

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Lucas da Fonseca Bastos

**O CONCEITO DE TOLERÂNCIA E O CONTEXTO DE PLURALISMO RELIGIOSO  
CONTEMPORÂNEO**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso). Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Cecília dos Santos Ribeiro Simões Rodrigues.

Juiz de Fora  
2019

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, LUCAS DA FONSECA BASTOS, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201672150A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado O CONCEITO DE TOLERÂNCIA E O CONTEXTO DE PLURALISMO RELIGIOSO CONTEMPORÂNEO, desenvolvido durante o período de 17/07/2019 a 19/11/2019 sob a orientação da PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> MARIA CECILIA DOS SANTOS RIBEIRO SIMOES RODRIGUES, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019.

---

LUCAS DA FONSECA BASTOS

**Marcar abaixo, caso se aplique:**

Solicito aguardar o período de ( ) 1 ano, ou ( ) 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

# O CONCEITO DE TOLERÂNCIA E O CONTEXTO DE PLURALISMO RELIGIOSO CONTEMPORÂNEO

Lucas da Fonseca Bastos<sup>1</sup>

## RESUMO

Quando falamos de homem religioso, falamos ao mesmo tempo de características particulares e específicas que pertencem a uma determinada forma de se posicionar diante do mundo. Os aspectos da contemporaneidade, repleta de pluralidades e identidades religiosas distintas, forma um emaranhado de sujeitos tomados por representações simbólicas conflitantes. A questão do respeito e da tolerância, enquanto atitudes pilares da relação democrática, com as suas mais diversas possibilidades de representação, se tornam um enigma para as noções contemporâneas. As condições geradas pelo relativismo, assim como pelo fundamentalismo, podem projetar desafios esmagadores para um diálogo inter-religioso legítimo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Respeito. Relativismo. Fundamentalismo. Pluralismo.

## 1. INTRODUÇÃO

A contemporaneidade que vivemos, repleta de pluralidades ideológicas e institucionais, convoca-nos à reflexão e elaboração de novas formas de convívio e aceitação. As variadas formas de concepção de mundo, as convicções que precisam dividir o mesmo espaço são levadas à necessidade de tomar decisões. A estrutura plural se torna uma zona de conflitos, na qual o confronto pode ser o passo seguinte. O homem religioso, por sua vez, é um dos mais pressionados nesse ambiente, visto que, além de ter de lidar com suas percepções simbólicas de mundo e de identidade, precisa abrir-se para o diverso que se constitui como outro de mesma dimensão. O desafio de ter que suportar, reconhecer ou até de respeitar as diferenças, estando inserido na proporção de pluralidade que temos na atualidade, pode provocar pressões intensas na tomada de decisões, gerando equívocos e desrespeito para com a identidade individual.

Muitas questões podem ser levantadas quando falamos da relação entre perspectivas religiosas, mas a ferramenta da qual utilizamos, conceitos e métodos de aproximação, precisam de, além da sua consistência teórica, respeito pelas especificidades do seu objeto. Tal posicionamento é bastante visto no cientista das religiões Mircea Eliade. Com o conceito de *homo-religiosus*, o estudioso amplia, por meio de sua relação com a categoria do simbólico, as possibilidades de deslocamento do termo, sem violar as particularidades as quais se aplica.

Este artigo pretende trabalhar alguns conceitos-chave, como respeito e tolerância, diante de algumas realidades que, repletas de questionamentos, representam o encontro de perspectivas religiosas com outras. Serão tratadas algumas formas de aproximação, correspondência e coerência de diálogo, para tentar chegar a algumas das limitações que apontam para um sentido prático e firme de respeito. Por fim, intenta-se gerar uma reflexão acerca dos conceitos básicos que, de certa forma, cercam o diálogo inter-religioso, buscando a resposta para a seguinte questão: o que um religioso convicto, diante de sua concepção específica, pode encontrar como ferramenta para criar laços de respeito e tolerância para com o adverso religioso?

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: lucasfonsex94@gmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Cecilia dos Santos Ribeiro Simoes Rodrigues.

## 2. O SUJEITO RELIGIOSO

### 2.1. O CONCEITO DE HOMEM RELIGIOSO

O conceito de homem religioso, ou *homo-religiosus* (“homem religioso”, de Mircea Eliade), é uma questão ampla. Portanto, dentro das necessidades que devem aparecer a partir deste artigo, talvez seja preciso a segmentação desta questão sob uma ótica mais específica. Para uma explanação inicial, três questões mais focadas devem nos ajudar neste primeiro momento, são elas: O que é próprio do homem religioso? Qual sua distância da lógica imediata e comumente acessível? Quais responsabilidades poderíamos extrair desse, enquanto agente de responsabilidades sociais na contemporaneidade do pluralismo religioso?

#### 2.1.1. Quem é o *Homo-religiosus*?

Para entender a natureza do *homo-religiosus* (ou homem religioso), faz-se necessária uma aproximação de seu mundo religioso, uma vez pela história, e outra pela natureza expressiva. Para Mircea Eliade (2010, p. 17), “poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas”. O cosmo sacralizado é, nesse sentido, manifestação sagrada e, segundo o referido autor, “manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo” (ELIADE, 2010, p. 18). A qualidade sagrada, por outro lado, nos indica aspectos revelados numa dimensão quase inexprimível do objeto concebido. Ainda segundo Eliade:

O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades “naturais”. É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans*, mediante termos tomados de empréstimos ao domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas sabemos que essa terminologia analógica, se deve justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz andere*: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados dessa mesma experiência natural (ELIADE, 2010, p. 16).

Há a dificuldade de abarcar linguisticamente tal objeto, tornando possível apenas uma construção sugestiva da manifestação, apontando para fora da objetividade, numa direção das condições simbólicas.

Na obra **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões** (2010), de Mircea Eliade, podemos entender um pouco, em sua compreensão, dos elementos que estão dispostos nas práticas e representações do mundo religioso. Uma dessas formas é uma dualidade, em que há “duas modalidades de experiências”, a “sagrada e a profana. O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história”. Portanto, “os modos de ser *sagrado* e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmo” (ELIADE, 2010, p. 20).

Para podermos compreender, brevemente, o que vem a ser cada uma dessas modalidades, nos aproximando do conceito de hierofania, usado por Eliade. Poderíamos até dizer que o termo “exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela” (ELIADE, 2010, p. 17), mas, a partir daí, “poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas” (ELIADE, 2010, p. 17).

Uma das características principais do mundo do homem religioso, como apontado anteriormente, é a forma como o mesmo enxerga a realidade de seu mundo, pois, aquilo que constitui

a materialidade comum é organizado de forma não-homogênea. E essa forma, como se enxerga o espaço, pode servir de exemplo para compreendermos essa dinâmica.

Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. [...] Vemos, portanto, que em média a descoberta – ou seja, a revelação – do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode *fazer* sem uma orientação previa – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo. (ELIADE, 2010, p. 26).

A partir dessas colocações, podemos perceber que há espaços sagrados fortemente significativos, assim como espaços não sagrados, que são “por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos” (ELIADE, p. 25).

Para a experiência profana, fora da heterogeneidade, portanto, na homogeneidade, poderíamos, até, dizer que o espaço é aberto a divisões geométricas delimitantes. No entanto, “até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo” (ELIADE, 2010, p. 27). O espaço profano, ambiente principalmente habitado pelo homem do mundo industrializado – sujeito “forçado pelas obrigações de toda existência numa sociedade industrial” –, pode não compartilhar da mesma aura sagrada que é posta em determinados espaços ou objetos sagrados. Mas isso não os impede de serem portadores de forte significação. Há possibilidade da existência de valores nas coisas do mundo, mesmo quando na ausência da experiência religiosa, o que podemos chamar de “comportamento cripto-religioso do homem profano” (ELIADE, 2010, p. 28). Como aponta Eliade (2010, p. 28):

Existem, por exemplo, locais privilegiados, qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada na juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não-religioso, uma qualidade excepcional, “única”: são os “lugares sagrados” do seu universo privado, como se neles um ser não-religioso tivesse tido a revelação de uma outra realidade, diferente daquela de que participa sua existência cotidiana.

Podemos, então, das conclusões aqui assumidas, entender o caráter existencial da percepção religiosa. É possível ver que não se trata de um conteúdo religioso propriamente dito, e sim de uma qualidade perceptiva que alcança até mesmo o sem-religioso. Em outras palavras, poderíamos dizer que “o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziados dos significados religiosos” (ELIADE, 2010, p. 166).

A partir daqui podemos perceber que é próprio da natureza do *homo-religiosus* o acesso simbólico a realidade. O ser de dimensões simbólicas vive em todos os homens capazes de perceber o sentido, ou a ausência dele, que abarca a própria existência como tal. Nesse sentido, há uma ocultação do caráter representativo, até que se possa dialogar com a especificidade da lógica em questão. Vale ressaltar também que, para Eliade (2012), a ideia de simbólico, refere-se a uma categoria de qualidade das construções de mundo. A dimensão do símbolo está oculto nas imediatidades da vida, pois constituem-se de uma dimensão desafiadora. Para Eliade:

O pensamento simbólico não é uma área exclusiva da criança, do poeta ou do desequilibrado: ela é consubstancial ao ser humano; precede a linguagem e a razão discursiva. O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos

não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser (ELIADE, 2012, p. 8).

Nesse sentido, o simbólico, por conceituação, aponta para algo maior do que o símbolo e dependeria de uma relação de representação mais profunda do que uma simples marca ou sinal, fica restrito por sua especificidade. Em outras palavras: enquanto não se puder dialogar com a lógica simbólica do sujeito que a representa, não poderá haver qualquer forma de troca de sentido.

Mesmo diante das novas configurações da contemporaneidade, um emaranhado das peculiaridades secularizantes, a categoria simbólica deverá permanecer nas relações coletivas e individuais. Sua realidade está para além da unidimensionalidade temporal ou cultural. Eliade (2012, p. 21) aponta que:

[...] os símbolos e os mitos se degradam e os símbolos se secularizam, mas eles nunca desaparecem, mesmo na mais positiva das civilizações, a do século XIX. Os símbolos e os mitos vêm de longe: eles fazem parte do ser humano, e é impossível não os reencontrar em qualquer situação existencial no Cosmo.

Compreender essas limitações deve nos ajudar a entender os limites aos quais estamos submetidos também. Entender os limites do outro pode nos ajudar a compreender os nossos próprios limites, os limites impostos pelas representações, que constituem o plano de fundo de muitas das nossas vivências de mundo. E faz-se ainda mais necessário compreendê-los nos dias de hoje, frente à globalização e ao intenso fluxo de categorias simbólicas e diferentes lógicas pelo globo.

### **3. O PLURALISMO E A NECESSIDADE DE DIÁLOGO**

Já é sabido que o mundo globalizado proporciona encontros variados entre culturas e povos distintos. No tocante às religiões, gera condições de pluralidade e diversidade. As consequências da modernização se aceleram em um ritmo que, dentro da via sociocultural, possibilita espaço para o diálogo entre diferentes tradições e, às vezes, forma novas ramificações religiosas. No texto do doutor em teologia, Claudio de Oliveira Ribeiro, intitulado de “O Princípio Pluralista” (2017), poderíamos destacar algumas considerações acerca deste fenômeno, o processo de encontro:

Alguns aspectos do novo perfil devem-se à multiplicação dos grupos orientais; à afirmação religiosa afro-brasileira; à visibilidade de grupos islâmicos, budistas e judeus; ao fortalecimento institucional dos movimentos católicos de renovação carismática; às expressões espiritualistas e mágicas que se configuram em torno da chamada Nova Era; e ao crescimento evangélico, em especial, o das igrejas e movimentos pentecostais e de grupos religiosos alternativos aos perfis tradicionais. Todas estas expressões, além de outras, boa parte delas formada por espiritualidades não explicitamente religiosas, formam um quadro complexo e de matizes as mais diferenciadas (RIBEIRO, 2017, p. 7).

Mas este processo de encontro não se esgota puramente no encontro imediato e físico. Para a elaboração teórica teológica, alguns colaboradores podem servir de ponte na busca de um entendimento mais amplo, especificamente no campo de produção teológica, e que também nos são dados por Ribeiro:

No campo católico-romano, sob os influxos dos ventos renovadores do Concílio Vaticano II (1962-1965), diversas experiências de diálogo inter-religioso e de reflexão teológica sobre os temas emergentes dessa aproximação se fortaleceram.

Teólogos como Karl Rahner, Hans Küng, Yves Congar e Edward Schillebeeckx forjaram novas perspectivas teológicas que, décadas mais tarde, passaram a ser aprofundadas e revisadas. Há, desde os anos 1990, um florescer de novas concepções teológicas oriundas das preocupações com o encontro e o desencontro do Cristianismo com as demais religiões (RIBEIRO, 2017, p. 8).

Mas nem tudo é tão gratificante e romântico quanto se pode parecer até aqui, pois o encontro com o adverso é desafiador e precisa passar por questões relativas à identidade, bem como por processos complexos de releitura e debates. Questões como fundamentalismos e relativismos nos chegam como resposta deste processo de constantes encontros. Devido à amplitude do debate sobre o tema, as consequências podem vir a possuir dimensões expressivas em todo o mundo. Um grande exemplo são “as repercussões dos conflitos políticos e econômicos entre Oriente e Ocidente, simbolizados na destruição das ‘Torres Gêmeas’ em 11 de setembro de 2001” (RIBEIRO, 2017, p. 9). Embora essa questão seja ainda mais profunda do que se possa parecer superficialmente, fez “por despertar ainda mais a consciência em relação à importância de uma teologia das religiões ou de reflexões em diferentes áreas sobre o pluralismo religioso” (RIBEIRO, 2017, p. 9). Uma das repercussões positivas para a produção de espaço de fala, que podemos tirar dos horrores do 11 de setembro, foi a abertura para a possibilidade de fala de alguns religiosos da tradição islâmica, pois, foi visto que:

Contraditoriamente, a dimensão ecumênica foi reforçada pelo conflito, uma vez que vários grupos e lideranças islâmicas do mundo inteiro, incluindo o Brasil, tiveram, por exemplo, espaços, tanto na mídia como em setores acadêmicos e eclesiais, para partilhar a fé e ressaltar, entre outros aspectos, que o islamismo é uma religião de paz. Tais repercussões deram maior densidade e visibilidade ao debate teológico e ecumênico (RIBEIRO, 2017, p. 9).

Frente a este quadro, seria persistente nos questionar sobre as características dessa pluralidade, quais suas consequências na prática, na política e na democracia.

Na medida em que o fundamentalismo se fecha, apresentando-se como realidade única e inquestionável, pode-se condicionar perfeitamente respostas extremas para possíveis ameaças ao seu dogmatismo, visto que a realidade é una e inquestionável. Por outro lado, a partir de uma ampliação relativística contemporânea, como veremos mais adiante, os valores da realidade são invertidos, tomando um outro extremo. Ao relativizar as questões religiosas, tendo em vista a questão de sua natureza simbólica, como a trazida por Eliade (2012), a unidade torna-se banal a ponto de tornar-se irrelevante. Os valores que podem ser considerados universais, como os que dizem respeito à vida ou à liberdade individual, são postos em risco, pois a própria realidade humana pode estar sendo fragmentada nesse processo.

#### **4. TOLERAR E RESPEITAR: DOIS CONCEITOS, MULTIPLAS POSSIBILIDADES**

Para falarmos de respeito e de tolerância, primeiramente, é necessário que compreendamos parte da origem de tais conceitos. Portanto, nos utilizaremos do trabalho do professor e escritor Ramiro Marques, intitulado **A Tolerância e o Respeito em Aristóteles** (s.d.). Este autor, neste trabalho em específico, trabalha com a etnologia dos termos em questão, provocando reflexões práticas, bastante contemporâneas, e que podem nos ajudar nas reflexões e associações que se seguem. No que se refere ao conceito de tolerância, ele aponta que:

[...] de uma pessoa tolerante, diz-se que é alguém que suporta e que resiste. O verbo tolerar vem do latim *tolerare*, que significa levar, suportar um peso, um fardo, aguentar, sofrer, persistir, sustentar, manter e resistir. Ser tolerante implica que se

aceite que os outros pensem de maneira diferente de nós, sem por isso os odiarmos (MARQUES, s.d., p. 1).

Isso pode ficar claro a partir de tal afirmação, é que se trata de um posicionamento que pode se aparentar de muitas formas, visto que tal passividade não implica, necessariamente, em sentimentos de desdém ou de aceitação. O referido autor, com relação ao conceito de respeito, toma como definição a ideia de que, respeitar:

[...] é tomar em consideração e preocupar-se com. Vem do latim *respectare*, que significa olhar para trás e estar à espera. É uma atitude que consiste em não prejudicar alguém ou uma coisa. Por exemplo, respeitar o bem dos outros, a liberdade alheia, as tradições e as crenças. O contrário do respeito é o desprezo, a impertinência e a insolência (MARQUES, s.d., p. 1).

Nesse sentido, o respeito apresenta, com relação ao conceito de tolerância, um caráter mais sólido, visto que se trata de uma atitude livre, onde há uma abertura para alteridades. Ambos os conceitos, tolerância e respeito, apresentam características específicas e que se distinguem o suficientemente para separarmos-los. Mas Marques vai além e, a partir de tais definições, aponta a relação que cada um dos conceitos pode ter quando interpretados dessa forma. Segundo o autor: “A tolerância é um valor estruturante do campo social da ética, ou seja do processo de ordenação e de hierarquização dos valores que norteiam o nosso relacionamento com os outros, com os grupos e com a sociedade” (MARQUES, s.d., p. 1). A tolerância, então, como produto de relações sociais, seria como um sustentáculo de processos democráticos.

Construir a melhor maneira de conviver, por meio da tolerância, a partir das condições de aplicação conceitual que Marques usa, com a sua validação social, pode ser comparada à construção de uma zona de neutralidade. A estagnação expressiva de um determinado coletivo, frente a um outro grupo de ideologia diferente, poderia produzir um cessar de confrontos possíveis. Mas tolerar é também, como colocado anteriormente, suportar um fardo, ou seja, sempre existirá a possibilidade de um confronto. A zona de neutralidade seria justamente o instante em que há suportamento. No entanto, fora de tal zona, dentro de tais grupos ou coletivos ideológicos, as condições de abertura se encontram ocultas para as simples abordagens conceituais.

Um outro fator que vale a pena ressaltar, e tomando mais uma vez as ideias de Ramiro Marques, é que, como consequência de tais conclusões:

[...] a tolerância obriga a respeitar a regra de ouro: “não faças aos outros o que não queres que te façam a ti”. Neste sentido, estamos perante uma ética do dever, deontológica portanto, que se limita a evitar fazer mal aos outros. Trata-se de uma polaridade meramente passiva (MARQUES, s.d., p. 2).

Este é um posicionamento que poderia ser considerado defensável do ponto de vista ético, se formos considerar que, para que haja um mínimo de abertura ao diálogo, é necessário que as duas ou mais partes concordem em estabelecer consensos. A partir daqui, suportar é um mínimo que deve ser considerado para que se possa dar passos numa direção segura de convívio. Num sentido um pouco mais amplo, é suportando determinados aspectos da vida, que conseguimos nos aproximar das mudanças mais radicais na forma como enxergamos o mundo. Um grande exemplo disso é quando temos que aceitar as qualidades livres individuais, pois a realidade da liberdade do outro, o liberta de seus deveres para conosco e, assim, temos que enfrentar o real de nossa individualidade.

No que se refere ao respeito, a formação de relações com a alteridade em um âmbito social se constitui de uma consideração ativa, ou seja, o outro é visto como alguém digno de colocar-se com tal, é digno de expressar-se. Segundo Marques:



O respeito, ao invés da tolerância, carrega uma polaridade activa, marcada pela preocupação com os outros e na qual vem impressa a indelével marca do amor. Neste caso, a máxima "abstém-te de fazer mal os outros" não é suficiente, porque ela é governada pela passividade. Ora, o respeito é governado pela actividade e é, por isso, que a máxima que melhor se lhe aplica é "ama o próximo como a ti mesmo" (MARQUES, s.d., p. 2).

Preocupar-se com o outro é transferir valor ativamente, ocupar-se e reconhecer o lugar da diferença. Este pode ser tratado como um posicionamento, um tanto romântico, se não considerarmos, por exemplo, os riscos aos quais se incorre na flexibilização prática de sua aplicação. É bastante provável que, quando se fala em excesso, doar-se ao próximo não pode ser considerado uma virtude. Respeitar o outro, sob algumas óticas, pode soar como desvalorização, principalmente se há uma banalidade da diferença. Para Marques:

A actual vaga de indiferença, isto é, de tolerância em excesso, é preocupante por duas razões: 1) conduz à aceitação e proliferação do que é intrinsecamente mau, ou seja, violador da dignidade da pessoa, e a "democratização" do que é ética e esteticamente mau traz consigo a generalização dos valores inferiores, os quais por terem mais força são mais facilmente captados pelas pessoas, favorecendo a sua preferência com a consequente preferência dos valores superiores; 2) revela uma certa incapacidade de amar as pessoas e as coisas verdadeiramente boas (MARQUES, s.d., p. 3).

A partir deste posicionamento de Marques, é possível inferir, pelo menos, duas conclusões lógicas: a primeira é que, se os valores são muitos, muitas são as possibilidades de coexistir, então, devem permanecer os que sobreviverem ao julgo massivo; a segunda é, se existem muitas possibilidades éticas ou comportamentais passíveis de respeito, talvez infinitas possibilidades, não há unidade que deva se sobrepor. Em outras palavras, é possível se incorrer para duas manobras bastante problemáticas de extremos. A primeira poderia nos levar ao completo encobrimento de identidades minoritárias, já o segundo, segue para uma direção ceticista de inconformidade. Em ambos os casos, o diálogo ativo entre as entidades não se manifesta.

## **5. A APROXIMAÇÃO ECUMÊNICA COMO FORMA DE RESPEITO**

Um registro que se tem, e que pode ilustrar um início das propostas ecumênicas, nos é dado por Faustino Teixeira e Zwinglio Mota Dias (2008). Se observarmos um pouco do processo inicial ecumênico, mesmo que este seja estritamente fechado ao âmbito das igrejas católicas e protestantes, podemos entender, nesse primeiro momento, parte das funções de respeito que são aplicadas em cada etapa do processo de encontro de diferentes entidades.

### **5.1. UM PRIMEIRO MOMENTO ECUMÊNICO**

Uma das formas de entender o fenômeno do ecumenismo pode ser o acompanhamento de seus movimentos, observando as diversas formas de manifestação que se propõem ecumênicas. Para esse sentido, Teixeira e Dias (2008) também podem nos indicar algumas referências. Uma primeira observação interessante que esses autores nos dão, é a proposta de uma "conferência missionária realizada em Nova York em 1900", intitulada como "conferência ecumênica". No entanto, se resumia a um "plano de evangelização" com "o objetivo de alcançar o mundo todo". O resultado desse encontro também deu origem à Conferência Missionária Mundial de Ed Burgo em 1910, com basicamente os mesmos objetivos, no entanto, o termo "ecumênico foi evitado". Vale observar que, segundo os autores

citados, nesses encontros, “nem os católicos romanos nem os ortodoxos foram convidados” (TEIXERA; DIAS, 2008, p. 29).

Mas as transformações sociais acabaram por impactar as relações entre essas igrejas, formando uma nova organização nessas relações e promovendo o proximidades. Teixeira e Dias colocam:

A partir da primeira guerra mundial, muitas igrejas do hemisfério norte mostravam-se preocupadas com suas responsabilidades pela paz e pela justiça no mundo. Em 1914 foi fundada em Constança (Alemanha) a Aliança universal para a amizade internacional através das igrejas. Ao término da guerra, essas igrejas passaram a se preocupar em contribuir para o estabelecimento de uma paz justa e durável e a formular uma resposta cristã à situação econômica, social e moral do pós-guerra (TEIXEIRA; DIAS, 2008, p. 31).

Esse pode ser considerado um salto para a prática ecumênica que, com o lema “A Doutrina Divide mas o Serviço Une”, visando a proximidade da diversidade de fé (TEIXERA; DIAS, 2008, p. 31).

Podemos perceber, então, a partir deste mesmo processo histórico, uma transição de algo que se pretendia uma mera autopromoção, para algo que se posiciona de forma mais abstrata e ampla, enquanto mensagem de comunhão. Em um primeiro momento, não há uma segregação clara das pretensões ecumênicas. E para um segundo momento, embora ainda que restrito a determinado âmbito religioso, um reconhecimento das proximidades, uma valorização das semelhanças e necessidades de um respeito legítimo.

## **6. DESAFIOS PARA O ENCONTRO PLURAL**

### **6.1. HÁ RESISTÊNCIA AO ECUMENISMO?**

Na obra **Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso** (2008), de Faustino Teixeira e Zwinglio Mota Dias, temos alguns exemplos de resistências ao encontro ecumênico de comunidades religiosas que podem nos dar uma breve compreensão do quadro ecumênico no Brasil. Um dos primeiros exemplos que podemos observar é o protestantismo brasileiro que, segundo os autores, é “profundamente marcado por uma cultura anti-ecumênica”, devido sua “natureza dogmática e conservadora” (TEIXERA; DIAS, 2008, p. 63). Algumas aproximações foram tentadas, como por exemplo a “Junta Latino-americana de Igrejas e Sociedade (CELAS)”, assim como a “ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina)”, em 1961, composto para “ação social, ou seja, com a inflexão diaconal das igrejas no interior das sociedades Latino-Americanas”. Mas “a polarização política rapidamente se alastrou por todos os países, instalando-se também no interior das igrejas”. Com “o temor de que a crise política pudesse pôr em perigo seus interesses consolidados, as igrejas fecharam-se sobre si mesmas, sacralizando seu modo de ser e expurgando de suas fileiras todos os que não concordavam com essa opção” (TEIXERA; DIAS, 2008, p. 64-65).

Peter Berger e Anton Zijderveld (2012) se aproximaram de conceitos que devem ser considerados dentro do cenário das políticas de diálogo religioso. Ao tratar do fundamentalismo/exclusivismo e do relativismo, esses autores nos apresentam uma nova perspectiva diante da realidade conflitante do mundo plural, demonstrando questões bastante persistentes no tema.

#### **6.1.1. O Fundamentalismo/ Exclusivismo**

Segundo Peter Berger e Anton Zijderveld (2012), é possível entender o fundamentalismo com base em três características, como sendo um fenômeno moderno, uma reação e forma de alcançar um passado emaculado.

Como fenômeno moderno, podemos apontá-lo como resposta a uma transformação relativizante advinda da modernidade. O fundamentalismo é uma rigidez conservadora que deseja sustentar e legitimar seu lugar de palavra. Segundo Berger e Zijderveld (2012, p. 56):

Segue-se a isso que o fundamentalismo é um fenômeno moderno. Esse argumento foi levantado com frequência no que se refere à utilização eficiente de meios modernos de comunicação por parte dos movimentos fundamentalistas. Muito justo. Mas o fundamentalismo é moderno também em sentido mais profundo. Ele só pode ser compreendido no contexto do processo modernizador e relativizante. Outra maneira de descrever essa segunda característica do fundamentalismo é que, apesar de sua alegação comum de ser conservador, remontando à suposta era dourada de uma tradição em particular, o fundamentalismo é muito diferente do tradicionalismo. A diferença pode ser explicada de maneira simples: o tradicionalismo significa que a tradição é aceita sem questionamento; já o fundamentalismo surge quando o não questionamento é contestado ou totalmente perdido.

O fundamentalismo é reativo, no entanto, justamente no sentido em que se considera sob o risco de perder elementos de sua tradicionalidade. Segundo Berger e Zijderveld:

Para começar, como no caso americano prototípico, o fundamentalismo é um fenômeno reativo. Em outras palavras, não constitui um componente atemporal dessa ou daquela tradição. A reação é sempre contra uma ameaça percebida a uma comunidade que incorpora determinados valores (religiosos ou seculares). No contexto contemporâneo, a reação é justamente contra o efeito relativizante da modernidade que já discutimos neste livro (BERGER; ZIJDERVELD, 2012, p. 56).

Como um retorno ou sustentação de formas a serem alcançadas, o fundamentalismo se constrói na forma de resistência às possíveis mudanças que possam colocar em xeque seu ideal. Ainda segundo esses dois autores:

[...] o fundamentalismo é uma tentativa de recuperar o não questionamento de uma tradição, normalmente visto como um retorno ao passado imaculado (real ou imaginário) da tradição. Dado o que foi proposto nos parágrafos anteriores, essa visão é considerada ilusória. A condição imaculada não pode ser retomada e, por conseguinte, o projeto fundamentalista é inerentemente frágil. Ele deve ser continuamente defendido e escorado, o que, com frequência, é feito em tons de certeza agressiva. No entanto, como observamos, por mais que os fundamentalistas possam reprimir a memória de que seu posicionamento foi escolhido, essa memória permanece, ao lado do conhecimento de que qualquer escolha é, em princípio, reversível (BERGER; ZIJDERVELD, 2012, p. 57).

Como podemos perceber, o fundamentalismo é um claro impedimento das relações de respeito, seu comprometimento, no limite, seria evitar conflitos. No que se refere à tolerância, o fundamentalismo só se encaixaria no sentido negativo do termo, em que tenderia a se posicionar de forma pouco voluntária, visto que não iria querer arriscar perder os seus valores tradicionais.

### **6.1.2. O relativismo**

A relativização é um processo que muitas vezes pode ser considerado problemático, isso devido sua natureza contraditória e auto destrutiva, quando elevada as últimas consequências. Berger e Zijderveld por exemplo, colocam a relativização como um “processo no qual o status absoluto de

alguma coisa é enfraquecido ou, em caso extremo, destruído”. Eles apontam que, “apesar de a evidência dos nossos sentidos vir acompanhada de uma pretensão de absolutez que é muito difícil de ser relativizada, existe um mundo inteiro de definições de realidade que não se baseiam em um senso imediato de confirmação - o mundo das crenças e dos valores” (BERGER; ZIJDERVELD, p. 25).

As consequências da pluralidade religiosa, quando queremos colocá-la em ótica relativística, poderia ser comparada, analogamente, as formas de distribuição de produtos nas prateleiras de um supermercado. Para o nosso consumo, há uma quantidade expressiva de possibilidades e variedades, e a partir deste leque de opções, podemos escolher, para nosso deleite, qualquer das variadas opções. Em defesa das escolhas, poderia se dizer que não há, ou há muito limitadamente, barreiras para que se posicione diante da posse, a não ser por próprio desejo e movimento de subjetividade. Os autores, Berger e Zijderveld, colocam que:

O último passo da celebração da relatividade, indo além de uma negação de que a verdade é difícil de ser atingida, é afirmar que a própria noção de verdade não faz sentido e deveria ser abandonada. Os relativistas radicais argumentam que não apenas é difícil escapar das inevitáveis influências resultantes de nossa localização na história e na sociedade, como isso é impossível e, na análise final, indesejável. A verdade objetiva é algo inexistente. Na verdade, não existem fatos objetivamente verificáveis. Existem, sim, "narrativas" diferentes, todas igualmente válidas. Essa é a visão assumida pela chamada teoria pós-modernista, que analisaremos em mais detalhes mais adiante neste capítulo (BERGER; ZIJDERVELD, p. 42).

Podemos perceber então que, tanto o fundamentalismo, quanto o relativismo, são posições bastante problemáticas e, se levadas ao extremo, equivocadas ao nível de criar barreiras para um encontro pacífico entre as diferentes tradições religiosas que constantemente vem se encontrando na contemporaneidade.

O relativismo poderia abarcar muitas das variadas formas de respeito, como o de evitar conflitos, respeito enquanto ajuda, ou dar um feedback positivo. A tolerância também se aproximaria num sentido positivo do termo, ampliando-o à condição de possibilidades englobante. Por outro lado, devido ao seu posicionamento desvinculado de qualquer responsabilidade específica para com o todo, ou unidade de cada, a relativização incorre no desrespeito para com as particularidades, e portanto, realidade como tal. Desvalorizar a especificidade, para a especificidade, dentro dessa perspectiva, seria negar a possibilidade de um encontro com a objetividade, seja para com suas realidades, seja para com o encontro e diálogo de diferentes tradições.

## **7. A SÍNTESE PELA ABERTURA DOS PARADIGMAS RELIGIOSOS**

### **7.1 ACEITAÇÃO DAS POSSIBILIDADES PELA VIA DA MODERAÇÃO: COLOCANDO A DÚVIDA**

Podemos perceber, com base nas duas últimas concepções de realidade, que não se pode tender a nenhuma forma excessiva de posicionamento. Abrir-se demais ou fechar-se demais à possibilidade, é problemático e incorre em erros graves, assim como em dificuldades para um relacionamento salvável na realidade plural de religiões.

Um pensamento que pode nos auxiliar numa aproximação de um modo moderado de atuação, talvez esteja na noção de “ética da atitude e uma ética da responsabilidade”. Poderíamos dizer que “Os fundamentalistas sempre tendem à primeira”, na forma de “ética dos fins absolutos”. Nesse sentido, “a dúvida é excluída porque todas as questões básicas já foram respondidas na visão de mundo aceita sem questionamento”. “Os relativistas, por sua vez, também têm uma espécie de ética. É a ética do ‘vale-tudo’”, que em algum momento pode vir a se tornar uma “ética do niilismo” (BERGER; ZIJDERVELD, 2012, p. 113). Em todos esses casos, a dúvida é abafada, ou seja, a

possibilidade de questionamento dos fundamentos absolutos de ambas as perspectivas, é extremamente reprimida.

O fato é que a dúvida possui um papel fundamental como intermediária de relações de respeito e tolerância. Ela está no meio termo entre um absoluto fundamentalista e um relativista:

[...] justamente por ocupar esse meio-termo, a dúvida autêntica pode nunca acabar nos muitos “ismos” que as pessoas têm inventado e propagado. A dúvida não pode ser relativista, já que o relativismo, como todos os “ismos”, suprime a dúvida (BERGER; ZIJDERVELD, p. 79).

O papel de um entendimento de certos limites, pela via da dúvida, não diz respeito a uma desresponsabilização dos sujeitos com relação a suas crenças. Mais uma vez, trata-se de um papel mais amplo de responsabilidade para com a sociedade plural. Não se trata, portanto, de abrir as condições de possibilidade a ponto de recair no relativismo, pois os limites do entendimento estão dispostos em âmbitos de conhecimento distintos. O lugar da dúvida é o lugar da produção democrática. Ainda segundo Peter Berger e Anton Zijderveld, podemos perceber que:

Trata-se de lugar-comum do discurso democrático que todas as crenças deveriam ser protegidas, exceto quando envolverem a promoção ou a prática de ataques aos direitos alheios. Mas a dúvida é algo vulnerável e arriscado. Também ela deve ser protegida daqueles que a subjugariam em nome dessa ou daquela suposta certeza. Acreditamos que a democracia liberal, com uma constituição e um sistema legal que protegem a liberdade de discordar, oferece o melhor sistema no qual a dúvida pode ser defendida e até prosperar (BERGER; ZIJDERVELD, 2012, p. 102).

A dúvida é, dentro destes parâmetros, um respeito para consigo próprio e para com os outros, visto que não condiciona as relações com regras absolutistas de perspectivas que desqualificam a individualidade e particularidade. A dúvida permite o diálogo e o pluralismo, bem como a articulação de valores e garantia do espaço de palavra. Uma imposição mal colocada de valores religiosos é uma supressão das condições de liberdade individual. Portanto, faz-se necessário a moderação e justaposição dos valores, seja por meio do questionamento acerca dos limites da realidade, seja pela via do diálogo, enquanto entendimento de logicas no universo fático ou/ e de fé.

## 7.2. A TOLERÂNCIA E SUA RESPONSABILIDADE COM A DEMOCRACIA

Retomando o tema da tolerância e considerando-a um agente presente nas relações de convívio entre diferenças sociais, saltaremos novamente para a ambiguidade do conceito, mas, dessa vez, associando-o a peculiaridades da contemporaneidade. Vimos anteriormente que, a partir de Ramiro Marques (s.d.), a tolerância toma considerações ambíguas e bastante problemáticas para o sustento de relações harmônicas entre diferentes grupos ideológicos. Mas há também seu caráter necessário, que se faz fundamental para garantir um mínimo, no qual se possa estabelecer o diálogo e convívio. A partir daqui, podemos então nos debruçar para um maior aprofundamento conceitual mais contextualizado.

A globalização, juntamente com as novas formas de tecnologias modernas, nos permitem o contato com um mundo bem mais diversificado em culturas do que antes seria possível, e isso, embora de certa forma enriquecedor, nos lança o desafio do encontro com o diverso, aquilo que é diferente e, por muitas vezes, até oposto a nós. Das muitas consequências desse encontro, em que há o choque de ideias e concepções de mundo, as respostas podem vir a conter de um reconhecimento ou até encantamento, ao estranhamento até uma aversão. Vânia Lisa Fischer Cossetin (s.d.), com seu artigo

“Suportar ou Reconhecer: a dupla face do conceito de tolerância e o papel mediador da escola”, mostra um pouco do que percebe como respostas da condição plural do mundo globalizado:

Um crescente deslocamento de fronteiras e, sobretudo, a insurgência de inusitadas formas de organização social, alimentadas por uma eficiente indústria do consumo e por discursos relativistas em favor da pluralização de valores e de referenciais identificatórios, que se estabelecem ao lado do declínio das tradições. A diversidade, a pluralidade, a miscigenação, portanto, tornaram-se a marca da contemporaneidade, mas não sem contradições (COSSETIN, s.d., p. 2)

E percebemos também que, como “proporção inversa, um potencial gigantesco cresce, com vistas à eliminação da diversidade pela afirmação de identidades e pela formação de grupos específicos, curiosamente associados entre si pela marca da uniformidade” (COSSETIN, s.d., p. 2). Portanto, poderíamos dizer que há duas possibilidades no momento de encontro com as diversidades – a primeira seria a de desafiar-se nas supostas contradições, para garantir a convivência não confrontante, e a outra seria a de autoafirmação, sustentando-se em referenciais de identidade.

Uma das tentativas globais de remediar possíveis confrontos, apontados por Cossetin, foi a **Declaração de princípios sobre a tolerância**, da Organização das Nações Unidas (ONU), de 1995, “com vistas a criar garantias de respeito à diferença das minorias sujeitas à imposição dessa comunidade global”. Nesse sentido, “os Estados membros da ONU foram convocados para o compromisso coletivo de formação de uma cultura solidária, na qual grupos cultural e ideologicamente antagônicos pudessem conviver, sem anular os demais ou incorrer em confronto” (COSSETIN, s.d., p. 2)

Evitar o desejo de padronização absolutista é parte do desafio da globalização, mobilizando as relações democráticas, de cidadania, de solidariedade e respeito às diferenças, é também falar de tolerância. No Brasil, por exemplo, dentro dos Parâmetros Curriculares Nacionais, assume-se o que é chamado de “**estética da sensibilidade, a política da igualdade e a ética da identidade** como princípios norteadores da educação” (COSSETIN, s.d., p. 2, grifos da autora). Nesse sentido, o papel da educação nacional se faz, também, central para as novas relações culturais.

Assim como no caso da dúvida, a tolerância possui uma grande importância para uma boa convivência entre alteridades religiosas. A tolerância, enquanto reconhecimento de direitos fundamentais do ser humano, deve servir de base para sustentar relações cada vez mais amplas. É de responsabilidade cada vez maior do homem contemporâneo, sujeito portador de múltiplos valores e construções de mundo, lidar com a diferença e garantir a coexistência, pois sua natureza emancipadora e criativa, em algum momento, irá lhe cobrar isso.

## 8 CONCLUSÃO

Quando observamos a condição fragmentada do nosso mundo contemporâneo, no que se refere à pluralidade religiosa, vemos que a necessidade de aceitação das diferenças é praticamente inescapável e, mesmo assim, ainda temos o papel de explicar e divulgar a importância de não agir de forma fundamentalista. Conhecemos a importância de não ampliar certos questionamentos, a ponto de se cair em contradição, ou seja, a ponto de negar as bases que sustentam a própria lógica. Mesmo assim, faz-se necessário o papel de explicar e esclarecer os princípios mais básicos do pensamento racional.

Quando falamos de juízos de valor, na dimensão do respeito, podemos nos referir a muitas possibilidades de olhar o outro. Reconhecer o papel de individualidade é uma das coisas que menos vão aparecer, se a perspectiva de quem está do outro lado for de indiferença, ou de quem apenas tolera, o respeito, no fundo, é um desrespeito disfarçado. O ato de respeitar exige autoanálise, requer um esforço para o entendimento de outra realidade, respeitar requer possibilidade de mudança, requer

dúvida. Nenhum posicionamento engessado, pode fornecer ferramentas, sólidas ou consideráveis, para mudanças positivas nas relações éticas.

As ideias principais aqui presentes, trabalham com condições de aplicação bastante vastas dos conceitos de tolerância e respeito. Não há uma fechamento específico que delimite a questão para o tema religioso apenas. A discussão é suficientemente abarcante e pode sustentar as muitas formas de visão e convicção de mundo. Pois a tolerância e o respeito, como tais, embora problemáticos, fazem-se necessários como intermédio e atividade conectiva ética, básico para um ambiente democrático. E os posicionamentos que se pretendem universalmente superiores, extremismos, dogmatismos e relativismos, apenas dificultam as aproximações serias, da mudança positiva nas relações de pluralidade.

Podemos perceber que, “ao conhecer melhor o outro, cada um conhece melhor a si”, e que, “o que poderia parecer um fator que aprofunda as distâncias torna-se caminho privilegiado de uma nova visão espiritual” (BERGER; ZIJDERVELD, 2012, p. 13).

## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter; ZIJDERVELD, Anton. **Em Favor da Dúvida**: como ter convicções sem se tornar um fanático. Tradução Cristina Yamagami. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/Prometeusone/em-favor-da-duvida-peter-berger>. Acesso em: 24 out. 2019.

COSSETIN, Vânia Lisa Fischer. **Suportar ou reconhecer**: a dupla face do conceito de tolerância e o papel mediador da escola. [S.l., s.d.].

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**. Vol. 3. 5. ed. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.

MARQUES, Ramiro. **A Tolerância e o Respeito em Aristóteles**. [S.l., s.d.]. Disponível em: [http://www.eses.pt/usr/ramiro/docs/etica\\_pedagogia/TOLER%C3%82NCIA%20E%20O%20RESPEITO%20ARIST%C3%93TELES.pdf](http://www.eses.pt/usr/ramiro/docs/etica_pedagogia/TOLER%C3%82NCIA%20E%20O%20RESPEITO%20ARIST%C3%93TELES.pdf). Acesso em: 24 out. 2019.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. O Princípio Pluralista. **Cadernos Teologia Pública**, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, v. 14, n. 128, 2017. Disponível em: [http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/128\\_cadernosteologiapublica.pdf](http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/128_cadernosteologiapublica.pdf). Acesso em: 24 out. 2019.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia das Religiões**: uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995.

\_\_\_\_\_.; DIAS, Zwinglio Mota. **Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso**: a arte do possível. Aparecida, São Paulo: Editora Santuário, 2008.

UNESCO. **Declaração de princípios sobre tolerância**. 28ª Conferência Geral, Paris, 16 de nov. 1995.