

# VIA TEOLÓGICA

Volume 50 – Número 25 – dez./2024  
ISSN 2526-4303

## DIÁLOGO INTERCULTURAL E EDUCAÇÃO: CONSIDERAÇÕES HERMENÊUTICAS EM DAVID TRACY

INTERCULTURAL DIALOGUE AND EDUCATION:  
HERMENEUTICAL CONSIDERATIONS IN DAVID TRACY

Dr. Ozenildo Santos Xavier da Rocha

Dr. Tiago de Freitas Lopes



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

# DIÁLOGO INTERCULTURAL E EDUCAÇÃO: CONSIDERAÇÕES HERMENÊUTICAS EM DAVID TRACY

INTERCULTURAL DIALOGUE AND EDUCATION:  
HERMENEUTICAL CONSIDERATIONS IN DAVID TRACY

Dr. Ozenildo Santos Xavier da Rocha<sup>1</sup>

Dr. Tiago de Freitas Lopes<sup>2</sup>

---

1 Doutor em Ciências da Religião (PUC-MG). Bolsista de Pós-doutorado pela Capes (PDPG) com pesquisa realizada no PPGCR da PUC-Minas. Lattes <http://lattes.cnpq.br/5795450128648701>. E-mail: [ozenildosantos@yahoo.com.br](mailto:ozenildosantos@yahoo.com.br)

2 Doutor em Teologia pela FAJE-BH. Diretor do Colégio Batista Mineiro-Unidade Betim. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6648524500409607>. E-mail: [prof.tiagolopes@redebaptista.edu.br](mailto:prof.tiagolopes@redebaptista.edu.br)

## RESUMO

A presente comunicação explora o conceito de “clássico” e sua relevância para os diálogos inter-religiosos e interculturais na contemporaneidade. O objetivo é apresentar a reflexão do teólogo David Tracy e suas contribuições para os diálogos, apontando perspectivas para as ciências humanas e, em específico, no campo da educação. A partir da hermenêutica de David Tracy, investigamos como a compreensão de “clássicos” e de “clássicos religiosos” por ele desenvolvido podem enriquecer esses diálogos. A metodologia envolve a contextualização do pensamento tracyano no âmbito das discussões sobre interculturalidade e pluralidade cultural e religiosa a partir de uma “imaginação analógica”. Espera-se que essa abordagem resulte em desdobramentos epistemológicos nas ciências humanas, especialmente no campo da educação.

### PALAVRAS-CHAVE

Clássico. Diálogos. Interculturalidade. Educação.

---

## ABSTRACT

This paper explores the concept of “classic” and its relevance to interreligious and intercultural dialogues in contemporary times. The objective is to present the reflections of theologian David Tracy and his contributions to dialogues, pointing out perspectives for the human sciences and, specifically, in the field of education. Based on David Tracy’s hermeneutics, we investigate how the understanding of “classics” and “religious classics” developed by him can enrich these dialogues. The methodology involves contextualizing Tracy’s thought within the scope of discussions on interculturality and cultural and religious plurality based on an “analogical imagination”. It is expected that this approach will result in epistemological developments in the human sciences, especially in the field of education.

### KEYWORDS

Classic. Dialogues. Interculturality. Education.

---

## INTRODUÇÃO

David Tracy é reconhecido como um dos mais originais teólogos católicos da América do Norte, em especial por suas pesquisas sobre o método hermenêutico em teologia para o contexto pluralista e atualmente, pela maneira de refletir a respeito da nomeação de Deus na pós-modernidade. Ele conviveu com grandes pensadores e pesquisadores que influenciaram sua teologia como os hermeneutas Paul Ricoeur e Hans G. Gadamer, o historiador das religiões Mircea Eliade e seu grande mestre de estudos teológicos, Bernard Lonergan.

Para este artigo, o foco é a obra mais sistemática de Tracy, publicada nos anos de 1980, *The Analogical Imagination*: uma compreensão hermenêutica da teologia centrada na noção de “clássicos” que enfatiza a interpretação e o caráter necessariamente público da teologia.

O propósito do trabalho, além de apresentar o tema do “clássico” em Tracy, é descobrir, a partir do pensamento do autor possibilidades de reflexões em contexto brasileiro no campo das ciências humanas, mais especificamente na educação.

Portanto, após essa breve introdução, o artigo faz uma explicação da teoria do clássico para David Tracy, explicitando em seguida, a importância do clássico religioso em suas vias da manifestação e proclamação. A segunda parte propõe um diálogo com uma questão brasileira: o ensino religioso na educação básica como um elemento obrigatório. A conclusão propõe uma leitura atenta à proposta tracyana, tendo em vista a sociedade contemporânea plural em seus variados desafios. Destaca mais especificamente o contexto educacional a partir do Ensino Religioso. Como forma de repensar as metodologias aplicadas em sala de aula nesse conteúdo, o clássico torna-se uma possibilidade de articular o que se propõe na BNCC ao que é trazido das experiências socioculturais e religiosas dos estudantes.

## I. O QUE É UM CLÁSSICO?

A maturidade de uma obra clássica literária é um reflexo da sociedade dentro da qual ela se manifesta [...] é uma literatura amadurecida que tem uma história atrás de si [...] que não é apenas uma crônica, um acúmulo de manuscritos e textos dessa espécie, mas uma ordenada evolução de uma língua capaz de realizar suas próprias potencialidades dentro de suas próprias limitações (T. S. Eliot).

Toda obra de arte atinge o status público por meio de sua particularidade. O mesmo acontece com as principais religiões que permanecem enraizadas nas próprias experiências, eventos e símbolos particulares. Por clássico na concepção de Tracy são “aqueles textos, eventos, imagens, pessoas, rituais e símbolos a respeito dos quais se assume que revelam possibilidades permanentes de sentido e verdade” (TRACY, 2006, p. 110).

Um clássico só pode ser produzido quando a imaginação em ação numa obra impele, pressiona, liberta o criador a expressar o significado. O gênero textual produz o significado do texto e direciona a “libertar a imaginação [...] recuperar, descobrir, inventar, criar um gênero e um estilo para traduzir o significado dessa experiência intensificada” (TRACY, 2006, p. 190).

Dialogando com a teoria da interpretação de Ricoeur, Tracy pensa que os clássicos necessitam ser interpretados, uma vez que, à medida que a obra vai se desapegando do autor, há a necessidade de uma reorientação, de maneira que as reconfigurações que o texto clássico propõe sejam transformadoras.

Existem clássicos na literatura, na arte, na filosofia e nas religiões. Assume-se aqui uma noção “não classicista” dos clássicos: “os clássicos não podem ser confinados em normas neoclassicistas, entusiasmos românticos ou, sobretudo, no discreto charme da privatização burguesa ou tecnológica. Os clássicos têm de ser postos em liberdade” (TRACY, 2006, p. 192, 151, ss).

Na teologia de Tracy, explica Rodríguez, (2014, p. 125-127), as expressões clássicas não são apenas aquelas relacionadas a determinados períodos da história como o período clássico Grego (séculos V-IV a.C.) ou da Roma Antiga (séculos I-II d.C.). As expressões clássicas revelam formas de vida autêntica e por isso, são características permanentes de qualquer expressão cultural e não de determinados períodos da humanidade.

Na cultura norte-americana, por exemplo, Tracy (2007, p. 151) ressalta que os movimentos culturais dos anos de 1960 mostraram que o *jazz* e o *spiritual* nas músicas, nos filmes e na cultura popular, se colocaram como candidatos a clássicos. Tracy interessa-se em *A imaginação analógica*, refletir sobre os clássicos religiosos.

## 2. CLÁSSICOS RELIGIOSOS: VIVER O “EXTRAORDINÁRIO NO ORDINÁRIO”

Para compreender a noção de clássicos religiosos, deve-se considerar a religião como um indicativo da cultura e que os clássicos religiosos, diferente dos clássicos da arte, da ciência da economia, da política etc.; possuem uma condição *sui generis*: eles articulam uma visão divina, radical, transcendente, de puro dom, que valem para toda a esfera pública (Cf. TRACY, 2012, p. 34-35).

Esses clássicos, insiste Tracy (2006, p.221-222, 234, 248), implicam também uma alegação da verdade como evento de descobrimento-encobrimento do todo da realidade mediante o poder do todo como um mistério radical, gracioso e não violenta à vontade humana, gerando em quem participa desse evento, uma consciência daquilo que R. Otto chamou de “numinoso”.

O que faz dos clássicos religiosos uma experiência peculiar é que eles são experimentados a partir da doação do participante, tendo como resposta uma experiência religiosa, o que também supõe abertura, de quem se ingressa nessa experiência, e doação, por parte do sagrado.

Partindo dessa compreensão de clássico religioso entende-se que há livros sagrados em diversas religiões que são seus “clássicos religiosos”. No caso das chamadas “religiões monoteístas”, têm-se no cristianismo a Sagrada Escritura (AT e NT), no judaísmo a *Tanakh*, no Islã o *Alcorão*.

A experiência realizada com os clássicos religiosos desenvolve-se a partir do que Tracy (2007, p. 267) denomina como trajetórias da “manifestação” e da “proclamação”. Na teologia cristã, essas expressões são formuladas como “sacramento” (manifestação) e “palavra” (proclamação). A principal referência de Tracy ao tratar dessas trajetórias é o trabalho de Mircea Eliade (no caso específico da manifestação) e de Paul Ricoeur (na dialética entre manifestação-proclamação).

### 2.1 A VIA DA MANIFESTAÇÃO: “SOMENTE O PARADIGMÁTICO É O REAL”

Ao ter alguma experiência com o sagrado, o participante religioso, como insistia Eliade, “nada pode senão sentir e crer, ao menos naquele momento e na memória que ‘somente o paradigmático é o real’” (TRACY, 2006, p. 252).

Esse paradigmático não se encontra nas ilusões do tempo ordinário e na história, mas nas realidades do atemporal, do extraordinário, que pode ser percebido, por exemplo, nas narrações míticas, rituais, imagens e símbolos do verdadeiro tempo.

Na perspectiva de Tracy (2007, p. 273), a linguagem da manifestação inclui a dialética do desvendamento-encobrimento que pode ser notada em Eliade. É na manifestação da experiência religiosa que o sagrado pode ser considerado e vivenciado por meio de expressões religiosas como os ritos e mitos. Essa manifestação está presente na história e na cultura humana. Ela é revelada nas doutrinas, nos livros sagrados, nos gestuais, nas narrativas míticas, nos símbolos religiosos etc. Nela, o verbal, como o poder da palavra dirigida a nós, não desempenha um papel dominante.

O sagrado só é experimentado quando se ingressa no evento da manifestação. Nos trabalhos de Eliade há uma dialética do Sagrado e do profano em que a manifestação do Sagrado se dá pela hierofania (do grego “*hieros*”, santo/sagrado; “*fainein*”, manifestar). Para o cristão, a encarnação de Deus em Cristo é uma hierofania. Tudo isso é “a manifestação de algo de ‘ordem diferente’ de uma realidade que não pertence ao nosso mundo” (Cf. ELIADE, [s/d], p. 26).

A noção de profano tem a ver com a dessacralização que caracteriza a

experiência total do homem não religioso das sociedades modernas e que por consequência, esse último sente uma dificuldade cada vez maior em reencontrar as dimensões existenciais do homem religioso das sociedades arcaicas (ELIADE, 1980, p. 27).

As contribuições de Eliade norteiam uma teologia que não esteja orientada nem pela história nem pelo *ethos*; mas pelo cosmos e pela estética, pela experiência vivenciada no encontro com o sagrado.

Teologicamente, a manifestação é vinculada por Tracy à prática da tradição católica, presente no sacramento, nos rituais, nos gestos, na contemplação, uma experiência religiosa que abarca a união do ser humano com o sagrado não apenas pela proclamação da palavra, mas pela participação.

## 2.2 A VIA DA PROCLAMAÇÃO: “DEIXEM DEUS SER DEUS”

A outra ênfase elucidada por Tracy (2007, p. 529) é a trajetória da proclamação, que é própria do protestantismo e herdeira da dialética da teologia neo-ortodoxa. Os teólogos da palavra mostram a necessidade de negações teológicas radicais para construir toda a linguagem teológica cristã. Para esses teólogos, toda linguagem não dialética não expressa à fé cristã, uma vez que “somente Deus pode falar de maneira não dialética. ‘Deixem Deus’ ser Deus torna-se a senha dos teólogos da palavra”.

Pode ser tomado como exemplo, o programa teológico querigmático de Bultmann da demitologização e reinterpretação existencial que demandou uma negação das mitologias tanto bíblicas como doutrinárias e de todas as pretensões culturais humanas. Ao mesmo tempo, Bultmann insistiu na existência de um discurso humano, teológico, apropriado para falar de Deus, a linguagem da analogia e assim, articulou uma linguagem teológica do tipo analógico-dialética que correlaciona a realidade de Deus e a realidade do humano.

Outro exemplo é o de Tillich ao desenvolver o método de correlação e sua doutrina do novo ser, o qual “nunca cedeu na sua convicção teológica original da necessidade que toda correlação tem de incluir um momento de dialética negativa (‘o princípio protestante’). A importância da dialética, para lembrar Bonhoeffer, desmascara a “graça barata”, “todas as continuidades demasiado cômodas e similaridades relaxadas entre o cristianismo e a cultura, entre Deus e o humano, Deus e o mundo”. Sem essa força do

negativo, os conceitos analógicos tornar-se-ão uma “falsa harmonia, na esterilidade frágil, na graça barata de uma univocidade cômoda ou de um compromisso irreal que não agrada a ninguém que entende as questões reais” (Cf. TRACY, 2006, p. 531-536).

Diferentemente da manifestação, propõe Tracy (2007, p. 281), a proclamação quer mostrar que no judaísmo e no cristianismo a ênfase na palavra proclamada ocasionará expressões em palavras por meio de diferentes gêneros literários: narrativas, profecias, hinos, prescrições e parábolas. As palavras normativas são a expressão religiosa, especialmente por meio da categoria “Escritura”, que deve ser reinterpretada, aplicada e pregada “por indivíduos e comunidades capacitadas pela palavra da proclamação”.

A palavra proclamada está às voltas de uma dialética, na qual a palavra querigmática demandará alguns distanciamentos: propor uma dessacralização das religiões cósmicas e da natureza familiar ao caráter profético, tanto do judaísmo quanto do cristianismo; perceber que a palavra proclamada é “uma palavra dirigida por Deus à comunidade e ao eu; uma palavra que abala sua segurança e seus ídolos” (TRACY, 2006, p. 282).

## 2.3 MANIFESTAÇÃO E PROCLAMAÇÃO: PONTOS DIALOGAIS

Na perspectiva de Tracy, “o cristianismo vive no e pelo poder paradigmático tanto da manifestação quanto da proclamação” (TRACY, 2006, p. 282). No entanto, é feita uma crítica ao apego único à proclamação: o cristianismo pode correr o risco de se tornar fanático, árido e abstrato.

O apego unicamente à manifestação também traz um perigo: ela poderia se tornar um sistema-totalidade, oferecendo um relato completo e absoluto de toda a realidade. Mas, por outro lado, dialoga Tracy (2007, p. 282), sem a manifestação não há lugar para que a palavra seja ouvida e cumpra suas tarefas abaladoras e afirmativas. Por isso, a jornada real da religião cristã demanda que prevaleçam ambos, manifestação e proclamação.

A palavra proclamada apresenta-se em sua expressão clássica, as Escrituras e ao mesmo tempo enfoca o entorno sacramental cristão de toda a realidade; as narrativas do Êxodo repercutem não apenas a realidade da aliança, mas o drama do universo sagrado; os provérbios não falam apenas para a mente e para a vontade, mas para o coração e para a imaginação; as parábolas repercutem o grande ciclo simbólico da natureza; a encarnação-cruz-ressurreição são símbolos que revelam atos de Deus no tempo, na história mas também no cosmos (Cf. TRACY, 2006, p. 293ss).

## 3. A PLURALIDADE CULTURAL CONTEMPORÂNEA COMO DESAFIO PARA A ABERTURA AO DIÁLOGO

Como destacado por Wickert (2023, p. 429), “entender o ser do ser humano a partir de sua radicalidade, suas origens e percepções de si mesmo é um processo que nos remete às suas origens biopsicossociais”. Pensar a sociedade contemporânea e as instituições que dela participam torna-se fator desafiador quando a questão em voga é o diálogo. Constata-se na atualidade crescente onda de intolerâncias, fanatismos que negam a convivência pacífica, respeitosa e em consideração às alteridades. Isso quer dizer que o entendimento e o reconhecimento da diversidade perpassam o campo das subjetividades; desdobra-se nas instituições e no interior das culturas.

No contexto das culturas, religiões e ou filosofias, há ainda o choque das visões que se consideram absolutas e irrefutáveis com flagrante negação das diferenças como um construto social necessário para a afirmação das identidades e das diferenças. Tal diagnóstico permite levantar o seguinte questionamento: “que elementos nos possibilitam pensar a diversidade? Ou, em outros termos, como pensar a diversidade que seja marcadamente responsável pela dignidade e pela humanização?”



A resposta pode estar relacionada em como é entendida, vivenciada e praticada essa diversidade. É ter na conta que a construção cultural, na medida em que se permite expandir em termos de abertura e qualidade, *paripassu*, urge-se trazer o ético nas interações sociais. Nesse viés, mais do que pensar a diversidade em termos formais e definíveis aos moldes da racionalidade instrumental moderna que coloca todas as percepções sob a batuta da epistemologia gestada no tecnicismo e no produtivismo, tal percepção está para além desse locus; ela perpassa toda estrutura individual e coletiva, possibilitando a abertura qualitativa para o diálogo e o respeito que consideram a convivência e a paz, elementos necessários para o desenvolvimento de pessoas e sociedades.

Para melhor explicitar essa condição, Wickert (2023, p.430) destaca que “as diversidades são uma percepção social que compõem o nosso contexto humano. Ela é social, mas nem todos conseguem percebê-la também individual, pois parte das subjetividades. Neste sentido ele ressalta que “quanto mais experimentarmos as vivências intersubjetivas mais perceberemos o quanto a outridade faz diferença na nossa vida”.

Desse modo, a diferença pressuposta na diversidade traz à baila a reflexão em como poderia ser pensada a convivência na pluralidade de culturas, pluralidade religiosa e pluralidade de convicções. Wickert descreve tal pluralidade a partir da seguinte perspectiva:

As diversidades permitem o desenvolvimento das ciências, pesquisas, ensinos e modos de sermos e agirmos. Nesse sentido, todas as relações e interações perpassam o mundo das diversidades enquanto percepções humanas, portanto, olhares, fazeres e sentires distintos uns dos outros. Não é possível haver movimentos humanos e humanização sem o direito primário das nossas emoções que são individuais, e cada qual pertence à individualidade dos sujeitos humanos (WICKERT, 2023, p. 430).

Considerada a diversidade sob essa chave biopsicossocial, emerge-se sob essa consideração a dimensão simbólica como categoria presente no contexto das culturas e religiões. Cada experiência vivida (de nascimento, do luto, de dor, de alegria, de saúde, de doença, de paz e de guerra etc.) e elaborada em ritos, costumes, filosofias, éticas e religiões tornam-se mais que em aspectos manifestáveis de uma dada particularidade, pelo contrário, constitui-se a particularidade ou um fragmento de uma experiência comum a todos em circunstâncias semelhantes vivenciadas. Tais percepções são verificadas no campo da sociologia da religião bem como nos estudos de ética intercultural, filosofia intercultural.

Em termos de consideração na sociologia da religião, Berger (2017, p. 24) em estudo que destaca a dimensão da pluralidade na modernidade verifica que “a diversidade [...] se manifestou de várias maneiras ao longo da história, sendo uma tradição extensa nas culturas do Extremo Oriente, particularmente na China e no Japão”. Logo, uma condição social, embora destacada como reflexão na contemporaneidade, desde sempre se apresentou em maior ou menor grau nas vivências cotidianas das culturas e/ou religiões.

Se compreendidas como uma condição em que indivíduos com estilos de vida distintos coexistem na mesma comunidade, a diversidade enquanto uma pluralidade não seria um fenômeno exclusivamente contemporâneo (BERGER; LUCKMAN, 2012, p. 39). Tal pluralidade foi uma constante em diferentes sociedades e períodos históricos, abrangendo aspectos culturais, políticos, religiosos e étnicos. Quando considerada em contexto contemporâneo, como destacam Berger e Luckmann (2012), a pluralidade adquiriu atributos singulares em face da diminuição da influência religiosa na sociedade passando a compor a nova conjuntura nessa sociedade emergente (BERGER; LUCKMANN, 2014). É justamente a partir dessa alteração conjuntural que se verifica o surgimento da diversidade contemporânea.

Neste cenário que considera a diversidade como um traço distintivo do nosso tempo, Berger (2017, p. 20) concebe o pluralismo como uma condição social onde indivíduos de distintas origens étnicas, visões de mundo e sistemas morais coexistem de maneira pacífica e mantêm interações cordiais. Segundo ele, o



conceito de pluralismo perde seu significado quando não há diálogo entre as pessoas. Definindo o pluralismo com esses contornos, Berger (2017) aponta que, na era atual, é essencial que haja um diálogo contínuo, que não precisa ser necessariamente entre pessoas que compartilham as mesmas opiniões, mas que seja duradouro e abranja uma vasta gama de assuntos para que o pluralismo ative seu potencial completo.

Verifica-se que refletir sobre a pluralidade cultural na atualidade emerge como um desafio importante a ser considerado pelas culturas e religiões. Tais assertivas apontadas acima estão em consonância com a leitura que David Tracy faz da contemporaneidade. Para ele – e de modo específico falando a partir do horizonte cristão católico – a religião para ser uma candidata à pretensão de um discurso válido no contexto atual deve levar em conta a situação de pluralismo. Pondera-o:

Em uma cultura de pluralismo, cada tradição religiosa deve ao final diluir-se num mínimo denominador comum ou aceitar uma existência marginal como uma opção interessante, mas puramente privada? Nenhuma dessas alternativas é aceitável para quem está seriamente comprometido com a verdade de qualquer tradição religiosa maior [...]. Todos aqueles de qualquer tradição religiosa que rejeitam o pluralismo considerarão desnecessária essa estratégia complexa. Antes a verdade de seu próprio monismo poderá ser afirmada insistentemente na esperança de que esse pluralismo caótico um dia parta. [...] Para aqueles que aceitam [...] o pluralismo como um enriquecimento fundamental da condição humana, esperança tem de residir em outra parte. [...] Afirmar o pluralismo responsabilmente deve incluir a afirmação da verdade e dos critérios públicos para tal afirmação (TRACY, 2006, p. 11).

Desse lugar que se pensa e se articula a condição de pluralidade contemporânea, caberá às religiões abrirem-se para a reflexão e prática de conversações qualificadas, se desejam enriquecer sua autocompreensão da experiência religiosa. Mais ainda: cabe levar a sério os desafios presentes na sociedade sobre articulações que perpassam a religião – e não só a ela – mas que a impactam na maneira de se apresentar ao público com o qual se relaciona. Por isso, insiste Tracy:

Sabemos que os clássicos religiosos podem comprovar-se como ilusões e projeções de nossas próprias necessidades infantis ou condições sociais ou de nossa vontade insaciável de poder. Devemos mover-nos em outra direção – com a integridade e coragem de Freud, Nietzsche ou Marx. Porém, não podemos honestamente descartar a possibilidade de que a religião pode mostrar-se genuinamente reveladora de uma realidade que não pode ser negada. Por isso devemos aderir ao diálogo das religiões sem reservas. Devemos escutar tanto com respeito como com liberdade de crítica, tentando expressar aquilo que nós experimentamos e compreendemos – por parcial, por precário que seja – e então seguir em frente. [...] (TRACY, 2006, p. 229).

Abrir-se para o diálogo pressupõe tarefa consciente, responsável e respeitosa. Na condição de buscador de diálogo, cabe ao proponente repensar as bases nas quais estão propostas as pretensões de verdade e apresentá-las como candidatas válidas para o jogo da conversação. É neste aspecto que Tracy – ao eleger a categoria do clássico como possibilidade de ampliação hermenêutica para o contexto das religiões – contribui com uma forma advinda da percepção religiosa e que pode colaborar com perspectivas distintas de conversação, na medida em que destaca o que ele chama de “imaginação analógica” tomando-se os clássicos religiosos como ponto de partida. Sobre esse prisma, Tracy descreve o clássico sob a seguinte perspectiva:

[...] existem os clássicos – entendidos como aqueles textos, eventos, imagens, pessoas, rituais e símbolos a respeito dos quais se assume que revelam possibilidades permanentes de sentido e verdade. [...] Já que até seus

críticos mais céticos admitem que as tradições hebraica e cristã comportam textos clássicos, os teólogos hermenêuticos podem argumentar que eles desempenham uma função genuinamente pública tanto para a sociedade como para a academia, análoga à interpretação que o filósofo faz dos clássicos da filosofia ou interpretação que o crítico literário faz dos clássicos da literatura (TRACY, 2006, p. 110).

Compreendendo-se que a categoria “clássico” inclui um conjunto de produções culturais elaboradas nas situações particulares e que, ainda nesta condição possui comunalidade existencial com experiências realizadas em outras tradições, o clássico torna-se, portanto, uma categoria religiosa que conversa e possibilita abertura hermenêutica em contexto de pluralidade. Por isso mesmo, em um exercício de imaginação analógica que elege o clássico como categoria de diálogo, faz-se dessa mesma articulação uma proposição intercultural. Como enfatiza o próprio Tracy:

A imaginação analógica é também uma imaginação intercultural como uma negação das visões unívocas e equívocas da sociedade e da Igreja [...] Se uma comunidade repensar a realidade de forma análoga, é provável que se abra ao espaço intercultural e inter-religioso para o intercâmbio fecundo das várias heranças que exigem o reconhecimento de suas reivindicações de sentido e verdade e esse reconhecimento, quem sabe, pode tornar-se uma possibilidade para uma nova visão e para novas ações significativas (TRACY *apud* RODRIGUEZ, 2014, p. 189-190).

O clássico, portanto, permite conversar com públicos distintos desde o interior da tradição particular do teólogo até a sociedade como um todo. Com ele faculta-se abertura em contexto de pluralidade religiosa e cultural. Ao clássico, desse modo, confere-se a condição de categoria intercultural capaz de balizar diálogos qualitativos na cultural contemporânea.

### 3.1 O CLÁSSICO COMO CATEGORIA INTERCULTURAL: POSSIBILIDADES HERMENÊUTICAS

A interculturalidade tem sido cada vez mais articulada nos contextos de formação que envolvem o pedagógico, à docência e a gestão nas instituições na atualidade. Embora possa ser marcadamente uma categoria que se coloca como sinônima da inclusão, abertura cultural e das possibilidades de diálogos nas sociedades atuais, o tema desdobra-se da religião às sociedades e das sociedades às culturas e das culturas às instituições que delas participam impactando a todos que estamos envolvidos em torno desta reflexão.

Neste sentido, a reflexão sobre interculturalidade, ao considerar a produção simbólica, artística e literária, é um campo de estudo presente em diversas áreas das ciências humanas a saber, a filosofia, antropologia, sociologia, teologia e ciências da religião. Nas ciências da religião e teologia, por exemplo, a interculturalidade se dá no âmbito do diálogo inter-religioso bem como nos estudos mais avançados, como os de Raimon Panikkar (2016), onde são trabalhadas categorias enriquecedoras para o diálogo tanto inter-religioso quanto intercultural.

Já a interculturalidade sob a perspectiva latino-americana é analisada sob a ótica de teóricos que, ora estabelecem os fundamentos, ora debatem a partir de realidades inerentes a esse contexto. Pensadores como José Martí (1978), Darcy Ribeiro (1978), Enrique Dussel (1979), Manoel Bomfim (2008), Raúl Fornet-Betancourt (2017) e Ricardo Salas Astrain (2021) notabilizam-se por enfatizarem a importância de se desenvolver uma epistemologia que incorpore e valorize os princípios latino-americanos dentro de uma esfera

global. Desse modo, a interculturalidade enquanto uma revisão crítica de processos históricos na religião e na cultura, de acordo com Fernet-Bittencourt, pode ser direcionada pelo seguinte viés:

O que me interessa sublinhar é a importância do diálogo entre tradições religiosas no marco do diálogo intercultural. Pois, se é certo que a perspectiva da interculturalidade pode ajudar na radicalização do diálogo entre religiões, fazendo ver, por exemplo, a necessidade de libertar as tradições e identidades religiosas das redes monoculturais, em que, muitas vezes, se vêm aprisionadas, não há dúvidas, por outro lado, de que o diálogo inter-religioso pode ser uma fonte de orientação importante para o trabalho intercultural, no sentido de recuperar as memórias libertadoras da humanidade, em toda sua pluralidade, sem renunciar, por isso, a um fundamento normativo vinculante (FORNET-BETANCOURT, 2004, p. 16).

Temos aqui o encontro da percepção de Tracy quanto ao diálogo na contemporaneidade com a leitura intercultural da América Latina. Enquanto no horizonte Tracyano a perspectiva se dá na preocupação de elencar uma “estratégia complexa para os diálogos em contexto de pluralidade”, na condição latino-americana o fator está associado à crítica aos modelos colonizadores e opressores que subalternizam culturas e religiões, condicionando-as a um único modo de se pensar e experimentar a realidade. Neste caso, a modernidade torna-se para os latino-americanos o fator crítico de produção das desigualdades e opressões de povos e culturas vulneráveis. Já em Tracy, a pós-modernidade torna-se um fator crítico a todas as ideologias e afirmações de verdade, o que, geralmente, inclui o discurso religioso com suas afirmações de pretensões de verdade.

Embora as percepções tracyanas nasçam em contexto norte-americano, suas contribuições podem encontrar as leituras latino-americanas quando se trata de desenvolver reflexões em torno da interculturalidade. Sendo assim, na medida em que há na contemporaneidade reflexões em busca de condições mais humanizadoras nas relações e interações sociais, culturais e religiosas, há também a possibilidade de se estabelecer diálogos profundos sobre questões que envolvem determinada conjuntura histórica e social.

Retomando a concepção tracyana - sem perder de vista a discussão em torno da interculturalidade -, o clássico em David Tracy é uma categoria que permite tanto o diálogo no interior da Tradição (no caso dele, a cristã) quanto uma abertura para se pensar as realidades do interior das religiões para o contexto de uma sociedade plural mais ampla. Pela sua compreensão do clássico, verifica-se abertura hermenêutica crítica e responsável quando traz à tona a problemática no interior da religião com suas ambivalências e, ao mesmo tempo, quando critica os “fechamentos” epistemológicos enviesados na sociedade, na academia e na religião. Comentando sobre a experiência do clássico Gonzales (2005) discute:

Cada geração vem a eles com suas próprias perguntas e eles têm a capacidade de acolhê-las, provocar-lhes outras que não foram formuladas por eles, e até mesmo transformar completamente a vida. Mas não é qualquer atitude diante deles que permitirá uma interpretação; eles evocam que se entre em contato, entrar na conversa, arriscar, se envolver, perder o controle para entrar no evento. [...] Cada geração compartilha as características desses clássicos, mas, são orientados a níveis particulares de ultimidade, radicalidade, propósito, desejos, ideias, liberdade e buscas pelos seres humanos (GONZALEZ, 2005, p. 104).

Sendo assim, quando a leitura dos clássicos proposta por Tracy aponta a possibilidade de diálogo crítico que correlaciona situações e contextos, ele quer imprimir na religião característica de uma instituição que aporta saberes práticos e uma ética profética no interior das sociedades e das culturas. Para tal intento, Tracy ancora-se na Tradição de modo crítico, mas com o pertencimento assumido nela e, ao mesmo tempo,

extrapola a linguagem teológica daquele público, dialogando com a filosofia e as artes. Para Rocha (2022), comentando sobre a reflexão Tracyana:

Partindo-se desse dado, essa concepção de abertura e diálogo perpassaria a interpretação dos “clássicos”, reconhecendo neles a “experiência realizada” pelas comunidades do discurso. Seja um clássico religioso, um filosófico ou nas artes, a premissa básica que possibilita o diálogo é o reconhecimento de que neles há um discurso e uma linguagem que geraram significados para a comunidade que o reconhece como tal (ROCHA, 2022, p. 65).

Nesse caminho, por perceber que o clássico encontra nas formas de cultura seu lugar de destaque, Tracy o articula e o elege como possibilidade de diálogo na contemporaneidade plural. Em tal conjuntura, pensar de maneira dialógica e qualitativa possibilita, de acordo com Tracy, inserir na pragmática epistemológica moderna a possibilidade de “extrapolar” os conteúdos da razão. Por isso, o clássico tem a função de facultar abertura e diálogo que perpassa a dimensão cultural, religiosa, filosófica, política, entre outras. Para ele,

Um clássico é um fenômeno cuja própria extraordinariedade e manutenção de significado resistem à interpretação definitiva. Os clássicos da arte, da razão e da religião são fenômenos cujo valor-de-verdade depende das possibilidades desveladoras e transformadoras que têm para seus intérpretes. Isto significa que os clássicos da arte, da razão e da religião são susceptíveis de manifestar significados desveladores e transformadores, bem como verdade, num modo que não é redutível ao debate (TRACY, 2012, p. 37).

Tendo em vista as “possibilidades desveladoras e transformadoras” advindas do clássico, recorrer a eles como categoria possível de diálogo pode facultar caminhos possíveis nas relações estabelecidas no campo das ciências humanas, em específico, no contexto educacional a partir do conteúdo do Ensino Religioso. Desse modo, a interculturalidade que desdobra da hermenêutica do clássico emerge como metodologia que contempla, ao mesmo tempo, a situação plural de nosso tempo e as buscas por soluções aos desafios da convivência e do desenvolvimento da cidadania consciente na atualidade.

### 3.2 O CLÁSSICO CONSIDERADO EM PERSPECTIVA INTERCULTURAL NA EDUCAÇÃO

O Ensino Religioso, conforme delineada na Base Nacional Comum Curricular (BNCC), destaca a importância de uma perspectiva intercultural que está implícita no currículo proposto. Essa abordagem intercultural não só questiona o processo de compreensão da realidade, incentivando a formação de novos paradigmas epistemológicos, mas também desafia o paradigma moderno de racionalidade técnica e científica:

De modo singular, complexo e diverso, esses fenômenos alicerçaram distintos sentidos e significados de vida e diversas ideias de divindade(s), em torno dos quais se organizaram cosmovisões, linguagens, saberes, crenças, mitologias, narrativas, textos, símbolos, ritos, doutrinas, tradições, movimentos, práticas e princípios éticos e morais. Os fenômenos religiosos em suas múltiplas manifestações são parte integrante do substrato cultural da humanidade [...] (BRASIL, 2017, p. 434).

A formulação do Ensino Religioso, conforme estabelecido pela BNCC, leva em conta dois elementos cruciais. Primeiramente, há a consideração da complexidade inerente ao fenômeno religioso, manifestada através de diversas formas expressivas como narrativas, símbolos, linguagem e aspectos culturais. Em segundo

lugar, destaca-se a valorização dessa multiplicidade de expressões como um componente essencial para o entendimento da trajetória humana. Esses dois pilares são fundamentais para a estruturação de um ensino que respeite a riqueza e a pluralidade das experiências religiosas ao longo da história.

A partir dessa proposição depreendida na BNCC, percebe-se que o Ensino Religioso a ser trabalhado em sala de aula pode ser fomentado em bases dialógicas e que considerem a alteridade. Diferentemente das propostas pedagógicas anteriores à BNCC, nesta se explicita a condição e os meios possíveis para se trabalhar um conteúdo que promova a cidadania e o respeito advindas de metodologias embasadas na alteridade e interculturalidade. Sendo assim, ao pensar em metodologias possíveis para o desenvolvimento desse processo, faz-se necessária a consideração do diálogo que permite a mútua realização da dignidade humana que considera o diálogo em suas interações e a construção da cidadania com ampliação da justiça e da paz.

Para contribuir com essa articulação temos em David Tracy uma possibilidade dialógica na medida em que traz o clássico como possibilidade de desenvolver uma hermenêutica que contribua para o Ensino Religioso não proselitista, com perfil dialógico e que tenha a interculturalidade e a alteridade como mecanismo de sua articulação em sala de aula. Podem ser elencadas algumas pistas para se pensar o clássico como metodologia adotada nas aulas de Ensino Religioso, a saber:

- a) **O Clássico religioso pode produzir o ressurgimento de memórias.** Aqui se trabalha a dimensão afetiva que conecta, revivencia e reelabora as situações limítrofes da humanidade.
- b) **O Clássico religioso pode incentivar metodologias interdisciplinares.** Na medida em que se busca nas tradições religiosas e culturais a complementariedade de ideias, conhecimento e ética, faculta-se a possibilidade de um enriquecimento mútuo capaz de amadurecer e avançar na construção de propostas mais profundas quando se trata da humanização e desenvolvimento humano.
- c) **O clássico religioso pode intercambiar ética e religião com perspectivas libertadoras.** Se tomadas as experiências elencadas no interior de cada tradição cultural ou religiosa que tenham dimensão ético-profética, esses dados podem ser traduzidos em diálogo com a sociedade em categorias ético-político libertadoras e transformadoras.
- d) **O Clássico pode estabelecer a ponte entre a ciência e a ética.** Considerada a demarcação moderna de ciência como que antagônica à dimensão simbólica da religião e da arte, o clássico teria a função de estabelecer contribuições que se nutram do passado em suas construções simbólicas e estéticas ao mesmo tempo que se constituiria em material a ser estudado e trabalhado na academia em busca de soluções para os problemas hodiernos.

Das pistas elencadas acima depreendem-se que o estudo do clássico proposto por Tracy extrapola a leitura circunscrita no interior de cada tradição. Propõe-se ir além, dialogando com as convicções e cooperando na construção de relações e interações sociais mais humanas, justas e fraternas, fomentando o desenvolvimento de uma cidadania consciente e que seja vivenciada de modo intercultural e demarcada pela alteridade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Verificou-se neste estudo que o contexto de diversidade religiosa se torna desafiador quando se pensa a questão do diálogo e os caminhos possíveis para estabelecê-lo, valorizando as particularidades no contexto da complexidade. Neste sentido, ao destacar a reflexão tracyana em torno do clássico e dos clássicos religiosos, constata-se que ela aporta um viés possível para se articular os diálogos na sociedade contemporânea plural. Quando se considerou a interculturalidade como elemento presente na BNCC e a alteridade como viés de desenvolvimento do Ensino Religioso Escolar, as discussões em torno da temática intercultural latino-americana encontram o olhar tracyano no que tange à relação entre culturas e religiões na atualidade.

Desse modo, o clássico religioso e as possibilidades de abertura semântica e hermenêutica que ele introduz possibilita se articular metodologicamente o conteúdo do ensino religioso sem proselitismo e, ao mesmo tempo em que valoriza, reconhece e extrai as vivências e habilidades desenvolvidas em sala de aula pelos estudantes e professores.



## REFERÊNCIAS

- ASSMANN, H.; MO SUNG, J. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ASTRAIN, R. S. **Ética intercultural: re(leituras) do pensamento latino-americano**. São Leopoldo: Oikos, 2021.
- BERGER, P. L. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa ética pluralista**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BOMFIM, M. **A América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Sociais, 2008.
- BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2017. Disponível em: <<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/abase>>. Acesso em: 10/06/2024.
- CROATTO, Severino J. **Hermenêutica Bíblica: para uma teoria da leitura como produção de significado**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- DUSSEL, E. D. **Para uma ética da libertação latino-americana: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola: 1979.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e profano: a essência das religiões**. Lisboa: Livros do Brasil, [s/d]
- FORNET-BETANCOURT, R. “A interculturalidade como alternativa à violência”. *Razão e Fé*, vol. 6, n. 1-2, 2004.
- FORNET-BETANCOURT, R. “Universidad e interculturalidad. Hacia una conjuración para la transformación intercultural de la universidad”. In: FORNET-BETANCOURT, R. **Elementos para una crítica intercultural de la ciencia hegemónica**. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2017.
- LOPES, Tiago de Freitas. Falar de deus como harmonia sobrenatural: um diálogo entre David Tracy e Simone Weil. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v.52, n.1, p. 187-209, Jan./Abr.2020. Disponível em < <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4334/4419>>.
- LOPES, Tiago de Freitas. **Falar de Deus: uma conversação entre David Tracy e Simone Weil Tese. (Doutorado em Teologia)** - Belo Horizonte, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. 2019.
- LOPES, Tiago de Freitas. **Perspectivas hermenêuticas de uma teologia pública a partir dos clássicos religiosos cristãos uma leitura da obra A Imaginação Analógica de David Tracy**. Belo Horizonte. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. 2013.
- OTTO, Rudolf. **O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- PANIKKAR, R. **Culturas y religiones en diálogo: pluralismo y interculturalidad**. Barcelona: Herder, 2016. v. 6.
- RICOEUR, Paul. A função hermenêutica do distanciamento. In: RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1977. p. 43-60.
- ROCHA, Ozenildo Santos Xavier da. **A Teologia Pública de David Tracy e a categoria Reino de Deus na Teologia de Jürgen Moltmann: contribuições analógicas para práticas de diálogos interreligiosos e interculturais**

turais. Belo Horizonte, 2022, 255 f.. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

RODRIGUEZ, Luis Augusto Herrera. **Interpretar es conversar: uma hermenêutica teológica para el diálogo intercultural y el diálogo interreligioso a partir de David Tracy**. Disponível em <https://faculdadesjesuita.edu.br/conversando-con-qoylluritt-la-hermeneutica-teologica-de-david-tracy-y-el-dialogo-teologico-intercultural-con-los-classicos-religiosos-indigenas-andinos/>. Acesso em: 03 jul 2024.

TRACY, David. **A imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

TRACY, David. A Teologia na esfera pública: três tipos de discurso público. *Revista Perspectiva Teológica*, ano 44, n. 12, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Jan/Abr. 2012. p. 29-51.

WICKERT, Tarcísio Alfonso. Alteridades e diversidades humanas. In: **Educación religiosa en América Latina y el Caribe: reflexiones y voces plurales para caminos pedagógicos interculturales**. MÉNDEZ MÉNDEZ, José Mario (Org.). San José, Costa Rica: Editorial SEBILA - Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión. 2023.