

A RELIGIÃO COMO FATOR CULTURAL: AS CONSEQUÊNCIAS PRÁTICAS DO FENÔMENO RELIGIOSO¹

Robison Tramontina^{*}
Julio Cesar Frosi^{**}

Resumo

O tema da religião tem sido polêmico em diversos aspectos, tomando mais espaço nos últimos séculos, a partir da filosofia iluminista e a sua conseqüente emancipação religiosa, notadamente com autores como *Kant*, *Descartes*, *Spinoza*, *Locke*, *Berkeley*, *Hegel*, *Feuerbach* e *Marx*. Desta forma, o presente artigo trata de algumas questões que devem ser levantadas sobre a temática, partindo de alguns breves fundamentos metafísicos relevantes às formas de consciência, sobretudo no tangente ao fenômeno religioso. O texto apresenta o seguinte desdobramento argumentativo: A influência da religião na revolução francesa; conceitos sobre a religião e a questão da verdade; os elementos da religião na visão durkheimiana; religião, multiculturalismo e interculturalidade e o futuro da religião.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo trata das conseqüências do fenômeno religioso para o ser humano. Apresenta como objetivo demonstrar as conseqüências práticas do fenômeno religioso no mundo moderno e pós-moderno, ou seja, a sua implicação na vida humana como um fator cultural.

Para obter êxito nessa investigação, faz-se necessário responder as seguintes questões: De onde vem o fenômeno religioso? O que seria realmente Deus? Seria possível provar sua existência? Qual a importância da religião para o homem? Tentaremos responder tais questões, dentre outras, na medida do possível, às conclusões que serão consideradas ao final.

Demonstrar-se-á a justificativa do estudo dentro do próprio conteúdo, eis que é pretendido demonstrar a importância da religião para a vida humana. Ademais, a religião é um dos próprios fundamentos dos direitos fundamentais, o que, entretanto, não será tratado no presente artigo em razão da delimitação temática.

O método utilizado pela pesquisa é o comparativo, especialmente por beneficiar-se de outros métodos, e sendo também bastante comum em pesquisas em áreas de ciên-

^{*} Doutor e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul; professor-pesquisador do Programa de Mestrado em Direitos Fundamentais da Universidade do Oeste de Santa Catarina; editor de seção da Revista Espaço Jurídico (B1); tem experiência nas áreas de Filosofia do Direito; atua principalmente nos seguintes temas: fundamentação filosófica dos direitos fundamentais, concepções de direitos humanos a partir das teorias da justiça, argumentação jurídica e epistemologia jurídica; Av. Nereu Ramos, 3777-D, Seminário, 89813-000, Chapecó, SC; robison.tramontina@unoesc.edu.br

^{**} Advogado; Mestrando em Direitos Fundamentais pela Universidade do Oeste de Santa Catarina de Chapecó; Especialista em Direito Constitucional e Direitos Humanos pela Universidade do Oeste de Santa Catarina de Chapecó; Graduação em Direito pela Universidade do Oeste de Santa Catarina de Xanxerê; julio@frosi.com.br

¹ Este trabalho é resultado do Grupo de Pesquisa Direitos Fundamentais Sociais do Programa de Mestrado em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina.

cias sociais e humanas, além de ser o método utilizado por *Émile Durkheim*, referência utilizada aqui como principal orientação teórica.

1.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

A religião constitui sem dúvida alguma, um fenômeno universal, e com isso também plural, diversificado.² Acompanha a humanidade desde suas origens mais remotas até nossos dias. O fenômeno religioso é universal, pois o homem é por si mesmo um ser religioso, que ou crê em Deus, ou crê em ídolos, que para si fabrica.³ Em todos os tempos, lugares e povos, encontramos o fenômeno religioso.

Para *Marx*, a religião é o “ópio do povo”, pois é a superestrutura do poder econômico. Isso porque a religião diz que é preciso obedecer ao estado, ao patrão, mesmo que eles nos explorem. Não se deve revoltar, é preciso obediência e paciência e, depois, no céu, Deus recompensará. No entanto, o *Marxismo* não dá real esperança nem para este e nem para outro mundo.

Teriam razão, então, aqueles que afirmam a religião como proveniente do medo, da ignorância (*Tito Lucrecio Caro, John McCarty*), ou quem sabe do entusiasmo pelos fenômenos da natureza? Para a teoria de fatores intrínsecos (*Frazer*), a religião teria três estágios:

- a) teológico, em que os homens procuram explicar tudo com os deuses, também as leis da natureza;
- b) metafísico, no qual os fenômenos da natureza são explicados com conceitos puramente metafísicos;
- c) positivo, em que os fenômenos são estudados cientificamente, explicados por meios naturais. Pode-se também dizer que seriam esses estágios, respectivamente, o religioso, o filosófico e o da ciência positiva.

Entretanto, não se pode esquecer que até mesmo grandes cientistas, como *Einstein* e *Werner von Braun*, acreditavam num Ser Supremo (ROHDEN, 2007, p. 210),⁴ e não podem ser acusados de ignorância científica, implicando, portanto, que cada estágio não seria necessariamente suprimido pelo sucessor.

Há também quem diga que a religião provém da fantasia viva e irrefletida dos primitivos, ou do apetite ilusório da felicidade completa (*Strauss, Stuart Mill, Ziegler*), ou de uma perturbação nervosa, de um estado psicológico doentio da psique humana (*Lombroso, Janet*). Contudo, seria dedutível então que a humanidade inteira é um hospital de doentes nervosos. A fantasia, por si só, também não explica a universalidade do fenômeno religio-

² O pluralismo religioso implica na multiplicidade de religiões divididas em grupos religiosos, momento no qual nasce a necessidade do diálogo inter-religioso, bem como a supressão do fundamentalismo religioso, que por sua vez, impossibilitaria o proposto diálogo.

³ Sob a ótica de *Émile Durkheim*. Também podemos citar *Sigmund Freud*, ou seu colega, *Carl Jung* (segundo este, ninguém está curado, enquanto não atingir seu enfoque religioso), *Cícero* (segundo ele, não há povo tão primitivo e tão bárbaro que não admita a existência de deuses).

⁴ O que pode ser verificado pela leitura de diversos autores, como, por exemplo, o catarinense *Huberto Rohden*, que conviveu com Einstein em meados de 1948 em Princeton.

so, nem seria razoável admitir que a humanidade, depois de todos os progressos técnicos, ainda vive na mesma ilusão de felicidade.

A religião, como forma de conhecimento, geralmente afirma que o homem foi criado por um ser superior que, no caso do cristianismo, é a sua própria imagem e semelhança; o espiritismo, não tão diferente, segue o raciocínio de que ao homem animal lhe foi enxertado uma alma, tornando o ser animal em ser espiritual, ou, da mesma forma, dando vida animal ao ser espiritual; a ciência, contrariamente, visa explicar através de comprovações científicas, a origem do homem, notadamente com a teoria do evolucionismo, mas também é limitada, na visão das demais correntes, por não poder dar sentido à vida; a filosofia, por sua vez, possui várias reflexões acerca disso, motivo da existência da metafísica, que em seu bojo possui referências ao livre-arbítrio, à sabedoria (valor, ligado ao Uno) contraposta ao conhecimento (relação cognocente entre homem e matéria - Verso). No âmbito da metafísica, busca-se antes de tudo a inquietação, reformulação permanente e multiplicação das vias de abordagem dos problemas, com o suporte imprescindível da sabedoria e da razão humana.

A partir da pregação de *Paulo de Tarso* - verdadeiro fundador da religião cristã enquanto corpo doutrinário, e personagem muitas vezes subestimado pela sua influência ao jusnaturalismo e aos direitos humanos - passou a ser superada a ideia de que o Deus único e transcendente havia privilegiado um povo entre todos, escolhendo-o como seu único e definitivo herdeiro. O Evangelho demonstra em várias passagens o inconformismo de Jesus Cristo com essa concepção nacionalista da religião. *São Paulo* afirmara que, diante da comum filiação divina, “[...] já não há nem judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher.” A partir da *Epístola de São Paulo aos Romanos*, onde preceitua que “o poder público foi instituído por Deus”, *São Tomás de Aquino* teorizou que “[...] o poder político se acha afeto a um bem determinado, que é a realização da justiça, de acordo com os princípios revelados por Deus.” (ALTAFIN, 2007, p. 2).

2 INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO NA REVOLUÇÃO FRANCESA

A proteção das opiniões e cultos de expressão religiosa, que guarda direta relação com a espiritualidade e o modo de conduzir a vida dos indivíduos e mesmo de comunidades inteiras, sempre esteve na pauta preferencial das agendas nacionais e supranacionais em matéria de direitos humanos e fundamentais.

Em razão da intolerância religiosa na história, uma das primeiras liberdades asseguradas nas declarações de direitos foi a liberdade de crença e de culto, alcançando a condição de direito humano fundamental consagrado na esfera do direito internacional dos direitos humanos.

Para exemplificar o exposto, vale lembrar do protestantismo luterano do século XVI, que teve efeitos positivos para a quebra do paradigma dogmático religioso, que mais tarde, combinado com outros fatores, alavancou o iluminismo. Não se pode olvidar que, no caso da França, o protestantismo começou ainda mais cedo naquele século, com as doutrinas calvinistas, que por sua vez, já se iniciaram (mas sem rótulo, obviamente) antes mesmo de João Calvino. No entanto, Lutero não concordava com a reforma calvinista, pois o protestantismo francês pregava que a Igreja estava tão degenerada que não haveria como reformá-la, devendo assim ser criada uma nova Igreja (SIEYÈS, 2001).

Deve ser lembrado que o calvinismo se tornou religião principal na Escócia, nos Países Baixos e em parte da Alemanha, tendo sido influente na Hungria e na Polônia, havendo fortes efeitos ainda na Inglaterra e, no século XVII, entre os “africânderes” (colonos holandeses, franceses e portugueses) da África do Sul. Contudo, a sua mais importante contribuição, ao menos para o Direito, foi o seu pontapé inicial ao que desencadeou na revolução francesa (SIEYÈS, 2001).

É que as queixas dos plebeus eram tratadas como insubordinação. São estes os cidadãos mais expostos às humilhações dos agentes do fisco e dos demais subalternos em todas as partes da administração pública na França do Século XVIII. As leis se mostram cúmplices dos privilegiados, são feitas para os privilegiados e contra o povo (SIEYÈS, 2001, p. 36-37). Por tais motivos, combinados também com outros fatores como a exploração política e econômica pelos privilegiados sobre o Terceiro Estado, é que a população se rebelou. Não se pode deixar de citar ainda, como fator, a opressão religiosa, já que determinados grupos da época (especialmente em razão do protestantismo) não podiam manifestar suas opiniões ou até mesmo, muitas vezes, obstados de se reunirem em seus templos. Começa o processo de separação entre Estado e Igreja no ocidente, lembrando da influência de autores como *John Locke*, que defenderam esta desvinculação.

3 CONCEITOS SOBRE RELIGIÃO E A QUESTÃO DA VERDADE

O sentido etimológico da religião, atestado por *Cícero*, vem de *relegere* (re-ler), ler de novo, reunir ou reconhecer. Para *Lactâncio* (conselheiro do primeiro imperador romano cristão, Constantino I, por volta de 300 d.C.), deriva de *religare* (re-ligar), ligar o homem novamente a Deus; o homem vai a Deus e Deus vem ao homem. *Agostinho*, divergindo, afirma que vem de *reeligere* (re-eleger), tornar a escolher a Deus (WILGES, 2001, p. 127). A História, no entanto, parece corroborar a posição de *Cícero*.

Carl Jung afirmara categoricamente, baseado em sua prática analítica, “Os seres humanos têm uma necessidade religiosa ingênita.” Da mesma forma, a polarização política e religiosa do século XX mudou a pergunta de *Dostoiévski*, de “O homem civilizado pode crer?” para “O homem incrédulo pode ser civilizado?” E *André Malraux* sentencia, em sua frase mais célebre, que o século XI será religioso, ou simplesmente não haverá século XXI (SMITH, 2001, p. 127).

Isso também porque as religiões sempre estão ligadas ao conceito de verdade, ou seja, elas pretendem alcançar a composição fundamental e inegável do próprio sistema religioso ou talvez o sentido da vida em si.

Entretanto, para alcançar o “conhecimento verdadeiro”, ou a *verdade*, é necessário defini-la. *Verdade* é um atributo de uma posição de caráter lógico cujo oposto seria a *falsidade*. Também pode ser um dado inquestionável (não se deve confundir com dogma), e seu oposto seria a *ilusão*, o *irreal*, a *mentira* (MEZZAROBA; MONTEIRO, 2009, p. 11).

Freud, que era obstinado pela verdade, gostava de dizer que toda verdade é limitada, não existe a verdade cem por cento, assim como não existe álcool cem por cento (DAVID, 2003, p. 16).

Sobre este tema, toda atenção é pouca. A ciência moderna, ao dizer que verdade é tudo aquilo que pode ser comprovado pela experiência, acaba construindo a ideia de que a verdade está na realidade. Mas as hipóteses iniciais e a singularidade de cada pesquisador não condicionariam a experiência, comprometendo-a de algum modo? O homem da ciência não estaria também sujeito aos equívocos que afetam todos aqueles que falam e escrevem? Isso significa que uma teoria, por melhor embasada que seja, nunca poderá oferecer ao homem um saber total e completo de si próprio (DAVID, 2003, p. 17).

Para Platão, o processo de conhecimento está representado pela passagem das sombras e imagens turvas ao luminoso universo das ideias (o notório mito da caverna) (PLATÃO, 1997). Tudo aquilo que não pode ser visto claramente no plano da sensibilidade acaba se transformando em objeto de crença a partir do momento em que temos condição de percebê-lo com nitidez.

As cinco mais relevantes manifestações dos modos de conhecer são: o *Mito*, a *Religião*, a *Filosofia*, o *Senso comum* e a *Ciência*. Cada forma de conhecimento, na medida do possível, complementa ou se sobrepõe à outra. No contexto em que aqui se escreve, são mais relevantes as três primeiras (MEZZAROBA; MONTEIRO, 2009).

O *Mito*, como forma de conhecimento, desempenhava na antiguidade o papel de Ciência, Teologia e Filosofia. Essa modalidade lança metáforas para transmitir seus conteúdos implícitos e, portanto, decifrá-los demanda frequentemente um grande esforço de interpretação. Aparentemente não guarda relação com a realidade histórica, mas pode contar fatos históricos de uma forma diferente, podendo até, como uma fábula ou lenda, ter algum sentido de verdade. A *Religião*, como forma de conhecimento, proporciona conforto e veicula um rígido sistema de padrões morais a serem observados, além de servir de auxílio à realidade física, adversa e inexplicável. A *Filosofia* é uma forma de reflexão crítica diante dos objetos, de ordem suprassensível, ou seja, ultrapassa a experiência, caminhando no mundo das ideias. Para a filosofia, não basta conhecer somente o funcionamento das coisas, mas o significado delas na ordem geral do mundo (MEZZAROBA; MONTEIRO, 2009, p. 31).

Neste aspecto, vale mencionar ainda que, apesar dos antagonismos históricos, ciência e religião não são necessariamente opostas uma à outra, eis que atuam em planos diferentes, onde uma comparação não faria sentido.

Em reflexão sobre o direito à liberdade religiosa e o direito à liberdade científica, verifica-se que o primeiro consiste em professar qualquer religião ou nenhuma, enquanto o segundo é o direito de não sofrer empecilhos na investigação científica (BOBBIO, 2004, p. 19).

Para o dogmatismo⁵ o problema do conhecimento não é levantado, ou seja, não é considerado um problema. O dogmático não vê que o conhecimento é uma relação entre sujeito e objeto. No período inicial da filosofia grega, os pensadores pré-socráticos, não percebiam o conhecimento como problema, sendo que o modo contrário somente foi levantado com os sofistas, que consideram o dogmatismo impossível no campo da filosofia. A

⁵ Do grego *dogma*, doutrina estabelecida. Deve-se tomar muito cuidado para não incidir em verdades absolutas, especialmente no meio acadêmico.

partir deles, todos os filósofos, de certo modo, levantam reflexões sobre o conhecimento (HESSEN, 2000, p. 29-30).

O mesmo também ocorre, como já se discorreu neste Capítulo, acerca da questão da verdade.

4 OS ELEMENTOS DA RELIGIÃO NA VISÃO DURKHEIMIANA

A prática religiosa conhece no exercício de atos de culto um dos seus elementos fundamentais: onde há religião haverá necessariamente culto, sendo o culto um elemento essencial da liberdade religiosa. Com isso, surge a necessidade de proteção dos direitos a comemorar publicamente as festividades da própria religião, feriados religiosos, bem como a liberdade de construção de templos (ADRAGÃO, 2002, p. 19).

Conforme *Durkheim*, os elementos religiosos essenciais do pensamento deveriam encontrar-se nas religiões ditas “primitivas”. O sistema religioso é primitivo quando, em primeiro lugar, se encontra em sociedades cuja organização não é ultrapassada por nenhuma outra e simplicidade, e em um segundo momento, que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum modelo tomado de uma religião anterior (SANTOS, 2012).

Para o autor, a compreensão do fenômeno religioso deve ser feita a partir da investigação das formas mais simples de manifestação religiosa, fundamentada na dupla premissa metodológica:

- a) de inspiração cartesiana, consiste em que se conheça algo, é preciso “desmontá-lo”, reduzindo-o a seus elementos fundamentais, ou seja, analisá-lo, decompô-lo, e depois reconstruí-lo;
- b) Deve haver a precedência das coisas simples, para após seja partido às complexas, pois a formação mais simples facilita a investigação, na medida em que é constituída apenas pelos elementos realmente essenciais (SANTOS, 2012, p. 99).

Para o autor, é possível identificar ao menos duas vertentes distintas, que procuram definir a religião a partir de aspectos que não poderiam ser aceitos como elementares.

No primeiro grupo estão autores como *Herbert Spencer* e *Max Müller*, compartilhando a ideia de que a religião é algo de sobrenatural, e diz respeito a uma ordem de coisas que ultrapassam o alcance de nosso entendimento, ou seja, uma espécie de especulação sobre tudo que escapa à ciência e ao pensamento claro. No entanto, *Durkheim* refuta a ideia de religião como algo universal, pois aos crentes das religiões mais elementares não aparece como algo misterioso, mas algo totalmente natural e inteligível (SANTOS, 2012, p. 103).

A segunda corrente apóia-se em argumentos que afirmam que inclusive em grandes religiões, como é o caso do budismo, que não foram edificadas sobre uma ideia de divindade (SANTOS, 2012).

Para desmontar e compreender os elementos dos fenômenos que constituem a religião, identifica-se inicialmente as crenças e os ritos. Os primeiros são definidos como estados de opinião que consistem em representações, enquanto os segundos são modos de ação determinados (SANTOS, 2012, p. 104).

Para *Durkheim*, as *crenças* são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e a relação que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas. Os *ritos* são concebidos como regras que determinam como o homem deve se comportar com as coisas sagradas. O rito e a crença, articulados de forma sistemática, constituem uma religião (SANTOS, 2012).

A existência, no entanto, de crenças e ritos, apesar de necessária, não é o suficiente para caracterizar qualquer forma de religião, já que os mesmos elementos se encontram na magia. Deste modo, para diferenciar a religião, adiciona-se o elemento “igreja”, eis que não há vida religiosa sem igreja, de acordo com o sociólogo. Enquanto a religião só existe quando seus membros unidos formam uma igreja, uma unidade moral consistente, a magia não serve de base para a formação de tal coletividade (SANTOS, 2012, p. 105).

Estabelece, o sociólogo, uma ruptura entre as correntes interpretativas existentes até então, o *animismo*, teorizado por *Edward Burnett Tylor* e *Herbert Spencer*, e o naturalismo, com *Max Müller* e *Adalbert Kuhn* como principais expoentes. Para o animismo, o culto religioso teria sido originado pelo culto aos espíritos, ao passo que para o naturalismo, a origem se deve ao culto da natureza (SANTOS, 2012, p. 108).

Embora essa diferença entre as correntes, *Durkheim* defende que ambas se parecem. Em sua opinião, tanto para uns como para outros, é na natureza, seja do homem ou do universo, que se deveria buscar o germe da grande oposição que separa o profano do sagrado. Em ambos os casos acaba sendo a religião o produto de uma interpretação delirante.

Em sua perspectiva, a religião deve estar fundada na natureza das coisas, e corresponder a algo real, não podendo se admitir, portanto, que a sua origem seja explicada como produto de um delírio (SANTOS, 2012, p. 109).

Para um estudo mais aprofundado, *Durkheim* propõe justamente a investigação a fundo do problema da investigação do sagrado, para que se identifique a realidade objetiva por trás desses supostos delírios, e para tanto, deve-se buscar um fenômeno religioso ainda mais elementar que nas duas correntes. Para ele, esse fenômeno mais elementar é o *totemismo*, e por isso se esforça a investigar, a partir de dados etnográficos, as religiões totêmicas de seu tempo, e o totemismo australiano em particular, por ser considerada a forma mais simples dessa configuração (SANTOS, 2012).

Assim, em as *formas elementares da vida religiosa*, os dois últimos livros, II e III, são relacionadas à explicação das crenças e dos ritos, respectivamente.

5 RELIGIÃO, MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDADE

É incontestável que uma sociedade que acolhe em seu seio uma variedade significativa de culturas distintas produzirá, também, um maior número de formas de ver a vida e isso faz com que as culturas divirjam entre si. E, nessa linha de pensamento, adverte-se que nenhuma cultura ou tradição específica pode presumir ser a única certa, relativizando as outras realidades culturais para estabelecer seu próprio império de valores (LUCAS, 2010, p. 229-230).

Nessa concepção, o fundamento dos direitos humanos numa sociedade multicultural não deve ser tomado a partir de uma forma cultural predominante em determinado

local, mas antes necessita vincular-se uma identidade política comum compartilhada por todos os seus cidadãos. Logo, o papel do Estado é garantir com amplitude liberdade e autonomia a todos os cidadãos para que dirijam suas vidas conforme suas escolhas culturais, não devendo se ocupar da institucionalização de formas culturais, pois quando transmutadas em normas obrigatórias a todos, tolhem a capacidade de escolha do indivíduo e comprometem seriamente o intercâmbio cultural (LUCAS, 2010, p. 246-247).

Para *Ludwig Feuerbach*, a religião é negativa apenas no sentido teológico, ou seja, quando a essência humana se torna objetiva e independente na forma de um Deus. Mas não, enquanto é uma primeira forma, embora indireta, de o homem se dar conta de sua essência. O potencial da manifestação religiosa é desvendado quando a diferença entre teologia e antropologia é eliminada, pois, em verdade, Deus pode apenas ser identificado com o homem.

Para *Carl G. Jung*, a religião é importante para o homem, e este tem dentro de si uma força, um dinamismo que o impele para Deus. Se o homem recalca essa energia, por um tempo prolongado, ele se torna neurótico. A psique humana, na sua camada mais profunda, é religiosa, crística e teísta. O arquétipo do fenômeno Deus é o pólo centralizador de toda a vida psíquica e habita no mais profundo da realidade humana. A emergência dessa camada profunda à consciência apresenta-se no fenômeno que chamamos de inspiração e de revelação. *Jung* conseguiu somente curar seus pacientes com mais de trinta anos, fazendo que assumissem a sua antiga fé.

Conforme o estudo de Weber, algumas doutrinas religiosas exercem um efeito acelerador sobre a racionalização da vida econômica, enquanto outras exercem o efeito oposto. O procedimento de seu estudo possui três fases, verificando em cada, um dos seguintes temas:

- a) O efeito das ideias religiosas importantes sobre a ética secular e a conduta econômica do crente médio;
- b) o efeito da formação de grupos sobre as ideias religiosas;
- c) a determinação das características distintivas do Ocidente através de uma comparação das causas e consequências das crenças religiosas em civilizações diferentes (BENDIX, 1986, p. 90).

Deste modo, contrapondo o Oriente com o Ocidente, Weber identifica e explica as singularidades do desenvolvimento histórico do Ocidente, comparando a intelectualidade brâmane e a confuciana, a profecia na Grécia Antiga e na civilização judaica, a ética secular em religiões como o *Taoismo*, *Budismo*, *Hinduismo*, *Puritanismo* e *Confucionismo*. Há, no entanto, problemas universais que se materializam de forma peculiar nas diferentes sociedades (BENDIX, 1986, p. 90 e ss.).

Portanto, verifica-se que as religiões orientais, como, por exemplo, o *Sikhismo*, não veem qualquer valor a bens materiais e possuem fortes influências na consciência ética do povo, o que as diferenciam das religiões ocidentais, pois estas, apesar de também condenarem o materialismo em sua maior parte, não influencia de forma efetiva a consciência ética da cultura popular.

Durante a Idade Média, no ocidente, a filosofia era serva da teologia, e Deus permaneceu o personagem central dos grandes sistemas metafísicos modernos até *Hegel*. Em

Hegel temos a última filosofia teísta importante até a pós-modernidade, já que, apesar do idealismo alemão e o romantismo do século XIX, o positivismo lógico banuiu os dois, liberando o avanço da cosmovisão científica (SMITH, 2001, p. 80).

Fora do mundo ocidental, mal podem ser separadas a filosofia e a teologia, e mesmo no ocidente elas foram companheiras durante toda a Idade Média e o cristianismo é o confluente de dois rios, Atenas e Jerusalém. *Tomás de Aquino* compôs a síntese medieval acrescentando a metafísica de *Aristóteles* aos fundamentos da teologia cristã (SMITH, 2001, p. 80).

Há ainda países ocidentais que se relacionam intimamente com o fenômeno religioso. Um exemplo é a Inglaterra, a qual possui uma ligação institucional com a Igreja Anglicana, sendo que no país há, inclusive, clérigos ocupando assentos na Câmara dos Lordes (SANTOS JUNIOR, 2011, p. 93-134).

Os *náhuatl*s (ou náuatles, povos indígenas que se originaram no México em cerca de 500 d.C., como os aztecas), no resultado às discussões sustentadas pelos primeiros doze missionários franciscanos (cf. *Los colloquios y doctrina cristiana*, 1524), mostraram-se perturbados com as afirmações de que seus deuses não eram verdadeiros. Eis que seus progenitores lhes deram suas normas de vida, a doutrina de que os deuses lhe dão o sustento, e a eles pediam água, chuva. Sabiam, portanto, na cultura deles, a quem se deve a vida, o nascer, o crescer, como se deve invocar e rogar (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 19).

O cristianismo apresenta-se ao crente *náhuatl* como uma religião que destrói sua própria tradição, lhe impõe novas referências religiosas sem vínculo algum com as suas. Ele vê o cristianismo como uma religião cuja aceitação implica um completo deslocamento e desestruturação ritual, cúltica e simbólica, razão pela qual se vê perturbado e molesto (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 20).

A réplica do sábio mexicana como forma de tentar frear a “agressão” cristã dá fulcro ao diálogo entre sujeitos com distintas confissões religiosas, haja vista a tentativa de libertação da mania agressiva e opressiva de querer sempre converter o outro (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 21).

Conforme os testemunhos à tradição religiosa e profética maia recolhida no *Chilam Balam de Chumayel*, o mais importante documento redigido pelos sábios maias no marco da invasão espanhola de Yucatán, o cristianismo chegou com seu “verdadeiro deus” e foi o princípio da miséria, da discórdia oculta, das brigas com armas de fogo, atropelos, despojos de tudo, escravidão pelas dívidas, rixas e padecimento; eles (os cristãos) ensinaram o medo, acabaram com o Alto Conhecimento, a Sagrada Linguagem e o Divino Ensino. Os estrangeiros vieram para “castrar o sol”, de acordo com o referido documento (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 23-25).

Insiste então o profeta *Chilam Balam*, na ideia de que o cristianismo não dialoga, mas acaba com toda uma ordem religiosa. O cristianismo revela-se como expansão atropeladora de um sistema de crenças que rechaça todo diálogo e toda possibilidade de convivência com outras religiões (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 25). Para estes ameríndios, o cristianismo não oferece um horizonte de esperança nem de salvação, mas é associada de maneira direta e espontânea com o começo de um tempo marcado pela morte.

As civilizações acima descritas previam a volta de seus deuses e a derrocada dos povos cristãos. Além deles, os quêchuas (cf. *Cristóbal de Molina, Relación de Fábulas y*

Ritos de los Incas, 1574) insinuavam que seus deuses (guacas) voltarão e os espanhóis, juntamente com seu deus, seriam vencidos, mortos, e suas cidades inundadas, afogadas pelo mar, a serem esquecidas (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 26).

Os quêchuas expressam o sentimento que o cristianismo provoca uma inversão da história de seu mundo, que só poderia ser corrigida com a ajuda e a intervenção direta de seus antigos deuses andinos (FORNET-BETANCOURT, 2007, p. 27).

A religião cristã está pouco acostumada ao diálogo e desenvolve uma forma própria e específica da atividade colonizadora e imperial no interior da política da prepotente expansão dos imperialismos ocidentais.

6 O FUTURO DA RELIGIÃO

Niels Bohr disse uma vez que “A previsão é muito difícil, especialmente quando se refere ao futuro”. Na questão da religião não é diferente, pode-se antecipar, entretanto, dois possíveis cenários, um que o futuro da religião parece brilhante, praticamente assegurado, enquanto outro que pode arrasar a religião para sempre (SMITH, 2001, p. 119). O primeiro merece ser denominado previsão religiosa, e o segundo, previsão secular.

O cenário negativo, sob a ótica religiosa, inicia com a diminuição da urgência do debate, o território comum entre os teístas e ateístas sobre a relevância do debate caiu por terra. A tensão entre a crença e a descrença abrandou. Para alguns, ela já tem material suficiente para justificar a afirmação de que Deus está morto. A questão do ônus da prova já passou para os teístas; e como as provas do sobrenatural são difíceis em qualquer situação, as provas clássicas da existência de Deus simplesmente desabaram. A religião tem sido marginalizada socialmente e desdenhada intelectualmente (SMITH, 2001, p. 120). Com isso, utiliza-se hoje tipicamente o termo *secularização*, empregado para denotar o processo cultural pelo qual a área do sagrado é paulatinamente reduzida. De outro lado, o *secularismo* é uma posição racional que favorece essa tendência. Diante desses sinais, o futuro da religião não parece promissor.

Não obstante, há o segundo cenário. Se ver é crer, também se pode dizer que crer é ver, pois o crer traz à luz coisas que de outro modo passariam despercebidas. Aquilo que no ocidente se denomina *salvação*, e no oriente, *iluminação*, é realmente uma epifania, com o correspondente encolhimento do ego (SMITH, 2001, p. 121-122).

A previsão secular é feita por olhos que registram dados que estão disponíveis a todos, enquanto a religião enxerga numa nova luz, de maneiras que são indiscutivelmente convincentes, nas quais os argumentos intelectuais são irrelevantes. Pela visão através desses olhos da fé, o futuro da religião está assegurado (SMITH, 2001, p. 121-122).

7 CONCLUSÃO

Todas as explicações sobre a religião que podemos encontrar esclarecem alguma coisa, mas não tudo. Por isso, é preciso unir todos os elementos que supõem da parte do homem um conhecimento e uma adesão viva, um agir racional e voluntário.

Donde provém, portanto, o fenômeno religioso? Da natureza humana, mas esta deve sua existência ao Ser Supremo. O único fundamento universal do fenômeno religioso é o próprio Deus. No entanto, será possível que Deus deve sua existência ao homem?

Ora, se um pássaro tivesse idoneidade para nos dizer como ele imagina seu Deus, certamente o descreveria como um ser plumado, bípede e alado. O ser supremo é, para o pássaro, exatamente o ser do pássaro. Ele simplesmente objetivaria sua essência e definiria seu Deus atribuindo-lhe tudo aquilo que lhe é peculiar, mas infinitamente maior que seu ser, sendo que se trata só de uma questão de predicções.

Vale lembrar o que escreveu o filósofo jônio, *Xenófanes de Colofão*, em algum momento em cerca de 500 a.C., na Grécia: “Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões; E pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens; Os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois; Desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam; Tais quais eles próprios têm.”

Esta objetivação e a tomada de consciência da mesma possibilitam ao homem descobrir o seu Deus, ou seja, que talvez Deus não seja mais que sua essência no mais alto grau de perfeição. Pelo mesmo raciocínio, se Deus é uma produção do homem, cada cultura ou religião possuirá um Deus diferente em relação a outra, podendo ser castigador, protetor, intolerante, amável etc, conforme os atributos do próprio homem e suas atribuições predicativas.

A resposta para tais questões não é cravada em pedra, e não será encontrada de forma definitiva, mas sempre poderá ser lapidada de forma contínua em cima de conceitos *prima facie*. A verdade é uma questão ainda mais difícil para um tema tão complexo tal qual é o fenômeno religioso.

Pela questão do secularismo, como um dos objetos da pesquisa, conclui-se que, enquanto existirem seres humanos, haverá religião, pela simples razão de que o eu é uma criatura teomórfica, ou seja, uma criatura cuja *morphe* (forma) é *theos*, isto é, tem Deus encerrado nele. Todos os seres humanos têm um vácuo em forma de Deus dentro de seus corações, e a natureza aborrece o vazio, compelindo as pessoas a viverem tentando preencher o vazio que está dentro delas e, buscando uma imagem do divino que se adapte a esse vazio.

Por fim, ocorre que não se pode provar a existência ou não de Deus. Existem sermões na ciência que superam os inscritos em pedra, mas não provas.

Religion as a cultural factor: the practical implications of religious phenomenon

Abstract

The topic of religion has been controversial in many aspects, taking more space in the last centuries, hence the iluminist philosophy and its consequent religious emancipation, particularly with literates such as Kant, Descartes, Spinoza, Locke, Berkeley, Hegel, Feueurbach and Marx. Therefore, this paper manages to raise some questions about the subject, departing from some brief metaphysical elements relevant to the forms of consciousness, notably in regard of the religious phenomena. Therefore, the text below presents the following arguments: 1. Prelude; 2. Influence of Religion in the French Revolution; 3. Notions Of Religion and the Matter of Truth; 4. The Elements of Religion in Durkheim; 5. Religion, Multiculturalism and Interculturalism; 6. The Future of Religion; 7. Conclusion.

REFERÊNCIAS

ADRAGÃO, P. P. *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Livraria Almedina, 2002.

BENDIX, R. *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília, DF: UnB, 1986.

BOBBIO, N. *A era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

DAVID, S. N. *Freud e a religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. 70 p.

FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e interculturalidade*. Tradução Antônio Sidekum. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.

HESSEN, J. *Teoria do conhecimento*. Tradução João Vergílio Gallerani Cuter. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LUCAS, D. C. *Direitos humanos e interculturalidade: um diálogo entre a igualdade e a diferença*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.

MEZZAROBA, O.; MONTEIRO, C. S. *Manual de metodologia da pesquisa no Direito*. Sarai-va, 2009.

PLATÃO. *A República*. Tradução Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SANTOS JUNIOR, A. C. dos. *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, v. 11, n. 1, p. 93-134, 2011.

SANTOS, R.; MARTIN, C. Masking hegemony: a genealogy of liberalism, religion and the private sphere. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 13, n. 22, jul./dez. 2012.

SIEYÈS, E. J. Qu'est-ce que le tiers état? In: BASTOS, A. W. (Org.). *A constituinte burguesa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001.

SMITH, H. *Por que a religião é importante: o destino do espírito humano num tempo de descrença*. São Paulo: Cultrix, 2001.

WILGES, I. *Cultura religiosa: as religiões do mundo*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1989.