

Interfaces entre o sagrado e o secular na interpretação do fenômeno religioso: ciências da religião, decolonialidade e interculturalidade

Interfaces between the sacred and the secular in the interpretation of the religious phenomenon: science of religion, decoloniality and interculturality

*Flávia Ribeiro Amaro*¹

Resumo: O presente artigo visa refletir sobre os principais postulados interpretativos apresentados pelas ciências da religião diante das categorias: “sagrado” e “secular”, que se iniciam com a institucionalização da disciplina a partir da modernidade/colonialidade. E, como contrapartida crítica, importa acionar contribuições teórico-metodológicas do paradigma decolonial/ intercultural. Assim, perante o reconhecimento do processo de colonialidade do sagrado no interior das religiões e fora delas, recorre-se à novos arranjos epistêmicos com o intuito de conferir um tratamento inovador, crítico e criativo ao fenômeno religioso. Para tanto, foi realizada uma revisão bibliográfica.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Epistemologia. Decolonialidade. Fenômeno religioso. Sagrado.

Abstract: This article aims to reflect on the main interpretative postulates presented by the sciences of religion before the categories: sacred and secular, which begin with the institutionalization of the discipline from modernity/coloniality. And, as a critical counterpart, it is important to trigger theoretical and methodological contributions of the decolonial/intercultural paradigm. Thus, in view of the recognition of the process of coloniality of the sacred within religions and outside them, new epistemic arrangements are used to give an innovative, critical, and creative treatment to the religious phenomenon. For this, a literature review was carried out.

Keywords: Religion Sciences. Epistemology. Decoloniality. Religious phenomenon. Sacred.

1. Introdução

¹ Pós-doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Doutora e Mestra em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia. ORCID: 0000-0002-4789-537X

A religião, historicamente, tem se constituído como um sistema simbólico- social, construtor de sentidos individuais e coletivos, fundamental para a vida humana. O conhecimento originado pela relação que o homem estabelece com o sagrado possui caráter espontâneo e ontológico e desde a antiguidade é altamente valorizado, o que pode ser percebido a partir das dinâmicas socioculturais desenvolvidas pelos povos pré-colonizados. Contudo, a partir da modernidade, tal conhecimento proveniente da interação humana com o sagrado passou a ser preterido em razão da disseminação de um projeto de hegemonia epistêmica eurocêntrica, sob fortes acusações de irrelevância, irracionalismo, atraso cognitivo e sociocultural.

Trata-se do projeto secularista- racionalista, caracterizado, dentre outros aspectos, por refutar a influência do sagrado como promotor de conhecimentos válidos. Considera-se que o secularismo, embora, tenha alcançado certos avanços, sobretudo, no que tange aos aspectos político-econômicos – como a separação entre Igreja e Estado e a institucionalização da laicidade como princípio de imparcialidade – faliu em sua tentativa de alienação do sagrado no âmbito da vida cotidiana de indivíduos e grupos sociais, que por sua vez, nunca deixaram de acionar e apresentar estreitos laços com a tal dimensão imaterial e invisível de significação sociocultural. As variadas maneiras que as diferentes sociedades encontraram para explicar a inerente interação estabelecida entre o homem e a divindade são expressas através de uma pluralidade de formas de religiosidades e sensibilidades particulares e coletivas.

Em virtude de o sagrado ter perdurado, ao passo que, construía significados subjetivos e socialmente compartilhados, encontrando inúmeras formas de expressão e interpretação entre as distintas denominações religiosas dispostas ao longo da história e até mesmo fora das religiões, como nas artes, da música e na literatura, por exemplo, é que este artigo encontra justificativa para a abordagem ao tema.

Nesse sentido, admite-se que o homem está diante de duas dimensões, que apesar de se apresentarem como aparentemente oponentes na realidade se complementam – o sagrado e o secular. Pois, ambos remetem ao reconhecimento da importância social que a dimensão imaterial de significação do sagrado exerce na sociedade, e que deve ser, portanto, explorada e reforçada ou rechaçada e anulada na esfera pública e nas ciências.

Partindo dessa perspectiva, a subjetividade dos sujeitos pautadas pelo sentimento religioso em confronto com o senso de realidade objetiva e secular, são entendidas como construtoras de cosmovisões compartilhadas, responsáveis por definir o que deve ser considerado sagrado e o que deve ser considerado secular.

Parte-se do pressuposto de que a diversidade de credos, espiritualidades, concepções do divino, de entes imateriais, de forças sobrenaturais e de tradições sagradas podem ser entendidas como uma pluralidade de formas de interpretação acerca de uma mesma dimensão, apreendida como o numinoso², caracterizado por anteceder e abarcar a realidade dos homens ao longo da história.

Ou seja, considera-se o sagrado como uma categoria *à priori*, que remete a algo que está presente no cerne das diferentes religiões, bem como também fora delas. Admitindo a interpelação do homem à essa dimensão sagrada como uma condição natural da existência humana, que ao longo da história tem buscado diferentes meios de interpretá-la, controlá-la e cercar sua livre manifestação.

² A categoria “numinoso” é entendida aqui segundo os termos propostos por Rudolf Otto (2007). De acordo com a concepção do autor, o numinoso envolve tanto aspectos racionais quanto irracionais da crença religiosa. Trata-se de uma categoria *à priori*. A adoção do termo sugere a compreensão de uma dimensão “majestosa, tremenda e fascinante”, que não dispensa explicações racionais, mas às ultrapassa em função de remeter à aspectos incontrolláveis, imponderáveis, hierofânicos. O sagrado nesse sentido passa a ser entendido como o numinoso, esse sentimento religioso, de ser criatura diante da magnitude da força divina, um sentimento de aniquilação do ego e constatação de uma fragilidade perante uma força abstrata e invisível, avassaladora. O sagrado de Otto conduz ao assombroso mistério.

Tal concepção se justifica mediante ao fato de que, as ciências racionais modernas vêm apresentando claros sinais de exaustão diante de um mundo pluriversal, denotando uma ineficácia para dar conta do exame da realidade atual. E, diante desse cenário de crise epistêmica e paradigmática, propõe-se uma abordagem crítica e empenhada em desconstruir métodos e teorias obsoletos. A demanda que se anuncia é por uma revisão crítica da produção epistêmica colonial, haja visto que, suas consequências extrapolaram a questão político-econômica relacionada ao fim do colonialismo e perpetuam-se ao longo da história, na medida em que, o ocidentalismo continuou reproduzindo artifícios de colonialidade do saber, do ser e do poder, percebidas através das cosmovisões que os sujeitos administram acerca da realidade.

O objetivo central deste artigo é refletir sobre as dinâmicas entre o sagrado e o secular na sociedade contemporânea e conjecturar possibilidades de implementação de novos arranjos teórico-metodológicos para o tratamento do fenômeno religioso, capazes de corroborar para transformações determinantes nas formas de conceber as ciências da religião – ao incluir as tradições sagradas, espiritualidades e as religiosidades relacionadas às culturas marginalizadas e invisibilizadas, como objeto de estudos legítimos e alinhando-se, assim, aos pressupostos epistêmicos do paradigma decolonial/intercultural, que apregoa uma revisão de perspectivas científicas tidas como irrefutáveis.

Nesse sentido, no que diz respeito ao campo de atuação das ciências da religião, para além do reconhecimento do sagrado enquanto uma primordial fonte de conhecimento ontológico, importa ao pesquisador disponibilizar-se, enquanto cientista da religião, para acercar-se de sua compreensão de maneira empírica, além de contribuir com a intermediação de um diálogo horizontal entre as diferentes denominações religiosas e suas respectivas concepções do sagrado, de maneira não proselitista e conciliadora.

A partir da perspectiva decolonial, parte-se do pressuposto de que, o *locus* de produção do conhecimento religioso e científico não é monopólio do

Ocidente. Pois, a racionalidade e o desenvolvimento de entendimentos cosmológicos acerca do sagrado não são apresentados, exclusivamente, pela perspectiva europeia e/ou norte-americana, cristã e patriarcal.

Dado que, em todas as culturas e religiões ao longo da história testemunha-se uma incisiva reflexão de caráter ontológico, que envolve a construção de cosmovisões – simultaneamente, pautadas por aspectos lógico-racionais e sentimentais-irracionais, que atuam nas consciências individuais determinando o caráter de suas escolhas, ideologias admitidas, compreensões acerca da realidade, hábitos e comportamentos inscritos na vida cotidiana compartilhada com outros sujeitos, que com suas singularidades formam juntos um conjunto de interpretações autônomas, porém, autorizadas da realidade.

Diante dessa dimensão “majestosa, tremenda e fascinante”, as ciências da religião apresentam a prerrogativa de avançar na proposição de novos arranjos teórico-metodológico-práticos e emancipatórios, empenhados em acercar-se dela pela via científica. Entretanto, atentando-se para a o papel das subjetividades e dos sentimentos relacionados à fé e às crenças religiosas de indivíduos e grupos sociais. Trata-se de uma mudança paradigmática, que visa valorizar as subjetividades e os sentimentos como instâncias capazes de veicular conhecimentos sobre o mundo e a realidade da vida cotidiana.

Parte-se, assim, de uma pergunta fundamental: Como a colonialidade do sagrado e o projeto secular se alinharam em prol de um projeto epistêmico moderno/ Ocidental? E, como as ciências da religião ancoradas nos pressupostos do paradigma decolonial/ intercultural podem fazer frente a esse processo de espoliação, inviabilização e invisibilização do conhecimento oriundo do sagrado?

Os sujeitos históricos da pesquisa são os povos oprimidos e o objeto de investigação, as suas cosmovisões religiosas. Assim, as apropriações do sagrado realizadas pelos oprimidos, são encaradas como pertinentes à uma outra face da modernidade, pois atuam entre o bloco social reconhecido como

o povo, nos termos de Gramsci, que enfaticamente possuem um tipo de conhecimento peculiar pautado pelo senso comum. O senso comum administra um arranjo composto pelas subjetividades dos sujeitos, que por sua vez, articulam saberes ontológicos relativos ao sagrado.

As ciências em geral, e, inclusive, as ciências da religião, por um considerável período, preteriram o sagrado das análises científicas, em função de encontrarem-se alinhadas ao projeto secularista moderno. Com o advento da crítica pós-colonial, imputou-se um rompimento paulatino dessa perspectiva secularista e passou-se a exaltar a validade das contribuições do sagrado para a construção do conhecimento.

O paradigma decolonial, que surge na sequência, sobretudo, no âmbito da América Latina promove um aperfeiçoamento dessa leitura crítica e propõe-se a renovar os princípios dessa empreitada de abertura ao sagrado ao admitir o ponto de vista dos oprimidos e das camadas invisibilizadas da sociedade, ressaltando a importância do conhecimento produzido pelo senso comum e retomando o olhar para o sagrado, conforme será discutido a seguir.

2. Colonialidade do sagrado: um projeto de hegemonia epistêmica cristã/secular

Antes de partir para a crítica ao processo de colonialidade do sagrado, faz-se necessário apresentar um panorama conceitual do emprego dessa categoria epistêmica – o sagrado – a partir das contribuições teóricas de três autores clássicos dos estudos da religião: Rudolf Otto (2007), Mircea Eliade (1995; 2010) e Roger Caillois (1950).

Otto (2007), define o sagrado como sendo correspondente ao numinoso, uma força “majestosa, tremenda e fascinante”, apreendida por meio do sentimento religioso. Trata-se de uma sensibilidade de caráter irracional, mas que, no entanto, aciona importantes significações, interpretadas e

assimiladas intersubjetivamente e confrontadas com os conhecimentos racionais- objetivos compartilhados com o grupo social.

Eliade (1995; 2010), por sua vez, fala sobre a importância do “*homo religiosus*”, sobre a irrupção das hierofanias e da distinção entre o sagrado e o profano. Para o autor, o sagrado era considerado uma categoria fundamental, posto que se relaciona com a origem da vida humana. Em sua concepção, a modernidade é responsável pela constituição de dois tipos de sujeitos, o sujeito religioso e o sujeito não religioso. Em outras palavras, aquele que cultiva uma religião e a crença no sagrado e aquele imbuído do princípio secularista racional, que a rejeita.

De acordo com Caillois (1950, p. 129), a religião é ao mesmo tempo universalista e personalista, “[v]ê-se crescer a importância da mística e diminuir a do culto”. O sagrado aparece como uma categoria ligada à sensibilidade do caráter humano, “[...] se prende menos a uma manifestação objetiva que a uma pura atitude de consciência, menos à cerimônia que ao comportamento profundo.” (CAILLOIS, 1950, p. 129). Para o autor,

[...] é a categoria sobre a qual assenta a atitude religiosa, aquela que lhe dá o seu caráter específico, aquela que impõe ao fiel um sentimento de respeito particular, que presume sua fé contra o espírito de exame, a subtrai à discussão, a coloca fora e para além da razão. (CAILLOIS, 1950, p. 20)

Com o advento das concepções científicas, que surgiram na esteira da modernidade, a religião passou a ser admitida como um objeto de estudos e para isso foi criada uma vertente específica para lidar com as suas problemáticas analíticas – a ciência da religião. Nesse contexto, até mesmo o próprio conceito de religião sofreu um amoldamento mediante a assimilação da perspectiva da colonialidade do sagrado, pois sua aceção implica uma carga de colonialidade do poder, do saber e do ser, que exclui espiritualidades outras que não são configuradas sob os moldes institucionais canonizados.

Vale ressaltar que, inclusive, a própria noção de religião é fruto de um construto moderno, de uma tentativa de delimitação cartesiana de aspectos

comuns relativos às crenças institucionalizadas e que, portanto, podem ser amalgamadas sob a definição de religião. Dessa maneira, as tradições religiosas que lidam com o sagrado de forma mais fluida e menos engessada em protocolos normativos foram descartadas, na medida em que, foram consideradas ilegítimas e irrelevantes.

A perspectiva secularista previa que com o avanço dos esquemas técnico-científicos, os mistérios do imponderável paulatinamente perderiam o seu escopo de influência nas consciências de indivíduos e coletividades, pois o mundo material tornar-se-ia cientificamente explicável e supostamente controlável dispensando o apego ao sagrado. A ciência passava a ser considerada detentora de verdades, somente refutáveis por meio de outras teorias científicas ainda mais desenvolvidas, capazes de desbancar por meio de mecanismos lógicos e de replicação os argumentos anteriores. Nesse ínterim, a natureza foi dominada e entendida como serva e hostil. O sagrado foi reificado e, posteriormente, preterido pelas ciências da religião que se desenvolviam junto com o Iluminismo e apresentavam inicialmente uma visão positivista e evolucionista acerca da religião.

Contudo, à despeito de avanços incontestáveis o projeto moderno chegou à exaustão, iniciando seu processo de decadência. A crise epistêmica da modernidade tem sido ampliada pela atuação da lógica de mercado capitalista e pela globalização. O retorno do sagrado aparece diretamente relacionado à uma reação contra a ameaça que o secularismo infringe contra as crenças religiosas.

Ao passo que o secularismo prevê um recrudescimento da religião, atua no sentido de garantir uma neutralidade amparada no princípio da laicidade, por parte do Estado, reconhecendo o direito de os indivíduos exercerem suas confissões de fé religiosa, assegurando o pluralismo e a liberdade de crença.

Assim, a secularização para além de denotar o declínio da religião, tem a intenção de insinuar como um marco histórico da modernidade, caracterizado por imputar a separação entre a Igreja e o Estado. Dao que é

notório o fato de que o secularismo desempenhou um importante papel na concepção do Estado moderno, pois promoveu uma normatização do modelo liberal Ocidental. O discurso secularista serviu, assim, como uma espécie de bandeira ideológica do universalismo Ocidental moderno.

Desse modo, reconhece-se que o secularismo atuou como um marco epistêmico Ocidental. Contudo, a secularização não alcançou um âmbito universal, tampouco, hegemônico, posto que a modernidade foi avançando de modo desigual entre os povos colonizados, testemunhando, portanto, diferentes estratégias de secularização. Destarte, a teoria da secularização fracassou por ter adotado uma visão determinista da sociedade, supostamente ancorada num pressuposto universalista ligado à imposição do sistema mundo europeu e norte-americano. Tal como expõe Oliveira & Oliveira (2012, p. 31-32):

O avanço da modernização ocidental no mundo globalizado provocaria, necessariamente, a diferenciação, privatização e gradual diluição e esvaziamento do campo religioso. A falha nesse mecanismo – quer seja provável ou não, desejável ou não – implicaria numa vitória surpreendente e implacável da religião – definida como naturalmente tradicionalista e emocional – sobre toda a estrutura racionalizada e presumivelmente racionalizante da modernidade.

A ausência de interesse pelo sagrado presente nas religiões a partir da predominância da lógica racional moderna/ colonial é sintomática do processo de colonialidade do saber, do ser e do poder refletidas no campo religioso através da colonialidade do sagrado, que corrobora para o binômio sagrado/ secular.

Todas as esferas da vida social foram submetidas aos desígnios técnico-científicos e de mercado. Acreditou-se que, o sentimento religioso despertado diante do numinoso não encontraria mais razão de apego, pois o sagrado nessa perspectiva era tido de forma estereotipada, como expressão de sociedades atrasadas. Conforme expõe Marchi (2005), “Em outras palavras, seria dessacralizar o mundo e suprimir o pensamento religioso do conjunto das

explicações da existência e dos sentimentos do homem.” (p. 35) Segundo o autor,

[...] [t]udo levava a crer que o sentimento religioso entraria num processo de corrosão e que a sociedade evoluiria para a secularização, especialmente, quando o crescimento industrial, a urbanização e o avanço tecnológico na produção de bens de consumo ditavam outros padrões de vida e influenciavam o comportamento das pessoas. (MARCHI, 2005, p. 35)

O projeto secular faliu no sentido de evitar que indivíduos e grupos sociais recorressem ininterruptamente ao sagrado, que contemplassem o mistério, que se espantassem com o extraordinário, que não se encantassem com as hierofanias, que preservassem a crença nas explicações mágicas, nos entes sobrenaturais e apelassem para tal dimensão ontológica de compreensão do mundo, sobretudo, em períodos de tribulação, de tensões, de problemas inevitáveis que se desencadeiam no cotidiano. Dado que, as narrativas sagradas conferem sentido à vida, formando, assim, as cosmovisões dos sujeitos.

Ou seja, a concepção de sagrado que cada sujeito constrói e carrega em si, corrobora para a conformação de seus entendimentos acerca do mundo e da realidade. No contexto brasileiro, especificamente, à despeito do colonialismo católico e do secularismo que rege a esfera pública, o sagrado permanece vivo, especialmente, nas manifestações da religiosidade popular. Tanto as sociedades indígenas, quanto afrodescendentes, caipiras, ribeirinhas etc. dos interiores do País e das periferias dos grandes centros urbanos, indivíduos e grupos sociais continuaram conduzindo formas peculiares de interação com o sagrado.

Há de se reconhecer que as manifestações do sagrado percebidas nos dias de hoje já passaram por um longo processo de espoliação, uma vez que, já sofreram um duplo processo de alienação e reificação. Primeiro, com a colonização cristã e depois, com a secularização científica. Contudo, à despeito disso, tais manifestações resistiram.

Cristianismo e secularismo são considerados aqui como fruto de um projeto epistêmico eurocêntrico – pretensamente universal. O desafio que se propõe diante dessa constatação é confrontar tal modelo epistemológico arraigado, apresentando a prerrogativa de se admitir o sagrado como uma dimensão legítima do espírito humano, que aparece à priori – independente da conformação conferida pela conotação cristã – como responsável por postular compreensões do mundo e da realidade, que se constroem e se evidenciam a partir de subjetividades ontologicamente significantes e socialmente compartilhadas através de seus aspectos exteriorizáveis.

2.1. O conhecimento religioso produzido pelo senso comum

A crítica pós-colonial entra em cena nessa sequência, articulando, por meio das implicações científicas, novas abordagens capazes de ressignificar esse entendimento acerca do secular. A permanência de práticas de (re)sacralização do mundo instigou intelectuais a revisitar a questão da religião e a propor novos recortes epistemológicos, trazendo à tona novas possibilidades para o entendimento da dimensão do sagrado presente nas religiões e fora delas.

A emergência dos novos paradigmas decoloniais e interculturais envolvem a demanda por se conferir atenção às subjetividades envolvidas na crença religiosa. Segundo Boaventura de Souza Santos (2018), “Nenhuma transformação paradigmática será possível sem a transformação paradigmáticas da subjetividade.” (p. 76) O autor fala sobre a demanda das ciências humanas contemporâneas se esforçarem para incorporarem os saberes produzidos pelo senso comum, que se mesclam aos saberes canonizados numa “ecologia de saberes”. Isto é, o autor defende uma perspectiva intercultural para o tratamento dos problemas relacionados à religião na atualidade.

Os pressupostos decoloniais/interculturais apontam para uma valorização do conhecimento produzido pelo senso comum, inclusive, o de caráter religioso. Conforme defende o autor,

É certo que o conhecimento do senso comum tende a ser um conhecimento mistificado e mistificador mas, apesar disso e apesar de ser conservador, tem uma dimensão utópica e libertadora que pode ser ampliada através do diálogo com o conhecimento científico. (SANTOS, 2018, p. 65)

O conhecimento produzido pelo senso comum articula esquemas de compreensão do mundo e da realidade alicerçados em uma singularidade interpretativa traduzida em matrizes geradoras de comportamentos e escolhas cotidianas, calculadas e não calculadas. Isto é, conscientes e não conscientes, racionais e irracionais. Trata-se de um conhecimento de caráter empírico e espontâneo, baseado em tradições orais e construído de maneira independente dos conhecimentos institucionalizados, tais como os produzidos pelas ciências e pela própria religião, embora, não os descarte. Desse modo, o conhecimento produzido pelo senso comum atua diretamente na construção social da realidade, em que as cosmovisões religiosas, igualmente, se inscrevem nessa condição.

A singularidade das subjetividades envolvidas na experiência religiosa de sujeitos particulares, sobretudo, no que diz respeito às formas de contato que eles estabelecem com a dimensão do sagrado ganham relevância analítica e passam a ser admitidas como objetos de estudos passíveis de serem analisados.

Desde as contribuições de Gramsci (1982) esse olhar para a filosofia espontânea do povo já vem sendo admitido por intelectuais engajados politicamente, que se organizaram, especialmente, durante o final da década de 1960 e ao longo das décadas de 1970 e 1980, como o caso do movimento teológico- ecumênico da Teologia da Libertação.

A perspectiva gramisciniana defende que a análise do conhecimento produzido pelo senso comum fornece a compreensão dos elementos básicos

para a formulação de uma consciência crítica. Ao afirmar que todos os homens e todas as mulheres são filósofos natos, o autor corrobora para a legitimação desse conhecimento produzido pelo senso comum e destaca-o como alvo de interesse investigativo.

E numa perspectiva que extrapola as questões políticas e sociais e parte para questões cognitivas e individuais. Admitindo-se a autonomia de interpretação do fenômeno religioso por parte do sujeito que experiencia o contato com o numinoso, corrobora-se para a transgressão dos princípios da colonialidade do sagrado e da religião, em que toda a autoridade e legitimidade da relação com o sagrado ficava restrita a sacerdotes e outras hierarquias institucionais da Igreja. Passa-se, nesse sentido, a valorizar a autonomia e as particularidades interpretativas do sujeito, que cada vez mais, é protagonista das suas escolhas de pertença e de arranjos de crença que administra.

A pluralidade religiosa, por si só denota a perda de prestígio da cosmologia cristã colonial. Quando a sociedade se abre à inserção de novas religiões, paulatinamente vai sendo desconstruída a hegemonia cristã cristalizada. A proposta envolve uma reabilitação do papel da emoção e do sentimento religioso despertados diante do sagrado, admitido aqui como uma das forças impulsionadoras que se unem para desencadear as mudanças de paradigmas que se encontram em curso.

Ressalta-se a necessidade de destacar dois conceitos correlacionados, a ideia de “religião” e de “religiosidade”. Se a religião tem a ver com os aspectos exteriores e socialmente compartilhados da crença, a religiosidade, por sua vez, já apresenta um caráter mais íntimo e intransmissível, pois aciona um entendimento ontológico particular acerca do sagrado. Entende-se aqui, que ambos, a religião e a religiosidade são promotoras de conhecimentos que se originam da relação do homem com o sagrado.

Segundo Marchi (2005), a natureza liberal das práticas religiosas seculares consolidou espaços de convivência entre o sagrado e o profano, sem

oposições e sem constrangimentos, estabelecendo uma religiosidade pautada por experiências pessoais com o sagrado, bem como a sua socialização espontânea a nível local e/ou regional, sem a intermediação de sacerdotes ou quaisquer representantes das hierarquias institucionalizadas da Igreja. Tratava-se da improvisação de uma “ritualística sacroprofânica, na qual a sacralidade e a profanidade prescindiam de oficialização e autorização de instituições religiosas ou do Estado.” (p. 52)

O contexto brasileiro apresenta a peculiaridade de apresentação de uma estreita relação entre as dimensões sagradas e seculares, que merecem ser discutidas, posto que são definidas pelo conhecimento originado do senso comum.

3. Alternativas epistemológicas decoloniais e interculturais para as ciências da religião

A proposta decolonial/intercultural de apreensão do fenômeno religioso se insinua a partir de uma lógica desconstruída, capaz de se pautar por novos ou renovados pontos de vista e reconhecer a determinante influência do sagrado na vida de indivíduos e coletividades. Bem como, pode admitir que o sagrado está presente na constituição essencial das diferentes religiões, não somente entre os sistemas religiosos pré-coloniais, posto que compreende todo um desenrolar histórico e se percebe, igualmente, nos contextos atuais e suas respectivas configurações desse contato divindade- humanidade manifesto através dos mais diferentes matizes de expressividade.

Partindo do campo epistemológico das ciências da religião, a intenção é desenvolver abordagens críticas e propositivas de alternativas viáveis de serem implementadas nas pesquisas, pautadas por conhecimentos interculturais, interreligiosos e transdisciplinares, que assumem a perspectiva de indivíduos e grupos sociais para a compleição de suas análises.

Trata-se da construção de um pensamento transgressor do *status quo*, questionador do modelo epistêmico arraigado e arbitrariamente imposto pelo sistema mundo europeu canonizado, responsável por cristalizar a cosmologia cristã como universal e posteriormente, por defender uma versão secular de interpretação da realidade como princípio irrevogável de neutralidade e garantia de conciliação dos diferentes interesses em jogo, relativos à pluralidade religiosa componente do campo religioso brasileiro. Assim, as ciências da religião se insinuam como sendo capazes de implementar um novo arranjo epistêmico, que parte de um novo *locus* de enunciação de saberes não necessariamente pautados por tais moldes arraigados e admite a sua permeabilidade intercultural, numa “ecologia de saberes”³.

Pesquisadores passam, assim, a cogitar a validade de noções como “transcendência”, “alteridade”, “diversidade”, tomados como modos de localizar o “terceiro espaço”, capaz de desarticular os binômios maniqueístas da matriz colonial. Nesta linha de raciocínio, as vozes religiosas começam a ser consideradas. (PANOTTO, 2021)

De tal modo, está em curso a construção de um novo paradigma científico, caracterizado por admitir como objeto de estudos relevante, o sentimento religioso gerado pelo contato com o sagrado, conformando, desse jeito, uma nova ou renovada apreensão epistemológica. Sendo assim, o sentimento religioso, este que é captado a partir de um olhar voltado ao papel do sujeito, é recolocado diante da tarefa epistêmica de compreensão da religião.

Ao ser interpelada por demandas subjetivas relacionadas à interpretação do sagrado, a inteligência de fé se vê constrangida a interagir com os saberes científicos e seculares. As ciências da religião, independente do caráter confessional cristão da teologia, busca acercar-se do fenômeno religioso despido de conceitos pré-moldados, num exercício de mediação analítica libertadora, decolonial e intercultural.

³ Tal como nos termos de Boaventura de Souza Santos (2018).

Importa examinar não só a subjetividade relacionada ao sentimento religioso despertado pela interação com o sagrado, como admitir que esta relação extrapola a configuração cristã, pois refere-se também à outras cosmologias e espiritualidades, cultivadas por grupos subalternos e invisibilizados por não corresponderem à arranjos religiosos institucionalizados.

A proposta envolve a libertação das amarras epistêmicas opressoras, que confinavam as manifestações do sagrado aos moldes católicos canonizados, e posteriormente a imposição de uma lógica secular pretensamente hegemônica e universalista pautada pelo prisma da colonialidade. O desafio que se insinua é o da desobediência epistêmica, do confronto de pontos de vista erigidos diante dos mesmos objetos, no caso desta reflexão, o binômio sagrado/secular.

A ideia de decolonialidade prevê a construção de soluções para demandas mais profundas da sociedade, que envolvem a subversão do positivismo que insiste em se fazer presente nas ciências humanas contemporâneas, relacionando resquícios indesejáveis da lógica racional-moderna, considerados descartáveis.

Dentre os pesquisadores, brasileiros e latino-americanos que tem se dedicado a abordar o fenômeno religioso através dessa perspectiva crítica e propositiva apresentada pelo paradigma decolonial/ intercultural, destaco as contribuições de Andrea Meza Torres. A autora tem trabalhado com a questão do sagrado decolonizado e no artigo, “*Interculturalidad e interreligiosidad desde una perspectiva decolonial: un diálogo de conocimientos desde lo Divino*” (TORRES, 2018), traz uma análise pautada pela contribuição de pesquisadores caracterizados por não conceberem uma divisão entre a dimensão do sagrado e a da vida social, imprimindo, nessa confluência de raciocínio, uma visão não eurocêntrica da religião. Dentre eles, a pesquisadora destaca os aportes teórico-metodológicos e práticos de Enrique Dussel, que entra na discussão com seu conceito de “transmodernidade”, no

qual as tradições religiosas são incluídas em um diálogo transmoderno. Tal perspectiva pode ser enquadrada como intercultural, em função do autor admitir que existem partes aproveitáveis da modernidade, que merecem ser consideradas no diálogo com as partes pré-modernas ou pós-modernas. Sua interpretação defende a proposição de um diálogo, capaz de conciliar ambas as influências.

A intenção é interpelar culturas não submetidas aos moldes ocidentais, que existem com relação às religiões, práticas espirituais ou tradições sagradas, isto é, culturas que se distinguem em relação ao divino. Nas palavras da autora, “*Desde esta perspectiva, la diversidad cultural deberá ser pensada como manifestaciones culturales distintas y ligadas, cada una a su propia forma de concebir ‘lo Divino/ universal’*” (TORRES, 2018, p. 63).

Torres (2018, p. 63) chama a atenção para o fato de as análises científicas, inevitavelmente, reproduzirem o *locus* de enunciação da perspectiva do colonizador em suas análises, uma vez que, “[...] *el eurocentrismo/ocidentalcentrismo/la modernidade toma el lugar de ‘lo universal’ y organiza las diferencias culturales despojándolas de su valor epistemológico y sagrado o transcendental*”. Assim, os diálogos interculturais acabam por acionar a matriz epistêmica eurocêntrica, tida como parâmetro de comparação, de idealização da configuração salutar, considerada civilizada e mais avançada.

Esse processo colonial de domínio e alienação do sagrado presente no interior da religião se completa com a implementação do posterior processo de secularização e difusão dos canais abertos pelo colonialismo. Contudo, vale destacar que, o processo de secularização serviu para criticar as arbitrariedades impostas pelo cristianismo e promover a separação jurídica entre Igreja e Estado. Desse modo, Torres (2018) destaca o fato das tradições religiosas que concebiam a interação do homem com o sagrado terem sido sucumbidas pela lógica colonialista, estando debaixo da religião cristã ocidental e, igualmente, submetidas à crítica secular.

A isso, associa-se o fato das ciências antropológicas e da religião, terem apreendido o sagrado relativo às culturas pré-colonizadas como fruto de uma expressão folclórica, encarando-as como manifestações exóticas, primitivas, irracionais e destituídas de um conhecimento válido. Percebeu-se que a religião sofreu uma dupla alienação, que se deu, primeiramente, com a colonização cristã e, num segundo momento, com a ascensão do pensamento científico-secular moderno.

É nesse sentido, que a autora considera pertinentes as contribuições de Enrique Dussel, pois o autor parte de uma contundente crítica à produção de análises científicas que reproduzam irrefletidamente o *locus* de enunciação discursiva do colonizador, justamente, pelo fato de aplicarem uma abordagem secular e racional-científica e pretensamente universal. De tal modo é que se insinua uma abordagem capaz de interpelar o sagrado, concebido como uma forma de construção de conhecimento legítimo e que, por isso, demanda novas estratégias teórico metodológicas, que por sua vez, se apresentam desde o paradigma decolonial/intercultural.

Partindo de um *locus* latino-americano de investigação, a perspectiva do diálogo inter-religioso e intercultural se alinha à proposta ético-ecumênica da Teologia da Libertação e aciona as soluções epistemológicas encontradas pelos intelectuais vinculados ao grupo de estudos Modernidade/Colonialidade, caracterizados por conceberem um giro decolonial nos estudos da cultura e da sociedade, com implicações diretas para o campo religioso.

A iniciativa alvitrada relaciona-se à essa demanda por transgressão do *locus* de produção do conhecimento eurocêntrico consolidado, desprendendo-se do cárcere epistêmico arraigado, estritamente racional e secular, abrindo-se para uma ampliação de seus horizontes – ao aprofundar em conhecimentos localizados, embora, densamente entrelaçados em uma realidade global que os atravessa. Importa encontrar e desenvolver artifícios capazes de interpelar a experiência e o sentimento religioso do sujeito, partindo de um referencial ético, ecumênico, inclusivo, de caráter decolonial e intercultural.

As indagações que são lançadas são as seguintes: Como conhecimentos gerados pelo contato com o sagrado sofreram com o processo de colonialidade, caracterizado pela alienação da religião? Como o universalismo eurocêntrico de caráter secular, capitalista e racional- científico subjugou formas outras de construção do conhecimento pautados por aspectos mais sensíveis, sutis, subjetivos e particulares pautados pelo sagrado? Como uma perspectiva supostamente hegemônica, caracterizada por reificar e reduzir o sagrado à uma mera expressão caricatural do irracionalismo apresenta os termos centrais do secularismo?

Assim também, no diálogo das tradições de sabedoria espiritual com as ciências, deve-se incluir um mistério-sagrado – que está na realidade e escapa às nossas observações, está entre e além de suas apreensões, e exige de todas uma reverência mística. (ARAGÃO, 2015, p. 330)

A intenção não é esgotar o assunto, mas instigar questionamentos desconstruídos, pautados pelo paradigma decolonial, capazes de reconhecer a importância que a esfera do sagrado desempenha no senso comum, traduzindo em cosmovisões.

4. Considerações finais

A proposta deste artigo foi evidenciar as alternativas epistemológicas decoloniais e interculturais, que se apresentam desde o contexto do hemisfério sul extrapolando, assim, os pressupostos epistêmicos da matriz colonial europeia e norte-americana.

A perspectiva decolonial aplicada às ciências da religião sugere uma constante autorrevisão de seus pressupostos epistêmicos, bem como a reformulação constante das estratégias de promoção da libertação, emancipação das consciências, defesa do pluralismo, promoção do diálogo inter-religioso, combate à intolerância e desmistificação de fundamentalismos. Agindo assim, os cientistas da religião se comprometem

em elaborar alternativas capazes de impor resistência aos ditames hegemônicos ocidentocêntricos.

Adotar uma postura epistemológica decolonial perante as ciências da religião, implica em considerar os desafios de compreensão do sagrado diante da pluralidade de religiões e tomar como fonte da investigação a subjetividade daqueles que creem em uma força abstrata, “majestosa, tremenda e fascinante”. Alude, especialmente, ao desenvolvimento ou aperfeiçoamento de novas ou renovadas metodologias de apreensão do objeto de estudos em questão, a dinâmica entre o sagrado e o secular, o que evidencia a necessidade de uma revisão dos marcos conceituais que se estabeleceram e se cristalizaram nas ciências desde a modernidade.

A tarefa teórico-metodológica decolonial pressupõe a incorporação de um novo *locus* de enunciação do conhecimento e de investigação científica, constituído desde o hemisfério sul, a adoção de restauradas categorias de pensamento, como o caso de admissão do sagrado como uma categoria *à priori*, como uma forma de reconhecimento e valorização do conhecimento produzido pelo senso comum.

Referências

AGUIRRE, Javier. Religiones, teologías y colonialidad: hacia la decolonización de los estudios académicos de las religiones y las teologías. **Revista de estudios sociales**, n. 77, p. 76-92, 2021. Disponível em: <https://journals.openedition.org/revestudsoc/50204?lang=pt>. Acesso em: 07 ago. 2022.

AMARO, Flávia Ribeiro. Um giro epistemológico nos estudos sobre religião: a decolonialidade do sagrado. **Revista TEL - Tempo, Espaço e Linguagem**, v. 5, n. 1, p. 151-171, jan./jun. 2022b. Disponível em: <https://revistas2.uepg.br/index.php/tel/article/view/19904/209209216606>. Acesso em: 29 maio 2022.

ARAGÃO, Gilbraz. Encruzilhada dos estudos de religião no Brasil. **Revista de Teologia e ciências da religião**, v. 5, n. 1, p. 319-337, 2015.

CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Éditions Gallimard, 1950.

DUSSEL, Enrique. **Transmodernidad e interculturalidad**: interpretación desde la filosofía de la liberación. Madrid: Editorial Trotta, 2004. p. 123-160. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_espa.pdf. Acesso em: 20 ago. 2022.

ELIADE, Mircea. **O conhecimento sagrado de todas as eras**. São Paulo: Mercuryo, 1995.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

MARCHI, Euclides. O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades. **História: Questões & Debates**, n. 43, p. 33-53, 2005. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/328063664.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2022.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial. **Revista X**, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021.

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

PANOTTO, Nicolás. De otros saberes y conocimientos – otros. **Teología Práctica Latinoamericana**, v. 1, n. 2, p. 15-34, jul./dez. 2021.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Construindo epistemologias do sul**: antologia essencial. v. I: Para um pensamento alternativo de alternativas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

TORRES, Andrea Meza. Interculturalidad e interreligiosidad desde una perspectiva decolonial: um diálogo de conocimientos desde lo Divino. **Interdisciplina**, v. 6, n. 16, set./dez, p. 61-82. 2018.

Artigo recebido em: 24/01/2023.

Aceito para publicação em: 04/07/2023.