

CONTRIBUIÇÃO DAS DEFINIÇÕES DO SAGRADO DE RUDOLF OTTO E MIRCEA ELIADE PARA O ESTUDO DA LITERATURA

Eduardo GROSS¹

A clarificação do conceito de sagrado usada nos estudos literários deve partir de uso terminológico que seja reconhecido. As definições que Otto e Eliade oferecem para o sagrado estão entre as mais consagradas, merecendo por isso atenção no âmbito do estudo do sagrado na literatura. Otto visa superar uma compreensão da religião reduzida à racionalidade e à moral, destacando para isso elementos irracionais e caracterizando como numinoso o específico da religião. Eliade entende o sagrado como fenômeno que se manifesta em hierofanias cujo estudo sistemático permite descobrir as estruturas deste sagrado.

1. O Sagrado em Otto

1.1. *Conceitos fundamentais*

O *sagrado* (“*Heilige*”) é evidentemente o termo mais notório quando se considera a obra de Rudolf Otto, já pelo título de sua obra mais conhecida. O próprio Otto adverte que busca com o termo caracterizar um aspecto do âmbito religioso que em sua época não recebia a devida atenção. A ênfase que a moralidade recebeu no âmbito religioso pós-kantiano do século XIX se explica a partir da compreensão dela como o refúgio que a religião encontrou para a defesa do seu caráter racional, diante do progresso científico. Este tipo de apologética, entretanto, obscureceu o aspecto da religião que não é nem completamente racionalizável nem moral. Trata-se de uma dimensão profunda e primordial do religioso, anterior às reduções modernas operadas pelo racionalismo e pela ética – mesmo que isso que aqui se chama de “reduções” seja considerado por Otto um processo de esquematização também necessário e evolutivo na história da religião, desde que não se esqueça desta origem primordial (OTTO, 1985, p. 12).

Devido a este caráter já esquematizado da noção de sagrado, Otto procura expressar a característica primordial desta noção com um outro termo cunhado por ele, o *numinoso*. Este deve expressar simultaneamente tanto uma categoria quanto um estado anímico

¹ UFJF.

(“*Gemütsgestimmtheit*”), ou seja, trata-se de uma forma conceitual que é aplicável a realidades consideradas sagradas a partir de uma percepção interna da pessoa humana. Deste modo, este termo fundamental da obra de Otto é cunhado para superar a limitação racionalista que ele enfrenta, ao mesmo tempo em que ele se funda na intenção de poder expressar racionalmente esta percepção do sagrado que Otto reconhece como uma capacidade que se deve conceber como um *a priori* humano – esclarecendo que não se trata de uma capacidade universal necessária, mas de uma possibilidade universal *a priori* (quanto a este esclarecimento, cf. OTTO, 1985, p. 144).

A partir do momento em que esclarece sua definição do sagrado e cunha o termo próprio para expressá-lo, Otto desenvolve uma fenomenologia do sagrado. Nisso parte de um conjunto de termos que expressam um desconforto angustioso no ser humano. O termo básico para isso é *tremendum*, que manifesta um respeito temeroso profundo diante do sagrado. *Majestas* expressa uma supremacia avassaladora contraposta ao humano, enquanto que *orgé*, exposto como energia divina, representa o poder de atividade incompreensível para a reflexão, sem por isso deixar de poder ser compreendido como ira, vingança ou mesmo amor (OTTO, 1985, cap. IV, p. 47-53). Para ressaltar a contraposição do ser humano a este sagrado numinoso, Otto utiliza o termo *mysterium*. Enfatizada, neste caso, é a inabarcabilidade do numinoso pela razão. O *mysterium* caracteriza não só algo que não se sabe, mas o que é essencialmente não cognoscível, porque transcendente e distinto qualitativamente em relação ao humano. Entretanto, este *mysterium* “aparece” para o humano. É nesse sentido que Otto usa o termo *mirum*. Ele quer ressaltar uma antinomia entre uma percepção que o ser humano tem e sua incapacidade de compreensão racional imediata desta percepção. A razão última desta incapacidade está na diferença qualitativa entre o humano e o que se lhe aparece, mesmo que a busca por tal compreensão continue indefinidamente e, inclusive, possibilite um desenvolvimento do religioso na história humana (OTTO, 1985, p. 29-33).

Porque o caráter de *mysterium* é incompreensível, ele também é fator de atração. O termo *fascinans* é empregado por Otto para designar isto. O sagrado numinoso causa um maravilhamento que desperta no ser humano o desejo de prolongar, repetir e compreender esta experiência. Importante é destacar o caráter antinômico do *fascinans* em relação ao *tremendum*. Temor que convida à fuga se contrapõe à atração que convida à auto-entrega e à fusão com o maravilhoso, mas ambos são aspectos do mesmo numinoso, o que torna a experiência do sagrado uma manifestação de algo essencialmente impossível de

racionalização. Isso não impede, por outro lado, que o exame racional desta manifestação consiga expressar esta antinomia (OTTO, 1985, p. 34-44). Nesse sentido, escapa da razão algo que o estado anímico geral do ser humano consegue perceber: “Isso mostra que o conteúdo positivo é independente da expressão conceitual. Pode ser captado, compreendido, apreciado intimamente, mas apenas pelo sentimento [‘Gefül’].” (OTTO, 1985, p.38).

Na relação dos conceitos fundamentais estabelecidos pela fenomenologia do sagrado de Otto merece destaque ainda o termo *augustum*. Este é importante porque é utilizado no esforço do autor em superar a concepção meramente moral da religião. Mas não se trata simplesmente de uma superação da noção moral do sagrado, e sim da busca por uma categoria que possibilite abarcar também a dimensão não-racional que se expressa anteriormente à racionalização que a reflexão moral sobre o sagrado efetiva. O caráter de *augustum* do sagrado expressa a dignidade excelsa que se contrapõe de modo infinito ao humano. Se a *majestas* expressava esta infinitude contraposta ao caráter ínfimo do ser humano, o *augustum* a expressa em termos da incapacidade última de alcançar a pureza completa (OTTO, 1985, p. 55-57).

1.2. *Perspectiva kantiana, racionalidade, moral e arte*

A origem de toda esta fenomenologia do sagrado elaborada por Otto se encontra numa apropriação do sistema kantiano e numa tentativa de sua complementação. É importante ressaltar isso para que se evite uma compreensão distorcida da intenção de Otto, como se esta fosse simplesmente a elaboração de uma metafísica ou de uma teologia centrada no conceito de sagrado. Como ele explicitamente afirma, para ele o sagrado é uma categoria *a priori*, no caso, composta por elementos racionais e não-racionais (OTTO, 1985, p. 111). Esta formulação apresenta o núcleo fundamental da concepção que ele defende.

Sendo uma categoria *a priori*, o sagrado não é simplesmente algo que o ser humano encontra diante de si, no mundo. O sagrado se lhe aparece assim, mas somente porque ocorre uma síntese entre determinadas experiências existenciais com esta categoria *a priori*. Enquanto tal trata-se de um elemento constitutivo do modo de ser do humano. Nesse sentido, o que Otto faz é elaborar esta categoria como um elemento constitutivo

próprio a partir da noção de “conceito puro do entendimento”. Trata-se de categorias prévias a qualquer experiência que são condição de possibilidade para a percepção de qualquer experiência (Otto, 1985, p. 112). A novidade de Otto em relação a Kant é que este não tinha pensado a percepção da experiência religiosa neste sentido. A intenção da elaboração da noção de categoria no sistema kantiano tem primordialmente uma intenção epistemológica. As considerações sobre a religião, em Kant, estão justamente ligadas, em primeiro lugar, com os limites que são intrínsecos à racionalidade humana para reflexão sobre o divino; e, em segundo lugar, com o direcionamento à moralidade enquanto realização prática da intenção da religião. Nesse sentido, Otto se apropria de formulações elaboradas por Schleiermacher (cf. *sentimento de dependência absoluta*, “Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit”), no sentido da busca pelo elemento que no ser humano permite a percepção do sagrado, para pensar a estrutura categorial que caracteriza este elemento. Nesse sentido, em toda a obra *O sagrado* é nitidamente perceptível a filiação à tradição kantiana e a intenção de reformular esta tradição. A reformulação vai na direção de superar a limitação a uma concepção racionalista e moralizante do sagrado, e simultaneamente busca a condição de possibilidade para a percepção deste sagrado que transcende o que a razão humana consegue abarcar.

Nesse sentido, é importante frisar que toda a elaboração, no início da sua obra, de categorias que caracterizam a percepção do sagrado pelo ser humano deve ser compreendida dentro deste arcabouço teórico. Tais categorias expressam a observação de Otto quanto às formas de percepção humanas do sagrado, a partir de manifestações reconhecidas como tais nas tradições religiosas. É nesse sentido que a elaboração de Otto pode ser considerada uma fenomenologia do sagrado.

1.3 Possibilidades e limites da concepção de Otto

Evidentemente é muito fácil encontrar limitações na concepção de Otto a partir de uma perspectiva contemporânea. É corrente se encontrar críticas a Otto no sentido de sua limitação a uma perspectiva que privilegia o cristianismo em detrimento de outras tradições religiosas, de que seu conceito de sagrado implica um tipo de teologia disfarçada, de que ele pressupõe uma noção evolucionista da religião que não se sustenta. Na verdade, todas estas críticas comuns deveriam ser feitas não como se fossem uma descoberta contemporânea, mas reconhecendo que elas se contrapõem à intenção explícita de Otto.

Otto é um teólogo cristão e sua obra tem uma intenção apologética explícita, de modo que este tipo de crítica é demasiadamente primária.

Por outro lado, quando se permanece nesse tipo de crítica, perde-se um tema fundamental da reflexão de Otto que continua desafiador: o tema da especificidade da percepção do sagrado por parte do ser humano. Evidentemente, é possível negar que haja uma tal especificidade. Mas é fundamental que se reconheça que tal negação de uma especificidade também terá de ser feita *a priori*. Isto é bastante comum em várias aproximações da religião, sendo então o sagrado explicado e reduzido a alguma outra coisa – sendo explicações de natureza social, psicológica ou ideológica exemplos comuns disso. Cabe somente não conceder a tais opções apriorísticas imediatamente um caráter científico ou objetivo. Nesse sentido, as reflexões de Otto servem de alerta contra formas revestidas de cientificidade que não contemplam a questão da especificidade do sagrado e que não explicitam o seu próprio *a priori*.

1.4 Contribuição para estudos literários

Já as formulações centrais de Otto são contribuições importantes para a reflexão do sagrado em sua relação com a literatura: a discussão de fundo sobre a questão da especificidade do sagrado, o próprio conceito de sagrado enquanto numinoso e a fenomenologia do sagrado por ele apresentada, que manifesta categorias que de certo podem ser úteis ao exame de textos literários particulares. Entretanto, para além da reflexão fundamental que Otto desenvolveu e que deveria acompanhar qualquer apropriação de seu conceito por parte de estudos literários que lidam com o sagrado, sua obra *O sagrado* também desenvolve alguns temas específicos, geralmente na forma de exemplificação, que dizem respeito à questão da relação entre literatura e sagrado.

O primeiro destes temas é a valorização que em sua obra ganha o não-racional. Olhando a partir de uma perspectiva contemporânea, esta tematização poderia parecer pouco significativa, já que o questionamento do racionalismo já manifesta um reconhecimento considerável, inclusive em meio ao debate sobre a arte em geral e a literatura em particular. Entretanto, levando-se em conta que *O sagrado* é obra do início do século 20, é necessário reconhecer nela uma contribuição importante para este processo de reconhecimento. Além disso, o modo como Otto propõe a valorização do não-racional

também é importante. No seu caso, não se trata de uma proposta simplesmente irracionalista, mas de um convite a um equilíbrio entre a dimensão racional e a não-racional. Otto valoriza a racionalidade enquanto forma de compreensão humana, ao mesmo tempo em que reconhece que esta sempre se encontra diante do que a transcende.

Um segundo tema em que *O sagrado* toca constantemente é na obra de Kant dedicada à estética, a *Crítica do juízo*. Nela Otto encontra uma analogia importante para a sua proposta de que a compreensão humana do sagrado representa uma forma de intuição do numinoso. “No gosto rudimentar manifesta-se um sentimento ou um pressentimento do belo; ele procede necessariamente de uma noção obscura de beleza, possuída *a priori*, caso contrário não poderia existir.” (OTTO, 1985, p. 140) Assim como no caso do sagrado, não se trata de um critério de beleza interno ao ser humano, mas sim dessa faculdade de perceber algo como belo. Mesmo que continue necessário alargar a concepção estética para além de uma noção clássica do belo, possivelmente pressuposta ainda por Otto, o que importa destacar aqui é esta analogia básica e recorrente em sua obra que ele percebe entre a arte e o sagrado.

Por fim, não deixa de ser reveladora a exposição que Otto faz de Goethe em seu livro. Ao tratar do tema da divinização do sagrado, Goethe é destacado como realizador modelar deste tipo de processo. Nesse contexto, Otto se refere tanto a reflexões de Goethe quanto a exemplos literários, mas também aqui é importante destacar que o que Otto está ressaltando é a conjugação que ocorre nessa personalidade entre a percepção artística e a numinosa. Otto pode concebê-lo como alguém que contribui no processo de divinização do sagrado porque Goethe tem uma capacidade exemplar tanto de perceber o numinoso quanto de representá-lo de modo a compartilhar esta percepção com seus leitores. Esta representação, por sua vez, conjuga os elementos racional e não-racional, criando um equilíbrio que lhe parece modelar (cf. OTTO, 1985, p. 145-148).

2. O sagrado a partir de Eliade

2.1. Conceitos fundamentais

Também na obra *Sagrado e profano* de Eliade (1957), “sagrado” já aparece no título. E, além disso, logo no início da introdução ele presta um tributo a Rudolf Otto, mencionando sua obra seminal e apontando a peculiaridade de sua abordagem em relação a

Otto. Enquanto Otto ressalta o aspecto não-racional do sagrado, buscando estabelecer uma relação deste com o aspecto racional, diz Eliade que sua intenção nesta obra é apresentar o “*sagrado em sua integralidade*”. O modo de fazê-lo, ao invés de proceder por uma fenomenologia da percepção das partes constituintes do sagrado, que fornecem a Otto suas categorias fundamentais, está voltado para a contraposição exterior ao sagrado – o profano (ELIADE, 1959, p. 10).

No decorrer de sua obra, Eliade pressupõe uma distinção nitidamente estabelecida entre sagrado e profano. Trata-se de qualidades diferentes que são percebidas nos elementos da realidade pelo ser humano. O tempo sagrado se distingue do tempo profano, o espaço sagrado do espaço profano, elementos naturais são percebidos distintamente como sagrados ou profanos. Trata-se de uma distinção universalmente presente.

Para se compreender adequadamente esta contraposição, entretanto, também é importante ressaltar que nela se trata de um posicionamento de Eliade em relação à perspectiva científica moderna. O conceito de *homem religioso* continuamente utilizado no texto contrasta com o de homem moderno. Aquele ainda percebia nitidamente as distinções entre o sagrado e o profano, enquanto que neste só se encontram ainda alguns resquícios, se tanto, desta distinção. A modernidade profanizou o mundo. Nesse sentido, a perspectiva de Eliade é a de que o estudioso do sagrado é um agente de recuperação de uma dimensão perdida pela modernidade, e esta dimensão é essencial – algo que carece de reconhecimento na contemporaneidade.

A importância desta perspectiva para o estudo da religião transparece no último parágrafo do texto da obra:

No presente, historiadores das religiões estão divididos entre duas orientações metodológicas divergentes mas complementares. Um grupo se concentra primariamente nas *estruturas* características dos fenômenos religiosos, o outro optou por investigar seu *contexto histórico*. O primeiro busca compreender a *essência da religião*, o último busca descobrir e comunicar sua *história*. (ELIADE, 1959, p. 232)

Evidentemente, a opção de Eliade é pelo estudo das estruturas e da essência da religião. Esclareça-se ainda que aqui não se trata de estruturas no sentido estruturalista do termo, mas trata-se das estruturas fenomenológicas da religião, que são descritas com vistas à percepção da essência do fenômeno. É importante ressaltar que Eliade reconhece a complementaridade entre ambas as perspectivas. Para ele, sem a dimensão histórica concreta na verdade não se conseguiria desenvolver a pesquisa pela estrutura essencial do

fenômeno religioso. Entretanto, a limitação à perspectiva historicista implica a perda da dimensão que é peculiar a este fenômeno, ou seja, a sua diluição entre outros fenômenos. É notório que esta segunda perspectiva na realidade impede qualquer percepção do sagrado, de modo que por trás da complementaridade proposta por Eliade há também uma polêmica. Nesse sentido, embora a perspectiva geral de Eliade se configure de modo distinto da de Otto, há uma preocupação comum no sentido de se pretender elaborar uma perspectiva de estudo do sagrado que impeça a perda do próprio objeto de estudo.

O conceito fundamental que Eliade utiliza para a percepção da distinção entre o sagrado e o profano é o de *hierofania*. Este termo designa “o ato de manifestação do sagrado”, devendo ser compreendido no sentido de que “não implica nada além; ele não expressa nada mais do que está implícito em seu conteúdo etimológico, isto é, que *alguma coisa sagrada se mostra a si mesma para nós*.” No caso, trata-se da “manifestação de algo de uma ordem totalmente diferente, uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos que são uma parte integral do nosso mundo 'profano' natural.” (ELIADE, 1959, p. 11).

Para a compreensão adequada do conceito expresso por estas citações, é necessário que se perceba o caráter fenomenológico em que a definição se dá. Já os termos “manifestação” e “hierofania” o indicam. O conceito visa apontar para percepções humanas do sagrado, evitando por princípio qualquer juízo prévio a respeito da adequabilidade ou da natureza destas percepções. Nesse sentido, o conceito pressupõe uma *epoché*, uma suspensão do juízo por parte do estudioso – procedimento metodológico cunhado pela fenomenologia de Husserl e que, percebe-se imediatamente, conflita com perspectivas teóricas explicativas, externas ao fenômeno. É fundamental perceber esta perspectiva na qual tal conceito fundamental de Eliade se insere, sob pena de toda sua proposta ser compreendida de modo inadequado.

Comparando-se esta abordagem com a proposta anteriormente exposta por Otto, destaca-se que aqui a questão não se coloca relativamente à discussão sobre a estrutura interna do *homem religioso* enquanto alguém dotado de uma capacidade *a priori* de percepção do sagrado. Isto também não é negado, mas não se coloca aqui como tema a examinar. Em Eliade, o que se estuda são as percepções do sagrado mediadas pelas hierofanias. Não interessa a Eliade a subjetividade do crente, mas o modo como estas hierofanias se estruturam, ou seja, a descrição das estruturas do próprio sagrado, descrição elaborada a partir das percepções que o *homem religioso* manifestou historicamente.

É esta perspectiva centrada na descrição das percepções de hierofanias que permite a Eliade mostrar sua erudição sobre as mais diversas manifestações religiosas, elencando-as como intercambiáveis e complementares entre si. Porque, para ele, em todas estas hierofanias “[...] nós somos confrontados com o mesmo ato misterioso” (ELIADE, 1959, p. 11), o daquela realidade que transcende o profano.

Estes pressupostos fenomenológicos nem sempre estão claramente expostos nos textos de Eliade, e por isso é importante destacá-los aqui. O próprio autor sempre se denomina historiador da religião. Esta designação, entretanto, deve ser compreendida a partir da descrição da história do desenvolvimento da ciência da religião, exposta no anexo final da obra, e principalmente a partir daquela complementaridade (ou contraposição) já citada que ele expõe no último parágrafo do livro. Eliade não se preocupa com o estabelecimento de causas e consequências de grupos ou ideias religiosas durante o processo histórico, ou com a interação entre religião e sociedade ou religião e psique. Mesmo que em alguns momentos possa comentar algumas dessas questões, seu foco está em descrever as manifestações históricas do sagrado como hierofanias da estrutura do sagrado.

Por fim, Eliade de maneira geral é rigoroso na suspensão de juízo que faz, evitando, nesse sentido, especulações de natureza filosófica sobre o modo de ser da realidade e sobre temas como a reivindicação de verdade das perspectivas religiosas. Entretanto, é difícil não notar um tipo de simpatia dele, ao longo de toda a obra *O sagrado e o profano*, pelo reconhecimento da existência do sagrado por parte de quem ele chama de *homem religioso*. Isto fica ainda mais claro em *O mito do eterno retorno*, onde ele afirma a estrutura platônica da mentalidade arcaica, descrevendo Platão como “o pensador que conseguiu valorizar filosoficamente os modos de existência e de comportamento da humanidade arcaica”, e sendo seu mérito o de “justificar teoricamente essa visão da humanidade arcaica” (ELIADE, p. 49). Ou seja, ao mesmo tempo em que não se pronuncia explicitamente em favor de uma concepção dualista da realidade, Eliade manifesta que a compreensão adequada das percepções que o *homem religioso* tem pressupõe um tipo de dualismo – se não enquanto perspectiva de fato, ao menos enquanto exercício que vise uma congenialidade sem a qual não se conseguiria levar a sério estas percepções.

2.2. Sagrado enquanto fonte de sentido

O capítulo sobre o espaço sagrado revela o núcleo do pensamento de Eliade. A noção de espaço sagrado implica a demarcação de um centro, a partir do qual a vida cotidiana (profana) se organiza e ganha sentido. Sem centro, e, portanto, sem centralidade, não há sentido, mas só fragmentação. Para Eliade, desta forma não é possível viver. O mundo da vida precisa ser fundado, e a hierofania do espaço sagrado e do centro do mundo se manifesta enquanto percepção do caráter transcendente que tal espaço revela (ELIADE, 1959, p. 22, 28). A noção grega de *cósmos* – um mundo compreendido como uma ordem, e mais do que isso, uma ordem que é bela – exemplifica bem a relação entre um centro que organiza o espaço e confere sentido ao todo (ELIADE, 1959, p. 30, 64).

Inúmeros exemplos, como característico em Eliade, são arrolados nesse sentido: construções coletivas ou habitações individuais, templos, acidentes geográficos e árvores sagradas representam percepções de hierofanias espaciais. Dois exemplos recebem bastante destaque nos textos de Eliade, chegando a ter um *status* paradigmático: a noção de *axis mundi*, o eixo em torno do qual se constitui o cosmo e que, além de centro também representa o ponto de conexão entre as diversas dimensões do mundo (o céu, a terra e o mundo inferior), e a imagem do *omphalós* (umbigo) que representa a centralidade de que se reveste o espaço sagrado. Também é digna de atenção a observação de Eliade no que se refere à reprodução que edificações singulares fazem em relação à estrutura espacial mítica, buscando tornar cada construção um pequeno centro do mundo – e, portanto, um lugar dotado de sentido, de relação com a transcendência e cosmicamente integrado.

A expressão fundamental de Eliade para a representação do tempo sagrado é *in illo tempore*, a qual se refere ao tempo mítico primordial. Este é o tempo no qual transcorrem os fatos expostos nas narrativas míticas. Descrições paradisíacas, dramas angustiantes, eventos de caráter totêmico, integração entre divindades, humanos e a natureza são exemplos que caracterizam este tempo supra-histórico que representa a transcendência em relação ao tempo cotidiano. Mas tal como o espaço, também o tempo profano interage com o sagrado, sendo assim dotado de sentido. Especialmente as atualizações do tempo mítico que ocorrem em festivais sagrados permitem a marcação do tempo, diferenciando-se os dois tipos de temporalidade (ELIADE, 1959, p. 70-88).

É importante destacar que esta abertura na temporalidade em busca da transcendência do cotidiano não significa, para Eliade, uma fuga da história. Na sua visão,

a ideia moderna de que a história é resultado da ação pessoal comprometida é paralela à ideia arcaica de uma responsabilidade cósmica pela renovação do tempo. Os festivais de ano novo, de colheita, de primavera ou de inverno são exemplos de como rituais coletivos visam à renovação do tempo e a superação da ameaça de sua extinção. Esta é a forma como se percebe na renovação da conexão do tempo comum com o tempo mítico a busca ontológica fundamental, do que o tempo das divindades é símbolo. Nesse sentido, a reatualização dos mitos primevos pela imitação das divindades e dos totens aponta para a participação humana na origem do ser e do sentido (ELIADE, 1959, p. 93-110).

Parece ser com um pouco de lástima que Eliade aponta para uma peculiaridade que ocorre na visão judaica e depois cristã do tempo, em que a linearidade temporal ganha precedência em relação ao tempo cíclico tradicional. Nesse caso, a história se torna hierofânica, e o *illud tempus*, mesmo que incapaz de ser totalmente erradicado em função do modo como o ser humano necessariamente se insere no tempo cósmico, fica restrito a alguns resquícios (o mito adâmico, por exemplo). É notório que Eliade reconhece aí o prenúncio da visão moderna do tempo, que para ele significa uma perda em relação à integração cósmica que a visão arcaica possibilitava (ELIADE, 1959, p. 110-113).

2.3. *Busca de estrutura fundamental, sentido, transcendência do histórico*

O terceiro capítulo da obra sintetiza o tipo de abordagem que Eliade desenvolve de modo mais completo em seu *Tratado de história das religiões* (1993). Em *O Sagrado e o Profano* (Eliade, 1957) são apresentados alguns dos ciclos mítico-simbólicos que naquela obra são referidos com uma profusão de exemplos bem mais ampla, além de haver mais ciclos expostos. A vantagem da abordagem mais sintética em *O sagrado e o profano* está no caráter introdutório que é possibilitado, evitada uma repetição quase monótona de exemplos como no *Tratado...*, embora a leitura desta seja extremamente instrutiva para aprofundar a compreensão geral da proposta eliadiana. A ideia básica é que a estrutura do sagrado se manifesta nos elementos cósmicos e naturais. A análise fenomenológica da percepção do sagrado por parte das diferentes tradições religiosas permite a elaboração de determinados conjuntos simbólico-mitológicos. Eliade pressupõe a possibilidade de complementaridade entre tais conjuntos, de modo que percepções do sagrado de determinada cultura humana podem ser tomadas para preencher lacunas estruturais nas percepções de outra. Na sua concepção, só o conhecimento da estrutura geral de um dado

tipo de hierofania permite compreender o simbolismo ligado a tal grupo. Esta estrutura, por sua vez, se revela só por meio do simbolismo de que elementos naturais ou cósmicos são dotados (cf. especialmente ELIADE, 1959, p. 118, 131-132, 137).

No capítulo “Existência humana e vida santificada”, Eliade expõe a distinção entre a visão arcaica do *homem religioso* e a visão moderna. No ocidente, a visão arcaica ainda sobrevive na forma de resquícios, por exemplo, no folclore rural (ELIADE, 1959, p. 162-164). Entretanto, uma série de exemplos da relação simbólica entre a corporeidade humana (sexualidade, geração, morte) e elementos da natureza continuam apontando para a integração entre o ser humano e o cosmo (ELIADE, 1959, p. 165-201). Além disso, aponta outro tipo de resquício da mentalidade arcaica que sobrevive de modo disfarçado no ocidente. Sendo o arcaico origem do contemporâneo, desconhecê-lo implica deixar de reconhecer estruturas que continuam efetivas na atualidade. (ELIADE, 1959, p. 202). Daí a importância dos estudos propostos por ele para as pesquisas psicológicas sobre o inconsciente humano e para a valorização das estruturas do sagrado que transparecem nas narrativas artísticas, como no cinema e na literatura (ELIADE, 1959, p. 205).

2.4. *Limites e possibilidades*

De forma geral, a contribuição de Eliade ao estudo da religião apresenta limites e possibilidades análogas à proposta de Otto. Também aqui a noção de sagrado, e respectivamente sua especificação a partir do conceito de hierofania, permite uma tematização explícita e consciente de algo que caracteriza o religioso enquanto tal, impedindo a sua redução a explicações que em última instância suprimem o próprio religioso enquanto realidade. Pelo contrário, para Eliade o sagrado é que dota os elementos do mundo e da vida de realidade e de sentido. Para além de Otto, em Eliade se percebe uma perspectiva que transcende uma particularidade confessional. Além disso, a sua fenomenologia não se detém na dimensão subjetiva da percepção. Como seu interesse está na estrutura do sagrado que se manifesta nas hierofanias, ele integra uma visão cósmica a percepções de culturas tradicionais. Por fim, o leque de conhecimentos de que ele dispõe é bastante mais amplo do que aquele que estava ao alcance de Otto.

Apesar disso, a partir de uma perspectiva contemporânea, é fácil ouvir críticas no sentido de que a perspectiva de Eliade é a-histórica, não leva em conta os contextos culturais e suas especificidades, não analisa criticamente as funções ideológicas dos mitos,

símbolos e ritos. Como consequência, a perspectiva generalizante implica a perda de profundidade na análise dos elementos hierofânicos. Tal como no caso de Otto, este tipo de crítica é difícil de ser discutida, porque o que está em jogo de fato é a opção prévia feita por Eliade. Na verdade, particularmente *O sagrado e o profano* pode ser lido como uma apologia desta sua opção. Nesse sentido, talvez o mais indicado seja dizer que, no momento, Eliade não é um autor que esteja muito “na moda”, o que evidentemente não desqualifica contribuições importantes que ele possa oferecer.

2.5. Contribuição para estudos literários

Além de estudioso da religião, Eliade foi autor de inúmeros romances, novelas e contos. A grande maioria destes textos foi escrita em romeno, e muitos não estão disponíveis em outras línguas. Apesar disso, há traduções de alguns textos literários principais. Infelizmente, a indisponibilidade impediu que o presente trabalho levasse em conta o conhecimento direto desta obra literária, considerada importante particularmente no ambiente cultural romeno. O conhecimento destas obras certamente poderia acrescentar bastante ao que foi dito aqui, já que o uso literário dos ciclos hierofânicos e do simbolismo do sagrado é uma das técnicas deliberadamente empregadas pelo autor.

Em *O sagrado e o profano* podem se perceber várias indicações úteis para o uso de Eliade na discussão sobre a relação entre sagrado e literatura. Evidentemente, toda a elaboração conceitual anteriormente exposta é a principal contribuição a ser levada em conta, implicando também uma opção consciente quanto à perspectiva a partir da qual o sagrado é abordado. Entretanto, um artigo de Eric Ziolkowski (1991), que traça paralelos entre as contribuições de Eliade e Northrop Frye para o estudo da relação entre religião e literatura, sintetiza muito bem a utilidade da perspectiva eliadiana para o tema. Grande parte de suas considerações encontram apoio em *O sagrado e o profano*, mas elas também se inspiram em uma série de outros escritos e fazem menção à obra literária do próprio Eliade.

Uma primeira consideração importante de Ziolkowski, é que para Eliade há uma analogia entre a história da religião, enquanto disciplina, e a crítica literária. Em ambos os casos, uma série de disciplinas auxiliares é utilizada para a compreensão do tema de estudo. Desta forma, o foco na estrutura própria do tema é fundamental para que não se perca a especificidade da atividade de pesquisa em questão (ZIOLKOWSKI, 1991, p. 507).

O conhecimento dos ciclos hierofânicos era considerado importante para a composição e para a crítica literária por Eliade. É nesse sentido que ele escreveu a obra *Imagens e símbolos* na intenção de ser um auxílio para o trabalho de literatos e críticos literários, além de psicólogos. Particularmente o reconhecimento de resquícios do simbolismo arcaico em obras literárias modernas é visado neste sentido (ZIOLKOWSKI, 1991, p. 507-508).

Em analogia às reservas em relação à modernidade em geral, também quanto à literatura que se desenvolve a partir, por exemplo, de Joyce, Eliade se manifesta de forma negativa. Ele não cria na capacidade de tal literatura fornecer uma proposta de sentido inteligível. Esperava um novo tipo de literatura fantástica, que seria uma janela de sentido e, portanto, possibilitaria uma interação do leitor com o mundo a partir de um centro integrador (ZIOLKOWSKI, 1991, p. 510). Esta perspectiva se exemplifica com uma citação de seu diário, que expressa a crença na impossibilidade de que a literatura narrativa desapareça – uma analogia clara em relação à sua afirmação da impossibilidade de uma dessacralização completa: “*But true epic literature – that is, the novel, the story, the tale – cannot disappear as such, for the literary imagination is the continuation of mythological creativity and oneiric experience.*” (ELIADE, *Journal III*, Chicago University Press, 1989, p. 283-284, *apud* ZIOLKOWSKI, 1991, p. 511; quanto à impossibilidade de uma dessacralização, cf. ELIADE, 1959, p. 23).

A relação entre mito e narrativa é particularmente importante para Eliade. Assim, além da crítica a uma literatura que pretenda escapar da narratividade, ele também expressou sua discordância da vertente de crítica literária que deixou de atentar para a narrativa, um dos pontos em que Ziolkowski destaca a concordância entre ele e Northrop Frye (ZIOLKOWSKI, 1991, p. 515). Além disso, já Ricoeur havia apontado a perspectiva comum entre ambos no que se refere à concepção da relação entre a narratividade mítica e sua ambientação cósmico-natural. Esta perspectiva geral comum também possibilita a ambos a compreensão do mito-narrativa como uma forma de transcender o tempo (ZIOLKOWSKI, 1991, p. 516). Como principal distinção entre as duas perspectivas se coloca a insistência da dimensão existencial do mito para Eliade, contraposta ao interesse de Frye restrito à dinâmica histórico-literária que os mitos possibilitam.

Conclusão

Assim, pode-se concluir que, apesar de evidentemente discussões críticas internas aos estudos da religião serem pertinentes tanto no que se refere à obra de Rudolf Otto quanto à de Mircea Eliade, também não é possível deixar de perceber contribuições úteis particularmente para a discussão sobre literatura e sagrado. Cabe destacar, em primeiro lugar, a conceituação de sagrado proposta por cada um destes autores. Utilizar o conceito de sagrado que eles desenvolveram permite uma clarificação em meio a usos por vezes pouco precisos que se encontram em estudos literários que tematizam a religião. É claro que também tal utilização precisa ser feita com consciência, pois os conceitos pressupõem suas respectivas concepções de fundo. A vantagem, entretanto, está na clareza que o exame de aspectos religiosos na literatura ganha com tal emprego consciente.

Em segundo lugar, é notório que ambos utilizam o conceito de sagrado de uma forma que visa transcender tradições religiosas e culturais particulares. Apesar de críticas atuais muitas vezes negarem o sucesso desta pretensão, verifica-se que estas críticas não atentam para um aspecto fundamental – a intenção de ambos está na busca de superação de limites tradicionais. É claro que quando se opta por um contextualismo radical, como o fazem muitas análises culturalistas do presente, esta intenção original dos autores em questão deixa de ser percebida. A resposta a esta crítica é de que se trata, então, de pressupostos distintos, que precisam ser discutidos enquanto tais. Assumindo-se a pretensão de superar os próprios limites culturais como um pressuposto viável, ao menos como princípio regulador, os conceitos de sagrado de Otto e de Eliade se mantêm operacionalmente produtivos para o estudo do sagrado na literatura.

REFERÊNCIAS

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 19--.

ELIADE, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York : Harper and Row, c. 1957.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

OTTO, Rudolf. *Das Heilige*, 4. Aufl. Breslau, 1920. Disponível em: <http://www.archive.org/details/RudolfOtto_dasHeilige>, Acesso em: 10/07/2012.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: Um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

ZIOLKOWSKI, Eric J. Between Religion and Literature: Mircea Eliade and Northrop Frye. *Journal of Religion*, v. 71, 1991, p. 498-522.