

O lugar e a importância da concepção de diálogo e da noção de interculturalidade nos estudos de religião

Claudio de Oliveira Ribeiro*
Rita Grassi**

Resumo

O texto apresenta resultados de pesquisa sobre questões que envolvem a apreciação da diversidade religiosa e cultural e as possibilidades de aproximação, cooperação e diálogo entre os distintos grupos que compõem esse quadro e como a interação de tais análises e atitudes interpela criticamente os estudos de religião. As concepções de diálogo e de interculturalidade decorrem de posturas e posicionamentos práticos e requerem formas de inserção sociocultural. Elas não são restritas ao dado prático, mas exigem sólida base analítica associada a atitudes de valorização da pluralidade, de abertura ao diálogo e de entrecruzamento de saberes. Metodologicamente, os resultados da pesquisa estão apresentados em três passos concatenados. O primeiro indica a necessidade de articulação de elementos fronteiriços das disciplinas Ciências da Religião e Teologia, em função do caráter propositivo que as perspectivas de diálogo e de interculturalidade possuem, bem como de se evitarem posições apologéticas, subjetivistas e arbitrárias em relação a elas. O segundo enfoca os aspectos críticos gerados nas teologias das religiões em relação ao centralismo do cristianismo como critério de avaliação do conjunto de experiências religiosas e de espiritualidades. Para isso, a análise propõe um olhar voltado às questões da interculturalidade, tanto a partir do movimento conceitual realizado por Raimon Panikkar em direção ao diálogo intercultural, que ultrapassa as fronteiras do religioso, quanto às teologias da religião em contexto latino-americano, base do *princípio pluralista*, que, entre outros aspectos, enfatiza a distinção entre interculturalidade funcional e crítica, feita por Catherine Walsh, dentro dos estudos culturais decoloniais. Por fim, o terceiro passo reúne as possibilidades de alargamento conceitual, com: (i) a crítica ao conceito moderno de religião; (ii) a valorização das dimensões transdisciplinar e transreligiosa para a compreensão da complexidade da realidade e (iii) a apresentação das

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica–RJ. Grupo Interinstitucional de Pesquisa “Espiritualidades, pluralidades, diálogos” (Anpctecre/Soter).

** Doutoranda e Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

possibilidades de diálogos interfés, interconvicções e interculturais, não se restringindo ao inter-religioso.

Palavras-chave: Interculturalidade; Teologia; Ciências da Religião; religião; diálogo.

The place **and** importance of the concept of dialogue and of the notion of interculturality in Religious Studies

Abstract

The text presents research results on issues that involve the appreciation of religious and cultural diversity and the possibilities of approximation, cooperation and dialogue between the different groups that make up this framework and how the interaction of such analyzes and attitudes critically challenges the studies of religion. The concepts of dialogue and interculturality stem from practical attitudes and positions and require forms of sociocultural insertion. They are not restricted to practical data, but require a solid analytical base associated with attitudes that value plurality, openness to dialogue and the intersection of knowledge. Methodologically, the research results are presented in three concatenated steps. The first indicates the need to articulate border elements of Religious Studies and Theology, due to the propositional character that the perspectives of dialogue and interculturality have and the need to avoid apologetic, subjectivist and arbitrary positions in relation to them. The second focuses on the critical aspects that were generated in the theologies of religions in relation to the centralism of Christianity as a criterion for evaluating the set of religious experiences and spiritualities. For this, the analysis presents a look at the issues of interculturality, both from the conceptual movement carried out by Raimon Panikkar towards intercultural dialogue, which goes beyond the borders of religion, as well as the theologies of religion in a Latin American context, based on the pluralist principle, which, among other aspects, emphasizes Catherine Walsh's distinction between functional and critical interculturality within decolonial cultural studies. The third brings together the possibilities of conceptual broadening, with: (i) the critique of the modern concept of religion, (ii) the appreciation of the transdisciplinary and transreligious dimensions for understanding the complexity of reality and (iii) the presentation of possibilities for interfaith, interconviction and intercultural dialogues, not restricted to the interreligious dialogue.

Keywords: Interculturality; Theology; Religious Studies; religion; dialogue.

El lugar y la importancia del concepto de diálogo y de la noción de interculturalidad en los estudios de religión

Resumen

El texto presenta resultados de investigaciones sobre temas que involucran la valorización de la diversidad religiosa y cultural y las posibilidades de acercamiento, cooperación y diálogo entre los diferentes grupos que conforman este entramado y cómo la interacción de tales análisis y actitudes desafía críticamente los estudios de religión. Los conceptos de diálogo e interculturalidad parten de actitudes y posiciones prácticas y requieren formas de inserción sociocultural. No se restringen a datos prácticos, sino que requieren una base analítica sólida asociada a actitudes que valoren la pluralidad,

la apertura al diálogo y la intersección de saberes. Metodológicamente, los resultados de la investigación se presentan en tres pasos concatenados. El primero señala la necesidad de articular elementos fronterizos de las disciplinas Ciencias de la Religión y Teología, debido al carácter propositivo que tienen las perspectivas del diálogo y la interculturalidad y la necesidad de evitar posiciones apologéticas, subjetivistas y arbitrarias con relación a ellas. El segundo se centra en los aspectos críticos que se generaron en las teologías de las religiones con relación al centralismo del cristianismo como criterio de evaluación del conjunto de experiencias y espiritualidades religiosas. Para ello, el análisis presenta una mirada a los temas de la interculturalidad, tanto desde el movimiento conceptual realizado por Raimon Panikkar hacia el diálogo intercultural, que va más allá de las fronteras de la religión, como de las teologías de la religión en un contexto latinoamericano, a partir del principio pluralista, que, entre otros aspectos, enfatiza la distinción de Catherine Walsh entre interculturalidad funcional y crítica dentro de los estudios culturales decoloniales. El tercero reúne las posibilidades de ampliación conceptual, con: (i) la crítica del concepto moderno de religión, (ii) la apreciación de las dimensiones transdisciplinarias y transreligiosas para comprender la complejidad de la realidad y (iii) la presentación de posibilidades de diálogos interfe, interconvicciones e interculturales, no restringidos a lo interreligioso.

Palabras llave: Interculturalidad; Teología; Ciencias de la Religión; religión; diálogo

Introdução

As reflexões que se seguem são fruto de pesquisa sobre questões que envolvem a apreciação da diversidade religiosa e cultural e as possibilidades de aproximação, cooperação e diálogo entre os distintos grupos que compõem esse quadro e como a interação de tais análises e atitudes interpela criticamente os estudos de religião. Nossa pressuposição é que uma forma mais apurada de compreender essa complexa relação seria a partir da tangência das disciplinas Teologia e Ciências da Religião¹, resguardando suas perspectivas metodológicas e epistemológicas próprias e distintas, mas nos situando nas fronteiras das contribuições que elas oferecerem.

Tais interfaces oportunizam o questionamento e a revisão de termos historicamente centrais, como a própria noção de “religião”, e derivados

¹ Embora com métodos e epistemologias próprias e distintas, como referido, no âmbito da pós-graduação no Brasil, essas duas disciplinas estão agrupadas em uma única área de avaliação no Sistema Nacional de Pós-Graduação, regulado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes): “Ciências da Religião e Teologia” (Área 44). Essa peculiaridade gera possibilidades saudáveis de aproximação interdisciplinar, ao mesmo tempo que abriga incongruências e assimilações indevidas. Para uma visão de conjunto, veja os artigos: “O teólogo e o cientista da religião: Religiografia acerca das interfaces entre Ciências da Religião e Teologia no Brasil” (SENRA, 2016); e “O *princípio pluralista* como elemento articulador de pesquisas na área ‘Ciências da Religião e Teologia’” (RIBEIRO, 2019).

importantes, como “diálogo inter-religioso”, foco de nossas preocupações². Assim, consideramos que o caráter descritivo e analítico das Ciências da Religião entrecruzado com a dimensão hermenêutica e propositiva da Teologia podem oferecer bases conceituais mais sólidas para a análise do quadro de pluralismo. Isso se daria especialmente com a inserção de elementos que se encontram no limiar entre o analítico e o propositivo; ou, em outras palavras: a análise da diversidade religiosa poderá ser mais consistente se for acompanhada de visões e atitudes dialogais. Trata-se de um caminho (método) interdisciplinar, disruptivo e decolonial. Ele não se isenta da interação crítica e criativa da relação entre saber acadêmico e inserção social. Compreendemos que dessa forma é possível perceber com maior nitidez, sobretudo nas malhas do cotidiano, o transbordamento da religião para além das esferas e dinâmicas especificamente religiosas e também visualizar as expressões não facilmente enquadradas nas configurações institucionalizadas e formais do que, nos contextos ocidentalizados, se chamou “religião”.

Relacionada a essa ampliação de horizontes está a importância da visão de interculturalidade para os estudos de religião. Tal perspectiva, que assim como a noção de diálogo também decorre de posturas e posicionamentos práticos e requer formas de inserção sociocultural, não é restrita ao dado prático, mas exige sólida base analítica associada a atitudes de valorização da pluralidade, de abertura ao diálogo e de entrecruzamento de saberes.

Em nossa análise, três passos serão dados para investigar o lugar e a importância das noções de diálogo e de interculturalidade aos estudos de religião. O primeiro indicará que é preciso articulação de elementos fronteiriços das disciplinas Ciências da Religião e Teologia, em função do caráter propositivo que as perspectivas de diálogo e de interculturalidade possuem e da necessidade de se evitarem posições apologéticas, subjetivistas e arbitrárias em relação a elas.

O segundo passo vai focar os aspectos críticos gerados nas teologias das religiões em relação ao centralismo do cristianismo como critério de avaliação do conjunto de experiências religiosas e de espiritualidades. Tal

² Nossas análises foram realizadas no contexto do Grupo Interinstitucional de Pesquisa “Espiritualidades, pluralidades e diálogos” (GT Anpctecre/Soter), que visa “**investigar** a pluralidade religiosa atual e as **experiências de diálogos e de cooperação, discernindo práticas inter-religiosas, interfés e interconvicções, e também místicas e espiritualidades transreligiosas para a atualidade, que é marcadamente de mudanças culturais e de pluralismos sociais**”. Para mais informações sobre o grupo, veja em <https://espdialogo.wordpress.com/page/2/>.

quadro será estabelecido com a análise de diferentes autores e autoras a partir do contexto norte-atlântico e do latino-americano. Para isso, apresentamos um olhar mais detido às questões da interculturalidade, tanto a partir do movimento conceitual realizado por Raimon Panikkar em direção ao diálogo intercultural, que ultrapassa as fronteiras do religioso, quanto para as teologias da religião em contexto latino-americano, base do *princípio pluralista*, que, entre outros aspectos, enfatiza a distinção entre interculturalidade funcional e crítica, feita por Catherine Walsh, dentro dos estudos culturais.

Com o acúmulo das contribuições dos conteúdos apresentados nos passos anteriores, o terceiro e último reúne as possibilidades de alargamento conceitual, com: (i) a crítica ao conceito moderno de religião; (ii) a valorização das dimensões transdisciplinar e transreligiosa para a compreensão da complexidade da realidade; e (iii) a apresentação das possibilidades de diálogos interfês, interconvicções e interculturais, não se restringindo ao inter-religioso.

Diversidade religiosa e as fronteiras entre Ciências da Religião e Teologia

Os temas referentes à diversidade religiosa e às possibilidades de diálogos e aproximações inter-religiosas no Brasil estão relacionados diretamente à formação da identidade nacional. Ainda que invisibilizado, tal quadro de pluralismo se dá desde os grupos nativos e suas cosmologias, passando pelas distintas formas de cristianismo – tanto as associadas aos invasores europeus no século 16 quanto a dos grupos missionários protestantes que se fortaleceram no século 19 –, assim como pelos rituais dos povos negros escravizados vindos da África e variadas tradições religiosas trazidas pelos diversos fluxos migratórios vividos ao longo da história. Na atualidade, os indivíduos e grupos são permeados, em seus cotidianos e vivências comunitárias e institucionais, pelas experiências de diálogo, pelas interações e pelos conflitos e situações de violência presentes nessa pluralidade cultural e religiosa. Há, portanto, diversas e desafiadoras demandas para a compreensão da diversidade religiosa no país.

Com vistas a se darem passos na direção de buscar elementos mais consistentes para as análises, é importante realçar que, na esfera dos estudos de religião, o próprio termo “religião” e, conseqüentemente, o “inter-religioso” têm sido, por diferentes razões, questionados e revisitados, pois são restritivos e não inclusivos, especialmente em função de suas origens ocidentais europeias. Por isso, a nossa perspectiva é ampliar a pesquisa

a fim de indicar, ao menos, duas percepções. A primeira é a revisão do conceito moderno de religião, no sentido de abarcar cosmovisões de caráter integrador e holístico, especialmente as que são forjadas nos entrelugares das culturas dos povos tradicionais e das comunidades periféricas à estruturação racional moderna. A segunda consiste em pensar outras formas de diálogo que também possam ser inclusivas para os não religiosos, ateus, humanistas e, especialmente, para diversas vozes fora dos campos religiosos mais institucionalizados e formais, sobretudo as que contemplam saberes populares, como grupos afro-indígenas, comunidades pobres, rurais e urbanas, novos movimentos místicos e filosofias religiosas ou espirituais holísticas, bem como múltiplas participações e/ou pertencimentos.

Para melhor equacionar as possibilidades de alargamento da compreensão acerca do religioso em suas múltiplas e variadas expressões, consideramos adequado e promissor trilhar nas fronteiras entre Ciências da Religião e Teologia, sem eliminar suas distinções teórico-metodológicas, mas articular as ênfases descritivas e analíticas, de um lado, e as hermenêuticas e prático-propositivas, por outro. Isso explica o destaque e a importância das noções de diálogo e de interculturalidade.

Para analisar essas duas concepções, recorreremos, primeiramente, a uma candente questão que tem sido ressaltada no meio acadêmico brasileiro sobre o estatuto epistemológico das Ciências da Religião e da Teologia e sobre a distinção e as interfaces dessas disciplinas³. Trata-se de realçar a necessidade

³ Destacamos o *Compêndio de Ciência da Religião*, organizado por João Décio Passos e Frank Usarski (2013). Nele, o texto que se detém e aprofunda a relação entre Ciência da Religião e Teologia é o de Faustino Teixeira. Em vários outros, a reflexão sobre tal relação aparece, sob diferentes perspectivas. Na parte relativa à Ciência da Religião Aplicada, há a contribuição de Afonso Ligório Soares, com “Ciência da Religião aplicada à Teologia”, e a de Agenor Bighenti, “Ciência da Religião aplicada à ação pastoral”, esta última voltada às questões do cristianismo católico. Outro bloco de reflexões anteriores e em direção similar é a Coleção *Repensando a Religião*, das Edições Paulinas. Nela, há um volume de Frank Usarski, *Constituintes da Ciência da Religião* (2006), e outro, organizado por ele, *O espectro disciplinar da Ciência da Religião* (2007), que apresentam questões epistemológicas fundamentais da Ciência da Religião, incluindo o debate em torno da relação dela com a Teologia. Nele se atem Afonso Maria Ligório Soares com “A teologia em diálogo com a ciência da religião” (2007). Também destacamos o artigo “Perspectiva interdisciplinar da teologia no Brasil: o debate epistemológico da Área de Ciências da Religião e Teologia” (2018), de Alex Villas-Boas. O autor apresenta o desenvolvimento histórico da epistemologia teológica no Brasil, de acordo com as mudanças ocorridas nas condições da produção de conhecimento científico desde a modernidade, sobretudo, com o surgimento das Ciências da Religião. O texto mostra como se desenvolveu o perfil interdisciplinar da Teologia no Brasil, dentro do debate da Área de Ciências da Religião e Teologia, de uma “via cooperativa e de perspectiva compartilhada entre as duas áreas de conhecimento”.

de diferenciá-las epistemologicamente, mantendo o caráter complementar e colaborativo delas, em que as pesquisas teológicas são realizadas sob uma condição *de dentro para fora* (de determinada tradição ou estrutura hermenêutica) e as das Ciências da Religião, *de fora para dentro* (das variadas tradições ou sistemas culturais).

Em meados do século 19, na Europa, “os sinais de uma consciência disciplinar cada vez mais consolidada” tornaram-se mais nítidos, e o termo ‘Ciência da Religião’ começou a ser usado. Isso se deu, sobretudo, a partir de 1867, quando Max Müller afirmou que o termo deveria “ser reservado para designar uma disciplina autônoma” (USARSKI, 2013, p. 56). A disciplina se consolidou, tendo como principal impulso a distinção do termo “religião” de determinada tradição (geralmente, o cristianismo). “À medida que a religião deixou de ser tratada como uma ‘naturalidade cultural’, a compreensão histórica dos fenômenos associados ganhou plausibilidade” (USARSKI, 2013, p. 54).

Esse período foi também a consolidação dos caminhos a serem seguidos pela disciplina e seus estudiosos. Em síntese, se buscaram: (i) uma ‘postura neutra’, defendida por Max Müller, a ser adotada nas análises; (ii) a organização interna da disciplina como “um ramo sistemático interessado em explicar as condições sob as quais as religiões se manifestam”; (iii) e a conclusão de que a pesquisa deve ser “um estudo não preconceituoso de dogmas, textos, ritos e crenças” e que não se deve confundir “a comparação de religiões” com um “empreendimento apologético” (USARSKI, 2013, p. 59).

Com base nessas premissas, é possível identificar, entre um conjunto complexo de considerações, pelo menos duas tendências que marcam o quadro dessa disciplina no campo institucional e programático: aprimorar o conhecimento a respeito das diferentes tradições religiosas e culturais; e realçar a predominância do método científico em detrimento de perspectivas confessionais e doutrinárias da Teologia. Tais perspectivas conceituais são de fundamental importância para nossas análises e estão em consonância com a visão de que, por seu turno, a Teologia, em seu estatuto epistemológico e sua base acadêmica, não é e nem pode ser um conhecimento arbitrário e subjetivista.

Não obstante a isso, o fato é que a genealogia do termo “religião” está inevitavelmente relacionada ao cristianismo e à história ocidental. Segundo Richard King, essa concepção “foi forjada na encruzilhada entre o conflito e a interação inter-religiosos”, o que “implica, portanto, um contexto

pluralista” (KING, 1999, p. 40). No entanto, o cristianismo e a cultura ocidental tornaram-se, de certa forma, o modelo ao qual as chamadas “outras religiões” devem ser comparadas. Portanto, “uma das tarefas centrais para a pesquisa das religiões não cristãs é justamente trabalhar para desembaraçar alguns dos pressupostos cristãos que têm enquadrado a discussão até agora” e reconhecer que, “em um contexto transcultural, [...] a própria categoria é privilegiada” (KING, 1999, p. 40). Não reconhecer isso seria uma postura perigosamente ingênua a ser tomada, pois “a natureza aparentemente secular dos estudos religiosos” não é “uma ‘posição do nada”” (KING, 1999, p. 42); ou seja, uma suposta ‘asepsia’ que pudesse configurar a Ciência da Religião como uma análise objetiva pode ocultar perspectivas coloniais. O mesmo autor também questiona a tentativa de o estudo da religião ser uma suposta ciência baseada no modelo de

[...] metodologias que pretendem seguir métodos objetivos e neutros, baseados em análise racional e investigação empírica sólidas, na tentativa de evitar preconceitos subjetivos e o favorecimento de fenômenos previsíveis (por exemplo, rituais), que podem ser repetidos, analisados e classificados. (KING, 1999, p. 43).

Algo similar pode ocorrer com a Teologia. As imprecisões em torno dos termos “religião” e “outras religiões” e suas definições se dão geralmente “quando as teologias da diversidade religiosa falham” (THATAMANIL, 2020, p. 108). Coincidentemente ou não, essas teologias, incluindo a teologia das religiões comparadas, aparecem ao mesmo tempo que as discussões sobre a genealogia do termo “religião” se iniciam. Assim, tais perspectivas teológicas ainda eram impactadas e influenciadas pela generalização problemática do conceito de religião. Com o desenvolvimento desse pensamento, surgiram visões críticas a esse respeito. Elas são a base e referencial para nossas análises.

2. Diversidade religiosa, teologia das religiões e interculturalidade

Com o objetivo de realçar o lugar e a importância do diálogo e da interculturalidade para os estudos de religião, destacaremos a seguir algumas perspectivas que consideramos adequadas e promissoras nos esforços de investigação da complexidade da diversidade religiosa. A primeira retoma a perspectiva crítica de Raimon Panikkar, que é o movimento que ele faz na direção da dimensão intercultural como possibilidade dialógica para além

do religioso. A segunda se refere a aspectos das teologias da religião em contexto latino-americano, com a ênfase crítica em relação ao centralismo do cristianismo como critério de avaliação do conjunto de experiências religiosas e de espiritualidades. Por sua vez, a terceira é a noção do *princípio pluralista*, acompanhada da visão de interculturalidade crítica, formulada por Catherine Walsh, advinda dos estudos culturais decoloniais.

Como se sabe, a disciplina Teologia das Religiões, como tal, surgiu na Europa, na década de 1960, como um meio de compreender o cristianismo inserido em um mundo plural e não mais capaz de manter a concepção de religião hegemônica e detentora única da verdade salvífica. Nos anos de 1980, por diferentes razões, tornou-se mais comum a expressão “Teologia do Pluralismo Religioso”. Nesse contexto, três paradigmas emergiram dessas reflexões como forma de entender a pluralidade religiosa da reflexão teológica cristã: (i) exclusivismo ou eclesiocentrismo; (ii) inclusivismo ou cristocentrismo; e (iii) pluralismo ou teocentrismo. O parâmetro de demarcação de cada um deles é essencialmente a compreensão do papel salvífico de Jesus Cristo, isto é, o entendimento crístico⁴.

O paradigma pluralista se destacou e se desenvolveu na década de 1980, com o que ficou conhecido como a “revolução copernicana na teologia”, trazida pelo teólogo inglês John Hick (2005). Tal revolução seria a descentralização de Jesus Cristo como referência para paradigmas, dando esse lugar de centralidade a Deus (ou ao Real). Foi, então, aberto um espaço para discutir a presença salvífica de Jesus no cristianismo e em outras religiões, deslocando “o centro das teologias” de Jesus para Deus⁵.

No entanto, de acordo com Roger Haight (2003, p. 459-460), existem “duas diferentes formas de defender uma posição pluralista”: a que tem como “marco [...] uma comparação entre religiões, e de Jesus com outras mediações religiosas”, ou seja, está baseada em uma “imaginação histórica”;

⁴ Para uma síntese das referidas tipologias ou perspectivas similares, ver: HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003; VIGIL, José Maria. *Teologia do Pluralismo Religioso: para uma releitura pluralista do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006; e KNITTER, Paul. *Introdução à teologia das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2009.

⁵ No contexto norte-atlântico, outros representantes do paradigma são o teólogo suíço Hans Küng; os norte-americanos Paul Knitter e Roger Haight; e o catalão Raimon Panikkar. Nesse paradigma, a autonomia salvífica de cada religião é reconhecida, e a missão cristã é o testemunho de que Jesus Cristo é o salvador para os cristãos, mas não necessariamente para outras religiões. O pluralismo afirma, então, que há outras formas de expressar a verdade salvífica, o que Panikkar (1990) chamou de “pluralismo da verdade”.

e outra, que baseia-se em “uma imaginação metafísica”, tornando possível a afirmação de que “o Logos divino encarnado em Jesus não é nem idêntico nem limitado por Jesus, mas pode estar encarnado em outras mediações religiosas na história”. Essa segunda seria, segundo ele, a posição de Panikkar, daí nossa opção de referenciar o debate sobre o lugar e a importância das noções de diálogo e de interculturalidade para os estudos de religião a partir da contribuição conceitual desse renomado autor.

2.1. *Do diálogo inter-religioso ao método intercultural: a visão de Panikkar*

Ao nos aprofundarmos no pensamento de Panikkar, fica mais nítida a inserção dele no paradigma pluralista, no qual o próprio autor também se autoinsere. No entanto, cabe aqui uma ressalva, bem coerente ao pensamento de Panikkar, que é a crítica à ‘departamentalização’ do conhecimento, típica da modernidade, e ao seu desejo, expresso em entrevistas e escritos, de não ser rotulado⁶. Ou seja, as tipologias existem para dar direcionamento, mas não devem ser vistas como categorias ‘engessadas’, pois trata-se do pensamento humano em toda sua complexidade e fluidez. A visão de pluralismo de Panikkar ultrapassa até mesmo o campo teológico, apresentando traços filosóficos, sendo fiel a sua crítica quanto à separação dos dois campos do saber e à sua visão cosmoteândrica (GRASSI, 2020).

Tal proposta de um pluralismo inclusivo teoantropocômico (ou cosmoteândrico, como preferiria Panikkar) nos parece bastante coerente; entretanto, Panikkar propõe a ideia de um *pluralismo radical*. Para entendermos tal sentido de pluralismo religioso na visão do autor, faz-se necessário entender a diferença feita por ele entre pluralismo e pluralidade e sua crítica a um universalismo da verdade salvífica e do próprio comportamento religioso que tenha como premissa o cristianismo ocidental.

Associadamente a tais visões, o autor, diante da diversidade religiosa e cultural, propõe uma atitude pluralista. Esta seria o reconhecimento de que somos capazes de apreender apenas uma parte do mistério que envolve

⁶ Aqui seguimos a perspectiva de “fugir das tipologias comumente apresentadas, como exclusivismo, inclusivismo, relativismo e pluralismo, porque entendemos que tais formulações não são facilmente identificadas, estão em processo de reconstrução, são sempre relativas aos objetivos e metas de cada distinção a ser feita e podem ser, senão forem bem anunciadas, formas simplificadoras, mesmo que sejam relevantes para a compreensão do debate” (RIBEIRO; SOUZA, 2012, p. 15).

a realidade e aceitar que outras pessoas apreendam outros pedaços e outras nuances e sintam outras texturas e outros relevos. O problema está quando uma pessoa ou grupo acreditam ser os detentores do conhecimento sobre esse ‘mistério’. Ao nos darmos conta de que a ‘nossa’ perspectiva é uma das possíveis visões daquilo que vai além do que a nossa visão alcança, e talvez (mas, não necessariamente) isso nos leve ao “vazio” ou “nada”, que Panikkar acredita ser o “espaço comum”, onde essas diferentes perspectivas possam se encontrar. Em suas palavras: “[...] estou totalmente convencido de que nem o meu ego, nem todos os cristãos ou, nem mesmo todos os meus colegas seres humanos, irão jamais esgotar o conhecimento de tal Mistério. Eu descubro, ao mesmo tempo, que há outras pessoas, outras visões de mundo, outras religiões” (PANIKKAR, 1996, p. 269).

Essa seria, então, a base da atitude pluralista, ou seja, o reconhecimento da própria ignorância com relação ao “mistério” e de que não se pode enxergar através de todas as perspectivas ao mesmo tempo e, muito menos, controlá-las. Podemos, sim, aceitar a existência de outras visões. “[...] ouvir e respeitar o discurso dos outros, entrar em diálogo com eles” (PANIKKAR, 1996, p. 247).

Seria preciso, então, reconhecer que o próprio ser humano é pluralista e não tem como conhecer toda a verdade. Além disso, é necessário também enxergar, respeitar e estar aberto ao pluralismo inerente ao outro, sem, no entanto, deixar de admitir que exista algo que está “além da compreensão” de todos. Aceitar a existência de “uma força transcendente” é, para Panikkar, a premissa para a existência de “uma sociedade pluralista” (PANIKKAR, 2012, p. 63).-

Segundo o autor, a atitude pluralista não significa renunciar às próprias visões de mundo para aceitar as do outro, mas reconhecer que sua perspectiva não é a verdade absoluta e estar aberto ao relacionamento com quem pensa diferente. No entanto, a teoria parece mais simples do que a prática. Panikkar defende que essa postura não acontece abruptamente, mas “é o fruto de uma longa maturação. Nós reconhecemos os estilos de vida mutuamente incompatíveis e as doutrinas contraditórias. Simultaneamente, somos convencidos da pertinência de nosso próprio estilo de vida e da verdade de nossas doutrinas” (PANIKKAR, 2012, p. 114).

A atitude pluralista nos auxilia, então, a descobrir nossa própria identidade, nossa própria visão de mundo, seja ela religiosa, cultural, filosófica ou política. E é por essa capacidade de “encontro” que o pluralismo, ou

a atitude pluralista, torna-se para Panikkar a base para o diálogo inter-religioso; ou seja, ela “encoraja o estabelecimento de pactos bilaterais – de modalidades dialogais entre dois sistemas desse tipo, de forma que, através do próprio diálogo, possam elaborar-se os procedimentos e os conteúdos do encontro” (PANIKKAR, 2012, p. 115). Porém, é preciso que haja uma “confiança” no ser humano, uma ação que busque não apenas a “resolução de dilemas objetivos das divergências religiosas” de forma racional, mas uma “convivialidade humana” baseada na “consciência amorosa” (PANIKKAR, 1999, p. 11).

Para o autor, o pluralismo, mais do que um conceito, é uma experiência. A partir dessa compreensão do que é o pluralismo religioso e a atitude pluralista para ele, pode-se avançar nas análises culturais, especialmente, em se tratando da aplicabilidade relativa aos estudos de religião e ao diálogo inter-religioso.

Panikkar (1967, p. 5) entende que os métodos utilizados tanto pela Sociologia e Ciências da Religião quanto pela Teologia “não devem ser descartados”, mas que são limitados para “a compreensão da religiosidade humana”. Segundo o autor, a Sociologia da Religião seria capaz de “discernir a dinâmica dos movimentos religiosos”, mas não explicar “[...] nem o custo, nem a urgência, nem mesmo a liberdade desse movimento, dessa dinâmica da evolução religiosa da humanidade” (PANIKKAR, 1967, p. 6). As Ciências da Religião, ao tratarem a religião como um objeto científico, não apresentam um método totalmente satisfatório para lidar com essa questão, porque, para Panikkar (1967, p. 6), a religião está em um “reino no qual a ciência ainda não entrou” e “talvez, a última coisa que possa ser reduzida a um estudo científico seja, precisamente, [...] a religião”. (PANIKKAR, 1967, p. 6).

Sobre a Teologia, o autor afirma que ela também apresenta um método insuficiente para entender a religiosidade humana, uma vez que trata, em geral, sobre uma religião específica. “A teologia de determinada religião não é válida *a priori* para outra religião, podemos ter uma teologia rígida e aberta do cristianismo, mas essa teologia do cristianismo não pode ser aplicada sem maiores qualificações a um objeto que não seja precisamente o cristianismo” (PANIKKAR, 1967, p. 6).

Ao fazer essas críticas, entendemos que o autor começa a entrar na esfera do que, mais tarde, nomeou de “método intercultural”. Essa mesma abordagem foi utilizada por ele para desenvolver sua teoria do diálogo intrarreligioso, na qual se encontra uma base comum para que a

comunicação e a comunhão aconteçam e se expandam as fronteiras e os limites da consciência egoica para que, nessa compreensão de si mesmo, seja possível também incluir, abraçar e compreender o outro. Nessa perspectiva, a experiência religiosa não pode ser monopolizada por uma única religião, nem uma religião pode reter o poder único da verdade, mas devem se estabelecer com base nas experiências de interculturalidade.

2.2. Um olhar sobre a teologia das religiões em contexto latino-americano

A teologia latino-americana e caribenha, dentre os seus muitos desafios, também tem elaborado uma consistente reflexão sobre o quadro de pluralismo religioso, considerando as experiências de cooperação e diálogo entre expressões religiosas distintas e a importância da interculturalidade⁷.

Em linhas gerais, as análises efetuadas nesse contexto têm como eixo articulador a preocupação pela justiça, pela paz e pela integridade da criação. Também consideram de fundamental relevância as temáticas em torno do valor do humano e da ética social para o diálogo inter-religioso e como ele influi na defesa dos direitos humanos e da terra e reforça as experiências de gratuidade, alteridade, respeito mútuo, partilha e interculturalidade.

As grandes questões que afetam a humanidade e toda a criação requerem, por suposto, indicações teológicas consistentes. A cooperação e os diálogos inter-religiosos e as possibilidades de interculturalidade precisam ser vistos sob essa perspectiva. Como são diversos os aspectos que interpelam a vida humana e a terra, em especial os temas que envolvem a paz, a justiça e a sustentabilidade da vida no mundo, são necessários eixos norteadores para que a reflexão teológica possua a abrangência capaz de ser relevante diante dos desafios que a sociedade apresenta e dê uma contribuição efetiva às iniciativas de aproximação inter-religiosa.

⁷ O marco dessas reflexões foi a publicação da série “Pelos muitos caminhos de Deus”, sob os auspícios da Associação dos Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (Asett), com o trabalho de José Maria Vigil, Marcelo Barros e Luiza Tomita. Trata-se de cinco volumes cujos títulos oferecem uma ideia do processo progressivo que a temática vivenciou: *Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação* (2003); *Pluralismo e libertação: por uma teologia latino-americana pluralista a partir da fé cristã* (2005); *Teologia Latino-Americana Pluralista da Libertação* (2006); *Teologia Pluralista Libertadora Intercontinental* (2008); e *Por uma teologia planetária* (2009). Alguns representantes do paradigma pluralista no contexto latino-americano são o teólogo uruguaio Julio de Santa Ana, o belga radicado no Brasil José Comblin e os brasileiros Marcelo Barros, Maria Clara Bingemer e Faustino Teixeira, entre vários outros nomes.

Um desses eixos é o próprio caráter da reflexão teológica. A tensão entre a vida e a morte produz muitas interpelações, entre as quais a de que a fé cristã não pertence, fundamentalmente, à ordem do conhecimento e da representação política ou eclesial, mas, sim, da vida, em seu sentido amplo e radical (COMBLIN, 1980). Essa perspectiva nos remete, entre outros fatores, à busca e ao permanente refinamento de um paradigma pluralista para a teologia das religiões. No caso da teologia cristã – e as demais perspectivas religiosas estariam também implicadas –, a concepção pluralista de uma teologia ecumênica das religiões forjaria pelo menos duas questões fundamentais: a) qual é o sentido/significado das questões relativas à fé cristã (como Cristo, a Igreja, o Reino de Deus, a salvação, o Espírito Santo, a criação etc.) ao pensarmos em “um novo modo de fazer teologia” num contexto de pluralismo religioso?; e b) como o diálogo e a aproximação concreta entre as religiões contribuem para uma melhor compreensão da fé cristã (e das outras tradições) e suas consequentes implicações éticas no mundo? (RIBEIRO, 2020).

Como se sabe, não obstante os conflitos, as culturas de violência e os fundamentalismos, as religiões e o conjunto de expressões de espiritualidade encontram-se, nas diferentes partes do globo, em um processo de uma nova reflexão sobre a vida, com um desenvolvimento positivo dos processos de humanização e de preocupação ecológica. Em diferentes contextos, as religiões nos últimos anos se mostraram relevantes nos acontecimentos e processos sociais e estiveram bem relacionadas com os diferentes aspectos da vida. Esse entrelaçamento com as múltiplas dimensões da vida social tem produzido ações de colorações ideológicas distintas, por vezes até mesmo antagônicas, ora reforçando ou gerando formas de violência, ora sendo construtoras da paz e da justiça. O fato é que não se pode negar a importância pública das crenças religiosas.

A compreensão da situação conflitiva das religiões possibilita percebê-las não somente como negativas, uma vez que podem ser portadoras de uma nova sensibilidade sobre a necessidade de se superarem os antagonismos e a intolerância. Apesar dos aspectos negativos das interfaces das religiões com a cultura e com a política, ao gerar formas de violência, um olhar teológico sobre as religiões deve priorizar a abertura dialogal presente na vida, como elemento antropológico (SANTA ANA, 2010).

Dentro das bases teológicas latino-americanas, o diálogo advindo do pluralismo religioso precisa estar relacionado à questão da pobreza, pois ela é

crucial para a fé cristã e para o contexto do continente. Qual é a mensagem do cristianismo em meio a outras religiões? Em que se distingue? Se o cristianismo conseguir dar visibilidade à sua questão teológica primordial, prévia a qualquer exposição, que é a situação das pessoas pobres, ele poderá dar uma contribuição significativa ao diálogo inter-religioso (COMBLIN, 2005).

Outro aspecto a se considerar diz respeito às dimensões da mística e da alteridade. Maria Clara Bingemer, por exemplo, a partir do aspecto pneumatológico, já estruturara sua reflexão sobre diálogo inter-religioso quando indicou “a pneumatologia como possibilidade de diálogo e missão universais” ao destacar que salvação é um dom do Espírito para toda a criatura e que a presença do Espírito de Deus dentro dos seres humanos “altera e afeta suas mais profundas e essenciais categorias antropológicas constitutivas, subvertendo radicalmente os fundamentos do seu ser” (BINGEMER, 1993, p. 114).

Ao reforçar a perspectiva trinitária, a autora insiste no mistério da revelação e no valor da pluralidade. O primeiro, ao indicar, seguindo as trilhas do pensamento agostiniano, “que é impossível entender, captar completamente o Deus Uno e Trino da nossa fé. Mas é possível, sim, conhecê-lo na medida em que ele mesmo revela seu Mistério aos sedentos e amorosos que o buscam” (BINGEMER; FELLER, 2003, p. 14). O segundo, a pluralidade, por entender que não se trata de mera questão de diferenciação humana, mas uma percepção de que sistema algum pode se pretender como tendo respostas absolutas e que abranjam toda a realidade, pois todo discurso com pretensões à universalização e à totalização é redutor, inadequado e gera indiferença e desencantamento.

As teologias pluralistas latino-americanas ressaltam a necessidade de mudança de lugar teológico a partir da realidade das culturas religiosas afro-indígenas. Para isso, é preciso destacar a contribuição de uma teologia indígena, especialmente por desfrutar da tensão criativa entre ritualidade e racionalidade (IRARRAZÁVAL, 2007), e também a da teologia negra, uma vez que esta articula as subjetividades do mundo afro-brasileiro e a racionalidade cristã ocidental, com vistas a uma teologia entrefés (SILVA, 2003).

A proposta de mudança de lugar teológico, que inclui a possibilidade de fazer teologia a partir da realidade das culturas religiosas afro-indígenas, articula, ao menos, dois polos de reflexão: a que emerge do ponto de vista da experiência afro-americana e a que se efetua dentro do marco das culturas indígenas. Ambas releem e reinterpretam criativamente a perspectiva teológica

e religiosa latina da fé cristã a partir de suas próprias experiências e símbolos. Por essa valorização entende-se o reconhecimento do pluralismo como “dom precioso que enriquece a humanidade e a convida a um aprofundamento espiritual novo e mais profundo” (BARROS, 2009, p. 31).

A perspectiva feminista do diálogo inter-religioso e interfés, por exemplo, busca elementos, princípios e práticas de natureza libertadora não apenas para as mulheres, mas para os diversos grupos marginalizados e discriminados socialmente, tendo como base um conceito de divindade não sexista, não patriarcal, não elitista e não racista. Nesse sentido, destaca-se a necessidade de se valorizarem as religiões e culturas que, parte das vezes, são desconsideradas na sociedade (TOMITA, 2005).

Na tradição da prática de diálogos inter-religiosos e interfés há, como se sabe, implicações expressas de partilha de vida, experiência de comunhão e conhecimento mútuo, dentro de um horizonte de humanização, de busca da paz e da justiça e de valorização e afirmação e sustentabilidade da vida, considerando as exigências concretas que tais dimensões possuem. A prática de diálogo entre as fés se dá entre pessoas e grupos que estão enraizados e comprometidos com a sua fé específica, ou vivenciam formas inéditas de crer, e que ao mesmo tempo estão abertos ao aprendizado da diferença. Para a realização dessa aproximação ecumênica, é possível se pensar em pelo menos cinco elementos norteadores: a consciência de humildade, a abertura ao valor da alteridade, a fidelidade à própria tradição, a busca comum da verdade e um espírito de compaixão e hospitalidade (TEIXEIRA; DIAS, 2008).

Diante dessas perspectivas, fica realçado que os esforços que valorizam a capacidade de diálogo, a sensibilidade ecumênica e a abertura à interculturalidade requerem e possibilitam compreensões mais apuradas da realidade, um aperfeiçoamento de visões dialógicas e interculturais e o cultivo de maior sensibilidade para a valorização da vida e para a promoção da paz, da justiça e da integridade da criação.

2.3. *O princípio pluralista e a contribuição de Catherine Walsh com a noção de interculturalidade crítica*

No contexto destas reflexões e do pensamento decolonial foi forjado o *princípio pluralista*. Pensado a partir da interface entre Ciências da Religião e Teologia, ele “[...] se propõe a ser um elemento de cooperação na tarefa de melhor compreensão da pluralidade religiosa e de outros aspectos antropológicos que se destacam no cenário atual”, a partir de características

que têm sido pauta de mobilização de “teologias de caráter social e político” (RIBEIRO, 2020, p. 6-7).

Ao assumir sua base teórica no movimento decolonial, o *princípio pluralista* enriquece a discussão sobre diálogo e interculturalidade e a atualiza para a contemporaneidade. Ele se estabelece como “um instrumento hermenêutico de mediação teológica e analítica da realidade sociocultural e religiosa que procura dar visibilidade a experiências, grupos e posicionamentos de grupos subalternos, que são gerados nos ‘entrelugares’, bordas e fronteiras das culturas e das esferas de institucionalidades” (RIBEIRO, 2020, p. 8). Com isso, se destaca a importância de se considerarem nos estudos de religião “as particularidades, as singularidades e a concretude das vivências”, sobretudo nas experiências cotidianas, assim como o reconhecimento da formação de novas culturas híbridas, que ocorrem nos entrelugares das culturas. Nesses interstícios, “significados e símbolos culturais são reapropriados, traduzidos, re-historicizados, ressignificados e utilizados de outra maneira” (RIBEIRO, 2020, p. 15).

O *princípio pluralista* contempla a perspectiva teológica ecumênica, valorativa do diálogo e das aproximações inter-religiosas. Todavia, ele é mais amplo, uma vez que também se constitui em um instrumento científico de avaliação da realidade social e cultural, sobretudo para melhor compreensão das diferenças, religiosas ou não, que se forjam nos entrelugares das culturas e nas malhas complexas do cotidiano. Esse princípio nem anula as identidades religiosas e culturais, por um lado, nem as absolutiza, por outro; ao contrário, interpreta as religiões e as vivências humanas em geral em plano dialógico e diatópico, considerando cada contexto, especialmente os diferenciais de poder que neles estão presentes. No caso dos diálogos e cooperações inter-religiosas, não se trata de igualdade de religiões e espiritualidades, mas, sim, de se buscarem relações justas, dialógicas e propositivas entre elas.

O *princípio pluralista* olha para a realidade sob diferentes planos e distinções críticas, não se reduzindo a perspectivas dualistas, institucionalizadas e formais. Procura analisá-la a partir das zonas fronteiriças que cada grupo religioso possui com outras expressões religiosas, com as diferentes culturas ou com aquelas fronteiras forjadas pelas próprias divisões políticas e ideológicas internas de cada grupo. Com isso, ele facilita a visibilidade e o empoderamento de grupos subalternos e contribui para maior explicitação das diferenças e formas de diálogo e de interculturalidade (RIBEIRO, 2020).

Neste ponto, da variada contribuição de diferentes autores e autoras, destacamos o trabalho intelectual de Catherine Walsh, estudiosa estadunidense, mas radicada por longo tempo no Equador. Ao refletir sobre a interculturalidade, a autora propõe que se agudize uma dimensão crítica, diferenciando-a de uma face “funcional” adaptada ao sistema econômico dominante no qual as diversidades culturais são harmonicamente cooptadas. Com isso, ela indica a necessidade de construção de outras perspectivas com o intuito de ler criticamente o mundo e de intervir na reinvenção da sociedade. Nesse sentido, caracteriza as diferentes apropriações latino-americanas do debate sobre a diversidade, especialmente as efetivadas na década de 1990, boa parte relacionada “aos desenhos globais de poder, capital e mercado” (WALSH, 2009, p. 14).

Essas perspectivas seriam formas de “interculturalidade funcional”, tendo o multiculturalismo como retórica discursiva correspondente. Essa visão compreende a diversidade baseada em identidades estanques e destituídas de seus processos de construção. Dessa forma, se enaltece a pluralidade, mas não a coloca efetivamente em perspectiva. A tarefa de se considerarem outros sujeitos é cumprida, mas realizada sob o viés das estruturas hegemônicas.

A interculturalidade crítica, ao contrário, é concebida como projeto político de decolonização, transformação e criação. A autora mostra que a visão decolonial deve centrar-se no

problema da “ciência” em si; isto é, a maneira através da qual a ciência, como um dos fundamentos centrais do projeto modernidade/colonialidade, contribuiu de forma vital ao estabelecimento e manutenção da ordem hierárquica racial, histórica e atual, na qual os brancos e especialmente os homens brancos europeus permanecem como superiores. (WALSH, 2007, p. 12).

A interculturalidade crítica parte dos problemas relativos ao poder e o padrão de racialização dele, assim como da diferença (colonial, não simplesmente cultural), construída em função de práticas excludentes.

Para Walsh (2009), essa interculturalidade possui vários aspectos interligados e interdependentes que contribuem para o desmascaramento da neutralidade contida na ideia de universalismo. Não se trata de partir das questões meramente relativas à diversidade ou mesmo das diferenças, mas, sim, de oferecer alternativas aos problemas estruturais oriundos da colonialidade. A interculturalidade crítica significa um processo dinâmico

e permanente de relações, comunicação e aprendizagem entre culturas em condições de respeito, legitimidade mútua, simetria e igualdade, considerados e explicitados os diferenciais de poder existentes entre elas. Trata-se de um intercâmbio firmado em perspectivas de justiça que se constrói entre pessoas, conhecimentos, saberes e práticas culturalmente diferentes, buscando desenvolver um novo sentido entre elas na sua diferença e subalternidade.

A interculturalidade crítica requer um espaço de negociação e de tradução em que as desigualdades sociais, econômicas e políticas e as relações e os conflitos de poder da sociedade não são mantidos ocultos, mas reconhecidos e confrontados. É o reconhecimento de que a diferença é construída dentro de uma estrutura colonial e de matriz de poder patriarcal, racial e hierárquico, com homens brancos e pessoas “branqueadas” no topo da estrutura social, e povos indígenas, afrodescendentes e subalternizados em geral, nos degraus inferiores. É uma tarefa social e política, entendida como meta a ser alcançada, que interpela o conjunto da sociedade, mas que parte de práticas e ações sociais concretas e conscientes dos setores pobres e subalternizados, a fim de criar modos de conhecimento, responsabilidade e solidariedade (WALSH, 2009).

Fruto do aprofundamento do giro decolonial, essa interculturalidade se revela não somente no valor das diferenças, mas sobretudo no protagonismo popular, nos projetos, processos e lutas sociais que integram as forças e os movimentos de contestação à lógica excludente do sistema econômico e das estruturas políticas e sociais. Estas, em geral, reproduzem a visão do patriarcado, da supremacia branca, eurocêntrica e heteronormativa. Os movimentos insurgentes na América Latina das últimas décadas são diversos e variam de acordo com os contextos dos diferentes países e épocas. Há articulações variadas de grupos afro e indígenas, mulheres, grupos LGBTQIA+ e de juventude que retomam a diferença em termos relacionais, com seus vínculos histórico-político-sociais e de poder, para construir e afirmar processos e práticas alternativas às lógicas coloniais, não somente no plano sociopolítico, mas também no epistêmico.

A noção de interculturalidade crítica é uma das bases fundamentais do *princípio pluralista*, e consideramos que ela deve ter um lugar de destaque nos estudos de religião, especialmente no tocante às análises da diversidade religiosa e das experiências de diálogos.

3. Possibilidades de alargamento conceitual

No tocante aos estudos de religião, as concepções críticas apresentadas até aqui apontam para várias necessidades. São diversas as implicações e as possibilidades de se encontrarem aportes teóricos mais adequados para se pensarem o lugar e a importância das noções de diálogo e de interculturalidade para os estudos de religião, considerando-se o quadro de diversidade religiosa e cultural.

Uma das demandas de maior destaque, como já indicado nos conteúdos vistos nas análises que fizemos, é a revisão do conceito moderno de religião. Devemos nos atentar para as limitações dele, uma vez que concebe as experiências religiosas dentro de uma estrutura rígida de racionalidade, oferecendo-lhe apenas um ‘escaninho’ ou um campo restrito e institucionalizado de existência, sem levar em conta as experiências totalizantes, que moldam estilos de vida, culturas e formas de agir. Essa visão, como se sabe, foi amalgamada com o desenvolvimento político e filosófico do que se convencionou chamar “Ocidente”, em geral adaptado aos cristianismos tradicionais (HALL, 1992).

A crítica ao conceito moderno de religião revela que, por ele ser compartimentalizado e não valorizar a complexidade e integralidade da vida, não favorece as compreensões mais orgânicas e integradoras dos espaços cotidianos, como é o caso de expressões religiosas afro-brasileiras, indígenas e orientais, entre outras. Embora a cultura moderna tenha se autoafirmado sob um discurso pretensamente secular e secularizante – ao buscar uma delimitação do espaço específico da religião –, o que as análises têm mostrado é um deslocamento do religioso para fora de suas esferas tradicionais, podendo ser identificado, até mesmo, nas práticas econômicas, nas formas de entretenimento e em outras dimensões da vida secular e das culturas (GIUMBELLI, 2014). O concretamente experimentado acontece nos entrelugares das culturas, o que abarca o cotidiano e as fronteiras das diferentes dimensões da vida (RIBEIRO, 2020).

Um segundo desafio teórico é a compreensão da complexidade da realidade, tendo em vista, especialmente, a diversificação crescente do quadro cultural e religioso. Para isso, o pensamento complexo, consagrado por Edgar Morin e outros autores e autoras, no qual se criticam os pilares da ciência moderna, sem, contudo, negar a eficácia deles, é de fundamental importância.

O pensamento complexo busca questionar e expandir de maneira crítica os pensamentos simplificadores, partindo da não completude do

conhecimento e da aceitação da diversidade dos saberes e percepções acerca do mundo e da vida. A realidade é vista como um tecido de múltiplos fios interligados e em permanente processo de construção e reconstrução. Como tudo está em intrínseca relação, teríamos, assim, a relativização das concepções simplificadoras e dicotômicas, dando lugar a concepções complexas e pluridimensionais da realidade. Daí a proposta da transdisciplinaridade, que parte de uma revisão crítica da fragmentação das ciências com seus efeitos diversos e propõe uma visão global da realidade capaz de resgatar a totalidade dela e ser ao mesmo tempo integradora e crítica (MORIN, 2010).

Tal perspectiva nos leva a fazer um percurso que vai da dimensão transdisciplinar à perspectiva transreligiosa; ou seja, como nos indica Gilbráz Aragão (2020, p. 288, grifo do original), a “transdisciplinaridade engendra, pois, uma atitude *trans*-cultural e *trans*-religiosa”. O autor nos mostra que “a atitude *trans*-cultural designa a abertura de todas as culturas para aquilo que as atravessa e ultrapassa, indicando que nenhuma cultura se constitui em um lugar privilegiado a partir do qual podemos julgar universalmente as outras culturas” (ARAGÃO, 2008, p. 142, grifo do original). Portanto, cultura alguma representa lugar exclusivo ou privilegiado a partir do qual se pode avaliar universalmente as demais. De forma similar, o autor afirma que nenhuma religião pode ser considerada a única verdadeira e universal, daí a importância de interpretações conjuntivas da cultura que reúnam e articulem as contradições presentes na globalidade, mas, sobretudo, que não desconsiderem as particularidades, as singularidades e a concretude das vivências.

Outro aspecto se refere à revisão e à ampliação da noção de diálogo, não se restringindo ao religioso, como expressão formal e representativa. Considerando o contexto de diversidade e de hibridismo cultural que marca a sociedade brasileira, o diálogo estimula novas ações e formas de compreender a vida, as estruturas de poder e as próprias religiões e espiritualidades em suas diversidades. Assim, a expressão “diálogo interfés” pode abarcar as conversações e as interações mais efetivas, em geral forjadas nas malhas do cotidiano e nas relações interpessoais e coletivas mais espontâneas que ocorrem entre pessoas e grupos que pertencem a credos e crenças, e não propriamente entre religiões em si, ou entre as suas representações formais ou institucionais (PUI-LAN, 2015). Tal visão reforça a construção e reconstrução de identidades, facilitadas pelo hibridismo cultural.

Para o aprofundamento do *princípio pluralista*, essa crítica é importante, uma vez que ele está constituído com base em uma antropologia aberta,

marcada por identidades em construção. Ele indica a necessidade de uma nova linguagem teológica, facilitadora da criação e recriação de novas identidades, forjada nas expressões da corporeidade, da sexualidade e dos desejos humanos, associadas às dimensões místicas de formas de vida marcadas pela alteridade, pela afirmação da diferença, pela poesia e pelo empoderamento de grupos subalternizados, como os de pessoas LGBTQIA+, indígenas, trabalhadores e trabalhadoras rurais, e grupos de base, especialmente de mulheres, de negros e de jovens. As experiências mais amplas de diálogo, caracterizadas como interfés, são elementos facilitadores de novas construções identitárias que reforcem as dinâmicas de inclusividade, de respeito, de alteridade, de justiça social e ecológica e de interculturalidade crítica.

As expressões de diálogo também envolvem todas as vozes da sociedade, manifestas e reconhecidas ou silenciadas e desconhecidas, para novas construções dialógicas e democráticas. Trata-se de perspectivas que estão para além das questões religiosas e apontam para os diálogos interconvicções e interculturais (GRASSI, 2020).

Como se sabe, os **processos migratórios**, a diversificação das **experiências de espiritualidade**, os **ineditismos de novos movimentos religiosos** e os **hibridismos culturais cresceram** exponencialmente em diferentes partes do globo, trazendo novos desafios à laicidade do **Estado** diante do pluralismo religioso e de convicções. A preocupação é como acolher e respeitar os direitos dos cidadãos e cidadãs de todas as convicções, religiosas ou não, sem fugir do **princípio de laicidade**, daí a importância de se alargar a noção de diálogo para além das religiões e fés.

As pautas *democráticas e o reconhecimento das crescentes desigualdades socioeconômicas obrigam aos diferentes setores sociais, incluindo os acadêmicos, a buscarem conjuntamente modos justos de vida comum. Para tanto, é de fundamental importância considerar, por intermédio da escuta, do respeito e do diálogo justo, as múltiplas identidades e pertencas de indivíduos e grupos que compõem o espectro social.* Ou seja, tanto na dimensão prática dos diferentes grupos sociais quanto no âmbito dos estudos de religião, é crucial o desenvolvimento da tarefa de reconhecer e acolher o **pluralismo religioso, de fés** e cultural, também como um fato incontestável na **sociedade**.

Tanto o diálogo denominado inter-religioso, como o interfés, o interconvicções e o intercultural exigem dos diferentes grupos abertura e escuta ao outro diferente e valorização crítica da interculturalidade para a

concretização e ampliação de espaços democráticos e inclusivos, tendo em vista a paz, a justiça e a integridade da criação.

Considerações finais

Nossas análises estiveram em torno da diversidade religiosa e cultural e as possibilidades de aproximação, cooperação e diálogo entre os distintos grupos que compõem esse quadro e como tais elementos interpelam criticamente os estudos de religião. Como visto, as noções de diálogo e de interculturalidade derivam de atitudes dialógicas, posicionamentos práticos e formas de inserção sociocultural e, ao mesmo tempo, as requerem para serem efetivas. Sobretudo por sua natureza prática, elas exigem consistentes bases analíticas associadas a posturas de valorização da pluralidade, de abertura ao diálogo e de entrecruzamento de saberes.

As mudanças sociais e culturais produzem implicações éticas às diferentes pessoas e grupos. Tal contexto leva à convivência com o outro diferente e à vivência na diversidade, ainda que se queira permanecer em ‘guetos’ ou ‘bolhas’. No mundo globalizado, não é mais possível evitar essa convivência. E se, em outros tempos, as diferenças e divergências eram resolvidas na base da guerra, da violência explícita e das ações totalitárias, agora as formas e atitudes dialogais e interculturais se colocam como possibilidade. Não obstante as estruturas e situações que geram e reforçam a violência, essas mudanças forçam os seres humanos a buscarem maneiras de relacionar-se com quem é diferente e que estejam mais alinhadas com os valores atuais das sociedades democráticas, ainda que haja exceções e que a democracia possa estar em xeque em diversos países e contextos. Segundo os valores democráticos, eliminar quem pensa ou age diferente não é uma opção sensata e adequada e, portanto, ética, daí a importância de se valorizarem os diálogos interculturais.

Diante do que foi aqui exposto e analisado, parecem nítidas a presença e a importância do termo “interculturalidade”, tanto no campo da Teologia quanto no das Ciências da Religião, em especial no que diz respeito às possibilidades de cooperação e diálogo. Resta, porém, compreender quando e de que forma esse termo será utilizado. Fizemos, aqui, alguns apontamentos a serem considerados no contexto latino-americano, em especial, a perspectiva de interculturalidade crítica, de Catherine Walsh.

Se uma parte da solução é chegar a definições diferentes e novas linguagens que possam ser mais inclusivas e adaptadas ao contexto

contemporâneo, sobretudo para responder as demandas decoloniais, antirracistas e de respeito à diversidade e à justiça de gênero, o método intercultural de Panikkar aponta possíveis caminhos e desafios. Destacamos a necessidade de que as diversas culturas e tradições precisam ser conhecidas, aprendidas, mas também ensinadas, dentro de perspectivas práticas e dialógicas.

Referências

ARAGÃO, Gilbráz. “Do transdisciplinar ao transreligioso”. *In*: TEPEDINO, Ana Maria; ROCHA, Alessandro (orgs.). **A teia do conhecimento: fé, ciência e transdisciplinaridade**. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 133-148.

ARAGÃO, Gilbráz. “Transreligiosidade”. *In*: RIBEIRO, Claudio de Oliveira; ARAGÃO, Gilbráz; PANASIEWICZ, Roberlei (orgs.). **Dicionário do pluralismo religioso**. São Paulo: Recriar, 2020. p. 288-295.

ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação**. Goiás: Rede, 2003.

ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Pluralismo e libertação: por uma Teologia Latino-Americana pluralista a partir da fé cristã**. São Paulo: Loyola, 2005.

ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Teologia Latino-Americana Pluralista da Libertação**. São Paulo: Paulinas, 2006.

ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Teologia Pluralista Libertadora Intercontinental**. São Paulo: Paulinas, 2008.

ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Por uma teologia planetária**. São Paulo: Paulinas, 2011.

BARROS, Marcelo. **O sabor da festa que renasce: para uma Teologia Afro-Latíndia da Libertação**. São Paulo: Paulinas, 2009.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. “A Pneumatologia como possibilidade de diálogo e missão universais”. *In*: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 111-121.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; FELLER, Vitor Galdino. **Deus-amor: a graça que habita em nós**. São Paulo: Paulinas; Valencia: Siquem, 2003.

COMBLIN, José. O debate atual sobre o universalismo cristão. **Concilium**, n. 155, p. 74-83, 1980.

COMBLIN, José. **Quais os desafios dos temas teológicos atuais?** São Paulo: Paulus, 2005.

GIUMBELLI, Emerson. “O campo religioso em suas configurações”. *In*: SENA, Emerson; SOFIATI, Flávio (orgs.). **Novas leituras do campo religioso brasileiro**. São Paulo: Ideias & Letras, 2014. p. 153-175.

- GRASSI, Rita. “Visão cosmoteândrica”. In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira; ARAGÃO, Gilbráz; PANASIEWICZ, Roberlei (orgs.). **Dicionário do Pluralismo Religioso**. São Paulo: Recriar, 2020. p. 301-306.
- HAIGHT, Roger. **Jesus, símbolo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- HALL, Stuart. **Formations of Modernity**. Oxford, UK: Blackwell Publishers Ltd., 1992.
- HICK, John. **Teologia cristã e pluralismo religioso: o arco-íris das religiões**. Juiz de Fora: PPCIR, 2005.
- IRARRAZAVAL, Diego. **De baixo e de dentro: crenças latino-americanas**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2007.
- KING, Richard. **Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and “The Mystic East”**. Abingdon: Routledge, 1999.
- KNITTER, Paul. **Introdução à teologia das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- PANIKKAR, Raimon. “**Christian Interpretation of Other Men’s Religiousness - notes**”. Arquivo pessoal do autor. Texto não publicado (datado de 1967).
- PANIKKAR, Raimon. The pluralism of truth. **World Faiths Insight**, n. 26, p. 7-16, 1990. Disponível em <http://www.dhdi.free.fr/recherches/horizonsinterculturels/articles/panikkar-pluralism.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2021.
- PANIKKAR, Raimon. “A self-critical dialogue”. In: PRABHU, Joseph (org.). **The intercultural challenge of Raimon Panikkar**. New York: Orbis, 1996. p. 227-292.
- PANIKKAR, Raimon. **The intrareligious dialogue**. New Jersey: Paulist Press, 1999.
- PANIKKAR, Raimon. **VI. Cultures et religions en dialogue: 1. Pluralisme et interculturalité**. Paris: Cerf, 2012.
- PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.
- PUI-LAN, Kwok. **Globalização, gênero e construção da paz: o futuro do diálogo interfé**. São Paulo: Paulus, 2015.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. O *princípio pluralista* como elemento articulador de pesquisas na área ‘Ciências da Religião e Teologia’. **Rever**, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 65-86, 2019.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **O princípio pluralista**. São Paulo: Loyola, 2020.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira; SOUZA, Daniel Santos (orgs.). **A teologia das religiões em foco: um guia para visionários**. São Paulo: Paulinas, 2012.
- SANTA ANA, Julio de. “Diálogos inter-religiosos: dificuldades e promessas”. In: SOTER. Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (org.). **Religiões e paz mundial**. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 99-117.

SENRA, Flávio. O teólogo e o cientista da religião: Religiografia acerca das interfaces entre Ciências da Religião e Teologia no Brasil. **Rever**, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 109-136, 2016.

SILVA, Antônio Aparecido da. “Teologia cristã do pluralismo religioso face às tradições religiosas afro-americanas”. *In*: ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação**. Goiás: Rede, 2003. p. 97-107.

TEIXEIRA, Faustino do Couto; DIAS, Zwinglio Motta. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível**. Aparecida: Santuário, 2008.

THATAMANIL, John J. **Circling the Elephant: A Comparative Theology of Religious Diversity**. New York: Fordham University Press, 2020.

TOMITA, Luiza. “Crista na ciranda de Asherah, Isis e Sofia: propondo metáforas divinas para um debate feminista do pluralismo religioso”. *In*: ASETT. Associação de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (org.). **Pluralismo e libertação: por uma Teologia Latino-Americana pluralista a partir da fé cristã**. São Paulo: Loyola, 2005. p. 107-124.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

USARSKI, Frank. “História da Ciência da Religião”. *In*: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013. p. 37-73.

USARSKI, Frank (org.). **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2017.

VIGIL, José Maria. **Teologia do Pluralismo Religioso: para uma releitura pluralista do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 2006.

VILLAS-BOAS, Alex. Perspectiva interdisciplinar da teologia no Brasil: o debate epistemológico da área de Ciências da Religião e Teologia. **Interações**, Belo Horizonte, v. 13, n. 24, p. 260-286, ago./dez. 2018.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica/Pedagogía decolonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. *In*: **Memórias del Seminario Internacional “Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad”**. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2007.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala, 2009.

Submetido em: 21-8-2023

Aceito em: 17-10-2023