

EDITORIAL

Religião e Decolonialidade

Religion and Decoloniality

Ana Rosa Clolet da SILVA¹

 0000-0001-7612-1130

Douglas Ferreira BARROS¹

 0000-0002-7030-103¹

Glauco BARSALINI¹

 0000-0001-6217-8224

A perspectiva pós-colonial ganha espaço na recente produção acadêmica latino-americana, tributária das clássicas contribuições de Franz Fanon (1925-1961) (FANON, 2010), de Aimé Césaire (1913-2008) (CÉSAIRE, 1978) e Albert Memmi (1920-2020) (MEMMI, 1974) e, mais recentemente, de Edward Said (1935-2003) (SAID, 1990), entre outros autores. Apesar disso, é possível identificar, já durante século XIX, o problema da “colonialidade” como marca do pensamento político no continente. Segundo Ballestrin (2013, p. 91), foi então que um conjunto de escritores, de políticos e de ativistas (Bolívar, Bilbao, Torres-Caicedo, Martí, José Rodó e Manuel Bonfim, entre outros), preocupados com o “sentido” e com o “destino” da América e de seus povos, posicionaram-se criticamente em relação ao referencial da “latinidade”, atribuído a “uma estratégia imperial francesa adotada pelas elites criollas do continente, na segunda metade do século XIX”.

Em anos mais recentes, porém, essa tendência tornou-se uma espécie de “moda” acadêmica, configurando-se em um movimento epistêmico, intelectual e político, que tem a ver com “as condições de emergência oferecidas pelos estudos pós-estruturais, desconstrutivistas e pós-modernos” (BALLESTRIN, 2013, p. 90). Desse enfoque renovado, surgiram alguns modelos contemporâneos de análise teórico-conceitual sobre as relações entre os povos indígenas e as situações coloniais na América Latina, organizados em torno de algumas categorias principais, dentre as quais faz sentido destacar pelo menos duas, segundo Quintero (2018):

A primeira, formulada pelo sociólogo mexicano González Casanova (2007), é a categoria de “colonialismo interno”, a qual, sob inspiração marxista, busca caracterizar a “continuidade colonial das estruturas sociais” dos territórios americanos que foram colônias europeias, destacando sua natureza ao mesmo tempo “internacional e intranacional” (GONZÁLEZ CASANOVA, 2007, p. 431).

¹ Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. R. Professor Dr. Euryclides de Jesus Zerbini, 1516, Parque Rural Fazenda Santa Cândida, 13087-571, Campinas, SP, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: A. R. C. SILVA. E-mail: <ana.silva@puc-campinas.edu.br>.

Sob essa perspectiva, o domínio cultural e material dos setores hegemônicos sobre os povos indígenas nessas comunidades teria reproduzido “internamente as dinâmicas coloniais globais associadas com as modalidades específicas de acumulação de capital” (QUINTERO, 2018, p. 2).

A segunda categoria nucleadora dos estudos decoloniais na América Latina é a de “colonialidade do poder”, a qual coloca em evidência o “padrão estrutural do poder específico da modernidade, originado a partir da conquista da América e da subsequente hegemonia planetária europeia” (QUINTERO, 2018, p. 4). Essa formulação é compartilhada pelos pesquisadores que desde 1998 deram origem ao grupo “Modernidade/Colonialidade”, designando “um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial” tanto em nível global, como no âmbito das cidades metropolitanas, “com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo” (BALLESTRIN, 2013, p. 100).

O diagnóstico, elaborado por intelectuais de tendências diversas – como Wallerstein (1976), Quijano (1993) e Mignolo (2007, 2008, 2010) –, vincula definitivamente as noções de “modernidade” e de “colonialidade”, ambas atravessadas pela ideia de “raça” e de “racismo”, vistos como princípio organizador e estruturante das múltiplas hierarquias do sistema-mundo (QUIJANO, 1993).

É sob essa perspectiva que emerge a crítica mais contundente ao “eurocentrismo”, “caracterizado por um conjunto de imaginários sociais e de perspectivas de conhecimento, dependentes tanto das exigências do capitalismo, quanto da necessidade dos colonizadores de perpetuar e naturalizar a sua dominação” (QUINTERO, 2018, p. 7). Em outros termos, trata-se de um “modo de impor sobre os dominados um espelho distorcido que os obriga a se enxergar com os olhos do dominador, bloqueando e encobrindo as suas perspectivas autônomas” (QUINTERO, 2018, p. 7).

Essa crítica ao “eurocentrismo” é tão potente que constituiu um dos motivos da desagregação do “Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos”, criado por alguns intelectuais latino-americanos e americanistas que viviam nos Estados Unidos e fortemente inspirado no “Grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos”, fundado no sul da Ásia na década de 1970, sob a liderança de Ranajit Guha. Especificamente, o grupo sul-asiático resgatava o conceito de “subalterno”, formulado por Guha, segundo o qual o discurso formulado pelo prisma dos administradores coloniais e das elites criollas letradas não permitia seu registro como “sujeito histórico capaz de acción hegemónica” (GRUPO LATINOAMERICANO DE ESTUDIOS SUBALTERNOS, 1998, p. 3). Ao contrário disso, defendia a não passividade do “subalterno”, que também atua de forma a produzir efeitos sociais visíveis.

A proposta do “Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos” foi criticada quanto à sua possibilidade de adequação às realidades americanas e quanto ao eurocentrismo carregado pelas referências que incorporava. Portanto, no âmbito do “Grupo Colonialidade/Modernidade”, surgido da desagregação do “Grupo de Estudos Subalternos”, em 1998, passou-se a reivindicar “uma categorização crítica do ocidentalismo”, capaz de sublinhar a singularidade da América Latina nos estudos pós-coloniais (BALLESTRIN, 2013, p. 95). Sob essa ênfase, o próprio termo “decolonial” – ao invés de “des-colonial” –, buscava marcar esta contribuição, revelando a historicidade do debate.

Do ponto de vista epistêmico, portanto, as contribuições dos estudos decoloniais têm avançado para propor um deslocamento mais amplo da geopolítica do conhecimento. Denunciam, assim, toda uma estrutura do poder que, desde o século XVI, chegou às Américas, constituindo as “várias hierarquias globais enredadas e coexistentes no espaço e no tempo” e que afeta todas as dimensões da existência social, como a sexualidade, a autoridade, a subjectividade e o trabalho” (GROSFOGUEL, 2008, p. 115).

*

O olhar histórico lançado sobre os estudos decoloniais no contexto latino-americano estimula as pesquisas sobre o caso brasileiro. Investigação ainda tímida, mas que pode gerar bons frutos ao enveredar pelos estudos sobre a relação entre religião e colonização, descolonização e perspectivas críticas decoloniais. Conforme nota Ballestrin: em “função da singularidade da colonização portuguesa sobre esta região do continente, o Brasil tem sido considerado uma ‘realidade apartada da realidade latino-americana’” (BALLESTRIN, 2013, p. 111).

A timidez dos estudos decoloniais no Brasil – em particular no âmbito da institucionalização desse debate –, não significa desinteresse ou irrelevância das perspectivas formuladas. Prova disso é que, recentemente, observa-se a iniciativa de pesquisadores – em especial de antropólogos e de etnólogos –, contribuindo com o debate teórico-conceitual e com estudos empíricos sobre as “epistemologias alternativas”, vistas desde a perspectiva das populações nativa². Em diálogo com as perspectivas decoloniais, essas propostas têm feito importantes contribuições para a compreensão da inserção dos povos indígenas dentro dos tecidos das relações do sistema colonial e pós-colonial.

Contudo, quando se referem ao Brasil, são flagrantes não apenas seus limites analíticos³, como, também, problemas epistemológicos. Nesse último caso, é evidente que, além do eurocentrismo já denunciado por estudiosos latino-americanos, as categorias formuladas para interpretar o modo como as relações políticas e sociais internas a esses países reproduzem e perpetuam as dinâmicas coloniais globais se referem à construção societal de Estados-Nacionais com forte presença da população indígena. É o caso da categoria “colonialismo interno”, construída por González Casanova e referida anteriormente, para descrever formações sociais de México, Bolívia, Equador, Peru e Guatemala (QUINTERO, 2018). Esta parece ser uma chave importante, embora não suficiente, para explicar a menor repercussão do debate decolonial e suas categorias analíticas no Brasil, onde a população indígena não apenas deixou há séculos de ser numericamente expressiva, como encontra sérios obstáculos para sua afirmação política e cidadã.

Além disso, há uma complexidade social, cultural e racial nesses países que, além de recusar modelos epistemológicos dicotômicos – do tipo “colonizador” e “colonizado” –, reconfigura-se no caso brasileiro, em que a presença maciça da escravidão africana derivou uma população mestiça e numericamente superior. Uma configuração histórica que se projeta nos resultados do último censo demográfico de 2010, segundo o qual os brasileiros afrodescendentes, isto é, que se autodefinem como pretos e pardos, passaram a formar a maioria da população do país. Conforme bem nota o historiador e cientista político Luis Felipe de Alencastro, essa “[...] mudança vai muito além da demografia. Ela traz ensinamentos sobre o nosso passado, sobre quem somos e de onde viemos, e traz também desafios para o nosso futuro” (ALENCASTRO, 2012, p.1).

Dada essa realidade, é plausível compreender os motivos pelos quais, historicamente, o pensamento social brasileiro abordou com ênfases diferenciadas a questão racial e, particularmente, a presença do mestiço como um ingrediente da cultura e da nacionalidade. Não sem motivo, o Brasil passou, desde os anos 1980, por uma renovação nos estudos historiográficos sobre a escravidão e sobre o racismo, observando, por exemplo, uma fecunda aproximação com as Ciências Sociais, especialmente com a Antropologia.. Ao mesmo tempo, revisitou formulações clássicas do pensamento social brasileiro, consagradas nas obras de importantes intelectuais, como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda,

² Vide, por exemplo, as contribuições do Etnólogo americanista e doutor em Antropologia, com experiência de pesquisa na Amazônia, Eduardo Viveiros de Castro. Da mesma forma, destacam-se nesta área as atuais pesquisas coordenadas pelo antropólogo argentino Pablo Quintero, atualmente docente na UFRS e coordenador do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais (NIT-UFRGS).

³ A começar pelos recortes empíricos limitados, dada a própria pluralidade étnicas e culturais, assim como as temáticas eleitas para abordar cada realidade recortada.

Florestan Fernandes, e, mais recentemente, Guerreiro Ramos. Este último, intelectual da envergadura de Fanon em relação à perspectiva decolonial, mas cuja produção foi pouco divulgada, talvez por ter produzido por fora dos “cânones acadêmicos” de sua época, ou mesmo em oposição a eles⁴.

Outro elemento historicamente estruturante das relações de dominação no Brasil, ainda hoje atuais, é o papel representado pela religião e, especificamente, pelo catolicismo⁵. Institucionalmente fundidos pela longa vigência do regime do padroado, Igreja e Estado se preservaram como verdadeiros pilares dos sistemas de dominação econômica, política e cultural, estabelecendo o controle sobre o corpo e sobre as almas dos nativos e daqueles que, depois da independência, identificavam-se como “brasileiros”.

Mesmo após a proclamação da República e da promulgação da Constituição de 1891 – a qual instituía o Estado laico –, a religião católica continuou operando como “modelo e referência para a formulação de direitos e o enquadramento das práticas populares enquanto práticas religiosas”, modelando os critérios socialmente hegemônicos e politicamente legitimados sobre o que se concebia como “religião” (MONTERO, 2009, p. 10).

A esses elementos, acrescenta-se o fato de que o Brasil foi a única região do continente americano a ser colonizada pelos portugueses, cujas heranças se traduziram em singularidades políticas, sociais, culturais e mesmo psicológicas. Nesse país, portanto, as modalidades de dominação das elites e do Estado sobre os grupos historicamente “subalternos” foram marcadas por algumas clivagens que os diferenciam de outras experiências latino-americanas. A compreensão dessas experiências demanda aproximações de caráter histórico, capazes de emprestar conteúdos empíricos à perspectiva decolonial, evitando que se configure em uma abordagem normativa.

Do ponto de vista intelectual, esse cenário reclama estudos de fôlego e de envergadura, capazes de romper com abordagens tradicionais, ocidentais e ocidentalizantes, cunhadas entre os séculos XIX e XXI. Nesse sentido, a perspectiva decolonial resguarda inegável potencial e encontra uma positiva recepção pela área das Ciências da Religião e Teologia, construída a partir de abordagens multidisciplinares, acompanhadas pela pluralidade das opções teóricas, metodológicas e epistemológicas. Nesse âmbito, os estudos de religião se revelam entretecidos a outros campos do saber, perdendo em nitidez, mas ganhando em complexidade. Aqui, a teologia feminista, a indígena, a negra, a *queer*, entre outras teologias dedicadas às minorias e às comunidades locais e regionais, ganham efetivo espaço, engendrando criativamente novas e autênticas formas de pensar as diversas e plurais realidades em que tais grupos sociais se inscrevem.

Sintoma dessa fecunda aproximação da área referida com os estudos decoloniais pode ser demonstrada pela temática eleita pelo último Congresso da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (SOTER), ocorrido em julho de 2019. Reunindo número significativo de teólogos, cientistas da religião, estudantes de pós-graduação e pesquisadores de áreas afins, o evento anual, atualmente em sua 32ª edição, elegeu o tema “Decolonialidade e práticas emancipatórias: novas perspectivas para a área de Ciências da Religião e Teologia”. A abordagem foi estruturada através de perspectivas originais e profícuas de pesquisadores brasileiros e latino-americanos dedicados à produção de um discurso científico capaz de levar em consideração “as epistemologias e as novas práticas que surgem na sociedade, sobretudo nos

⁴ No âmbito do pensamento anticolonial, a produção de Guerreiro Ramos desenvolveu, na década de 1950, uma sociologia crítica à tradição do pensamento social brasileiro, com a finalidade de livrá-lo da forte influência conceitual europeia e norte-americana que a ele se impunha, propondo, com isso, uma ciência social autóctone. Comprometido com o movimento cultural negro, Ramos criou uma sociologia politicamente engajada, por meio da qual diagnosticou o racismo brasileiro, alinhando-se com as ações políticas que objetivavam emancipar os negros no Brasil, propostas pelo Teatro Experimental do Negro, um projeto artístico e político de viés abolicionista liderado por Abdias do Nascimento e fundado em 1944, no Rio de Janeiro (NASCIMENTO, 2004, p. 210).

⁵ Esta é uma lacuna notada nos estudos decoloniais também para outros casos latino-americanos, nos quais a ênfase recai sobre as noções sublinhadas por Quijano (2000) de “raça, gênero e trabalho”, que formam as “principais linhas de classificação que constituíram a formação do capitalismo mundial colonial/moderno no século XVI” (BALLESTRIN, 2013, p. 101).

ambientes mais periféricos que, como sinais de resistências, oferecem novas categorias de interpretação e orientação da sociedade” (KUZMA; ANDRADE, 2019, p. 10).

O cenário que se estabelece contemporaneamente nos países do hemisfério sul, em que se apresentam inúmeros conflitos nos planos religioso, social, político, econômico e cultural, impõe grandes desafios para a sua compreensão. Nesse contexto, os estudos decoloniais, envolvendo também as religiões, têm se notabilizado como consistentes e interessantes formas interpretativas das respectivas realidades.

Desejamos uma boa leitura!

Referências

- ALENCASTRO, L. F. Parecer sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental, ADPF/186, apresentada ao Supremo Tribunal Federal. JusBrasil, [S.l.], 2012. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/.../stf_alencastro_definitivo_audiencia_publica.doc. Acesso em: 21 fev. 2017.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-117, 2013.
- CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o Colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.
- FANON, F. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.
- GONZÁLEZ CASANOVA, P. *Colonialismo interno* (uma redefinição). Buenos Aires: CLACSO, 2007.
- GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p. 115-147, 2008.
- KUZMA, C.; ANDRADE, P. F. (org.). *Decolonialidade e práticas emancipatórias: novas perspectivas para a área de Ciências da Religião e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 10.
- GRUPO LATINOAMERICANO DE ESTUDIOS SUBALTERNOS. Manifiesto Inaugural. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; MENDIETA, E. (ed.). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. Disponible en: <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/manifiesto.htm>. acceso en: 29 ago. 2020.
- MEMMI, A. *Retrato do Colonizado precedido de Retrato do Colonizador*. Lisboa: Mondar Editores, 1974.
- MIGNOLO, W. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura: un manifiesto. In: CASTRO-GOMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (coord.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- MIGNOLO, W. La opción decolonial: desprendimiento y apertura: un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, n. 8, p. 243-282, 2008.
- MIGNOLO, W. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del Signo, 2010.
- MONTERO, P. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, v. 13, n. 1, p. 7-16, 2009.
- NASCIMENTO, A. Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 50, p. 209-224, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a19v1850.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2020
- QUIJANO, A. Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas. In: FORGUES, R. (org.). *José Carlos Mariátegui y Europa*. Lima: Amauta, 1993.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, v. 11, n. 2, p. 549-557, 2000.

QUINTERO, P. Colonialismo interno, neocolonialismo, colonialidade do poder: contribuições, limites e problemas dos modelos teóricos sobre os povos indígenas e as situações coloniais na América Latina. *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 31., 2018, Brasília. *Anais [...]*. Brasília: Universidade de Brasília, 2018. p. 1-12.

SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

WALLERSTEIN, I. *The modern World-System: capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth Century*. New York: Academic Press, 1976. p. 229-233.

Como citar este artigo/*How to cite this article*

SILVA, A. R. C.; BARROS, D. F.; BARSALINI, G. Religião e Decolonialidade. *Reflexão*, v. 45, e205012, 2020. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v45e2020a5012>