

Benjamin Constant de Rebecque, Schleiermacher e a epistemologia da experiência religiosa

Benjamin Constant Rebecque, Schleiermacher and the epistemology of religious experience

Marco Antonio Barroso¹

[marco.barroso78@gmail.com]

Resumo

O presente trabalho visa comparar as epistemologias da experiência religiosa propostas por dois autores de período romântico europeu, a saber; Benjamin Constant de Rebecque e Friedrich Schleiermacher. Ambos os autores tiveram grande importância, ao que se sabe, para a construção do marco teórico do que mais tarde viria a ser a fenomenologia da religião, segundo aponta van der Leew. Em um primeiro momento estudaremos a proposta de Constant de Rebecque, por se tratar de um autor menos conhecido; em seguida resumiremos a teoria de Schleiermacher; por fim, em nossa conclusão, levantaremos os pontos em comum e as diferenças entre as duas teorias propostas.

Palavras-chave: Benjamin Constant de Rebecque; Friedrich Schleiermacher; Fenomenologia da Religião.

Abstract

This paper aims to compare the epistemology of religious experience offered by two European authors of the Romantic period, namely, Benjamin Constant de Rebecque and Friedrich Schleiermacher. Both authors had little effect, as we know, to build the theoretical framework of what later became the phenomenology of religion, according to van der Leew points. At first we will study the proposal of Constant Rebecque, because it is a lesser known author and then summarize the theory of Schleiermacher and finally, in our conclusion, raise the commonalities and differences between the two theories proposed.

Key words: Benjamin Constant de Rebecque; Friedrich Schleiermacher; Phenomenology of Religion.

¹ Graduado em Filosofia pela UFJF; Mestre em Ciência da Religião/Filosofia da Religião pelo PPCIR-UFJF; Doutorando em Ciência da Religião/Filosofia da Religião pela mesma instituição.

Constant de Rebecque: a filosofia e a epistemologia do fenômeno religioso

Quando procuramos nas mais conhecidas obras de história da filosofia, dificilmente encontramos o nome de Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830). No Brasil o nome deste autor se encontra, quase exclusivamente, ligado às questões de pensamento político – o que não é para menos, uma vez que sua obra influenciou decisivamente nosso destino histórico. Todavia um movimento de redescoberta da obra benjaminiana vem se realizando na Europa, principalmente na Suíça (terra natal do pensador) e na França, país adotado por aquele. Segundo Vélez Rodríguez (2002, p. 53)

Temas como a representação, o controle moral do poder, a limitação da soberania popular, a monarquia como poder neutro, os direitos inalienáveis do cidadão à vida, à liberdade e às posses, o sentido da moderna democracia foram objeto de análise do pensador francês. [...] As suas teses continuam tendo rara atualidade, conforme frisa um de seus mais importantes estudiosos contemporâneos, Tzvetan Todorov.

Ao contrário do que se possa imaginar, todavia a obra deste autor não se resumiu ao pensamento político, ainda que sua vida tenha sido dedicada em grande parte a esta atividade. Benjamin é notadamente um liberal, e como afirma Hauser “o liberalismo do séc. XIX identificou-se o romantismo com a Restauração e a reação” (Hauser, 2000, p. 661). Frisa ainda o historiador da arte que foram Constant de Rebecque e Mme. de Staël os autores mais criativos do romantismo literário francês, à revelia de Napoleão (Hauser, 2000, p. 656). Na retomada da obra de Constant de Rebecque, que vem ocorrendo, outras facetas do autor também vem aparecendo. Ainda sobre a relação do pensador francês com a filosofia frisa Sabina Kruszyńska (s/p.):

Entre os numerosos volumes de história de filosofia, não se pode achar o nome de Benjamim Constant. Seria exagerado afirmar que esta falta é uma injustiça da memória humana. Benjamim Constant não era um filósofo. Nenhum de seus trabalhos é um trabalho filosófico. Não obstante, para todos os séculos, e especialmente naqueles em que o pensamento filosófico comum se encontra em baixa, uma real mente filosófica reside até mesmo fora de trabalhos estritamente filosóficos. Em alguns trabalhos literários, políticos, etc. nós podemos achar as respostas de valor às perguntas fundamentais, para as perguntas relativas, para a estrutura da natureza humana e a estrutura do universo humano. Respostas de valor são, para mim, aquelas que não têm a pretensão de ser inteiramente justa, que não reduzam os fenômenos culturais a fenômenos biológicos, mas que, ao mesmo tempo, repousem em sólidas bases empíricas, e sempre apresentem clareza de conceitos e consistência lógica. Elas são o resultado, então, dos esforços para explicar a realidade humana racionalmente, levando em conta sua complexidade. Eu penso que algumas obras de Benjamim Constant são obras deste tipo, e que notavelmente *Da religião* é um exemplo de tal trabalho.

Ou seja, embora não fosse um filósofo, pelo menos não no sentido ortodoxo do termo, podemos encontrar em toda obra benjaminiana um fundo comum, “um esforço racional para explicar a realidade humana, levando em conta toda sua complexidade” (Kruszyńska, s/p.). E, dentro da vasta obra deixada por Constant de Rebecque, encontramos livros que vão da teoria política à literatura, passando pela filosofia e religião. É sobre estes dois últimos aspectos da obra de Constant de Rebecque que pretendemos nos concentrar. O livro *De la religion considérée dans as sources, ses formes et ses développements*, é escrito por Benjamin Constant de Rebecque quando de seu exílio (1808-1814), no período napoleônico, na Alemanha. Sobre este período nos escreve Vélez Rodríguez (2002, p. 58):

Constant de Rebecque partiu com sua amiga [Mme. de Staël] para a Alemanha e fixou residência na corte de *Weimar*, onde teve tempo e tranqüilidade suficientes para se ocupar da tradução de *Wallenstein* de Schiller, bem como da escrita que nosso autor acalentava a anos *De la religion considérée dans as sources, ses formes et ses développements*.

Segundo Richard Schaeffler a filosofia da religião possui três princípios metodológicos, a saber: *teologia filosófica*, *fenomenologia da religião* e a *analítica da linguagem religiosa*. A primeira ocupa-se exclusivamente da verdade, essência, revelada ou oculta de determinada religião. A *analítica da linguagem religiosa*, por sua vez, se ocuparia da forma como a linguagem religiosa se articula e estrutura um determinado discurso. Entre estas duas há a *fenomenologia da religião*, que além de se preocupar com a forma como se articula a linguagem religiosa, também busca aquilo que subsiste como conteúdo “essencial”. Ainda conforme Schaeffler (1992, p. 148), o

Princípio fenomenológico, segundo o qual *noese* e *noema* e se encontram em estrita correspondência permite, mediante uma análise formal do acto religioso (da sua lógica) determinar ao mesmo tempo o modo específico da sua referência *objectal* (do seu “sentido”) e a estrutura essencial de seus objectos (o seu *eidos*).

Assim a “fenomenologia da religião enquanto ‘lógica do sentido do acto religioso’ e ‘*eidética* do acto religioso’ evita as unilateralidades da teologia filosófica puramente referida ao conteúdo e da analítica da linguagem religiosa puramente relacionada com a forma” (Schaeffler, 1992, p. 148). Já em Jörg Dierken, encontramos a seguinte definição para a filosofia da religião. Segundo o autor esta especificidade da filosofia

Deve ocupar-se com a tensa relação entre empiria e normatividade, entre terceira e primeira pessoa, bem como com a diferença de perspectivas diversas em meio à pluralidade, ao dissenso e ao conflito. Isso tudo está posto, categorialmente, com seu tema. [...]. Além disso, entram no horizonte da filosofia da religião formas culturais adicionais nas circunvizinhanças da religião. Isso diz respeito às formas já mencionadas que tangenciam a vida em comum dos homens e sua relação com a natureza; às técnicas de comunicação e articulação, mas também de exposição estética de conteúdos de sentido; e à reflexão metodicamente controlada sobre o conhecimento e a prática. Com isso tem-se em vista o amplo campo da cultura, portanto a sociedade e a história, a política e a economia, a técnica e a mídia, a arte e a ciência. Como filosofia, a filosofia da religião está envolvida em métodos e conteúdos de outras filosofias que cobrem âmbitos específicos, tais como a filosofia da história, a filosofia social ou a filosofia da arte. Com isso, tornam-se simultaneamente temáticas as referências implícitas à religião que são co-introduzidas na história, na política, na arte, etc. A filosofia da religião é sempre, também, filosofia da cultura (Dierken, 2009, p. 133).

Fazendo uma leitura metódica da obra de Constant podemos, com certeza, enquadrá-la na conceituação de filosofia da religião, conforme acentuada por Dierken. E, Gerhardus van der Leeuw (1890-1950), de forma mais específica, coloca Benjamin Constant de Rebecque na tradição da fenomenologia da religião. Segundo nos informa Antonio Gouveia de Mendonça, para Leeuw, o pensador francês seria um dos importantes precursores da fenomenologia da religião. Ainda conforme frisa Mendonça, entre 1824 e 1831, Benjamin Constant, representante do romantismo e do iluminismo, publicou seu extenso trabalho intitulado de *De la religion considérée dans ses sources, ses formes et ses développements*, em cinco volumes em que expõe romanticamente suas idéias a respeito da religião (Mendonça, 1999). Segundo Leeuw, em seu livro *De la religion*, Constant de Rebecque expõe

Duas teses sobre a religião que serão recorrentes posteriormente nas cátedras e em obras escritas, sem que seu autor seja lembrado. A primeira tese é de que a religião é um sentimento. Até hoje, diz ele [Constant de Rebecque], só se escreveu a respeito do que é exterior na religião. A história da religião como sentimento ainda não foi escrita. Dogmas, doutrinas de fé, exercícios cúltricos, práticas eclesásticas, não passam de formas, que o sentimento interior adota para romper com elas posteriormente. Romântico pela sua concepção do sentimento religioso e iluminista ao considerar as formas históricas como relativas, Benjamin Constant era um adepto da “religião natural”. [...]

A segunda tese de Benjamin Constant constitutiva para a fenomenologia da religião é que o sentimento religioso não é um acidente ou uma circunstância, mas uma lei fundamental da natureza humana. O homem é um animal religioso. Ser religioso é sua essência. [...] Benjamin Constant insiste que, por mais importantes que sejam os fatores não-religiosos para o desenvolvimento histórico da religião – econômicos, históricos, sociais, políticos, etc. – a religião nunca poderá reduzir-se a outra coisa que não pertencer à natureza essencial do homem (Leeuw, 1964, p. 661).

Assim, coloca Constant de Rebecque seu pensamento sobre a questão da relação entre sentimento religioso e a religião em sua forma histórica: “Tem-se

considerado até aqui tão somente o exterior da religião. A história do sentimento interior permanece por inteira a se conceber e fazer” (Rebecque, 1824, p. 13). E sobre a essência religiosa do humano frisa o autor franco-suíço: “Se há, então, no coração do homem um sentimento que seja estranho a todo o resto dos seres vivos, que se reproduz sempre, qualquer que seja a posição em que o homem se encontre, não é provável que este sentimento seja uma lei fundamental de sua natureza?” (Rebecque, 1824, p. 3). Afirma Kruszyńska (s/p.) que “sem o sentimento religioso o homem seria um animal racional, mas ele não seria homem, porque ‘*ser homem*’ significa *ser animal racional e moral ao mesmo tempo*”. A respeito da moralidade intrínseca do homem, frisa Constant de Rebecque (1824, p. XXXVIII/XXXIX):

Todos os sistemas se reduzem a dois. Um nos nomeia o interesse por guia, e o bem-estar por meta. O outro nos propõe por guia o sentimento, a abnegação de nós mesmo e a faculdade do sacrifício. Adotando-se o primeiro, vós fazeis do homem o mais inteligente, o mais hábil, o mais sagaz dos animais; mas vós o colocáreis, em vão, no ápice desta hierarquia material: pois ele permanecerá, não obstante, debaixo do último escalão de toda a hierarquia moral.

Destaca, ainda, Leeuw, em seu livro, que Benjamin Constant já em seu tempo pressentia a contribuição dos elementos ditos existenciais na constituição do fenômeno religioso. E, na medida em que a religião é vivida, “ela é limitadora de sua própria essência. O vivido é parcial e às vezes muito distante em suas formas daquilo que é, de fato, a religião”. Frisa Mendonça que “a visão existencial de Benjamin Constant, entretanto, lhe permitia vislumbrar, mesmo nas maiores aberrações da religião, o existir da essência” (Mendonça, 1999, p. 71-72). Com esta posição van de Leeuw coloca Constant de Rebecque próximo do pensamento de seu contemporâneo, o filósofo alemão, Schleiermacher (1768-1834).

Schleiermacher: a filosofia e a epistemologia do fenômeno religioso

Para o humanismo romântico a religião é inseparável de cada homem, assim como a cultura. A religião confere aos homens a confiança na capacidade humanizadora da cultura; a religião é vista pelo humanismo romântico como uma forma aberta de vida, as formas de vida são atualizadas em cada indivíduo. Entende-se então, que a primeira e a última palavra a cerca da identidade humana procedam de Deus. O humanismo romântico coloca a religião entre as faculdades superiores do homem, reconhecendo a “experiência religiosa como um elemento essencial da existência

humana que acompanha sempre a vivência da liberdade e a apresenta como unidade de origem e destino” (Flamarique, 2001, p. 1). Desenvolve também, em consonância com o 4º evangelho, uma concepção antropológica.

“A antropologia nascente alimenta seu interesse pelo fenômeno religioso à medida que descobre o desejo de plenitude que impulsiona a existência humana só pode ser satisfeito pela unidade com o infinito” (Flamarique, 2001, p. 1). Segundo Flamarique, é dentro desta perspectiva de pesquisa que encontramos o projeto filosófico de Schleiermacher que, segundo ela, tem como objetivo expor filosoficamente as raízes antropológicas da religião. A perspectiva eleita por Schleiermacher em seu projeto não é nem a da metafísica nem a da moral, segundo Flamarique, mas uma terceira via, ou o termo médio entre a *ação* e a *teoria*. É a via da intuição, que deve dar conta da religião; a intuição permite uma presença sem intermediação com o intuído, sendo incondicionante e incondicionada, pois só através da intuição o eu pode ser percebido como puro ser. Para Schleiermacher “a intuição primordial de Deus é a que confirma o homem como ser livre”; a religião é, nesta medida, apresentada como modo privilegiado de acesso ao divino, ao infinito que remete sempre a um finito; a religião é, com efeito, a ponte de relação entre o homem e Deus (Infinito), mas esta relação está vedada à inteligência, uma vez que “ela só é possível com a iniciativa do Infinito, que se faz presente na interioridade do homem.” Afirma a autora que a partir do ponto de vista de Schleiermacher, a religião seria superiora à teologia e à metafísica, isto porque somente a religião demonstraria o homem como ser livre e, ao meso tempo, dependente do Infinito.

Todavia, ressalta Dreher que em sua obra de maturidade, *A fé cristã*, de 1821, “Schleiermacher tende a abandonar a ênfase na intuição” e “passa a concentrar-se numa análise do sentimento religioso básico. Para ele, este sentimento é agora o sentimento de dependência radical ou absoluta” (Dreher, 2009, p. 66). O sentimento de dependência “é a relação com a unidade presente em nós mesmo e o ato de experiência dessa unidade”, é “a consciência como tal”. A intuição do Infinito na consciência “funda uma relação existencial com a divindade” (Flamarique, 2001, p. 6). O sentimento de dependência não se oporia à liberdade, sendo antes, a tensão existente entre finito e Infinito. O sentimento religioso seria, então, a atualização da relação entre finito e infinito (Flamarique, 2001).

Ressalta Willians, que: “a definição de religião como um sentimento de dependência”, feita por Schleiermacher, parece sinalizar uma retirada da teologia e de suas doutrinas tradicionais para o campo do “sentimento privado e subjetivo”, assim como também a crença nas verdades reveladas. Afirma o comentarista que Schleiermacher tinha o preciso conceito de sentimento como uma percepção geral da consciência. Observa, ainda, que Schleiermacher sabia da ambigüidade presente no termo sentimento, assim como aparece na primeira edição da *Glaubenslehre*. Tal diferenciação só viria a aparecer um escrito de 1822. Neste escrito Schleiermacher define o entendimento de sentimento como *Gefühl* e como *Empfindung*. Schleiermacher apreende o sentimento “somente como lócus da piedade”. Este sentimento (*Gefühl*) é a “consciência enquanto tal, que por um lado, está aberta para o mundo e por outro lado é a mediação, que está subjacente, e acompanha todas as formas de práxis humana e cognição”. Conceituado o sentimento desta forma por Schleiermacher, Willians o situa como uma espécie de pré-fenomenólogo (Willians, 1988, p. 66-68). No entender de Willians, se Schleiermacher é um pré-fenomenólogo, em seu pensamento, há uma primazia do mundo da vida, onde se encontram as consciências. A religião possui para Schleiermacher um caráter existencial, sendo uma forma, senão a forma, de ser no mundo do homem. Isto porque a dependência acusada pelo sentimento religioso é dependência do todo em que o ser humano está inserido. “A fé é já uma compreensão de si e do mundo” (Willians, 1988, p. 66-68).

Ainda de acordo com Willians, a identificação do sentimento como lócus da piedade, por Schleiermacher, representa uma importante correção em relação a um intelectualismo abstrato e formalista dominante na tradição, que afirmava ser a religião essencialmente doutrina. Mas, do ponto de vistas do pensamento de Schleiermacher, a “linguagem religiosa não se apresenta inicialmente como doutrina, mas como imagens poéticas, símbolos e mitos” (Willians, 1988, p. 66-68) daí a necessidade de uma hermenêutica que possibilite a compreensão desta linguagem. A linguagem do sentimento já possui intrínseca a verdade, mesmo antes da reflexão, ela é pré-teórica, e a reflexão teológica seria a simples hermenêutica dessa linguagem simbólica, que é lógica e ontologicamente prioritária para Schleiermacher.

A essência do cristianismo é recuperada, ou encontrada, pela “descrição fenomenológica” da consciência cristã atual. “A essência torna-se assim a nova norma

teológica para determinar o sentido básico do cristianismo, a sua evolução histórica, a interpretação de suas doutrinas e interpretação ontológica”. Posto que, para Schleiermacher, o sentimento de dependência é universal, suas variações dependem da cultura em que seu sujeito está inserido (Willians, 1988, p. 65-66).

Assim podemos buscar em Schleiermacher os fundamentos para uma epistemologia do fenômeno religioso. Para isso precisamos entender como o autor alemão pensa a filosofia da religião. Em seu livro *The Christian Faith*, pela necessidade de definir o papel da dogmática em seu sistema teológico define de forma clara o que entende por filosofia da religião e, ao mesmo tempo, a proposta de uma epistemologia que possibilite o acesso à religião como tal. Vejamos.

Para Schleiermacher só é possível definir corretamente o que é a “Igreja Cristã” a partir da definição de “Igreja em geral”, colocando-se em evidência as peculiaridades da Igreja cristã. O conceito de “igreja e geral”, se é que existe, só pode derivar daquilo que ele denomina de Ética (Schleiermacher, 1989, p. 5). Sendo então um conceito derivado da Ética, a idéia de “Igreja” deve ser conceituada como uma “sociedade que se origina da ação humana livre e que só assim pode continuar existindo.” Já sobre as peculiaridades da “Igreja Cristã”, afirma nosso autor que elas não podem ser compreendidas e deduzidas “através de métodos puramente científicos e nem ser abarcada por simples métodos empíricos” (Schleiermacher, 1989, p. 3).

Schleiermacher afirma que, se a Ética é capaz de estabelecer o conceito de “Igreja”, ela pode também definir as bases dessa sociedade, separando que é permanente e sempre idêntico daquilo que é mutável. Com essa divisão, pode-se, então, definir onde e quando uma forma individual de religião aparece historicamente. A partir dessa separação seria necessária a exposição exaustiva e conceitual, de acordo com as afinidades e gradações, daquelas religiões históricas para se chegar à sua essência, ou peculiaridade. Conforme Schleiermacher: “‘Igrejas’ se distinguem umas das outras por diferenças peculiares de base – essa tarefa seria a de um ramo especial da ciência histórica, que devia ser exclusivamente designada Filosofia da religião”. Podemos entender que, para o autor alemão, a filosofia da religião é uma derivação da Ética. A filosofia da religião, neste caso, não é “ciência” especulativa somente, tendo como objeto de sua meditação um “fenômeno positivo.” Seria, pois, tarefa da filosofia da religião a descrição do fenômeno religioso, tendo como objetivo encontrar neste

fenômeno aquilo que o caracteriza como religião e que é imutável e independente de suas formas históricas. Vejamos a definição que Schleiermacher faz da filosofia da religião: “Por filosofia da religião é entendida uma apresentação crítica das diferentes formas existentes de comunhão religiosa, como constituindo, quando tomadas coletivamente, o fenômeno completo de piedade na natureza humana.” A apologética seria, no entender de Schleiermacher, uma espécie de filosofia da religião interna ao cristianismo – ou a outra religião. Os resultados da Filosofia da Religião “teriam de ser aceitos pela Apologética, que teria então como tarefa estabelecer a descrição do fundamento da essência peculiar do cristianismo e sua relação com outras ‘Igrejas’” (Schleiermacher, 1989, p. 4-5).

Já aqui podemos identificar a profícua herança que nos legou o pensamento schleiermacheriano; a metodologia proposta pelo autor, em sua definição de filosofia da religião, que é muito próxima ao que, hoje, denominamos de fenomenologia da religião; e a indicação da tarefa apontada para a apologética, pelo autor, que coloca aquela disciplina na árvore genealógica do “estudo comparado das religiões” e da “teologia das religiões” – sendo ainda mais próxima desta última, uma vez que essa procura “estabelecer a descrição do fundamento da essência peculiar” da religião cristã “e sua relação com outras” religiões.

Conclusão

Constant de Rebecque, Schleiermacher e fenômeno religioso

Em 1804 Constant trava contato com uma gama variada de obras acerca da temática sobre a religião e a filosofia. Livros de erudição sobre a religião fazem parte de sua “dieta” diária de leitura. É neste mesmo ano que Constant conhece a obra de Schleiermacher, *Über die Religion (Discours sur la religion)*. A reação causada em Constant, pela leitura da obra do pensador alemão foi “desfavorável e voltairiana”. Como pensador de transição – entre o iluminismo e o romantismo –, Constant de Rebecque carrega consigo uma dúvida acerca de *la nouvelle philosophie* alemã. Ele desconfia daqueles que se crêem inspirados e chamam os indivíduos a se fundir no universo. Mas, mesmo havendo discordância, da parte de Constant, em relação à obra do filósofo alemão, isto não impede que algo de próximo exista entre estes dois pensadores. Na introdução do livro *De la religion*, Rebecque deixa claro que “o

sentimento religioso é extremamente compatível com a dúvida, e mesmo mais compatível com a dúvida do que com esta ou aquela religião”. Frisa Deguise que, “Schleiermacher afirmou que a religião era a intuição do universo *das Universum anschauen*: ‘Se vós não podeis negar que a idéia de Deus se acomoda a não importa qual intuição do Universo, deveis concordar, também, que uma religião sem Deus pode ser melhor que uma religião com Deus’, e mais a frente acrescenta, Deus não é tudo, ele é um elemento, e o universo é mais” (Deguise, 1966, p. 16). Esta concepção é perfeitamente clara, afirma Deguise, para uma religião do divino em que a fé precede a qualquer doutrina intelectual. Aqui, para Schleiermacher, a religião é a intuição do Universo e Deus não passa de um conceito metafísico, criado pelas doutrinas de caráter intelectual. Ambos os pensadores sustentam suas filosofias da religião em uma idéia de *sentimento religioso*, ambos criticam as religiões positivas colocando-as como interregno da verdadeira religiosidade.

Conforme assinala Gusdorf, Constant retoma, em sua obra *De la religion*, a estrada seguida por Schleiermacher. Para o filósofo contemporâneo francês, no que tange à religião, tanto em Constant quanto em Schleiermacher, encontraríamos a “inspiração pessoal, o sentimento de dependência em relação ao infinito que é o ponto de partida da viagem que, no fim do percurso, junta a revelação escrita e a Igreja instituída (Gusdorf, 1993, p. 185). Ambos afirmam o reconhecimento da grande obra de Deus na Criação, cujo espetáculo harmonioso se refere ao Criador. Este reconhecimento se daria por meio de uma percepção imediata do todo, ou seja, uma intuição que nos remeteria ao testemunho interior do sentimento religioso. O autor franco-suíço, assim como seu contemporâneo alemão, repudia o procedimento analítico do século XVIII que colocam Deus e natureza, e o homem como parte da natureza, como termos separados. “A criatura se inscreve dentro do contexto da criação, em situação de dependência em relação ao Criador, desde o momento que ele vem ao mundo” (Gusdorf, 1993, p. 185-186). Desta forma a religião, a ligação como o ser criador, seria algo inerente ao ser humano, estando incrustada em seu ser. Para Gusdorf, a interpretação antropológica que ambos os pensadores fazem da origem da religião, longe de rebaixar a transcendência da fé, parece atestar, de forma veemente, sua validade. “Reconhecer uma dimensão religiosa inerente à realidade humana, é admitir que a revelação seja coextensiva ao gênero humano.” Constant propõe uma nova forma

de aproximação para a compreensão o domínio do religioso, em consonância com as pesquisas de Schleiermacher (Gusdorf, 1993, p. 185).

Referências Bibliográficas

DEGUISE, Pierre. *Benjamin Constant méconnu – Le livre «De la Religion»*. Genève: Droz, 1966.

DIERKEN, Jörg. Teologia, ciência da religião e filosofia da religião: definindo suas relações. Tradução, Luís Henrique Dreher. *Veritas*, Porto Alegre, v. 54, n. 1, jan./mar., 2009.

DREHER, Luís H. Dependência e liberdade: Schleiermacher, Schelling e os modos de relação com o Absoluto. *Numen, revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 7, n. 2, ago./dez, 2009, pp. 59-77.

FLAMARIQUE, Lurdes. No hay humanidad sin religión: la tensión religiosa de la antropología de de Schleiermacher. In: *Actas del II Simposio Internacional fe cristiana y Cultura contemporánea “Comprender la Religión”*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2001.

GUSDORF, George. *Le Romantisme I*. Paris: Payot, 1993.

HAUSER, Arnold. *História social da arte e da literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KRUSZYŃSKA, Sabina. *Benjamin Constant De la religion... Le fondement épistémologique et métaphysique*. Disponível em: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

LEEUEW, Gerhardus van der. *Fenomenología de la religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

MENDONÇA, Antonio Gouveia de. Fenomenologia da experiência religiosa. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 2, n. 2, jul./dez. 1999, pp. 65-89.

REBECQUE, Benjamin Constant de. *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*. Paris: Bossage, 1824.

SCHAEFLER, Richard. *Filosofia da religião*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1992.

SCHLEIERMACHER, F.D.E. *The Christian faith*. Edinburg: T&T Clark, 1989.

VELÉZ RODRÍGUEZ, Ricardo. *O liberalismo francês – sua tradição doutrinária e sua influência no Brasil*. Juiz de Fora: Humanidades, 2002. In, www.institutodehumanidades.org

WILLIAMS, Robert R. “Hegel and Schleiermacher on the Theological Truth.” In: ROUNER, L.S. (Ed.). *Meaning, Truth and God*. Notre Dame University Press, 1982, pp.52-59.