

O IMPRESCINDÍVEL DESAFIO DA DIFERENÇA RELIGIOSA

*Faustino Teixeira**

A acolhida da diversidade das culturas foi sempre um grande problema para o ser humano, em razão da presença restritiva do etnocentrismo. Essa diversidade, porém, não constitui uma realidade negativa, mas um “fenômeno natural” e positivo. Assim como a diversidade das culturas, temos também diante de nós a diversidade das religiões e o rico pluralismo religioso. Torna-se hoje imprescindível acolher positivamente esse desafio, reconhecendo a dignidade da diferença e somando forças com as distintas tradições religiosas para construir um mundo melhor e mais digno, acalentado na paz e no respeito.

Palavras chave: Globalização; Pluralismo; Diversidade Religiosa; Alteridade; Diálogo Interreligioso.

A acolhida da diversidade religiosa e o imperativo dialogal são desafios fundamentais que se apresentam ao século XXI. Não há como desconhecer o enigma que preside a diferença religiosa e os misteriosos caminhos que levam os seres humanos a buscar um novo entendimento e compreensão em sua trajetória de vida. O outro está aí, cada vez mais disponibilizado para uma nova interlocução criadora, provocando os seus parceiros a uma ampliação de olhar e ao enriquecimento de si com novas possibilidades. Uma nova conversação entre as religiões, apesar de complexa e difícil, revela-se hoje providencial. Não no sentido de apagar as diferenças, ou simplesmente buscar um denominador comum, mas na perspectiva de encontrar “semelhanças na diferença”, almejando pistas

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, pesquisador do CNPq e consultor do ISER Assessoria (RJ). Autor e organizador de numerosos livros e artigos, entre os quais *Catolicismo Plural: Dinâmicas contemporâneas* (2009, com Menezes), *Teologia e Pluralismo Religioso* (2012). E-mail: fteixeira@uaigiga.com.br. Juiz de Fora/Brasil.

comuns em favor de um novo modo de atuação na história na luta contra o sofrimento e na afirmação da dignidade da criação.

O horizonte dialogal começa a ocorrer quando os parceiros em busca de entendimento disponibilizam-se a se apropriar de novas possibilidades. O que antes era apenas estranho, diferente e inatingível, torna-se plausível e possível. É um processo que não acontece sem disposições prévias, envolvendo um delicado dinamismo de abertura e interpretação. Para se adentrar de fato no mundo da conversação com o outro, em âmbito existencial, requer-se atitude e também vontade de assumir o “risco” de se envolver no solo sagrado da alteridade. Trata-se de uma aventura exigente, pois o diálogo verdadeiro implica despojamento e abertura sincera. Toda conversação dialogal é um “lugar inquietante no qual o sujeito se dispõe a arriscar toda a sua atual auto-compreensão ao levar a sério as posições do outro, que também exige para si o reconhecimento de sua autenticidade e verdade”¹.

Tempos de globalização e pluralização

Um dos traços que pontuam os processos modernos de globalização e pluralização é a sua grande abrangência e velocidade. As distâncias se abrandam e os povos e as culturas ganham uma proximidade inédita. Como sinaliza Anthony Giddens, “eventos distantes, quer econômicos ou não, afetam-nos mais direta e imediatamente que jamais antes. Inversamente, decisões que tomamos como indivíduos são com frequência globais em suas implicações”². Não ocorre apenas a interdependência econômica, a revolução das comunicações e a internacionalização das imagens e produtos, mas o fenômeno toca o mundo interior das pessoas, pontuando de forma diferenciada o tempo e o espaço da vida privada. A globalização diz respeito não apenas à ordem exterior, ao que está “lá fora” e distante dos indivíduos, mas é um fenômeno que atinge o mundo “aqui dentro”, com vivo impacto nas dimensões mais íntimas e pessoais.³ Ela repercute nos sistemas tradicionais de família, nos valores estabelecidos, nos padrões de vida e no mundo da religião. Provoca uma radical desestabilização da vida cotidiana.

¹ TRACY, David. *Pluralidad y ambigüedad*. Hermenêutica, religión, esperanza, p. 142.

² GIDDENS, Anthony. *A terceira via*, p. 41.

³ IDEM. *Mundo em descontrolo*. O que a globalização está fazendo de nós, p. 22. Ver também: SACKS, Jonathan. *La dignità della differenza*. Como evitare lo scontro delle civiltà, p. 42.

O pluralismo moderno desaloja qualquer conhecimento autoevidente. Os saberes inquestionavelmente certos perdem sua plausibilidade, dando lugar às dúvidas e interrogações. Nenhuma perspectiva ou interpretação permanece assegurada em sua pretensão de validade. Os impactos disso no campo das religiões são incisivos. Com o advento da sociedade pós-tradicional ou pós-moderna as tradições mudam seu *status*. Elas não estão mais garantidas, mas necessitam de contínua explicação ou justificação. Tornam-se provocadas à interrogação, revisão e reflexividade.⁴ O contato entre elas passa a ser permanente, forçando-as a “se declararem” e apontar com pertinência sua razão de ser.

Com a impactante presença da diferença, envolvendo a consciência pluralista, passa a vigorar um sentimento mais vivo da relatividade, que é distinta do relativismo. Torna-se mais difícil, senão problemático,

postular a centralidade da cultura ocidental, a supremacia de sua perspectiva, ou o cristianismo como a religião superior, ou o Cristo como o centro absoluto em relação ao qual todas as demais mediações históricas são relativas (...). A pós-modernidade oferece uma oportunidade para um novo e dramático sentido cristológico. A descoberta do pluralismo é precisamente uma descoberta do “outro”, de outras pessoas que são diferentes e valiosas, embora excluídas ou suprimidas pelas grandes narrativas.⁵

A diversidade religiosa não é uma novidade na história, mas um traço que acompanhou o seu desenvolvimento. O que é novo no tempo atual é a consciência mais viva dessa pluralidade, de sua presença recorrente no campo da observação, na dinâmica da urbanização mundial, nos modernos meios de comunicação e na facilidade de acesso ao seu patrimônio diversificado.⁶ Torna-se hoje facilmente acessível a singularidade das diferenças e o acolhimento dessa “dispersão benéfica do divino”. É uma presença plural que se adentra no campo da percepção e abre inusitadas possibilidades. Na nova perspectiva planetária, com traços evidentes de intercomunicação e interdependência, cresce a

⁴ Com o advento da modernidade, a tradição deve ser “reiventada a cada nova geração”. O conhecimento passa a ser “reflexivamente aplicado” e as práticas sociais “constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*, p. 45).

⁵ HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*, p. 384-385.

⁶ BERGER, Peter; ZIJDERVELD, Anton. *Elogio del dubbio*. Come avere covinzioni senza diventare fanatici, p. 15-16.

consciência viva, ainda que dolorosa, da presença múltipla das religiões e de suas respostas diversificadas ao Mistério supremo.⁷

Pluralização e desestabilização

Se por um lado é verdade que a pluralização possibilita a afirmação de “sistemas abertos de conhecimento”, ela suscita também a retomada das “heranças confessionais”. O pluralismo traz consigo instabilidade, inquietudes e tensões, pois instaura um desequilíbrio no mundo objetivamente construído e conversado. Ele tende “a desestabilizar as autoevidências das ordens de sentido e de valor que orientam as ações e sustentam a identidade”⁸. Diante da condição de incerteza que acompanha o pluralismo, muitos tendem a reagir com sede de absoluto, mediante o acirramento identitário e a virulenta defesa da “comunidade”. É assim que se explica a irrupção dos diversos fundamentalismos ou integristas no tempo atual. É uma típica reação de defesa cognitiva em face da insegurança de um mundo carregado de possibilidades e interpretações. Muros protetores são então erguidos para amparar os indivíduos e aliviá-los da “necessidade de reinventar o mundo a cada dia”. Com razão, assinala Peter Berger que os projetos restauradores incluem quase sempre uma reação ao pluralismo, seja limitando o seu poder de ação ou mesmo suprimindo-o, para evitar o pesado fardo da construção de alternativas.⁹

É verdade que existem aqueles que conseguem conviver com a dinâmica plural, que respondem adequadamente às suas novas exigências de cognição. São os chamados “virtuosos do pluralismo”. Eles representam, porém, um campo minoritário, pois a maior parte das pessoas resiste aos novos desafios e as instituições existentes buscam garantir para elas um mundo “livre de surpresas”. Elas “criam ‘programas’ para a execução da interação social e para a ‘realização’ de currículos de vida. Elas fornecem padrões comprovados segundo os quais a pessoa pode orientar seu comportamento”¹⁰. Nada mais alentador para os indivíduos do que estruturas de plausibilidade estáveis e coerentes, com grau preciso de objetividade. As respostas nelas se encaixam com facilidade, evitando o risco da interpretação. É justamente esse mundo

⁷ KNITTER, Paul F. *Introdução às teologias das religiões*, p. 15.

⁸ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*, p. 73.

⁹ *Ibidem*, p. 58.

¹⁰ *Ibidem*, p. 55.

da objetividade garantida e assegurada que as forças da modernização e pluralização desarranjam.¹¹

Caminhos de interação

O grande desafio que acompanha o limiar do século XXI é a busca de um novo entendimento entre as culturas e religiões. Trata-se do desafio de acolher a “dignidade da diferença”. A pluralidade de opções religiosas e espirituais não deve ser vista como um mal, ou simplesmente um dado conjuntural, fadado a encontrar o seu acabamento ou remate numa pretensa ordem unitária. Há que resistir a essa “obsessão pela unidade” e saber celebrar com alegria a musicalidade de uma sinfonia que é sempre adiada. Em resposta a um projeto da UNESCO de combate ao racismo, o antropólogo Lévi-Strauss escreveu em 1950 um importante manifesto cultural de defesa da diversidade das culturas. Tinha como alvo o posicionamento evolucionista e sua ideia de progresso. O pensador francês lança-se em defesa dessa diversidade, que arriscava ser abafada pelo mote da uniformidade e monotonia:

É a diversidade que deve ser salva (...). É necessário, pois, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vocações para a vida em comum que história tem de reserva; é necessário também estar pronto para encarar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta o que estas novas formas sociais de expressão poderão oferecer de desusado. A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover o que quer ser. A diversidade das culturas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente.¹²

Ao defender a diversidade das culturas, Lévi-Strauss busca reagir ao etnocentrismo exacerbado, que desconhece e rebate a alteridade, entendendo-a como um escândalo ou desvio. Busca sublinhar que essa diversidade é, antes, um “fenômeno natural, resultante das relações diretas ou indiretas entre sociedades”¹³. O etnocentrismo, porém, não é um mal em si, como assinala Lévi-Strauss. É um traço que acompanha todo ser humano em sua defesa de identidade. Toda cultura vem movida por uma peculiar dinâmica de resistência, que assinala sua

¹¹ BERGER, Peter L. *L'imperativo eretico*, p. 56.

¹² LÉVI-STRAUSS, Claude. “Raça e história”, p. 87.

¹³ *Ibidem*, p. 53.

vontade “de ser ela mesma”. A defesa da identidade e da convicção não é intrinsecamente problemática, pode, porém, vir a ser perigosa na medida em que foge do controle.¹⁴ É em situações de conflito que a questão da identidade vem à tona com vigor, quando a cálida experiência da comunidade entra em crise ou colapso. Nesse momento, ela se introduz com barulho e fúria. Marcar a identidade é marcar a diferença e singularidade. Sua busca

não pode deixar de dividir e separar. E no entanto a vulnerabilidade das identidades individuais e a precariedade da solitária construção da identidade levam os construtores da identidade a procurar cabides em que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentados e, depois disso, realizar os ritos de exorcismo em companhia de outros indivíduos também assustados e ansiosos.¹⁵

O limite do etnocentrismo se instaura quando se firma uma impermeabilidade absoluta ou uma incomunicabilidade com o outro: “nós somos nós, eles são eles”. Isso sim, é problemático e lesivo. E o resultado previsível é o de “solilóquios em choque”. Há que buscar novos espaços de comunicação e entendimento, ou seja,

modos de pensar que sejam receptivos às particularidades, às individualidades, às estranhezas, descontinuidades, contrastes e singularidades, receptivos ao que Charles Taylor chamou de “diversidade profunda”, uma pluralidade de maneiras de fazer parte e de ser, e que possam extrair deles – dela – um sentimento de vinculação, de uma vinculação que não é abrangente nem uniforme, primordial nem imutável, mas que, apesar disso, é real.¹⁶

Em verdade, a diferença entre as culturas não é um impedimento para o diálogo, mas sua possibilidade. É esta diferença que faculta o encontro fecundo entre as mesmas.¹⁷ Acentuar a ideia de “choque de civilizações” ou de culturas, como o fez Samuel Huntington no início dos anos 1990, é ignorar a dinâmica que as preside. A reflexão antropológica nos faz recordar constantemente que os sistemas culturais não são entidades fechadas e rígidas, mas em contínuo processo de modificação. Ao enquadrar “cultura” e “civilização” como objetos fixos e reificados, e

¹⁴ GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*, p. 69-71.

¹⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade. A busca de segurança no mundo atual*, p. 212.

¹⁶ *Ibidem*, p. 196.

¹⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. *De perto e de longe*, p. 192.

sobretudo acentuar mais a distância entre o “mundo familiar” e o “mundo do outro”, com suas fronteiras problemáticas, quebra-se a compreensão dinâmica e turbulenta dessas realidades, diminuindo tremendamente a possibilidade de interação. Reagindo ao cientista político de Harvard, o palestino Edward Said identificou em sua tese não apenas um “choque de definições”, como também um “choque de ignorância”. A seu ver,

Huntington é um ideólogo, alguém que quer transformar “civilizações” e “identidades” no que elas não são: entidades fechadas, lacradas, que foram expurgadas da miríade de correntes e contracorrentes que animam a história humana, e que ao longo dos séculos tornaram possível para essa história incluir não apenas guerras de religião e conquista imperial, mas também ser uma história de trocas, fertilização mútua e compartilhamento.¹⁸

Na tese defendida por Samuel Huntington, o mais sério risco para o futuro da humanidade estaria relacionada com o conflito entre as civilizações diferentes, sobretudo no âmbito cultural. E chama a atenção para a ameaça que acompanha o ressurgimento islâmico. Sua análise tende a acentuar o toque de intolerância que vem acompanhando a relação entre sociedades muçulmanas e cristãs a partir da década de 1980, e a presença decisiva dos muçulmanos em muitos dos conflitos de linha de fratura que pontuaram a década de 1990. O diagnóstico que apresenta é duro: “É o islã uma civilização diferente, cujas pessoas estão convencidas da superioridade de sua cultura e obcecadas com a inferioridade de seu poderio”¹⁹. Mediante uma linguagem figurativa, Huntington acentua a distância entre o mundo ocidental, considerado normal, aceitável e familiar, e o “mundo do islã”, pontuado por “fronteiras sangrentas e contornos bojudos”. Esta insistência na divisão e no choque, bem como nas artimanhas necessárias para o avanço ocidental, acabou por favorecer a expansão da guerra fria, em novos moldes.²⁰ O triste episódio ocorrido em setembro de 2001, com o ataque às Torres Gêmeas (*World Trade Center*), interpretado como um “ataque à América”, acirrou ainda mais essa disparidade.

¹⁸ SAID, Edward. *Cultura e política*, p. 43.

¹⁹ HUNTINGTON, Samuel. *O choque de civilizações*, p. 273. Ver também: p. 134-149 (o ressurgimento islâmico) e 262-273 (o islã e o ocidente).

²⁰ SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio*, p. 317 e 329.

Em favor da “dignidade da diferença”

Ao se defender a importância do diálogo e intercâmbio entre as civilizações, culturas e religiões, não se está desconhecendo ou minimizando as tensões e conflitos que envolvem a modernidade no tempo atual. Não se pode camuflar o “lado sombrio” que pontuou o século XX e continua a ameaçar o século XXI. O século que passou foi “o mais assassino de que temos registro, tanto na escala, frequência e extensão da guerra que o preencheu, mas cessando por um momento na década de 1920, como também pelo volume único das catástrofes humanas que produziu, desde as maiores fomes da história até o genocídio sistemático”²¹. O novo século não está livre dessa “escuridão”²², e já começa com “crepúsculo e obscuridade”²³. Dentre os desenvolvimentos problemáticos que pontuam esse novo período está o

regresso das catástrofes humanas maciças, que incluem a expulsão de populações e o genocídio, e com elas, a volta do medo generalizado (...). No final de 2004, estimava-se que havia 40 milhões de refugiados fora dos seus países e muitos outros, cada vez mais, dentro deles, o que é similar ao número de “pessoas deslocadas” em consequência da Segunda Guerra Mundial.²⁴

O mundo continua carregado por temor, inquietação e perigos, não há dúvida. Isto também no campo das religiões, com as ameaças constantes das identidades que se firmam de forma rígida e nociva, mostrando muitas vezes o seu lado mortífero. São os fundamentalismos que se espriam por todo canto, reagindo às vezes violentamente contra as ameaças plurais que sitiam a tradição.²⁵ O impacto da diferença de crenças, acirrado pela globalização, suscita em situações concretas a preocupação, a suspeita, a repugnância e a alteração. Há uma violência potencial que circunda o campo das religiões. Se em alguns casos a resistência cognitiva ao pluralismo e à globalização pode se dar mediante

²¹ HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos*, p. 22; GIDDENS, Anthony. *As consequências...*, op. cit., p. 19.

²² Assim, com essa expressão paradigmática, Eric Hobsbawm termina o seu livro *A era dos extremos*, p. 562.

²³ HOBBSAWM, Eric. *Tempos interessantes*. Uma vida no século XX, p. 448.

²⁴ IDEM. *Globalização, democracia e terrorismo*, p. 57. E o prognóstico feito por esse autor sobre o século XXI é também sombrio: “A violência armada, gerando sofrimentos e perdas desproporcionais, persistirá, onipresente e endêmica – ocasionalmente epidêmica -, em grande parte do mundo. A perspectiva de paz é remota”: *Ibidem*, p. 35.

²⁵ Um fenômeno tipicamente moderno e reativo, que visa fundamentalmente restabelecer as certezas de uma tradição: cf. BERGER, ZIJDERVELD, op. cit., p. 69-70.

um isolacionismo, em outros a reação pode ser diversa, suscitando um perigoso ciclo vicioso de animosidade, rancor e violência.²⁶

Felizmente, há outros caminhos abertos para as tradições religiosas no tempo atual, distintos do percurso da intolerância e da violência. Firma-se também, com vigor, a proposta dialogal. Como bem pontuou o rabino Jonathan Sacks, em seu belo livro sobre a *dignidade da diferença*²⁷, “no nosso mundo, onde tudo está conectado, devemos aprender a nos sentir enriquecidos e não ameaçados, pela diferença”. Há uma dignidade, honradez e mistério no mundo da alteridade, que deve ser acolhido com generosidade e alegria. É na dinâmica de relação com o outro que se tece a própria identidade. Não há como conhecer em profundidade a própria tradição religiosa senão na medida em que se processa a abertura dialogal com respeito às outras tradições. Como pontuou o místico catalão, Raimon Panikkar, “aquele que não conhece senão sua própria tradição, não a conhece em profundidade”²⁸. No contato, atenção e abertura às outras tradições religiosas vem favorecida a percepção de aspectos inéditos do Mistério, que escapam à visada da própria tradição de pertença e domiciliação. A vizinhança interreligiosa faculta a experimentação e o aprendizado de “coisas a respeito de Deus e de nós mesmos e do nosso mundo que jamais poderíamos aprender sozinhos. A nossa relação com os outros é uma forma de dar profundidade à nossa própria espiritualidade”²⁹.

O diálogo não é um mero “rebuliço sonoro”, mas é uma arte essencial que marca a dinâmica humana. Na visão de um dos grandes pensadores do século XX, Hans George Gadamer (1900-2002), o diálogo é “um atributo natural do homem”, que ocorre mediante a linguagem³⁰. Distintamente do intercâmbio que se trava na ruidosa vida social, o diálogo traduz a comunicação recíproca e o encontro entre duas pessoas com a peculiaridade de sua visão e imagem do mundo. São dois mistérios que se encontram, que partilham suas experiências e buscam se compreender mutuamente, estando igualmente abertos para

²⁶ BERGER, Peter. *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, p. 46-47. Há, de um lado, a redução cognitiva defensiva (a estratégia do gueto) e, de outro, a redução cognitiva ofensiva (a estratégia da cruzada). São duas formas precisas de resistir aos ventos impetuosos do pluralismo. Ver ainda: BERGER, ZIJDERVELD, *op. cit.*, p. 72 e TEIXEIRA, Faustino. “Peter Berger e a religião”, p. 240.

²⁷ SACKS, Jonhathan. *La dignità della differenza. Como evitare lo scontro delle civiltà*.

²⁸ PANIKKAR, Raimon. *Entre Dieu et le cosmos. Entretiens avec Gwendoline Jarczyk*, p. 74.

²⁹ KNITTER, Paul. “O mistério último é sempre maior”.

³⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*, p. 243. Para esse autor, é no diálogo que o ser humano eleva-se à sua humanidade.

o recíproco enriquecimento. O diálogo não apaga, porém, a diferença do outro, que permanece velado por um “mistério intransponível”. É um exercício essencial de ampliação da singularidade, pois deixa uma marca nos parceiros. O que revela o diálogo verdadeiro, sublinha Gadamer,

não é termos experimentado algo de novo, mas termos encontrado no outro algo que ainda não havíamos encontrado em nossa própria experiência do mundo (...). O diálogo possui uma força transformadora. Onde um diálogo teve êxito ficou algo para nós e em nós que nos transformou. O diálogo possui, assim, uma grande afinidade com a amizade.³¹

O diálogo, enquanto conversação verdadeira, é sempre uma operação inquietante e arriscada, pois coloca em questão a autocompreensão dos interlocutores. Nele está implícito o desafio da provocação do outro, que reclama para si o reconhecimento de sua singularidade e dignidade. Em toda conversação respeitosa ocorre um processo de mudança, que pode ser mais radical, envolvendo uma experiência de conversão, ou mais controlada, embora também autêntica. Igualmente nesse caso ocorre a apropriação de uma nova possibilidade para o sujeito, que vê seu mundo enriquecido pelo toque da alteridade.³²

Dentre as distintas formas de diálogo situa-se o diálogo interreligioso. Ele envolve “não só o colóquio, mas também o conjunto das relações interreligiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas, para um conhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento”³³. É um diálogo que se distingue do ecumenismo, que em sentido estrito vem entendido como o conjunto de esforços e manifestações que visam a promoção da unidade dos cristãos. O diálogo interreligioso tem um alcance mais amplo, embora esteja ligado ao movimento ecumênico por laços de muita proximidade.

O exercício do diálogo interreligioso requer disposições que são fundamentais. Vale sublinhar, em primeiro lugar, a atitude de humildade. A abertura ao outro implica um gesto essencial de despojamento, de deslocamento do sujeito, que deixa de ser o centro de referência para poder abrir espaço ao mundo da alteridade. Sem consciência da vulnerabilidade do sujeito não pode haver verdadeiro acolhimento e hospitalidade.

³¹ *Ibidem*, p. 247.

³² TRACY, *op. cit.*, p. 142-143.

³³ SECRETARIADO para os não-cristãos. *A Igreja e as outras religiões*. Diálogo e Missão.

Sentimentos de apego, de *hybris* arrogante ou superioridade ética são nocivos e letais para o diálogo. O diálogo exige esse esvaziamento de si para poder deixar valer o outro.

O diálogo pressupõe também simpatia e atenção ao diferente. Há que lançar-se ao outro, expor-se ao seu enigma e mistério com a cuidadosa aplicação do espírito, estar atento e vigilante para adentrar-se nas suas entranhas e fronteiras, sintonizar-se com sua vida. A pensadora francesa, Simone Weil, dedicou-se com afinco ao tema. Para ela, a atenção “consiste em suspender o pensamento, em deixá-lo disponível, vazio e penetrável ao objeto”, com a mente esvaziada e à espera, “sem buscar nada, porém disposta a receber em sua verdade o objeto que nela vai hospedar-se”³⁴. A atenção é para a mística francesa um dom único e singular, “a forma mais rara e mais pura da generosidade”³⁵. E a ela seguem-se a hospitalidade e a compaixão.

Esse encontro traduz ainda a busca sincera do mistério que a todos envolve e ultrapassa. O diálogo não pode, em hipótese alguma, ser plataforma de conversão para uma determinada religião. Ele “tem seu próprio valor”, é autofinalizado, tendo em grande estima o dado irreversível da liberdade religiosa. Quando sincero, o diálogo “supõe, por um lado, aceitar reciprocamente a existência das diferenças, ou também das contradições, e, pelo outro, respeitar a livre decisão que as pessoas tomam em conformidade com a própria consciência”³⁶.

O diálogo genuíno exige o respeito às identidades. Nele os interlocutores entram com a alegria de suas convicções. É a própria autenticidade e sinceridade do diálogo que convoca os parceiros a embarcarem nessa travessia, mantendo viva a integralidade de sua própria fé. Da mesma forma em que a convicção pessoal vem reconhecida e exigida na conversação dialógica, o mesmo vale para a convicção do outro. Há que resgatar assim o valor da convicção religiosa do outro e a percepção de que esta está fundada numa experiência autêntica de revelação. É dessa forma que se processa uma legítima interlocução criadora, que envolve troca de dons.

Nesse itinerário dialógico o sujeito se lança à “autoexposição” no mundo do outro. E todos saem modificados nesse processo, na medida em que se provoca a ruptura da monologização. O diálogo consiste

³⁴ WEIL, Simone. *Attente de Dieu*, p. 92-93.

³⁵ WEIL, Simone; BOUSQUET, Joe. *Corrispondenza*, p. 13.

³⁶ PONTIFÍCIO Conselho para o Diálogo Interreligioso. *Diálogo e Anúncio*, n. 41.

numa “aventura arriscada”, envolvendo uma atitude essencial de busca profunda. Deve estar acompanhado de cortesia e delicadeza, e também animado pela convicção de que se caminha num “solo sagrado”³⁷. O diálogo supõe ainda uma dimensão espiritual que ajuda a manter aceso na consciência o caráter inefável da realidade. É dela que se irradiam, com uma fragrância única, os toques singulares do amor desinteressado, da gratuidade, da atenção, da cortesia, hospitalidade e compaixão.

Há uma dimensão ética envolvida no diálogo interreligioso que não pode ser escamoteada. As religiões tem muito a contribuir em favor da paz mundial, da renovação espiritual e da afirmação de um horizonte de sentido. Elas são portadoras de um importante patrimônio de valores capazes de conferir a todos uma fidelidade de fundo e uma essencial energia de alegria e esperança. O diálogo interreligioso ganha hoje um significado prático fundamental, em favor de uma ecumene da solidariedade e da compaixão. Firma-se como base catalizadora dessa ecumene planetária a candente questão do sofrimento humano e do grito da terra. É em torno desse problema do sofrimento, como bem lembrou o teólogo Johann Baptista Metz, que se situa “a base para uma coalizão das religiões em vista da salvação e promoção da compaixão social e política no nosso mundo”³⁸.

Bibliografia

- BAUMAN, Zigmunt. *Comunidade. A busca de segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BERGER, Peter L. *L'imperativo eretico*. Torino: Elle Di Ci, 1987.
- _____. *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 1994.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BERGER, Peter; ZIJDERVELD, Anton. *Elogio del dubbio. Come avere covinzioni senza diventare fanatici*. Bologna: Il Mulino, 2011.
- GIBELLINI, Rosino (ed.). *Prospettive teologiche per il XXI secolo*. Brescia: Queriniana, 2003.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- _____. *A terceira via*. São Paulo/Rio de Janeiro: Record, 1999.

³⁷ PANIKKAR, Raimon. “Religion (diálogo intrarreligioso)”, p. 1149.

³⁸ METZ, Johann Baptist. “Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione”, p. 398.

- _____. *Mundo em descontrolo*. O que a globalização está fazendo de nós. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2000.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. Petrópolis: Vozes/Universidade São Francisco, 2002.
- FLORISTAN, Casiano; TAMAYO, Juan José (eds.). *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trotta, 1993.
- GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- HAIGHT, Roger. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Tempos interessantes*. Uma vida no século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- _____. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- KNITTER, Paul F. *Introdução às teologias das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- _____. O mistério último é sempre maior. *IHU-Notícias*. São Leopoldo, 12 de janeiro de 2012.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. "Raça e história", in *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- METZ, Johann Baptist. "Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione", in Gibellini, Rosino (ed.). *Prospettive teologiche per il XXI secolo*. Brescia: Queriniana, 2003.
- PANIKKAR, Raimon. *Entre Dieu et le cosmos*. Entretiens avec Gwendoline Jarczyk. Paris: Albin Michel, 1998.
- _____. "Religion (diálogo intrarreligioso)", in FLORISTAN, Casiano; TAMAYO, Juan José (orgs.). *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trotta, 1993.
- PONTIFÍCIO Conselho para o Diálogo Interreligioso. *Diálogo e Anúncio*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- SACKS, Jonhathan. *La dignità della differenza*. Como evitare lo scontro delle civiltà. Milano: Garzanti, 2004.
- SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Cultura e política*. São Paulo: Bontempo, 2003.
- SECRETARIADO para os não-cristãos. *A Igreja e as outras religiões*. Diálogo e Missão. São Paulo: Paulinas, 2001.

TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da religião*. Enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2011.

TRACY, David. *Pluralidad y ambigüedad*. Hermenêutica, religión, esperanza. Madrid: Trotta, 1997.

WEIL, Simone. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 1966.

WEIL, Simone; BOUSQUET, Joe. *Corrispondenza*. Milano: SE SRL, 1994.

Abstract

The essential challenge of religious differences

The acceptance of cultural differences has always been a great problem for human beings, due to the restrictive presence of ethnocentrism. This diversity, however, is not a negative reality, but a "natural" and positive phenomenon. Besides the diversity of cultures, there is also a diversity of religions and a rich religious pluralism before us. It is imperative, today, to positively embrace this challenge, recognizing the dignity of differences and joining forces with different religious traditions in order to build a better and more worthy world, enriched by peace and respect.

Keywords: *Globalization; Pluralism; Religious Diversity; Otherness; Interreligious Dialogue.*

Recebido para publicação em 20/01/2012.

Aceito para publicação em 13/04/2012.

Received for publication in January, 20th, 2012.

Accepted for publication in April, 13th, 2012.