

Círculo de Eranos: uma hermenêutica de entendimento do fenômeno religioso como contraposição ao fundamentalismo religioso na contemporaneidade

Eranos circle: hermeneutic of understanding the religious phenomenon as a counter-point to religious fundamentalism in contemporary times

*Laira Assunção Braga
Luiz Henrique Lemos Silveira*

RESUMO

Este artigo tem como objetivo apresentar a discussão sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade. Assim identificaremos o Círculo de Eranos como uma análise do fenômeno religioso a partir do aspecto do simbólico. E este como uma contraposição do fundamentalismo religioso na contemporaneidade. Deste modo, pode-se dizer que a inquietude inicial de Eranos serve de orientação para diversas reflexões e investigações de variados especialistas das ciências humana. Assim, torna-se uma possibilidade de diálogo na atualidade, onde enfatizará o mito, o símbolo e o simbolismo religioso como uma possibilidade de compreensão de mundo.

Palavras-chave: Círculo de Eranos. Fundamentalismo. Religião. Contemporaneidade.

ABSTRACT

The current paper's objective is to introduce a discussion about the contemporary religious phenomenon. So, we identified the Círculo de Eranos as an analysis of the religious phenomenon through its symbolic aspects, and also as a counterpoint to the contemporary traditionalist religious thought. As such, we may say that the initial uneasiness of Eranos serves as a guidance to different reflections and investigations made by several specialists on social sciences. Therefore, we made such dialogue possible during the present time, where the myth, the symbol and the religious symbols are emphasized as a new way to understand the world.

Keywords: Eranos Circle. Fundamentalism. Religion. Contemporaneity.

¹ Graduada em Psicologia AEV/FAESA, mestre em Psicologia Institucional-UFES. Contato: lairassuncao@gmail.com.

² Graduado em Psicologia-CES/Juiz de Fora, especialista em Psicologia junguiana -BMR/RJ, Especialista em Psicologia Fenomenológica-existencial-humanista, mestre em Ciências da religião-PUC/MG, doutor em Psicologia-PUC-MG, fez Pós-doutorado em Ciências da Religião na PUC-MG. Contato: luizhls@yahoo.com.br. Submetido em: 28/04/2020; aceito em: 30/12/2020.

1-Introdução

As discussões sobre o tema da religião ganham novos cenários na atualidade, onde a pluralidade e a diversificação das denominações religiosas se configuram no campo religioso mundial. Diversos autores no século XX e XXI, em várias áreas do conhecimento humano, têm dedicado estudos sobre esta temática. Cabe enfatizar que o Círculo de Eranos trouxe contribuições importantes para a temática da religião. Contudo, as palestras proferidas em Eranos são pouco divulgadas e sua relevância na história da ciência passa despercebidamente, sendo quase negada.

Na proposta de identificarmos Eranos como uma hermenêutica sobre a religião e contraposição ao fundamentalismo religioso, abordará inicialmente, o entendimento da religião perpassando primeiramente o século XX com as discussões de autores que no movimento do Iluminismo colocavam a religião à margem do conhecimento e posteriormente as perspectivas atuais que afirmam as novas configurações das religiões assim como o seu reavivamento.

Buscaremos trazer a proposta de Eranos como uma abordagem do simbólico-mítico tornando-se uma hermenêutica de compreensão do homem contemporâneo, onde a religião retorna ao âmbito das discussões humanas, proporcionando a pluralidade e o diálogo entre as culturas e as religiões, enfatizando o respeito mútuo, as preocupações do homem com seu futuro e da sociedade na qual está inserido, assim como os aspectos subjetivos e emocionais contidos nas religiões atuais.

Assim, este trabalho tem como objetivo apresentar o Círculo de Eranos como uma possibilidade de entendimento do fenômeno religioso na contemporaneidade, já que ele aponta ser esse uma experiência simbólica fundamental para crescimento psicológico do indivíduo.

Identificar-se, o Círculo de Eranos como uma contraposição ao fundamentalismo religioso que vêm ganhando fôlego na contemporaneidade, com números expressivos em estatísticas de violência entre os praticantes das diversas religiões.

Por se tratar de uma revisão de literatura de cunho qualitativo, esse estudo se amparou em pesquisas e produções científicas de autores relevantes. Assim foi realizada pesquisa bibliográfica, de caráter qualitativo, através de buscas em bases de dados da scielo, google acadêmico e catálogo de teses.

2- O Círculo de Eranos como forma de compreensão do fenômeno religioso na contemporaneidade.

A partir do XVI, com a consolidação da ciência, a partir das epistemologias positivistas, empíricas, iluministas, reducionistas e racionais, surge um debate que originou um conflito, marcado por uma forte oposição entre a religião e a ciência, entre o irracional e o racional, que resultou em uma desconsideração da religião e, conseqüentemente, uma ênfase aplicada à racionalidade. Esta perspectiva racional se estendeu aos vários âmbitos do conhecimento, não somente à religião, mas, também a arte, a sociologia e a filosofia.

Neste contexto, observamos que a atitude unilateral da razão prevaleceu até início do século XX, com ascensão da física moderna, da filosofia romântica (já presente no final do sec. XVIII), e da fenomenologia. Identificou-se que experiências que não estavam no crivo da ciência positivista, e que foi renegada por ela, também apresentava uma experiência significativa para humanidade.

Assim, identificou-se como o Círculo de Eranos torna-se um movimento que busca combater esta unilateralidade da razão, em prol de integrar o aspecto irracional, tão renegado pela razão.

2.1- Círculo de Eranos

O círculo de Eranos é uma perspectiva de compreensão da sociedade e do homem, cujo objetivo é compensar a unilateralidade da razão, e assim aproximar a cultura do Ocidente com Oriente e as experiências racional com irracional. Deste modo, Eranos crítica o historicismo, que entende a história como fundamento último do real, do fenômeno humano e do divino, e a partir do qual o símbolo é compreendido como reflexo e produto da situação histórica. (SILVEIRA, 2013).

Eranos torna-se uma análise da problemática simbólica da “hermenêutica antropológica”, que é o estudo da arquetipologia e fenomenologia, ou seja, “o estudo das estruturas fundamentais da consciência humana, arquetípicas, são universais às culturas, simbólicas, se específicas às transformações psicoculturais”. (CARVALHO, 1998, p.22). Assim, Eranos torna-se um lugar propício para o estudo do simbolismo, no qual se buscava um conhecimento mais profundo das experiências vividas, tendo o mito como forma privilegiada de expressão. Em Eranos:

a reflexão iniciada nos anos 30 procura sintetizar e harmonizar, no quadro de um fecundo e fecundante diálogo entre disciplinas e a partir da análise comparativo contrastiva de práticas e procedimentos simbólicos, teorias e métodos de inspiração antropológicas, filosófica, sociológica, histórica, psicológica e literária. (ARAUJO; BAPTISTA, 2003, p.13).

Assim, o Círculo de Eranos configura-se a partir de um grupo interdisciplinar, de importantes personagens internacionais, que surgiu em 1933, perdurando até a atualidade. As palestras eram realizadas anualmente, sempre na segunda quinzena de Agosto, junto ao lago Maggiore, em Ascona (Suíça).

Diversos personagens contribuíram para criação de Eranos, dentre eles destacamos Olga Froebe- Kapteyn, Carl Gustav Jung, e Rudolf Otto. Olga (1881-1962), se interessava pelo estudo da filosofia esotérica e gnóstica; e pela filosofia oriental. Jung (1875-1961) estudava a questão do inconsciente, as experiências míticas e arquetípicas do ser humano, também se aprofundou no estudo das religiões ocidentais e orientais. Otto (1869-1937) sugeriu o nome de Eranos, que em grego significa comida em comum, situação em que os gregos trocavam os alimentos sem ter um anfitrião. (SILVEIRA, 2013).

Podemos destacar, também, que as contribuições de Otto foram importante para Eranos (apesar de nunca ter proferido nenhuma palestra, devido seu falecimento), ele apresentou uma discussão filosófico-antropológica entre o Ocidente (da mística cristã) e o Oriente (do hinduísmo). Outra contribuição importante de Otto, foi a publicação o livro *Das Heilige – O Sagrado* (2007), (que já tinha publicado antes de Eranos), que enfatizava o estudo do aspecto irracional do sagrado-religioso, contendo o ambíguo aspecto numinoso, fascinante e *tremendum*. (SILVEIRA, 2013).

Eranos é um encontro de diversos especialistas, das mais diferentes partes do mundo, vivenciando um mesmo espírito da ciência do homem, no qual são expostos os aspectos essenciais ao homem para seu autoconhecimento e também a valorização de todas as experiências humanas. Assim,

o mais característico de Eranos consiste na implicação da própria vivência e experiência em um discurso, simultaneamente, pessoal e universal, no qual a subjetividade (transcendental) não é posta entre parêntesis em

nome da objetividade (“coisificante”). Com isso, Eranos recupera não somente a visão kierkegaardiana de que na subjetividade está a verdade (ou, ao menos, o sentido), mas também a velha tradição da Patrística Greco-oriental frente à Latino-ocidental: ao mesmo tempo em que nesta a *essência* ou *substância* obtém a primazia jurídica frente à pessoa (tese da *persona praeintellecta*). (ORTIZ-OSÉS, 1994, p.27, tradução nossa).³

Nesta direção podemos enfatizar a importância do Círculo de Eranos para o entendimento do homem e da sociedade. Foram conferidas palestras publicadas em anuários, com um total de 57 volumes e escritas em três idiomas: alemão, inglês e francês. Há também, atualmente, publicações anglo-americanas, italianas e japonesas. (ARAUJO; BAPTISTA, 2003)

Outros autores, além dos fundadores citados anteriormente, também contribuíram com Eranos. Entre seus membros importantes estão, os mitólogos Karl Kerényi, Christian Otto, e Joseph Campbell; os simbologistas Gerard Sholem, Mircea Eliade e Gilbert Durand; os orientistas Henrich Zimmer, e Henry Corbin; os antropólogos Adolf Portmann e Helmuth Plessner; os psicólogos Erich Neumann, Von Franz e James Hillman; e os fenomenólogos Raffaele Pettazoni e Van De Leeuw. (ORTIZ-OSÉS, 1994).

Deste modo, Eranos é um lugar propício de compensar a unilateralidade do racionalismo pela abordagem do simbólico. A sociedade está em busca de confrontação e mediação do simbólico, de integração dos contrários, de uma discussão entre Oriente e Ocidente, mito e razão, diferença e identidade. Ortiz-Osés (1994) relata que:

Ante o purismo etnocêntrico indo-ariano, mas também frente à retórica pseudoprogressista do materialismo idealista, tipicamente marxista, Eranos se caracteriza, desde o princípio, por uma posição que o afasta tanto do materialismo (idealista) do comunismo como do espiritualismo (materialista) do capitalismo (veja a respeito da posição junguiana sobre matéria e espírito como duas faces ou fenômenos de uma mesma realidade). (ORTIZ-OSÉS, 1994, p.24, tradução nossa).⁴

O nascimento de Eranos se justifica pela necessidade de tensionar os respectivos aspectos da cultura ocidental com a oriental; com o objetivo de proporcionar um encontro interdisciplinar de caráter filosófico-científico em torno de questões cuja temática era basicamente: o sentido da vida, a existência humana, Deus, religião, a capacidade da razão com os seus limites, e o simbólico como mediação do real (ORTIZ-OSÉS, 1994). Desta maneira Ortiz-Osés (1994) escreve que:

Creio que o específico de Eranos neste contexto é considerar o símbolo e o simbólico – o simbolismo – como um novo totemismo cultural, em

³ Lo más característico de Eranos es la implicación de la propia vivencia y experiencia en un discurso a la vez personal y universal, en el que la subjetividad (transcendental) no se pone entre paréntesis en nombre de la objetividad (cósica). Con ello Eranos recupera no sólo la visión Kierkegaardiana de que en la subjetividad yace la verdad (o, al menos, el sentido), sino la vieja tradición de la Patrística grego-oriental frente a latino occidental: mientras que en ésta obtiene la primacía jurídica la *essencia* o *substancia* frente a la *persona* (tesis de la *persona praeintellecta*).

⁴ Frente al purismo etnocéntrico indoario, pero también frente a la retórica pseudoprogre del materialismo idealista típicamente marxista, Eranos se caracteriza desde el principio por una posición que lo aparta tanto del *materialismo* (idealista) del comunismo como del *espiritualismo* (materialista) del capitalismo (véase al respecto la posición junguiana sobre materia y espíritu como dos caras o fenómenos de *una* misma realidad).

cujo âmbito é possível — mediar — Existência e Essência, assim como evidenciar a nova identidade do homem no mundo como um ser que repete os arquétipos (universais) de um modo típico, diferenciado e autóctone: pois o simbolismo media o universal e o particular, o destino — o dado — e nossa resposta (a liberdade), a urdidura e a estrutura. (ORTIZ-OSÉS, 1994, p.25, tradução nossa).⁵

Assim a proposta de Eranos é questionar o caráter absoluto da cultura ocidental, para assim renunciar uma atitude de superioridade e compreender-se como uma interpretação possível entre outras culturas, ou seja, para abrir-se a uma perspectiva universal.

Mais que uma superação do desapego, o que Eranos pretende é uma transformação por imersão na particularidade até descobrir que esta se sustenta sobre o que há de comum em todos os homens: a necessidade de configurar simbolicamente as potências caóticas da vida. Assim, pois, frente à universalidade abstrata (impessoal) do conceito, se advoga aqui pela comunidade concreta (transpessoal) do símbolo. (ORTIZ-OSÉS, 1994, p.45, tradução nossa).⁶

Deste modo, pode-se dizer que a inquietude inicial de Eranos serve de orientação para diversas reflexões e investigações de variados especialistas das ciências humanas e torna-se uma possibilidade de diálogo na atualidade, onde é enfatizado o mito, o símbolo e o simbolismo religioso como um modo de compreensão de mundo. Deste modo, antes de entender Eranos como uma proposta de apreender o mundo na contemporaneidade, faz-se necessário conhecermos como a religião e o fenômeno religioso se apresentam na atualidade, nesta sociedade pós-moderna, onde a razão que negou a Deus não responde as inquietudes do homem, que vivencia um vazio de sentido.

2.2- A religião na contemporaneidade

O tema da religião é abordado por vários autores na história, remontando diversos contrastes em seu percurso. Podemos dizer que ela se torna foco de discussão, principalmente nos últimos quatro séculos, onde Bertrand Russel (2009) defende a tese de que a religião e a ciência vivenciaram conflitos intensos. Este movimento de confronto está explícito principalmente a partir do século XVII, onde a ciência, através do Iluminismo, coloca a religião à margem do conhecimento e, com isso, adquire *status* de não verdade. A religião e a figura de Deus passam a ter características negativas; como podemos observar nos pensamentos de Feuerbach (2002), que afirmava que o homem ao conhecer sua própria essência abandonaria a religião⁷; e de Freud

⁵ Creo que lo específico de Eranos en este contexto es considerar el símbolo y lo simbólico — el simbolismo — como un nuevo totemismo cultural, en cuyo ámbito es posible - mediar — Existencia y Esencia, así como obviarla nueva identidad del hombre en el mundo como un ser que repite lo *arquétipos* (universales) de un modo *típico*, diferenciado y autóctono: pues el simbolismo media lo universal y lo particular, el destino — lo dado — y nuestra respuesta (la libertad), la urdimbre y la estructura.

⁶ Mas que una superación por despegue, lo que Eranos pretende es una transformación por inmersión en la particularidade has ta descubrir que ésta se sustenta obre lo que de común hay en todos los hombres: la necesidad de configurar simbólicamente las potencias caóticas de la vida. Así pues, frente a la universalidade abstracta (impersonal) del *concepto*, se aboga aquí por la comunalidad concreta (transpersonal) del símbolo.

⁷ “Para Feuerbach, portanto, o homem, à medida que conhecesse sua essência, afastar-se-ia das sombras da

(1996) que apontava que diante dos avanços da ciência, a religião perderia força.

No entanto, existem mudanças significativas no século XXI, o Iluminismo que discursava do lugar de saber e de verdade não mais apreende todas as respostas, e a religião ganha “fôlego”. Como afirma Vattimo:

Para o renascimento da religião, foram igualmente determinantes uma série de transformações no mundo do pensamento, nas vicissitudes das teorias. Se durante muitos decênios do nosso século as religiões surgiram, segundo a ideia iluminista e positivista, como formas de experiência ‘residual’ destinadas a consumir-se à medida que se impunha a forma de vida ‘moderna’ (racionalização técnico-científica da vida social, democracia política, etc.), hoje elas aparecem novamente como guias possíveis para o futuro (...) O fim da modernidade, ou, em todo caso, a sua crise, trouxe também consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que julgavam ter liquidado a religião: o cientificismo positivista, o historicismo hegeliano e depois marxista (VATTIMO, 1996, p. 17).

Para Vattimo (2004), essas mudanças na atualidade foram fundamentais para constituição de uma nova forma de entender a religião, demonstrando impossibilidade de negar o fenômeno religioso, contrapondo os grandes discursos antirreligiosos e, por fim, construindo uma tentativa de dar sentido ao vazio presente na atualidade, deixado pela crise vivida pelo predomínio da razão. Desta forma o autor escreve que: “sob a luz da nossa experiência pós-moderna, isto significa que justamente porque este Deus-fundamento último, que é a estrutura metafísica do real, não é mais sustentável, torna-se novamente possível uma crença em Deus”. (VATTIMO, 2004, p. 12).

Este retorno à religião, não quer dizer que Vattimo afirme que houve uma negação da religião, que sempre esteve presente na sociedade, seja manifestado de forma individual ou coletivamente. O que houve foi uma renovação pelo interesse de algo que sempre esteve presente, porém, adormecido. Nesta mesma direção, Prandi (1991) afirma que há uma crescente valorização da dimensão religiosa e que as pessoas vivenciam um reencantamento do mundo, no qual a religião⁸ ou a experiência religiosa, volta a ter um papel importante nas suas vidas.

Lacan (2005), em consonância com os autores citados acima, afirma que mediante o avanço da ciência, a sociedade enfrentaria certos tipos de problemas que, dificilmente conseguiria suportá-los. Desta forma, seriam estas dificuldades que impulsionariam o triunfo da religião. Assim, a religião que ressurgiu na atualidade se apresenta de forma diferente. Segundo Lypovestky:

Desde a metade no nosso século, uma nova regulação social dos valores morais se configurou, a qual não se sustenta mais sobre o que constituía o móvel maior do ciclo anterior: o culto ao dever. [...] ninguém mais ousa comparar a ‘lei moral em mim’ à grandeza do céu estrelado sobre mim’. O dever se escrevia em letras maiúsculas, nós o miniaturizamos; ele era severo, organizamos shows recreativos; ele ordenava a submissão

religião e caminharia livre rumo a sua felicidade. Se ainda não o fez, é porque ainda não tomou consciência dos fatos, e ainda precisa da religião para ampará-lo diante do mundo”. (SILVEIRA; OLIVEIRA, VELIQ, 2017).

⁸ Segundo Sanches (2006), esta crescente valorização do ser humano não significa uma valorização da religião institucional. Ao contrário, esta, no campo religioso brasileiro, apresenta sinais de declínio.

incondicional do desejo à lei, nós o reconciliamos com o prazer e o *self-interest*. O 'é preciso' cedeu lugar à encantação da felicidade, a obrigação categórica à estimulação dos sentidos, o interdito irrefutável às regulações *à la carte*' (LIPOVETSKY, 1992, *apud* LAURENT, 2004, p.17).

Diante da afirmação de Lypovetsky, sobre esta regulação "a la carte", o homem contemporâneo vive desta forma, em todos seus âmbitos e não é diferente também na sua relação com a religião. Nesta mesma perspectiva, Enrique Rojas, em seu texto intitulado *El hombre light* (1992), apresenta a vivência do homem *light* na cultura pós-moderna; este termo *light*, para o autor, associa a leveza no homem em seus diversos âmbitos: físico, social e psicológico. No entanto, ele aponta esta leveza de forma negativa, afirmando que este homem *light* carece de essência; ele é um sujeito consumista, imediatista, que valoriza os prazeres fulgazes, com pouco senso de realidade e um excesso de sentimento de "vitimização"; se preocupa excessivamente com o corpo, vive de forma exibicionista, seja no universo real ou virtual. Ele é livre, mas não aproveita dessa liberdade. Sente uma falta nostálgica de modelos de referências que lhe sirvam de ponto de apoio. É um ser vazio e busca preencher esse vazio a todo custo, principalmente com a possibilidade de uma meteórica ascensão social, mesmo que, para isso, ele tenha que negar o outro. É um sujeito que possui uma decadência moral e é extremamente pessimista. (SILVEIRA, 2017).

Nesta mesma direção, Barth (2007), semelhante a Rojas, também caracteriza este homem da contemporaneidade como *light*. No entanto, mesmo admitindo adjetivos negativos a este, ele afirma que também há outro, como: leveza – busca pela espontaneidade, alegria, senso de humor em contraposição ao pessimismo; flexibilidade – a pessoa relativiza o que antes era inquestionável, critica a rigidez das regras e códigos, principalmente das religiões tradicionais; novidade – é aberto ao novo, não está preso as tradições antigas, utilizando-se delas de uma nova forma; imersão no universo – sente parte do universo, preocupa-se com o futuro dele e da suas gerações, resgatando a subjetividade; e secularização – não se preocupa em extinguir a religião ou a Deus, somente nega as formas tradicionais autoritárias, buscando o diálogo, o respeito e a pluralidade entre as religiões. (SILVEIRA, 2017).

Para Brandão (1994), a religião na atualidade torna-se um sistema de sentido e significações para o enfrentamento da crise de sentido, onde a ênfase está no sujeito que busca explicações e respostas para os problemas emergentes presentes na vida cotidiana; e não mais nas instituições, cujo foco é no passado e na verdade. Esta nova forma de ser da religião, em que há ênfase nas características subjetivas e emocionais, proporciona ao indivíduo a busca do bem-estar, a flexibilidade e ao diálogo com outro. Este deslocamento do fenômeno religioso, das suas formas tidas como tradicionais para as novas reconfigurações, ocorreu devido ao processo de secularização. A secularização não quer eliminar Deus e a religião, mas sim proporcionar uma nova reconfiguração do sujeito dentro deste seu novo contexto (SILVEIRA, 2017).

Nesta direção, observa-se que Vattimo (2004) dedica um trabalho exemplar sobre o tema da secularização que entende como processo de enfraquecimento do cristianismo. No entanto, ele não utiliza este termo literal. Para ele, a secularização está distante do desaparecimento da religião⁹, que perdeu espaço foi relativo às categorias fortes relacionadas à metafísica. Ao contrário, para o autor, é a secularização que permite uma nova forma de entender o mundo e a pluralidade, onde há a possibilidade do diálogo e de reconhecimento desse mundo. Assim, Vattimo entende a secularização pelo viés da *kénosis*, que é um esvaziamento da transcendência de Deus, voltando, assim, para a possibilidade da pluralidade e diálogo das religiões. Segundo Baleeiro:

⁹ Vattimo utiliza o termo secularização contra a transcendência de Deus, esta abordada pelo cristianismo. Para mais detalhes sobre este assunto ver livro *Depois da crmandade* (VATTIMO, 2004).

O interesse de Vattimo não é teológico, muito menos dogmático. Seu interesse na *Kénosis* está unicamente na força simbólica que empresta à secularização como enfraquecimento. Ele parte desse arquétipo porque acredita que está nas raízes do Ocidente. Seu interesse não é estritamente religioso, mas ele procura fazer uma filosofia que dialogue com a religião e, acima de tudo, que assumindo seu enfraquecimento, se posicione criticamente diante da ameaça do fundamentalismo e do comunitarismo a que está exposta a religião que retorna. (BALEIRO, 2009, p.88)

Contudo o tema da secularização é amplo, sendo que outros autores, em diversos campos do conhecimento abordam este processo da secularização na história¹⁰; mas naquilo a que se refere a proposta de nosso trabalho, da perspectiva simbólica, onde Eranos proporciona o respeito e o diálogo cultural, podemos apontar também o argumento da socióloga Daniele Hervieu-Léger que apresenta uma proposta em que há uma relação de polaridade da cultura ocorrendo, simultaneamente, secularização e dessecularização. A autora propõe uma compreensão positiva destas duas tendências, em que ocorre uma integração destas em uma relação dialética, onde estas duas tendências fazem parte da renovação do entendimento da religião. (SILVEIRA, 2017). Deste modo,

a autora elabora seu estudo com base nas teorias de Durkheim e Weber, sustentando que estas não são necessariamente excludentes, ou melhor, desde suas diferenças, os autores estabelecem princípios-chave para entender a natureza contraditória da secularização. Em Durkheim, recupera a noção de “emoção das profundezas” - a qual atua como força dessecularizante; e de Weber, a emergência de experiências emocionais como parte do movimento geral da secularização - em suas contradições e lutas por legitimidade. Na dupla dimensão, a nova religiosidade se caracterizaria por um elemento vital, i.e., a *emoção*, que denotaria, por sua vez, tanto o seu lado catártico quanto o da sua manifestação pelas formas culturais tipicamente modernas, como a pluralidade, a subjetividade, a liberdade de escolha, o trânsito por diferentes práticas etc - de “antimodernidade”, produto e parte da modernidade. (FONSECA, 2006, p.41)

Nesta mesma perspectiva, de que, Hervieu-Léger aponta que estas novas formas das religiões na atualidade proporcionam a possibilidade da pluralidade, Moreira afirma que:

Num primeiro nível, das práticas culturais e religiosas, podemos dizer, com a autora, que as religiões existentes têm fornecido uma “matéria-prima” para outras elaborações simbólicas. Ou seja, assim como um metal básico maleável permite ligas e combinações diversas, assim as religiões podem estar sendo reapropriadas, refundidas e retrabalhadas por outras instâncias sociais, que delas aproveitam, retiram ou assumem símbolos, motivos, rituais, gestos, linguagens, imaginário e valores. Ao fazer o novo

¹⁰ Há autores que entendem que, com a secularização ocorreu um retorno às questões religiosas proporcionando a ascensão do fundamentalismo. Para mais aprofundamento sobre esta temática pode consultar o texto “Fundamentalismo em tempos de pluralismo religioso” (TEIXEIRA, 2008).

“aproveitamento”, os elementos ou fragmentos retirados da religião passam a fazer parte de uma nova “lógica”, ou de uma nova configuração, e seu papel no todo é ditado pela instância que detém a hegemonia ou o controle da “nova” linguagem ou do novo sistema simbólico. (MOREIRA, 2008, p.78)

Nesta direção, pode-se apontar que esta nova perspectiva da religião culmina no processo simbólico, proposta que está presente tanto em Vattimo como em Danielle Hervieu-Léger, mesmo partindo de campos diferentes do conhecimento. Deste modo, a religião apresenta um resgate do mito, onde a questão simbólica torna-se uma nova hermenêutica de entendimento da religião na atualidade, pois a pós-modernidade resgata o valor da subjetividade, do emocional tornando, assim, um sistema simbólico. Portanto, para o homem contemporâneo entender o mundo a qual pertence é fundamental que conheça a linguagem dos mitos para decifrar os símbolos e as novas configurações do mundo, onde as religiões abandonam todas as perspectivas de totalidade buscando a secularização como possibilidade da pluralidade e diálogo. Deste modo, Eranos proporciona uma hermenêutica apropriada para o sujeito compreender o mundo e o fenômeno da realidade. (SILVEIRA, 2017).

2.3- Eranos e a religião na contemporaneidade.

Como vimos no primeiro tópico, Eranos propõe uma hermenêutica que enfatiza um retorno aos mitos para uma compreensão dos símbolos. Através dos mitos é possível reviver experiências que dão sentido e significado às coisas. O conhecimento que o homem adquire sobre o mundo, os seus significados e a sua vivência se utilizam de uma linguagem simbólica, onde os mitos, por serem constituídos de simbolismo, tornam-se formas confiáveis de compreensão do mundo. Para Sousa (2013, p 71), “a mitologia invade o tempo e faz emergir do passado um futuro de uma sociedade diferente, mas com seus mitos, pois o homem moderno, tanto quanto o antigo, não é apenas razão, mas continua munido de crenças”. Nesta mesma direção, Seleprin afirma que:

O mito não é algo que está preso à história, lá no passado, ele continua dizendo o que é o mundo, o que é o homem hoje, e não apenas por que num determinado momento a ciência não mais conseguiu responder ao homem a sua situação, sua condição no mundo. O mito traduz muito do que nós somos no dia-a-dia, nós falamos de coisas que são míticas. Mito não é nada mais que explicar o seu lugar, onde o homem pós-moderno vê na sua forma de contato com o mundo um constante retorno aos tempos em que a simplicidade, a harmonia e a paz reinavam livremente. (SELEPRIN, 2011, p.14).

Para Campbell (1997), o mito apresenta uma abertura de possibilidades de compreensão de mundo, onde encontra-se presente tanto nas manifestações culturais humanas, como na filosofia, na arte e na religião. Há outros autores, como Eliade e Jung, que também estavam presentes em Eranos, e que compartilhavam desta perspectiva de que o mito se torna uma forma de entendimento de mundo, ou seja, um símbolo.

Podemos ver que Jung, no intuito de compreender experiências profundas da alma humana, partindo de uma compreensão psicológica dos fenômenos, propõe uma perspectiva arquetípica da psique humana apresentando o símbolo como mediação das instâncias psíquicas, do

inconsciente e da consciência. A principal característica do símbolo é aproximar conteúdos inconscientes aos conscientes, é uma tentativa de traduzir o significado do símbolo para uma linguagem possível de compreensão. Este entendimento de Jung, do símbolo como intermediação de instâncias psíquicas opostas, inconsciente e consciente, também se estende ao simbolismo religioso, onde ele faz uma análise da cultura ocidental e oriental, indicando o quanto é necessária a integração e o diálogo. Deste modo, Jung em Eranos, tinha como pano de fundo o diálogo da cultura ocidental com a oriental, propondo uma junção do simbólico-mítico (inconsciente) com o científico (consciente). (ORTIZ-ÓSES, 1994).

Dessa forma, Eliade também faz uma análise dos símbolos religiosos, mas diferente de Jung, a partir do viés da história das religiões, ele enfatiza o símbolo como uma expressão coletiva do ser humano, *Homo religiosus*, que manifesta suas crenças e o sentido da sua existência. Para ele, através dos símbolos religiosos, é possível entender o processo de simbolização do homem, esta é uma hermenêutica utilizada pelo historiador das religiões que trata da compreensão do ser, chamado de hermenêutica ontológica. Esta é um tipo de metodologia que possibilita uma nova epistemologia dos símbolos. Para ele essa metodologia utilizada pela história das religiões deve “afirmar-se simultaneamente como ‘pedagogia’ no sentido forte deste termo, pois é susceptível de mudar o homem e, como uma fonte de criação de ‘valores culturais’, qualquer que possa ser a expressão desses valores, historiografia filosófica ou artística”. (ELIADE, 1989, p.86)

Eliade ao apontar sobre esses diversos valores culturais, afirma que não há expressões homólogas, mas destaca que os padrões dessas expressões permanecem no imaginário do homem contemporâneo, sendo expressos na literatura, nas religiões e nas diversas expressões humanas, representando o momento que este homem as vivencia.

Nesta proposta hermenêutica apresentada pelo autor, o símbolo constitui uma nova forma em que ele procura descobrir vínculos do homem contemporâneo com o seu passado, que não são apenas dados culturais ao longo da sua história, mas sim uma forma de retomar a origem do ser humano, Guimarães afirma que:

Eliade se propõe a descer até as raízes da cultura humana para, através de um trabalho de *anamnesis* histórica das tradições religiosas da humanidade de apreender o “primordial”, o “paradigmático”, aquilo que, no movimento universal do Espírito, constitui as matrizes ou as constantes da vida religiosa tal como esta se desenvolveu através dos séculos em suas variadas, historicamente irredutíveis, mas morfológicamente homologáveis expressões. Nesta perspectiva, face ao homem moderno arreligioso que assume uma atitude desmistificadora diante de seu religioso passado histórico em oposição ao qual ele se constitui, esforçando-se por se ‘esvaziar’ de toda a religiosidade e de toda significação “trans-humana”. (GUIMARÃES, 2000, p.147).

É importante lembrar que, para Eliade, essas raízes da cultura histórica se manifestam nas hierofanias, que expressam diferentes experiências religiosas, representando as situações e os comportamentos assumidos pelo homem no decorrer da história. Assim, as hierofanias são trans-históricas e histórica. Segundo Eliade, a hierofania pode aparecer em formas múltiplas, por meio de mitos e ritos, como forma de manifestação do Sagrado. O homem, atualmente, compreende “uma coisa que o século XIX nem sequer podia pressentir: que o símbolo, o mito, a imagem, pertencem à substância da vida espiritual, que se pode camuflá-los, mutilá-los, degradá-los, mas que nunca se pode extirpá-los” (ELIADE, 1979, p.11). Para Eliade:

O símbolo revela certos aspectos da realidade - os mais profundos - que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos, os mitos, não são criações irresponsáveis da psique; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser. (ELIADE, 1979, p.12).

Eliade entendeu que nos mais diversos mitos, rituais e símbolos eram revividos aspectos do Sagrado, das mais diversas hierofanias da humanidade, e que as religiões, ao compreenderem o homem e suas experiências, não só como um ser histórico, mas também como um símbolo vivo, “poderiam transformar-se, perdoem-nos o termo, numa *metapsicanálise*”. (ELIADE, 1979, p. 34). Ou seja, é preciso que as religiões entendam que os mitos e os símbolos buscam reviver e tornar presentes as características que o homem vivenciou no passado por meio dos rituais. Para Eliade:

O simbolismo *acrescenta* um novo valor a um objeto ou uma ação, sem, por isso, prejudicar os seus valores próprios e imediatos. Aplicado a um objeto ou a uma ação, o simbolismo torna-os “abertos”. O pensamento simbólico faz “explodir” a realidade imediata, mas sem diminuí-la ou desvalorizá-la, na sua perspectiva o Universo não é fechado, nenhum objeto é isolado na sua própria existencialidade: tudo se mantém coeso, através de um sistema preciso de correspondências e assimilações. O homem das sociedades arcaicas tomou consciência de si próprio num “mundo aberto” e rico de significado. Resta saber se essas “aberturas” são meios de fugas, ou se, pelo contrário, constituem a única possibilidade de alcançar a verdadeira realidade do mundo. (ELIADE, 1979, p. 177).

Deste modo Eliade enfatiza a questão simbólica, pois para ele a história do século XIX e o homem moderno sofreram um desencantamento do mundo e uma mutilação de suas dimensões simbólicas. Assim, a proposta da hermenêutica simbólica torna-se uma nova epistemologia de entender o homem, visto que a proposta de Eliade é a de compreender o homem em sua forma globalizante, trans-histórica e histórica; combater o irracionalismo e as interpretações reducionistas atribuídas à religião. Portanto, a concepção de Eliade do religioso e da religião está imbricada na experiência do sagrado e do simbolismo religioso, pois é através desse simbolismo que o homem estrutura seu mundo de significados e significações. (GUIMARÃES, 2000). Assim, o símbolo, apresenta-se como função ontológica, já que ele representa uma condição do homem do mundo, ou seja, constituem-se num processo de simbolização que são inerentes à condição humana. Para Guimarães:

A constituição dos símbolos e o seu poder de receber novas valorizações e interpretações no curso da história, tem por assim dizer, nesta “dupla revelação” a sua origem. A função do símbolo é de ser cifra desta solidariedade entre a existência e o Mundo. Daí seu caráter ontológico. O revelar-se no Mundo é nesse sentido ao mesmo tempo revelação da consciência do homem integral, que apreende nas estruturas do mundo que “fala”, “se manifesta”, o mistério da sua própria existência. (GUIMARÃES, 2000, p. 475).

Para Eliade (2008, p. 367) “um símbolo revela sempre, qualquer que seja o seu contexto, a unidade fundamental de várias zonas do real”. Assim a proposta hermenêutica surge como forma de reconstrução simbólica do homem, onde o símbolo torna-se uma linguagem significativa da realidade humana; entendendo o comportamento humano, as suas questões históricas, como vive esse sujeito, a sua forma de se relacionar com o mundo e como ele constrói a significação para sua vida. São as experiências vividas por ele que tornam símbolos deste *homo religiosus*; de forma que a busca pela essência e significados do fenômeno não indica o abandono da questão histórica do indivíduo.

Nessa direção, a perspectiva de Eliade, em consonância com Jung e Eranos apresenta o elemento irracional do ser humano, compreendendo as experiências da psique não apenas como vivências pessoais, mas também como pertencentes a um estrato coletivo próprio da psique humana, subjacente aos mitos e a todo o simbolismo religioso tradicional. Deste modo, a base da religião está no próprio homem, no sentido de que há uma predisposição da psique humana em manifestar pensamentos e comportamentos religiosos; o homem, portanto, seria religioso por sua própria natureza, seria um *homo religiosus*. (CAVALCANTI, 1998).

Assim, a proposta de Eranos, apresenta uma nova forma de entender a relação do homem com a religião na contemporaneidade, onde há um resgate do símbolo como uma forma de significação e sentido para este indivíduo, justificando este novo reencantamento religioso que o homem vivencia na atualidade, esta nova busca pela religião como uma tentativa de sanar a falta de sentido existencial tão perceptível na contemporaneidade, falta essa que a ciência não conseguiu preencher, como acreditavam diversos autores da ciência. Por isso, a hermenêutica simbólica torna-se um campo do conhecimento possível ao diálogo, ao retorno do religioso, pois através das representações simbólicas o homem pode reviver seus costumes. Portanto Eranos torna-se uma hermenêutica de compreensão da religião, e se constitui, assim, como uma contraposição ao fundamentalismo que nega o diálogo, pois considera a diversidade e o pluralismo religioso.

Considerações finais

Pode observar que a proposta da hermenêutica simbólica que surgia nos meados dos anos 30 já convergia com perspectivas atuais da religião. Eranos combatia o racionalismo da ciência do século XX, negava o autoritarismo e a unilateralidade da cultura ocidental, enfatizava a busca da subjetividade humana e o diálogo entre as culturas e as religiões. Esta proposta converge com as perspectivas atuais, principalmente com o novo formato da religião na contemporaneidade, onde a secularização proporcionou um declínio das tradicionais instituições religiosas, principalmente do Cristianismo, destituiu a figura de Deus transcendental, proporcionando a ênfase nas religiões não uma religião mais subjetiva e emocional que proporciona ao homem uma construção de sentido e de significados, ou seja, símbolos que possibilitam suavizar o vazio propagado na contemporaneidade.

Como afirma Moreira (2008) a religião na contemporaneidade possui uma face globalizada, permitindo o pluralismo religioso e a diminuição entre as barreiras das diferentes denominações religiosas; a destituição do poder das religiões tradicionais; as formas laicas da religião – Espiritualidade sem religião e religião individual – subjetiva e emocional. Kung (2003, p. 210) entende que a religião permite construir uma nova ética mundial, com possibilidade do diálogo entre as religiões e as culturas; pessoas e culturas que se preocupem com questões éticas voltadas para o futuro da humanidade e que busquem o diálogo em prol do respeito ao outro; pois para ele “não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões; não haverá paz entre as religiões sem um diálogo entre as religiões; e não haverá coexistência humana sem uma ética

mundial”. Assim esta perspectiva contemporânea da religião nega as formas tradicionais autoritárias (religiões fundamentalistas), buscando o diálogo, o respeito e a pluralidade entre as religiões, proporciona ao homem um resgate da sua subjetividade, além de fazê-lo se sentir parte do universo e de se preocupar com o seu futuro e o das próximas gerações.

Portanto, Eranos nega totalmente qualquer forma de preconceito, de intolerância, violência e exclusão, características típicas do fundamentalismo religioso e torna-se uma hermenêutica importante para compreensão da religião e de contraposição ao fundamentalismo religioso.

Referências

ARAÚJO, Alberto Filipe. & BAPTISTA, Fernando Paulo. *Variações sobre o imaginário: domínios, teorizações, práticas hermenêuticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

BALEIRO, Carlos Antônio Souza. *O sentido de secularização em Vattimo*. Revista Eletrônica Correlatio. n. 15, jun. 2009.

BARTH, Wilmar Luiz. *O homem pós-moderno, religião e ética*. Telecomunicação, v.37, n.155, mar. 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In A. Moreira & R. Zicman, *Misticismo e novas religiões*. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. São Paulo: Editora Cultrix, 1997.

CARVALHO, José de Carlos de Paula. *Imaginário e metodologia: Hermenêutica dos símbolos e histórias da vida*. Londrina: UEL, 1998.

CAVALCANTI, Tito Rodrigues de Albuquerque. *A psicologia da religião de Carl Gustav Jung e a abordagem religiosa de Mircea Eliade: acertos e desacertos de uma leitura psicológica dos símbolos religiosos*. Dissertação [Mestrado] – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 114f. 1998

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Lisboa-Portugal: Arcádia, 1979.

ELIADE, Mircea. *Origens: história e sentido na religião*. Lisboa: Edições 70, 1989.

ELIADE, Mircea. *O tratado de história das religiões*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FONSECA, A. L. P. *Novas trilhas do paraíso: o rastro do religioso na contemporaneidade*. Sociedade e cultura, v. 9, n. 1, p. 39 – 49, jan./jun. 2006.

GUIMARÃES, André Eduardo. *O sagrado e a história: fenômeno religioso e valorização da história à luz do anti-historicismo de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

KUNG, Hanz. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência*. São Paulo: Paulinas, 1993.

LACAN, Jacques. *O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LAURENT, Eduard. *A sociedade do sintoma: a política do medo e o dizer do psicanalista*. Latusa, Rio de Janeiro, n. 9, p.9-25, 2004.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento científico: pesquisa Qualitativa em Saúde*. 2. ed. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 1994.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). *Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MOREIRA, Alberto da Silva. *O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea*. Estudos da religião, Ano XXII, n.34, p. 70-83, jan / jun. 2008.

ORTIZ- OSÉS, Antônio. *El Círculo de Eranos: uma hermenêutica simbólica del sentido*. Barcelona: Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura, n. 153, 1994.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação do divino e sua relação com o irracional*. São Leopoldo, Sinodal / EST. Petrópolis: Vozes, 2007.

PRANDI, Reginaldo. *A religião do planeta global*. In ORO, A.P e STEIL, C. A (Orgs) Globalização e Religião. Petrópolis, Vozes, 1991, p.63-72.

ROJAS, Enrique. *El hombre light*. 20. Ed. Madrid: Ed. Temas de Hoy, 1992.

RUSSEL, Bertrand. *Religião e ciência*. São Paulo, Funpec, 2009.

SANCHES, W. L. *Elementos para análise do campo religioso no Brasil*. Revista Nures, São Paulo, n.2, Ano 2, Jan / Abr. 2006.

SELEPRIN, Maiquel José. *O mito na sociedade atual*. Disponível em: <www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/a/modules/.../visit.php?cid..pdf. Acesso em: 20 jul. 2011.

SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos. *A psicologia da religião ocidental e oriental: a influência do círculo de Eranos no entendimento da religião na perspectiva de Carl Gustav Jung*- Dissertação Programa de Pós-graduação em Ciências da religião- Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - Belo Horizonte, 2013.

SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos.; OLIVEIRA, Jacqueline Moreira; VELIQ, Fabiano. Aproximações e distanciamentos nos Pensamentos de Feuerbach e Jung. *Memorandum* - Belo horizonte, v. 32, p. 138-155, 2017.

SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos. *Perspectivas junguianas sobre a religião na contemporaneidade*- Tese do Programa de Pós-graduação em Psicologia- Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - Belo Horizonte, 2017.

SOUSA, Luciano Dias. *Superman: mito e herói na contemporaneidade*. Revista Ícone, vol.11, jan. 2013.

VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio d'Água, 1996.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Tradução de Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004. 173 p.

TEIXEIRA, Faustino. *O fundamentalismo em tempos de pluralismo religioso*. In. MOREIRA, A.S e OLIVEIRA, I. D. (Org.) *O futuro da religião na sociedade global; uma perspectiva multicultural*. São Paulo, Paulinas, 2008