



A transplantação de religiões

Michael Pye*

Tradução de Isabella Tritone Medeiros

Artigo originalmente publicado em dezembro de 1969, no periódico *Numen*, v. 16, fasc. 3, sob o título *The Transplantation of Religions*. Tradução gentilmente autorizada pelo autor.

Este artigo propõe algumas ideias a respeito da transplantação de religiões, que se acredita suficientemente esclarecedoras para que sejam consideradas como parte de uma teoria fenomenológica.

Aquilo que van der Leeuw chamou de “a dinâmica das religiões” (van der Leeuw, 1964, p. 609) sempre foi a parte mais negligenciada da fenomenologia da religião. Essa negligência pode ter se dado, ao menos parcialmente, por conta da recente preocupação em separar com clareza o domínio da história das religiões daquele da fenomenologia da religião, que naturalmente ocasionou em um foco desta última em estruturas estáticas, em oposição a qualquer coisa que pudesse ser relacionada à ideia de desenvolvimento cronológico. *Aperçu Introductif* de R. Pettazzoni no primeiro volume da *Numen* (Pettazzoni, 1954a) ilustra isso claramente. Ele explica o propósito da fenomenologia como sendo o de demonstrar o significado [*le sens*] da religião (Pettazzoni, 1954a, p. 3) e cita as máximas de van der Leeuw: “A Fenomenologia da Religião não é História da Religião” e “a Fenomenologia da Religião não sabe nada sobre a evolução histórica da religião” (Pettazzoni, 1954a, p. 4). A distinção entre as duas disciplinas não poderia ser mais enfaticamente indicada, e é significativo o fato de que é a traiçoeira noção de desenvolvimento que se mostra como um fator importante de diferenciação entre elas.

Em contrapartida, o próprio Pettazzoni tentou aproximar as duas justamente através de uma ênfase na “fenomenologia dinâmica”. Na fenomenologia das dinâmicas da religião ele encontrou um ponto de identificação entre fenomenologia e história (Pettazzoni, 1954b, p. 140; 1959, pp. 9-14). Ele estava, me parece, parcialmente correto. Por outro lado, é importante manter história e fenomenologia firmemente separadas, uma vez que há uma relação recíproca entre elas. Um “dualismo” de categorias mentais, como

* Professor emérito na Universidade de Marburg (Alemanha). Doutor em Ciência da Religião pela Universidade de Helsinque (Finlândia). Contato: pye@mail.uni-marburg.de

temia Pettazzoni, não necessariamente afetaria a unidade e coerência daquilo que é estudado. Apesar disso, a demanda instintiva de Pettazzoni por uma fenomenologia das dinâmicas da religião era completamente justificada. Uma fenomenologia como esta é tão importante quanto uma fenomenologia da estrutura estática da religião, embora possa ser mais difícil de ser desenvolvida.

A principal dificuldade em elaborar uma teoria dos aspectos “dinâmicos” da religião talvez seja que ela possa ser facilmente confundida com a história. Uma teoria fenomenológica utiliza as histórias das religiões como recursos e tem, além disso, as pesquisas históricas como princípio heurístico, mas é em si mesma uma abstração (ou um conjunto de abstrações) e, portanto, é bastante diferente daquelas pinceladas generalizantes da história, que podem ser por vezes esclarecedoras, mas que de forma frequente simplesmente obscurecem a complexidade real das coisas. A integridade do método histórico como tal, que deve ser protegida da idolatria, digamos, de teorias fenomenológicas específicas, pode ser salvaguardada se for suposto, ao menos por alguns séculos, que nenhuma teoria fenomenológica pode alegar ser *exaustivamente* esclarecedora, especialmente se o campo da religião é definido, para propósitos operativos, em seu sentido mais abrangente. De todo modo, uma teoria ainda é valiosa se puder evidenciar algumas semelhanças entre algumas religiões que são dissimilares em outros aspectos, ou se for capaz de estabelecer um quadro referencial nos termos de quais graus de variação de algumas características podem ser considerados no caso de uma série de religiões. É nesse espírito em que as seguintes ideias a respeito da transplantação da religião, expressamente em termos formais e não históricos, são oferecidas.

O próprio van der Leeuw reservou apenas nove páginas (van der Leeuw, 1964, p. 609) de várias centenas para tratar das “dinâmicas da religião”, ao longo das quais lidou com as categorias de sincretismo, transposição, missão, *revival* e reforma. Dos cinco termos mencionados, “missão” chama atenção por estar fortemente associada a uma religião específica, a cristã, e eu portanto sugiro que este deva ser substituído, por razões fenomenológicas, por *transplantação*. De forma semelhante, eu prefiro a palavra *ambiguidade* (questão que veremos mais tarde) a *acomodação*, que pode carregar conotações específicas ao Budismo, para aqueles que estejam cientes delas.

Nos casos supracitados, os termos novos também têm vantagem sobre os rejeitados no sentido de não necessariamente implicarem em atividade consciente. Van der Leeuw postulou que “missão” pode ser completamente inconsciente (van der Leeuw, 1964, p. 611), mas é preciso esclarecer que isso dificilmente poderia ser verdade no caso cristão, do qual a palavra foi retirada. *Transplantação* nos permite incluir sem grandes esforços atividades consciente e inconsciente. Devo admitir que mesmo *transplantação*, se tomada muito literalmente, poderia sugerir algo como um jardineiro rearranjando suas flores e vegetais, mas *propagação*, que é suficientemente inconsciente na botânica, já foi abocanhada pelo Vaticano. Então teremos que nos contentar com *transplantação*, ignorando o jardineiro e aceitando que, às vezes, as sementes que queremos ver crescer serão assopradas pelo vento ou levadas involuntariamente por animais e pássaros. O uso da palavra *transplantação* também nos permitirá detalhar um modelo teórico mais

abrangente, que conectará a ideia de “missão” não apenas à categoria de “sincretismo”, conforme van der Leeuw faz ao longo do capítulo 93, mas também com as noções de “*revival*” e “reforma”, que aparecem no capítulo 94.

A transplantação de uma religião envolve um relacionamento complexo entre tradição e interpretação, ou, em outras palavras, uma interação entre o que se supõe que seja o conteúdo desta religião e os fatores chave da situação na qual ela está entrando. Esse relacionamento pode ser descrito nos termos de três aspectos principais (referidos abaixo por 1.1; 1.2; 1.3) e cinco conjuntos de diferenciação (referidos por 2.1; 2.2; etc.). Para que seja possível explicar a teoria seguindo uma linha de raciocínio sequencial, será mais conveniente começar detalhando rapidamente dois conjuntos de diferenciação como uma introdução, depois tratar dos três principais aspectos como as grandes dobradiças da teoria, e, por fim, apresentar os outros três elementos de diferenciação faltantes como forma de elucidação daquilo que foi anteriormente postulado.

2.1. A transplantação pode ser geográfica ou cronológica. Pode ser geográfica como no caso da propagação oriental de cultos no Império Romano, ou como a propagação do budismo, cristianismo, islamismo, maniqueísmo etc. nas áreas em questão [cf. “sincretismo” e “missão”, (van der Leeuw, 1964, p. 609)]. Também pode ser cronológica, não no sentido trivial de que a transplantação necessita tempo, mas no sentido de que uma religião não consegue se reafirmar diante de circunstâncias culturais em transformação. [cf. “*revivals*” e “reformas” (van der Leeuw, 1964, p. 613), bem como “transposições” (van der Leeuw, 1964, p. 610), juntamente com reformulações e “*aggiornamento*”].

2.2. Os fatores na situação em que uma religião é transplantada podem ser especificamente religiosos ou não, ou ambos. Se uma religião já presente na situação considerada está passando por uma transplantação cronológica, um conflito religioso pode ocorrer. Certas vezes, todavia, fatores políticos, econômicos, ou de outras ordens não religiosas podem ser mais importantes do que a alegação de religiões rivais.

1.1. *Contato* (o primeiro aspecto principal da transplantação). Esta é uma questão bastante simples envolvendo a preparação ou apresentação dos meios de comunicação e dos estilos de atividade etc. como por exemplo escritos, ideias, edificações e rituais. Esses aspectos têm alguma relação com as características da situação na qual a religião está sendo transplantada, por exemplo, se há escritos sagrados, estes deverão ser traduzidos ou retraduzidos etc.

1.2. *Ambiguidade* (o segundo aspecto principal da transplantação). Este aspecto envolve um grau de aceitação dos fatores prevalentes da situação na qual a religião está entrando, por exemplo, coloca-se a questão da heresia e da ortodoxia, ou da veracidade e da falsidade, ou seja, a questão relativa à identidade ou não daquilo que é expressado na nova situação e o que originalmente impulsionou a transplantação. Em outras palavras, é a questão relativa à persistência ou a dissipação da tradição. A ambiguidade pode aparecer como um único símbolo com dois pares de associação [como por exemplo o *Māra* (Ling, 1962)] ou simplesmente como coexistência não resolvida de dois aspectos pertencendo à tradição transplantada e à situação na qual se entra (por exemplo, elementos cristãos e pagãos no Beowulf).

1.3. *Recuperação*¹ (o terceiro aspecto principal da transplantação). Isso envolve a reafirmação ou o re-esclarecimento de uma maneira adequada daquilo que estava sendo transplantado. Por um lado, haverá uma reinvidicação razoável da identidade pela nova expressão da religião com relação àquilo que impulsionou a transplantação; por outro lado, não será simplesmente idêntica às suas formas anteriores, uma vez que agora se expressa em termos da situação em que entrou. O aspecto da recuperação é o mais difícil de ser avaliado, porque envolve alguma separação entre heresia e ortodoxia (ou similar), ou seja, alguma tentativa em elucidar as características essenciais ou o conteúdo da religião em questão, o que é frequentemente um problema teológico (ou similar) para os próprios adeptos daquela religião.

2.3. Estes três aspectos podem aparecer nessa sequência cronológica, e talvez sejam assim mais facilmente reconhecíveis, como no caso da helenização do cristianismo. Contudo, podem também ser relevantes em outra sequência. Por exemplo, o trabalho de Nichiren, considerado como um caso de transplantação cronológica (“reforma”), começou com o estado extremamente ambíguo e fluído do budismo no Japão da época, desenvolveu-se posteriormente em uma tentativa consciente de recuperação por identificar e salientar aquilo que ele considerava a essência ortodoxa de budismo, e finalmente desabrochou em novos símbolos (novo *gohonzon*, *daimoku* e novo *kaidan*) que, por sua vez, se vinculou à geração da época e às subsequentes. Certamente é possível que os três aspectos sejam relevantes de uma maneira relativamente não cronológica. Por exemplo, o *gohonzon* no budismo Nichiren pode ser considerado simultaneamente sob todos os três aspectos.

2.4. Os três aspectos podem ser mais ou menos firmemente interrelacionados. Por exemplo, no caso do cristianismo parece que a aspiração prevalecente é de insistir na recuperação relativamente imediata das ambiguidades causadas pelo contato, embora esse julgamento dependa parcialmente da forma como cristianismo é descrito enquanto fenômeno histórico. O budismo permite um maior grau de ambiguidade, assim como o xintoísmo (de modo que o relacionamento entre os dois se torna difícil de mapear), enquanto o maniqueísmo, por sua vez, permitiu tanta ambiguidade que nunca foi capaz de se recuperar de forma adequada, e acabou se extinguindo como consequência disso.

2.5. Os próprios adeptos das religiões podem estar conscientes do processo de transplantação, em graus variados. Eles podem reagir de forma bastante inconsciente às

1 Desde que comecei a trabalhar com as ideias acima, eu me deparei com o uso da palavra “recuperação” por I. R. Faruqi em seu trabalho *History of Religions: its Nature and Significance for Christian Education and the Muslim-Christian Dialogue* (Al-Faruqi, 1965a; 1965b) no qual ele diz: “Portanto, não há dúvidas de que o cristianismo semítico se transformou no islã, e que a disputa posterior deste último com o cristianismo ortodoxo diz respeito apenas a um olhar invertido partindo das mesmas águas, mas de um ponto posterior em seu curso – em resumo, uma recuperação doméstica dentro de uma única e igual consciência semítica.”. Claramente o uso não é ainda técnico no sentido que estou tentando estabelecer, mas ao mesmo tempo é uma tentativa clara em delinear uma transplantação cronológica (Al-Faruqi, 1965b, p. 81) que coincide com a percepção do islã de si próprio, reivindicando a revelação corânica como uma reafirmação adequada do significado essencial da tradição. Faruqi insiste que a verdade histórica envolvida nessas questões deve ser descoberta e estabelecida. Mas a extrema complexidade de sua análise deve ser reconhecida, especialmente no caso do aspecto da recuperação, complicada como é, com seus problemas de auto interpretação religiosa por parte das religiões envolvidas.

situações que se apresentam e, assim, garantir a transplantação cronológica e automática da sua religião [cf. os comentários de van der Leeuw sobre “sincretismo” e “transposição” (van der Leeuw, 1964, p. 609)]. A promoção consciente de um processo de transplantação pode ser motivada por diversos fatores, sejam eles políticos, econômicos (Diana dos Efésios!), religiosos (missão ou apostolado etc.), ou uma combinação sutil de todos eles. O grau mais baixo de sofisticação na promoção consciente da transplantação é a confiança no contato; em segundo lugar de sofisticação vem o reconhecimento de que, em uma situação que resulta na ambiguidade, a ortodoxia está em risco e a recuperação é exigida; em terceiro lugar está a aceitação consciente de um grau tolerável de ambiguidade como o preço de uma transplantação bem-sucedida.

A teoria que delineei, devo insistir, não é um convite aos grandes ventos da história da religião. Na prática, sob os guarda-chuvas de grandes nomes, como budismo, cristianismo, hinduísmo e islamismo, muitos processos de transplantação estão acontecendo ao mesmo tempo, e as situações nas quais uma dada religião é potencialmente influente são também inúmeras e diversas. Quando um caso específico está sob consideração, os oito pontos que foram detalhados podem ser pensados como perguntas a serem feitas. Algumas dessas perguntas podem não ser fáceis de responder, especialmente aquelas relativas à ambiguidade e à recuperação, e particularmente se esses dois aspectos forem praticamente simultâneos e estiverem intensamente conectados. Contudo, é essencial, na minha visão, levantar tais questões no estudo das religiões, já que a transplantação é um aspecto onipresente naquilo que está sendo estudado.

Referências

AL-FARUQI, Isma'il Ragi. History of Religions: Its Nature and Significance for Christian Education and the Muslim-Christian Dialogue. *Numen*, Vol. 12, Fasc. 1, pp. 35-65, 1965a.

AL-FARUQI, Isma'il Ragi. History of Religions: Its Nature and Significance for Christian Education and the Muslim-Christian Dialogue (Continuation). *Numen*, Vol. 12, Fasc. 2, pp. 81-86, 1965b.

LING, Trevor Oswald. *Buddhism and the Mythology of Evil*. George Allen & Unwin: London, 1962.

PETTAZZONI, Raffaele. Aperçu Introductif. *Numen*, Vol. 1, Fasc. 1, pp. 1-7, 1954a.

PETTAZZONI, Raffaele. Il Metodo Comparativo. *Numen*, Vol. 6, Fasc. 1, pp. 1-14, 1959.

PETTAZZONI, Raffaele. Manuali di Storia delle Religioni. *Numen*, Vol. 1, Fasc. 2, pp. 137-140, 1954b.

VAN DER LEEUW, Gerardus. *Religion in Essence and Manifestation*. 2nd ed. George Allen & Unwin: London, 1964.

Editora responsável: Fábio L. Stern

Recebido: 10 abr. 2023

Aprovado: 23 jul. 2023