *a que respondem esses mitos e símbolos para terem uma tal difusão?* (ELIADE, 1991a, p. 30, grifo do autor).

Seguindo essa linha, percebe-se que fenomenologia eliadiana não propõe essa ruptura ao historicismo (ou método histórico-comparativo) na qual acusa Agnolin para o estudo na temática da religião. Ao contrário disso, ela atende àquelas prerrogativas metodológicas de uma simbiose que Pettazzoni enunciaria como abordagem em seu *II Metodo Comparativo* (1959) anos mais tarde, quando o próprio apontou que

A ideia de desenvolvimento é o centro do pensamento historicista, enquanto ao historicismo é estranha aquela instância que para a fenomenologia é fundamental, que é o reconhecimento da religião como valor autônomo. Começando deste conceito de religião como experiência *sui generis*, nasce, para a fenomenologia, a exigência de um método específico para o estudo da religião [...] resta(ndo) saber se as duas posições excluem-se realmente de forma recíproca, ou se não são, ao contrário, complementares, encontrando uma integração naquilo que é próprio da outra, e vice-versa (STERZA; COSTA; REDYSON, 2016, p. 256, grifo meu).¹⁷

Ainda, o próprio Pettazzoni atesta o valor da fenomenologia ao apontar que

A fenomenologia religiosa tem o mérito de ter construído sua metodologia, sobre o conceito fundamental do valor específico da religião, isto é, na vida do espírito. Na fenomenologia, a comparação é necessária para obter, da

¹⁷ No original: “L’ idea di svolgimento e invece al centro del pensiero storicistico, mentre allo storicismo e estranea quella istanza che per la fenomenologia e fondamentale, cioe il riconoscimento della religione come valore autonomo. Da questo concetto dela religione come esperienza sui generis discende per la fenomenologia l’esigenza di un metodo specifico per lo studio della religione [...] Resta a vedere se le due posizioni si escludano realmente a vicenda o non siano

similaridade das *estruturas*, o senso fundamental dos fenômenos religiosos, ou seja, o seu próprio sentido religioso (STERZA; COSTA; REDYSON, 2016, p. 254).¹⁸

A partir disso, nota-se que Pettazzoni ao propor a metodologia do método comparativo, não intentava tornar inválida a abordagem fenomenológica, mas buscava lapidar o seu método, ressaltando inclusive falhas na abordagem historicista. Isso é tão saliente que o próprio Pettazzoni, em seu artigo *El Ser Supremo: estructura fenomenológica y desarrollo histórico*¹⁹ publicado num livro organizado pelo próprio Eliade em 1965, se utiliza do método fenomenológico, ao comparar a ideia de “ser supremo” em várias culturas para a idealização desse conceito ao nível de fenômeno. Pettazzoni ainda atesta ao fim deste artigo que a fenomenologia e a história são as duas bases da Ciência da Religião, ao apontar que

Fenomenologia e história se complementam. O primeiro não pode se desenvolver sem etnologia, filologia e outras disciplinas históricas, mas, por outro lado, fornece às disciplinas históricas aquele sentido do religioso que elas não podem captar. Assim concebida, a fenomenologia é a compreensão religiosa (Verständniss) da história; é história em sua dimensão religiosa. A fenomenologia religiosa e a história não são duas ciências, mas dois aspectos complementares da ciência integral da religião, e isso tem um caráter bem definido que lhe confere seu objeto próprio e característico (PETTAZZONI (*in*) ELIADE; KITAGAWA, p. 93-94, 2010).

invece complementari, trovando l'uma la sua integrazione in cio ch'e proprio dell'altra, e vice-versa” (PETTAZZONI, 1959, p. 10).

¹⁸ No original: “La fenomenologia religiosa ha il merito di avere impostato la sua metodologia sul concetto fondamentale del valore specifico della religione nella vita dello spirito. La comparazione e necessaria alla fenomenologia per ricavare dalla similarita delle strutture il senso fondamentale dei fenomeni religiosi, cioe il loro proprio senso religioso” (PETTAZZONI, 1959, p. 8).

¹⁹ PETTAZZONI, Raffaele. *El Ser Supremo: estrutura fenomenológica y desarrollo histórico*. In: ELIADE, Mircea; Kitagawa, Joseph (orgs). *Metodología de la historia de las religiones*. Barcelona: Paidós, 2010. p. 86-94.

Considerações finais

Conforme foi discutido nesse trabalho, entendemos que a religião como proposta de estudo está em constante progresso e que a forma e ferramenta metodológica para melhor compreender esse objeto segue também em discussão, rumando a um alvo que melhor ofereça uma ferramenta que possibilite um olhar livre de preconceitos e que as trate como igual.

Ferramentas como a que foi proposta pela Escola Italiana de História das Religiões, o método histórico-comparativo, é, também, uma forma metodológica proposta, tais quais as utilizadas pelas correntes que essa mesma escola refutou – e é provável que um dia ela também venha a ser discutida e problematizada. É assim que é alicerçada a escada progressiva da ciência.

No que tange a crítica feita à fenomenologia, em especial a eliadiana, nota-se que Adone Agnolin fez uma rasa leitura e interpretação da obra e teoria de Mircea Eliade, como já exposto. Isso é comprovado que, ao se direcionar às referências do seu livro em questão – *História das Religiões: perspectiva histórico-comparativa* – vimos a presença apenas dos livros *Tratado de História das Religiões* e *O Sagrado e o Profano*, quando uma das ferrenhas críticas feitas à Eliade por Agnolin se mostram infundadas, estando presente seu argumento contrário, concisamente, em *Imagens e Símbolos*, de 1952, e em *Origens*, de 1989.

A metodologia eliadiana para estudar o fenômeno religioso respalda-se na análise de elementos históricos para buscar a essência dos eventos religiosos. A teoria parte da ideia da admiração do sagrado pelo *homo religiosus* e como aquele se manifesta. Como todo “fato” (histórico), essa manifestação do sagrado – ou hierofania, como a conceitua Eliade – ocorre particularmente em um “espaço” e num “tempo” fixos, delimitados, sendo esse um tempo “primevo”, *in illo tempore*, e no qual, tão logo, estabelece esse tempo como um tempo sagrado; e sendo o espaço onde houve isso, consequentemente, também sagrado.

Eliade aponta que justamente pelo sujeito ser um ser histórico, de ser este sujeito feito da própria matéria, e não um ser senciente nessa matéria preso, este sujeito “responde criativamente ao desafio dos condicionamentos cósmicos, psicológicos ou históricos” (ELIADE, 1989, p. 70). Tão logo, se faz descredibilizado o pensamento de Eliade como defensor de uma essência manifesta religiosamente “divina” e metafísica.

Com isso, vemos que a fenomenologia eliadiana não diverge e se isola da historicidade do fenômeno, como afirma a acusação de Agnolin para o estudo na temática da religião, mas, em contrapartida, ela convergia àquelas prerrogativas metodológicas que o próprio Pettazzoni, fundador da Escola Italiana, já apresentava como abordagem, sendo até mesmo influenciado pela metodologia de Eliade, como foi mostrado no seu artigo *El Ser Supremo: estructura fenomenológica y desarrollo histórico*, que

desenvolve uma pesquisa fenomenológica sobre o “Ser Supremo”, trabalho este incluso no livro *Metodología de la historia de las religiones*, organizado por Eliade e Kitagawa.

Além disso, Eliade já imaginava quão danoso seria para a área da Ciência da Religião (*Religionswissenschaft*) a batalha entre a fenomenologia e a história, pois a corrente cientificista do séc. XIX e XX descredibilizava todo e qualquer caráter teológico ou “essencialista” da metodologia para o estudo científico da religião – como o caso dessa crítica superficial feita por Agnolin ainda persistente em pleno séc. XXI – e que o produto disso seria a abertura de precedentes para a intromissão de outras áreas e metodologias que falhariam na compreensão do fenômeno religioso, já que o método operativo do “historiador das religiões” (cientista da religião), o histórico-fenomenológico, estava descreditado. Eliade defendia que,

Quanto aos problemas de interesse mais geral – por exemplo, o mito, o ritual, o simbolismo religioso, concepções de morte, iniciação, etc., – serão tratados por sociólogos, antropólogos, filósofos (tal como foi feito desde os primórdios dos nossos estudos, se bem que nunca de maneira exclusiva). Mas isto leva-nos a dizer que os problemas que preocupam os historiadores das religiões hoje *não desaparecerão em si*; quer isto dizer que serão estudados noutras perspectivas, com métodos diferentes e na busca de objetivos diferentes. O vazio deixado pelo desaparecimento da história das religiões como disciplina autônoma não será preenchido. Mas a gravidade da nossa responsabilidade manter-se-á igual (ELIADE, 1989, p. 91, grifo do autor).

Diante disso, Eliade profetizou que se não houvesse imposição dos cientistas da religião em ocuparem seu espaço e área, essa lacuna da ciência da religião como disciplina autônoma nunca seria preenchida... Algo bastante atual para o que estamos vivendo hoje.

Referências

AGNOLIN, Adone. *História das religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. O debate entre História e Religião em uma breve História da História das Religiões: origens, endereço italiano e perspectivas de investigação. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 37, p. 13-19, 2008.

- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991a.
- _____. *Origens: história e sentido na religião*. Lisboa (Portugal): Edições 70, 1989.
- _____. *O Sagrado e o Profano*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010a. (Biblioteca do pensamento moderno).
- _____. *Mito e Realidade*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Perspectiva S.A, 1991b.
- _____. *Tratado de História das Religiões*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.
- FILORAMO, Giovanni. *Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação*. São Paulo: Hedra, 2005.
- MASSENZIO, Marcelo. *A história das religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2004.
- MÜLLER, Friedrich Max. *Introdução à Ciência da Religião*. Belo Horizonte: Editora Senso, 2020.
- PETTAZZONI, Raffaele. Il metodo comparativo. *Numen*, v. 6, nº 1, p. 1-14, 1959.
- _____. El Ser Supremo: estrutura fenomenológica y desarrollo histórico. In: ELIADE, Mircea; Kitagawa, Joseph (orgs). *Metodología de la historia de las religiones*. Barcelona: Paidós, 2010. p. 86-94.
- RAVERI, Massimo. *Índia e Extremo Oriente: a vida da libertação e da imortalidade*. São Paulo: Hedra, 2005.
- REIS, José Carlos. *Escola dos Annales: a inovação em história*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- SCARPI, Paolo. *Politeísmos: As religiões do mundo antigo*. São Paulo: Hedra, 2004.
- SCHNEIDER, Sergio; SCHIMITT, Cláudia Job. O uso do método comparativo nas Ciências Sociais. In: *Cadernos de Sociologia*, Porto Alegre, v. 9, p. 49-87, 1998.
- STERZA, L.; COSTA, M. M. E.; REDYSON, D. O Método Comparativo - Raffaele Pettazzoni. *Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB*, v. 13, n. 1, p. 245-265, 15 dez. 2016.