

## A ciência da religião: método e princípios

*Émile-Louis Burnouf\**

*Tradução de Ricardo Toshio Bueno Hida\*\**

Tradução dos dois primeiros capítulos da obra clássica *La science des religions* (Paris: Maisonneuve et C<sup>o</sup>, 1876). Por se tratar de volume do século XIX, o livro se encontra em domínio público. Pelo contexto da academia do século XIX, Burnouf utiliza a expressão “história da religião” e “método histórico” para se referir àquilo que hoje chamamos de “estudos empíricos da religião”, sub-ramo da ciência da religião, e não da história. Nesse sentido, aos leitores historiadores, Burnouf não está falando da sua disciplina, sendo um equívoco lê-lo como tal. O que Burnouf e tantos outros autores da virada do século XIX para o século XX desejavam ao utilizar o termo “história da religião” era se referir a um método acadêmico oposto à falta de empiria da teologia e da filosofia da religião, no qual as religiões seriam estudadas enquanto algo localizado historicamente (daí “história das religiões”) ao invés de algo metaempírico, dado por Deus.

### O método, os princípios

Este século [XIX] não pode terminar sem que se possa ver a unificação de elementos dispersos em uma ciência, até então desconhecida e até mesmo indefinida, e que pela primeira vez pode se constituir como tal - como ciência da religião. Os trabalhos que a consolidam, há 25 anos, crescem em uma proporção crescente: a Alemanha não é o único país que os produz; o Reino Unido, a França e a Itália contribuem, igualmente, a cada ano, com algumas pedras nessa edificação. E, se os cientistas desses grandes países produzem obras menos numerosas que os da Alemanha, eles têm, em geral, sobre estes últimos, vantagem em relação à prudência nas interpretações, no rigor do método e da clareza das deduções. Como a ciência da religião, sem fazer parte da história, se apoia frequentemente nos registros históricos, uma das primeiras condições é a de não admitir o fato de que eles já foram discutidos e submetidos a todas as exigências da técnica. Por outro lado, ao ultrapassar em muito os limites da história, ela atinge novas ciências que ainda estão em seus primórdios e, portanto, não pode aceitar dados sem controle e sobre a fé dos cientistas.

Dentre essas disciplinas, a filologia comparada ocupa o primeiro lugar: através dela, podemos remontar ao passado muito além dos monumentos escritos: pode-se

---

\* Por se tratar de autor clássico do século XIX, ele não possui e-mail nem ORCID.

\*\* Mestrando em Ciência da Religião (PUC-SP, São Paulo-SP). Bolsista CAPES. ORCID: 0000-0003-3542-4260 – contato: ricardotbhida@gmail.com

reconhecer noções religiosas que, em tempos imemoriais, constituíram o bem comum de toda uma raça de homens e que foram incorporadas, mais tarde, por outros grupos oriundos deste grupo; mas a filologia comparada existe como corpo científico, mesmo não existindo um livro em que seus métodos e seus desenvolvimentos essenciais sejam expostos. Quando se pensa nos sujeitos religiosos, por exemplo, através da mitologia, somos expostos aos perigos de trazê-la com falsos princípios e aplicá-los mal.

A filosofia, que não é uma ciência, em particular, mas que domina toda pesquisa teórica, intervém também na ciência da religião. Sem dúvida, os sistemas metafísicos não alteram os fatos e modificam pouco as induções que deles extraímos, mas a ciência da religião não é apenas uma reunião de fatos: como a filosofia da história, ela é uma teoria e, seguindo os sistemas filosóficos adotados, será possível construir maneiras diferentes a parte interpretativa da ciência. Um homem que pertença a uma escola sensorialista verá no deus da modernidade apenas uma ilusão e, nos deuses do passado, jogos de espírito, figuras poéticas ou palavras personificadas; um filósofo espiritualista terá outra visão.

Enfim, não vamos abordar o estudo em questão com disposições semelhantes; trazemos aqui ideias de um homem de ciência desejoso de conhecer a verdade no geral, sem o hábito de viver dentro de uma ordem certa de crenças nos faz desejar encontrar na ciência confirmações para elas. Um cristão fervoroso se escandalizará se dissermos que, em nome da ciência, os deuses pagãos não eram conceitos falsos, contrariamente ao que ele propagava. A mesma filosofia não compreenderá, tampouco, que é possível admitir a divindade do Cristo. E, nesse sentido, é certo que os deuses eram adorados por povos que, a bem da verdade, nos igualavam em civilização; por outro lado, há, mesmo para o filósofo incrédulo, uma maneira muito simples de compreender e admitir a divindade de Jesus. Toda ciência, a da religião mais que as outras, busca um espírito livre e despido de ideias preconcebidas: como ela fala tanto ao brâmane na Índia, ao budista no Sião, na China, como ao cristão na Europa, é imprescindível que cada um guarde a fé dentro do coração e permita que a inteligência siga suas vias, as que a razão lhes apresenta e que não são menos seguras ou obrigatórias que as da fé. A ciência da religião não tem nada em comum com a polêmica religiosa: os homens que há mais de meio século a elaboram não são inimigos de nenhuma religião em particular e não atacam nenhum culto; todos têm direito à mesma tolerância. Nosso século, de longe, deve muito às ciências que foram objeto de anátemas – como a geologia há alguns anos, que, hoje, como todas as outras disciplinas, é ensinada em todas as escolas brâmanes da Índia. Haverá um dia em que a ciência da religião terá também seu lugar e não parecerá menos útil nem bela que aquela ciência que trata das revoluções do globo. As guerras estéreis não são mais apropriadas: um ataque dirigido contra as forças irresistíveis da verdade se volta sempre contra quem o promove. Eu gostaria de tentar determinar a natureza e as condições gerais da ciência da religião, de estabelecer limites, de traçar um plano e expor os principais resultados alcançados até então. É sobre o método, sobre os princípios dessa ciência, que nossa atenção se volta primeiramente.

Podemos determinar, a priori, os elementos comuns a todas as religiões: este método serviu quase só pelo ecletismo moderno, quando havia ainda a ousadia de uma escola nascente que se acreditava a mestra do futuro. Fomos conduzidos a uma doutrina que fora nomeada religião natural, doutrina esta admitida por quase todos os discípulos da

escola e, em tempos de luta, adversária do que se chamava religião positivista. Não nos cabe agora examinar o valor dessa teoria, mas os fatos provaram que ela nunca pode ser praticada nem se tornar uma realidade; a religião natural não saiu dos livros e dos ensinamentos e, como se admite que, em princípio, ela é essencialmente individual e que cada pessoa a pratica conforme sua própria filosofia, é impossível dizer se ela exerceu sobre as pessoas alguma influência. Os clérigos europeus que combateram essa doutrina, tida como insuficiente e incapaz de substituir as tradições sagradas, eram, segundo nosso entendimento, mais do que filósofos da realidade da vida – é possível enxergar hoje, pelos resultados obtidos, que a religião natural não tem mais defensores. O tempo que vivemos goza profundamente de uma liberdade de agir menos inquietante que no passado, e de uma independência científica bem compreendida; como não somos obrigados a atacar religiões e cultos, embora pastores e padres não deixem tranquilas a consciência e a conduta de cada um, a ciência, fortalecida por ela mesma, não tem que erigir mais altares para o fantasma da religião natural.

Graças à calma com que, sob o reinado de Luís Filipe [Luís Felipe I, da França, 1773-1850; reinado: 1830 a 1848], seguiu a disputa entre filosofia e igreja, poderíamos perceber que, se lutar contra um clero também poderoso é um dever em uma sociedade que deseja manter seu equilíbrio, dogma e adoração podem ser questionados: há países onde a religião está florescendo e onde o clero não é nada, outros onde o clero domina a sociedade e o príncipe, sem que a fé domine as almas. Uma vez feita distinção entre sacerdócio e religião, não se está muito longe da ciência: porque foi possível. Nesta época, cabe-nos deixar para o Estado, o primeiro interessado em manter sua independência, o cuidado de se defender. Desde que um grande ministro italiano deu a fórmula de independência recíproca entre Igreja e Estado, o objetivo imediato que todas as sociedades liberais visam é alcançá-la.

Assim, retirados de uma luta que não é a sua, filósofos e historiadores se voltam para as teorias. No entanto, o espírito científico é, hoje, a grande força a obedece a sociedade: ele reina em todos os lugares. A matemática estava em primeiro lugar; os fenômenos do mundo físico foram estudados por sua vez; o mundo moral finalmente tornou-se um objeto da ciência.

Podemos ver o elo que une todos esses estudos e começar a entender que a filosofia não pode mais se manter no isolamento; que nem a metafísica, nem a teologia, nem a psicologia, em que o ecletismo costumava recuar, são suficientes em si. Que não haja mais hoje ciências separadas, mas várias partes da mesma coisa que podemos chamar de Ciência.

Tive que apresentar resumidamente essa imagem do movimento do espírito nos últimos anos para entender como a ciência da religião chega por sua vez, que lugar ocupa entre as outras ciências e que método deve seguir. Entre os fatos que, juntos, constituem o mundo, os morais e religiosos não são os menos numerosos nem os menos importantes. Há povos para quem a religião é quase nada: não são, para falar a verdade, os mais inteligentes; há outros, por sua vez, para quem a instituição religiosa não tem menos importância do que a instituição civil ou política. Em alguns grupos, a filosofia nunca foi totalmente separada da religião e não se vê nenhum brilho excepcional; entre certos povos, os fatos religiosos dominam todos os outros e parecem absorvê-los.

A leitura de livros indianos e a história, que começa a ser esclarecida, da propagação das ideias indianas, provam que nenhuma filosofia antiga, nem as letras gregas, nem as crenças modernas, podem ser suficientemente compreendidas se não voltamos ao antigo Oriente. No entanto, a Índia é o país religioso por excelência: não podemos separar literatura de ritos sagrados, nem filosofia dos dogmas religiosos. Somos, portanto, forçados a voltar aos estudos de cultos e dogmas indianos e, quando retornamos às suas origens, percebemos que lá está a fonte mais remota do que, desde então, foi acreditado, ensinado ou apenas concebido em questões religiosas no mundo ocidental. Foram os estudos indianos que produziram nos últimos anos a ciência da religião, e é neles que ela continuará a se fundar por muito tempo.

A nova ciência da qual nos ocupamos não tem nada em comum com a doutrina eclética da religião natural; não é uma doutrina – ela é que domina todas as doutrinas. Os procedimentos, a priori, não entram em seu método por nada; é uma ciência de fatos. As leis que expõe estão em observação, bem como a análise em que se fundamenta; é através de uma interpretação dos fatos, às vezes ousada, mas sempre prudente, que os descobre. Esses fatos são de natureza diversa. Se considerarmos as religiões modernas, que muitas vezes procedem de concepções metafísicas muito avançadas, está nas profundezas da inteligência humana que muitos desses fatos se tornaram realidade e ainda estão sendo realizados: nunca, por exemplo, um homem que não é metafísico poderá fazer a ciência dos dogmas cristãos. Quantas são as pessoas entre nós que têm uma ideia clara do que são a Santíssima Trindade, a Encarnação, a Graça, a Eucaristia, a Transubstanciação, e quem pode dizer algo verdadeiro e razoável sobre a história de alguém com estes dogmas? Tudo isso é pura metafísica. Se, ao contrário, estudarmos as antigas religiões de nossa raça, pois realmente possuem o caráter naturalista que há muito reconhecemos nelas, os fatos do mundo físico ocuparão, na parte da ciência que deles trata, um lugar considerável. Então, para ter uma ideia clara sobre Apolo ou Netuno, bastará observar atentamente os fenômenos do Sol e das águas.

Além disso, os fatos geralmente pertencem à história religiosa: então, eles não são permanentes; eles variam como crenças, como conhecimento e como instituições humanas, e em várias proporções. Existem, por exemplo, ritos fundamentais, como a oração, que mudam ao longo dos séculos. Existem outros, como a coroação de um bispo ou de um rei, que, nascidos de uma necessidade local ou de uma tendência particular, desaparecem em determinado momento da história, ou se encontram posteriormente modificados e transformados. Outros ritos, depois de ter sido parte essencial de um culto, aos poucos se separaram e continuam a viver isoladamente em tradições e usos populares: nós mesmos.

Sabe-se que parte dos conteúdos que os Irmãos Grimm extraíram das tradições coletadas por eles em uma parte da Alemanha trazem ecos de um conhecimento anterior, originário da Índia. Esses fatos, muito numerosos em todas as partes da Terra, são, para a ciência da religião, como blocos de pedra que os geólogos chamam de erráticos, e que, em um terreno de uma natureza diferente, atesta um antigo estado de coisas do qual às vezes são testemunhas únicas.

Nenhum dos fatos relacionados à ideia religiosa é negligenciado pela ciência: ela pode apreciá-los; mas, acima de tudo, ela os observa, e sempre os considera; aqueles

cuja memória vem até nós de um passado distante e que são quase desconhecidos das pessoas comuns podem ter mais valor real do que fatos contemporâneos que mantêm o mundo em suspense. “As páginas mais antigas e alteradas são as de uma tradição”, diz o senhor Max Muller com razão; são, às vezes, mais importantes do que a maioria das declarações explícitas da história moderna. Essa é a base sólida sobre a qual repousam a ciência e as religiões. Como podemos ver, ela não deixa nada a desejar às outras ciências de observação; ela ocupa, por seu método, um lugar marcado perto da história e da filologia comparada, tocando igualmente a filosofia.

Há uma objeção à qual devemos responder agora: os fatos religiosos, dizem, são numerosos demais para ser coletados e analisados cientificamente. O número de religiões que existiram ou ainda existem entre os homens é, na verdade, maior do que se possa imaginar. O hábito de viver em uma sociedade em que se encontram duas ou três religiões nos faz esquecer das outras. No entanto, alguns propõem que as religiões dos povos bárbaros da África, da América e Oceania devem entrar, como termos de comparação, na ciência, e servir ao menos para a definição geral. Essas religiões locais são numerosas. Se, nos países civilizados onde grandes sistemas religiosos são desenvolvidos, enumerássemos as heresias, cismas e seitas que os dividem, o número total aumentaria muito. Cresceria ainda mais se voltássemos para o passado e observássemos todas as formas nas quais esses dogmas e esses cultos se desdobraram sucessivamente.

E isso ainda não seria tudo, pois, tendo chegado a fim da história, nos confrontaríamos com esse longo passado de uma humanidade primitiva, de que não se pode fixar a duração, e durante o qual um grande número de rascunhos religiosos foi esboçado.

A enumeração de fatos religiosos não pode, portanto, ser completa e, com toda a probabilidade, ela nunca será. A ciência não se importa menos: não é essa, de fato, a condição necessária de todas as ciências da observação? Física, química, história natural e astronomia, que supera todas as outras em rigor e certeza, são menos valiosas porque não esgotaram o estudo de todos os fenômenos que lhes dizem respeito? Suas classificações operam, no entanto; leis gerais que elas descobrem são afirmadas, formuladas, e os novos fatos apenas retificam, estendem ou confirmam a expressão. Na natureza existem corpos, como o césio e o tálio, cuja quantidade é muito pequena e cujo papel é muito limitado; há, do mesmo modo, mesmo na humanidade, religiões locais de pouca expressão. Da mesma maneira que essas substâncias obedecem às leis gerais, incluindo física e química, elas também se encaixam nas definições gerais e nas fórmulas da ciência. Na verdade, as classificações dos fenômenos e os grupos onde estão reunidos são, apenas, enquadramentos lógicos em que os objetos são organizados por sua vez, enquanto os estudamos. Como a natureza não opera ao acaso e não conhece as leis de exceção, toda uma nova ordem de fenômenos é necessária diante de fenômenos anteriormente despercebidos, para ampliar a abrangência de uma teoria. É assim que a vegetação da Austrália, apesar da extensão deste território, introduziu na botânica apenas um pequeno número de novos gêneros, e não mudou em nada os métodos de classificação e nem as leis previamente estabelecidas.

Portanto, é possível – e este trabalho é, hoje, muito avançado – dividir as religiões antigas e modernas em grupos e presumir que o número destes grupos não aumentará mais. Esses grupos podem ser distribuídos em categorias mais e menos numerosas, se

lhes aplicando os métodos comuns da história natural e outras ciências observacionais. Esse trabalho preliminar sendo concluído, passamos ao estudo, digamos, fisiológico das religiões, e notamos então, como na botânica, que as religiões reunidas em um mesmo grupo são semelhantes entre si por sua organização, por seus princípios constitutivos, por seus efeitos gerais e, na maioria das vezes, pelo ambiente em que se desenvolveram. Essas simples observações, por si só, já lançam luz na história. Finalmente, a comparação extensa acaba abrangendo todas as religiões conhecidas; a partir daí, torna-se possível determinar seus elementos essenciais para acompanhar seus desdobramentos no passado, para trazê-los de volta a mais formas mais antigas e, gradualmente, aproximar-se de sua origem.

Estamos longe, como podemos ver, das teorias religiosas, a priori, de nossas últimas escolas filosóficas. Esses sistemas parecem muito instáveis, se considerarmos a imensa base sobre a qual a ciência da religião está fundamentada hoje. Na verdade, a primeira lei geral que essa ciência reconhece subitamente subverte a doutrina da religião natural, bem como as tentativas até hoje, e mesmo na Antiguidade, de criar uma religião filosófica. Essa lei, que é confirmada por todas as observações e que as resume, pode ser lida da seguinte forma: qualquer religião contém dois elementos, a divindade e o rito; portanto, qualquer escola que não reconheça formalmente a realidade de um deus é incapaz de se tornar uma religião; e qualquer tentativa de fundar uma religião sem rito, ou seja, sem adoração, é ilusória e impossível.

Hoje, existe uma grande religião que dificilmente possui menos adeptos que o cristianismo e que parece não adorar um deus: é o budismo. Mas aqueles que acreditam ser o budismo uma escola de filosofia ateuista ou materialista se esquecem de que o panteísmo é a base desta religião, bem como a dos brâmanes; nem em uma, nem na outra, Deus pode ser representado por uma fórmula e nem adorado em sua unidade absoluta; Ele se apresenta em suas formas secundárias e acessíveis aos humanos, e é através delas que Ele intervém no culto. O budismo reconhece as mesmas formas supremas de divindade que o Bramanismo e honra em Sakyamuni seu fundador, aquele que, entre todos os homens, mais se aproximou da divindade por sua ciência e por sua virtude.

Deve-se notar que, quanto mais descemos em direção a religiões simples e menores, mais fácil é conceber, e quanto mais ascendemos às religiões abstratas, menos compreensível. Isso se dá no pensamento. O budismo é tão importante entre as religiões orientais como o cristianismo no Ocidente; se o Deus dos budistas parecia se nos escapar, o dos cristãos, quando se trata de analisar sua natureza, é também quase evasivo. Médicos cristãos são unânimes em declarar que seu Deus está escondido e é incompreensível, que está cheio de mistérios, que é o objeto da fé e não da razão. Ao contrário, os deuses gregos e latinos falavam para a imaginação; eles tinham um corpo como o nosso, embora maior e mais forte; eles tinham nossas paixões; raciocinavam como nós, e, como nós, também se equivocavam. Finalmente, eles nasciam e às vezes até morriam. Para concebê-los bem, bastava observar os homens e ser um artista. Mergulhando até o último grau: uma boneca, uma peça de madeira, um seixo, aí estão os deuses de uma tribo autóctone, ainda hoje. Esse objeto do qual um químico pode me dizer os elementos, que nem mesmo tem a vida material é, no entanto, um deus. Isso é o que faz com que esses homens de raça minúscula tenham uma religião; ele,

sozinho, forma metade da religião, e os ritos grosseiros formam a outra; é a ele que se relacionam os dogmas tal como se constituem.

Assim, a ciência constata que, se a crença em um deus é um dos elementos encontrados por ela em qualquer religião, não importa para alguma delas que se apresente, de forma dura, a ideia elevada deste deus. Vê-se, mesmo nas religiões mais belas, entre os brâmanes, budistas e cristãos, um grande número de homens que têm uma ideia muito primitiva de Deus, sem que por isso se acredite ser justo excluí-los do grupo de fiéis. Ao contrário, uma ideia de Deus mais elevada do que a da maioria dos fiéis pode expulsar um homem de sua congregação, fazendo dele um herege, um ímpio, um ateu, e situá-lo em relação aos demais de forma hostil. Portanto, é bastante certo que a concepção de deus é essencialmente e originalmente individual, manifestando-se em proporção à inteligência natural de cada indivíduo e à educação que recebeu. É improvável que ela se apresente no mesmo nível entre todos os homens; e, ainda, a psicologia afirma que esse entendimento, ou seja, basicamente a ideia de Deus, é o algo que distingue o homem, e que não é o mesmo em todos nós. Apenas a ciência da religião, que não procede como a psicologia, observa diferenças no uso que os homens fazem de sua razão e no grau de clareza com que a noção de Deus atinge cada um deles. Há quem conceba o absoluto metafísico sem cor, forma ou atributos definidos; outro só pode conceber Deus vestido com uma figura que pode ser apreendida por sua imaginação; um terceiro não conceberá nada além da realidade tangível e presente, e adorará seu fetiche.

A noção individual de Deus seria o princípio de religião natural, se fosse possível; mas, como os homens vivem em sociedade e nunca quiseram ou puderam viver em isolamento, a ideia de Deus, uma vez que está na mente de cada homem, não demorou muito para ser trazida à luz da forma que ele acredita ser a mais bem adaptada ao seu pensamento e a mais adequada para ser compreendida.

Nem a história nem a observação dos fatos atuais indicam uma sociedade em que as coisas aconteceram de forma distinta. A filologia comparada, que remonta há muito, prova que a noção de Deus é encontrada na língua mais antiga por termos vulgares compreendidos por todos e, como dizemos na gramática, por substantivos comuns, muito antes de ser expressa por substantivos próprios. Se digo os nomes de Atenas, Zeus e Hefesto, um homem de hoje em dia que não recebeu uma educação clássica vai ouvir sons que não trazem à sua mente nenhuma ideia. Os gregos certamente eram tão ignorantes do significado dessas palavras quanto ele, mas eram nomes que despertavam em sua memória figuras divinas representadas nos templos, e aos quais eles anexaram certos pensamentos religiosos: em uma palavra, para eles eram pessoas divinas, e estas palavras se tornaram nomes próprios. No caso dos hinos do Veda, os nomes dos deuses são comuns e até mesmo adjetivos, expressando uma ideia de que todos podiam ter: Agni, Sùrya, Vayu, Rudra são divindades, mas também significam fogo, sol, vento e chuva. É, portanto, certo que, nesse período remoto, as noções individuais de Deus foram coletivizadas. Em tempos mais modernos e até hoje, não vemos a noção de Deus ser esclarecida e purificada nas mentes pela transmissão, ou seja, pela discussão e pelo ensino? Acrescento que também é por essa razão que a noção se fixa e revela uma forma e uma expressão determinadas em uma sociedade humana: a primeira pergunta e a primeira resposta do catecismo católico provam

que a fórmula ali encontrada se destina a dar a todos os fiéis uma noção comum e imutável de Deus.

Adotar em conjunto uma noção de Deus e possuir uma fórmula duradoura para isto é apresentar as primeiras fundações de um edifício religioso; mas, a partir deste momento, mesmo esta noção deixa de ser individual – ela faz parte da linguagem: ambas são um bem de todos e ninguém pode reivindicar sua criação nem propriedade. De acordo com o Sr. Max Müller, as religiões primeiro pertenciam a famílias e sociedades extremamente pequenas. Deve-se acrescentar, no entanto, que uma noção nova ou aperfeiçoada de Deus está se espalhando rapidamente em uma sociedade e imediatamente se torna o objeto de reflexões de homens pertencentes à mesma geração. É certo que os hinos do Veda são atribuídos a famílias nas quais a transmissão da doutrina sagrada se deu de pai para filho, sem intermédio de nenhum corpo sacerdotal; mas, também encontramos em muitos destes hinos fórmulas idênticas que são atribuídas a famílias contemporâneas, que vivem em lugares muito distantes na heptapotâmia indiana. Com toda a probabilidade, essas fórmulas que quase sempre estão relacionadas a alguma virtude divina já faziam parte de religião comum, bem como o deus a quem elas são endereçadas; havia, portanto, um acordo formal ou tácito entre esses sacerdotes poetas ou entre seus ancestrais, um acordo segundo o qual estas fórmulas tinham sido geralmente adotadas.

Seja como que for, a expressão comum é, obviamente, a primeira forma de dogma, e esta começa a se fixar quando os homens que a admitiram reconhecem que ela responde a toda a ideia que eles têm divindade. Há, nos Evangelhos e nos outros livros canônicos, apenas um número muito pequeno de expressões metafísicas relacionadas com a natureza divina; o quarto evangelho é uma exceção; por outro lado, os livros dos patriarcas da Igreja contêm um grande número deles. Entre eles, vários permaneceram em seus escritos, como que afirmando opiniões individuais; outros entraram no domínio comum e, por assim dizer, no corpo da metafísica cristã. São reunidas as duas eras extremas do Cristianismo – a dos Evangelhos e a nossa – com a brevidade dos dogmas no primeiro caso e seu grande desenvolvimento no segundo.

É possível afirmar que, nestes mil e oitocentos anos, houve sucessivos períodos em que a ideia cristã recebeu alguns novos esclarecimentos. Nós reconhecemos nos sermões, nos livros, em correspondência privada, em concílios, que esse progresso foi feito. Nos dois primeiros casos, a ideia pessoal do pregador se tornou dogma quando ela foi considerada alinhada com os princípios já recebidos, ou deu origem a uma heresia quando este acordo não pôde ser estabelecido. Nos concílios, a discussão entre opiniões individuais discordantes deu origem a fórmulas que, aparentemente, não poderiam ter sido obra de nenhum dos doutores, mas que na realidade eram decorrentes de trabalho pessoal ou pela adesão de cada um deles.

Como podemos acompanhar o desenvolvimento passo a passo da metafísica cristã por meio de documentos autênticos formando uma série contínua, apresento um exemplo para mostrar quais elementos entram na formação de um dogma. Eu não preciso examinar se em tal religião, com a exclusão de todas as outras, as opiniões individuais dos sacerdotes foram inspiradas por um Espírito Divino: a ciência não pode abordar questões como esta, que pertencem exclusivamente à teologia, e que cada religião pode



resolver à sua maneira e na medida em que lhe interesse. Também vemos várias religiões, durante os séculos, ligadas a um certo fundador: o islamismo fundado por Maomé, o cristianismo fundado por Jesus, o budismo fundado por Shàkymuni. Não podemos negar que a primeira ideia dessas religiões foi trazida por eles, mesmo que ela possa ter sido preparada por outros: estes são fatos que a ciência admite e que está estudando; mas a simples e pura humanidade do Buda, o personagem inspirado de Maomé, a divindade de Jesus como a Igreja a entende, são coisas absolutamente estranhas à ciência e são questões de fé que nenhum princípio pode resolver.

É um equívoco acreditar que a ciência seja hostil à divindade de Jesus Cristo; ela é indiferente a isto – não há armas que ela possa opor a esta doutrina, e ela não tem que defendê-la; este é um artigo de fé, não um fato cientificamente questionável. De minha parte, não aprovo pregadores ou escritores que se esforçam por demonstrar, por meio de argumentos humanos, a divindade de Cristo; se o seu raciocínio é de boa-fé, perde todo o seu mérito porque não se pode admitir um teorema comprovado. Soma-se a isso que todas essas demonstrações da divindade de Cristo poderiam ser aplicadas a outros personagens. Por exemplo, a Buda Shàkymuni, que nunca foi considerado como um deus e nunca recebeu nenhum sacrifício de adoração (yajna), mas apenas uma honra comemorativa (pûja).

Para se discutir com os crentes a divindade de Jesus, seria importante debater o caráter divino de qualquer outra religião, sob pena de praticar uma teologia particular. Portanto, não observa se um deles é mais apropriadamente chamado de deus do que todos os outros; seu papel se limita a perceber que cada religião tem seu deus, de acordo com a ideia dos fiéis de cada crença, e seguir o curso desta ideia na história.

A concepção de um deus, por ser pessoal e íntima, não constitui, em si, uma religião. Ela não surge do pensamento, permanece aí confundida com a multidão de fatos intelectuais. Se ela não sai apenas pela palavra, nota-se um efeito maior: teodiceia, que é uma parte da filosofia, ou seja, uma ciência. Ao contrário, por mais grosseira que seja a ideia que um homem tem de seu deus, todas as vezes que seu pensamento para aí, ele sente surgir em sua alma um movimento de sensibilidade que não se funde com nenhum outro. Esse sentimento refletido, analisado com propriedade por Spinoza, é duplo e relaciona todos juntos com a ideia que temos de um poder metaempírico e sobrenatural, e a nossa própria inferioridade. Dependendo de se atribuímos a esse poder a virtude de fazer o bem ou de fazer o mal, o sentimento que temos em relação a ele é de adoração ou medo. E como os homens sempre atribuem inteligência à sua adoração, o medo é imediatamente transformado em oração. A ciência não encontrou até agora uma única religião em que a oração seja apresentada como um ato religioso essencial.

No entanto, a oração é um ato interior de pensamento que pode prescindir das fórmulas da linguagem: os santos, as pessoas mais fervorosas, pensam que nenhuma linguagem humana responde ao sentimento que eles estão experimentando. Se toda religião fosse limitada a esses ardorosos segredos da alma, a adoração seria inútil e nunca poderia ter se estabelecido entre os homens; mas, o mesmo desejo natural e irresistível que impulsiona um homem a comunicar aos outros sua ideia de deus e estabelecer com eles uma troca de noções religiosas também o empurra a expressar-lhes os sentimentos que experimenta e, conseqüentemente, a declarar em voz alta sua oração.

O homem isolado rezaria sozinho e poderia fazer para si uma religião solitária, que seria semelhante à religião natural de filosofar. No entanto, não verificamos que seja assim, porque os eremitas encontrados em quase todas as religiões – com maior presença em certos lugares e em certas eras – são apenas membros destacados de uma sociedade religiosa cujas fórmulas e os ritos eles carregam em sua solidão.

Há, portanto, duas séries, aqui, de fatos naturais, duas leis que a ciência encontra em todas as religiões: por um lado, a noção divina é individual; então, agrupadas, elas geram as fórmulas do dogma; por outro lado, a ideia desperta um sentimento religioso individual a partir do qual a oração, então agrupada, gera o rito.

Se esse sentimento fosse forte o suficiente para um homem criar atos externos de um serviço religioso, é claro que estes atos constituiriam um culto. Nós vemos na história fundadores da religião criarem alguns tipos de novos ritos em momentos em que seus pensamentos são exaltados e buscam uma expressão poderosa. Em uma onda mística, um santo vê seu deus rodeado por seus anjos, querubins e por si mesmo, misturando-se com seus coros, cantando o *Te Deum*. A maioria daqueles que fundaram, não religiões, mas ordens piedosas, não fizeram de outra forma, e o sentimento que os animou a persistir sempre, sua inteligência aplicada para combinar um conjunto de ritos abraçando todos os atos da vida. É através da comunicação de um sentimento religioso exaltado que essas ordens são fundadas e duram, e assim os ritos que constituem as regras eram pessoais e específicas para os fundadores antes de ser seguidos pelos discípulos.

O que é dito sobre as regras monásticas pode ser dito, também, sobre os ritos gerais de um culto, para as necessidades da vida material, da vida política, da vida civil, e a força irresistível que empurra os homens a se reproduzirem e, portanto, criar famílias e fazê-las durar – é a causa que faz com que os ritos sagrados só possam ocupar uma pequena parte de seu tempo, e, portanto, ascetas e santos sempre formarão a minoria entre os homens. Aqueles que criam um rito capaz de ser adotado por toda uma sociedade e seguem para o culto público são, portanto, pessoas com inteligência superior, que suprem uma necessidade religiosa comprovada universalmente. Quando os discípulos desenvolvem o pensamento do mestre e os ritos dos quais ele é o elo tomam muito tempo na vida, os homens os simplificam, cada um de acordo com suas necessidades; e somos, portanto, forçados a distinguir as cerimônias obrigatórias daquelas que não são.

Quando a vida dos homens fica complicada e seus cultos se apropriam dos poucos momentos que eles têm para se entregar ao descanso, vemos os ritos serem, aos poucos, abandonados pelos homens. As mulheres têm mais lazer; elas também têm mais devoção, embora a ideia que fazem de deus seja geralmente inferior à que fazem os homens; mas, quando as necessidades da vida cotidiana os afetam, eles, por sua vez, se veem afastados do culto público; dos altares e dos ritos primeiros.

As atividades coletivas parecem não tem mais razão de existir. A prática de ritos torna-se individual novamente, como era em sua origem, mas sob novas condições; finalmente, quando o número daqueles que a seguem é reduzido a nada, a religião perece, uma vez que o rito é um elemento essencial.

A questão da origem e da natureza dos ritos hoje divide os estudiosos. A discordância surge da diversidade de doutrinas filosóficas. Aqueles que se inclinam para

sistemas materialistas renovam, em formas mais acadêmicas, as doutrinas de Epicureus de Lucrécia, relacionam-se com ilusões da mente e uma espécie de sentimento poético com relação a criação de ritos, como o dos dogmas. A filologia comparada traz para essa interpretação novas ferramentas, e parece restaurar a autoridade dos sistemas epicuristas. É certo que, quando a noção de deus dá origem a um culto, sofre uma transformação poética sem a qual os ritos não teriam lugar. Um ser absoluto, invariável, imutável, sem figura, impalpável, insaciável para a imaginação, pode causar dificuldade para adoração e oração. Não vemos muito como um rito, ou qualquer outra ação humana, poderia interessar a um ser dessa natureza; mas, assim que é concebido como uma providência, uma reaproximação ocorre entre ele e os homens. Acredito que em uma sociedade de homens que não têm uma noção muito metafísica de seu deus, em que a ideia de providência se apresente como a de um poder atuante por leis gerais e inflexíveis, a oração não pode ser outra coisa senão uma rogação, e o rito é uma homenagem que paga o preço de um favorecimento e de pedidos. Na religião do Veda, sua lei, sua ação, o sentimento religioso, a oração e o culto, tudo se transforma em cores humanas em que a linguagem é perfeitamente capaz de reproduzir. O filólogo, que não volta à origem da ideia e que considera apenas a sua expressão, pode facilmente se enganar e acreditar que o deus é apenas um termo poético tomado literalmente e uma metáfora materializada. Vishnu é uma palavra que significa penetrante, e que pode ser aplicado ao sol, cujos raios penetram todas as coisas; a partir de então, somos levados a pensar que, antes de ser concebido como um deus, Vishnu era simplesmente o Sol. Júpiter torna-se o marido de Leda, e tem sua Helena: agora, Júpiter não é outro senão o céu luminoso (em sânscrito, dyaus): Leda é a noite, que esconde todas as coisas; a garota brilhante do céu e da noite, o que ela pode ser, senão a Lua, que, em grego, se chama Selene? A palavra *lūrivn* é idêntica à palavra *kkéw* »\* Helena, filha de Júpiter e Leda, era, portanto, simplesmente, a Lua, antes de passar pela mulher mais linda de seu tempo e a causa da grande guerra de Troia.

Esse é o método de interpretação que aplicamos hoje a ritos e dogmas, e dos quais é necessário se diga algumas palavras deste ponto de vista. O ponto é mais delicado do que parece à primeira vista. Os discípulos da escola filológica querem dizer que a identidade do nome próprio de um deus com um nome comum ou um adjetivo é o suficiente para explicar a origem deste deus e sua introdução no dogma. Não posso deixar de declarar que este é uma doutrina falsa e fatal, porque reduz a ciência da religião a uma simples aplicação da filosofia comparativa. Se Vishnu nada mais é do que o sol radiante, se Júpiter nada mais é do que o céu, vejo nesses seres divinos apenas feitos materiais revestidos de expressões poéticas, e em suas lendas o desenvolvimento natural desses feitos. Uma vez calcado nessa forma de interpretações filológicas, nós necessariamente admitimos que qualquer concepção de um caráter divino pode ser reduzida a elementos linguísticos, ou seja, a metáforas. Nós viemos para dizer, com o Sr. Max Müller, que "os deuses são nomes sem ser, que é a expressão mais clara de doutrinas niilistas aplicadas ao estudo das religiões.

No entanto, devemos pensar que o problema não consiste em encontrar em uma língua mais ou menos antiga o significado radical do nome de um deus. Trata-se de uma percepção superficial, porque falta ver como os homens foram capazes de efetuar

esta transformação de uma palavra em um deus – qual é a força misteriosa que, em tempos antigos, forçaram-nos a tal situação?

Diz-se que, com uma palavra, os nossos antepassados fizeram um deus; como eles foram capazes de fazer essa mudança? Não há um filósofo que conheça a psicologia e, tendo analisado e classificado suas ideias, consiga responder a essa indagação. Todos vão responder que, para transformar uma noção sensorial em um deus, é necessário primeiro ter a ideia de deus, que é impossível conceber como potência ou um fenômeno natural, por maior que seja. Portanto, os homens tiveram que conceber deuses antes de lhes dar nomes. Uma vez o concebido deus, poderiam padres ou poetas fazer outra coisa senão pedir emprestado da linguagem usual os termos comuns que melhor se adequavam ao seu pensamento? E, além disso, quando um ser divino passou a ser compreendido pelos homens, como é que um termo perdeu seu significado comum e acabou se tornando o nome próprio do deus?

Os filólogos devem observar que o falso princípio que tende a prevalecer entre eles não ataca apenas as velhas religiões, das quais ele normalmente elimina a divindade, mas que ele também é aplicável às religiões modernas, a Santíssima Trindade, aos próprios nomes de Cristo e Jesus, a quem ele transforma em metáforas, com a única diferença de que o objeto metamorfoseado é, talvez, menos material, e na maioria das vezes não coisas da alma. Finalmente, o princípio das interpretações filológicas pode ser aplicado a um grande número de categorias de termos, tanto para aqueles que expressam noções filosóficas como para os outros.

O nome de Deus deriva do latim *deus*, que é *deva*, em sânscrito. O último vem da raiz *div*, que significa brilhar, e se aplica a objetos iluminados.

Os filólogos não devem se esquecer de que, embora um princípio falso às vezes leve a consequências verdadeiras, nunca de um princípio verdadeiro se pode tirar conclusões falsas. Interpretações filológicas, portanto, não devem ter um escopo tão amplo. Filologia é uma ciência da observação e, portanto, incapaz de resolver qualquer problema da metafísica por conta própria. Pensando nisso, vamos nos convencer de que a ideia de deus surge antes de ser expressa, e que, se não existisse na mente como um nome comum ou um adjetivo, não poderíamos ter feito o substantivo próprio de uma divindade. Além disso, Vishnu não é nem o Sol e seus raios; Agni não é fogo material que queima, apesar da identidade de seus nomes; Netuno não é mar nem água doce. Não há, no meu conhecimento, um texto sequer, nem em Homero, nem no Veda, que imponha a esses nomes o significado restrito e exclusivos que deveriam ser. Vishnu é uma força viva que se manifesta nos raios do Sol; Agni é um poder universal, inteligente e livre, cujos fogos de todos os tipos são apenas sinais visíveis, que também se encontram nos corpos organizados que aquece, e até o pensamento que vivifica. Não há um leitor atento do Veda que não saiba disso e que, se for sincero, não reconheça a espiritualidade desta doutrina panteísta. Quanto a Netuno, longe de ser a água personificada por um abuso de linguagem, ele é, como seu nome grego de Poseidon, o um ser superior à natureza, uma concepção metafísica, um deus.

Se essa é a verdadeira natureza de um deus em uma religião, é óbvio que as expressões que o designam não são meras metáforas, e que os ritos instituídos em sua homenagem têm valor significativo e simbólico. Um ser sobrenatural é alcançado pelo

espírito antes de ser invocado pela voz da oração e ligado a nós pelo ato material e externo de adoração. Quanto mais o ato religioso difere, em sua natureza, da união espiritual do deus e seu adorador, mais este ato é simbólico: assim, a chama da vela no altar cristão é mais simbólica do que o hino cantado na igreja; o hino é mais simbólico que aquela oração mental que reside no coração de cada adorador, e onde o último fala cara a cara com seu deus. Isso é o que os hindus entenderam perfeitamente, e o que faz com que a história da religião [ciência empírica da religião] deva ser sempre levada em consideração. Não temos, sob o pretexto da filosofia, que transformar os fatos de acordo com nossos sistemas; mas, nossos sistemas devem ser a conclusão de um estudo sincero e inteligente dos fatos. Se uma doutrina filosófica não pode explicar os fatos sem os distorcer, devemos renunciar a esta doutrina e adotar outra que os interprete sem mudar nada. Agora, é fácil ver que uma doutrina metafísica sozinha pode explicar a natureza dos deuses e ritos sagrados.

Quando fazemos a história de uma religião, devemos seguir, em seu desenvolvimento, a noção de deus e do rito, os dois elementos que a constituem. A dinâmica das relações dessa religião com a sociedade em que ela nasceu, da multiplicação de seus seguidores e perseguições, formam apenas a parte mais externa desta história. A verdadeira história de uma religião é a de seus ritos e dogmas. Agora, aqui, está a lei muito simples que eles obedecem: sua marcha é paralela; mas o dogma sempre precede o rito, como a ideia precede o sentimento e como o sentimento precede o ato externo. Os hinos do Rig Veda são unânimes em ser percebidos por alguns personagens dos tempos antigos como fundadores ou como reformadores de ritos sagrados. Quanto à concepção dos deuses, ou seja, à metafísica religiosa, os poetas védicos se declaram os autores e fazem esforços pessoais para trazer novidades. A história do desenvolvimento dos ritos indianos e a metafísica dos brâmanes constituem uma das partes mais interessantes da história universal. Com o judaísmo não foi diferente, especialmente quando se trata da grande revoluções que sofreu, causou ou engendrou, ao contribuir para o nascimento do cristianismo e depois do islamismo. Mas a história dos dogmas e os cultos cristãos prevalecem sobre todos os outros.

Além disso, como o cristianismo é a religião dominante no Ocidente, não devemos ficar surpresos com o fato de que sua história cativa tantas mentes distintas hoje em dia.

O paralelismo de dogmas e ritos é a lei fundamental para toda a história religiosa. Consequentemente, o desenvolvimento desigual de dogmas leva à separação de ritos. Se uma raça de homens se divide em dois ramos, e que estes, seja pelo afastamento dos países onde estão fixados, seja por outra causa, são civilizados independentemente, a ideia de deus, que era comum a eles antes da separação, pode ser purificada, com cultos muito diferentes quando vivem isolados. O que acontece, então, é fácil de prever e é confirmado através da história. Os dados comuns e primitivos das crenças persistirão, bem como os ritos fundamentais; mas os novos desenvolvimentos do dogma introduzem em um povo ritos que não se encontram no outro, e acontece, depois de certo tempo, que se formam duas religiões distintas.

Assim, na Índia e na Pérsia, dogmas e ritos nacionais, enxertados no mesmo tronco primitivo, deram origem a duas religiões diferentes: a dos brâmanes e a dos magos. Por uma cisão semelhante, mas com características particulares, a ideia cristã,

separando-se do judaísmo, produziu um culto diferente do dos hebreus, mas que reconhece a Bíblia como um de seus fundamentos. A separação dos sistemas religiosos não apenas abala a comunidade humana, mas pode colocar suas partes em estado de hostilidade mútua; assim, a religião que se origina da necessidade de unidade nas crenças e nos atos piedosos torna-se causa de ódio, violência e guerras. A antiga Pérsia não apenas se separou do núcleo comum da raça ariana, como os povos indianos o fizeram por sua parte; mas, quando mais tarde os conheceu, já não os reconhecia como seus irmãos: via neles apenas os adoradores de devas, isto é, deuses que já não reconhecia e que se haviam tornado para ela os inimigos de Ormuzd, seu deus supremo. Por sua vez, por trabalhos específicos da raça indiana, os brâmanes superaram a antiga teoria de asura ou princípios de vida, e, enquanto os homens superiores da casta sacerdotal aprofundaram a noção panteísta de deus, ideias e ritos populares giravam mais e mais para o politeísmo. Como resultado, após por um tempo, as duas religiões pareciam ser adversárias, e as pessoas que as professaram, inimigas. Em tempos mais modernos, ponto único de doutrina entendido no Oriente de uma forma e no Ocidente de outra forma, o Cristianismo separou os gregos de latinos e despertou entre eles uma hostilidade que não está encerrada. Essa também é a história das heresias em todas as religiões com um dogma estabelecido. Não se pode esconder de si mesmo que a religião sempre produz esses dois efeitos, para unir os homens e, em seguida, para dividi-los. E, hoje, vemos que os esforços da civilização ocidental, que defende a união entre os povos, são especialmente impedidos pelo antagonismo das religiões, seja no Oriente, seja no Ocidente. Isso significa que a civilização moderna é, em si mesma, inimiga das religiões? Não; mas ela precisa reprimir as lutas, e não o faz. Pode ter sucesso apenas através da unificação de dogmas e cultos. Veremos abaixo como essa redução à unidade deve ocorrer.

Hoje, a ciência encontra religiões em estado de separação: ela propõe teoricamente a reconstituição de sua unidade primitiva. Estabelecer a teoria da unidade dos dogmas religiosos na humanidade, se esta unidade não é uma quimera, é o objetivo supremo da ciência da religião. Se essa doutrina universal, estudada em seus princípios, veio então para reconhecê-los como verdadeiros, estamos no caminho correto, na certeza de que estas duas grandes criações da mente, religião e ciência, tendem em direção a um termo comum, em que suas teorias devem se identificar no final. Essa garantia a nós sendo dada, teríamos uma resposta sempre pronta contra aqueles que ainda se esforçam para restaurar a luta em um novo terreno, e cada um de nós, no fundo da própria consciência, iria saborear essa paz que as lutas da razão e da fé tantas vezes perturbou.

Várias religiões desapareceram totalmente, deixando vestígios apenas em livros, em monumentos de culto ou arte, ou ainda, nessas tradições populares sobre o qual já falamos. Outras ainda permanecem após ter passado por transformações mais ou menos profundas e sofrer mudanças sucessivas. A ciência, necessariamente, tem por ponto de partida o estado atual de crenças e cultos entre diferentes povos. Quando, tendo uma classificação, começa a fazer história, ela não pode avançar restaurando em cada período o que lhe pertence, seja no desenvolvimento de dogmas ou na transformação de cultos. A história coloca os povos o mais próximo possível de sua origem e, muitas vezes, afirma, nas primeiras páginas, fatos que não são de forma alguma confirmados:

quase todas as histórias começam com um romance. Seria uma falha flagrante começar a história de uma religião dessa maneira.

Voltando ao estágio anterior, procedemos de forma a reduzir o fato, assim como os químicos e físicos. As partes mais recentes da adoração e as últimas fórmulas de dogma são eliminadas primeiro; mais avançamos, mais ambas se tornam mais simples; a lenda do deus, se houver, é gradualmente reduzida a seus elementos mais antigos; estamos, ao fim, na presença de uma noção rudimentar e de um rito mal esboçado. Ao longo do caminho, encontramos nos próprios fatos a explicação para as transformações de uma religião e rupturas que podem ter sido produzidas em seu seio; notamos as influências externas que a modificaram sucessivamente, seja por mistura direta ou por uma espécie de reação e luta contra ideias.

Seria necessário primeiramente estabelecer uma teoria especulativa e apresentá-la à mente humana, como uma lousa em branco na qual faríamos aparecer as várias religiões. Começamos com um ato de fé em uma revelação primitiva e conhecida. No segundo caso, nos colocamos fora das condições da ciência; no primeiro caso, nós construímos história a priori, o que é contrário à ciência.

Sei muito bem que, hoje, as pesquisas dos cientistas se relacionam ao mesmo tempo com todas as partes da história das religiões; as estruturas gerais são traçadas, os fatos já ocuparam seus lugares e os estudos têm como objetivo preencher as lacunas. No entanto, deve-se reconhecer que as reivindicações dos estudiosos ainda são, muitas vezes, arriscadas, seja porque o horizonte limitado onde eles se fecham os impede de ver todos os fatos, ou porque a mente é mais rápida em afirmar quando descobre do que quando aprende.

Afinal, nas ciências da observação, os erros da precipitação prejudicam quase todas as descobertas; é por meio de discussões e novas pesquisas que elas alcançam clareza científica. O ótimo trabalho que está sendo feito atualmente na França e Alemanha em relação aos evangelhos já deu origem a polêmicas e retificações mútuas entre cientistas; mas, aos poucos, os fatos são estabelecidos, e sua sequência é recomposta de acordo com a ordem em que eles são cumpridos.

Por trinta anos, vimos a história de uma civilização totalmente religiosa reconstituída e que parecia não ter tido uma história. A Índia parecia escapar sempre a qualquer linha do tempo; mas os indianos seguiram o método dos geólogos: incapazes de consertar datas, eles se contentaram em reconhecer primeiro os grandes períodos da literatura e da civilização indianas. Uma vez treinados nos livros, as ideias passam a ser arranjadas ali por sua vez, por sincronismos cuidadosamente estabelecidos; os grandes fatos da história da Índia estão começando a constar na história geral da humanidade.

Se tivéssemos tentado essa restituição começando pelo Veda, a ciência provavelmente ainda teria caminhado ao acaso por muito tempo; mas o budismo, que é a última forma de religiões indianas, foi o primeiro a ser estudado cientificamente (1). As principais datas foram reconhecidas com uma aproximação suficiente e serviu de ponto de partida para a corrente bramânica; finalmente, o Veda foi descoberto, e é ele que estão usando agora. Agora, o Veda é a mais antiga das religiões indianas e aquela que se mostra mais próxima do berço. Uma feliz coincidência tornou conhecidos aos estudiosos europeus os livros sagrados do Oriente na ordem de mais favorável ao estudo. Livros britânicos, em

que a religião indiana aparece em sua plenitude, foram os primeiros a ser conhecidos; aqueles do budismo foram descobertos mais tarde e deram as primeiras datas históricas; finalmente, os hinos do Veda e seus comentários vieram para revelar a fonte deste grande rio, com o curso principal e derivações. O aparecimento do Veda na Europa produziu em estudos indianos o mesmo efeito que produziria a descoberta do Pentateuco.

## O método histórico

Esses exemplos são suficientes para mostrar a marcha que segue em sua parte histórica a ciência da religião; mas os estudiosos devem desistir da esperança de alcançar historicamente a origem dos dogmas e cultos. Vamos deixar de lado, se quisermos, as práticas grosseiras de muitas tribos bárbaras; admitamos que estas práticas não têm história e que elas são, hoje, como eram na origem. A classificação das grandes civilizações coloca em primeiro plano, entre os povos antigos, os chineses, os egípcios, os semitas e as raças arianas da Europa e da Ásia. A China, pertencente a raça amarela, é provavelmente anterior aos povos brancos, e não tinha religião, apenas uma espécie de fetichismo.

A raça ariana teria comunicado a sua a ele. Na verdade, sabemos que a existência dos chineses remonta a uma antiguidade superior à das nações arianas ou semitas, e também sabemos que a primeira religião metafísica praticada entre eles foi a de Buda. A história religiosa da China pode ser reduzida a ser apenas um dos ramos do budismo, religião essencialmente ariana.

Os mesmos pensamentos podem ser aplicados a outras religiões que fizeram algum progresso na China: elas pertencem a diferentes ramos do cristianismo; são apenas importações europeias e não têm raízes na trajetória chinesa.

Além disso, embora o budismo tenha sido a primeira religião introduzida entre os povos amarelos, e que esta introdução já seja muito antiga, o estudo de livros chineses divulgaram as datas precisas de missões que o pregaram lá e aquelas que primeiro se estabeleceram; desde então, as crônicas chinesas do budismo levaram em consideração seu progresso, e a história pode acompanhá-lo até os dias atuais. A questão de origens religiosas dificilmente pode ser apresentada em relação à China e outras populações amarelas do Extremo Oriente; mas, não da mesma forma os egípcios, os semitas e os arianos.

Quanto ao Egito, apesar da abundância dos, digamos, textos hieroglíficos crescentes, não é provável que a história terá muito sucesso em resolver o problema de suas origens religiosas. Aqueles seus textos que foram traduzidos até hoje, alguns dos quais datando de tempos antigos, deixam pouca esperança a esse respeito.

É possível reconhecer neles a existência de um simbolismo muito antigo, revestido de formas politeístas; mas, nada mais obscuro e menos doloroso que a metafísica em que se baseava. Um naturalismo local parece ser a base, que o aproxima das doutrinas grega, latina e indiana; mas, em que altura esse naturalismo havia crescido? A que teologia isso deu origem? Que escopo geral tinham essas doutrinas, que parecem se relacionar exclusivamente com o solo e o clima do Egito? Além disso, há a escrita hieroglífica,



bastante clara quando descreve fatos materiais, muito menos, porém, quando quer expressar ideias abstratas. Se ela pareceu suficiente para os homens que fizeram um estudo contínuo e uso diário dela, não é mais também inteligível para nós, que temos, para descobrir o seu significado, apenas os monumentos em que os hieróglifos foram utilizados.

Finalmente, quando os hieróglifos nos esclarecerem o suficiente sobre os dogmas e cultos do antigo Egito, não se pode acreditar, mesmo assim, que eles venham dos primórdios, porque o uso de uma escrita sagrada, embora antiga, não remonta aos primeiros tempos da raça que povoou o vale do Nilo.

Se essa trajetória veio de fora, deve ter trazido consigo suas ideias e instituições anteriores. Em qualquer caso, ela necessariamente tinha um período primitivo e totalmente desconhecido, que poderia ter durado muitos séculos.

Os semitas não têm nada mais antigo do que a Bíblia. No entanto, os livros mais antigos da Bíblia parecem ser aqueles que levam o nome de Moisés. De acordo com linhas do tempo, Moisés viveu no século 17 AC. Os fatos que acompanharam esse legislador, e que são recontados nos outros livros hebraicos, são simples e geralmente têm um caráter de realidade que permite que sejam classificados, senão entre fatos históricos, pelo menos entre as lendas heroicas. As fés dos cristãos, judeus e maometanos atribuem o mesmo valor às histórias dos livros mosaicos; mas, como a fé difere principalmente da ciência, não baseada em mesmos princípios e que não segue o mesmo método, pessoas que hoje fazem a ciência da religião não podem contemplar as antigas narrativas do ponto de vista da fé. Seu horizonte abrange todas as religiões juntas. Portanto, não há dúvida de que as histórias mosaicas não podem, a seus olhos, entrar no domínio de ciência na forma em que aparecem, e que elas precisam de interpretação.

Os hinos do Rig Veda, que podem muito bem se igualar aos do Gênesis, se não os ultrapassar, abrem horizontes inteiramente diferentes para a ciência. A cosmogonia do Avesta também não é a mesma, e o de Hesíodo também difere da dos outros. Pode haver motivos extraídos da fé, mas não há razões científicas para adotar um sobre o outro; a ciência deve recebê-los igualmente, na condição de que sejam interpretados cientificamente. No entanto, não devemos nos esconder atrás de lutas estéreis contra homens cuja fé não estão em questão; porém, a ciência ainda funciona, e que as velhas histórias de Moisés estejam sujeitas aos seus métodos, bem como aos dos gregos, alemães, persas e indianos. Se, ao invés de agir com paixão e defender a fé com violência, cristãos devotos idealizassem o trabalho da ciência com aquela desconfortável calma mental não menos para a lei do que para a razão, eles se convenceriam, certamente, de que a relutância de muitas pessoas em interpretar as histórias mosaicas literalmente não tem nada em comum com o que foi chamado anteriormente devassidão da mente, e que surge apenas da necessidade de nosso século em combinar fé com sua razão.

Nosso século não se esquiva do extraordinário, menos ainda do divino; mas recua diante do impossível; a ciência é, portanto, forçada, por sua natureza, a colocar de lado muitas histórias bíblicas, especialmente aquelas contidas nos primeiros capítulos do Gênesis. Nessa grande classe de histórias que carregam os nomes de mitos ou lendas, histórias das quais nós não negamos a verdade, mas cuja forma precisa reduzida a expressões mais simples. No entanto, sob esse ponto de vista, os estudiosos concordam em

limitar a parte histórica da Bíblia ao tempo de Moisés ou mesmo ao de David. Antes de Moisés, não há mais nenhum fato que possa ser aceito cientificamente e entrar para a história com a forma como as narrativas hebraicas adotaram.

Portanto, não podemos esperar encontrar a origem primária das religiões na Bíblia. Quando Moisés assumiu o governo espiritual de seu povo e fundou essa poderosa instituição religiosa que ainda dura, este povo não estava sem deus e nem sem adorar. Agora, nem a lenda de Arabam nem a de Noé têm mais razão que o mito de Abel e Caim, ou o da serpente tentadora. Não se pode explicar o nascimento da ideia de deus e do rito primordial entre os semitas. Os relatos genésicos obviamente aludem a tempos difíceis anteriores a Moisés e até mesmo a Abraão; mas não há nada específico nem científico no que eles relatam. Nós podemos pensar que quando essas memórias antigas foram coletadas e formaram o Gênesis, elas não eram mais do que um eco muito enfraquecido de fatos e talvez de doutrinas de uma antiguidade muito superior. Eu sei que, hoje, alguns discípulos da escola filológica veem nos primeiros relatos de Gênesis a reprodução incompleta dos mitos arianos, tão amplamente desenvolvidos no Rig Veda e que identificam, por exemplo, a serpente tentadora com a serpente (Ahi), inimiga de Indra e personificação da nuvem; mas este é um ponto a ser examinado: não se diz que todas as serpentes míticas da antiguidade procedem de Ahi; os semitas foram capazes, como os arias, de constituir mitos e lendas em que este animal esteve presente. Além disso, deve ser historicamente comprovado que essas duas raças de homens tinham relações positivas antes dos dias dos reis de Israel e tomaram emprestadas essas visões fundamentais uma da outra. A história da serpente tentadora está ligada a lenda do Éden e, esta, à doutrina semítica do deus criador. Dizer o oposto é levantar contra si mesmo os judeus, cristãos e até maometanos, cujas crenças religiosas derivam dessas histórias. Antes de estabelecer tais assimilações, a ciência deve ter resolvido os problemas separadamente mesmo que recorrendo a outros meios de investigação.

O Rig Veda é o livro sagrado dos povos da Índia e a base de suas religiões. Essa coleção de hinos composta na antiga língua sânscrita é, talvez, o mais autêntico dos textos sagrados, embora os autores dessas canções sejam, na maioria das vezes, fictícios ou desconhecidos. Todos os cientistas talentosos provam que a época a que remonta não é muito posterior a Moisés, e que vários dos hinos provavelmente são mais antigos. Esse ponto, além disso, não é de grande importância, uma vez que a história da Índia prossegue por períodos e não por anos, pelo menos por vezes antes do budismo. Quando comparamos a idade dos hinos védicos com a dos cantos homéricos mais antigos, isto é, algumas partes da *Ilíada* e alguns fragmentos épicos publicados sob o nome de Homero ou Hesíodo, vemos que os povos de raça ariana não têm nenhum monumento igual ao Veda por sua antiguidade. Porque não é possível citar Zoroastro, tomado como um todo, diante de um livro cujo período parece responder a todos os primeiros dias do bramanismo indiano.

Algumas partes do *Avesta* parecem mais antigas do que o resto da obra, sem exceder ou mesmo igualar na antiguidade os mais antigos hinos indianos.

Bem, o Rig Veda é um livro inteiramente religioso; sua noção de deus e os ritos descritos são cercados por toda a luz que falta à maioria dos outros textos sagrados. Não só o Rig Veda não nos permite testemunhar o nascimento dessa noção e desses

ritos, mas ele mesmo assume períodos religiosos em anos anteriores aos quais não é possível fixar a duração.

O estado de espírito que os hinos retratam não é um estado primordial: o politeísmo, embora seja a forma mais antiga da ideia de deus entre os arianos, indica que, para uma raça se chegar a este simbolismo, são demandados séculos de guerras e conquistas. Tal ideia é confirmada pela comparação das divindades védicas com as de outros povos arianos, entre os quais, na verdade, nós encontramos projetados da mesma maneira e, às vezes, com os mesmos nomes. A presença desses elementos comuns prova que um certo número de dogmas existiam na raça ariana antes de estes ramos se separarem do tronco original. Os mais antigos ritos sagrados – altar, fogo, invocação aos deuses –, também foram encontrados entre os vários povos arianos antes de estes serem influenciados pelos semitas. Todos esses fatos provam menos a antiguidade do Veda do que a existência de um culto antes da dispersão dos arianos.

De qualquer forma, somos forçados a reconhecer no Veda a história positiva das religiões arianas. Se a ciência quer voar mais alto, ela precisa de outros meios de investigação além daqueles disponíveis aos historiadores.

Não há nada na Terra, ao menos até este dia, um monumento sagrado mais antigo do que a Bíblia e do que o Veda, exceto os esboços locais do Egito, para o estudo de religiões. Além desses dois termos, estende-se um horizonte cujos limites escapam à ciência e que a própria imaginação não pode abraçar. Embora os períodos indicados pelo Gênesis e pelo Veda soem como formas míticas ou simbólicas, eles ocupam um passado já distante para os autores destes livros. E, ainda que fosse possível determinar por qualquer meio científico os principais fatos religiosos que aconteceram lá, não devemos acreditar ter alcançado as origens das religiões e cultos: porque o primeiro esboço de uma religião remonta ao aparecimento do homem na Terra, ou então foi o resultado de trabalho intelectual estendido por numerosos séculos. Em qualquer caso, o começo nos escapa, assim como o início dos seres é indescritível, diz um famoso poema indiano, o fim também; nós apenas entramos no meio (1). Essa lei expressa de forma tão simples, em germe, toda a doutrina colocada recentemente e esclarecida pelo Sr. Darwin. Ela é aplicável a tudo o que ocorre no seio da humanidade, tanto para as religiões como para tudo o mais. Se a primeira ideia de um deus e a primeira tentativa de um rito voltar às origens do homem, a ciência pergunta onde estão essas origens. A teoria do Sr. Darwin, então, intervém. O sistema lutou, mas não refutou. Se a antropologia não reconhece várias espécies humanas, distingue as raças e está de acordo com a história e com filologia comparada para classificá-las cronologicamente de acordo com sua perfeição física ou moral. No velho continente, os brancos, isto é, os arias, aos quais os semitas estão ligados, foram os últimos a aparecer e constituem as nações religiosas por excelência. Os amarelos vieram antes: já haviam conquistado ou repellido o negro, quando os arianos do sudeste desceram por sua vez, da Bactria ao Indo, passando pelos vales da Caxemira. Os negros precederam o amarelo, cujos anais se perderam no passado.

Teremos que acreditar, o que é improvável, que os brancos receberam dos povos amarelos as primeiras noções religiosas e elementos de adoração, quando vemos os chineses quase desprovidos de religião antes da chegada do budismo indiano? E quanto

aos poetas védicos, sobre as populações com as quais eles colidiram de frente, sobre o "indevido que eram" sem Deva? Sim, se essa hipótese foi aceita – ela, que tudo contradiz e nada confirma –, devemos entender também que os amarelos são sucessores dos negros na religião? Essas são suposições gratuitas, em que a ciência perde seus direitos. Populações humanas antigas podem ter algo em si que se assemelhava a religiões; mas, se nossos filósofos deixassem de lado o método cartesiano, por demais exclusivo, e mergulhassem a posteriori na psicologia das raças negras, até onde se encontraria sua noção de deus? Saberíamos então se, no curso das religiões, as raças brancas são precedidos pelos amarelos e negros, ou se realmente nossas raças são as únicas eminentemente religiosas, e se as grandes religiões se originaram em seu útero.

Todos os fatos coletados cientificamente até hoje tendem a esta última conclusão. Hoje, é muito provável que as raças humanas, exceto a branca, são reconhecidas como incapazes de fundar um sistema religioso de qualquer valor e que no menor deles se encontrará apenas uma noção mal esboçada de deus e cultos sem teoria. Se essas propostas vierem a ser firmemente estabelecidas, vamos concluir que as religiões metafísicas nasceram entre os brancos e somente deles surgiu um simbolismo esclarecido, um dogma sério. Porém, sempre restará saber como surgiram essas teorias e cultos que delas derivam. Já vemos que nem a história, nem grandes monumentos sagrados resolvem esse problema.

A grande lei da natureza, que dita que todas as coisas comecem do nada, aplica-se aqui em todo o seu rigor. E, com isso, não devemos dizer que a coisa apareceu de repente, como por um milagre, em sua plenitude. Pretende-se dizer que o que precede o nascimento de uma coisa segue sem intervalo de um começo imperceptível; é pelo desenvolvimento contínuo e em virtude de uma energia interna que a coisa vai crescendo aos poucos e se torna perceptível aos sentidos ou ao pensamento. Não há um ser, um fenômeno que escape desta lei: tudo o que é realizado na ordem física e na ordem moral, a produção de vida e fenômenos, o do pensamento e de seus atos, também estão sujeitos a essa teoria. É um erro acreditar que entre o que chamamos de nada e algo existente há um abismo intransponível: não há matemático que não renuncie perpetuamente a esta lei do infinito no estudo fenômenos físicos. Zero não existe na natureza; é um limite projetado por nossa mente e colocado por ela antes e depois de cada um dos fenômenos e seres reais. A natureza cruza implacavelmente esse abismo entre o chamado nada e a realidade, e suas ações lentas conseguem produzir efeitos que nos surpreendem, em virtude da lei do infinito a que eles obedecem.

Permita-me dar um exemplo tirado da natureza. Eu vi, nas muralhas de Messênia construídas por Epaminondas, enormes pedras sustentadas por uma raiz de figo. Essas pedras não têm menos de seis pés de comprimento e largura e espessura inferior a dois pés, e cada uma delas pesa menos de três mil libras. Três assentos sobrepostos foram levantados por essa árvore em mais de dez centímetros de altura. Isso é, certamente, uma coisa que nos surpreende, uma vez que essa raiz fraca pode ser quebrada em alguns instantes – e que a força conjunta de muitos homens é exigida para mover os grandes blocos de pedra.

A reflexão sobre o assunto, porém, faz o encanto desaparecer. Uma semente soprada pelo vento caiu em uma lacuna estreita; lá, ela brotou e a pequena raiz preencheu

o espaço que ela encontrou vazio. Esse fato aconteceu, acredito, cem anos atrás. Eu suponho que, embora a raiz crescesse por seis meses a cada ano e descansasse o resto do tempo, levou para crescer cerca de dezoito mil dias. Sabemos que os físicos estimam o valor de uma força relacionando-a com o segundo, com o quilograma e com o metro tomado por unidade. Para completar o cálculo, veremos que a força desdobrada pela raiz da figueira é extremamente pequena e não é igual à milionésima parte daquilo que é necessário elevar um quilograma a um metro de altura em um segundo. Como, porém, a força é contínua e seus efeitos são ininterruptos, observa-se depois de cem anos um resultado com que, inicialmente, ficamos surpresos.

A força da figueira é uma força viva: a vida psicológica, portanto, age desta maneira. A vida espiritual segue a mesma lei. Peço a alguém que me explique onde reside a forma perfeita do templo de Minerva em Atenas. Ela nasceu de repente do espírito de Ictino ou de Fídias? Não, já que os artistas tinham sob os olhos modelos que quase se igualavam em beleza ao que fitavam ao redor. E esses modelos, muitos dos quais ainda podem ser vistos, foram precedidos por outros, de modo que, voltando nos séculos, vemos as formas arquitetônicas cada vez mais perto de seus esboços primitivos, sem que seja possível dizer em que dias as primeiras formas nasceram. Podemos até dizer que são produto de uma elaboração cuja caminhada e duração são inestimáveis.

Se das formas de arte passamos aos designs abstratos da mente, a mesma lei ainda é encontrada. A massa do conhecimento humano está crescendo; é impossível dizer o dia em que tal ciência teria nascido, o porquê ou, mesmo, se foi tirada das ciências anteriores pelo desenvolvimento progressivo da inteligência de um homem; ou, então, se é obra lenta e contínua de um povo ou de uma das raças humanas. Entre as concepções da mente, não há nada mais superior ou mais metafísico que a ideia de deus; portanto, não é possível encontrar algo tão claro que exija tanto esforço perseverante da humanidade para se manter. Certamente, eu admito, com os psicólogos, que a ideia de deus é a base e a da nossa razão, e estou convencido de que a ciência da religião, assim como a metafísica, é incompreensível para sensualistas; pelo menos eles só veem a parte mais externa; mas, devemos reconhecer que esta ideia reside em nós no estado de envolvimento.

Um psicólogo nunca deve esquecer o dia em que foi concebido no ventre da mãe: que seu corpo era apenas uma partícula imperceptível de matéria e que o seu pensamento, que hoje analisa na sua plenitude, se prendeu neste corpúsculo; ele, no dia do seu nascimento e por vários anos, quase não teve pensamento sobre deus ou qualquer coisa metafísica; e, finalmente, é através de uma evolução contínua e insensível de todo o seu ser que se tornou analista e filósofo.

Então, ele comunicou suas descobertas aos homens cuja mente, como a dele, foi gradualmente iluminada, e suas forças combinadas foram capazes de se multiplicar um por um. Finalmente, no final de sua vida, eles têm mais conhecimento do que os homens das gerações anteriores.

Acho que agora, em vez de ter alcançado, como nós nesta era da humanidade que se poderia chamar da era da ciência, dos homens pensantes, mas ainda cheia do sentimento da natureza e necessidade de explicar as coisas, pensei que tinham descoberto no meio deles e além das aparências um ser escondido, um poder invisível, uma inteligência

misteriosa; não é esta a origem de uma religião? Não é um de seus elementos? O outro, que é o rito, vem depois. Não seria científico perguntar se essa religião primordial é verdadeira ou falsa. A questão não está aí. Isso é simples ponto de vista dos fiéis, não deveria ser colocado nesses termos: para tal religião ser considerada verdadeira, há outra que é rejeitada. Os cristãos consideram a religião de Israel como falsa, e não têm maiores inimigos que os judeus, crucificadores de seu deus. Se eles não acreditassem que isso é verdade, eles seriam judeus e não cristãos. Budistas rejeitam a religião dos brâmanes; eles lançam contra eles livros que intitulam "foles" ou, ainda, "golpes de sandálias na face dos malvados". Caso contrário, eles deixariam de reconhecer o Buda como seu mestre e salvador. No entanto, o livro sagrado dos judeus também é um dos cristãos, e sabemos que muitas informações brâmanes são seguidas pelos seguidores do Buda. Não é a ciência que deve examinar o valor absoluto das religiões, e é por isto que ela não tem nada de agressiva; mas, quando se volta para o passado e se chega a um ponto em que a história e os outros meios de investigação falham, ela não pode mais do que questionar as leis da natureza que presidem o desenvolvimento de todas as coisas e à qual a humanidade e suas religiões estão sujeitas \*

Esses são os princípios e noções gerais sobre os quais hoje repousa a ciência da religião. Ao expô-los, estamos apenas resumindo o que é encontrado em um grande número de escritos sobre esta matéria. Fixando o lugar dessa nova ciência e traçando o curso que segue, necessariamente cruza-se as religiões existentes, bem como aquelas que não existem mais. Homens se dividem nesse estudo, que não pode ser facilmente operado por apenas um. Muitos deles, especialmente na Alemanha, alguns na França, parecem, aos olhos das pessoas religiosas, possuir uma ousadia intolerável em relação às coisas que consideram sagradas. A justiça quer que os homens dedicados à ciência sejam julgados de maneira mais favorável. Eu li muito de seus escritos e não vi nenhum ataque à religião. Estamos errados acreditando que eles foram animados pelo espírito do século XVIII: o mundo mudou; ele silenciou os ataques frívolos, os abusos e o ódio. O espírito sarcástico e zombeteiro do século passado não tem nada em comum com a ciência. Os verdadeiros estudiosos não têm razão em atacar os fundadores das religiões, seus dogmas, seus cultos, nem mesmo seus ministros. Os novos dogmas representam frequentemente algum progresso no conhecimento de deus; aqueles que os proclamaram sucessivamente foram nossos grandes iniciadores; os doutores que os têm desenvolvido não contribuíram pouco para a nossa civilização. E aqueles que hoje fazem a ciência da religião e que procuram se reconhecer no meio de tantas edições sucessivas, o que eles estão fazendo de hostil aos homens? Ou melhor, quem merece sua aprovação? Eles não buscam sua vantagem pessoal: eles estão procurando a verdade.