



APRESENTAÇÃO

DOSSIÊ TRADIÇÕES E RELIGIÕES ASIÁTICAS

A partir de agora vou combater qualquer provincianismo ocidental nos meus pensamentos e trabalhos.

Paul Tillich

A oração era inteiramente inclusiva. Deus era conhecido por diversos nomes.

Em última análise, tantos eram Seus nomes quanto os seres humanos.

Mohandas K. Gandhi

Os processos de ensino e pesquisa sobre a Ásia como um todo comungam das mesmas questões epistemológicas e metodológicas que cientistas da(s) religião(ões) vêm debatendo há mais de um século como parte de seus projetos de afirmação como uma área acadêmica com identidade própria. Enquanto uma realidade atual já reconhecida e também presente nos meios universitários, a pós-modernidade aumenta consideravelmente o desafio para os cientistas da(s) religião(ões) quando estes se deparam com determinados fenômenos, como o denominado *revival religioso*, enquanto um antônimo à outrora anunciada secularização, num contexto histórico mundial que se revela como “um jogo de linguagens, no qual a instabilidade, o paradoxo e o dissenso prevalecem sobre as certezas” (SANDRINI, 2009, p. 109) e se afasta de conceitos ultrapassados e suas pretensões de resposta suficiente, como as metafísicas, os sistemas filosóficos ou as metanarrativas, num momento em que a religiosidade ainda é uma busca não só de sentido, mas também de radicalidade. A influência da pós-modernidade se faz determinante no mundo acadêmico de hoje exatamente na maneira pela qual instrumentais metodológicos são epistemologicamente elaborados, discutidos e revistos em relação aos seus limites de aplicação nos projetos de cientificidade existentes nas instituições de ensino superior.

Uma destas questões refere-se exatamente à natureza da metodologia da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões). Ao passo que a própria palavra “religião” não serve como expressão inequívoca ou conceito universal (principalmente se considerarmos realidades culturais trans-ocidentais e trans-abraâmicas em suas origens, como a Índia, a China e o Japão), o campo da(s) ciência(s) da(s) religião(ões) “ainda oferece baixa refração interna, devido [à] diversidade metodológica e epistemológica em conflito e a institucionalidade

em construção” (SILVEIRA; COSTA, 2015, p. 18), num esforço necessário de evitar, dentro da criatividade inerente a uma certa interdisciplinaridade, camisas-de-força sem cair em superficialidades e hibridismos metodológicos mal fundamentados (DREHER, 2008, p. 177)¹. Além disso, outra questão metodológica crucial repousa sobre diferenças fundamentais em um certo nível de incomensurabilidade entre as espiritualidades, o que impediria abordagens de todas as manifestações religiosas a partir dos mesmos parâmetros de análise, visto que as “técnicas e estilos espirituais oferecidos por cada tradição religiosa aos seus adeptos para o alcance de patamares espirituais elevados são distintas entre si” (LIMA, 2008, pp. 220-221).

Outra questão central para a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) é o fato da vida religiosa ser mais abrangente do que apenas a doutrina e sua interpretação, exigindo que o cientista da(s) religião(ões) seja capaz de enxergar, por exemplo, não apenas a oposição entre misticismo e racionalismo no “sagrado” para cada religião, segundo as configurações possíveis dos vários campos religiosos, mas também a dinâmica entre uma essência substantiva singular e suas expressões formais empíricas em cada tradição, na qual o espaço sagrado, institucionalizado ou não, é o *locus* privilegiado de produção e expressão de linguagens, rituais, experiências e narrativas em constante fluxo de nascimento e ocaso:

As religiões não são estáticas por mais institucionalmente sólidas e conservadoras que sejam; no interior delas, o Sagrado em estado instituinte volta sempre e tende a desestabilizar o Sagrado instituído e, conseqüentemente, o poder religioso cristalizado e hierarquizado. [...] Os deuses morrem e ressuscitam na história das culturas. (MENDONÇA, 2008, p. 277)

Uma terceira questão diz respeito diretamente à postura metodológica do cientista da religião: em que medida ele consegue, enquanto cientista, comunicar seus resultados com a precisão de uma fórmula ou de um cálculo, ao mesmo tempo respeitando a tradição religiosa como objeto de seu estudo sem manipulá-la? Até que ponto é possível ao pesquisador um despojamento efetivo de qualquer envolvimento de afeição com o seu objeto de reflexão? E mais: qual seria o grau de sucesso de uma pesquisa científica *in vitro*, isenta de implicações emotivas que, mesmo sem dispensar os instrumentais críticos

¹ Nas palavras de Hans-Jürgen Greschat (2005, p. 159), o termo abstrato “religião” “é como uma planta encontrada nos jardins alheios da filosofia, da sociologia e da psicologia, da qual, às vezes, os cientistas da religião levam um ramo para casa.”



da razão humana e nem desqualificar o influxo das energias afetivas, deve manter-se vigilante mediante os riscos de desvios militante-ideológicos?² Na condição de um exilado da certeza do mundo em si, opaco e velado sob as próprias sombras, o cientista da(s) religião(ões) tem diante de si, também, o desafio de se articular com o mínimo de suficiência técnica entre as dimensões movediças do imediato perceptível pelos sentidos humanos e aquilo que é subjetivamente imprescindível para os fiéis praticantes em questão. Segundo Hans-Jürgen Greschat, os cientistas da(s) religião(ões) “que trabalham apenas com textos são como cegos que falam de paisagens que lhes foram descritas, em palavras, por pessoas que podem ver. [...] Deveríamos usar todo nosso instrumental sensorio nessa tarefa, uma vez que os seguidores de religiões diferentes da nossa não omitem nenhum dos sentidos quando as praticam.” (GRESCHAT, 2005, p. 77).

Uma última questão envolve diretamente os limites e horizontes de ensino e pesquisa sobre o(s) Oriente(s) nos meios acadêmicos brasileiros. Observa-se uma ausência quase total de disciplinas nas áreas de Filosofia, Sociologia, Linguística, Psicologia, Antropologia, Ciência Política, Teologia, Geografia, Literatura e História, dentre outros, direcionadas metodológica e tematicamente para realidades tipicamente asiáticas que transcendem objetos de estudo e metodologias circunscritas ao hemisfério ocidental e ao hemisfério abraâmico. Nossos currículos de Graduação e Pós-graduação ainda não estão suficientemente estruturados para abordar o *Homo historicus* que transcenda espaços e temporalidades do(s) Ocidente(s); para compreender o *zoon politikon* – como sujeito e como objeto –, para além de tradições de pensamentos políticos ocidentais; para enxergar o *Homo oeconomicus* que vai muito além de padrões mediterrânicos, franco-feudais ou anglo-industriais; para reconhecer contribuições especulativas de sistemas filosóficos que pensem para além de escolas jônicas ou tradições platônicas do *Homo philosophicus*; para tentar entender um encontro tão superlativo quanto inusitado, no caso da Índia pós-colonial, de um projeto de democracia laica, a maior do mundo pós-moderno, expresso no *Homo aequalis*, com o maior processo de hierarquização sócio-religiosa já testemunhada pela humanidade, no espaço e no

² Com relação ao exercício do ofício de cientista da(s) religião(ões) segundo uma liquidez dos paradigmas metodológicos e uma sutileza de percepção necessária em nome de uma compreensão qualificada do fenômeno religioso em suas várias dimensões, o antropólogo indiano Triloki Nath Madan, baseando-se em Claude Lévi-Strauss, sugere, de maneira interessante e inusitada, que “ao invés de manter-se como simples observador, é preciso correr o risco de perder as amarras intelectuais para recuperá-las num outro nível.” (VELHO, 2008, p. 241).

tempo, expresso no *Homo hierarchicus* e seu sistema de castas; para compreender o *Homo psychologicus* enquanto possibilidade trans-ocidental de dinâmicas de personalidade, de expressão do comportamento e de estados e processos mentais; para estudar a superfície terrestre e a distribuição espacial da paisagem, assim como as interações entre o ser humano e o meio ambiente, sob a óptica do *Homo geographicus* para além das longitudes restritas a oeste de Greenwich; para dialogar fluentemente com o *Homo linguisticus* capaz de elaborar processos sociais eficientes de construção de sentido e expressão de racionalidades que transcendam paradigmas linguísticos latino-germânicos; assim como para perceber o *Homo religiosus* para além de matrizes místico-ritualistas abraâmicas e seus desdobramentos históricos. Em suma, o *Homo sapiens sapiens* ainda encontra-se muito reduzido, muito limitado dentro das possibilidades paradigmáticas que estas áreas acadêmicas têm oferecido no Brasil, de um ponto de vista mais amplo das Humanidades.

A problemática metodológica acerca do Orientalismo soma-se a este cenário quando se conclui que, no singular, “nem o termo ‘Oriente’ nem o termo ‘Ocidente’ têm estabilidade ontológica [, pois] ambos são constituídos de esforço humano – parte afirmação, parte identificação do Outro.” (SAID, 2007, p. 13). Ademais, os recorrentes riscos academicistas de falsas analogias e situações que estabeleçam métodos e verdades, imbuídos daquele verniz de tranquila autoridade onisciente no trato com realidades tão superlativas como são os *hemisférios orientais*, justificam o receio da “distorção e a imprecisão, ou antes o tipo de imprecisão produzido por uma generalidade demasiado dogmática e um foco localizado demasiadamente positivista.” (Idem, p. 36).

A polissemia de uma tradição religiosa se manifesta como objeto de pesquisa acadêmica ou perspectiva de vivência confessional enquanto uma matriz dinâmica, no espaço e no tempo, de expressões singulares que compõem uma totalidade constituída por uma comunidade de praticantes, por sistemas de atos, por um conjunto de doutrinas e por processos de sedimentação de experiências. O reconhecimento desta complexa configuração das tradições religiosas exige uma articulação de competências por parte do(a) cientista da(s) religião(ões) calcada numa formação multifacetada que resista a simplificações, e numa erudição multidisciplinar que lhe possibilite utilizar os instrumentos necessários à superação daquilo que simplesmente aparece à sua percepção sensorial imediata. Longe de evidências geométricas suficientes e autônomas, esta

dimensão gnosiológica também aponta para o problema da legitimidade dos enunciados acadêmicos necessariamente permeados por “polêmicas quanto à armação linguística, cultural e biológica [...], é evidente que a figura do contrato epistemológico pragmático surja no horizonte de tal ‘drama’.” (PONDÉ, 2008, p. 35)³, principalmente pelo fato da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) ser(em) literalmente herdeira(s) de todo um patrimônio epistemológico diversificado e diferenciado que as Ciências Humanas conquistaram.

Neste cenário, há uma necessidade de abordagens não justapostas, mas organicamente associadas, entre distintas disciplinas acadêmicas com seus instrumentos particulares, num empreendimento interdisciplinar de empréstimos mútuos, associação de capacidades e esforço na abertura de canais de reciprocidade temática e diálogo metodológico, “[...] Não no sentido de uma rígida separação, ou de uma ingênua identificação, mas na linha de uma ‘cooperação crítica’.” (TEIXEIRA, 2008, p. 312).

Esta reflexão sobre o projeto epistemológico da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões), como uma área acadêmica com estatuto científico próprio e definido, abre perspectivas para o desenvolvimento de habilidades lógico-rationais, linguístico-semânticas e neuropsicológicas de um(a) profissional – o(a) cientista da(s) religião(ões) – que é convidado(a) a enxergar o fenômeno religioso não apenas como um cosmos ordenado em que as pessoas se encaixam funcionalmente cada uma em seu lugar, mas também como um caos de possibilidades numa ausência determinante de previsibilidade, visto que não funciona estritamente no esquema de causa-efeito, mas, antes, segundo sinergias que circulam e se afetam mutuamente. Convém ao(à) cientista da(s) religião(ões) assumir a postura de um novo olhar sobre o mundo das aparências, dos procedimentos discursivos e das formas simbólicas vistos como contextos de possíveis experiências do ser humano na direção de um pensamento capaz de se articular nos labirintos de luz e sombras do cotidiano, para além de um projeto superficial de emancipação através do desmascaramento e da desmistificação: “Neste contexto, à racionalidade está reservada outra função que não a de encontrar o pensamento forte, o fundamento luminoso, estável, único, forte, cartesiano, mas também a de caminhar na penumbra e no lusco-fusco.” (SANDRINI, 2009, p. 78).

Assim, seja do ponto de vista da História da Religião – ou Ciência da Religião Histórica (cf. HOCK, 2010, p. 13) –, com seus cortes longitudinais feitos dentro de uma

³ Pondé continua suas considerações epistemológicas afirmando que “[...] a sociedade pode ‘se libertar’ de determinadas ‘pseudo-autoridades científicas’ que na realidade não passam de atitudes retóricas de domínio sem contratos epistemológicos razoáveis que as sustentem.” (Idem, p. 38).



religião particular, com ênfase em descrições diacrônicas, no intuito de reconstruir “o desenvolvimento de um objeto religioso entre dois pontos de seu contínuo histórico” (GRESCHAT, 2005, p. 47), seja na perspectiva da Sistemática da Religião – também conhecida como Ciência da Religião Sistemática, Fenomenologia da Religião (cf. HOCK, 2010, p. 13), ou ainda Ciência Sistemática da Religião ou História Comparada da Religião (GRESCHAT, 2005, p. 47) –, direcionada ao genérico, mais concentrada em descrições sincrônicas, com seus cortes transversais percorrendo “várias religiões com a função de investigar um traço universal” (Idem), o cientista da(s) religião(ões) é desafiado a perceber não apenas a religião *in natura*, enquanto sentimento do mistério que antecede a institucionalização da fé, mas também como fonte composta por “códigos cujos significados são enraizados em um ambiente cultural particular. [...] religiões devem ser entendidas como ‘sistemas’ de sentido contendo elementos inter-relacionados que não são automaticamente constituídos para serem isolados e transferidos para um outro contexto em que obtêm denotações e conotações diferentes.” (USARSKI, 2008, p. 90, *itálico do autor*).

Diante destas considerações metodológicas sobre a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) em geral, haveria alguma (ou algumas) questão(ões) específica(s) aos estudos sobre o(s) Oriente(s)? Quais seriam os possíveis horizontes para pesquisadores e professores no “Extremo Ocidente” (nós, das Américas) que têm realidades asiáticas como seu objeto de estudo? No prefácio à sua *Filosofia do Direito* (1821), o filósofo G. W. F. Hegel escreve palavras inspiradoras para uma reflexão sobre este tema: “O que quer que aconteça, cada indivíduo é sempre filho de sua época; [...] É tão absurdo imaginar que a filosofia pode transcender sua realidade contemporânea quanto imaginar que um indivíduo pode superar seu tempo, saltar sobre Rodes.” (MARCONDES, 2004, p. 218)⁴. Se levarmos em conta as exigências inerentes às realidades asiáticas passíveis de ensino e pesquisa, o desafio para professores e pesquisadores ocidentais do(s)

⁴ Os coordenadores deste dossiê estão conscientes dos problemas de uma citação como esta, presente no prefácio à *Filosofia do Direito* (1821), pelo fato de seu autor, o filósofo G. W. F. Hegel (1770-1831), ter sido uma fonte considerável de visões distorcidas não apenas sobre a Índia, mas sobre o(s) Oriente(s) como um todo: “sua resposta ao pensamento indiano ilustra alguns dos problemas mais fundamentais do encontro e ‘diálogo’ entre Índia e Europa.” (“his response to Indian thought illustrates some of the most fundamental problems of the encounter and ‘dialogue’ between India and Europe”. In: HALBFASS, 1988, p. 84). Este trecho de Hegel sobre Rodes aparece aqui apenas como uma imagem argumentativa instigante para ilustrar um princípio de transcendência de paradigmas histórico-intelectuais na perspectiva de uma *trans-hemisferidade* necessária nos padrões cotidianos de ensino e pesquisa em nossas instituições acadêmicas.

Oriente(s) é que este salto, para além da filosofia, se dê *não apenas no tempo, mas também no espaço*.

E não somente isso: esta espécie de *trans-hemisferidade* é imprescindível para os esforços circunscritos aos projetos epistemológicos e metodológicos da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) de busca por uma afirmação enquanto área acadêmica, com estatuto científico próprio e definido. A partir da constatação de que nem Oriente e nem Ocidente correspondam a qualquer realidade estável que exista como fato natural, constituindo-se em designações geográficas resultadas de estranhas combinações do empírico e do imaginativo (SAID, 2007, p. 440), faz-se necessário um rompimento temático-metodológico de redomas que nos fazem dormir num verdadeiro “sono dogmático” que enxergue o Ocidente como índice de remate e suficiência do ser humano em todas as esferas possíveis de sua existência. Esta iniciativa nos permitiria não apenas vislumbrar racionalidades para além de Atenas e construções de sentido trans-mediterrânicas, mas também abordar, a partir de vários momentos históricos de encontro entre realidades ocidentais e orientais, processos de assimilação, transplante, diálogo ou estratégias de resistência político-cultural⁵ como oportunidades para uma reflexão metacrítica da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) enquanto área acadêmica.

Este aspecto é importante devido ao interesse pelas realidades asiáticas ter constituído parte fundamental da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) em seus primeiros momentos institucionais, pelo menos desde seu fundador formal no século XIX E.C., Friedrich Max Müller, estudioso de tradições religiosas da Ásia e editor – e também tradutor de alguns volumes – da coleção *Sacred Books of the East* [Livros Sagrados do Oriente], cinquenta volumes publicados em inglês pela Oxford University Press entre 1879 e 1910, compostos, entre outros, por fontes védicas, islâmicas, budistas, daoístas, mazdeístas e jainistas.

Devemos lembrar que, inexoravelmente, as textualidades oriundas do dito Oriente conflagram uma profunda reflexão sobre o sujeito e seu lugar no mundo, sobre o ser, o não-ser e o nada. Isso, de fato, é algo de fundamental importância para nós ditos ocidentais, pois a filosofia de matriz helenística, embora seja, reconhecidamente, a

⁵ Edward Said (2007, p. 460) também nos lembra de diversos contatos entre complexos civilizacionais na história da humanidade ao registrar que “as culturas são híbridas e heterogêneas, [...] são tão inter-relacionadas e interdependentes a ponto de irem além de qualquer descrição unitária ou simplesmente delimitada de sua individualidade.”



propulsora do pensamento ocidental, não pode reivindicar-se como a detentora de toda a sabedoria. No(s) Oriente(s), talvez por uma questão de não dualidade epistemológica, filosofia e religião geralmente são faces de uma mesma moeda. Nesse sentido, a fé não exclui a racionalidade e vice-versa. Vejamos isso não como algo desprovido de discernimento, mas como um todo orgânico e integrado, onde a fé e a razão não são excludentes. Talvez este seja justamente um dos motivos pelos quais a Academia, por vezes, insiste no velho discurso de que filosofia é um evento ou produto exclusivo do Ocidente, com certidão de nascimento lavrado na Grécia antiga. É importante destacarmos este fato, pois nossa sociedade possui tendências seculares e, nesse sentido, costumamos considerar o pensamento religioso como algo não filosófico ou racional, sempre visto como algo no âmbito da imaginação ou superstição. Dessa maneira, a fé pode soar como algo raso do ponto de vista da racionalidade, como algo não sensato, ou, ao menos, como algo desprovido de um valor real, ficando restrita à subjetividade daqueles que creem. Entretanto, embora a fé seja de fundamental importância na maior parte das religiões, o fenômeno religioso não se resume a ela. Com efeito, toda religião tem sua visão de mundo e, portanto, sua filosofia acerca da existência. Tratando-se das religiosidades orientais, temos uma gama riquíssima de filosofias que em nada ficam devendo às filosofias greco-romanas ou judaico-cristãs.

O fenômeno religioso é experienciado dentro de contextos sociais e culturais bastante específicos. De acordo com a região geográfica e, conseqüentemente, de acordo com os costumes locais, cada religião tem sua marca própria no que tange à sua visão de mundo e posicionamento social. Nesse sentido, como afirma Ninian Smart (1973, p. 39):

assim, uma árvore genealógica compreende naturalmente Judaísmo, Cristianismo e Islã junto com seus ramos, muitas vezes entrelaçados com os galhos de outras árvores (como a árvore indiana, uma cujos ramos principais crescem na madeira da árvore chinesa e japonesa)

Podemos considerar que, muito provavelmente, esforços em direção ao diálogo religioso entre Ocidente(s) e Oriente(s) ocorreram ao longo do tempo. Com efeito, há inúmeros registros históricos sobre isso. Entretanto, nem sempre fica claro qual o nível de diálogo que foi estabelecido nos encontros entre pensadores ocidentais e orientais. Pierre Hadot (1995, p. 152) nos diz:



Sabemos que a expedição de Alexandre tornou possíveis encontros entre sábios gregos e sábios hindus. Em particular, um filósofo da escola de Abdera, Anaxarco, e seu aluno, Pirro de Élis, haviam acompanhado o conquistador à Índia, e dizia-se que Pirro, em seu retorno, vivia aposentado do mundo, porque tinha ouvido um indiano dizer a Anaxarco que ele era incapaz de ser um mestre, pois frequentava as cortes reais. Nestes contatos, não parece ter havido uma verdadeira troca de ideias, confrontos de teorias. Pelo menos não temos nenhum vestígio óbvio disso. Mas os gregos ficaram impressionados com o modo de vida daqueles que chamavam de “gimnosofistas”, os “sábios nus.”

Além da questão filosófica em si, é não somente pertinente, como também urgentemente necessário, o diálogo com outras expressões religiosas. Não é uma questão de disputa proselitista ou teológica sobre o grau de verdade na comparação entre as ditas religiões ocidentais e as orientais, mas uma questão de maturidade intelectual ao estabelecer o diálogo com outras culturas. Este diálogo deve ser pleno, exercido na íntegra, observando não apenas o que nos interessa ou o que nos causa concordância, mas, com boa vontade, empenhar-se em olhar o fenômeno religioso das diversas culturas orientais sem interferências exacerbadas de nossa subjetividade, geralmente enviesada pelo eurocentrismo. É possível olhar para as tradições filosóficas e religiosas do(s) Oriente(s) também com uma certa perspectiva de espectador, e não apenas de diretor, possibilitando à própria tradição falar, ouvindo-a atentamente.

Com efeito, o momento histórico de proposição deste Dossiê à Revista *Sacrilegens* (2021) é muito singular para algumas realidades asiáticas no mundo, pois ela se dá concomitante à pandemia do coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2), conhecido como COVID-19, identificado pela primeira vez em pacientes que tinham desenvolvido pneumonia sem causa identificável em dezembro de 2019 na cidade de Wuhan, capital da província de Hubei, na China, um país asiático. Para além deste fator de extremo impacto sobre a vida de milhões de pessoas no mundo todo, porém não menos importante, o contexto se destaca também pela afirmação do continente asiático na realização de vários eventos de grande magnitude que expressam alguns dos limites mais superlativos da condição humana que, da mesma maneira, envolvem o mundo inteiro sob os mesmos denominadores comuns, quais sejam, os Jogos Olímpicos de Verão de 2020 (Jogos da XXXII Olimpíada de Verão) – pela primeira vez na história, adiados em sua realização, e não cancelados, como no caso das edições de 1916, 1940 e 1944 –, ocorridos entre julho e agosto de 2021, em Tóquio, no Japão, três anos após os Jogos

Olímpicos de Inverno de 2018 (Jogos da XXIII Olimpíada de Inverno), em PyeongChang, na Coreia do Sul, um ano antes dos Jogos Olímpicos de Inverno de 2022 (Jogos da XXIV Olimpíada de Inverno), em Beijing, na China, e um ano antes da Copa do Mundo FIFA de 2022, no Qatar, pela segunda vez realizada em solo asiático e pela primeira vez no Oriente Médio.

Muito além destes contextos específicos, cujas consequências são de inegável relevância para a humanidade, há que se reconhecer certas dimensões religiosas asiáticas matriciais para a espécie humana como um todo, que ainda determinam irrevogavelmente vários paradigmas culturais mundo afora, nada mais, nada menos do que as instituições religiosas mais antigas ainda existentes, a saber, o sistema de castas hindu⁶, a *saṃgha* budista, a sinagoga judaica e a igreja cristã, todas com origem na Ásia. Todas elas têm demonstrado incrível capacidade de se dinamizar ao conseguir articular seus pressupostos doutrinários fundacionais com realidades históricas circunstanciais, seja no espaço, seja no tempo. Este cenário aponta para a necessidade do ensino e da pesquisa de suas realidades políticas, linguísticas, econômicas, geográficas, sociológicas, psicológicas, antropológicas, históricas e soteriológicas nas Humanidades da Academia brasileira.

Neste sentido, o presente dossiê é um convite para o alargamento de horizontes teóricos e epistemológicos no intuito de apontar para o *Homo historicus*, o *Homo aequalis*, o *zoon politikon*, o *Homo linguisticus*, o *Homo oeconomicus*, o *Homo philosophicus*, o *Homo geographicus*, o *Homo hierarchicus*, o *Homo psychologicus*, o *Homo sociologicus* e o *Homo religiosus*, como possibilidades paradigmáticas do *Homo sapiens sapiens* capazes de transcender, no tempo e no espaço, as matrizes lógico-rationais, linguístico-semânticas e neuro-psicológicas do hemisfério ocidental, com vistas ao estímulo dos estudos e do diálogo em torno da pluralidade de tradições que se desenvolveram no continente asiático.

Longe de ser a pretensão de um esgotamento dos temas, metodologias e *insights* aqui trabalhados, este número da Revista Sacrilegens é um convite a diálogos trans-hemisféricos com vistas à promoção de reflexões sobre os estudos acerca da Ásia e do(s) Oriente(s) no meio acadêmico brasileiro. Como já dissemos, é claramente perceptível, há

⁶ Desafios enfrentados por estudos sociológicos e antropológicos contemporâneos se baseiam num processo recente de desambiguação dos sentidos que a palavra *casta* pode assumir em pesquisas sobre a sociedade hindu, usada por vezes de forma ambivalente, e nem sempre consciente, para designar tanto a categoria ético-espiritual dos *varṇas* quanto para se referir às comunidades rituais sócio-ocupacionais hindus (*jātis*) especificamente.



algumas décadas, uma certa ausência de realidades asiáticas nas áreas de Letras, Filosofia e Ciências Humanas do Ensino Superior brasileiro em geral, seja na pesquisa, no magistério ou na extensão universitária, tanto como objetos de pesquisa, quanto como referenciais metodológicos de verificação ou reflexão que transcendem metodologias aplicadas e objetos de estudo circunscritos apenas às matrizes greco-romana e judaico-cristã.

Na certeza de que os *hemisférios orientais* com seus complexos culturais de dimensões continentais constituem-se em oceanos que imergem o ser humano em experiências inesgotáveis de inúmeras experiências sagradas, convidamos a todos a navegar nestes hemisférios asiáticos e naufragar em seus mares de superlatividade...

Desejamos a todos uma ótima leitura !!!

Bruno do Carmo Silva⁷ e Matheus Landau de Carvalho⁸

Juiz de Fora (MG), 11 de novembro de 2021

20 de Aban de 1400

6 de Rabi' ath-Thani de 1443

25 de Aippasi do ano Plava de 2052

7 de Kārtika, Ānanda, Vikram Saṃvat 2078

Dia 8 do nono mês do Ano do Boi Fêmea de Metal de 2148

Dia 癸亥 Gui Hai do mês 己亥 Ji Hai do Ano 辛丑 Xin Chou de 4719

7 de Kislev de 5782⁹

⁷ Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2013). Especialista (2014), Mestre (2018) e doutorando (2018-) pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR), pela mesma Universidade. É membro do NERFI (Núcleo de Estudos de Religiões e Filosofias da Índia) e da ALAFI (Associação Latino-Americana de Filosofia Intercultural). E-mail: brunokarmo@hotmail.com

⁸ Bacharel e Licenciado em História com Habilitação em Patrimônio Histórico pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2009). Especialista (2010), Mestre (2013) e doutorando (2019-) pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR), pela mesma Universidade. É membro do NERFI (Núcleo de Estudos de Religiões e Filosofias da Índia), da ABHR (Associação Brasileira de História das Religiões) e do Grupo de Estudos RENATURA (CNPq/UFJF). E-mail: matheuslandau@gmail.com

⁹ Duas Tábuas de Pronúncia, i.e. do sânscrito e do chinês, foram inseridas após as Referências bibliográficas desta Apresentação, de modo que a leitura de alguns dos documentos do presente Dossiê fique mais fácil e palatável.

**Referências bibliográficas**

DREHER, Luís Henrique. Ciência(s) da Religião: Teoria e Pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 151-178.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2005.

HADOT, Pierre. **Quest-ce que la philosophie antique?** Paris: Éditions Gallimard, 1995.

HALBFASS, Wilhelm. **India and Europe**: An Essay in Understanding. Albany: State University of New York Press, 1988.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

LIMA, Marcelo Ayres Camurça. Ciência da religião, ciências da religião, ciências das religiões? Observações de um antropólogo a partir da experiência no corpo docente de um programa de pós-graduação da área. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 197-232.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Wittgenstein. 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

MEDONÇA, Antonio Gouvêa. Dois pioneiros e um *passer de frontières*. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 251-295.

PONDÉ, Luiz Felipe. Em busca de uma Cultura Epistemológica. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 11-66.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANDRINI, Marcos. **Religiosidade e Educação no contexto da pós-modernidade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

SILVEIRA, Émerson José Sena; COSTA, Waldney de Souza Rodrigues. (org.). **A polissemia do sagrado**: os desafios da pesquisa sobre religião no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

SMART, Ninian. **The Phenomenon of Religion**. London: The Macmillan Press LTD, 1973.

TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.



_____. O lugar da Teologia na(s) Ciência(s) da Religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmção de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 297-322.

USARSKI, Frank. Perfil Paradigmático da Ciência da Religião na Alemanha. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmção de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 67-102.

VELHO, Otávio. O que a religião pode fazer pelas ciências sociais? In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: Afirmção de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 233-250.



Tábua de Transliteração e Pronúncia do Sânscrito¹⁰

A presente Tábua de Transliteração e Pronúncia do Sânscrito tem como objetivo auxiliar o público acadêmico brasileiro, numa perspectiva mais ampla, na leitura mais qualificada dos termos sânscritos presentes em grande parte dos documentos circunscritos ao presente Dossiê Tradições e Religiões Asiáticas, da Revista *Sacrilegens*. A presença dos diacríticos reflete não apenas uma inserção técnica qualificada dos respectivos autores na produção textual que assinam, mas também uma acessibilidade mais imediata ao público maior, restrito ao alfabeto latino.

A transliteração das palavras sânscritas segue o IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration), o Alfabeto Internacional de Transliteração do Sânscrito, desenvolvido por eruditos europeus do século XVIII E.C. ao século XIX E.C. – tais como Charles Trevelyan, William Jones, Monier Monier-Williams – e formalizado pelo Comitê de Transliteração de Genebra no Congresso Oriental de Genebra, em setembro de 1894 – e sancionado pela Convenção de Genebra de 1949.

A maior parte do que se compreende como literatura sagrada hindu, ou *corpus* literário védico, está escrita no idioma sânscrito, majoritariamente registrado no alfabeto *devanāgarī*, assim como boa parte das literaturas sagradas jainista e budista. Gramáticos do sânscrito, como Pāṇini (séc. V A.E.C.), organizaram o alfabeto *devanāgarī* em princípios linguísticos práticos para que o sânscrito, principalmente, se tornasse uma língua minimamente plausível para sua própria cultura pan-indiana.

A presente tábua segue a mesma sequência na apresentação das vogais simples (*svara*), dos ditongos (*saṃyukta*), das consoantes oclusivas (*sparśa*), das semivogais (*antahṣtha*), das consoantes sibilantes (*ūṣman*), etc, segundo a maneira pela qual, em geral, as classes homorgânicas (*vargas*) são dispostas para as consoantes no sânscrito, i.e. gutural (*kaṅṭhya*) – a, ā, k, kh, g, gh, ṅ – , palatal (*tālavya*) – i, ī, c, ch, j, jh, ñ, y, ś – , retroflexa ou cerebral (*mūrdhanya*) – ṛ, ṝ, ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ, r, ṣ – , dental (*dantya*) – ḷ, ḻ, t, th, d, dh, n, l, s – e labial (*oṣṭhya*) – u, ū, p, ph, b, bh, m, v. Para cada fonema há a letra no alfabeto *devanāgarī*, sua transliteração numa letra do alfabeto latino, o símbolo fonético correspondente, sua descrição formal, e, por fim, exemplos contextuais de sua aplicação.

¹⁰ Material elaborado por Matheus Landau de Carvalho e Bruno do Carmo Silva, doutorandos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR), da UFJF, em 11 de janeiro de 2022.



| Alfabeto <i>devanāgarī</i> | Letra latina | Fonema | Descrição | Observações |
|-------------------------------|-----------------|--------|-----------------------------------|--|
| अ | a | /ə/ | vogal simples gutural breve | tem o som aproximado de <i>a</i> em <i>fama</i> ou <i>dama</i> |
| आ | ā | /ɑ:/ | vogal simples gutural longa | tem o som de <i>a</i> com emissão prolongada pelo dobro do tempo, semelhante a o <i>á</i> em <i>oásis</i> |
| इ | i | /ɪ/ | vogal simples palatal breve | tem o som aproximado de <i>i</i> em <i>fibra</i> ou <i>cima</i> |
| ई | ī | /i:/ | vogal simples palatal longa | tem o som de <i>i</i> com emissão prolongada pelo dobro do tempo, semelhante a o <i>í</i> em <i>difícil</i> ou <i>ígneo</i> |
| ऋ | ṛ | /ɻ/ | vogal simples retroflexa breve | tem o som aproximado do <i>r</i> caipira como em <i>porta</i> ou no inglês <i>rather</i> |
| ॠ | ṝ | /ɻ:/ | vogal simples retroflexa longa | tem o som de <i>ṛ</i> com emissão prolongada pelo dobro do tempo |
| ऌ | ḷ | /ʌ/ | vogal simples dental breve | tem o som aproximado do <i>l</i> gaúcho como em <i>mal</i> |
| ॡ | ḹ | /ʌ:/ | vogal simples dental longa | tem o som de <i>ḷ</i> com emissão prolongada pelo dobro do tempo |
| उ | u | /u/ | vogal simples labial breve | tem o som de <i>u</i> em <i>ilusão</i> ou <i>imune</i> |
| ऊ | ū | /u:/ | vogal simples labial longa | tem o som de <i>u</i> em <i>único</i> ou <i>útil</i> |



| | | | | |
|----|----|------|--|--|
| ए | e | /e:/ | ditongo gutural-palatal breve | tem o som de <i>e</i> em <i>emergência</i> ou <i>dedo</i> |
| ऐ | ai | /əi/ | ditongo gutural-palatal longo | tem o som aproximado de <i>ai</i> em <i>gaita</i> ou <i>i</i> no inglês <i>bike</i> |
| ओ | o | /o:/ | ditongo gutural-labial breve | tem o som de <i>o</i> em <i>ouro</i> ou <i>amor</i> |
| औ | au | /əu/ | ditongo gutural-labial longo | tem o som aproximado de <i>au</i> em <i>mau</i> ou <i>ou</i> no inglês <i>proud</i> |
| ं | ṁ | /ṁ/ | nasalização | tem o som aproximado de <i>m</i> em <i>também</i> ou <i>amparo</i> |
| ः | ḥ | /h/ | aspiração | tem o som do <i>r</i> final em <i>andar</i> ou <i>pavor</i> |
| क् | k | /k/ | consoante oclusiva surda não aspirada gutural | tem o som de <i>c</i> em <i>casa</i> ou <i>cuidado</i> |
| ख् | kh | /kh/ | consoante oclusiva surda aspirada gutural | tem o som aproximado de <i>ckh</i> no alemão <i>Eckhart</i> |
| ग् | g | /g/ | consoante oclusiva sonora não aspirada gutural | tem o som de <i>g</i> em <i>garoto</i> ou <i>ganso</i> |
| घ् | gh | /gh/ | consoante oclusiva sonora aspirada gutural | tem o som de <i>g-h</i> no inglês <i>dig-hard</i> |
| ङ् | ṅ | /ŋ/ | consoante nasal gutural | tem o som aproximado de <i>n</i> em <i>canga</i> ou <i>hangar</i> |



| | | | | |
|----|----|-------|---|---|
| च् | c | /tʃ/ | consoante oclusiva surda não aspirada palatal | tem o som de <i>tch</i> em <i>tchau</i> ou <i>ch</i> no inglês <i>chess</i> |
| छ | ch | /tʃh/ | consoante oclusiva surda aspirada palatal | tem o som de <i>ch-h</i> no inglês <i>staunch-heart</i> |
| ज् | j | /dʒ/ | consoante oclusiva sonora não aspirada palatal | tem o som de <i>j</i> em <i>jazz</i> ou <i>John</i> ; tem o som de <i>g</i> em <i>garoto</i> ou <i>ganso</i> quando sucedido pela letra <i>ñ</i> |
| झ | jh | /dʒh/ | consoante oclusiva sonora aspirada palatal | tem o som de <i>dg</i> no inglês <i>hedghegog</i> |
| ञ् | ñ | /ɲ/ | consoante nasal palatal | tem o som de <i>nh</i> em <i>manhã</i> ou <i>senha</i> |
| ट् | ṭ | /ʈ/ | consoante oclusiva surda não aspirada retroflexa | tem o som aproximado do <i>t</i> caipira como em <i>carta</i> |
| ठ् | ṭh | /ʈh/ | consoante oclusiva surda aspirada retroflexa | tem o som do <i>ṭ</i> aspirado |
| ड् | ḍ | /ɖ/ | consoante oclusiva sonora não aspirada retroflexa | tem o som aproximado do <i>d</i> caipira como em <i>tarde</i> |
| ढ् | ḍh | /ɖh/ | consoante oclusiva sonora aspirada retroflexa | tem o som aproximado de <i>d-h</i> no inglês <i>red-hot</i> |
| ण् | ṇ | /ɳ/ | consoante nasal retroflexa | tem o som aproximado do <i>n</i> caipira como em <i>carneiro</i> |



| | | | | |
|----|----|------|---|--|
| त् | t | /t/ | consoante oclusiva surda não aspirada dental | tem o som de <i>t</i> em <i>tato</i> ou <i>talento</i> |
| थ् | th | /th/ | consoante oclusiva surda aspirada dental | tem o som de <i>t-h</i> no inglês <i>light-hearted</i> |
| द् | d | /d/ | consoante oclusiva sonora não aspirada dental | tem o som de <i>d</i> em <i>dado</i> ou <i>dente</i> |
| ध् | dh | /dh/ | consoante oclusiva sonora aspirada dental | tem o som de <i>d-h</i> no inglês <i>red-hot</i> |
| न् | n | /n/ | consoante nasal dental | tem o som de <i>n</i> em <i>nada</i> ou <i>nuvem</i> |
| प् | p | /p/ | consoante oclusiva surda não aspirada labial | tem o som de <i>p</i> em <i>papo</i> ou no inglês <i>parrot</i> |
| फ् | ph | /ph/ | consoante oclusiva surda aspirada labial | tem o som de <i>ph</i> no inglês <i>uphill</i> ou <i>upheaval</i> |
| ब् | b | /b/ | consoante oclusiva sonora não aspirada labial | tem o som de <i>b</i> em <i>barba</i> ou no inglês <i>ball</i> |
| भ् | bh | /bh/ | consoante oclusiva sonora aspirada labial | tem o som aproximado de <i>b-h</i> no inglês <i>rub-hard</i> |
| म् | m | /m/ | consoante nasal labial | tem o som de <i>m</i> em <i>mata</i> ou no inglês <i>monkey</i> |



| | | | | |
|----|----|------------|-----------------------------------|--|
| य् | y | /j/ | semivogal palatal | tem o som de <i>i</i> em <i>iate</i> ou <i>iodo</i> |
| र् | r | /r/ | semivogal retroflexa | tem o som de <i>r</i> em <i>Maria</i> ou <i>para</i> |
| ल् | l | /l/ | semivogal dental | tem o som de <i>l</i> em <i>lado</i> ou <i>lugar</i> |
| व् | v | /v/ /w/ | semivogal labial | tem o som de <i>v</i> em <i>viagem</i> ou <i>vagar</i> quando não estiver precedida de uma consoante; tem o som de <i>w</i> em <i>William</i> ou <i>Wallace</i> quando estiver precedida de uma consoante |
| श् | ś | /ʃ/ | consoante sibilante palatal | tem o som de <i>ch</i> em <i>chegar</i> ou <i>x</i> em <i>xícara</i> |
| ष् | ṣ | /ʂ/ | consoante sibilante retroflexa | tem o som aproximado de <i>acht</i> em alemão |
| स् | s | /s/ | consoante sibilante dental | tem o som de <i>s</i> em <i>sábio</i> ou <i>seis</i> |
| ह् | h* | /h/ | sonora aspirada gutural | tem o som de <i>r</i> em <i>raso</i> ou do <i>h</i> no inglês <i>home</i> |

* Segundo algumas autoridades, o *h* não é considerado uma consoante sibilante (*ūṣman*), mas uma consoante aspirada (*mahāprāṇa*).

**Regras de pronúncia do chinês em comparação com palavras em português**

| Letra | Palavras em português | Exemplo 1 | Exemplo 2 | Observações |
|-------|---|------------|-----------|---|
| b | pombo | bā | bǐ | (a diferença entre b e p é que b não é aspirado) |
| p | hipopótamo | péi | pǐ | (pei e bei são geralmente usados para o mesmo caracter) |
| m | morcego | mò | mén | |
| f | formiga | fā | fèn | |
| d | tubarão | duō | dāng | (a diferença entre d e t é que d não é aspirado) |
| t | tartaruga | tā | tiān | (tian e dian podem ser confundidos quando se escuta) |
| n | novelo | nǐ | nà | |
| l | leão | lán | lǎo | |
| g | vaca | gāi | gōng | |
| k | quero-quero | kē | kaò | |
| h | rato | hái | HuángHé | (geralmente pronuncia-se rascante) |
| j | jeep (pronúncia original norte-americana) | jiē | jú | (palatal) |
| q | tigre (sotaque chiado carioca/RJ, Brasil) | qián | qiē | |
| x | xixi (na fala do neném) | xiān | xièxie | (palatale com cantos dos lábios abaixados) |
| zh | jeans | zhaō | zhěng | (retroflexa - branda) |
| ch | tchau; ciao (italiano) | chángcháng | chéng | (retroflexa) |



| | | | | |
|---------------|-----------------------------------|-----|------|--|
| sh | shampoo | shì | shū | (retroflexa) |
| r | “sir” (inglês) | rén | ròu | (retroflexa) |
| z | zebra | zài | zǎn | (branda) |
| c | Lao Tse | cǎo | cí | |
| s | serpente | sān | sòng | |
| y | índio | yǎn | yéye | |
| w | urso | wèn | wǔ | |
| Vogais | | | | |
| a | abelha | tā | mǎ | |
| o | borboleta | mò | pō | (a meio caminho entre o e a) |
| e | elefante | zhè | chē | (na parte de trás da garganta) |
| i | girafa | zhī | cì | (após z, c, s, zh, ch, sh, r) |
| i | índio | tǐ | qí | (após outras consoantes) |
| u | urso | lù | jú | |
| ü | u (francês); ü (alemão) | lù | nǚ | (som de i com lábios em forma de bico) |
| er | “art” (pronúncia norte-americana) | èr | ér | (língua enrolada atrás) |
| ai | papagaio | hái | baǐ | |
| ei | baleia | méi | geǐ | |
| ao | bacalhau | hǎo | zaō | |
| ou | touro | doū | zhou | |
| an | andorinha | sǎn | wǎn | |
| en | centopéia | wén | fen3 | |



| | | | | |
|-------|------------------------------|-----------|------------------|---------------------------------------|
| ang | caranguejo * | wàng | tāng | (aproximadamente áã) |
| eng | lontra * | zhèng | céng | (aproximadamente ãn) |
| ong | cegonha; Lunge (alemão) * | zhōng | sòng | (aproximadamente uã) |
| ia | jibóia | jiā | xià | |
| ie | dieta | jiē | qiē | |
| iao | filial | qiǎo | jiaō | |
| iu | miou | jiù / jiǔ | liú / xiū | (varia conforme a consonante) |
| ian | hiena | tiān | diǎn | (com som de ‘n’ fechado ao final) |
| in | lince | qīn | jin ⁴ | (o j cria ligeiramente mais som de í) |
| | | | | |
| iang | Lílian * | liáng | xiǎng | (aproximadamente iáng) |
| ing | ingratidão * | tīng | bìng | |
| iong | “Jünger” (alemão) * | xióng | qióng rén | |
| ua | égua | huà | zhuā | |
| uo | contínuo | guó | cuò | |
| uai | Paraguai | kuaì | guaǐ | |
| uan | nuance | yuán | zhuǎn | (aproximadamente uǎn) |
| un | “uno” (espanhol) | cùn | kǔn | (aproximadamente uñ) |
| uang | S/E | zhuàng | guǎng | (aproximadamente uǎng) * |
| üe | S/E | | | (aproximadamente üê) |
| üan | S/E | | | (aproximadamente üen) |
| ün | “grün” (alemão) | | | |
| kongr | ”com” (inglês) | yoǔ kòngr | kòngr | (‘n’ suave) |
| wanr | ”warming” (inglês) | wánr | wánr | (aproximadamente uǎr) |



| | | | | |
|-------|---------------------------------------|-------|--------------|--------------------------------------|
| | | | | (‘n’ mudo) |
| dianr | ”Scotland Yard” (elisão em inglês) | diǎnr | yoǔ yí diǎnr | (aproximadamente diǎr) (‘n’ mudo) |

Observações:

- (S/E) sem equivalente para o português
- (*) as finais terminadas em -ng têm som nasalizado como “ng” na onomatopéia “Bang” sem pronunciar-se o “g”

Fonte:

- Curso de Mandarim - Prof^a Mariana Hecksher - Hi-Idiomas © 2006/2007 (em “dicas de pronúncia”)
- <http://hua.umf.maine.edu/Chinese/topics/pinyin/pinyin.html> (em inglês)
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Zhuyin> (tabelas ao final, verbete em inglês)

Disponível em: <<https://www.a-china.info/curso/anexo-pinyin.html>>.
Acesso em: 10 set. 2021.