

Teocomunicação

Revista de Teologia da PUCRS

Programa de Pós-Graduação em Teologia
Escola de Humanidades

Porto Alegre, v. 48, n. 1, p. 110-121, janeiro-junho 2018

 <http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2018.1.30683>

TEOLOGIA E QUESTÕES CONTEMPORÂNEAS

Teologia, pluralismo e alteridade ecumênica

Theology, Pluralism and Ecumenical Otherness

Cláudio de Oliveira Ribeiro*

RESUMO

O texto apresenta os resultados de pesquisa sobre aspectos teológicos do pluralismo com destaque para o tema da alteridade, levando em conta o dado crítico de que as aberturas fundamentais para o “outro” precisam considerar efetivamente os diferenciais de poder que marcam as relações sociais e políticas. Metodologicamente, foram dados os seguintes passos: (i) análise da necessidade de identificação das dimensões de alteridade a partir da explicitação dos diferenciais de poder que marcam os processos de interculturalidade e as diferentes relações, inclusive inter-religiosas, (ii) explicitação da noção bíblica de alteridade a partir das relações básicas da antropologia teológica que constituem o ser como humano, (iii) indicação da abertura ao diálogo e a prática interativa que a visão trinitária da fé cristã oferece, inclusive para práticas sociais democráticas e participativas e visões eclesiais marcadas pela comunhão, e (iv) uma identificação do valor de uma mística de alteridade que reforce perspectivas utópicas e doadoras de sentido para os grupos sociais.

Palavras-chave: Alteridade. Pluralismo. Teologia ecumênica. Mística

ABSTRACT

The text presents the research results on theological aspects of pluralism with emphasis on the theme of otherness, taking into account the critical data that the fundamental openings for the “other”, with the need to effectively consider the differentials of power that mark social and political relations. Methodologically, the following steps were given: (i) analysis of the need for identification of the dimensions of alterity from the explicitization of the differentials of power marking the processes of interculturality and the different relationships, including Interfaith dialogue; (ii) expliciting the biblical notion of otherness from the basic relationships of theological anthropology that constitute the human being; (iii) indication of the openness to the dialogue and the interactive practice that the Trinitarian vision of the Christian faith offers, even for democratic and participatory social practices and ecclesial visions marked by communion, and (iv) an identification of the value of a mystic view of the alterity that reinforces utopian perspectives and donors of meaning for the social groups.

Keywords: Otherness. Pluralism. Ecumenical theology. Mystical

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, com estágio de pesquisa de pós-doutorado na *Southern Methodist University*. <deoliveiraribeiro@gmail.com>.



INTRODUÇÃO

A teologia latino-americana tem diante dela a tarefa de aprofundar os seus esforços e refletir sobre as demandas que a sociedade apresenta e que recaem sobre o quadro de pluralismo, seja o que está em torno das questões do método teológico, do quadro religioso ou de questões de natureza antropológica. Entre as questões de fundo antropológico, e marcadamente presente no contexto sociorreligioso latino-americano, está a maior ou a menor capacidade humana de se relacionar com o diferente. As reflexões sobre a alteridade, portanto, passaram a ser decisivas em nossas pesquisas.

Especificamente no campo da fé cristã há diferentes perspectivas bíblicas e teológicas que reforçam e dão sustentação teórica e doutrinal às visões relativas à alteridade ecumênica. Aspectos similares se dão em diferentes e variadas religiões. Tais perspectivas teológicas sobre alteridade desafiam o contexto latino-americano e podem contribuir com as interpretações sobre o pluralismo religioso, uma vez que valorizam a diferença, a capacidade dialógica e as possibilidades de aproximações ecumênicas.

Nossa pressuposição teológica é que, diante do pluralismo religioso, faz-se necessária uma atenção especial à articulação entre a capacidade de diálogo dos grupos religiosos e os desafios em torno da valorização da vida, como a defesa dos direitos humanos, da cidadania e do cuidado com o meio ambiente, pressupondo que a espiritualidade ecumênica requer visão dialógica, profunda sensibilidade às questões que afetam a vida humana e inclinação para a promoção da paz e da justiça e da integridade da criação. Outra base de nossas reflexões é que uma espiritualidade ecumênica que emerge do reconhecimento do pluralismo religioso terá, em geral, como valor a dimensão de alteridade, e isso incidirá nos processos religiosos e sociais, favorecendo perspectivas utópicas, democráticas e doadoras de sentido. Ressaltamos sempre o diálogo ecumênico como afirmação da vida, com as respectivas e concretas implicações no tocante à solidariedade, à comunhão, ao conhecimento mútuo entre os grupos humanos e às iniciativas e projetos de humanização e de justiça social.

O ambiente principal de nossas reflexões sobre bases teológicas cristãs para o discernimento do pluralismo religioso é o fato de termos no Brasil e em diferentes partes do mundo um simultâneo crescimento dos fundamentalismos religiosos¹, marcados pela refutação da pluralidade, e um fortalecimento das propostas de abertura, diálogo, respeito, tolerância e participação conjunta de diferentes grupos religiosos em várias frentes sociais e movimentos ecumênicos. Tal realidade, fortemente desafiadora para a fé cristã, requer esforços científicos de compreensão da realidade, formas de discernimento bíblico e teológico, devido à complexidade do quadro sociorreligioso e, também, à urgência de atitudes concretas de intervenção pastoral, pois diante de realidades plurais, exige-se, em geral, posicionamentos mais nítidos. Essa tríplice demanda é um dos grandes desafios para a fé.

Um aspecto de destaque na fé cristã, tendo em vista a valorização do pluralismo religioso, é a centralidade do Reino de Deus como categoria fundamental na teologia cristã². Ele se afirma como referência para as espiritualidades ecumênicas e formas de alteridade. Isto se exemplifica no reconhecimento, por exemplo, de que há implicações cruciais para o método teológico quando são consideradas as realidades das culturas religiosas afro-indígenas, ou das concepções não cristãs em geral, vistas como minoritárias na sociedade brasileira, ou as experiências das mulheres, pessoas

¹ TEIXEIRA, F. O Fundamentalismo em tempos de pluralismo religioso. In: MOREIRA, A. S.; DIAS DE OLIVEIRA, I. (Orgs.). *O Futuro da Religião na Sociedade Global*.

² VIGIL, J. M. *Teologia do Pluralismo Religioso*: para uma releitura pluralista do Cristianismo.

homossexuais, juventudes, grupos subalternos diversos e vozes dissonantes na sociedade. Essa nova movimentação teológica, em linhas gerais, reside na articulação dos elementos fundantes da teologia cristã latino-americana – como a sensibilidade espiritual com a defesa da vida, dos direitos humanos e da terra, especialmente os dos empobrecidos – com uma visão ecumênica, dialógica e plural.

Ainda que de forma panorâmica, dentre as muitas possibilidades de discernimento teológico, vamos ressaltar quatro aspectos, que representam os resultados da pesquisa que realizamos: (i) a necessidade de analisar as dimensões de alteridade a partir da explicitação dos diferenciais de poder que marcam os processos de interculturalidade e as diferentes relações, inclusive inter-religiosas, (ii) a noção bíblica de alteridade a partir das relações básicas da antropologia teológica que constituem o ser como humano, (iii) a abertura ao diálogo e a prática interativa que a visão trinitária da fé cristã oferece, inclusive para práticas sociais democráticas e participativas e visões eclesiais marcadas pela comunhão, e (iv) o valor de uma mística de alteridade que reforce perspectivas utópicas e doadoras de sentido para os grupos sociais.

1 ALTERIDADE, DIFERENCIAIS DE PODER E INTERCULTURALIDADE

A alteridade, como a possibilidade humana de se relacionar com as realidades, grupos e pessoas diferentes de nós mesmos, é elemento fundamental da fé cristã. Ela, como será visto, é permeada de bases bíblicas, mas é advinda do campo da antropologia e da filosofia. *Alter*, da origem grega, é o diferente. Portanto, a capacidade de alteridade é reconhecer um “outro” que está além da subjetividade própria de cada pessoa, grupo ou instituição. Autores como Emmanuel Lévinas e Martin Buber³ aprofundaram a temática. Trata-se de uma postura, método ou sistema de ferramentas científicas que permitem redimensionar, em perspectiva, a realidade. Assim, a plausibilidade de um dado sistema (religioso ou cultural) se evidenciaria no convívio com o “outro” e não na confrontação apologética, tentando desqualificá-lo. Desta forma, permite-se uma possibilidade criativa de aproximação e de convívio da qual decorrerá em melhor compreensão do outro, que não mais será visto como exótico, como inimigo, como inferior ou como qualquer outra forma de desqualificação. É com esta perspectiva que recorreremos à concepção de alteridade para a teologia e para as ciências da religião.

A compreensão mútua, não desligada dos processos específicos de libertação socioeconômica que interessa a todas as crenças, é efetivada na consciência de que cada grupo ou pessoa se descobre a si mesmo, como existência criativa e significativa no mundo, graças ao outro. No entanto, ela não pode ser vista de forma idealista, pois pressupõe relações de justiça. Não se descobre a consciência quando o outro está subjugado, inferiorizado ou ainda invisibilizado em sua identidade e poder. Essa tem sido e transparece como forte necessidade de ser uma das fontes fundamentais de inspiração dos movimentos religiosos ecumênicos. A explicitação dos diferenciais de poder forma um primeiro elemento fundamental para se pensar teologicamente a alteridade⁴.

Um segundo elemento ligado à noção de alteridade, é a chamada interculturalidade. Os processos de interculturalidade são facilitados pela maior velocidade das comunicações, pelo desapego às tradições e pela mobilidade rural-urbana. Trata-se de um processo

³ Em especial nas obras: LÉVINAS, E. *De Deus que vem à ideia*; BUBER, M. *Sobre comunidade*.

⁴ Para o debate sobre os diferenciais de poder no contexto das relações inter-religiosas, veja especialmente: PUI-LAN, K. *Globalização, gênero e construção da paz: o futuro do diálogo interfé*.

contextual que visa à capacitação de pessoas e grupos para uma vivência de culturas e religiões em constante relação e em mútuas transformações abertas⁵. É fato que tal ponto de vista sofre algumas críticas, as quais consideramos fundamentais, por não considerar devidamente a relação de colonialidade presente na dimensão social da interculturalidade, colocando-o mais como um objetivo da luta social por intermédio do reconhecimento mútuo das religiões em diálogo e respeito do que como realidade vivida e expressa concretamente.

A interculturalidade busca um equilíbrio em um mundo diverso e plural, a partir de relações articuladoras do novo, fora da lógica daquilo que se soma ou se subtrai. O que nelas acontece é um relacionamento interativo de caminhos. No caso das religiões, a interculturalidade visa fazer com que elas vivam em solidariedade e mutualidade, em abertura ao outro e em comunicabilidade harmoniosa e respeitosa entre os seres humanos, em desapego às tradições cristalizadas, a fim de construir um mundo a partir das pessoas, grupos e instituições de “boa vontade” e das experiências críticas, propositivas, plurais e de alteridade. Mais uma vez, é preciso frisar que isso requer relações justas de poder, sem que um dos lados se torne subjugado, inferiorizado ou invisibilizado.

Nesta direção, consideramos que as percepções sobre entre-lugares são importantes quando pensamos teologicamente no ecumenismo e no diálogo inter-religioso, justamente por reforçarem a dimensão do outro, da alteridade. Com isso, se reforça a noção do “outro” como categoria filosófica de destaque para a compreensão da diferença cultural. Recorremos ao pensamento de Homi Bhabha, que ao retomar Frantz Fanon, lembra “que uma leitura oposicional, diferencial do Outro de Lacan poderia ser mais relevante para a condição colonial do que a leitura marxizante da dialética do senhor e do escravo”⁶. Essa perspectiva é muito cara as nossas preocupações concernentes às relações entre teologia e cultura e nas análises sobre o pluralismo religioso, especialmente à busca de fugir de interpretações dicotômicas e dualistas.

Tendo em vista que tais questões ainda são consideravelmente novas, podemos realçar o caráter dificultoso de realização deste processo, tanto no campo teórico quanto no prático. Isto se agrava ainda mais quando se trata de setores teológicos latino-americanos, uma vez que boa parte deles, por estarem ligados a lógicas binárias concernentes ao marxismo tradicional ortodoxo, não facilitam perspectivas plurais.

Por isso, sempre reafirmamos que a presença do “outro” é a dimensão interpeladora da prática ecumênica. Esta presença e esta interação são desafiadoras em diferentes aspectos. O primeiro ponto é a pluralidade. Embora cada vez mais destacada nos discursos, é possível assumir as dificuldades que muitos dos que têm a perspectiva teórica dos referenciais da “esquerda política” encontram neste aspecto. Os reducionismos teóricos e metodológicos de expressiva parcela de agentes e lideranças religiosas, assim como de teólogos e teólogas, têm sido muitas vezes, um exemplo de estar “pouco à vontade” nesse ponto. Quanto aos grupos políticos e religiosos com visões mais conversadoras, a pluralidade quase sempre não é considerada um valor. Já as pessoas que somam em sua trajetória uma experiência ecumênica, regra geral acrescentam às diferentes práticas, eventos, projetos ou experiências religiosas uma sensibilidade distinta de abertura, afetividade, alteridade e criatividade. Também o aprofundar da vivência ecumênica exige um reordenamento de sentidos e de sensibilidade aos fatos. Trata-se de possuir – como as mulheres, por exemplo – outra forma de ver o mundo e

⁵ Cf. FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e interculturalidade*.

⁶ BHABHA, H. *O Local da Cultura*.

o divino. Assim, nesta interação com o “outro”, nas mobilidades de nossas fronteiras, se dá um encontro com “o novo”, numa espécie de evento *kairótico*, em que a relação com esta alteridade explode o curso comum das histórias pessoais e de grupos

2 O SER HUMANO E SUAS RELAÇÕES FUNDAMENTAIS

Uma pergunta que está presente nos debates teológicos e pastorais, e que na atualidade ganha maior relevo graças às implicações socioculturais do sistema econômico, é: O que é o ser humano? Ou, em termos mais adequados, quem é o ser humano? No âmbito da antropologia teológica há uma concepção muito simples, uma afirmação, em certo sentido, singela, mas que possui forte densidade e que está em sintonia com os estudos da antropologia de modo geral. Trata-se da visão de que o ser humano não pode ser visto sozinho, isoladamente. Ele só vai ser humano se estabelecer relações concretas com as outras pessoas e com o mundo ao seu redor.

Há, em geral, quatro relações consideradas fundamentais para que possamos afirmar a humanidade. Ou seja, para alcançá-la nós deveríamos ter a condição e a capacidade mínima de estabelecermos, pelo menos, quatro relações fundamentais. A teologia bíblica da criação e a antropologia teológica concebem, em geral, que o ser humano se constitui como tal na medida em que estabelece as relações fundamentais: com o “outro”, com o próximo, com o ser humano que nos é diferente (e aí são encontradas as intersubjetividades Eu-Tu, homem-mulher, homo-hétero etc.); a relação com o cosmo (história, sociedade e meio ambiente); a relação consigo mesmo; e a relação com Deus, primeira e última, que fundamenta e abrange todas as outras.

A primeira, como já indicada, é com o outro. A expressão bíblica correspondente e muito usada na dinâmica religiosa é o “próximo”. Se as pessoas não conseguirem se relacionar com o próximo, ou seja, aquele que é necessitado ou com aquele que é diferente, elas estarão assim deixando de ser humanas. Isso se dá nos processos gerais da vida, mas também nas experiências religiosas. Basta observar a perspectiva da visão bíblica do “Bom Samaritano” (*Lucas 10, 30-37*). No relato, Jesus, em seu ensinamento, traz positivamente o exemplo do samaritano, que na visão corrente era considerado como alguém “fora do povo de Deus”, fora, portanto, da possibilidade de salvação. No relato bíblico, houve uma relação concreta de pessoas, em que uma não era considerada salva, mas sua posição diante da vida deu dignidade e condições para que ela, o samaritano no caso, ao reconhecer o outro, pudesse, então, ser considerada humana e plena de salvação.

O conceito bíblico de alteridade inclui também as relações de gênero, o homem e a mulher, e as relações as sociais, tanto as que têm base nas diferenças culturais como as que se dão nos níveis da desigualdade econômica de classes sociais.⁷ Se as pessoas e grupos não conseguirem estabelecer de forma positiva, harmônica, não obstante a conflitos, essas relações, fazendo valer a máxima que “narciso acha feio o que não é espelho”, é porque algo está em questão com sua própria humanidade. Ou, em outras palavras, não se estaria sendo um ser humano integral.

Outra relação fundamental para que o ser humano se constitua como tal é com a natureza, com a história e com tudo que está ao seu redor. As doutrinas bíblicas da criação e da salvação requerem como pressuposto teológico a perspectiva trinitária. Caso esta não seja a base, e sim uma visão absolutista que se possa ter de deus – neste caso, em minúsculo –, tal doutrina, assim como outros aspectos da teologia, sofrerá

⁷ Cf. MURARO, Rose Marie; BOFF, Leonardo. *Feminino e masculino*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

fortes consequências. Uma das principais implicações da pressuposição absolutista é a noção de que Deus tem o domínio sobre a criação e, dessa forma, o ser humano, conseqüentemente, passa a ter também. A perspectiva trinitária, ao contrário, reforça a noção de comunhão. Dessa forma, Deus e o ser humano estão em comunhão com a criação, em uma atitude de amor, de alteridade e de corresponsabilidade. “Tomou o Senhor Deus ao ser humano e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar” (*Gênesis* 2,15). A visão teológica trinitária – na qual a fé e a teologia cristãs se fundamentam – fortalece as dimensões de relação e de totalidade e expressa a graça multiforme de Deus, ao contrário do racionalismo próprio da visão absolutista que reforça a particularidade, a especificidade e o ato do conhecimento sempre para dominar.

Na perspectiva trinitária, o “conhecer” a criação está associado ao ato de participar dela. Tal visão alcançou também a fé cristológica primitiva que reconhece Cristo “como o Primogênito de toda a criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra” (*Colossenses* 1, 15-16). Na maioria dos casos, os grupos cristãos, ao seguirem uma lógica religiosa individualista, descartam tal dimensão como algo pertencente à base salvífica, ou, em outros, esta dimensão é vista como não importante ou um mero apêndice da vivência religiosa. É bastante comum no contexto religioso cristão tal relação não ser vista como algo decisivo para a salvação do ser humano. Esquecemos que se destruímos a natureza, estaremos destruindo o ser humano, especialmente suas possibilidades de futuro. O mesmo podemos dizer em relação aos processos históricos. Como se sabe, no interior das igrejas, há, ao menos, duas compreensões equivocadas sobre a salvação, bastante correntes, ambas sem base bíblica de sustentação. A primeira é a concepção *mera e excessivamente individualista* da salvação; a segunda é que a salvação é *exclusivamente* para um outro mundo⁸.

Um terceiro aspecto é a relação do ser humano consigo mesmo. São muitas as referências bíblicas que dão suporte a interpretações positivas dessa relação, entre as quais o conhecido relato do encontro entre Jesus e Zaqueu, o cobrador de impostos (*Lucas* 19, 1-10). Ele, um homem rico e chefe dos publicanos, acolheu na alteridade do encontro, com alegria e despojamento, uma nova postura de vida. O hiperbólico relato o tira da condição de rico, reconstrói seus valores e posicionamento diante da vida: “‘Senhor, eis que eu dou aos pobres metade dos meus bens; e, se nalguma coisa tenho defraudado alguém, o restituo quadruplicado’. E disse-lhe Jesus: ‘Hoje veio a salvação a esta casa, pois também este é filho de Abraão’” (*Lucas* 19, 8-9).

As questões concernentes à subjetividade humana, mesmo com os avanços das ciências antropológicas e da psicanálise, ainda se encontram desprovidas de valor em boa parte dos círculos religiosos. Avolumam-se em nossa sociedade crises existenciais as mais diversas, e com elas crescem a precariedade da saúde mental e emocional das pessoas, o número de suicídios, de gestos de violência física, verbal ou simbólica. Também no cotidiano, por vezes são comuns atitudes escapistas, individualistas e de não enfrentamento da limitação humana, as quais podem ser sinais de que parte considerável das pessoas não esteja conseguindo estabelecer madura e adequadamente uma relação com a própria interioridade.

Considerando as bases de uma antropologia teológica, temos por fim – mas que poderíamos afirmar como o início, ou seja, é o princípio e o fim – a quarta relação, que fundamenta todas as anteriormente descritas. Trata-se da relação com o “fundamento do ser”, para usar a linguagem teológica existencialista, ou, em linguagem religiosa, a relação com Deus. A relação transcendente do ser humano com Deus, como já referido,

⁸ Cf. IDÍGORAS, J. I. *Vocabulário teológico para a América Latina*, p.445-451.

fundamenta e abrange todas as demais, pois expressa em linguagem simbólica a profunda necessidade – e ao mesmo tempo abertura – do ser humano se constituir como ser-em-relação. Tal perspectiva se alicerça na expressão bíblica que pergunta: “Como nós podemos amar a Deus, que nós não vemos, se não amamos o nosso próximo, o outro, que nós vemos?” (*1 João* 4, 20). Trata-se de uma das bases do Evangelho, um escrito bíblico essencial, que mostra a dinâmica antropológica, tal como aqui descrita. O ser humano é um conjunto de relações interligadas e a relação com Deus fundamenta todas elas, por isso não ser vista separadamente.

Esses quatro elementos integrados e minimamente experimentados possibilitam a humanidade a cada um de nós. Dessa forma, é possível ver que se está diante de um ser humano na medida em que ele/ela consegue minimamente estabelecer essas relações fundamentais básicas da vida. É importante ressaltar que as reflexões que temos feito em torno do tema da alteridade possuem como base o contexto bíblico-teológico cristão. Há uma rica e densa produção na mesma linha em variadas tradições religiosas, tanto orientais como ocidentais. Isto significa que existe um caminho aberto e desafiador para a construção de teologias ecumênicas de alteridade, cujas fontes religiosas são diversas e de significativa relevância social.

3 PERSPECTIVA TRINITÁRIA COMO MODELO SOCIAL

A perspectiva trinitária da fé cristã é de vital importância para se construir uma visão de paz, de diálogo, de respeito mútuo e de participação conjunta. Referimo-nos ao Deus relacional, *que não cabe em si*, que se revela e se transborda. Com isso, é possível questionar a visão de um deus absolutista [aqui mais uma vez grafado com letras minúsculas], tão comum na história da Igreja e nos dias de hoje.

Há uma necessária distinção entre o deus absolutista e o Deus bíblico. Este último é amor, portanto somente pode ser compreendido nas relações concretamente estabelecidas, na alteridade da vida e nas experiências reais de aproximação de pessoas, grupos, comunidades e natureza. Deus escuta o clamor de seu povo (*Êxodo* 3). Ele se entristece com o sofrimento, está ativo no mundo, presente na história. O fato de ele ser absoluto não anula o ser humano ou retira dele a liberdade. Nisto, a perspectiva judaico-cristã de Deus é radicalmente diferente da do deus absolutista, isolado e fechado nele mesmo. Por isso, a fé cristã afirma que Deus é trino. Ele é, em si, relação. E tal relação é de amor – Pai, Filho, Espírito. Fora do sentido de comunhão não há Deus. E não podemos compreendê-lo se não estivermos em comunhão com a criação, que compreende os seres humanos e o cosmo⁹.

Ao contrário dessa visão, o antropocentrismo decorrente da visão absolutista faz uma exacerbada separação entre ser humano (sujeito) e natureza (objeto), suscitando posturas de domínio e de destruição. A destruição da natureza e o bloqueio aos processos naturais de desenvolvimento de toda a criação dificultam as sínteses energéticas das quais toda a criação depende, conforme atestam as teorias científicas¹⁰. Tal visão gera uma série de desafios práticos para as comunidades cristãs.

É comum perceber no contexto das igrejas cristãs certa desvalorização daquilo que se compreende no campo teológico como o que Deus valorizou: ele, em seu ato criador, antes mesmo de o ser humano existir, criou a natureza. A visão individualista, tão comum nos meios religiosos, embora tenha estado sempre presente na história da

⁹ Cf. BOFF, L. *A Trindade, a sociedade e a libertação*.

¹⁰ Cf. GLEISER, M. *O Fim da Terra e do Céu: o Apocalipse na Ciência e na Religião*.

igreja, cresce hoje aceleradamente graças à influência das filosofias e das políticas econômicas. O individualismo prejudica compreender uma realidade teológica tão importante como a da salvação, pois ela fica meramente reservada a um ponto de vista metafísico e individual. Isso se dá a ponto de, muitas vezes, constatar-se no meio religioso um apreço muito grande pela salvação individual e, contraditoriamente, os agrupamentos que sofrem e estão visivelmente ao redor, e que deveriam requerer uma atenção especial, são ignorados. Se tal desvalorização ocorre com as pessoas, o que não dizer sobre a natureza? Para fazer mais uma vez alusão à referência bíblica da parábola neotestamentária do “Bom Samaritano”, podemos afirmar que se é possível e até comum que muitas pessoas vejam uma pessoa “caída” no caminho, sofrendo, e nem se perguntem internamente se não se sentem menos salvas por isso (como é o que se deveria ocorrer se fossem considerados os princípios bíblicos no tocante à salvação), o mesmo se dá com a natureza destruída. Quando as pessoas se defrontam com a natureza destruída deveriam se perguntar sobre a própria salvação. Porque o propósito de salvação de Deus para o mundo é global, não são somente as pessoas, conforme o texto bíblico de Romanos 8 indica e, também, em outras partes significativas do Antigo e do Novo Testamento.

Nossa pressuposição é que a visão de um deus absolutista distancia o criador de sua criação, como se Deus se fechasse em si mesmo e como se sua palavra fosse exposta meramente como ordem. Porém, Deus é trinitário e “em si, relacional”. Ele enfatiza a comunhão e a participação no cosmo a partir da relação amorosa que ele mesmo estabelece. Ele, que estava e está sempre presente em sua própria criação, vocaciona o ser humano como corresponsável pela continuidade dela. Nesse sentido, o fato de Deus ser relacional não exclui o seu caráter absoluto.

É fato que determinadas visões religiosas utilizam partes do Antigo Testamento para interpretar Deus como absolutista, severo e manipulador. Todavia, a visão bíblica possui um âmbito totalmente diferente se for feita com os olhos de um Deus trinitário. Assim, é possível perceber que “Deus é tudo em todos”, como afirma a teologia bíblica, especialmente a dos escritos paulinos.

Aqui, estamos diante de um conceito bíblico muito importante, mas nem sempre bem conhecido: a visão do pan-en-teísmo. Ela não se confunde com panteísmo, expressão mais comum no meio popular. Pan-en-teísmo é Deus presente em tudo e em todos, como afirma a fé bíblica cristã. Os escritos paulinos, como já referidos, estão repletos desta percepção. Não é que Deus seja “a” natureza, ou que ele seja “o” ser humano, porque assim se reforçaria perspectivas idolátricas. A visão bíblica é de que Deus está presente em sua criação. Ele cria, mas faz também parte dela. Ele sofre com ela. Se a natureza é destruída, Deus sofre também. Se o ser humano é violentado, Deus também se sente violentado. Aqui, se configura uma visão teológica bem particular.

A forma trinitária expressa na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo representa uma relação de comunhão entre Deus e o mundo por ele criado. O correspondente antropológico é o questionamento às teologias centralistas e hierarquizadas que veem o ser humano como “senhor” e “proprietário” (em uma relação unilateral de domínio), com o respectivo reforço a uma visão de participação (relação variada e multiforme de comunhão) entre Deus, o cosmo e o ser humano.

A concepção trina de Deus, com sua respectiva visão dialogal em si mesmo a partir do relacionamento, não isento de tensões, entre o Pai, o Filho e o Espírito, torna-se o modelo social por excelência que reforça a alteridade, o diálogo e a comunhão. A criação é um ato trinitário e é compreendida na dimensão de comunhão e de participação.

A experiência comunitária e relacional própria da Trindade, uma vez percebida e assumida como valor, possibilita relacionamentos igualitários nas comunidades e em demais agrupamentos humanos. As reflexões teológicas e as práticas pastorais firmadas na concepção trinitária possibilitam a compreensão da importância do outro na sinalização do Reino e na valorização da criação. Esse empreendimento se dá em comunidade e não em relações hierarquizadas ou no individualismo¹¹.

A Trindade vive e se move em uma interpenetração das pessoas e grupos. Na comunidade, essa experiência é vivenciada quando o ponto de partida são os relacionamentos nos quais o outro é importante e alguém a ser cuidado e/ou valorizado. A exemplo da relação trinitária, a individualidade nas relações sociais não é dissolvida, mas colocada a serviço do outro. A atuação pastoral e política, dentro dessa visão teológica, deve valorizar, ressaltar e partir das compreensões comunitárias que extrapolam a dimensão individual e levam a vivência da individualidade no coletivo e na dimensão cósmica.

4 MÍSTICA E ALTERIDADE

Os setores acadêmicos têm sido cada vez mais desafiados pelos temas relativos à religião especialmente pelas tensões entre a racionalidade moderna e a emergência das subjetividades que marcaram o desenvolvimento do pensamento no final do século passado em diferentes continentes. A explosão mística e religiosa vivenciada no final do século 20 e na primeira década do 21 em diferentes continentes e contextos socioculturais revela, entre outros aspectos, um esgarçamento da razão moderna como doadora de sentido para a humanidade.

No campo da teologia e das ciências da religião um olhar mais detido tem sido crescente no tocante aos desafios que as aproximações entre distintas experiências religiosas têm produzido. Não obstante ao fortalecimento institucional e popular de propostas religiosas com acentos mais sectários e verticalistas, em geral conflitivas, fechadas ao diálogo, marcadas por violência simbólica e de caráter fundamentalista, o campo religioso tem experimentado também formas ecumênicas de diálogo entre grupos religiosos distintos.

Maria Clara Bingemer, a partir do aspecto pneumatológico, já estruturara sua reflexão sobre o diálogo inter-religioso quando integrou um dos marcos desse tema no Brasil, que é a obra organizada em 1993 por Faustino Teixeira *Diálogo de Pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. Nela, a autora 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”.¹² Ao reforçar a perspectiva trinitária, a autora insiste no mistério da revelação e no valor da pluralidade. O primeiro, mostra ser impossível entender, captar completamente o Deus Uno e Trino. Mas é possível, sim, conhecê-lo na medida em que ele mesmo revela seu Mistério aos sedentos e amorosos que o buscam. 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 abrangem toda a

¹¹ Cf. BOFF, L. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*.

¹² BINGEMER, M. C. A Pneumatologia como possibilidade de diálogo e missão universais. In: TEIXEIRA, F. (Org.). *Diálogo de Pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*, p. 114.

realidade, pois todo discurso com pretensões à universalização e à totalização é redutor, inadequado e gera indiferença e desencantamento.

Embora haja nexos entre violência e religião, herdado de longas tradições culturais e religiosas e que ainda marca os tempos atuais, há, não obstante a isso, elementos dentro das próprias dinâmicas e conceituações religiosas que são geradores da paz. Ligada a essa postura está a dimensão ética. Para as religiões monoteístas, que têm como base a revelação e o caráter profético, “a incondicionalidade e universalidade das exigências éticas é o Incondicional que se revela e faz presente em todo o condicionado, o Sentido último e radical do homem, ao qual chamamos Deus”¹³. A divindade amorosa que busca redimir a humanidade é o balizador ético que impulsiona a todos e a todas fazerem o mesmo ato redentor. E daí, surgem diferentes desafios e possibilidades. O mais fecundo é o da ‘escuta’; saber ouvir o diferente. Trata-se da

[...] tentativa de nos submeter à verdade onde quer que ela se encontre, aceitando o pluralismo de perspectivas e de nomes, quaisquer que eles sejam e onde quer que pulse o coração da vida. Esta missão é ‘sair’ da violência mimética e redutora da alteridade do outro e entrar numa dinâmica de paz polifacética e plural¹⁴.

A pluralidade religiosa tem sido vivida nas tensões tanto em relação ao processo de secularização como em relação à convivência conflitiva das diferentes religiões. O pressuposto é que a vivência atual, bastante distinta das gerações passadas, tem sido estabelecida nos entre-lugares interativos que, por um lado, são marcados por formas de ateísmo, de descrença e de indiferença religiosa, e, por outro, pelo fortalecimento e reavivamento de várias experiências religiosas, novas e tradicionais.

Residem neste contexto a “vendabilidade” de todas as coisas, que é o deus mercado, o culto à personalidade, o progresso visto como primazia em relação ao humano, o utilitarismo nas relações humanas, e o poder e o prazer desprovidos de alteridade e de sentido. Dessa forma, tanto os processos modernos de emancipação humana como as experiências religiosas podem se encontrar na busca de caminhos frente à vulnerabilidade das pessoas e de grupos diante desses novos deuses e ídolos ou também frente à perplexidade que o novo e complexo quadro religioso apresenta.

Diante dessas e de outras questões, podemos perceber traços de uma sacralidade para os tempos difusos e confusos em que se vive hoje.

Interpelada por essas múltiplas interfaces, a experiência mística tal como o Cristianismo a entende, no fundo não é senão a experiência do amor e da caridade que revolve as profundezas da humanidade pela presença e pela sedução da alteridade. Quando a alteridade é a religião do outro, há uma interface a ser explorada e todo um caminho a ser feito em direção a uma comunhão que não suprima as diferenças, enriquecedoras e originais, mas que encontre, na sua inclusão, um “novo” no qual se pode experimentar coisas novas suscitadas e propiciadas pelo mesmo Deus¹⁵.

A espiritualidade que perpassa tal perspectiva gera abertura e acolhimento do outro. No tocante à teologia, uma visão ecumênica se abre.

¹³BINGEMER, M. C. *A Argila e o Espírito*, p. 13.

¹⁴BINGEMER, M. C. *Violência e religião*, p. 288.

¹⁵BINGEMER, M. C. L. Faces e interfaces da sacralidade em um mundo secularizado. In: LIMA, D.; TRUDEL, J. (Orgs.). *Teologia em Diálogo*, p. 320.

A partir dessa face plural, geradora de uma interface plurirreligiosa, a experiência do sagrado realizada dentro do cristianismo, em outras palavras, a mística cristã hoje é interpelada e chamada a aprender das experiências místicas e espirituais de outras religiões. E isso não para deixar de ser cristã, mas para que a experiência de Deus que está no coração de sua identidade dê e alcance toda a sua medida¹⁶.

A valorização da pluralidade religiosa, a recuperação do sentido espiritual da gratuidade, a crítica às formas de fixismo, o interesse e inclinação para se repensar categorias filosóficas e teológicas tradicionais, a interface com as ciências e com a espiritualidade, a abertura à sedução gratuita do sagrado como possibilidade amorosa e realizadora, o diálogo com tradições religiosas diferentes formam placas de um caminho que necessita ser reinventado a cada momento.

A pluralidade, não obstante as formas de massificação, de padronização e de uniformização das experiências religiosas, em grande parte por estarem reféns das formas econômicas de consumo, é marca significativa das sociedades hoje. A pluralidade constantemente questiona identidades convencionais e até agora dadas por supostas e, por isso, contém potenciais de conflitos criativos e de busca de caminhos de paz e de alteridade. Ao se considerar o testemunho místico presente nas diferentes religiões, a experiência sedenta e sedutora com o Divino não se torna inerte e insensível à realidade humana e cósmica, mas se defronta criativamente com as transitoriedades e ambiguidades da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pluralismo religioso, tanto em sua face sociológica quanto em seu valor teológico, desafia as diferentes crenças, de maneira especial quando há diferenciais de poder entre elas que não possibilitam a justiça, a paz e a democracia. No caso da fé cristã, majoritária em nossas terras e em outras partes do globo, tal realidade requer ao menos três aspectos. O primeiro são os esforços científicos críticos de compreensão da realidade, devido à complexidade do quadro sociorreligioso e as questões de poder nele envolvidas. O segundo são as formas de discernimento bíblico e teológico, em função da instabilidade e das possibilidades que a pluralidade gera. O terceiro, ações concretas de intervenção prática, pois diante de realidades plurais, em geral, exige-se posicionamentos mais nítidos que levem à justiça e paz no mundo. Essa tríplice demanda é um dos grandes desafios para as religiões e a fé cristã está neles mergulhada.

Vimos em nossa pesquisa que, dentre as muitas possibilidades de discernimento teológico no campo cristão, quatro aspectos podem ser priorizados. O primeiro foi entender a alteridade e os processos de interculturalidade como aberturas fundamentais para o outro, mas, que considerem efetivamente os diferenciais de poder que marcam as relações sociais e políticas. O segundo realçou a noção bíblica de alteridade, com forte sintonia com os estudos antropológicos, incluindo os desafios da prática da comunhão, das consequências concretas do amor de Deus para a vida humana, para a história e para os destinos da natureza e de toda a criação e da recepção da questão cristológica em chave pluralista. O terceiro é a abertura ao diálogo e a prática interativa entre as religiões que a visão trinitária da fé cristã oferece. Por fim, indicamos que uma espiritualidade ecumênica que emerge do pluralismo religioso terá como valor a dimensão mística

¹⁶BINGEMER, M. C. L. Faces e interfaces da sacralidade em um mundo secularizado. In: LIMA, D.; TRUDEL, J. (Orgs.). *Teologia em Diálogo*, p. 319.

e a alteridade e isso possui incidência concreta nos processos religiosos e sociais, favorecendo perspectivas utópicas, democráticas e doadoras de sentido. Todos esses aspectos são recorrentes nas propostas de uma teologia pluralista.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- 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 (Org.). *Violência e religião: Cristianismo, Islamismo, Judaísmo – três religiões em confronto e diálogo*. São Paulo: Loyola/PUC-Rio, 2001.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Faces e interfaces da sacralidade em um mundo secularizado. In: LIMA, Degislindo; TRUDEL, Jacques (Org.). *Teologia em Diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 285-332.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *A Argila e o Espírito: ensaios sobre ética, mística e poética*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Leonardo. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Religião e interculturalidade*. São Leopoldo: Nova Harmonia & Sinodal, 2007.
- GLEISER, Marcelo. *O Fim da Terra e do Céu: o Apocalipse na Ciência e na Religião*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- IDÍGORAS, José Luis. *Vocabulário teológico para a América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MURARO, Rose Marie; BOFF, Leonardo. *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- PUI-LAN, Kwok. *Globalização, gênero e construção da paz: o futuro do diálogo interfé*. São Paulo: Paulus, 2015.
- SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis: Vozes; CEDI, 1989.
- TEIXEIRA, Faustino. O Fundamentalismo em tempos de pluralismo religioso. In: MOREIRA, Alberto da Silva; DIAS DE OLIVEIRA, Irene (Org.). *O Futuro da Religião na Sociedade Global*. São Paulo: Paulinas/UCG, 2008.
- VIGIL, José Maria. *Teologia do Pluralismo Religioso: para uma releitura pluralista do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006.

Recebido: 24/05/2018

Aprovado: 05/07/2018

Correspondência para:

Cláudio de Oliveira Ribeiro

Rua Londrina, 509

09635-100 Rudge Ramos, SP, Brasil