



<http://doi.org/10.7213/2318-8065.05.01.p10-25>

## O Princípio Pluralista: Problematização e Provocações

*The Pluralistic Principle: problematization and provocations*

Martin Santos Barcala\*

### Resumo

O presente artigo procura enfatizar especificamente as possibilidades do “Princípio Pluralista” ser aplicado para além das tarefas de revisão da Teologia da Libertação, de resto absolutamente justificáveis, e contribuir para articulação de uma linguagem teológica criativa. A hipótese que orientou a pesquisa foi a suspeita de que o “Princípio Pluralista” pode realizar mais do que uma revisão na tradição teológica mencionada, sendo também útil na articulação de uma linguagem teológica criativa, desde que elabore novas conjugalidades teóricas, despedindo-se respeitosamente dos referenciais constantes de sua formulação. Optou-se aqui, como sugestão de horizontes de pesquisa, pela aproximação crítica entre o “Princípio Pluralista” e dois referenciais da filosofia da diferença (Deleuze e Heidegger), dois teóricos da história da ciência (Kuhn e Serres) e um antropólogo (Le Breton).

**Palavras chave:** Princípio Pluralista. Teologia. Filosofia da Diferença. Anomalia. Sensibilidade.

### Abstract

*This article seeks to emphasize the possibilities of the “Pluralistic Principle” to be applied beyond the tasks of revising Liberation Theology – which are absolutely justified – and contribute to the articulation of a creative theological language. The hypothesis that guided the research was the suspicion that the “Pluralistic Principle” can perform more than a review in the mentioned theological tradition, being also useful in the articulation of a creative theological language, as long as it elaborates new theoretical conjugalities, abandoning the theoretical references that have guided its formulation. We chose here, as a suggestion of research horizons, to approximate critically the “Pluralist Principle” and two references of the philosophy of difference (Deleuze and Heidegger), two theorists on the history of science (Kuhn and Serres) and an anthropologist (Le Breton).*

**Keywords:** Pluralistic Principle. Theology. Philosophy of Difference. Anomaly. Sensibility.

---

\* Professor na área de Teologia e História na Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de São Paulo. Doutorando no PPG em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8426-0202>. Contato: msbarcala@gmail.com.

## Introdução

O teólogo, pastor e professor Claudio de Oliveira Ribeiro tem se dedicado nos últimos anos à formulação, apresentação e aplicação do que ele denominou “Princípio Pluralista”. Trata-se de uma proposta de releitura da tradição teológica latino-americana em chave plural, ou seja, no esforço de demonstrar e indicar a superação do discurso intensamente binário que caracterizou o método teológico da referida tradição.

O presente artigo se insere nesse debate, mas procura enfatizar especificamente as possibilidades do “Princípio Pluralista” ser aplicado para além das tarefas de revisão da Teologia da Libertação, de resto absolutamente justificáveis, e contribuir para articulação de uma linguagem teológica criativa. Portanto, a hipótese que orientou a pesquisa foi a suspeita de que o “Princípio Pluralista” pode realizar mais do que uma revisão na tradição teológica mencionada, sendo também útil na articulação de uma linguagem teológica criativa, desde que elabore novas conjugalidades teóricas, despedindo-se respeitosamente dos referenciais constantes de sua formulação.

Para tanto, o primeiro tópico foi dedicado à análise do “Princípio Pluralista” conforme formulado por Ribeiro. Dessa análise, extraiu-se uma espécie de “tripé” constitutivo do “Princípio Pluralista”, no tocante às suas dimensões éticas, teológicas e pastorais. Em seguida, cada uma dessas dimensões foi aproximada, em perspectiva crítica, de referenciais teóricos distintos, mas que convergem para o que pode ser denominado pelo esforço de superação da metafísica onto-teo-lógica do pensamento ocidental fundado sobre o conceito de Ser como fundamento da realidade.

Desse modo, no segundo tópico se propõe a conjugação do “Princípio Pluralista” com as filosofias da diferença de Gilles Deleuze e Martin Heidegger, com vistas à elaboração de uma ética afirmativa da diferença. No terceiro tópico, dois teóricos do campo de pesquisa da história da ciência, Thomas Kuhn e Michel Serres, são analisados e relacionados ao “Princípio Pluralista” no intuito de restabelecer o estatuto da anomalia como condição para o progresso do conhecimento. Teologicamente falando, esses referenciais ajudam na compreensão dos motivos pelos quais uma linguagem teológica criativa deve, necessariamente, perverter a performatividade do dogma. No último tópico, sugere-se a elaboração de uma pastoral da sensibilidade que teria dupla função: frear as tendências niilistas e indiferentes dos referenciais teóricos analisados, que obviamente desvirtuariam o “Princípio Pluralista”, conforme formulado por Ribeiro; e superar as fronteiras de uma pastoral que se contenta apenas com a pluralização das percepções sensoriais disponíveis em determinada cultura. Para tanto, recorreu-se às reflexões do antropólogo francês David Le Breton.

Pela descrição do percurso a ser realizado, fica evidente o propósito deste trabalho na problematização do “Princípio Pluralista” e indicação de possíveis horizontes a serem trilhados na pesquisa futura.

## O “Princípio Pluralista” a partir de sua formulação a aplicação

A expressão “Princípio Pluralista” pode carregar um paradoxo que não deve ser desconsiderado por quem deseja se engajar no debate em torno de suas propostas.<sup>1</sup> De um lado, como será analisado

---

<sup>1</sup> Para este artigo, fundamento as referências ao “Princípio Pluralista” conforme sua formulação pelo teólogo Cláudio de Oliveira Ribeiro, especialmente como é apresentada nos textos “O Princípio Pluralista” (2017) e “O Princípio Pluralista em foco: um primeiro balanço das reflexões sobre o princípio pluralista e suas aplicações”. Este último trabalho ainda está em

no tópico seguinte, o conceito de “princípio” remete a uma repetição regrada, uma lei. De outro, o termo “pluralista” indica diversidade, multiplicidade, e, se não descreve necessariamente uma anomia, pelo menos não permite que se acolha rapidamente a validade de uma lei exclusiva. Portanto, dependendo da ênfase que recai em um dos termos da expressão, o outro corre o risco de ser anulado.

Assim sendo, é importante que o debate jamais elimine do horizonte a tensão criada pela simples aproximação desses dois termos. E que não tenha como principal objetivo a eliminação dessa tensão, fato que poderia avançar o paradoxo até uma contradição de termos, comprometendo significativamente a validade das aplicações de suas propostas. Ao invés do equilíbrio ou da planificação dos sentidos conflitantes entre os dois termos, uma abordagem que mantenha tensionados seus elementos paradoxais parece ser mais adequada.

Com isso em mente, é hora de atentar para a formulação do “Princípio Pluralista” e para a descrição de suas aplicações. De acordo com Ribeiro, o “Princípio Pluralista” constitui-se num “instrumento de análise tanto social quanto teológica” de realidades sociais cada vez mais complexas e profundamente marcadas pela diversidade e pluralidade (RIBEIRO, 2017, p.3). Além disso, trata-se mais especificamente de um suplemento epistemológico ao método teológico latino-americano, consagrado pela Teologia da Libertação.

A necessidade de formular um “Princípio Pluralista” nasce da sensibilidade de Ribeiro diante de um certo reducionismo metodológico presente especialmente nas expressões mais acadêmicas da Teologia da Libertação. Pode-se argumentar, porém, que não é possível conhecer, apreender, perceber a realidade sem reduzir os múltiplos fluxos e processos que a constituem. Não obstante, quando o reducionismo constituinte de qualquer epistemologia atinge níveis tão elevados a ponto de desvirtuar os próprios objetivos de um determinado método, a sua crítica não é apenas justificável, mas necessária e essencial. Dito de outro modo, quando o reducionismo metodológico afeta decisivamente os propósitos de uma reflexão teológica que se pretende libertadora, desconsiderando elementos intrínsecos da realidade social e omitindo sua complexidade, o compromisso com a libertação exige a correção do método. Este parece ser o cerne da proposta de Ribeiro.

Para tanto, ele enumera três aspectos sobre os quais o “Princípio Pluralista” deve incidir prioritariamente, no tocante à Teologia Latino-americana da Libertação: 1) promover um “alargamento metodológico” da reflexão sobre a realidade social, que, nas palavras de Ribeiro, começa por “avaliar o peso dos esquemas reducionistas que utilizaram em demasia a bipolaridade ‘dominantes versus dominados’, devido à influência de certas formas de marxismos nas análises sociais, ocultando, por vezes, a complexidade social” (RIBEIRO, 2017, p.8); 2) reconhecer a “emergência de novas subjetividades” na sociedade contemporânea, especialmente no que diz respeito às transformações que essas subjetividades operam nos modelos de espiritualidade institucionalmente configurados, transcendendo e transgredindo constantemente as fronteiras desses modelos. Ribeiro menciona, inclusive, as críticas recorrentes direcionadas à Teologia da Libertação pelo fato de subestimar ou até desvalorizar completamente a potência da dimensão espiritual e mística tanto da tradição católica quanto protestante no processo de libertação social e autonomia dos sujeitos religiosos, privilegiando desequilibradamente a racionalidade (RIBEIRO, 2017, p.8); 3) assimilar a pluralidade cultural e religiosa constitutiva da realidade social latino-americana, com ênfase na importância que a corporeidade adquire nestas expressões culturais e práticas religiosas. De acordo com Ribeiro, “a teologia latino-americana priorizou o dado político para suas interpretações e nem sempre esteve devidamente atenta às diferenças culturais” (RIBEIRO, 2017, p.8). É possível afirmar que este último tópico sofre um reducionismo duplo, pois, além da exclusividade do dado político, a própria existência política é reduzida aos fatores socioeconômicos, negando ou minimizando “as demandas da vida que surgem

---

vias de publicação. Agradeço imensamente ao Prof. Claudio de Oliveira Ribeiro por ceder e autorizar o uso deste material para a elaboração do presente trabalho.

com as dimensões e experiências do cotidiano e com os aspectos fundamentais da vida humana como a corporeidade e a sexualidade” (RIBEIRO, 2017, p.8).

Abrangendo principalmente esses três aspectos, o “Princípio Pluralista” intenta ser uma “noção condutora” na aplicação dos mais variados métodos de análise sociológica ou antropológica da realidade, particularmente aqueles adotados pela reflexão teológica, tendo em vista uma relativização de suas premissas e o enriquecimento das perspectivas hermenêuticas abertas por eles. Nas palavras de Ribeiro:

O princípio pluralista é um instrumento hermenêutico de mediação teológica e analítica da realidade sociocultural e religiosa que procura dar visibilidade a experiências, grupos e posicionamentos que são gerados nos “entre-lugares”, bordas e fronteiras das culturas e das esferas de institucionalidades. Ele possibilita divergências e convergências novas, outros pontos de vista, perspectivas críticas e autocríticas para diálogo, empoderamento de grupos e de visões subalternas e formas de alteridade e de inclusão, considerados e explicitados os diferenciais de poder presentes na sociedade (RIBEIRO, 2017, p.11-12).

Mais importante do que revisitar os referenciais teóricos minuciosamente apresentados por Ribeiro na formulação do “Princípio Pluralista”, é importante atentar para os elementos éticos, teológicos e pastorais anunciados em sua proposta. Mesmo que, curiosamente, Ribeiro afirme que “a formulação do princípio pluralista não é uma indicação ética, moral ou ‘catequética’ do tipo ‘devemos ser pluralistas’”, as contribuições mais valiosas do “Princípio Pluralista” recaem exatamente sobre as dimensões éticas, teológicas e pastorais de uma atuação política inspirada nas diferentes experiências religiosas (RIBEIRO, NO PRELO). Portanto, talvez seja mais adequado concluir que o “Princípio Pluralista” seja um alerta permanente contra o dogmatismo comum nas mais variadas formulações éticas, teológicas e pastorais que fundamentam a atuação de sujeitos religiosos na sociedade contemporânea.

Antes de analisar cada uma dessas dimensões em diálogo com o “Princípio Pluralista”, é válido indicar suas contribuições em pelo menos duas direções. Primeiro, concernente ao trabalho revisionista do legado da Teologia da Libertação. As perspectivas abertas nesse sentido são muitas e bastante valiosas, pois permitem reparar injustiças históricas cometidas contra grupos subalternos cujas reivindicações foram desconsideradas pelo referido reducionismo metodológico, além de possibilitarem correções de rumos na atualidade pela inclusão de novos grupos e outras reivindicações. Contudo, este percurso já foi, em grande parte, realizado por Ribeiro nos textos em que as diversas aplicações do “Princípio Pluralista” são descritas, com destaque para a emergência de espiritualidades “ecológicas”, “ecumênicas”, “comunitárias” e “inclusivas”.

Resta, no entanto, ainda outra direção para a qual o “Princípio Pluralista” pode contribuir grandemente. Trata-se da tarefa de elaborar uma reflexão teológica criativa no contexto latino-americano, conforme indica Ribeiro: “Nosso desejo seria pensar teologicamente aspectos cruciais da vida humana e do cosmo, em uma linguagem nova, criativa, que pudesse fazer jus aos anseios e sonhos que alimentam milhares de pessoas no cotidiano” (RIBEIRO, NO PRELO). Provavelmente, o avanço nesta direção exija mais do que a revisão dos referenciais teóricos da teologia latino-americana tão caros à formulação do “Princípio Pluralista”, devendo aproximá-lo criticamente de outros autores e teorias. Ou, para dizer diferentemente, o amadurecimento de tal princípio exige a despedida reverente de suas matrizes e a assunção do risco de novas conjugalidades. É o que se pretende com as provocações que se seguem.

## O “Princípio Pluralista” e uma ética de afirmação da diferença

Dentre as expectativas apresentadas por Ribeiro, em relação às aplicações do “Princípio Pluralista”, estão a elaboração de análises que “possibilitam melhor compreensão do outro” e a contribuição para “o processo de construção de referenciais teóricos mais precisos para as análises sociais (...) tendo em vista o aprimoramento de práticas sociais que visem ao fortalecimento democrático, à cidadania, à prática do diálogo e de alteridade, e à consolidação de direitos” (RIBEIRO, NO PRELO). A dimensão ética de tais expectativas é iminente e sua concretização está em profunda sintonia com os referenciais teóricos que as fundamentam, tais como Boaventura de Souza Santos e Homi Bhabha.

O apreço pelo conceito de “alteridade” e as críticas contundentes aos “saberes hegemônicos” que escamoteiam a complexidade social estão presentes no “Princípio Pluralista” desde sua formulação até às suas variadas aplicações. Mas ainda lhe falta um conceito afirmativo da diferença, tal como pode ser encontrado, por exemplo, nas filosofias de Gilles Deleuze e Martin Heidegger. É importante destacar, no entanto, que a intuição do valor e a distinção do vocábulo “diferença” em relação ao pluralismo está presente nos textos de Ribeiro, mesmo que não seja suficientemente desenvolvida. De acordo com ele:

(...) o vocábulo diferença seria o resultado da análise do pluralismo, pois na pluralidade detectada em cada ramo do sistema religioso comparam-se e analisam-se as diferenças e semelhanças, sempre valorizando cada uma delas, sem englobar a todas em uma única nomenclatura ou conceituação. Dessa forma, obtém-se o valor de cada aspecto, forma ou experiência, dentro de cada sistema religioso. Ao discutirmos a diferença dentro de cada sistema, estamos um passo além da diversidade religiosa, fornecendo maior autonomia a cada uma das partes, pois o que analisa também se inclui como um portador de diferença religiosa ou cultural. A visão de diferença valoriza ainda mais a autonomia das partes, dos sujeitos e das perspectivas em jogo. É fato que a palavra recorrente tem sido pluralismo. Isso se dará em parte por razões didáticas, uma vez que o uso do termo está bem assimilado por públicos mais amplos.

Em sua tese de doutoramento defendida no ano de 1968 e intitulada “Diferença e Repetição”, Gilles Deleuze revisita a tradição filosófica ocidental e detecta um “engano” na concepção da diferença. De acordo com ele, “toda filosofia da diferença, de Aristóteles a Hegel, passando por Leibniz” pode ter confundido “o conceito da diferença com uma diferença simplesmente conceitual, contentando-se em inscrever a diferença no conceito geral” (DELEUZE, 2018, p.48-49). Desse modo, toda diferença seria uma variação desviante de uma Ideia – ou conceito – original. Não seria possível, portanto, falar de uma “diferença em si”, mas sempre e somente de uma “diferença de algo”. Nesse esquema, a diferença será sempre negativa, no sentido de “não-Ser”, uma vez que sua manifestação pressupõe o desvio ou afastamento de algo ou do Ser que a fundamenta.

Por não ser afirmada nos sistemas filosóficos elaborados a partir da concepção do Ser como fundamento, a diferença será sempre representada. Deleuze apresenta quatro aspectos desta representação da diferença nos conceitos de “identidade e da oposição” e da “analogia e da semelhança”, enfatizando esses modos de representação como sendo a subordinação da diferença a um conceito geral de Ser como fundamento (DELEUZE, 2018, p.54-60).

Subordinar a diferença pela representação significa pretender desmascará-la no afã de descobrir a face do Ser que ela esconde. Todavia, esta empreita será sempre fracassada, pois está fundada no “engano” de pressupor que haja um Ser que fundamenta a realidade. Nas palavras de Deleuze:

As máscaras nada recobrem, a não ser outras máscaras. Não há primeiro termo que seja repetido (...) Portanto, nada há de repetido que possa ser isolado ou abstraído da repetição em que ele se forma e também se oculta. Não há repetição nua que possa ser abstraída ou inferida do próprio disfarce. A mesma coisa é disfarçante e disfarçada (DELEUZE, 2018, p.37).

Em seguida, Deleuze investe contra a ilusão de uma “nudez” da realidade apreendida em si mesma a partir de um conceito geral do Ser: “A verdade do nu é sempre a máscara, o figurino, o vestido. O verdadeiro sujeito da repetição é a máscara” (DELEUZE, 2018, p.37-38). Assim sendo, ao invés de conceber o Ser como fundamento e pensar a diferença sempre enquanto representação do que se desvia ou afasta deste fundamento, no esforço de conciliá-la com um conceito geral, Deleuze propõe uma linha de fuga do “engano” da filosofia da diferença no ocidente recorrendo ao conceito de “eterno retorno” no pensamento de Nietzsche. Por ser essencial para as provocações ao “Princípio Pluralista”, a passagem merece ser citada integralmente:

O mundo não é finito, nem infinito, como na representação: ele é acabado e ilimitado. O eterno retorno é o ilimitado do próprio acabado, o ser unívoco que se diz da diferença. No eterno retorno, a cao-errância opõe-se à coerência da representação; ela exclui a coerência de um sujeito que se representa, bem como de um objeto representado. A repetição opõe-se à representação: o prefixo mudou de sentido, pois, num caso, a diferença se diz somente em relação ao idêntico, mas, no outro, é o unívoco que se diz em relação ao diferente. A repetição é o ser informal de todas as diferenças, a potência informal do fundo que leva cada coisa a esta “forma” extrema em que sua representação se desfaz (DELEUZE, 2018, p.87).

Por meio de sugestivas expressões tais como “cao-errância” – e ainda “caosmos”, em outras passagens – Deleuze pretende demonstrar sua tese de que o ser é a Diferença (2018, p.66). A dimensão ontológica destas considerações é transposta para a dimensão do Eu e afeta decisivamente a subjetividade, principalmente nos moldes em que esta é compreendida pela psicanálise. Pois, sempre de acordo com Deleuze, Deus e Eu coexistem na concepção do Ser como fundamento originário da realidade: “A unicidade e a identidade da substância divina são na verdade a única garantia do Eu uno e idêntico, e Deus se conserva enquanto se preserva o Eu” (DELEUZE, 2018, p.88). A filosofia do eterno retorno é, então, enaltecida exatamente porque “exclui a coerência de um sujeito pensante, de um mundo pensado, de um Deus fiador” (DELEUZE, 2018, p. 88).

Partindo dessas premissas, Deleuze defende a tese de um Eu produzido a partir de “sínteses ativas” inscritas sobre “sínteses passivas” de inúmeros “eus locais” distribuídos pelo corpo (des)organizado. Ou seja, o Eu racional, cartesiano, sujeito da ação, não seria originário. Mas, ao invés disso, estaria fundado num fluxo incessante de “sínteses passivas” de “eus locais” pré-conscientes numa dinâmica complexa de “contrações” e “contemplações”, que corresponderia às sensações orgânicas e às percepções psíquicas (DELEUZE, 2018, p.110). Desse modo, o Eu seria uma constituição momentânea de muitos “eus”, designados por Deleuze como “sujeitos larvares”:

Os eus são sujeitos larvares; o mundo das sínteses passivas constitui o sistema do eu em condições a serem determinadas, mas se trata do sistema do eu dissolvido. Há eu desde que se estabeleça em algum lugar uma contemplação furtiva, desde que funcione em algum lugar uma máquina de contrair, capaz, durante um momento, de extrair uma diferença à repetição. O eu não tem modificações; ele próprio é modificação, sendo que esse termo designa, precisamente, a diferença extraída (DELEUZE, 2018, p.116-117).

A dissolução do Eu – equivalente psicanalítico da morte de Deus – na afirmação de um a-fundamento ou do ser enquanto Diferença parece reforçar as intuições contidas no segundo termo da

expressão “Princípio Pluralista”, uma vez que a admissão da pluralidade deixa de ser apenas opção metodológica e se impõe como condição de qualquer método. A própria realidade é plural e não apenas os discursos sobre ela. Todavia, o que ocorre com o primeiro termo da proposta? Como entender a possibilidade de um “Princípio Pluralista”, diante do esfacelamento de um fundamento original, coeso, idêntico?

Novamente, Deleuze pode oferecer uma pista. Discutindo a relação entre “princípio de prazer” e “princípio de realidade” na teoria psicanalítica de Freud, Deleuze explica que as limitações e renúncias impostas ao prazer imediato são anteriores ao seu confronto com o “princípio de realidade”, pois “já estão compreendidas no papel de princípio a que acede o próprio prazer, isto é, no papel que a ideia de prazer assume em relação a um passado e a um futuro” (DELEUZE, 2018, p.137). O prazer livre e livremente associativo das “sínteses passivas” dos “eus locais” ou “sujeitos larvares” é tornado em “princípio” na “síntese ativa” de um Eu, sujeito organizado, que já impõe limitações ao prazer ao procurar repeti-lo em situações diferentes. O que é dito sobre o “princípio de prazer” pode ser aplicado a qualquer princípio: “Tornar-se princípio implica ter deveres” (DELEUZE, 2018, p.137).

É preciso concluir, portanto, que não há uma “lei” que governe a realidade e pode ser mais bem compreendida pela aplicação de um “Princípio Pluralista”. Nem mesmo que existam identidades múltiplas – subalternas ou hegemônicas – que, combinadas, forneceriam uma imagem mais completa do “Todo”, entendido ainda como “Uno”. Não é possível avançar numa ética da afirmação da diferença quando a pretensão é descobrir o Uno por trás do múltiplo – o sujeito por trás das máscaras. O “dever” de um “Princípio Pluralista” poderia ser descrito, então, como um compromisso permanente de pensar a teologia para além das representações, isto é, como um testemunho da precariedade de representações divinas sempre feitas, desfeitas e refeitas por sujeitos marcados igualmente pela mesma precariedade.<sup>2</sup>

À objeção de que um tal “dever” assumido pelo “Princípio Pluralista” poderia vulnerabilizar as identidades históricas concretas de grupos subalternos e, conseqüentemente, desmobilizar suas plataformas de luta por direitos, justiça, cidadania etc., poderia se opor outra objeção, a saber: será que o agenciamento de tais identidades históricas concretas numa luta comum não camufla uma subjugação sutil, mas por isso mesmo mais perversa, que segue uma lógica de aproximação-afastamento de um conceito geral (um Eu ideal, um Deus supremo, um fundamento original)? Não seria recair nas armadilhas da representação infinita que funda um “falso pluralismo”? Conforme adverte Deleuze:

O que se censura na representação é permanecer na forma de identidade sob a dupla relação da coisa vista e do sujeito que vê. A identidade é conservada tanto em cada representação componente quanto no todo da representação infinita como tal. A representação infinita pode multiplicar os pontos de vista e organizá-los em séries; nem por isso essas séries deixam de ser submetidas à condição de convergir para um mesmo objeto, para um mesmo mundo (DELEUZE, 2018, p.98).

Dito de outro modo, ao invés do “Princípio Pluralista” postular uma teologia inclusiva e plural – mas de uma pluralidade ainda contingenciada pelo fundamento sobre o qual se apoia – a partir dos três aspectos sobre quais deveria incidir no tocante à Teologia Latino-americana da Libertação, não deveria investir numa “hierarquia da potência” contida em cada ser ou cada coisa, na qual “o menor torna-se igual ao maior, desde que não seja separado daquilo que pode” (DELEUZE, 2018, p.64)? Não se trata, assim, de considerar apenas os “diferenciais de poder” nas relações, mas afirmar a diferença na

<sup>2</sup> Para uma proposta instigante de elaboração teológica para além da representação, veja a obra de Petra Carlsson Redell (2014) incluída na bibliografia ao final deste artigo.

potência de cada ser, instaurando o que Deleuze chamara de “Ser igual unívoco” que está “imediatamente presente em todas as coisas, sem intermediário nem mediação, se bem que as coisas se mantenham desigualmente neste ser igual” (DELEUZE, 2018, p.64). Tal desigualdade, contudo, não lhes traria qualquer prejuízo, pois “todas estão numa proximidade absoluta, onde a hybris [outra palavra para potência] as conduz e, grande ou pequena, inferior ou superior, nenhuma delas participa mais ou menos do ser ou o recebe por analogia” (DELEUZE, 2018, p.64).

É provável que o “Princípio Pluralista” contribua para a criatividade na reflexão teológica latino-americana se, ultrapassando uma noção de igualdade fundada na distribuição de direitos, alcance também uma linguagem que possibilite o reconhecimento da distribuição de potência entre os seres em um Ser unívoco, revelando o que Deleuze denomina “distribuição nômade e anarquia coroada” (DELEUZE, 2018, p.64).

O potencial criativo do “Princípio Pluralista” parece residir ainda na possibilidade de se realizar na tradição teológica aquilo que Heidegger – outro filósofo que se dedica a pensar a diferença em si – denomina “reviravolta” (Rückgang). Em “Identidade e Diferença” (1957), Heidegger afirma que “o princípio é uma lei suprema do pensamento” (HEIDEGGER, 1991, p.139). Ou seja, o “princípio” não é a “origem”, nem mesmo o “fundamento” do pensamento. É a sua “lei suprema”. Para dizer ainda em termos deleuzianos: é o “dever” assumido pelo pensamento, seu compromisso inquebrantável, a constituição “ativa” sobre as “sínteses passivas” do pensamento, o Eu contraído dentre os “sujeitos larvares”.

Todavia, Heidegger indica que este aspecto é desconsiderado na história da filosofia ocidental, culminando na identificação entre “pensamento” e “Ser” na filosofia de Hegel. Em sua palestra sobre “A Constituição Onto-Teo-Lógica da Metafísica” (1957), ao explicitar a diferença de sua própria reflexão com a filosofia especulativa de Hegel, Heidegger afirma: “(...) para Hegel, o objeto do pensamento é o pensamento absoluto como conceito absoluto. Para nós, o objeto do pensamento, designado provisoriamente, é a diferença enquanto diferença” (HEIDEGGER, 1991, p.151). Pensar a diferença enquanto diferença, de acordo com Heidegger, exige necessariamente a ruptura com a tradição filosófica ocidental, e o risco de pensar o “impensado” no desenvolvimento desta tradição.

É importante notar, contudo, que o “impensado” não é aquilo que não fora anteriormente observado, seja por descuido, seja intencionalmente. Ao invés disso, o “impensado” é aquilo que não pode ser pensado quando se assume determinado princípio de equivalência entre o Ser e o pensamento. Pensar o “impensado”, portanto, “não conduz a uma inclusão do anteriormente pensado num desenvolvimento e sistemática sempre mais altos e superados, mas exige a libertadora entrega do pensamento tradicional ao âmbito do que ele já foi e continua reservado” (HEIDEGGER, 1991, p.152). Fazer jus à afirmação da diferença enquanto tal não se limita à revisão da tradição, para que aspectos desconsiderados sejam incluídos em seu curso de desenvolvimento. Antes disso, é preciso atentar para um “passado-presente que perpassa originariamente a tradição, constantemente a precede, sem, contudo, ser pensado propriamente e enquanto o originário” (HEIDEGGER, 1991, p.152). É por isso que um mero retorno às origens da tradição será sempre suficiente, enquanto não se efetuar a “reviravolta” que arrisca pensar o “impensado”, aquilo que fora “esquecido” pelo pensamento orientado pelo princípio de uma metafísica “onto-teo-lógica” (HEIDEGGER, 1991, p.153-156).

Daí que, para Heidegger, mais do que revisitar as fontes da filosofia ocidental num esforço para completá-las e aperfeiçoá-las pelo enriquecimento de perspectivas, importa antes reconhecer a dificuldade inerente à linguagem ocidental para se pensar o “impensado”. Nas palavras dele: “A dificuldade está na linguagem. Nossas línguas ocidentais são, de maneiras sempre diversas, línguas do pensamento metafísico” (HEIDEGGER, 1991, p.162). O teste, portanto, recai sobre a capacidade de a linguagem ocidental despir-se de suas características onto-teo-lógicas e garantirem “outras



possibilidades de dizer e isto significa ao mesmo tempo possibilidades do não-dizer que diz” (HEIDEGGER, 1991, p.162).

Uma aproximação crítica, mesmo que breve e superficial, entre o “Princípio Pluralista” e as filosofias da diferença elaboradas por Deleuze e Heidegger, parece indicar que a possibilidade criativa do “Princípio Pluralista” consiste exatamente na afirmação de uma ética da diferença para além das representações e das identidades constituídas pela tradição filosófica e teológica ocidental. É bastante provável que tal postura imediatamente seja considerada anômala para o discurso teológico. Porém, como será abordado no tópico seguinte, é exatamente a anomalia que faz progredir o conhecimento.

## O Princípio Pluralista e as anomalias teológicas

Não há dúvidas de que a releitura do legado teológico latino-americano a partir das premissas do “Princípio Pluralista” pode oferecer contribuições ricas em termos de revisão, reparação de injustiças históricas e correção de rumos. Porém, quando as expectativas em torno de tal Princípio incluem a criatividade de uma linguagem teológica que faça jus aos anseios de homens e mulheres contemporâneos, é necessário dar um passo além e articular novas conjugalidades, explorando perspectivas e referenciais teóricos distintos daqueles que fundamentam a formulação deste Princípio.

Como demonstrado no tópico anterior, as filosofias de Gilles Deleuze e Martin Heidegger descortinam novos horizontes e podem servir ao “Princípio Pluralista” na proposição de uma ética afirmativa da diferença, o que implicaria o desfazimento de identidades múltiplas ainda fundamentadas em qualquer espécie de Uno ideal e primordial. Ou seja, aboliria um “falso pluralismo” que admite muitas máscaras, mas não desiste de encontrar o mesmo Sujeito embaixo de cada uma delas. Por fim, uma ética afirmativa da diferença significa, a princípio, a desistência da premissa de que a multiplicidade, diversidade, pluralidade das experiências religiosas seja capaz de revelar mais adequadamente o Deus único. E conduz concomitantemente à assunção de outra premissa: “só o estranho é familiar e só a diferença se repete” (DELEUZE, 2018, p.149). A constante não é o único, mas a repetição do Diferente.

É razoavelmente fácil perceber que esta última premissa abala decisivamente o edifício de qualquer teologia monoteísta. Por isso, também não é difícil concluir que, assumindo a tarefa de propor uma ética afirmativa da diferença, o “Princípio Pluralista” represente uma anomalia ao método teológico latino-americano – assim como a qualquer outro método teológico que se fundamente num monoteísmo. Diante destas considerações, talvez seja proveitoso recorrer às teorias de dois historiadores das ciências, Thomas S. Kuhn e Michel Serres, para explorar o valor das anomalias para o progresso do conhecimento humano em geral, e das descobertas científicas em particular.

Kuhn é autor de um livro clássico sobre o tema, intitulado “A estrutura das revoluções científicas” (1962), no qual apresenta sua sofisticada teoria dos paradigmas, defendendo a tese de que, toda vez que uma descoberta científica ocorre, ela impõe uma mudança nos paradigmas vigentes no conhecimento científico de determinada comunidade de pesquisadores, em um certo período histórico. Todavia, a alteração do paradigma exigida pela nova descoberta não ocorre naturalmente, nem espontaneamente. A comunidade científica tende a resistir às mudanças no paradigma e, com isso, interpretar os achados que o contradizem a partir de categorias fornecidas pelo mesmo paradigma. Esta conduta tem diversas consequências, desde os atrasos no reconhecimento de algo genuinamente novo até a manipulação arbitrária dos resultados das experiências que indicaram a novidade, em prol da preservação das categorias fornecidas pelo paradigma vigente.

Portanto, Kuhn enfatiza que novas descobertas científicas sempre desencadeiam uma “revolução científica”, pois revelam insuficiências nos paradigmas adotados pela “ciência normal”.<sup>3</sup> O ponto decisivo na argumentação de Kuhn é que toda descoberta revolucionária é marcada, por um lado, pela aplicação estrita e disciplinada de um determinado paradigma; e, por outro, pelo signo do acaso, ou seja, por um acontecimento fortuito e inesperado, não previsto pelo paradigma. Desse modo, toda descoberta científica revolucionária começa na observação de uma anomalia:

E quando isso ocorre – isto é, quando os membros da profissão não podem mais esquivar-se das anomalias que subvertem a tradição existente da prática científica –, então, começam as investigações extraordinárias que finalmente conduzem a profissão a um novo conjunto de compromissos, a uma nova base para a prática da ciência (KUHN, 2017, p.65).

Kuhn explica que o conhecimento só progride pela violação das expectativas paradigmáticas: “A descoberta começa com a consciência da anomalia, isto é, com o reconhecimento de que, de alguma maneira, a natureza violou as expectativas paradigmáticas que governam a ciência normal” (KUHN, 2017, p.128). É importante notar nesta afirmação que a descoberta “começa” no aparecimento da anomalia percebido pelo pesquisador. A violação do paradigma deverá ser ainda observada muitas vezes, até que mudanças e ajustes em suas categorias sejam operadas para que, enfim, a anomalia seja explicada com alguma previsibilidade, tornando-se uma descoberta científica que altera todo o paradigma.

Um exemplo que serve para ilustrar a tese de Kuhn no tocante ao método teológico pode ser observado na própria teologia latino-americana da libertação. Diante da experiência concreta da pobreza econômica no continente latino-americano, teólogos e teólogas começaram a perceber a insuficiência do paradigma teológico vigente para responder às questões levantadas por eles e elas diante daquela realidade.

Recorrendo às ciências sociais críticas, principalmente as teorias marxistas, esses homens e mulheres passaram a explicar a pobreza a partir de categorias históricas, sociais e econômicas. Tais explicações se chocaram com aquelas disponíveis no paradigma vigente da Teologia – tais como a inquestionável Providência Divina, o castigo pelo pecado, a santificação pelo sofrimento etc. –, impondo a necessidade de alterá-lo profundamente. Não é, pois, surpreendente que alguns destes teólogos e teólogas tenham sido forçados ao silêncio ou até mesmo excomungados de suas denominações como consequência de sentenças proferidas por tribunais dogmáticos. A função do dogma, na Teologia, é a mesma que Kuhn atribui ao paradigma na pesquisa científica.

Neste ponto, o pensamento de Michel Serres entrelaça os autores discutidos até aqui e aprofunda a noção de “anomalia”, vinculando religião e ciência. Em “Narrativas do Humanismo” (2006), Serres descreve o desenvolvimento histórico da humanidade em termos de uma “Grande Narrativa” que subsume e supera as “Narrativas Coletivas”. Resumidamente, a proposta de Serres é uma reabertura do passado da humanidade que permita contemplar as ramificações da espécie humana anteriores ao período das narrativas históricas. Para ele, “decididamente, é preciso mudar todo o vocabulário que a escola, a escrita, a história e a cultura nos ensinaram (...) [pois] a escola e a escrita, nossas histórias e culturas cegavam nossa memória” (SERRES, 2015, p.28-29).

Esse abandono do vocabulário disponível é pré-condição para pensar o “impensado” – como diria Heidegger – das narrativas históricas. É preciso retroceder até que o “nós” das coletividades historicamente conhecidas (nacionalismos, classicismos, essencialismos) seja suplantado pela

---

<sup>3</sup> Para o conceito de “ciência normal” como confirmação do paradigma vigente numa lógica de “resolução de quebra-cabeças”, consulte os capítulos 1, 2 e 3 do livro de Kuhn.

assimilação em um “todos” das narrativas “objetivas e cognitivas”. Porém, tudo começa pela compreensão do “Eu” como narrativa elaborada a partir de um fundo indiferenciado.

Repercutindo as teses de Deleuze a respeito de um “a-fundamento”, Serres recomenda a substituição da “ontologia” – a identidade do Ser – pela “antologia” – a reunião dos muitos:

(...) no decorrer de nossa história, pelo menos em seu ramo inteligente, toda ciência, todo conhecimento, toda prática, mesmo médica... só se desenvolve eficazmente em suas operações com a condição de abandonar a conjugação desse verbo, quero dizer essas definições lógicas, o conjunto das questões em: o que é..., formais, gerais, imóveis, nunca falsificáveis... enfim, de abandonar o ser, a essência, e mesmo, talvez, a existência, para entrar no tempo e no detalhe ambíguo do vivo (SERRES, 2015, p.48-49).

Portanto, à pergunta “Quem sou eu?”, Serres oferece uma resposta a partir da metáfora musical: “eu” sou uma composição melódica a partir de um fundo ruidoso e de fluxo constante. “No princípio, o ruído de fundo” (SERRES, 2015, p.56). Máscara sobre máscara, o “eu” se insere num comércio de narrativas disponível em seu ambiente cultural: “Torno-me uma mistura de retenções e ausências, de ligações e inadvertências, de atenção e de deixar-se ir” (SERRES, 2015, p.62).

Os “gêneros narrativos” – religioso, épico, poético, trágico, cômico, dentre outros – funcionam como uma grande feira de máscaras. Serres explica:

Todos precisamos de uma narrativa para existir. Mas que gênero de narrativa escolher? Enquanto que, encarapitado no muro, com a colher de pedreiro na mão, eu a faço como alvenaria canhestra, posso contá-la a mim ou a você como hábil, aplino um encaixe entre duas pedras, como heroico, exponho-me ao perigo de cair ou, vaidoso, exibo-me sem razão à vista da vizinhança, como, prudente, abrigo minha família, ginasta, faço exercício ou construo, místico, o habitat de meus filhos, como outros ergueriam suas catedrais (SERRES, 2015, p.74-75).

Ainda acompanhando a filosofia da diferença deleuziana, Serres insiste que não existe um “eu” essencial, originário, idêntico. Em seu lugar, múltiplas narrativas:

Posso relatar a mim e a você minha vida dessas dez maneiras, amplificada, mentirosa, humilde, derrisória, secamente factual (...) A narrativa da vida navega fazendo síntese nesses amargores, manipulando ferramentas disponíveis nesses depósitos abertos a todos. Ela escolhe entre as heresias (em grego quer dizer escolha) expostas em prateleiras (SERRES, 2015, p.74-75).

Escolha e heresia. Pré-condições da subjetividade narrada de todos os modos imagináveis e nunca finalizada. Escolher, aliás, é a heresia inicial, fundamental, que rompe o encadeamento do verbo divino performático e repetidor ao qual tudo deve se sujeitar. É por isso que Serres reúne as mais diferentes narrativas – religiosas, literárias, científicas – sobre esta pedra fundamental: a desobediência. Eva, a anômala. A prefiguração religiosa do desvio, do deslize, da desobediência, da anomalia atômica que teria causado a explosão inicial do Universo. Nas palavras de Serres:

Deus diz: não comerás desse fruto e, logo em seguida, tentada por um réptil qualquer, Eva o consome, a primeira raridade; logo a primeira informação rompe o princípio de identidade do fato idêntico ao dito. A falha na onipotência, a desobediência à ordem, eis o verdadeiro início da história. A narrativa começa sempre numa bifurcação que rompe a repetição. Mãe da humanidade, Eva carrega a matriz de toda narrativa possível. A história inicia com a queda (SERRES, 2015, p.204-205).

O percurso feito até aqui demonstra que a obsessão pelo fundamento, o vício da identidade, a paixão pelo dogma podem ser intensamente opressores. Quanto a isso, Serres não abre espaço para dúvidas, quando diz: “Alguns sonharam um dia usufruir do performativo (...) Outros, por fim, desejaram o performativo da razão e o encontraram no dogma, na infalibilidade do saber absoluto: naufrágio na tolice inflexível” (SERRES, 2015, p.209). Sina de uma longínqua tradição teológica e filosófica do ocidente que se habituou à concepção da diferença sempre como o negativo de um conceito geral e que combate qualquer anomalia que ameace seus dogmas ou paradigmas, a intolerância hegemônica grassa mesmo na defesa da pluralidade – basta observar o que Ribeiro aponta como “pluralidade admitida pelo sistema hegemônico capitalista” (RIBEIRO, NO PRELO).

Isto ocorre, de acordo com Serres (2015, p.209), toda vez que a imitação sufoca a criatividade: “Ao querer imitar essa ideia de Deus, nós nos transformamos em pobres diabos estéreis ou perigosos, sem história nem narrativa, exceto a contagem de túmulos nos cemitérios”. Portanto, para atingir as expectativas de uma linguagem teológica criativa, o “Princípio Pluralista” deveria não apenas propor uma ética afirmativa da diferença, mas também reivindicar o estatuto da anomalia como condição de qualquer narrativa. Talvez, não seja suficiente ressignificar o dogma pela sua exposição à multiplicidade de experiências religiosas plurais. Não seja suficiente ainda admitir múltiplas pertenças ou participações religiosas. É preciso subverter o dogma.

## O “Princípio Pluralista” e a pastoral da sensibilidade

Não se deve desconsiderar que as filosofias da diferença e as teorias epistemológicas apresentadas anteriormente, por abandonarem a pressuposição do Uno primordial e insistirem na relativização de qualquer absoluto, flertam constantemente com o niilismo. O apagamento da origem instala um meio sem direção, sem meta, sem fim. Faz desaparecer o “entre” pela irrupção do “contínuo”. A teleologia também se escora em algum tipo de onto-teo-logia. Certamente, isso afeta a dimensão pastoral das propostas contidas no “Princípio Pluralista”, pois o niilismo pode ser fonte de profunda indiferença. Antes, porém, de sugerir horizontes pastorais compatíveis com as conjugalidades entre o “Princípio Pluralista” e os referenciais teóricos apresentados, é importante apresentar o que é considerado neste trabalho como o cerne da proposta pastoral de tal Princípio.

O conteúdo pastoral do “Princípio Pluralista” perpassa cada um dos estágios de sua formulação, já estando enraizado na trajetória teológica de Ribeiro, em si mesma marcada por “entre-lugares” constituídos pela sua atuação eclesial, política e acadêmica.<sup>4</sup> Seu engajamento pastoral pode até mesmo ser compreendido como um princípio orientador que guia cada uma das fases de gestação e apresentação do “Princípio Pluralista”. Em sua forma mais acabada, as expectativas pastorais em torno do Princípio se anunciam como “tendo especialmente em vista o aprimoramento de práticas sociais que visem ao fortalecimento democrático, à cidadania e à consolidação de direitos” (RIBEIRO, 2017, p.27). Em outro momento, Ribeiro (no prelo) acrescenta de forma mais detalhada:

Em relação aos conteúdos de natureza prática, nossa preocupação teológica é que, diante do pluralismo religioso, faz-se necessária uma atenção especial à articulação entre a capacidade de diálogo dos grupos religiosos e os desafios em torno da valorização da vida, como a defesa dos direitos humanos, da cidadania e do cuidado com o meio ambiente, pressupondo que a espiritualidade ecumênica requer visão dialógica, profunda sensibilidade às questões que

---

<sup>4</sup> Para uma descrição mais detalhada da trajetória do Prof. Claudio Ribeiro, numa perspectiva que entrelaça autobiografia, narrativas de processos históricos e avaliação crítica de referenciais da Teologia Latino-americana da Libertação, confira “Testemunho e Libertação: a Teologia Latino-americana em Questão” (2016).

afetam a vida humana e inclinação para a promoção da paz e da justiça e da integridade da criação.

De certo modo, a expressão “profunda sensibilidade” pode servir como termo axial para articulação de uma pastoral pautada na ética afirmativa da diferença e no reconhecimento das anomalias como evento essencial à criatividade. Isto porque tal expressão traz para o centro das discussões o elemento de convergência de tudo que fora dito anteriormente, a saber: o corpo.

Obviamente, não se trata mais de conceber o corpo a partir de categorias consagradas pela teologia cristã ocidental e retiradas de uma certa corrente filosófica neoplatônica, segundo as quais o corpo é visto como “prisão da alma”. Nessa perspectiva, progredir espiritualmente exigiria silenciar a cada instante as sensações que atravessam o corpo em prol de uma abstração despersonalizada. Quando a reflexão teológica se envereda por esse rumo, incorre em generalizações reducionistas, dando à luz uma pastoral ineficiente e estéril. Ribeiro está ciente dessa deficiência presente na Teologia Latino-americana da libertação e inclusive indica algumas perspectivas para sua superação dentre os próprios teólogos e teólogas dessa tradição (RIBEIRO, 2016, 2016b).<sup>5</sup>

Para uma pastoral da sensibilidade que convenha às conjugalidades aqui ensaiadas, faz-se necessária, então, uma nova concepção do corpo. A este respeito, as reflexões do antropólogo francês David Le Breton podem ser de grande valia. Em “Antropologia dos Sentidos” (2006), Le Breton afirma com bastante ênfase:

O mundo é a emanção de um corpo que o penetra. Um vai e vem instaura-se entre sensação das coisas e sensação de si. Antes do pensamento, há os sentidos (...) Entre a carne do homem e a carne do mundo, nenhuma ruptura, mas uma continuidade sensorial sempre presente (LE BRETON, 2016, p.11).

Numa linguagem muito semelhante àquela empregada pelos autores já discutidos anteriormente, Le Breton sugere uma distinção entre “sensação” e “percepção”. As “sensações” estariam no nível do que Deleuze denomina “sínteses passivas”, pré-conscientes. Constituem-se como o “ruído de fundo” a partir do qual as narrativas são elaboradas melodicamente, conforme explica Serres. E operam anomalias no nível da subjetividade consciente: “A incisão sumária da sensação quebra a rotina da consciência de si. Os sentidos são uma matéria produtora de sentido. Sobre o fundo inesgotável de um mundo que não cessa de escoar-se, eles criam concreções que o tornam inteligível” (LE BRETON, 2016, p.12).

Por outro lado, as “percepções” atuam como filtro das sensações, inscrevendo nelas um sentido que torna o mundo inteligível, exatamente como as “sínteses ativas” extraem dos “sujeitos larvares” um “Eu” organizado, no pensamento de Deleuze. A imagem do filtro também é central para o pensamento de Serres, para quem o “ego” é a sobra da coagem de um fluxo contínuo e descontínuo (SERRES, 2015, p.62). Le Breton explica: “As percepções sensoriais são em primeiro lugar a projeção de significações sobre o mundo. Elas são sempre uma pesagem, uma operação delimitando as fronteiras, um pensamento em ato sobre o fluxo sensorial ininterrupto que banha o homem” (LE BRETON, 2016, p.15).

Assim, as “sensações” se vinculam à dimensão biológica do corpo, enquanto as “percepções” seriam as primeiras abstrações operadas a partir do fundo biológico sensorialmente indistinto. É aqui que o pensamento de Le Breton pode oferecer uma grande contribuição para uma pastoral da

<sup>5</sup> Em “Testemunho e Libertação” (2016), é possível identificar algumas das perspectivas indicadas por Ribeiro. Confira, especialmente, o capítulo sobre as “Vozes de uma Teologia Feminista Latino-americana” (p.87-124). Outro subsídio valioso é a coletânea organizada por Ribeiro a partir de textos de teólogas feministas latino-americanas, intitulada “Rasgando o Verbo: a crítica feminista à Teologia da Libertação” (2016b).

sensibilidade a ser desenvolvida num “Princípio Pluralista” da reflexão teológica latino-americana. Conforme explica o antropólogo francês,

os sentidos não são ‘janelas’ sobre o mundo, ‘espelhos’ oferecidos ao registro das coisas em total indiferença com as culturas ou com as sensibilidades; eles são filtros que só retêm em sua peneira o que o indivíduo aprendeu a colocar nela, ou o que ele justamente busca identificar mobilizando seus recursos (LE BRETON, 2016, p.15).

As inúmeras máscaras agenciadas pelos indivíduos estabelecem um verdadeiro comércio de subjetividades, constituindo uma dança, um baile de máscaras embalado pelas interações entre as “sensações” biológicas e as “percepções” subsidiadas pela cultura. Le Breton insiste na tese de que não se conhece menos o mundo por causa do limite físico corporal, mas por causa da relatividade das “percepções” disponíveis na cultura. Nas palavras dele:

O primeiro limite é menos a carne em si mesma do que aquilo que a cultura faz dela. Não é tanto o corpo que se interpõe entre o homem e o mundo quanto um universo simbólico. A biologia desaparece ante o que a cultura lhe empresta de aptidão. Se o corpo e os sentidos são os mediadores de nossa relação com o mundo, eles não o são senão através do simbólico que os atravessa (LE BRETON, 2016, p.25).<sup>6</sup>

Partindo das premissas fundamentadas nas teses de Le Breton, uma pastoral da sensibilidade deveria não apenas focar num conceito de “corporalidade”. O corpo só deixa de ser um conceito na desorganização sensorial das “sensações” prévias às “percepções”. Então, mesmo que se admita a pluralidade dos “corpos”, é preciso estar atento para o fato de que o conceito no plural ainda não é a carne de Eva, desobediente, perversora das performatividades dogmáticas. A isto se deve acrescentar, ainda na esteira de Le Breton, a crítica ao que o antropólogo denomina “rebaixamento multissensorial ao único registro do ver” nas culturas ocidentais (LE BRETON, 2016, p.53).

A tara visual do ocidente, de acordo com Le Breton, concedeu um privilégio aos sentidos elaborados a partir das sensações visuais “em detrimento dos outros sentidos” e isto “induz às vezes a uma interpretação errônea da cultura dos outros, ou a desvia de suas intenções primeiras” (LE BRETON, 2016, p.53). É, pois, de inegável importância manter no horizonte de um “Princípio Pluralista” a insuficiência de declinar os conceitos no plural, especialmente aqueles relacionados à “corporalidade” e tudo que se pretende envolver nessa dimensão. Assim, uma pastoral da sensibilidade concederia ao “Princípio Pluralista” um suplemento crítico das “percepções” que já o orientam nas pautas indicadas acima, tais como a defesa dos direitos humanos, a cidadania, o cuidado com o meio ambiente, dentre outras que possam constituir sua plataforma prática.

## Considerações finais

A formulação do “Princípio Pluralista” a partir dos referenciais teóricos da tradição teológica latino-americana da libertação, dos estudos culturais e das teorias decoloniais certamente representa uma ferramenta útil, legítima e válida para a revisão do legado da Teologia Latino-americana da

<sup>6</sup> Sobre o atravessamento simbólico e as percepções culturalmente limitadas e sua relação com a construção de sentido a partir dos sentidos, confira a interessante discussão de Le Breton sobre a capacidade peculiar dos esquimós distinguirem entre diversos tons de brancura da neve, simplesmente por possuírem inúmeros vocábulos distintos do conceito geral de “neve” nas línguas ocidentais (2016, p.30-31). A argumentação de Le Breton permite, inclusive, retomar a questão aberta por Heidegger a respeito da limitação (ou não) das línguas ocidentais de expressarem o “impensado”.

Libertação. É certo, também, que as contribuições oriundas deste processo revisionista são valiosas na tarefa de reparar injustiças históricas e corrigir os rumos da reflexão teológica latino-americana na contemporaneidade.

O que procurei demonstrar, contudo, é que esta tarefa está em grande parte realizada – e com a competência e autoridade de quem integra esta tradição teológica e assume ter recebido dela sua formação. Todavia, parece-me que o “Princípio Pluralista” pode oferecer ainda algumas contribuições no sentido de articular uma linguagem teológica criativa e relevante para os dias atuais.

Como tentei indicar, estas contribuições criativas dependem de novas conjugalidades teóricas. Só assim o “Princípio Pluralista” fará emergir não apenas o que deveria ter sido dito, mas também o que nunca fora dito, não apenas por causa de um reducionismo metodológico, mas principalmente pelas limitações contidas no próprio sistema teológico e filosófico que funda o pensamento ocidental sobre o fundamento do Ser.

Pela articulação de uma ética afirmativa da diferença, de uma epistemologia teológica movida pela anomalia e uma pastoral da sensibilidade, o “Princípio Pluralista” poderá, enfim, ultrapassar o estágio de discussão das diferenças representadas a partir de uma metafísica onto-teo-lógica para, quem sabe, criar uma linguagem teológica sensível e capaz do máximo de expressão possível do Diferente que se distribui nomadicamente entre todos, sem nunca ser capturado por ninguém. Chamá-lo de Deus será sempre uma decisão provisória e, portanto, libertadora.

## Referências

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi. 1ª. edição. Rio de Janeiro, São Paulo: Paz e Terra, 2018.

HEIDEGGER, Martin. **Identidade e Diferença**. In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. 4ª. edição. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p.137-162.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 13ª. edição. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

SERRES, Michel. **Narrativas do Humanismo**. Tradução de Caio Meira. 1ª. edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

REDELL, Petra Carlsson. **Mysticism as revolt: Foucault, Deleuze, and theology beyond representation**. Aurora, Colorado: The Davies Group, Publishers, 2014.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **O Princípio Pluralista em foco: um primeiro balanço das reflexões sobre o princípio pluralista e suas aplicações**. No prelo.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. O Princípio Pluralista. **Cadernos Teologia Pública**, v. 14, n. 128, p.1-33, 2017.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **Testemunho e Libertação: a teologia latino-americana em questão**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira (org.). **Rasgando o Verbo**: a crítica feminista à Teologia da Libertação. São Paulo: Fonte Editorial, 2016b.

Recebido em 19/06/2020  
Aceito em 25/08/2020

*Received 06/19/2020*  
*Approved 08/25/2020*