

Para além do religioso:

as vivências interfés como interpelação crítica à formalidade dos diálogos inter-religiosos

Beyond the religious:

interfaith experiences as critical interpellation the formality of inter-religious dialogues

Más allá de lo religioso:

las experiencias interreligiosas como cuestionamiento crítico a la formalidad de los diálogos interreligiosos

Claudio de Oliveira Ribeiro*

Universidade Federal de Juiz de Fora
Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião
Juiz de Fora, MG, Brasil
E-mail: cdeoliveiraribeiro@gmail.com
Orcid: 0000-0001-8660-4419

RESUMO

O texto apresenta resultados de pesquisa sobre diálogos inter-religiosos no Brasil, trazendo a noção de interfés como elemento de interpelação crítica à formalidade e à excessiva institucionalidade neles presentes. O objetivo da análise é refletir acerca de tais iniciativas e apontar limites e resquícios excludentes que, uma vez identificados e passados pelo crivo da crítica, podem gerar processos que cooperem para que essas experiências de diálogo sejam ainda mais significativas e operosas, tendo em vista as demandas da sociedade nos dias de hoje. Metodologicamente, o trabalho se baseou na interação entre a noção de diálogo interfés e o *princípio pluralista* e na elucidação da visão de polidoxia como canal de abertura para a prática dialogal e do sincretismo das fés entendido positivamente como processo que enraíza e incultura as diferentes fés, dando a elas concretude e abertura para se complementarem e se enriquecerem mutuamente. Como resultado do estudo, são elencados os principais elementos que distinguem as concepções de diálogo inter-religioso e interfés e um quadro sintético ilustrativo de práticas que cooperam com o aprofundamento dessas visões.

Palavras-chave: *princípio pluralista*; diálogo inter-religioso; decolonialidade

ABSTRACT

The text presents research results on interreligious dialogues in Brazil, presenting the notion of interfaiths as an element of critical interpellation to the formality and excessive institutionalality present in them. The objective of the analysis is to reflect on such initiatives and identify limits and exclusionary remnants, which, once identified and passed through the sieve of criticism, can generate processes that cooperate so that these experiences of dialogue are even more meaningful and productive, taking into account the demands that society presents today. Methodologically, the research was based on the interaction between the

* Doutorado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

notion of interfaith dialogue and the pluralist principle and on the elucidation of the vision of polydoxy as an opening channel for dialogical practice and the syncretism of faiths understood positively as a process that roots and inculturates different faiths, giving them concreteness and openness to complement and enrich each other. As a result of the research, the main elements that distinguish the concepts of interreligious dialogue and interfaith and a synthetic table illustrating practices that cooperate with the deepening of these visions are presented.

Keywords: pluralistic principle; interreligious dialogue; decoloniality.

RESUMEN

El texto presenta los resultados de una investigación sobre los diálogos interreligiosos en Brasil, introduciendo la noción de «interfe» como elemento de cuestionamiento crítico hacia la formalidad y la excesiva institucionalidad presentes en ellos. El objetivo del análisis es reflexionar sobre dichas iniciativas y señalar los límites y vestigios excluyentes que, una vez identificados y sometidos al escrutinio crítico, pueden generar procesos que contribuyan a que estas experiencias de diálogo sean aún más significativas y fructíferas, teniendo en cuenta las demandas de la sociedad actual. Metodológicamente, el trabajo se basó en la interacción entre la noción de diálogo «interfe» y el principio pluralista, así como en la elucidación de la visión de la polidoxia como vía de apertura hacia la práctica del diálogo y del sincretismo de las fe, entendido positivamente como un proceso que arraiga y enraiza las diferentes fe, dotándolas de concreción y apertura para que se complementen y se enriquezcan mutuamente. Como resultado del estudio, se enumeran los principales elementos que distinguen las concepciones de diálogo interreligioso y «interfe», y se presenta un cuadro sintético ilustrativo de las prácticas que contribuyen a la profundización de estas visiones.

Palabras clave: principio pluralista; diálogo interreligioso; descolonialidad.

Como citar :

Ribeiro, C. O. (2026). Para além do religioso: as vivências interfés como interpelação crítica à formalidade dos diálogos inter-religiosos. *Horizonte*, 24(01), e24(01)t01.
[https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2026.e24\(01\)t01](https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2026.e24(01)t01)

INTRODUÇÃO

As análises sobre diálogos interfés, que já há algum tempo fazemos e que estarão, em síntese, apresentadas e aprofundadas a seguir, foram construídas a partir do *princípio pluralista* (Ribeiro, 2020). Há certa circularidade entre essas duas noções na medida em que a formulação do referido princípio dependeu de variadas visões, incluindo a perspectiva interfés, cujas bases teóricas ora ressaltamos, e, ao mesmo tempo, elas são mais adequadamente compreendidas com o recurso do *princípio pluralista*. Ou seja, há dois movimentos que se deram e se dão de forma dialética, simultânea e complementar. O primeiro é que a atenção e a análise dos diálogos e cooperações interfés forneceram bases substanciais para se pensar o *princípio pluralista*. Já o segundo é que a partir dele pode-se visualizar mais nitidamente as possibilidades de vivências interfés e perceber como elas constituem interpelações críticas à formalidade dos diálogos inter-religiosos, em geral promovidos por

instâncias institucionais dos diferentes grupos religiosos e suas representatividades oficiais (Ribeiro & Tostes, 2020).

É importante realçar que não se trata de desvalorizar os diálogos inter-religiosos de caráter mais institucionalizado, mesmo porque compreendemos que representam, no Brasil e em diferentes partes do globo, um avanço efetivo na superação de barreiras religiosas, além de contribuírem significativamente em diversas frentes de ação social humanizadora, de reforço da democracia e da cidadania e de enfrentamento de posições exclusivistas e fundamentalistas. O que nos propomos a refletir é que tais iniciativas, ainda que colaborem para a aproximação das expressões religiosas, apresentam limites e resquícios excludentes que, uma vez identificados e passados pelo crivo da crítica, podem gerar processos que cooperem para que essas experiências de diálogo sejam ainda mais significativas e operosas, tendo em vista as demandas da sociedade nos dias de hoje.

A NOÇÃO DE INTERFÉS E O *PRINCÍPIO PLURALISTA*

A distinção entre diálogo inter-religioso e interfé, foco desta análise, está ao lado de vários outros aspectos do quadro de pluralismo religioso e de bases conceituais advindas de diferentes autores e autoras que possibilitaram a elucidação do *princípio pluralista*. Estão nessa lista: (i) as noções de *entrelugares* e *fronteiras da cultura* e a compreensão desses espaços como de fermentação de possibilidades sociais disruptivas, inovadoras e transformadoras, tendo em vista a superação dos mais variados esquemas de dominação (Bhabha, 2001); (ii) a relação criativa entre as *sociologias das ausências e das emergências* associada aos processos de visibilidade, valoração e empoderamento de grupos subalternos (Santos, 2010); (iii) as críticas às formas de *colonialidade do poder, do saber e do ser*, próprias dos estudos decoloniais (Mignolo, 2008); (iv) as noções de alteridade ecumênica e de polidoxia, que possibilitam visões novas, dialógicas e mais justas em relação às pessoas e grupos com os quais nos relacionamos (Pui-Lan, 2015); (v) o valor do cotidiano para as análises sociais (Gebara, 2017); (vi) as perspectivas científicas que valorizam as dimensões da transdisciplinaridade (Morin, 2010); e (vii) o caráter desafiador e de difícil compreensão das múltiplas participações religiosas (Tostes, 2020) que uma mesma pessoa ou coletividade possui, somado às formas de trânsito religioso e de transreligiosidade (Aragão, 2020) vivenciadas de modo tão comum na realidade cultural brasileira. Todos esses pontos são importantes para as reflexões em torno das vivências, cooperações e diálogos interfés e, de certa forma, estão engendrados em nossa análise.

No debate sobre pluralismo religioso e as possibilidades de diálogo e, sobretudo, a relação dessas duas dimensões com a sociedade, seguimos a compreensão de que toda e

qualquer ação ou reflexão a respeito de humanização, democracia e direitos humanos – base da cooperação e dos diálogos inter-religiosos – requer análises mais consistentes e posicionamentos mais nítidos acerca das questões que lhe são mais diretamente relacionadas. A lista não é pequena, por isso destacamos o combate aos racismos, ao sexismo e ao homofobismo e a crítica ao sistema capitalista como produtor de desigualdades sociais, violência e pobreza. Realçamos que não se trata de questões paralelas, uma ao lado da outra, mas, sim, de um amálgama e entrelaçamento sociocultural que necessita de permanente e profunda crítica ao sistema econômico, com foco na reflexão e ação concernentes às causas das divisões que acontecem na sociedade.

Tanto pelas históricas dificuldades das religiões no tratamento de tais questões quanto pela riqueza teológica de vários grupos que reagiram aos processos dominantes e se colocaram francamente a favor do aprofundamento da democracia e dos direitos, esse processo avaliativo, reflexivo e propositivo torna-se cada vez mais imperativo. Se assumido pelas diferentes religiões e espiritualidades ou por setores delas, tornará os esforços de diálogos mais viáveis, fluidos e significativos para a sociedade.

O *princípio pluralista*, em função de seu caráter relativizador – portanto, crítico ao pensamento único –, contribui para os processos de recuperação do sentido da liberdade e da gratuidade, que leva à indicação da presença – e, ao mesmo tempo, da necessidade – de espiritualidades que correspondam aos processos sociopolíticos decoloniais de aprofundamento democrático, de consolidação de direitos, de crítica às mais variadas formas de dominação, e a busca de alternativas à lógica imperial econômica. Tais visões de espiritualidade se expressam em aspectos práticos e concretos da vida social e política, como os processos de defesa da justiça social e econômica, dos direitos humanos e da terra, da cidadania e da dignidade dos pobres. Não obstante suas limitações e ambiguidades, elas reforçam espaços de consciência social, coexistencialidade, alteridade, humanização, multiplicidade, cordialidade e integração cósmica¹.

¹ Três aspectos se destacam nesta análise. O primeiro é a busca de novos perfis epistemológicos tendo em vista a crítica às características antropocêntricas, androcêntricas e patriarcais da cultura ocidental assimiladas pelos estudos de religião. O segundo é a noção do humano, em seus limites e possibilidades, em especial no tocante à relação com a terra e o cosmo, à sua condição de coparticipante do contínuo ato criador divino e às possibilidades de relacionalidade e interdependência. Nas palavras do líder indígena Ailton Krenak, no livro *A vida não é útil* (2020, p. 82): “Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos”. O terceiro aspecto é o poder renovador da vida como expressão de alteridade e cuidado, com indicações práticas de reconstrução ecossocial, dentro do cenário da destruição ambiental e da forma de ver a fé em perspectiva plural como maneira de ser na vida.

Essas perspectivas realçam a importância da visão pluralista. Tanto nas análises do quadro de pluralismo religioso quanto nas possibilidades práticas de aproximações inter-religiosas, em geral se leva em conta a noção de que tal visão nem anula as identidades religiosas, por um lado, nem as absolutiza, por outro. Ela olha as religiões em plano dialógico, considerando cada contexto, especialmente os diferenciais de poder presentes neles. Não se trata de igualdade de religiões, mas de relações justas, dialógicas e propositivas entre elas.

Outra questão que surge para todas as expressões de fé gira em torno da pergunta de como o diálogo e a aproximação concreta entre elas contribuem para melhor compreensão da fé, considerando a diversidade das tradições e experiências, e melhor discernimento das consequentes implicações éticas no mundo (Lienemann-Perrin, 2005). As exigências éticas, com todas as variedades que cada contexto e momentos históricos exigem, levaram muitos grupos a defenderem a paz entre as religiões como pressuposto para a paz entre as nações (Küng, 1993). Para isso, são necessárias *pontes inter-humanas*, considerando que “o encontro com o outro proporcionará ampliação do conhecimento, da noção de verdade e, de maneira especial, da concepção do cuidado, que, para além da interação interpessoal, atingirá dimensões planetárias” (Panasiewicz, 2020, p. 44).

Vimos insistindo na análise de pensar as possibilidades de diálogos na conjunção das tarefas decoloniais, que hoje se apresentam com maior intensidade à sociedade em geral e aos setores acadêmicos em particular. Tendo em mente a tríplice demanda oriunda das tarefas de decolonizar o poder, o saber e o ser, nas quais o *princípio pluralista* está assentado, as análises sociais procuram realçar vários aspectos e desafios teórico-práticos que também interpelam os estudos de religião. Considerando a delimitação das fontes e das bases bibliográficas utilizadas na formulação do *princípio pluralista*, temos identificado, em síntese, as seguintes tarefas decoloniais, associadas ao propósito de visualização de novas práticas dialogais, sobretudo aquelas que se caracterizam como interfés (Ribeiro, 2021):

- i. A crítica à visão de um pensamento único, seja no campo global das relações políticas, econômicas e socioculturais e religiosas que marcam a dominação Norte-Sul, seja no campo das relações institucionais, coletivas, de governo, entre outras, que regem a vida social;
- ii. A revisão da perspectiva de um “centrocentrismo” (Santos, 2010), presente nas concepções científicas das variadas esferas da cultura. Ele está associado às formas de racismo, machismo, xenofobia e homofobia que inibem processos de contextualização e de recontextualização de identidades culturais e se colocam como monopólio regulador das consciências e das práticas sociais, em geral patriarcais e heteronormativas;
- iii. O questionamento da visão de universalismo das ciências e da ética. Isso porque tal visão dissimula a particularidade que a produção de conhecimento e a normatização de valores

- possuem. Em geral, os conhecimentos produzidos nas esferas acadêmicas são marcadamente masculinos, brancos e das elites econômicas. Além disso, encobrem saberes locais e particulares, em especial os ameríndios e dos agrupamentos pobres e subalternos na sociedade;
- iv. A necessidade de se dar visibilidade no âmbito acadêmico-científico aos saberes dos povos tradicionais. No processo de construção de conhecimento, tal perspectiva precisa estar articulada com a noção de “aprender a desaprender” e ser marcada por certa “desobediência epistêmica” (Mignolo, 2008);
 - v. A análise crítica da supremacia da racionalidade formal técnico-científica em relação às formas de subjetividade, aos conhecimentos vivenciais, holísticos e integradores e ao corpo como fonte de expressão e sabedoria;
 - vi. Uma avaliação criteriosa da forma meramente conceitual da produção do conhecimento em detrimento das perspectivas narrativas, enredadas no cotidiano, nos entrelugares da cultura e nas expressões da corporeidade. A fundamentação de tal crítica requer uma conexão com saberes tradicionais, conhecimentos alternativos e visões de mundo de grupos subalternos;
 - vii. A revisão da noção de indivíduo desprovida da interação constituinte do humano com a comunidade, a história, a natureza e o cosmo;
 - viii. O exame da ideologia das identidades fixas. Isso porque as análises antropológicas mais apuradas mostram que as identidades são, em geral, fluidas, híbridas e permanentemente criadas e recriadas nos mais diferentes processos de fronteirização das experiências da vida.

Os passos dados em direção ao cumprimento dessas tarefas cooperam em grande medida para melhor compreensão dos diálogos inter-religiosos e interfés, assim como oferecem caminhos promissores ao aprofundamento conceitual em torno de suas diferenças, convergências e bases teóricas e práticas.

A DISTINÇÃO ENTRE DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO E INTERFÉS

Dediquemo-nos, inicialmente, à distinção crítica entre *diálogo inter-religioso* e *diálogo interfés*. Em certa medida, a primeira expressão já é consagrada na maioria dos meios religiosos e acadêmicos. A segunda, mais comum em outros continentes, mas que consideramos de vital importância para o nosso, apresenta maior densidade, pois aponta para o dinamismo, a espontaneidade e a liberdade presentes nas relações entre manifestações religiosas distintas, em especial as construídas no cotidiano e nas iniciativas populares de defesa da justiça, da paz e da integridade da criação. Trata-se da compreensão de experiências

mais livres, sobretudo em relação a formalidades e institucionalidades, possibilitando, por exemplo, maior variedade na participação nos diálogos entre grupos religiosos, como no de mulheres e de jovens, quase sempre não representados nos contextos mais tradicionais.

O diálogo inter-religioso, em sua dimensão institucional, tem suas raízes na teologia cristã europeia e estadunidense. Destacam-se o Parlamento das Religiões Mundiais, realizado em Chicago, em 1893, e o desenvolvimento de esforços em favor dele promovidos pelo movimento ecumênico cristão, especialmente pelo Conselho Mundial de Igrejas e pelo Concílio Vaticano II da Igreja Católica Romana. Na América Latina, o entendimento desse conceito e prática tem sido trabalhado, sobretudo, com base nos escritos de autores como Faustino Teixeira (2014) e José Maria Vigil (2006).

No entanto, Angélica Tostes nos chama a atenção para o fato de que [...] pensar a história do diálogo inter-religioso é, em certo sentido, contar a história da elite religiosa. E ela, em sua maioria, é masculina. As mais destacadas imagens dos encontros inter-religiosos são de homens, líderes religiosos, com suas vestes litúrgicas, propagando solidariedade e respeito das diferentes crenças. Isso também acontece no mundo acadêmico e teológico: as grandes publicações, volumes, artigos, são predominantemente dessa elite hétero, branca e masculina. No entanto, tal realidade não surpreende, pois a liderança da maioria das religiões continua sendo predominantemente masculina. Portanto, é esperado que as mulheres estejam ausentes ou sub-representadas nos oficiais diálogos inter-religiosos (Tostes, 2023, p. 114).

No caso da América Latina, o quadro é o mesmo. A voz das mulheres foi quase sempre ausente ou ocultada na história dos diálogos inter-religiosos. Não apenas elas são silenciadas nessas instâncias oficiais ou nas produções acadêmicas: intelectuais e religiosas negras e negros, religiões e espiritualidades de tradição oral, povos originários, população LGBTQIA+, pessoas com deficiência e outros grupos subalternizados também o são. Kwok Pui-Lan (2015), por exemplo, afirma que, dessa maneira, é necessária uma abordagem decolonial nos processos do diálogo inter-religioso que possibilite ouvir as vozes marginalizadas que não têm sido convidadas ou estimuladas a participar.

Na tentativa de superar os essencialismos ocidentais que definem o que seja a religião, excluindo outras experiências e alteridades *não oficiais* ou mais espontâneas, vários autores e autoras propõem o uso da expressão *diálogo interfés*. Ela revela que “as conversações e interações estão acontecendo entre pessoas que pertencem a credos, e não entre religiões em si, [ou] entre religiões como sistemas de crenças e práticas” (Pui-Lan, 2015, p. 21). Tal perspectiva colocaria todos os crentes e grupos em plano similar e de horizontalidade e facilitaria diálogos mais autênticos e justos. Além disso, também é bom destacar que as

aproximações acontecem em diversos níveis, “entre líderes religiosos em encontros ecumênicos, entre estudiosos em espaços acadêmicos e nas comunidades locais e não hierárquicas” (Pui-Lan, 2015, p. 25). Nesse último espaço, a interação dialogal ocorre de maneira mais ampla, profunda e não hierarquizada entre pessoas pertencentes a credos e que possuem variadas formas de expressar a fé, e não entre religiões em si. Nos diálogos interfés se realçam a hospitalidade, o respeito e a abertura para falar e ouvir, aprender com o outro, conscientes de que essa atitude envolve pessoas de fé, e não essa ou aquela representação formal de religião e/ou instituição.

Kwok Pui-Lan mostra que diálogo interfé é um conceito mais assertivo do que diálogo inter-religioso. A autora ressalta que o inter-religioso é algo entre Cristianismo e outras religiões, mas o interfé se constrói cotidianamente com encontros de pessoas e grupos com fés e vivências de espiritualidades vivas e dinâmicas. Quando saímos dos esquemas mentais institucionais e passamos a olhar as possibilidades de diálogo a partir da complexidade da vida e das interações humanas, a dinâmica da vivência interfé se dá de maneira mais orgânica e entrelaçada. Por essa razão, Pui-Lan (2015, p. 32) acredita que “o diálogo interfé se beneficiaria das intuições de estudos pós-coloniais, que questionam como o eu e o outro, o centro e a periferia, o dominador cultural e o marginalizado foram construídos”.

É fato que os diálogos interfés sempre aconteceram, especialmente nos setores populares, mas nem sempre devidamente visibilizados. Tais experiências estão fundamentadas nas “relações do cotidiano, os entrelaçamentos e negociações de identidade da própria comunidade, as uniões e ajuntamentos para a sobrevivência e resistência. É o diálogo dos leigos [e leigas], das pessoas de base, que se unem e aprendem umas com as outras a dinâmica da vida e fé” (Tostes, 2020a, p. 42).

Assim, para além das hierarquias religiosas e dos lugares-comuns que circunscrevem o diálogo inter-religioso e que, em boa parte das vezes, mantêm escondidos os diferenciais de poder que ocupam cada sujeito e cada tradição na constelação plural das religiões, “é imperioso para as pessoas de todos os credos trabalharem rumo a um futuro no qual a religião possa ser uma força, não para a destruição, mas para o bem comum” (Pui-Lan, 2015, p. 32).

A VISÃO DE POLIDOXIA COMO CANAL DE ABERTURA PARA A PRÁTICA DIALOGAL

Uma dimensão teológica de destaque e facilitadora dos diálogos interfés é a noção de polidoxia. Ela ganha importância na medida em que, no tocante às aproximações inter-religiosas, evita interpretações e ações bipolares (do tipo ortodoxia *versus* heterodoxia, ou mesmo verdade *versus* heresia).

A expressão é um neologismo constituído pelo prefixo *poli*, que implica na diversidade, quantidade, e a palavra *doxa*, que pode significar “opinião”, como em ortodoxia, a “opinião correta”, mas também pode significar “glória” e “louvor”. Assim, polidoxia abarca a multiplicidade de opiniões, articulações, pensamentos e visões sobre o divino. Dessa forma, é criada uma multiplicidade de perspectivas a partir e além das fronteiras das inúmeras tradições cristãs, ressaltando assim, a diversidade do cristianismo e das demais religiões (Tostes, 2023, p. 124).

A polidoxia é constituída por intermédio da crítica e do desmascaramento do pensamento único e compreendida no contexto de multiplicidade, sobretudo das concepções religiosas de divino ou de sagrado, do *não saber*², típico das experiências apofáticas, e da relacionalidade, que aviva a interdependência objetiva e subjetiva entre as pessoas e coletividades e delas com a terra e a amplitude do cosmo.

Quanto à primeira dimensão, a multiplicidade, a noção de polidoxia visa a ultrapassar as visões dicotômicas que, em geral, inibem a efetivação de aproximações inter-religiosas e culturais autênticas. Essa concepção possibilita expor os limites da razão ocidental no que se refere ao respeito ao *outro*. Para se abrirem caminhos à alteridade, seria preciso, então, romper com as pretensões totalitárias ocidentais que, por meio do pensamento ontológico moderno, pensam esgotar o outro no si. Nesse sentido, é necessário superar concepções rígidas acerca das identidades religiosas que, a partir de prerrogativas exclusivistas de superioridade, inibem o acesso ao reconhecimento de *um outro* que seja diferente do *mesmo*.

Ao demonstrar que a alteridade é uma dimensão e uma realidade constitutiva do ser, compreendido sempre como inter-ser – ou seja, que o eu só é eu por conta de sua *inter-ação* com o outro –, os diálogos interfés podem contribuir para a superação das formas de violência e para o fortalecimento de uma cultura ecumênica da solidariedade, da justiça e da paz. “Se a religião quiser tornar-se uma força de construção da paz e não causa de intolerância e conflito, nova construção e novas relações com o ‘outro diferente quanto a religião’ devem ser buscadas” (Pui-Lan, 2015, p. 32).

Nesse sentido, a polidoxia é a afirmação de que nenhuma religião, credo, doutrina ou fé podem exaurir quem Deus é nem requerer uma única visão, doutrina ou interpretação da experiência religiosa (Pui-Lan, 2015). Ela é, então, uma potência de continuação criativa da fé, como uma resistência à univocidade de qualquer narrativa, doutrina ou credo da tradição. Reforça a abertura aos processos da construção teológica às margens, que são desacreditadas por aqueles que defendem a tradição cristã como uma unidade plena e autossuficiente. Isso

² No já referido livro *Globalização, gênero e construção da paz* (2015), de Kwok Pui-Lan, o conceito *unknowing* da polidoxia é traduzido como *irrestringibilidade*. No entanto, preferimos a tradução do conceito em *não saber*, que remete à tradição da teologia apofática.

explica a importância dessa visão para o aprofundamento conceitual e a prática dos diálogos interfés. Ela é fundamentalmente vivencial e prática.

Quanto à segunda dimensão, a perspectiva do não saber, a visão de polidoxia é intrinsecamente relacionada à experiência apofática. Esta “insiste que a natureza de Deus não pode ser plenamente descrita, e que só podemos falar a respeito do que Deus não é, em vez de sobre o que Deus é” (Pui-Lan, 2015, p. 76). O não saber da polidoxia tem suas raízes na Teologia Negativa, no não dito das próprias certezas, que perpassam identidades, corpos, essências, exclusões, objetificações, porém, paradoxalmente, é isso que faz a polidoxia falar de Deus. Ela é uma incerteza.

A polidoxia desafia as doutrinas que pretendem deter o monopólio de Deus e da verdade, assumindo o seu não saber e a inclinação para o mistério do não-saber. A dimensão mística que lhe é característica deve ser entendida como uma profunda conexão das inter-relações. O não saber é uma abertura à sensibilidade da dimensão mística nas situações ordinárias e cotidianas da vida e favorece diretamente as experiências de diálogos e de cooperação interfés.

A terceira dimensão – a relacionalidade – é o princípio que une a multiplicidade e o não saber. Do contrário, a polidoxia cairia em uma pluralidade incoerente e vazia e em uma apofaticidade, que é mera negação de tudo, o que seria fortemente prejudicial à prática dialogal. Porém, tal princípio é o que torna possível a teologia ser compartilhada, a partir do encontro com outras visões e inspirações. Trata-se de uma perspectiva de interseccionalidade. Pode-se até mesmo afirmar que ela é um fator essencial à relacionalidade na polidoxia, pois abarcaria as diversas pautas e lutas por justiça, paz e integridade da criação.

Sob essa ótica, a ecoteologia feminista latino-americana tem oferecido substancial contribuição. Ivone Gebara (2017), por exemplo, indica que a relacionalidade é algo que toca os níveis mais profundos da humanidade, a conexão entre si e dela com a terra. Ao trazer a dimensão dela para os corpos no aqui e agora, é possível repensar a ressurreição, concepção advinda da tradição cristã, não apenas para os corpos humanos, mas para o Corpo Maior, o corpo da terra. A relacionalidade e a interdependência entre as pessoas e entre elas e a terra devem ser reconhecidas como variáveis importantes no surgimento de ações éticas e inclusivas.

Outro importante ponto metodológico da dinâmica de relacionalidade é o ouvir outras vozes, deixar os lugares-comuns e desafiar a narrativa única dos grupos hegemônicos e dominantes. Isso explica a necessidade de um movimento decolonial para se pensar a categoria da relacionalidade, reconhecendo e aprofundando as teorias e epistemologias do que chamamos Sul global. É fundamental compreender como as identidades são forjadas a partir de locais de opressão e das lógicas ambivalentes do poder e como podem ser recriadas, gerando ações de empoderamento (Bhabha, 2001).

Portanto, consideramos que o conceito de polidoxia constitui uma referência teológica de significativa relevância para a construção de imaginários dialógicos no contexto das aproximações e cooperações inter-religiosas (Ribeiro, 2017). No entanto, é preciso certo cuidado para que nesse investimento de abertura não se repliquem as mesmas operações de poder que a polidoxia critica em relação às ortodoxias. Estas clamam por uma única visão epistemológica, a partir do esforço pela unidade da fé, do credo ou da doutrina. A polidoxia vai em outra direção: embora resista à visão binária de heterodoxia *versus* ortodoxia, procura por epistemologias para além da construção ocidental do conhecimento que, em boa parte das vezes, promove violências, em especial as de natureza socioeconômica, de gênero, de raça e ecológicas (Tostes, 2023).

Em resumo, podemos afirmar que a polidoxia realça a importância de, pelo menos, três aspectos – todos muito relevantes para o *princípio pluralista* e para a noção de diálogo interfé. O primeiro, como visto, é a noção de multiplicidade e a consequente crítica aos exclusivismos. O segundo diz respeito à postura de não saber, não como mera negação apofática, mas como reconhecimento de que nada é plenamente descrito e nenhuma cultura ou religião é completa, o que dá vazão positiva às incertezas, às interseccionalidades culturais e ao diálogo justo. Por fim, o terceiro é a noção de relacionalidade, que redimensiona os níveis mais profundos da humanidade e realça a conexão objetiva e subjetiva entre as pessoas e delas com a terra e o cosmo. Tais perspectivas reforçam as vivências, cooperações e diálogos interfés.

O SINCRETISMO DAS FÉS ENTENDIDO POSITIVAMENTE

Outro aspecto que interpela fortemente as práticas de diálogo é a compreensão acerca do sincretismo. Em geral, ele é visto negativamente pelas instâncias eclesiásticas cristãs e também por alguns setores dirigentes de outras religiões; por outro lado, pode ser compreendido como uma ressemantização positiva das experiências de fé a partir das relações aprendidas no mundo do outro e das múltiplas participações religiosas, comuns na vivência de várias pessoas e grupos.

Nossa pressuposição é que o sincretismo faz parte das relações históricas entre as religiões. Mesmo as reações a ele ocorrem, em geral, a partir de determinada religião que também é, por sua vez e em alguma medida, sincrética. Os diálogos e a cooperação entre grupos religiosos têm sido desafiados pelas realidades do sincretismo, entendido em suas positivities, e também da chamada dupla ou múltipla vivência religiosa. Esses dois aspectos constituem um dos pontos mais controversos do diálogo inter e intrarreligioso. No entanto, são inúmeras as comunidades no contexto latino-americano que vivem formas de Cristianismo

popular sem abrir mão de tradições religiosas milenares. Portanto, trata-se de tema relevante para a reflexão teológica atual.

Nessa direção, um dos desafios teológicos de destaque em nossas reflexões é conferir positividade à noção de sincretismo. Para Afonso Ligório Soares,

[...] pode-se falar de fé sincrética para identificar o modo mesmo de uma fé “concretizar-se”. De fato, não existe fé em estado puro; não temos antes uma fé (religiosa) à qual acrescentamos depois uma ideologia. A fé mostra-se na práxis. Por isso, quem diz fé sincrética, diz, de certa forma, fé inculturada. A diferença (não indiferente) é de trajeto, ou seja, o ponto de vista de onde se observa ou de onde se participa da invenção religiosa popular. A comunidade eclesial propõe-se a inculturar a mensagem evangélica; o povo responde, acolhendo (inreligionando) a “novidade” de acordo com as suas reais possibilidades contextuais (políticas, culturais etc.) (Soares, 2008, p. 246).

As consequências dessa perspectiva para o fazer teológico são diversas e todas igualmente desafiadoras. Não se trata necessariamente de uma visão heterodoxa, ao contrário, “as matrizes bíblico-simbólicas do Cristianismo são intrinsecamente abertas a novas releituras e reconceitualizações” (Soares, 2008, p. 252). Isso deve acontecer em diálogo e em abertura a um processo de reformulação dogmática, que podem muito bem ser feitos entre e em conjunto com diferentes religiões.

Uma teologia do sincretismo, entendida como possibilidade de se pensar a fé sob uma visão dialogal, apresenta como pressuposições básicas ao menos dois aspectos, já referidos: expressão religiosa alguma vive em estado puro ou está isenta de ambiguidades, portanto pode e deve estar aberta às outras em um processo de aprendizado; e o sincretismo, ao contrário do sentido na maior parte das vezes negativo atribuído a ele, pode ser compreendido como ressemantização das experiências religiosas a partir das relações aprendidas no mundo do outro. É o que dará base para se indicar uma teologia interfés que aprende das realidades religiosas de sincretismo que “não há etapas rumo a esta ou aquela religião total, pois nenhuma fé ou espiritualidade esgota o Sentido da Vida” (Soares, 2008, p. 213). Portanto, as vivências espirituais sincréticas seriam sadias provocações aos conceitos enrijecidos pela lógica dogmática e devem ser vistas como fonte de novidade na busca de formas novas e mais autênticas de compreensão da fé tradicional.

Não se trata de uma expectativa de dizer a verdade cabal, mas uma teologia do sincretismo pode, ao menos, desmascarar pretensas verdades, especialmente pelo recurso e mediações necessárias das ciências, revelando assim fronteiras porosas que podem se tornar espaços significativos de reeducação como seres humanos. Tal processo de reeducação deve

revelar a validade e a relevância do esforço teológico, que articula a realidade plural e a tradição, para o bem das comunidades de fé.

No cenário plural da América Latina na atualidade – diferentemente de outros contextos, como o europeu, por exemplo, há uma complexidade de fenômenos religiosos e uma simultaneidade entre situações concomitantes de crise da religião e de reavivamento religioso. Nesse quadro se verificam, por exemplo, experiências de pessoas e grupos cristãos que vão ao encontro dos mistérios ancestrais indígenas e africanos e de personalidades do mundo religioso afro-indígena que buscam o Cristianismo. Ambos os movimentos revelam intensa criatividade religiosa e desejam descobrir significados mais profundos e novos de sua própria tradição a partir de relações sincréticas.

Há também movimentos espiritualistas-esotéricos que, embora não se reconheçam como religiosos, apresentam estruturas simbólicas, objetivos, processos iniciáticos muito próximos aos de religiões, inclusive da visão judaico-cristã, além das interações religiosas híbridas. Esse quadro sugere a possibilidade de se pensar o futuro das novas gerações dentro de um pensamento interconfessional ou transconfessional.

A questão, portanto, não é se somos ou não sincréticos – uma atenta resenha dos bons estudos culturais disponíveis demonstra inequivocamente que, mais ou menos, o somos todos –, mas até que ponto da estrada queremos ou aguentamos ir nesse intercâmbio, sem prejuízo da inspiração cristã original. Mesmo que chamemos essa tradução de inculturação ou de “sincretismo ortodoxo”, o importante é ir aprendendo a detectar nesse processo de empréstimos quando o mesmo é comandado por delimitações fora das quais já não se percebe nenhum *continuum* com a tradição cristã (Soares, 2008, p. 213).

Tal forma demandaria e daria condições para a construção de uma teologia interfés. Diversas questões suscitadas pela realidade das culturas afro-indígenas, por exemplo, interpelam o método teológico e as práticas de diálogo entre grupos com experiências religiosas distintas. Uma delas é a tensão criativa entre subjetividade e racionalidade. Tal relação, em nosso ponto de vista, é fundamental para o alargamento do método teológico, tão almejado nas últimas décadas, e pode favorecer a ampliação da compreensão sobre a prática do diálogo (Barros, 2023). Trata-se de questionar o excessivo racionalismo da teologia – e consequentemente dos diálogos – a partir de uma aproximação aberta e criativa da fé cristã a outros grupos, sobretudo com as experiências religiosas marcadas pelas culturas afro-indígenas, base da realidade cultural latino-americana.

ASPECTOS E DESAFIOS PRÁTICOS

Até aqui, temos nos dedicado a pensar sobre como as vivências interfés, compreendidas dentro das bases conceituais apresentadas, podem representar uma interpelação crítica às formalidades dos diálogos inter-religiosos. Um ponto de destaque no processo de distinção entre as formas de conversação é definir que o diálogo inter-religioso não ocorre meramente entre Cristianismo e outras religiões. Há uma relação de poder estabelecida pelo Ocidente cristão que ideológica e hegemonicamente dita as formas, regras, lógicas e epistemologias dele.

Dessa maneira, para se entrar de fato em diálogo, é preciso reconhecer os diferenciais de poder que marcam relações assimétricas. Para isso, consideramos de crucial importância o estabelecimento de posturas transversais contra-hegemônicas e antissistêmicas que reforcem as perspectivas antirracistas, feministas e inclusivas, além dos diferenciais de poder que caracterizam as iniciativas de diálogos.

No Brasil, é bastante comum, por exemplo, que as yalorixás e as filhas de santo sejam quase sempre excluídas das aproximações formais de cooperação e diálogo inter-religioso. O diálogo interfé, ao contrário, tem a preocupação com as epistemologias envolvidas no diálogo, por isso tende a valorizar a participação dessas mulheres com seus conhecimentos, espiritualidades e vivências (Tostes, 2023).

Assim, reflexões críticas acerca dos referenciais teóricos sobre religião e análises mais consistentes concernentes a identidades e espiritualidades devem ser tomadas em conta; caso contrário, o diálogo cometeria os mesmos erros coloniais e de elite. É necessária uma abertura ao outro, de modo que todos os conceitos e preconceitos sejam assumidos e superados e que esse outro se defina a partir de si. Dessa maneira, será possível experimentar a dinâmica do diálogo interfé de forma mais autêntica.

Nessa direção, há um aspecto, já referido, que diz respeito às múltiplas participações religiosas, bastante presentes na cultura brasileira, em particular, e nas latino-americanas, em geral. É comum nos espaços mais institucionalizados de diálogos inter-religiosos se ressaltarem a necessidade e a importância da identidade de cada grupo participante. Não estamos desconsiderando o valor das identidades, o que advogamos é que elas não são fixas e estão sempre em construção, além do fato de que o próprio exercício do diálogo possibilita novas configurações e perfis às pessoas e grupos envolvidos. As práticas dialogais são fundamentalmente uma aventura espiritual de recriação de identidades. Dessa forma, conforme sublinha Tostes (2020b, p. 160):

É preciso repensar as categorias de religião e identidade, e mergulhar nas identidades múltiplas que são encontradas em cada esquina de nossas cidades. O cotidiano é o espaço dialogal, espaço de negociar, destruir e reconstruir as identidades. Neste

sentido, as múltiplas pertenças religiosas acabam por desestabilizar o diálogo inter-religioso institucional. Elas, ao contrário de serem vistas como obstáculos, podem ser compreendidas como possibilidades para que o diálogo inter-religioso, ou o diálogo interfé para sermos mais amplos, rompa com barreiras institucionais indevidas e seja construído na concretude da vida e nas relações do cotidiano.

Outro ponto de destaque a se considerar no plano prático é a apropriação indevida de símbolos e expressões culturais e religiosas, como utilizar-se de rezas, instrumentos e rituais de povos tradicionais sem compreender a profundidade deles, mas apenas para que as iniciativas e eventos possam se mostrar inclusivos. “A mera inclusão de algumas vozes simbólicas, sem reconsiderar fundamentalmente as pressuposições e os esquemas epistemológicos atuantes, não é verdadeira diversidade” (Pui-Lan, 2015, p. 52)³.

O papel dos diálogos interfés, portanto, é abrir os caminhos para compreensões de outras religiosidades e de espiritualidades, disputar narrativas para que haja formas mais dialógicas e democráticas de se viver, compromissadas com valores éticos e de justiça a partir de lutas concretas. Por razões dessa natureza, não temos priorizado o uso do termo *diálogo inter-religioso*, mas sim a compreensão do diálogo interfé como encontro dinâmico de pessoas e grupos que cooperam com uma fé viva, interativa e inserida nos mais diversos contextos socioculturais.

Iniciativas inter-religiosas e interfés no contexto brasileiro

Para ilustrar as reflexões feitas, é importante ressaltar que há inúmeras iniciativas inter-religiosas e interfés nos diferentes países da América Latina e Caribe. Boa parte delas, mesmo que não sejam majoritárias no quadro religioso, revela, com certa força, a importância e os impactos da presença pública inter-religiosa, especialmente no aprofundamento da convivência justa e da cooperação pela paz e pela justiça, tendo em vista o fortalecimento da democracia, da cidadania e dos direitos humanos e da terra.

³ A autora ressalta três motivos a respeito dessa apropriação indevida de símbolos de povos autóctones: a) a negação, que se estabelece a partir da ideia de que os povos originais estejam em extinção e que por isso se faz necessário *proteger* os elementos culturais do passado para que sejam preservados na memória; b) a síndrome de *querer ser índio*, comum em culturas brancas que fetichizam as culturas nativas e o nativo por meio de imaginações românticas e utópicas – a exemplo do bom selvagem; e c) a culpa em busca de redenção, que leva pessoas brancas, cientes dos estragos realizados à cultura indígena, a se interessarem pelas culturas nativas a fim de que tenham os seus débitos emocionais sanados. As experiências de diálogo precisam ser substancialmente maduras, autênticas e justas para superar tais limitações (Pui-Lan, 2015).

Gostaríamos de descrever, mesmo que resumidamente, um conjunto representativo de experiências inter-religiosas significativas que apontem na direção dessas demandas. No entanto, os limites deste trabalho não possibilitam tal empreendimento, por isso vamos apenas focar algumas do Brasil, embora uma seja de caráter latino-americano. Lembramos que há, na diversidade delas, ações especificamente governamentais, tanto no âmbito nacional quanto local, comuns em determinados países. Também existem iniciativas e projetos de diversas organizações e conselhos que agregam atividades dentro de um ramo religioso específico, embora com perspectivas de diálogo com os demais grupos. Esse é, por exemplo, o caso dos conselhos nacionais e regionais de igrejas cristãs ou redes de articulação de religiões (afro-brasileiras, judaicas, islâmicas etc.).

Levando em conta o escopo de nossa análise, dentre várias iniciativas, identificamos como exemplo da dimensão prática dos diálogos inter-religiosos e interfés as seguintes experiências: Comitê Inter-Religioso do Estado do Pará (CIEPA); Encontro da Nova Consciência – Campina Grande (PB); Fórum Inter-Religioso do Recife-PE, organizado pelo Observatório Transdisciplinar das Religiões; Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR) – Rio de Janeiro (RJ); Casa das Religiões Unidas (SP e BA); Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (Fonaper); Koinonia Presença Ecumênica e Serviço; Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e à Educação Popular (CESEEP); e programas do Instituto de Estudos de Religião (ISER). Destaquemos, pois, algumas delas.

Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife-PE⁴

O grupo reúne mais de vinte tradições religiosas no nordeste brasileiro e visa a colaborar para a construção de uma cultura de paz entre as diversas religiões na região, refletindo sobre os desafios da liberdade de crenças e convicções, articulando a convivência entre as diversas espiritualidades. O objetivo é analisar os fatos relacionados aos encontros e desencontros entre religiosidades e convicções na região, procurando promover o diálogo intercultural⁵, inter-religioso e interfés.

⁴ Descrição baseada nas informações disponíveis em <https://www1.unicap.br/observatorio2>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

⁵ A noção de diálogos interculturais tem estado presente em nossas pesquisas, mas, nesta análise, ela não aparece com detalhes. No entanto, como está realçada nesta experiência inter-religiosa descrita, é importante que seja melhor compreendida, sobretudo por estar ao lado dos outros dois conceitos-chave, o de diálogo inter-religioso e o de interfés. Há que se distinguir níveis distintos entre o primeiro – o intercultural –, que é mais amplo e constituído por outras dimensões, além daquelas realidades expressas pelos conceitos de inter-religioso e interfés. Estes últimos, especialmente considerando a realidade religiosa e cultural latino-americana, são caminhos indispensáveis para se atingir um efetivo e profícuo diálogo intercultural. Este, uma vez explicitadas as suas dimensões, que afetam as estruturas da vida

Historicamente, a experiência está ligada ao Fórum Inter-Religioso do Recife-PE, posteriormente denominado Diálogos, Fórum da Diversidade Religiosa em Pernambuco, organizado pelo Observatório, que é vinculado à Universidade Católica de Pernambuco (Unicap). Depois de uma fase de (re)conhecimento da variedade de grupos religiosos presentes nesse estado, o Fórum começou a trabalhar questões transversais às tradições espirituais, como *Religiosidade e educação nas escolas*, *Sacrifício e comparações religiosas*, *Tempos pós-modernos, espaços pós-religiosos?! e Devoções religiosas comparadas*.

Essa iniciativa inter-religiosa desenvolve atividades envolvendo pessoas e grupos de diferentes tradições religiosas para reflexão, em caráter transreligioso, de temas e situações marcadas por lutas políticas libertárias, tendo em vista uma sociedade pluralista e democrática, dentro dos princípios da laicidade do Estado e de defesa dos direitos humanos e da terra. Ela articula uma série de encontros de animadores das tradições religiosas da região visando ao conhecimento mútuo e ao exercício de tolerância cultural, para a tentativa de uma veneração pluralista pelo sagrado.

O grupo procura cultivar tempos e espaços destinados à escuta, ao silêncio e à meditação sobre as vivências da fé, inclusive em suas versões pós-religiosas. Ele realiza um exercício de comunhão com os caminhos espirituais alternativos, no silêncio nutrido pela própria religião e cultura, desejando colaborar para uma atitude transreligiosa que deve se irradiar entre educadores e grupos religiosos de Pernambuco.

Além dos aspectos práticos do diálogo e da cooperação inter-religiosa, o Observatório se propõe a analisar o quadro de pluralismo religioso, em especial as práticas dos movimentos de diálogo entre religiões, espiritualidades e convicções na região, explorando a realidade que está sendo construída entre e além das tradições espirituais, nos espaços fronteiriços das culturas religiosas e nos entrelugares das abordagens científicas. Assim, o trabalho procura sistematizar bases conceituais articulando o *princípio pluralista* com as lógicas ternárias e inclusivas, buscando fundamentos epistemológicos e metodológicos para aprofundar a compreensão e promoção do respeito à diversidade espiritual e do diálogo inter-religioso, interfés e intercultural, colaborando com a construção de uma sociedade amplamente participativa e democrática.

social, das esferas econômicas, dos planos simbólicos e de organização de mentalidades e das situações políticas, se mostrará como mais amplo e mais denso, incluindo os diálogos inter-religiosos e interfés.

Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e à Educação Popular (CESEEP)⁶

O CESEEP foi fundado em 1982 com o objetivo de prestar serviços às lideranças de movimentos sociais e comunidades das diferentes igrejas cristãs em seus trabalhos pastorais e de promoção humana. Inspirado na proposta de educação popular desenvolvida pelo educador Paulo Freire, colocou-se, desde a sua origem, a serviço dos movimentos populares, das pastorais sociais e das comunidades e igrejas no acompanhamento de suas ações e projetos. Os cursos que promove ocorrem sempre em um clima de diálogo ecumênico, intracristão e inter-religioso entre as diferentes experiências políticas, sociais, religiosas e culturais. A sede é em São Paulo, mas seu âmbito de atuação se estende a toda a América Latina e Caribe.

Em suas atividades de formação ecumênica inter-religiosa, o CESEEP compreende que a diversidade religiosa está cada vez mais presente nos diversos espaços da sociedade atual: famílias, escolas, locais de trabalho e outros do cotidiano. Portanto, tal situação demanda um convite para posturas de maior abertura e compreensão com as diferentes expressões religiosas.

Com a diversidade, é possível descobrir riquezas acerca da história, das crenças e dos valores que se encontram fora do âmbito da religião e visão de mundo de cada pessoa ou grupo. A diversidade os provoca a pensarem a vida e a compreenderem o Mistério, que se manifesta de forma plural. As religiões, em suas diferentes expressões, também são convidadas a serem mais abertas e mais compreensivas umas com as outras e a se comprometer com as causas da humanidade, especialmente aquelas em favor da erradicação da fome e da pobreza, da superação das discriminações e injustiças, da construção da paz e da salvaguarda da integridade da criação.

A convivência ecumênica marcada pelo respeito à diversidade religiosa, pelo acolhimento das diferenças e pelo reconhecimento da liberdade religiosa é um dos desafios colocados para as religiões. Elas são chamadas a respeitar as diferenças e a construir caminhos de convivência e cooperação justa, contribuindo assim para sociedades mais abertas, plurais e democráticas. Também são convocadas a dar testemunho de respeito ao quadro plural em um momento em que muitos conflitos são alimentados por concepções religiosas que defendem a intolerância ou valores que se opõem à diversidade. Diante dessa realidade, as religiões e todas as pessoas e grupos que cultivam suas fés têm a tarefa de educar seus membros para serem pessoas abertas, compreensivas, amorosas e tolerantes a fim de construírem um mundo mais

⁶ Descrição baseada nas informações disponíveis em: <http://ceseep.org.br/novo/>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

justo e mais humano. O CESEEP procura contribuir com esses desafios nos processos de formação que se propõe a realizar.

Koinonia Presença Ecumênica e Serviço⁷

A organização, fundada em 1994 a partir do trabalho do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), é sediada no Rio de Janeiro (RJ) e tem atuação nacional e internacional. Trata-se de uma entidade ecumênica de serviço composta por pessoas de diferentes tradições religiosas, reunidas em associação civil sem fins lucrativos. Integra o movimento ecumênico e presta serviços ao movimento social.

A missão de Koinonia é mobilizar a solidariedade ecumênica e prestar serviços a grupos histórica e culturalmente vulneráveis e em processo de emancipação social e política. Suas atividades se dão nas fronteiras de diferentes espaços e os serviços oferecidos podem ser compreendidos como entrelugares entre religião e sociedade e entre diferentes atores sociais que visam à emancipação social.

A organização presta serviços e estabelece alianças com a população negra organizada em comunidades urbanas e rurais, trabalhadores rurais, mulheres, jovens, agentes de solidariedade com pessoas que vivem com HIV/Aids e lideranças intermediárias das igrejas e comunidades do Candomblé. Tais ações educativas, em especial, com jovens, têm identificado meios para a superação de violações de direitos e das intolerâncias. Nesse sentido, destaca-se o trabalho de estímulo à interação entre as comunidades religiosas jovens do Candomblé, da Bahia, e comunidades religiosas cristãs, em todo o Brasil, em especial por meio de jornadas ecumênicas.

Koinonia desenvolve ações práticas com forte incidência pública no campo dos direitos. Articulada com outras instituições e movimentos, ela envida esforços para produzir mudanças políticas e sociais que se traduzam na garantia e na expansão dos direitos de grupos histórica e culturalmente vulneráveis. Para isso, se dedica também à produção de análises de conjuntura e de conhecimentos sobre temas estratégicos, em que se destaca a crítica ao sistema econômico. Esse processo de análise crítica contribui para o monitoramento de políticas públicas e para o cumprimento de compromissos internacionais por parte do Estado, sobretudo no campo dos direitos.

A entidade ecumênica também se volta aos processos de formação política dos diferentes atores sociais implicados na construção de uma sociedade democrática. Para isso,

⁷ Descrição baseada nas informações disponíveis em: <http://koinonia.org.br/>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

realça em suas atividades variadas questões como a da convivência com a diversidade, a necessidade de enfrentamento de todas as formas de intolerância, bem como a importância da mobilização e da sensibilização das comunidades religiosas em torno desses temas.

Na parte formativa, a atuação expressa o compromisso de travar o debate e promover ações interfés sobre saúde e direitos sexuais e reprodutivos, sobretudo entre comunidades religiosas de diferentes tradições. Isso é feito em três linhas de ação: (i) realização de ações educativas sobre saúde e direitos, principalmente, entre comunidades religiosas; (ii) contribuição para a superação do estigma e da discriminação contra pessoas que vivem ou convivem com HIV/Aids; e (iii) incentivo e apoio a lideranças locais para desenvolverem atividades nos campos da saúde, educação sexual, direitos sexuais e reprodutivos e igualdade de gênero.

Koinonia também trabalha com iniciativas de defesa de direitos e fortalecimento político de comunidades afrodescendentes tradicionalmente estabelecidas no que se convencionou chamar de *territórios negros*. O principal foco são os terreiros de Candomblé e as comunidades remanescentes de quilombos em diferentes regiões do Brasil. Dentre as atividades, vale mencionar as capacitações técnicas em diálogo com os conhecimentos tradicionais, nas quais as comunidades tradicionais realizam práticas produtivas, ações de economia solidária, se apropriam dos mecanismos formais para defender seus direitos e apresentam novas demandas político-sociais.

Programa Fé no Clima, do Instituto de Estudos de Religião (ISER)⁸

Fé no Clima, articulada por pessoas de diferentes crenças, é uma iniciativa do Instituto de Estudos da Religião (ISER) cuja missão é reunir e engajar lideranças religiosas e indivíduos envolvidos com as questões ambientais para conscientização de suas comunidades de fé no enfrentamento à crise climática. Esse esforço ocorre por meio do diálogo entre religiosos e religiosas, representantes de povos originários, cientistas, ambientalistas com o objetivo de indicar ações e posturas de adaptação, de resiliência e de justiça climática.

O programa foi criado em 2015 no contexto de dois importantes eventos daquele ano: a promulgação da encíclica *Laudato Sí*, do Papa Francisco, e a Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas para as Mudanças Climáticas – a COP 21, ocorrida em Paris. Ele abrange atividades como debates entre cientistas, religiosos e povos tradicionais, conversas com lideranças de comunidades de fé, participação em redes e espaços da agenda

⁸ Descrição baseada nas informações disponíveis em: <https://fenoclima.org.br/a-iniciativa/>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

climática, produção e difusão de informações sobre temas ambientais e climáticos e questões afins.

A compreensão que está na base de Fé no Clima é que os debates sobre as mudanças climáticas não podem ocorrer desconectados das questões sociais e econômicas. O desafio é lidar com as situações das mudanças do clima e refletir profundamente sobre seus impactos no agravamento das desigualdades sociais e nas disputas em torno da política econômica global. Trata-se de oferecer um testemunho vivo da possibilidade de comunhão de percepções, aspirações e ações concretas para a construção de uma sociedade mais justa e de relações respeitadas diante da diversidade de crenças e pertencas religiosas, incluindo as dimensões e as opções seculares de viver a vida.

Como já dissemos, reunimos apenas alguns exemplos de práticas de experiências inter-religiosas no Brasil que mostram potencial crítico às formas de dominação e que acentuam a necessidade de contraposição ao caráter hegemônico imperial das ações políticas e econômicas em curso. As demais iniciativas mencionadas também apresentam, com variação de grau, perspectivas contra-hegemônicas em suas práticas e propostas de ação. A maioria se situa no conjunto de ações em solo brasileiro em favor do aprofundamento da democracia e da luta pelos direitos humanos e da terra, e, considerando a dinâmica de trabalho e atuação social delas, constituem espaços inter-religiosos profícuos e que vão além das formalidades de representação oficial das diferentes religiões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a análise que fizemos, procuramos oferecer, a partir do *princípio pluralista*, elementos críticos aos diálogos inter-religiosos, frequentemente marcados pelo paradigma europeu das *religiões mundiais* que tendem a colocar as religiões em escaninhos formais e a enfatizarem suas diferenças, muitas vezes perpetuando estereótipos e preconceitos. Além disso, quase sempre, tais práticas se baseiam em identidades fixas, em vez de reconhecerem a complexidade e a diversidade de experiências e vivências religiosas, como, por exemplo, as múltiplas participações de fé que uma pessoa ou grupo pode ter.

Para superar essas limitações, é fundamental considerar as experiências concretas e cotidianas que envolvem corpos e grupos específicos como elementos centrais para uma hermenêutica inter-religiosa que valorize os ritmos e os compassos de nossas terras. A vida cotidiana, não obstante os conflitos e contradições sociais, é vista como lugar oportuno de encontro, de diálogo e de cooperação. Nesse sentido, de acordo com as tarefas decoloniais que se apresentam aos diferentes segmentos sociais, incluindo-se as esferas religiosas e acadêmicas, é essencial escutar as vozes das mulheres, dos agrupamentos negros, das

juventudes, de espiritualidades afro-indígenas e de outros grupos vulnerabilizados, que quase sempre são marginalizados ou ignorados no contexto dos diálogos inter-religiosos.

De nossa parte, no campo conceitual, enfatizamos a visão de polidoxia como canal de abertura para a prática dialogal e para o sincretismo das fés, entendido positivamente como processo que enraíza e incultura as diferentes fés, dando a elas concretude e espaço para se complementarem e se enriquecerem mutuamente.

Tratamos das experiências interfés no contexto de emancipação humana, não mais visto sob o ângulo do individualismo moderno, mas no âmbito das forças contra-hegemônicas na sociedade. Tal visão recupera o sentido da gratuidade e nos leva à indicação da presença – e, ao mesmo tempo, a necessidade – de espiritualidades que possam corresponder aos processos sociopolíticos de aprofundamento democrático, de consolidação de direitos, de crítica às mais variadas formas de dominação e à busca de alternativas à lógica imperial econômica.

Essas visões de espiritualidade se expressam em aspectos práticos e concretos da vida social e política, como os processos de defesa da justiça, da paz e da integridade da criação. Os diálogos interfés são canais vigorosos de reforço da cidadania, da democracia e de defesa da laicidade do Estado. Ao mesmo tempo, a prática dialogal requer um espírito de abertura, hospitalidade e cuidado entre as pessoas e comunidades. Da mesma forma, são oportunidades singulares de aprofundamento das lutas e pautas antirracistas e antimachistas, dentro do espírito dialogal de alteridade, de inclusão e de respeito à diversidade e à diferença.

REFERÊNCIAS

- Aragão, G. (2020). Transreligiosidade. In C. de O. Ribeiro, G. Aragão, & R. Panasiewicz (Eds.), *Dicionário do pluralismo religioso* (pp. 288–295). Recriar.
- Barros, M. (2023). *Os segredos do nosso encanto: O que a fé cristã pode aprender com as espiritualidades indígenas e negras*. Recriar.
- Bhabha, H. (2001). *O local da cultura*. Editora UFMG.
- Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular. (n.d.). *CESEEP*. <http://ceseep.org.br/novo/>
- Fé no Clima. (n.d.). *A iniciativa*. <https://fenoclima.org.br/a-iniciativa/>
- Gebara, I. (2017). *Mulheres, religião e poder: Ensaios feministas*. Terceira Via.

Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço. (n.d.). *Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço*.

<http://koinonia.org.br/>

Krenak, A. (2020). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.

Küng, H. (1993). *Projeto de ética mundial: Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. Paulinas.

Lienemann-Perrin, C. (2005). *Missão e diálogo inter-religioso*. Sinodal.

Mignolo, W. D. (2008). Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, (34), 287–324.
https://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf

Morin, E. (2010). *Ciência com consciência*. Bertrand Brasil.

Panasiewicz, R. (2020). Diálogo inter-religioso. In C. de O. Ribeiro, G. Aragão, & R. Panasiewicz (Eds.), *Dicionário do pluralismo religioso* (pp. 43–51). Recriar.

Pui-Lan, Kwok. (2015). *Globalização, gênero e construção da paz: O futuro do diálogo interfé*. Paulus.

Ribeiro, C. de O. (2017). As noções de polidoxia e de diferenciais de poder no contexto da relação entre imaginários e diálogos inter-religiosos. *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, 15(45), 40–67. <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2017v15n45p40-67>

Ribeiro, C. de O. (2020). *O princípio pluralista*. Loyola.

Ribeiro, C. de O., & Tostes, A. (2020). Polidoxia, entrelugares e fronteiras da cultura e pluralismo religioso. *Reflexão*, 45, 1–17. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v45e2020a4892>

Ribeiro, C. de O. (2021). *O princípio pluralista em resumo*. Saber Criativo.

Santos, B. de S. (2010). *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*. Cortez.

Soares, A. L. (2008). *No espírito do Abba: Fé, revelação e vivências plurais*. Paulinas.

Teixeira, F. (2014). *Cristianismo e diálogo inter-religioso*. Fonte Editorial.

- Tostes, A. (2023). Diálogo e decolonialidade. In C. de O. Ribeiro (Ed.), *Horizontes plurais: Espiritualidades, pluralidades e diálogos* (pp. 115–150). Pluralidades.
- Tostes, A. (2020a). Diálogo interfé. In C. de O. Ribeiro, G. Aragão, & R. Panasiewicz (Eds.), *Dicionário do pluralismo religioso* (p. 42). Recriar
- Tostes, A. (2020b). Múltiplas pertencas religiosas. In C. de O. Ribeiro, G. Aragão, & R. Panasiewicz (Eds.), *Dicionário do pluralismo religioso* (p. 160). Recriar.
- Universidade Católica de Pernambuco. (n.d.). *Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife*. <https://www1.unicap.br/observatorio2/>
- Vigil, J. M. (2006). *Teologia do pluralismo religioso: Para uma releitura pluralista do cristianismo*. Paulus.

Conflito de interesses: O autor declara não haver conflito de interesses.

Recebido em: 21-09-2024

Aprovado em: 19-06-2026

Editor de seção: Giseli do Prado Siqueira