

A experiência do sagrado: proximidades e estranhamentos

The sacred experience: proximities and strangers

DOI:10.34117/bjdv7n1-342

Recebimento dos originais: 01/01/2021

Aceitação para publicação: 13/01/2021

Fernanda Priscila Alves da Silva

Doutoranda em Educação e Contemporaneidade do Programa de Pós Graduação em Educação – PPGEduc. Mestre em Educação e Contemporaneidade, UNEB. Pesquisadora-bolsista – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB. Membro e integrante do grupo de pesquisa: Educação, Desigualdades e Diversidades do PPGEduc.

E-mail: feracatejo2@gmail.com

Sérgio Bernardo de Almeida

Mestre do Programa de Pós Graduação em Filosofia, UFBA. Membro e Pesquisador do Grupo de Pesquisa: Marx no século XXI da UFBA.

E-mail: bernardofm@hotmail.com

RESUMO

O artigo se propõe a abordar o tema da experiência do sagrado a partir de movimentos de proximidades e estranhamentos, ou seja, do significado e sentido que tal experiência provoca na vida das pessoas. O sagrado aqui é entendido como algo que parte do campo religioso e que está presente em todas as religiões. Algumas questões norteiam a reflexão no sentido de compreender como se concretiza esta experiência a partir da vida concreta das pessoas, qual o sentido e como se expressa por meio das religiões e teologias. Desse modo, se tratará de algumas propostas teológicas e perspectivas diferenciadas no campo religioso. E por fim, uma abordagem, a partir da teologia feminista, sua proposta e construção como possibilidade de outra expressão da vivência do sagrado.

Palavras-Chave: sagrado, religiosidade, teologias.

ABSTRACT

The article proposes to approach the theme of the experience of the sacred based on movements of closeness and strangeness, that is, the meaning and sense that such an experience causes in people's lives. The sacred here is understood as something that starts from the religious field and is present in all religions. Some questions guide the reflection in order to understand how this experience is realized from the concrete life of people, what is the meaning and how it is expressed through religions and theologies. In this way, it will deal with some theological proposals and different perspectives in the religious field. And finally, an approach, based on feminist theology, its proposal and construction as a possibility for another expression of the experience of the sacred.

Keywords: sacred, religiosity, theologies.

1 INTRODUÇÃO

Falar do Sagrado, expressá-lo, vivenciá-lo... Proximidades e distâncias... Construções e desconstruções. Este é o caminho e o processo pelo qual se pode perceber o movimento de quando se fala da experiência do Sagrado ou do *numinoso*. Experiência do inefável, que causa espanto, temor, tremor. Perceber e reconhecer o sagrado é algo que parte do campo religioso. É a partir daí que se percebe esta categoria, que quer expressar algo bem específico que foge da racionalidade. Tal elemento, o sagrado, está presente em todas as religiões, de diversas formas, modos, cores, cheiros e sabores.

Rudolf Otto (2007), ao abordar a questão do Sagrado vai dizer que é necessário distinguir estes estados psíquicos de grande devoção e arrebatamento. Ele diz que é importante observar os sentimentos que daí surge, tais como: gratidão, confiança, amor, esperança, humildade.

Schleiermacher destacou com muita felicidade um elemento notável dessa experiência: ele o chama de sentimento de dependência [...] Em primeiro lugar, a qualidade do sentimento a que ele se refere não é de sensação de dependência no sentido natural da palavra, assim como ocorrem sensações de dependência também em outros âmbitos da vida e da experiência enquanto sentimentos de insuficiência própria, impotência e inibição em função das circunstâncias. Há, sim, uma correspondência com esses sentimentos, podendo-se traçar uma analogia, tomá-los para sua discussão, pode-se usá-los para apontar para o aspecto em pauta, para que se possa senti-lo sem intermediações... o próprio Schleiermacher ressalta a distinção entre sentimento de dependência piedosa e outros sentimentos de dependência. Mas ele só faz a diferença entre o absoluto e o relativo, uma diferença de grau, e não de qualidade intrínseca. Ao chamá-lo de sentimento de dependência, ele não se dá conta de que tal formulação é analogia daquilo que estamos tratando [...] Trata-se de um sentimento confesso de dependência que, além de ser muito mais do que todos os sentimentos naturais de dependência, é ao mesmo tempo algo qualitativamente diferente. Ao procurar um nome para isso, deparei-me com sentimento de criatura que afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura (OTTO, 2007, p. 41).

Mas o que é afinal esse numinoso, esse sagrado, perguntará Otto? Que é e como é esse que foge de toda e qualquer racionalidade? Que é este que dá sentido a vida das pessoas? Perguntaria eu, trazendo à realidade. Que é este sentido quando tudo parece sem sentido? Que é isto que movimenta os povos, igrejas, culturas? E então Otto chega a falar de *mysterium tremendum*, ou seja, este sagrado, o mistério arrepiante.

Conceitualmente, mistério designa nada mais que o oculto, ou seja, o não evidente, não apreendido, não entendido, não cotidiano nem familiar, sem designá-lo mais precisamente segundo seu atributo. Mas o sentido intencionado é algo positivo por excelência. Seu aspecto positivo é experimentado exclusivamente em sentimentos. E esse sentimento podemos explicitar em formulações sugestivas [...] O atributo *tremendum* é, para começar, uma caracterização positiva do que estamos tratando. O termo latino *tremor* em si significa apenas medo ou temor- sentimento “natural” bastante conhecido [...] Em algumas línguas existem expressões que designam exclusiva preponderantemente esse temor, que é mais que temor. Por exemplo, *hiq*

dish = santificar, em hebraico. Santificar algo em seu coração significa distingui-lo por sentimento de receio peculiar, que não deve ser confundido com outros receios, significa valorizá-lo pela categoria do numinoso (OTTO, 2007, p. 45).

Este temor que o Sagrado provoca não é “medo do mundo”, não é o assombro medo comum. Poderia se falar em emudecimento, em um calar que causa temor. Esta é a experiência dos místicos se assim consideramos. Diante do mistério, silêncio, inclinação. Mas tal curvar-se não é senão um reconhecer o “Santo, santo, santo”.

Na sua análise do sagrado e do profano, Eliade (1973) assegura que a consciência de um mundo do real e significativo está firmemente ligada à descoberta do sagrado. Para ele, parece não haver nenhuma separação entre o profano e o sagrado. Nesse sentido, assegura Mauro Moura (1997) que o profano foi gestado nas entranhas do mundo do sagrado, e a filosofia é um dos mais importantes resultados desse processo de laicização da cultura. Nesta perspectiva, a dialética do sagrado precedeu e serviu de modelo a todos os movimentos dialéticos subsequentes preparando o caminho para o pensamento sistemático.

O inclinar-se e curvar-se diante do “Santo, santo, santo” é também o constante perguntar do ser humano a si mesmo: Quem sou eu? Qual o sentido da vida? Assim, o perguntar pelo Sagrado é, pois um perguntar por si mesmo. “A religião é o ato pelo qual o ser humano se separa de si mesmo e no qual contempla a sua natureza latente. Deus é o símbolo para a resposta à pergunta: Quem sou? O que o ser humano declara acerca de Deus, ele na realidade afirma acerca de si mesmo.” (Alves, 2008, p, 62).

Estas perguntas: Deus existe? A vida tem sentido? São perguntas que perpassam o ser humano e este vai constantemente buscar responder a tais questões. Daí que o universo religioso terá papel essencial. “Aqui surge a religião, teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, e mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza” (Alves, 1999).

Nenhum fato, coisa ou gesto, entretanto, é encontrado já com as marcas do sagrado. O sagrado não é uma eficácia inerente às coisas. Ao contrário, coisas e gestos se tornam religiosos quando os homens os batizam como tais. A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes às coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e morte dependem (ALVES, 1999, p. 24).

No mundo sagrado, a linguagem se refere a coisas invisíveis, como vai dizer Rubem Alves, e nesse sentido, somente com o olhar da fé é possível visualizar sentido. De acordo com o zen budismo a experiência de iluminação religiosa é um terceiro olho

que possibilita ver além aquilo que os dois olhos não podem ver. Na linguagem religiosa deste povo, escalar, mergulhar em si mesmo, se conhecer, perceber os limites é tocar o mistério. Quando se está diante desta espiritualidade se contempla, ou seja, toca-se o invisível.

Neste lugar, os símbolos e gestos terão fundamental importância, já que a partir daí, um pão, por exemplo, não é mero pão, determinados alimentos não são meros alimentos, mas muito mais. Nas religiões afro, por exemplo, no candomblé, a divindade se alimenta. Alimentar o orixá é na verdade alimentar a nós mesmos, alimentar a força que nos habita. Entrar em uma comunidade de terreiro é viajar por um mundo de sabores e cheiros, onde cada gosto, cada prato, cada condimento tem uma história (TOMITA, VIGIL e BARROS, 2006).

Mas é necessário prestar atenção às diferenças. O discurso religioso não vive em si mesmo; falta-lhe a autonomia das coisas da natureza, que continuam as mesmas, em qualquer tempo, qualquer lugar. A religião é construída pelos símbolos que os homens (e mulheres) usam. E os homens (e mulheres) são diferentes; seus mundos sagrados também (ALVES, 1999, p. 29).

A partir desta questão vale ressaltar que cada cultura e cada povo em si constroem e estabelecem sua forma própria de se relacionar, de pensar, sentir o sagrado. Entretanto, não se pode esquecer que historicamente algumas formas se impuseram sobre outras. O cristianismo, por exemplo, trazendo já em sua tradição o judaísmo e assim de modo geral as religiões monoteístas teve um peso, principalmente se considerarmos o ocidente. Perceber o sagrado a partir desta perspectiva tem, por exemplo, fortalecido o patriarcalismo, sendo, portanto, uma imposição de modos e formas de se vivenciar a dimensão da religiosidade e experiência do sagrado.

Nos primeiros dois a três séculos, os cristãos foram objeto de perseguição por sua crença. Os numerosos mártires consideraram a fidelidade à sua fé mais importante do que a própria vida. Mas a situação mudou muito após a conversão do imperador romano Constantino para o cristianismo, e a Igreja tornou-se a religião do Império. [...] A Igreja associada ao Império Romano, reivindicou também autoridade para ser capaz de interpretar a revelação divina por meio de Jesus Cristo. Durante esse período, o ensinamento da Igreja foi realizado, principalmente, pelos concílios, em geral convocados e presididos pelo imperador ou seus delegados. O ensinamento da Igreja do período foi desenvolvido de tal forma que Jesus Cristo é afirmado como o único filho de Deus e o salvador necessário da humanidade. [...] A Igreja reclamou o poder de decidir quais eram as fontes de revelação e de determinar o cânon das escrituras, autoritária e autenticamente, em função da inspiração divina. A igreja reclamou ser mestra de toda a humanidade e matérias sobre a salvação (BALASURIKA, 2006, p.38).

É somente na segunda metade do século XX que os cristãos começam a refletir de modo mais profundo sua forma de pensar o sagrado e a partir daí começa a se abrir mais para as outras religiões. Começa assim a surgir uma compreensão mais ampla a respeito do sagrado.

Na interpretação libertadora da revelação, os movimentos e os teólogos da libertação declaram que deus está ao lado do oprimido contra o uso da força e as declarações de legitimidade pelos opressores dominantes. Formas diferentes de teologias da libertação, como algumas latino-americanas, algumas feministas, algumas asiáticas, africanas e negras, interpretariam a revelação em favor da justiça ao oprimido. Basicamente, a semelhança entre elas seria de que a justiça é a primeira característica do divino e meta dos movimentos por libertação (BALASURIKA, 2006, p. 38).

Na América Latina, aparecem as teologias feministas que buscam em sua reflexão o estabelecimento de relações mais paritárias e integradas (holísticas) que afirmem a dignidade de toda a criação rompendo assim todos os dualismos que por tanto tempo reforçaram a opressão (cultura e natureza, mundo espiritual e terrenos, homem e mulher). Surgem ainda, as teologias negras, como parte do movimento de teologias latino-americanas de libertação. Aqui se busca debruçar-se sobre as experiências vividas pelas comunidades negras na América Latina e no Caribe.

2 DIVERSIDADE DE TEOLOGIAS E VIVÊNCIAS DA RELIGIOSIDADE: NO MUNDO, CASA COMUM E NA VIDA

Cada povo, cada cultura irá, portanto buscar formas para explicar-se a si mesma e explicar o sagrado, o *mysterium*, ou ainda na busca por compreender-se a si mesmo, criará e recriará símbolos, gestos que nomeiem aquilo que parece não ser nomeado. É certo, entretanto, que esta busca por nomear o sagrado é marcada por certo estranhamento, pois por um lado se busca nomear o sagrado, mas por outro há certo estranhamento diante do inefável, daquilo que é indizível, incompreensível.

Ao voltar nosso olhar para África, por exemplo, encontramos neste continente uma série de religiões importantes: religião africana, cristianismo, islã, hinduísmo, budismo, judaísmo. Várias questões relacionadas com o respeito pela vida, a busca por justiça, pacificação, respeito pela criação, o gênero e desenvolvimento tem sido temas presentes no continente africano, mas também em outras partes do mundo.

Não temos somente uma pluralidade de religiões, mas também outras pluralidades em termos de línguas e culturas. A religião de um povo não pode ser considerada separadamente da língua e cultura. De fato, a religião e a cultura

de um povo deveriam ser mantidas em uma tensão criativa, pois ambas se influenciam e se afetam mutuamente (DOLAMO, 2006, p, 18).

A natureza e a função da religião tem de modo geral, se adaptado criticamente às novas situações que o mundo impõe. Berger (1999) observou que em tempos globais, a religião ressurgiu novamente contrariando assim a crença de que o mundo moderno seria secularizado. Berger afirma: “O que quero destacar é que a pressuposição de que vivemos em mundo secularizado é falsa. O mundo hoje [...] é furiosamente religioso como sempre foi e, em alguns lugares, mais do que nunca” (Berger, 1999, p. 02).

Na América Latina e Caribe a teologia é marcada pela perspectiva da libertação, ou seja, no entendimento destas teologias, o sagrado se faz na história; assim, o encontro com o sagrado é uma maneira de encontrar Deus na história caminhando junto com o povo oprimido. Essa maneira de olhar a história “a partir de baixo” implicou em um “método próprio, uma forma peculiar de teologizar que desemboca em uma espiritualidade provocadora de um compromisso libertador” (VARGAS, 2006, p, 54).

A violação flagrante dos direitos humanos em tantos de nossos povos suscitou a necessidade de um compromisso efetivo com sua defesa, em especial do direito à vida. Os teólogos e teólogas do continente vão encontrando a urgência de unir suas vozes e contribuir com sua luz para as lutas e riscos das diversas organizações não governamentais de defesa do direito internacional humanitário e dos direitos humanos. Em alguns países, esse compromisso implica o risco da própria vida; e os (as) mártires latino-americanos (as) projetam sua luz do céu do mundo oprimido (VARGAS, 2006, p. 59).

A partir da perspectiva dos Estados Unidos e da América do Norte quatro modelos teológicos norteiam este contexto: a teologia neoconservadora, a teologia neoliberal, a religião do capitalismo monopolista americano e a teologia profética. Em relação à primeira, é a principal forma de teologia existente nos EUA. Sua antropologia teológica implica em lutar pela supremacia global da dominação dos EUA: “O deus da teologia neoconservadora é a face aberta do império americano agressivo. Ou, expressando-o em outras palavras, deus chamou os EUA para converter o resto do mundo à imagem dos Estados Unidos” (Hopkins, 2006, p. 61).

A teologia neoconservadora é a justificação de uma forma de cristianismo que não quer permitir qualquer tipo de discussão pública que discorde dela. Neste exemplo, o cristianismo é uma diretiva partidária oficial. A diretiva partidária torna-se pública por meio dos neoconservadores, que controlam vários aspectos do governo e dos meios de comunicação. Com efeito, quando alguém discorda deles, os neoconservadores atacam-no acusando-o de ser “herege” cristão ou de subordinar falsamente, o cristianismo ao “secularismo”, ou de não ser “patriota”, porque discordar do neoconservadorismo é discordar da definição

do que significa ser cidadão americano. Assim, significa discordar da vocação especial que Deus deu aos EUA (HOPKINS, 2006, p. 63).

A Ásia, por sua vez, é o berço das grandes religiões universais, das crenças étnicas e da religiosidade cósmica. Para Schreiter¹, quatro correntes teológicas estão presentes neste cenário: da libertação, a feminista, dos direitos humanos e a ecológica. De um lado, na América Latina surge a teologia da libertação e na Ásia, a teologia da libertação se difundiu assumindo nuances e características do país e do povo.

A teologia *minjung*, na Coreia do Sul, enfatizou o povo como o principal ator da história. A teologia de luta das Filipinas realçou que as lutas por vida e liberdade são um processo de libertação. Os javaneses, na Indonésia, resistiram à aquisição forçada de suas terras por parte do governo para um projeto de construção de uma grande represa. A resistência ajudou-os a manter seu relacionamento com a terra [...] Essas teologias têm uma visão holística do Reino de Deus em oposição às doutrinas fragmentadoras e alienantes do capitalismo (VILLEGAS, 2006, p. 107).

Muitas outras perspectivas teológicas poderiam ser apresentadas, entretanto, partimos de algumas, com o intuito de refletir sobre a pluralidade religiosa e diversidade quanto aos modos de entender e vivenciar a experiência do sagrado. Dolamo (2006) irá afirmar que a existência das religiões “é, intrinsecamente, uma realização da conexão e dependência dos seres humanos com e de uma (um) força vital/ser supremo, e tal força vital/ser supremo é considerada (o) o epítome de bondade e amor” (p. 19).

A proposta de se pensar religiosidades a partir do diálogo inter-religioso tem sido um caminho para a diversidade e compreensão de que a vivência do sagrado carrega em si o sentido do respeito e justiça. Dentre as diversas formas e expressões de teologias, religiões, igrejas, povos e culturas o ponto de partida pode ser o que o Fórum Social Mundial tem convocado: a construção de outro (s) mundo (s) possíveis. Ainda que toda religião carregue em si características tanto opressoras quanto libertadoras, é possível pensar que essas religiões podem colaborar na libertação das pessoas e de seus sofrimentos neste e na introdução de um mundo novo. Este mundo novo, nossa casa comum, pode possibilitar a experiência com *mysterium tremendum*, desde que promova o encontro entre as gentes e povos, desde suas diferenças e singularidades. Pedro Casaldáliga (2007, p.117) irá recordar que crer em Deus, portanto, significa:

Descobrir o mundo como realidade carregada de sentido e mistério; descobrir a vida e assumi-la como um processo de realização pessoal; descobrir minha própria responsabilidade como sujeito, assumindo o dever de me realizar na

¹ Padre inserido neste contexto.

liberdade; descobrir o outro como “absoluto” inviolável; abrir-se à experiência de um nós, decidir-se pela comunhão inter-humana.

Aliás, a descoberta do outro é uma grande contribuição de Levinas e da Filosofia da libertação, o outro é simplesmente o outro. O outro é um agente livre e que exige justiça. Para Enrique Dussel (1986), o outro é um homem que se revela, que diz sua palavra, “o outro, antropológico e teológico...fala partindo de si, e sua palavra é um *dizer-se*” (p.196). As teologias do centro esquecem que o outro é o índio, o africano, o asiático, o pobre. Neste sentido Dussel afirma que “o outro para nós, é a América Latina em relação às oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes”, po isso, o método utilizado é *ana-lético* e não puramente *dia-lético*. O método *ana-lético* parte do outro enquanto livre, que entende sua palavra e atua, serve e cria. Já o *dia-lético* é a expansão dominadora da totalidade desde si.

3 TEOLOGIA FEMINISTA: EXPERIÊNCIA DO SAGRADO A PARTIR DA VIDA E CORPO DE MULHER

A teologia feminista libertadora se propõe a falar do cotidiano, do dia a dia, daquilo que move as pessoas, que lhe traz alegria ou tristeza, dor, encanto. Neste sentido, para Reimer, a vida é o principio e o referencial de uma teologia feminista libertadora. Isto pede que se resgate a importância concreta dos corpos históricos assim como as marcas que eles trazem. Assim, durante a história houve um longo processo de emudecimento das vozes e de invisibilização do protagonismo das mulheres que buscou impossibilitar e desautorizar as mulheres a assumirem as mais variadas funções (REIMER, 2005, p.17).

Desde o início da década de 1960 muitas mulheres em diferentes lugares do mundo, influenciadas pelo feminismo, começaram a aperceber de forma mais clara as relações entre a face simbólica histórica e masculina de Deus e a opressão das mulheres. Perceberam pouco a pouco que a justificação da dominação masculina sobre as mulheres era possível porque a cultura patriarcal tinha seu justificador absoluto, um justificador masculino celeste que presidia a sociedade hierárquica. Esse ser poderosos e abstrato, adorado e glorificado como Senhor absoluto dos céus e da terra, justificava leis, comportamentos e costumes estabelecidos. Ele determinava, por intermédio de seus representantes e dos textos reconhecidos como “revelados”, os diferentes papéis sociais (GEBARA, 2007, p. 15).

A teologia feminista insere-se em um amplo e histórico movimento de articulação e organização de lutas por libertação das mulheres. Sua produção teológica compreende-se a si mesma no amplo marco da Teologia da Libertação. Desde a década de 1980, a presença das mulheres no movimento popular vai exigir o reconhecimento do seu papel

como sujeito histórico, isto é, como sujeito de próprio direito nas transformações sociais e nas decisões sobre o destino que afeta o mundo, a história e a humanidade. Segundo Elza Tamez (1996), considerar a mulher como sujeito é fundamental quando se trata da construção de uma sociedade igualitária, formada por mulheres e homens novos.

Fazer teologia na perspectiva da mulher supõe que mulheres e homens façam teologia de formas diferentes devido à essência diferente. A Teologia feminista da Libertação critica os defensores do essencialismo, pois este esconde que as relações assimétricas entre gêneros são construções sociais e que, neste sentido, não servem para a desconstrução de estereótipos que promovem a subordinação de mulheres (TOMITA, 2004, p. 11).

Ao falar da teologia feminista da libertação é importante considerar a teologia da libertação em si. Esta surge nos anos 1970 tendo como fundamento teórico a Igreja dos pobres. Seu discurso se estabelece através da experiência das CEBs com suas lutas sociais. Neste contexto as mulheres se inserem e se mobilizam. O feminismo da América Latina é um feminismo fundamentalmente marcado por duas tendências. A primeira é mais popular e leva em consideração as preocupações práticas da vida cotidiana das mulheres pobres. A segunda é mais universitária e se dedica a repensar as ciências humanas a partir da contribuição feminista (Gebara, 2000).

Segundo Fiorenza (1992), é preciso neste caminhar romper o silêncio que, por exemplo, os textos bíblicos apresentam em relação às mulheres. É preciso encontrar caminhos de libertação, caminhos de rompimento deste silêncio. Desse modo, para traduzir o silêncio em significado é preciso distância crítica da tradição e também imersão nela. Ela afirma:

Nós mulheres e outras pessoas teologicamente silenciadas precisamos aprender a desmitificar as estruturas dominantes, para que possamos encontrar nossas próprias vozes, fazer nossas próprias escolhas e alcançar satisfação em nosso trabalho (FIORENZA, 1992, p. 49).

É necessária então uma *hermenêutica da suspeita*, do desejo e da determinação como a própria autora irá afirmar. Neste sentido uma teoria da libertação que concebe o feminismo como ética da igualdade e da justiça. Assim, a reflexão teológica neste âmbito será da libertação trazendo a tona as experiências e vozes de pessoas oprimidas e marginalizadas. Esta hermenêutica considera a comunidade uma comunidade de decisão ética e de compromisso político em favor da possibilidade de todas as pessoas se tornarem sujeitos (Waker e Schottroff, 2008).

A hermenêutica feminista suspeita do universalismo, daquilo que está naturalizado e que, por isso, não enxerga nem valoriza a diversidade de ser e fazer excluindo quem não se encontra no seu espectro. Por isso, a experiência, o cotidiano, o específico das pessoas que estão à margem são elementos importantes para o feminismo, pois possibilita que a pessoa diga sua palavra do seu lugar social (PAIXÃO, 2014, p. 26).

Na experiência do sagrado, entre proximidades e estranhamentos, no encontro com o *mysterium tremendum* que provoca deslocamentos e movimentos, no reconhecimento de que existem diversos modos, formas, teologias e expressões de religiosidades, a experiência das mulheres diante desta experiência marcam suas especificidades e singularidades. Movimentos como os da teologia da libertação, teologia feminista, teologia negra, teologia indígena tem apontado uma pluralidade que permeia o campo religioso. Tais propostas tem sido um convite constante a se vivenciar e pensar a dimensão do sagrado para além dos fundamentalismos e dogmas propostos pelas igrejas de modo geral. Antes, trata-se de outro modo compreender as espiritualidades, com sua diversidade e pluralidade. É certo, porém que este reconhecimento não se concretiza do dia para a noite, antes implica em lutas e enfrentamentos, entretanto, tal luta se faz necessária, na medida em que possibilita a construção de relações outras: cuidado com a casa comum (terra e mundo onde vivemos), respeito à alteridade e diferença, relações familiares e sociais pautadas na equidade e igualdade, compromisso com as lutas sociais, construção de espaços de políticas pautadas nos direitos humanos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo com a crescente laicização, a religiosidade ainda continua viva no coração das pessoas de fé. Sabe-se que são muitos os movimentos que têm demonstrado repulsa aqueles que ainda acreditam no sagrado e numa transformação social que comece em sua casa, partindo para a comunidade e em seguida para o mundo. Mas não podemos fechar os olhos para aqueles que acreditam numa religiosidade da violência e que para implantar o seu domínio se faz necessário, destruir aqueles que estejam em seus caminhos. Será o sagrado, o responsável por tamanha barbaridade? Certamente que não. O certo é que os movimentos por melhorias de vida, têm-se apresentado como um processo de revolta do sistema atual que pretende desmistificar a realidade, as diversas teologias, em especial, as dos mais pobres têm sido o grande diferencial para a formação de um mundo mais justo e igualitário para todos nós.

O que se pretendeu, portanto, a partir deste artigo foi pensar e refletir sobre a experiência do sagrado que permite estranhamentos e proximidades, e para além, a percepção de que esta dimensão é plural e diversa, pois marcada por muitas expressões, formatos, modos e possibilidades. Para além das violências provocadas pelas religiões e imposições fundamentalistas gritam vozes e corpos, teologias e gentes que por meio da fé, da crença, da experiência de tremor e temor (e não de medo) acreditam e por isso constroem um mundo mais humano e habitável.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 7^a-ed. Campinas: Papyrus, 2008.
- ALVES, Rubem. **O que é religião?** São Paulo: Loyola, 1999.
- AQUINO, P.M. **Nosso clamor pela vida: Teologia Latino-americana a partir da perspectiva da mulher**. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 63.
- BALASURIKA, Tissa. **Revelação e Revelações**. In: TOMITA, E.Luiza; VIGIL, M.José; BARROS, Marcelo (orgs). **Teologia latino-americana pluralista da libertação**. São Paulo: Paulina, 2006.
- CASALDÁLIGA, Pedro. **Quando os dias fazem pensar: memória, ideário e compromisso**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- DOLAMO, Ramathade T. H. **Prática inter-religiosa para a libertação da África**. SUSIN, Luiz Carlos. Teologia para outro mundo possível. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 17-24.
- DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola, 1986.
- FIORINZA, S. Elizabeth. **Caminhos da sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica**. São Bernardo do Campo: Nhanduti editora, 2009.
- FIORINZA, S. Elizabeth. **As origens cristã a partir da mulher: uma nova hermenêutica**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FREIRE, Paulo; MACEDO, Donaldo. **Alfabetização: leitura do mundo leitura da palavra**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1990.
- GEBARA, Ivone. **O que é teologia Feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- HOPKINS, Dwight, N. **Teologias nos Estados Unidos da América**. In: SUSIN, Luiz Carlos. Teologia para outro mundo possível. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 61-70.
- NEUENFELDT, Elaine; BERGESH, Karen; PARLOW, Mara (orgs). **Epistemologia, violência, sexualidade: Olhares do II Congresso Latino Americano de Gênero e Religião**. In: GEBARA, Ivone. As epistemologias teológicas e suas consequências. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST, 2008, p. 40.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado:** os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Traduzido por Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petropolis: Vozes, 2007.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** Traduzido por Gil Luis. Madrid: Guadarrama, 1973.

MOURA, Mauro Castelo Branco de. **Os mercadores, o templo e a filosofia: Marx e a religiosidade.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

PAIXÃO, Márcia Eliane Leindcker da. **Narrativas de vida:** Mulheres que aprendem e transformam suas histórias. In: MUSSKOPF, André S; BIASI, Marcia (Orgs.). Ainda feminismo e gênero: histórias, gênero e sexualidade, sexismo, violência e políticas públicas, religião e teologia. São Leopoldo: Cebi, 2014.

REIMER, R. Ivoni. **Grava-me como selo sobre teu coração:** Teologia Bíblica e Feminista. São Paulo, 2005, p. 17.

TOMITA, E.Luiza; VIGIL, M.José; BARROS, Marcelo (orgs). **Teologia latino-americana pluralista da libertação.** São Paulo: Paulina, 2006.

TOMITA, Luiza Etsuko. **Corpo e cotidiano:** a experiência de mulheres de movimentos populares desafia a Teologia Feminista da Libertação na América Latina. Universidade Metodista de São Paulo, 2004, f. 11.

VARGAS, Ignacio Madera. **Teologia e libertação na América Latina e no Caribe.** In: SUSIN, Luiz Carlos. Teologia para outro mundo possível. São Paulo: Paulinas, 2006, p.53- 59.

VILLEGAS, Margarita. **A Ásia em face da globalização e a teologia feita continuamente no nível da base: um desafio para que um outro mundo seja possível.** In: SUSIN, Luiz Carlos. Teologia para outro mundo possível. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 95- 112.

WACKER, Marie Theres; SCHROER, Silvia; SCHOTTROFF, Luise. **Exegese Feminista:** resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.