



Perspectivas teóricas sobre mobilidade e religião

Theoretical perspectives about mobility and religion

Tiago de Fraga Gomes*
Jefferson Zeferino**

Resumo: Por meio de uma análise bibliográfica, o presente artigo visa abordar algumas dinâmicas inter-religiosas, considerando o ambiente urbano, que visam promover a alteridade irreduzível das experiências religiosas com o intuito de refletir sobre a resolução não violenta dos conflitos e a promoção da paz. Para isso, pretende-se abordar alguns aspectos da vida nas cidades, destacando a incidência pública dos cristianismos e o desafio da abertura às alteridades, bem como o exemplo do diálogo inter-religioso como caminho possível para encontros significativos que favoreçam a colaboração entre as religiões em prol da edificação da justiça e da paz social.

Palavras-chave: Diálogo inter-religioso; promoção da paz; resolução de conflitos; alteridade; cidades.

Abstract: Through a bibliographic analysis, this article aims to address some interreligious dynamics, considering the urban environment, which aim to promote the irreducible otherness of religious experiences in order to reflect on the non-violent resolution of conflicts and the promotion of peace. For this, it is intended to address some aspects of life in cities, highlighting the public impact of Christianity, the challenge of opening up to otherness, as well as the example of interreligious dialogue as a possible path to meaningful encounters that favor collaboration between religions for the construction of justice and social peace.

Keywords: Interreligious dialogue; peace promotion; conflict resolution; alterity; cities

Introdução

Contra uma falsa sensação de harmonia, às vezes ensaiada em belas celebrações ecumênicas e inter-religiosas, nota-se que o diálogo provoca, desloca, chama à abertura. O que está em jogo é a contínua construção das identidades em relação com as alteridades, não uma mera afirmação de si a partir daquilo que é tolerável e aceitável no outro somente enquanto reflexo de mesmidade. Em um país com crescente concentração demográfica nas cidades, bem como com uma população majoritariamente religiosa, tratar da questão do diálogo inter-religioso é, ao mesmo tempo, considerar sua incidência nas dinâmicas sociais.

* Doutor em Teologia (PUCRS, Porto Alegre-RS), com período sanduíche pela RUB (Alemanha). Professor Adjunto do PPG em Teologia da PUCRS (Porto Alegre-RS). ORCID: 0000-0001-5437-2318 – contato: tiago_mail@yahoo.com.br

** Professor Colaborador no PPG em Teologia da PUCPR (Curitiba-PR). Doutor em Teologia (PUCPR, Curitiba-PR). ORCID: 0000-0002-5376-4587 – contato: jefferson.zeferino@pucpr.edu.br

Numa lógica simultaneamente crítico-analítica e crítico-propositiva, o presente texto se dedica à compreensão de dinâmicas religiosas e inter-religiosas localizadas no contexto hodierno por meio de noções como a aceleração enquanto elemento constitutivo de uma modernidade hegemônica que se espraia para as diversas dimensões da vida, inclusive a religiosa. Além disso, uma vez destacada a relevância das religiões, em especial dos cristianismos, para a tessitura social brasileira, elege-se o diálogo inter-religioso como prática que dá o que pensar, uma vez que está baseada numa irreduzível abertura às alteridades. Esse movimento, quando seriamente considerado, constitui aspecto fundamental para a vida comunitária e democrática. Se, como preconiza o movimento ecumênico, aquilo que nos une é maior do que aquilo que nos separa, há esperança de construção de relações outras entre religião, sociedade e política no horizonte da justiça, da paz e do bem comum.

Em diálogo com fontes oriundas dos estudos de religião e da teologia, objetiva-se refletir sobre o diálogo inter-religioso como prática de gratuidade que pode refletir uma lógica profética de crítica às religiosidades hegemônicas, totalizantes e enclausuradas em si mesmas. Como crítica a fundamentalismos e mercantilizações da fé enquanto sistemas autorreferenciais, a dinâmica dialógica se viabiliza como abertura às alteridades e, justamente por isso, possibilita um arejamento de práticas e convicções.

No tópico a seguir, em especial a partir do pensamento de João Batista Libanio (2002), pretende-se apresentar algumas características que testemunham a complexidade da realidade atual no que concerne às dinâmicas urbanas, com o intuito de elaborar, ainda que brevemente, uma abordagem em relação à questão da fé na contemporaneidade.

Dinâmicas urbanas e a questão da fé na contemporaneidade

Em analogia com o estudo da mecânica, parte da física que investiga o comportamento dos corpos em movimento em virtude da ação de forças que produzem estes processos, compreende-se por “dinâmicas urbanas” o movimento interno inerente às cidades, responsável pelo estímulo e pela evolução de novos modos de vida, sendo que o interesse particular do presente estudo está nas vivências de fé.

Como reflexos da urbanização, o individualismo, o desenraizamento social e a ausência de espírito comunitário contribuíram para que, nas cidades, se fizesse sentir com mais intensidade a privatização da vivência religiosa (cf. Vilaça; Osório, 2019, p. 99). A fim de buscar uma compreensão mais aguçada das dinâmicas urbanas e a questão da fé na contemporaneidade, é importante que se reflita sobre a complexidade das dinâmicas urbanas (cf. Souza, 2019, pp. 29-30), impregnadas pelo tempo on-line, com novas sociabilidades e sensibilidades, as quais proporcionam um processo de amplas transformações socioculturais (cf. Moraes; Gripp, 2020, p. 147). As cidades globais atuais são lugares de transnacionalidade, marcadas pela mercantilização do trabalho e dos meios de produção, e por um fluxo intenso de capital. Nesse contexto, diversas formas de mobilidade se entrecruzam com múltiplas dinâmicas religiosas, influenciando em novas maneiras de viver a fé e a espiritualidade, não raro, centradas na subjetividade (cf. Vilaça; Osório, 2019, pp. 100-101).

O século XX, enquanto século da urbanização por excelência, é a época da passagem da cidade situada no mundo para a cidade que passa a abrigar o mundo todo, ou seja, uma “cidade-mundo” ou “cidade mundializada”. Essa é a cidade informatizada – globalizada e urbanizada –, a “cidade-rede” conectada com toda a “aldeia global”, cujo território não tem limites nem fronteiras. Na fusão entre globalização e urbanização corre-se o risco da fragmentação dos processos do viver e do conviver, tanto de indivíduos, quanto de grupos humanos inteiros. As megacidades atuais são marcadas pelo individualismo, pela heterogeneidade, pela fragilidade e descartabilidade dos meios e pela plasticidade das identidades, em uma espécie de transitoriedade permanente (cf. Souza, 2019, pp. 33-37).

A individuação, a emergência do subjetivo e a pluralidade caracterizam as dinâmicas urbanas que passam a influir diretamente na experiência religiosa hodierna, modificando a compreensão do sujeito sobre si mesmo, sobre suas relações com outros e com as instituições, bem como favorecendo uma pluralidade de itinerários para a prática da fé e para a vivência da espiritualidade. Contudo, a multiplicação das possibilidades de escolhas favorece a indecisão, a perplexidade e a relativização que pode reduzir a compreensão de mundo aos pontos de vista individuais expressos de maneira difusa sob a condição de composição dos sujeitos, com seus múltiplos itinerários de pertencças (cf. Souza, 2019, pp. 39-40).

A prática da fé, marcadamente subjetiva, experiencial e emocional, constitui, no contexto das dinâmicas urbanas atuais, uma nova sensibilidade que parece buscar responder a algo peculiar da cultura atual (cf. Souza, 2019, p. 41), a qual criou, positivamente, novas possibilidades de compartilhamento e de relação, com ampliação de informações e conhecimentos, e encurtamento das distâncias. Na metrópole comunicacional hodierna é preciso respeitar a opinião alheia e o conhecimento recíproco. Além disso, se faz necessário um diálogo sociopolítico e uma nova docilidade e abertura ecumênica e inter-religiosa (cf. Moraes; Gripp, 2020, p. 160).

Sob o título *As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*, João Batista Libanio (2002) reflete acerca de diversas dinâmicas que constituem a complexidade da vida pública, bem como suas incidências e retroalimentações com os âmbitos das fés. Em sua análise da sociedade contemporânea, já distando algumas décadas de nosso contexto particular, o padre jesuíta dá atenção para um cenário de aceleração, pluralização e inovação, que comporta uma diversidade de movimentos, fazendo referência a uma crise de valores (axiológica), cercada por uma lógica de destradicionalização e relativização, por um lado, e de fundamentalismos (neofundamentalismo) de outro; às dinâmicas espetacularizadoras, massificadoras e globalizadoras presentes na sociedade associam-se mercantilizações e funcionalizações da fé que, não raro, podem tomar forma numa espécie de desenraizamento ou em um déficit de vida comunitária das práticas religiosas. De modo mais detalhado, cada ponto será desenvolvido a seguir.

O contexto urbano atual possui algumas dinâmicas aceleradoras. Há uma aceleração do tempo. A sensação de que o tempo passa cada vez mais rápido não tem a ver com o movimento dos astros e as mudanças nas estações; a aceleração não está nos céus, mas na terra, nas consciências agitadas pelo ritmo frenético da produção. As mudanças tecnológicas em curso geraram uma aceleração na percepção do tempo. Percebe-se isso na

dinâmica da locomoção humana. Até 6.000 AEC uma caravana de camelos conseguia fazer 12 km/h. Por volta de 1.600 AEC o carro a roda atingia 30 km/h. Em 1880, a locomotiva a vapor chegava a 160 km/h. Em 1938, o avião alcançava 640 km/h. Em 1967, o avião North American X-15 atingiu a velocidade de 7.272 km/h. Quanto maior a velocidade alcançada, mais rápido se sente o tempo passar. Nas atividades cotidianas, quanto mais coisas se tem para fazer em um certo intervalo de tempo, mais rápido o tempo passa e, assim, a superlotação do tempo torna o dia agitado, sendo ignorados os ritmos vitais da duração psicológica, os quais são arrastados pela correnteza da velocidade. O pensamento humano, em um ritmo cada vez mais frenético, entrou na velocidade dos eventos históricos, rareando o deleite com a intelecção da realidade (cf. Libanio, 2002). Hartmut Rosa (2019) dedica um extenso estudo ao tema. Nele, chega a falar em uma aceleração do ritmo da vida, com a pressão do tempo e a experiência pessoal do tempo acelerado, identificando a questão da aceleração como tendência fundamental no contexto moderno.

Notam-se, também, algumas dinâmicas inovadoras, muito presentes na sociedade hodierna. A inovação é o motor da história. A mentalidade da mudança faz parte da cultura atual. Em períodos cada vez menores de tempo, assiste-se a muitas novidades, sendo cada vez maior a sensação de transitoriedade e transformação das coisas. Tudo parece estar em mudança, e isso afeta os valores, a religião, as expressões de fé, os ritos e as práticas morais. Há momentos/eventos históricos que contribuem para uma percepção mais acelerada do tempo: a revolução na imprensa com Gutenberg, inaugurando a fase tecnológica europeia; a invenção do trem de ferro em 1830, que modifica a sensação de velocidade, intensificada em 1900 com o início da aviação etc. Há inúmeros fatos ou experiências decisivas na mudança de consciência da percepção da rapidez do tempo e das inovações. Nada pode evitar que se viva nesse clima de velocidade, gerando uma sensação de fluidez. A sobrecarga de ações e a pluralidade de propostas e possibilidades estabelece um desequilíbrio entre ofertas infundáveis e as possibilidades de realizá-las. Quando não há prioridades e metas, sucumbe-se à tentação de querer abarcar tudo ao mesmo tempo, dando margem à sensação angustiante de premência do tempo. Com as mudanças cada vez mais aceleradas, tem-se uma sensação corrente de urgências e instabilidades (cf. Libanio, 2002).

É preciso ressaltar algumas dinâmicas mercantilizadoras e funcionalizadoras da fé. Na sociedade atual “tempo é dinheiro”, “dinheiro é poder” e “informação é a chave”. Essa trilogia comanda a vida social. Mesmo que em algumas tradições se compreenda que a fé não é dinheiro, poder ou informação, mas gratuidade, serviço e compromisso, não se pode deixar de reconhecer que há processos de mercantilização da fé em que ela se adapta a tais critérios. A mercantilização da fé ocorre quando seus sinais, ritos, símbolos e celebrações se transformam em produto de consumo. Quando as expressões de fé visam ao lucro econômico, então a religião submete-se à idolatria do mercado, respondendo a uma concepção de tempo pautada pelo lucro. O tempo do mercado é medido pelo que se produz nele. Ao se inserir no tempo da produtividade, a experiência religiosa é deformada. Contudo, a religião, ao se situar na dimensão contemplativa da vida, remete a uma lógica de gratuidade, o que nem sempre é compreendido diante de uma sociedade de consumo. A fé, quando tem como centro a dinâmica do dom, da

gratuidade, proporciona um sentido que se realiza como expressão de amor ao próximo. A mercantilização da fé levanta um questionamento sobre sua funcionalização, algo que pode ser tensionado com a noção de contextualização. A contextualização significa que a fé deve responder ao momento presente, o que não significa acomodação, mas tomada de posição que implica discernimento. A funcionalização inverte o papel da fé, perverte sua atribuição crítica e a submete a objeto de apropriação, manipulando-a segundo as necessidades do sujeito, perdendo sua autonomia e dimensão transcendental (cf. Libanio, 2002).

Paralelo a isso, cada vez mais, emergem dinâmicas pluralizadoras. Vive-se um pluralismo no modo de pensar, viver, agir e valorar. O pensamento clássico ama a estabilidade e a ordem, foge das surpresas, alegra-se com a tranquilidade. O pensamento moderno é dinâmico, errante, desejoso e curioso de novidades, impulsiona à mudança. No contexto atual, há uma pluriformidade de costumes, interesses, culturas, etc., que se intensificam cada vez mais. A cidade está imersa em duas tendências antagônicas: especialização/fragmentação do conhecimento. Contudo, ganha relevância a inter/transdisciplinaridade, como anseio holístico em virtude de uma multiplicidade de saberes a serem interconectados (cf. Libanio, 2002).

Outro elemento importante são as dinâmicas espetacularizadoras, massificadoras e globalizadoras, que atuam fortemente nos meios de comunicação digital. Uma cultura alienante da imagem, desconectada de uma reflexão crítica, alia-se a uma cultura de massa e do espetáculo. A cultura de massa, como produto da industrialização e da urbanização, tem como base o desenvolvimento tecnológico que ampliou as fontes produtoras e transmissoras da cultura: imprensa gráfica, telégrafo, telefone, rádio, cinema, TV, internet. A cultura de massa é transversal: influencia outras culturas. A função que os santos exerciam no medievo, como modelos de vida, atualmente é exercida por influenciadores digitais (figuras de massa), que, devido à sua superficialidade, são constantemente alternados e descartados, na expectativa do próximo “produto” no mercado. Por isso, o apelo à emoção e à novidade. A globalização brota da cultura ocidental, conquistadora, dominadora, colonialista, de tipo geográfico e mercantilista. As empresas transnacionais acumulam capital e tecnologia, ampliando o processo produtivo e o comércio no mundo todo (globalização do capital financeiro) (cf. Dowbor, 2017). O aprimoramento das tecnologias digitais de comunicação e informação intensificou ainda mais esse processo. Na cultura globalizada, há um pluralismo intercomunicativo com múltiplas influências. Há uma preocupação com a estética corporal e indumentária, facilmente transferida à celebração litúrgica, valorizando-se mais a performance em detrimento da interioridade. Nesse contexto, os cultos religiosos correm o risco de dramatizar muito e interiorizar pouco. Na civilização da aparência, presa-se pela espetacularização das liturgias, combinando um discurso apologético neofundamentalista com os recursos mercadológicos de comunicação de massa (cf. Libanio, 2002).

Há uma uniformização cultural pelos centros de dominação, no movimento oposto da inculturação da fé que respeita as diversidades, engendrando dinâmicas desenraizadoras e descomunitarizadoras da fé. Os ritos religiosos locais correm o risco de folclorizar-se e de caírem no ridículo, perdendo a sua relevância na transformação das pessoas e da sociedade. A globalização pode favorecer o desenraizamento da fé, perdendo seu

húmus cultural, para tornar-se mercadoria, em um sincretismo *à la carte*. Cada pessoa escolhe o produto que lhe interessa construindo a religião à imagem e semelhança de seus desejos e “necessidades”, independentemente de qualquer coerência interna e prática comunitária. O efeito mais grave da cultura virtual é a descomunitarização da fé. A cultura virtual tem intensificado uma cultura da indiferença em relação às pessoas, banalizadas pela mídia. Contudo, essa é uma questão complexa. A fé religiosa não se encerra na informação, ela interpela por uma mudança de vida. A evangelização, concebida em moldes pós-conciliares (cf. Brighenti, 2006), não é apenas uma questão de marketing, mas de resposta às questões existenciais mais profundas do sentido da vida. Nesse sentido, a fé possui uma força agregadora, é uma realidade pessoal e livre que se vive e se transmite no seio de uma comunidade, o que pode cooperar para a superação de uma perspectiva individualista da vida (cf. Libanio, 2002).

Transformações sociais podem levar também a um certo quadro de crise de valores. Essas dinâmicas de crise axiológica abalam as bases referenciais dos comportamentos individuais e coletivos. Os valores regem as decisões, são imprescindíveis para isso. Há uma crise de valores autônomos, que, no fundo, corresponde a uma crise de humanidade. Os valores autônomos são os valores que valem por si mesmos. Ultrapassam a contingência de uma determinada época e refletem uma espécie de constante antropológica. Nesse sentido, é preciso frisar que o ser humano é um ser histórico e aberto às alteridades. Face a uma axiologia regida pela lucratividade, esse déficit de gratuidade pode ser traduzido em distintas inumanidades: estresse exacerbado, desgaste físico e psicológico doentio. Há tentativas de reação a essa lógica moderna que, por si só, também não fazem jus às angústias existenciais do humano quando exaltam o hedonismo e o consumismo, buscando prazeres e gozos imediatos (cf. Libanio, 2002).

Um contexto plural comporta respostas diversificadas a determinadas questões. Com um pluralismo cultural e religioso podem emergir tanto perspectivas relativizadoras quanto neofundamentalistas. As tradições religiosas e seus arcabouços de fé e sabedoria podem ser negligenciados tanto com uma aparente supervalorização, nos fundamentalismos, como com uma certa ojeriza. Por ser histórica, a fé cristã situa-se no contexto da tradição, e perder a tradição implica obnubilar uma referência histórica no que diz respeito a modos de compreender e viver a fé. A tradição, acessada de modo crítico e em relação com a situação contemporânea, pode ser fonte de sabedoria e ajudar a pensar a condição humana hoje (cf. Tracy, 2006). Onde há polaridade, tensão, oposição e jogos de interesses divergentes, cabe o discernimento. A vida pública é lugar privilegiado para tais tensões e oposições. Não se trata de reduzir a realidade a um dos polos em questão, mas de perceber a sua complexidade em escalas de cinza no concreto da vida (cf. Libanio, 2002).

Sobre a incidência pública dos cristianismos

A presença das religiões na vida pública é ambígua. Ao tratar do tema, Rudolf von Sinner (2015) indica uma presença que pode ser positiva, ambígua ou nefasta. Sobre o primeiro caso, trata-se de perceber a força das religiões na construção do bem comum,

algo que veremos adiante com a discussão sobre a construção de uma cultura de paz e não violência. No que concerne à ambiguidade, para o teólogo suíço-brasileiro isto se verifica quando uma mesma tradição religiosa se vê em distintos lados da história, algo percebido no período da ditadura militar no Brasil, no contexto do Apartheid na África do Sul e mesmo hoje, quando claramente se percebe tanto apoios quanto resistências significativas ao atual governo e sua política de morte (cf. Py, 2020). A intolerância religiosa, a justificativa teológica de violências pontuais ou sistêmicas configuram o aspecto nefasto da religião. Em resumo, cabe notar, portanto, uma presença multifacetada das religiões, ora justificando violências e servindo como teodiceias que legitimam poderes políticos (cf. Santos, 2014; Villas Boas, 2016), ora lutando incansavelmente pela promoção da paz e contra os regimes de exclusão e violência, algo que, não raro, leva a um expressivo número de mártires dentre os quais, para citar somente alguns, poderíamos nomear a Irmã Dorothy Stang, Dom Oscar Romero, Dietrich Bonhoeffer e os padres jesuítas assassinados em El Salvador, entre eles Ignacio Ellacuría (cf. Zeferino, Fernandes, Pinto, 2020).

No Brasil, cerca de 92% da população indica possuir alguma identidade religiosa, sendo que quase 87% se definem dentro do espectro cristão, 22,2% de evangélicos e 64,6% de católicos. No contexto evangélico, se deve reconhecer a força do pentecostalismo, grupo demograficamente mais representativo e em constante crescimento (IBGE, 2010). Esses números nos ajudam a perceber que, quando falamos da ambiguidade da presença das religiões no contexto brasileiro, estamos, mormente, falando da presença cristã na esfera pública. Como destacado acima, essa presença pode se dar de modo impositivo, emaranhado em dinâmicas econômicas e políticas que replicam lógicas de exclusão com perfil elitista; mas, também podem acontecer de modo propositivo e à serviço do bem comum (cf. Sinner 2012; Zeferino, Andrade, 2020).

A sentença de que a religião se extinguiria ou que se recolheria resoluto ao âmbito privado não se confirmou. Já no início dos anos de 1990, avaliando as movimentações religiosas da década anterior, José Casanova (1994) identificou o fenômeno da desprivatização que tomaria forma em religiões públicas, dada a presença marcante que os cristianismos seguiam configurando em países como Polônia, Brasil, Espanha e Estados Unidos. Com isso, tomar o dado religioso em conta nas análises científicas não significa soerguer as crenças religiosas ao status de fala acadêmica; trata-se, isto sim, de perceber que, ao fazer parte da vida das pessoas e da organização social, elas não podem ser negligenciadas numa abordagem que pretenda ser abrangente diante dos desafios contemporâneos. Em suas constantes movimentações e reconfigurações, as religiões seguem presentes e sua incidência pública não pode ser olvidada.

Na análise da religião, além das religiões particulares como o cristianismo, o budismo e o islamismo que, segundo David Tracy (1994), são um espaço privilegiado para a observação do fenômeno religioso como um todo, se deve investigar os indivíduos religiosos, suas adesões de fé, as experiências religiosas, a maneira que comunicam e interpretam suas crenças. Isso se dá pois as religiões não são, unicamente, ofertas de uma certa verdade, mas, de modo lato, são ofertas de sentido. Os sujeitos religiosos, também em virtude da crise das instituições religiosas, são artesãos de sua própria espiritualidade, algo que se percebe no fenômeno das múltiplas pertencas, na abertura a pluralismos, nas ressignificações de crenças (cf. Gabatz, Zeferino, 2017).

No dizer objetivo e certo de Faustino Teixeira, “o que ocorre é que as religiões estão aí, e também as espiritualidades laicas que não se encaixam no tradicional perfil religioso”. Essas mudanças nas expressões de fé contradizem aquele veredito da diminuição das religiões, pois “o avanço da modernidade não produziu, na verdade, uma menor presença da religião, mas outra forma de dinâmica religiosa” (Teixeira, 2014, p. 35).

Um contexto religioso plural, por si só, confronta perspectivas religiosas exclusivistas. Por outro lado, é justamente esse quadro de pluralidade que faz com que algumas ofertas de sentido de perfil fundamentalista se entrincheirem ainda mais. Diante da pluralidade religiosa, vêm ganhando força no cenário brasileiro os assim chamados sem religião que, em 2010, chegavam a 8% da população. Contudo, dizer sem religião não quer dizer sem espiritualidade ou sem práticas religiosas (cf. Teixeira, 2014). No âmbito cristão, por exemplo, isso também pode ser representado pelos assim chamados “desigrejados”, pessoas que alimentam uma fé cristã, mas que não estão diretamente ligadas à uma determinada denominação cristã.

As religiões tradicionais, hoje, são ofertas de sentido que tomam lugar ao lado de tantas outras. Ainda assim, não se pode ser ingênuo e assumir um quadro de isonomia entre as religiões. Como apresentamos anteriormente, na prática, o Brasil ainda é um país majoritariamente cristão, a presença pública e o poder político do catolicismo são ainda muito expressivos e o poder dos evangélicos tem crescido consideravelmente. A expressão dessa força pode ser numericamente representada na estimativa de votos que os candidatos finalistas receberam nas últimas eleições presidenciais em 2018. Cerca de 29 milhões de católicos votaram em Bolsonaro, enquanto cerca de 28 milhões votaram em Haddad. Do lado evangélico, a distribuição ficou com cerca de 21 milhões de votos para Bolsonaro e 9 milhões para Haddad (cf. Alves, 2018). Os números revelam, portanto, que mais católicos que evangélicos votaram em Bolsonaro, mas a diferença de votos no setor evangélico pode ser considerada decisiva no contexto do último pleito eleitoral.

A presença pública e a força política de grupos cristãos, como se vê, precisam ser consideradas na análise da sociedade brasileira. Para refletir acerca da questão religiosa na situação contemporânea, cabe, justamente, olhar para outros aspectos que configuram a experiência humana nas primeiras décadas do terceiro milênio. Se os cristianismos são protagonistas em presenças diversas e ambíguas no espaço público, bem como se manifestam de modos variados na interação com diferentes aspectos da modernidade, como o fenômeno da aceleração e correlatas dimensões econômicas e sociais, há que se perceber que eles também têm desenvolvido uma particular escola de comprometimento com as dores do mundo, com a promoção de uma cultura de paz e com o diálogo inter-religioso.

Dinâmicas de alteridade e resolução de conflitos

Dentro da cidade, que é criação humana, está o ser humano, um ser ontologicamente relacional, que se realiza e amadurece em sua identidade pessoal através da experiência dialógica (cf. Rohden, 2002). O diálogo, como modo de existência, promove a superação do solipsismo e a afirmação da alteridade. Sendo assim, todo diálogo, enquanto

reconhecimento do outro como interlocutor, tem como condição fundamental a abertura à alteridade, sem a qual há apenas monólogo ou imposição de ideias. Nesse sentido, toda crença religiosa pode ser uma afirmação da dimensão dialógica do próprio humano com aquilo que o transcende e com uma comunidade crente, ou pode ser uma reafirmação/justificação das próprias ideias/ideologias. Por isso, “toda crença, na medida em que define e diferencia uma comunidade humana, pode servir de justificação a um conflito que opõe aquela a outros grupos humanos de prática religiosa diferente” (Meslim, 1992, p. 42). Infelizmente, percebe-se que, com frequência, a história do religioso é “a história da intolerância, do fanatismo, da exclusão, de práticas, às vezes, desumanas e do abuso de poder sobre as consciências. Mas é preciso acentuar a ligação muito particular entre a sacralização da verdade e a legitimação da violência” (Geffré, 2006, p. 325). Quando determinado grupo afirma sua identidade em relação ao outro em virtude de um antagonismo declarado, o outro passa a ser desqualificado, ou mesmo demonizado sistematicamente, e a religião passa a ser vivenciada belicamente, como uma manifestação violenta da solidariedade coletiva.

Uma possibilidade de enfrentamento dessa rigidez conceitual é a compreensão do discurso religioso enquanto discurso-dom, como aceno à verdade, sem pretensões totalizantes. A menor violência está no discurso menos potente e menos rígido logicamente. A dinâmica do discurso-dom compreende a realidade de um discurso doado que apenas acena e sinaliza ideias; ressalta o múltiplo, a diferença e a dinamicidade das interpretações, sem imposição. Na experiência religiosa, o discurso-dom emerge como proposta imersa em um emaranhado de possibilidades, como exercício de comunicação na diferença (cf. Oliveira, 2010). Nesse sentido, torna-se possível pensar em uma economia de violência (cf. Strummielo, 2001), pois o mesmo *logos* que se opõe à violência nasce da violência, numa espécie de economia de discurso potente; violência e diálogo se excluem, pois a pura violência é muda (cf. Arendt, 1999). Não se dialoga com uma pessoa inimiga, pois, se o diálogo é possível, já não se é mais inimigo. Percebe-se isso no próprio substrato antropológico subjacente à dinâmica dialogal: a dimensão simbólica do diálogo remete a colocar (*ballein*) junto (*syn*), ao contrário do diabólico, como o que separa e desintegra, quebrando relações. O diálogo é, por isso, símbolo de uma unidade na diferença, em que o intuito não é a destruição do outro, mas a edificação mútua (cf. May, 1974). Sendo assim, o diálogo é o ato pelo qual alguém renuncia à violência para entrar em relação com o outro, sendo o seu exercício o próprio acontecer da paz (cf. Lévinas, 1990).

Para empreender dinâmicas de alteridade e resolução de conflitos, é preciso evitar toda forma violenta de resolução de conflitos, pois “a violência provoca sempre a violência e gera irresistivelmente novas formas de opressão” (EN 37). Nesse sentido, a palavra “intolerância” desvela uma dinâmica bastante perversa. “A palavra intolerância vem do verbo latino *tolerare* (suportar, aceitar). O prefixo *in-* indica a negatividade, portanto, ‘intolerar’ significa não aceitar alguém ou alguma coisa em nome de uma verdade absoluta” (Passos, 2017, p. 13). Assim, se compreende como que “a intolerância é implícita na constituição das identidades fechadas” (Passos, 2017, p. 14). Por isso, o desejo de superioridade constitui um obstáculo para o convívio entre as pessoas e entre as diferentes culturas e religiões. Toda violência em nome de valores ou dogmas superiores,

sejam eles ideológicos ou religiosos, acaba por ser excludente (cf. Schillebeeckx, 1997). Surge, assim, o desafio de ver o outro em sua diferença, não redutível à perspectiva do mesmo, pois “temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza” (Santos, 2003, p. 458). A igualdade de dignidade e a diferença de identidades são fundamentais para o reconhecimento do ser do outro.

Contudo, é preciso ter claro que “compreender não é, em todo caso, estar de acordo com quem se compreende. Tal igualdade seria utópica. Compreender significa pensar e ponderar o que o outro pensa” (Gadamer, 2000b, p. 23). Embora envolva interação, respeito e consideração pela opinião do outro, dialogar não significa simplesmente concordar. Porém, é preciso frisar que “o diálogo possui uma força transformadora. Onde um diálogo é bem-sucedido, algo nos ficou e algo fica em nós que nos transforma. Assim, o diálogo encontra-se em vizinhança particular com a amizade” (Gadamer, 2000a, p. 135). Por isso, além de seu caráter teológico, o diálogo inter-religioso tem um especial significado na edificação da nova humanidade (DAp 239), que favorece assumir a cultura da vida, gerando novas estruturas sociais; a radicalidade da violência só poderá ser sanada pela radicalidade do amor fraterno e reconciliador (DAp 543).

Entretanto, cabe ressaltar que o ser humano é naturalmente um ser de conflitos. Contudo, isso não significa que necessariamente deva ser violento, pois conflito não é sinônimo de violência. O conflito surge quando existem contradições em virtude de objetivos incompatíveis, e, neste sentido, o conflito é tão humano quanto a própria vida. Os conflitos não podem ser evitados, mas a violência pode ser prevenida (cf. Galtung, 2000). Nesse sentido, a educação sobre os conflitos constitui um elemento essencial e indispensável para as dinâmicas inter-religiosas e a promoção da paz (cf. Guimarães, 2006).

Dinâmicas inter-religiosas e promoção da paz

Pensar a condição humana e a questão religiosa no contexto atual faz com que se considere o contexto amplo no qual pessoas e religiões desenvolvem suas relações, bem como demanda que se dê atenção a tradições e práticas particulares. Nesse sentido, uma vez apresentados aspectos gerais sobre as religiões e suas dinâmicas em contextos urbanos, apresentados dados que localizam a discussão no âmbito brasileiro, indicados os desafios dos fundamentalismos e relativismos, bem como afirmada uma possível via de equalização dessas questões por meio da abertura às alteridades desde uma perspectiva dialógica, cabe trazer o diálogo entre as religiões como lugar privilegiado para se pensar as dinâmicas religiosas de abertura e fechamento às alteridades.

Tendo em vista o conceito bíblico de paz como *shalom* ou *eirene*, atualmente reflete-se que é preciso conceber a paz em um sentido mais amplo, não simplesmente como ausência de guerra ou violência, mas implicando o bem-estar integral da pessoa humana (cf. Sinner, 2006; Castro, 2000; Gomes, 2017), e isso inclui repensar as dinâmicas inter-religiosas de resolução de conflitos, sendo “imprescindível um diálogo inter-religioso pela paz” (Sinner, 2005, p. 13) como condição necessária e imprescindível

para a paz no mundo (EG 250).

A cultura do diálogo entre as religiões é uma dimensão fundamental para a construção de um caminho comum para a paz a nível planetário. No entanto, este diálogo precisa ser um diálogo autêntico e edificante (cf. Sinner, 2019). O diálogo inter-religioso tem um potencial transformador que pode ser orientado para a construção de uma nova humanidade, no sentido de proporcionar caminhos inéditos de testemunho entre as pessoas das mais variadas crenças, sendo ocasião para promover e estimular uma colaboração para o bem comum (DAP 239). Contudo, para que isso aconteça, “o conflito não pode ser ignorado ou dissimulado; deve ser aceito” (EG 226), precisa ser trabalhado. A melhor forma de enfrentar o conflito “é aceitar suportar o conflito, resolvê-lo e transformá-lo no elo de um novo processo” (EG 227). Só será possível edificar uma “comunhão nas diferenças” se houver “a coragem de ultrapassar a superfície conflitual” (EG 228).

Em chave católica, por exemplo, na certeza de que a diversidade é uma riqueza, a promoção da paz não consiste simplesmente em uma negociação, mas em uma harmonização das diferenças (EG 230). Tendo por base o Evangelho da paz, cada um é chamado a “ser instrumento de pacificação e testemunha credível de uma vida reconciliada” (EG 239). Além disso, todas as pessoas são aliadas “no compromisso pela defesa da dignidade humana, na construção de uma convivência pacífica entre os povos e na guarda da criação” (EG 257). É necessário unir esforços para que a paz aconteça. O tempo atual exige uma especial habilidade para o diálogo e para a resolução de conflitos, com mútua abertura, confiança, respeito e capacidade de escutar em profundidade os outros. O pluralismo se insere em todas as estruturas sociais, sendo assim necessário maior tolerância e compreensão entre as religiões (cf. Vigil, 2006).

Falar a respeito da contribuição do diálogo entre as religiões para a paz e não violência, no fundo, tem a ver com o exercício da escuta na busca da verdade onde quer que ela se encontre (cf. Bingemer, 2001). A vida e a prática religiosa, assim como toda a vida humana, está imersa em conflitos, mas, nem por isto, está dispensada do desafio de “primeirar” (EG 24) – tomar a iniciativa – no testemunho da paz e não violência. Os cristãos – seguindo a narrativa de Jesus como aquele que venceu a violência lançada sobre ele –, com suas vidas, são provocados a ecoar no coração da humanidade o testemunho das dinâmicas de amor e gratuidade (cf. Bingemer, 2002). Nesse sentido, a tradição latino-americana, com Jon Sobrino (1990; 1991; 1982), fala em uma cristologia que conduz à uma cristopraxis como atualização e prosseguimento da praxis libertadora de Jesus que pode levar, inclusive, ao martírio. Em um sentido mais amplo, é comum que o diálogo entre as religiões evidencie a perspectiva de que o mistério divino se manifesta e se dirige a todas as pessoas, a fim de gerar mais vida, e que este mistério quer ser dado à luz na consciência de toda a humanidade, pois todas as religiões têm algo a dar e a receber através do diálogo e da colaboração mútua (cf. Torres Queiruga, 2010).

Tendo em vista a praxis, o diálogo inter-religioso só tem sentido se estiver vinculado à vida e conduzir a um comprometimento com as questões sociopolíticas e econômicas a fim de constituir uma rede de colaboração em prol do estabelecimento da justiça. O objetivo do diálogo entre as religiões não pode ser um narcisismo egoísta, voltado para si mesmo, mas precisa estar orientado para as grandes questões da humanidade e

do mundo. Esse diálogo será inútil e até blasfemo se não almejar a edificação da vida humana e do planeta (cf. Aquino Júnior, 2019). Por isso, as religiões – com suas doutrinas e práticas – e a interação entre elas podem ser fermento de uma cultura de paz, desde que não ignorem a necessidade de superar as estruturas de injustiça na sociedade. Nesse sentido, o diálogo inter-religioso ganha cada vez mais relevo como uma urgência social e um imperativo religioso que considera as condições materiais e espirituais da vida, envolvendo bens materiais, exercício efetivo da liberdade e relações sociais irênicas (cf. Aquino Júnior, 2012). Há, em tradições teológicas presentes na Bíblia, uma percepção da paz como algo ligado a um certo sentido de prosperidade, justiça, felicidade, bem-estar e qualidade relacional das pessoas entre si e com aquilo que compreendem como sagrado; tem a ver com integridade, totalidade e completude; particularmente a tradição profética insiste muito na relação entre justiça e paz, afirmando que a paz é fruto da justiça (Is 32,17); justiça e paz são inseparáveis; a paz é um dos bens mais apreciados e desejados pela humanidade, mas, ao mesmo tempo, é um dos bens mais frágeis e ameaçados. Por isso, a busca da paz é inseparável da luta pela justiça para que não seja uma paz sem voz (cf. Léon-Dufour, 2009, Ausejo, 1981; Gross, 1988; Kayama, 2004; Broer, 2000; Tamayo, 2009).

A dor e o sofrimento dos pobres e excluídos apontam para um novo desafio ou *kairós* hermenêutico para o diálogo entre as religiões, como uma urgência em prol da paz no planeta. Um dos resultados mais importantes e relevantes do diálogo inter-religioso são o empenho e a colaboração entre as religiões em favor da paz através da partilha das preocupações e das obras de mútua cooperação em prol de um mundo melhor e mais justo. As religiões têm muito a contribuir com seu potencial humanizador na edificação da paz mundial e de uma ética de superação da violência (cf. Teixeira, 1995; 2003; 2008).

O sentido do diálogo inter-religioso não está apenas nas discussões teológicas, apesar de serem benéficas, mas na sua relevância para a resolução de conflitos. Ao invés de focar no diálogo direto, centrado em problemas doutrinas, destaca-se o diálogo indireto, centrado em questões práticas, de especial candência humanitária, social e ecológica. Se as religiões realmente pretendem servir à vida humana e do planeta, precisam promover a paz (cf. Moltmann, 2004; 2008). Segundo Küng, os atentados terroristas, promovidos em várias regiões do planeta, perturbam e questionam a consciência coletiva a respeito das consequências ético-sociais das experiências de fé, justamente por estarem associados, em parte, às diferentes formas de extremismo religioso (cf. 2005, p. 253). Sendo assim, o grande apelo do diálogo inter-religioso não está propriamente no nível doutrinário, mas no ético, pois o encontro entre as religiões pode e deve ser uma ocasião para proporcionar mais justiça social e paz no mundo (cf. Küng, 2003). Küng defende que o diálogo entre as religiões favoreça a edificação de um *ethos* planetário de paz e não violência como tarefa urgente e necessária, pois dificilmente haverá paz entre as nações, sem um diálogo entre as próprias religiões (cf. 2004, p. 17).

O diálogo inter-religioso é sempre um desafio, pois situa-se no nível ético e axiológico, exigindo um sair de si mesmo para vislumbrar um além de si, que é o mundo do outro, em seus múltiplos aspectos, e em sua alteridade irreduzível (cf. Geffré, 2001). Ainda com Geffré (1989; 1993; 2013), por exemplo, é possível vislumbrar uma prática

dialógica que colabore para a edificação de uma cultura de paz e não violência diante de intolerâncias, fanatismos e fundamentalismos cada vez mais frequentes em um contexto polarizado por ideologias irreflexas, a fim de respeitar o outro em sua diferença constitutiva. O caminho de superação da violência não é o caminho da afirmação de si pela anulação do outro, mas, sim, o caminho da conciliação da identidade na alteridade e da alteridade na identidade. Por isso, Geffré (1989; 2013) identifica critérios que podem ajudar a pensar um diálogo inter-religioso no horizonte da paz: (i) ater-se ao essencial da mensagem e da prática da religião, no caso do cristianismo, o Evangelho e a prática de Jesus; (ii) não dissociar anúncio e prática: coerência entre discurso e engajamento testemunhal; (iii) mensagem humanista e humanizadora: enfatizar valores e práticas que interpelam à edificação e à libertação da pessoa humana; (iv) respeito pela liberdade do outro: abster-se do proselitismo; (v) consciência da natureza da fé e da verdade religiosa: salientar que nenhuma religião possui toda a verdade e dispor-se a um aprendizado conjunto em busca da verdade sempre maior.

De acordo com Geffré, atualmente há uma espécie de consenso entre os representantes das grandes religiões do mundo de que é imprescindível superar uma cultura de violência disseminada sobre todo o planeta a fim de projetar alternativas de paz. É urgente incentivar a resolução criativa e não violenta dos conflitos e a promoção dos direitos humanos fundamentais (cf. 1989, pp. 289-290). Mais do que nunca, é preciso revitalizar o sentido sagrado da vida e da dignidade humana, esvanecidos pelo tecnocentrismo moderno e pela mercantilização das relações humanas. O ser humano atual está em busca de suas raízes, e diferente dos tempos da modernidade iluminista, já não percebe Deus como seu arquirrival, pois vê nas experiências religiosas alternativas de resistência aos processos de desumanização fatalmente em curso (cf. 1989, pp. 292-296). Geffré compreende que as religiões só poderão justificar eticamente a sua razão de ser perante a sociedade na medida em que adotarem as grandes causas da humanidade hodierna, como uma via concreta de promoção da paz e não violência (cf. 1989, p. 188; 2013, p. 33). Na visão de Geffré, uma das causas da irrelevância pública das religiões é a incoerência entre seus ideais e sua eficácia prática no enfrentamento às injustiças socioestruturais (cf. 2001, p. 29; 2013, pp. 334-335). Por isso, as religiões têm como vocação fundamental, diante da sociedade, o diálogo e a colaboração em prol das questões fundamentais ligadas à justiça, sem as quais, não há paz (cf. 2013, p. 247).

É preciso salientar que o diálogo entre as religiões em prol da edificação da paz, apesar de não fornecer um modelo social e econômico alternativo, exerce um papel de contracultura, pois, em geral, os valores religiosos vão na contramão das injustiças que geram um estado de violência estrutural permanente (cf. Geffré, 2013; Hammes; Gomes, 2019). As religiões, enquanto canais de interação, têm condições de ajudar as pessoas a interagirem com a diversidade de identidades que se entrecruzam no contexto urbano atual, com o intuito de colaborar com a promoção da paz (cf. Wilfred, 2015; Gomes, 2017; 2021).

Essa força das religiões para a promoção da paz é captada, inclusive, para além dos redutos religiosos. Eduardo Kobra, artista de rua brasileiro, que em sua conta no Instagram se define como ativista da paz, tem produzido diversas obras ao redor do mundo. Com seu estilo característico, retratou importantes momentos históricos,

peças de diferentes etnias, pessoas com impacto no mundo das artes, dos esportes, bem como ativistas de diferentes áreas. No contexto da Pandemia de Covid-19, o artista teve a oportunidade de pintar um dos muros da Igreja do Calvário, em Pinheiros (São Paulo/SP). A imagem está disponível na conta oficial do autor no Instagram, em publicação do dia 14 de agosto de 2021. O mural está acompanhado por uma placa com a seguinte inscrição:

Desde março de 2020, milhares de brasileiros de todas as idades, etnias, crenças e classes sociais perderam suas vidas para um mesmo inimigo: a covid-19. “Coexistência” é um trabalho que representa as diversas manifestações de fé da humanidade em uma única oração: em memória aos que se foram, que haja paz entre os que ficam. Inaugurado em 2021, este é um Memorial da Fé em honra a todas as vítimas da covid-19.

No site do artista, na apresentação desse projeto, lê-se:

Vamos vencer isto juntos, mas separados. Ou separados – por isso juntos. Nestes tempos de necessário isolamento social, é preciso ter fé. Independentemente da nossa localização geográfica, de nossa etnia e de nossa religião, estamos unidos em uma mesma oração: que Deus inspire os cientistas para que encontrem a solução para esta pandemia – e conforte nossos corações para que tenhamos forças e sigamos juntos como humanidade.

O recurso às tradições religiosas se torna um apelo à humanidade. O mural retrata crianças, cada uma representando alguma das grandes religiões mundiais, que usam máscaras e fazem suas preces. Com isso, elas simbolizam um recurso à religião que não negligencia a ciência. O mural olha o futuro, com esperança, mas também faz memória das vítimas, daqueles e daquelas que se foram. De certo modo, o mural também funciona como resposta aos modos de expressão religiosa que sistematicamente subestimam os riscos da doença, que minam e desacreditam os esforços científicos, não agindo com responsabilidade em relação às vidas das pessoas (cf. Sinner; Zeferino, 2022; Sinner, 2018).

Outro exemplo de recurso às tradições de fé para construção da paz pode ser tirado de dentro do próprio cristianismo, quando duas diferentes Igrejas, depois de conflitos bastante intensos, conseguem transformar suas relações. Com efeito, a cultura de encontro promovida pelo ecumenismo e pelo diálogo inter-religioso testifica a possibilidade de construção de espacialidades e temporalidades outras. Impensável em centenários anteriores, por exemplo, o diálogo católico-luterano, colhendo os frutos de meio século de atividades, mobilizou pessoas de fé em várias cidades ao redor do mundo, de Lund a Porto Alegre, para um testemunho ecumênico de comemoração conjunta dos 500 anos da Reforma de Lutero. Com isso, católicos e luteranos estão aprendendo a contar a história não mais uns contra os outros, mas uns com os outros, o que implica uma nova atitude em relação ao passado, mas também face ao futuro que, cada vez mais, pode ser compartilhado na busca da paz e da justiça, algo sinalizado na comemoração da Reforma quando instâncias diaconais dessas duas Igrejas se comprometeram com a questão das pessoas refugiadas (cf. *Do Conflito à Comunhão*).

A mobilização das tradições religiosas para a construção da paz é um grande desafio. Como se vê, há esforços internos de grupos religiosos nessa direção, bem como existe uma certa confiança ou até mesmo uma esperança por parte da sociedade de

que as religiões atuem nessa direção. A via ética, privilegiada por Küng em seu projeto ecumênico, efetivamente, pode visibilizar que já há frutos sendo colhidos, bem como indica um caminho de encontro e também de revisão de práticas religiosas. Os dois exemplos acima indicam práticas de diálogo que valorizam a diversidade, bem como elegem pautas comuns para uma vivência reconciliada. Em meio ao aparente tumulto das grandes cidades em seus ritmos cada vez mais acelerados, um olhar para o humano, para as pessoas que carecem de cuidado, pode ser um caminho de humanização de relações sociais e religiosas.

Considerações finais

Este estudo apresentou características da atual tessitura social e religiosa. A aceleração da vida e das inovações técnicas é sentida na experiência humana, mas de modos distintos em contextos variados. As dinâmicas das cidades, não raro, estão ligadas a uma percepção agitada do cotidiano em que o tempo foge do controle das pessoas cada vez mais atarefadas. Diante de uma hierarquia de valores em que o sucesso econômico dita regras na vida pública, também as organizações religiosas não passam ilesas. Considerando os cristianismos, essa mercantilização da fé é visível em distintas vertentes teológicas, recebendo particular desenvolvimento na assim chamada teologia da prosperidade. Não raro, essa mercantilização é acompanhada por uma certa espetacularização e por um consumo da fé que prima mais pela dramatização do que pela interioridade, bem como pode ser seguida por uma descomunitarização das práticas religiosas numa vivência individualista da fé. Lógica essa que permite um amálgama acrítico com a tendência econômica hegemônica hoje no Ocidente. Para resistir aos novos fundamentalismos que reduzem a complexidade do mundo e da questão de Deus à uma lógica hegemônica, superficial e unilateral, o reconhecimento da diversidade é parte integrante de uma abordagem menos lacunar da realidade. As pluralidades lembram ao humano e aos distintos saberes que a diversidade é constituinte da realidade. Há lugar, hoje, para distintos modos de ser no mundo, mas também para diferentes maneiras de conhecê-lo.

No caso brasileiro, a incidência pública dos cristianismos é marcante e ambígua. Há justificativas teológicas tanto para violências como para resistências às violências e para a construção de uma cultura de paz. Hoje, atinar às dinâmicas urbanas é percebê-las emaranhadas com movimentos variados que incidem sobre práticas e crenças religiosas, as quais não são meramente passivas, mas são sujeitos ativos em suas relações públicas. A ilusão de seu retraimento ao espaço privado claudica diante das exigências para uma equilibrada análise dos fatos sociais, históricos e políticos. Como indicado anteriormente, no Brasil, onde cerca de 92% da população se identificam com alguma tradição religiosa e quase 87% das pessoas se declaram como cristãs, acessar a sabedoria das tradições religiosas para a promoção de uma cultura de paz e não violência, sobretudo apontando para as ações que já existem, permite ter esperança de um cenário religioso que não se caracterize pela amálgama entre poderes religiosos e políticos e pela imposição de pautas privadas, mas, pelo contrário, pela gratuidade e pelo amor. Essas constantes antropológicas comunicadas pelas religiões, juntamente com a lógica

místico-profética que opera no interior de sistemas teológicos como os do judaísmo e do cristianismo, faz ver que outro modo de ser religioso é possível, acontece e está em tensão e disputa com teologias hegemônicas e totalizantes. Visibilizar essas resistências auxilia a corrigir a ojeriza ao religioso por vezes presente também no âmbito acadêmico. O saber teológico, assumindo as críticas que lhe são feitas por outros saberes, pode ser colocado à serviço de uma produção de conhecimento engajada com o bem comum, refletindo a ética como teologia primeira, sendo que o diálogo inter-religioso pode ser espaço privilegiado para tal tarefa.

Referências

ALVES, José Eustáquio Diniz. O voto evangélico garantiu a eleição de Jair Bolsonaro. 31 out. 2018. EcoDebate. Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2018/10/31/o-voto-evangelico-garantiu-a-eleicao-de-jair-bolsonaro-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>>. Acesso em: 15 jan. 2022.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Diálogo inter-religioso por uma cultura de paz. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 42, n. 2, pp. 359-375, Jul./Dez. 2012.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Teologia em saída para as periferias. São Paulo: Paulinas; Pernambuco: UNICAP, 2019.

ARENDT, Hannah. A condição humana. 9. ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

AUSEJO, Serafín de. “Paz”. In: HAAG, Herbert; BORN, A. Van den; AUSEJO, Serafín de (Orgs.). Diccionario de la Biblia. 8. ed. Barcelona: Herder, 1981, pp. 1465-1467.

BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Jesus Cristo e a prática da não violência. In: MIRANDA, Mário de França (Org.). A pessoa e a mensagem de Jesus: “quem dizem os homens que eu sou?” (Mc 8,27). São Paulo: Loyola, 2002, pp. 239-257.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Violência e religião: cristianismo, islamismo e judaísmo, três religiões em confronto e diálogo. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2001.

BRIGHENTI, Agenor. A missão evangelizadora no contexto atual: realidade e desafios a partir da América Latina. São Paulo: Paulinas, 2006.

BROER, Ingo. “Paz”. In: BAUER, Johannes B. (Dir.). Dicionário bíblico-teológico. Trad. Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 313-314.

CASANOVA, José. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

CASTRO, C. Por uma fé cidadã: a dimensão pública da igreja. Fundamentos para uma pastoral da cidadania. São Paulo/São Bernardo do Campo: Edições Loyola/Universidade Metodista de São Paulo, 2000.

COEXISTÊNCIA. Eduardokobra.com. São Paulo, 2020. Disponível em: <<https://eduardokobra.com/projeto/6/coexistencia>>. Acesso em: 15 jan. 2022.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 3. ed. Trad. Luiz Alexandre Solano Rossi. Brasília: Ed. CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2007.

DOWBOR, Ladislau. A era do capital improdutivo: por que oito famílias têm mais riqueza do que a metade da população do mundo? São Paulo: Autonomia Literária, 2017.

FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum. Libreria Editrice Vaticana, 2015.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

GABATZ, Celso; ZEFERINO, Jefferson. As contribuições de Émile Durkheim para compreender a religião na contemporaneidade. Correlatio, v. 16, n. 2, pp. 339-355, 2017.

GADAMER, Hans-Georg. A incapacidade para o diálogo. Trad. Luiz Rohden. In: ALMEIDA, Custódio Luís Silva de (Org.). Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: Edipucrs, 2000a, pp. 129-140.

GADAMER, Hans-Georg. Da palavra ao conceito. Trad. Hans-Georg Flickinger; Muriel Maia Flickinger. In: ALMEIDA, Custódio Luís Silva de (Org.). Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: Edipucrs, 2000b, pp. 13-26.

GALTUNG, Johan. Transcend: 40 years, 40 conflicts. In: GALTUNG, Johan; JACOBSEN, Carl G. Searching for peace: the road to transcend. London; Sterling, Virginia: Pluto Press, 2000, pp. 101-121.

GEFFRÉ, Claude. Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1989.

GEFFRÉ, Claude. De Babel à Pentecostes: ensaios de teologia inter-religiosa. Trad. Margarida Maria Cichelli Oliva. São Paulo: Paulus, 2013.

GEFFRÉ, Claude. La teología europea en el ocaso del eurocentrismo. Selecciones de Teología, Barcelona, v. 32, n. 128, pp. 286-299, Out./Dez.1993.

GEFFRÉ, Claude. O futuro da religião entre fundamentalismo e modernidade. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). Teologia para outro mundo possível. Trad. Luís Marcos Sander; Jaime A. Clasen. São Paulo: Paulinas, 2006.

GEFFRÉ, Claude. Un salut un pluriel. *Lumière et Vie*, Lion, n. 250, p. 21-38, Abr./Mai. 2001.

GOMES, Tiago de Fraga. Diálogo ecumênico, promoção humana e busca da paz. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 47, n. 1, pp. 51-64, Jan./Jun. 2017.

GOMES, Tiago de Fraga. O Logos hermenêutico em teologia: de uma racionalidade hermenêutica a uma leitura plural da economia da revelação cristã. Porto Alegre: Edipucrs, 2021.

GROSS, Heinrich. “Paz”. In: BAUER, Johannes B. (Dir.). *Dicionário de teologia bíblica*. São Paulo: Loyola, 1988, pp. 823-827.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. A educação para a paz como exercício da ação comunicativa: alternativas para a sociedade e para a educação. *Educação*, Porto Alegre, v. 59, n. 2, pp. 329-368, Mai./Ago. 2006.

HAMMES, Érico João; GOMES, Tiago de Fraga. Cristologia e diálogo entre as religiões na busca da paz em Claude Geffré. *Pistis & Práxis*, Curitiba, v. 11, n. 3, pp. 703-727, Set./Dez. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. Atlas do Censo Demográfico 2010. Diversidade Cultural. Religião. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_nao%20determinada_Diversidade%20cultural.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2022.

KAYAMA, Shinji. “Paz”. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*. Trad. Paulo Meneses; et. al. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, pp. 1364-1366.

KOBRA, Eduardo. “SP”. 14 ago. 2021. Instagram: @kobrastreetart. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CSkiOVQrBKW/?hl=en>>. Acesso em: 15 jan. 2022.

KÜNG, Hans. Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. 4. ed. Trad. Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2003.

KÜNG, Hans. Religiões no mundo: em busca dos pontos comuns. Trad. Carlos Almeida Pereira. Campinas: Verus, 2004.

KÜNG, Hans. Religion, violence and “holy wars”. *International Review of the Red Cross*, London, v. 87, n. 858, pp. 253-268, Jun. 2005.

LÉON-DUFOUR, Xavier. “Paz”. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 2009, pp. 729-734.

LÉVINAS, Emmanuel. *Difficile liberté*. Paris: Le Livre du Poche, 1990.

LIBANIO, João Batista. As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MAY, Rollo. Poder e inocência: uma busca das fontes da violência. Trad. Renato Machado. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.

MESLIM, Michel. A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa. Trad. Orlando dos Reis. Petrópolis: Vozes, 1992.

MOLTMANN, Jürgen. Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas da teologia crista. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

MOLTMANN, Jürgen. Vida, esperança e justiça: um testemunho teológico para a América Latina. Trad. Haroldo Reimer; Levy da Costa Bastos. São Bernardo do Campo: Editeo, 2008.

MORAES, Abimar; GRIPP, Andreia. Ações evangelizadoras numa cultura urbana marcada pelo digital. *Fronteiras*, Recife, v. 3, n. 1, pp. 145-167, jan./jun. 2020.

O RAPPÁ. A minha alma. 5:02min. Álbum Lado B Lado A. Rio de Janeiro: WEA: 1999.

OLIVEIRA, Ibraim Vitor de. Violência do “saber”: metafísica e discurso sobre Deus. In: OLIVEIRA, Ibraim Vitor de; PAIVA, Márcio Antônio de (Orgs.). *Violência e discurso sobre Deus: da desconstrução à abertura ética*. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Ed. Puc Minas, 2010, pp. 31-82.

PASSOS, João Décio. A intolerância religiosa: mecanismos e antídotos. *Rever*, São Paulo, a. 17, n. 3, pp. 11-27, Set./Dez. 2017.

PAULO VI, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 20. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS; FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Do Conflito à Comunhão: Comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade*. Brasília, Edição conjunta Edições CNBB e Editora Sinodal, 2015.

PY, Fabio. *Pandemia cristofascista*. São Paulo: Recriar, 2020.

ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

ROSA, Hartmut. *Aceleração: a transformação das estruturas temporais na Modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SCHILLEBEECKX, Edward. Religião e violência. *Concilium*, Petrópolis, n. 272, pp. 168-185, 1997.

SINNER, Rudolf von. As igrejas no espaço público: rumo a uma teologia pública com enfoque na cidadania [2015]. Disponível em: <https://r-e-t.net/fix/files/von%20Sinner_teologia%20p%20Ablica_cidadania_%20in%20Portugues.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2022.

SINNER, Rudolf von. Felizes os que promovem a paz: a contribuição do ecumenismo para uma cultura da paz. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 20, n. 40, pp. 5-24, Jan./Abr. 2005.

SINNER, Rudolf von. Religião e paz: teses a partir de uma visão cristã em perspectiva evangélico-luterana. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, pp. 17-30, Jun. 2006.

SINNER, Rudolf von. Solus Christus diante do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 49, n. 1, pp. 1-14, Jan./Jun. 2019.

SINNER, Rudolf von. Teologia pública num Estado laico: ensaios e análises. São Leopoldo: Sinodal, 2018.

SINNER, Rudolf von. *The Churches and Democracy in Brazil: Towards a Public Theology Focused on Citizenship*. Eugene: Wipf & Stock, 2012.

SINNER, Rudolf von; ZEFERINO, Jefferson. Pandemic Religion in Brazil – Temptation and Responsibility. *Religions*, v. 13, n. 58, pp. 1-14, 2022.

SOBRINO, Jon. Cristología sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del Reino de Dios. in ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (Eds.). *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990, pp. 575-599.

SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, 1991.

SOBRINO, Jon. *Jesús en América Latina: su significado para la fe y la cristología*. San Salvador: UCA; Santander: Sal Terrae, 1982.

SOUZA, Flavio Fernando de. Pautas para a evangelização da cidade, hoje. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, a. 27, n. esp., pp. 28-51, out./nov. 2019.

STRUMMIELO, Giuseppina. *Logos violato: la violenza nella filosofia*. Bari: Dedalo, 2001.

TAMAYO, Juan José. “Paz e violência”. In: TAMAYO, Juan José (Dir.). *Novo dicionário de teologia*. Trad. Celso Márcio Teixeira; Antonio Efro Feltrin; Mário Gonçalves. São Paulo: Paulus, 2009, pp. 428-433.

TEIXEIRA, Faustino. Campo religioso em transformação. *Comunicações do ISER*, n.69, pp. 34-45, 2014.

TEIXEIRA, Faustino. O cristianismo entre a identidade singular e o desafio plural. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 27, n. 71, pp. 83-101, 1995.

TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, pp. 19-38, Jul./Dez. 2003.

TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso. In: TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota (Orgs.). *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida: Santuário, 2008, pp. 117-211.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Repensar a revelação: a revelação divina na realização humana*. Trad. Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2010.

TRACY, David. *A imaginação analógica: a teologia crista e a cultura do pluralismo*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006.

TRACY, David. *Plurality and ambiguity: hermeneutics, religion, hope*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

VIGIL, José Maria. *Teologia do pluralismo religioso: para uma releitura pluralista do cristianismo*. Trad. Maria Paula Rodrigues. São Paulo: Paulus, 2006.

VILAÇA, Helena; OSÓRIO, Maria. Jovens, urbanos e evangélicos: estudos de caso em duas Igrejas na cidade do Porto. *Rever*, São Paulo, v. 19, n. 3, pp. 99-115, set./dez. 2019.

VILLAS BOAS, Alex. Recuperar a lógica poética da revelação: uma contribuição do diálogo entre Teologia e Literatura. *Interações*, v. 9, n. 15, pp. 61-86, 2016.

WILFRED, Felix. *Religião e identidades conflitantes: dilemas e trajetórias de Paz*. Concilium, Petrópolis, n. 359, pp. 11-20, 2015.

ZEFERINO, Jefferson; ANDRADE, Rodrigo de. A tradução fundamentalista: equivalências hermenêuticas entre teologias exclusivistas e modelos democráticos elitistas. *Horizonte*, v. 18, n. 57, pp. 1050-1081, 2020.

ZEFERINO, Jefferson; FERNANDES, Marcio Luiz; PINTO, Ana Beatriz Dias. Poesia, imagem e teoria: ressonâncias escatológicas a partir de Casaldáliga, Cerezo e Westhelle. *Estudos de Religião*, v. 34, n. 3, pp. 231-258, 2020.

Editora responsável: Alfredo Teixeira

Submetido em: 31/10/2021

Aprovado em: 21/03/2022