

INTERNACIONALIZAÇÃO, IDENTIDADE E DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

*Roberlei Panasiewicz**

Esta reflexão, que tem por base a articulação de três temas de grande importância para a atual conjuntura planetária – internacionalização, identidade, diálogo inter-religioso –, teve como impulso motivador três acontecimentos articulados entre tempo e interesse: o debate que percorre todos os espaços do mundo contemporâneo (internacionalização); o desafio para a pessoa e para a cultura de se manter e de se fazer em constante processo de construção (identidade) e a nossa atual área de pesquisa (diálogo inter-religioso).

Sérgio Paulo Rouanet, num colóquio apresentado em Freiburg, Alemanha, em 1995, estabelece uma distinção entre globalização e universalização e propõe uma tese, da qual aproveitaremos a intuição, por nos parecer oportuna para debatermos a problemática da identidade. Esta, abordaremos via contribuição dada por Paul Ricoeur, a partir do seu livro *O si-mesmo como um outro*. (Ricoeur, 1991)

Finalizando, pensaremos o diálogo inter-religioso frente aos desafios da internacionalização e a manutenção ou não da identidade. A palavra diálogo é, muitas vezes, temida por experiências religiosas, tradicionais e recentes, por simbolizar uma ameaça à identidade pessoal e coletiva. Nossa reflexão procurará superar esse impasse através da reflexão proposta por Paul Ricoeur.

INTERNACIONALIZAÇÃO: GLOBALIZAÇÃO E UNIVERSALIZAÇÃO

Sérgio Paulo Rouanet, ao fazer a análise de como a América Latina se insere na atualidade mundial, afirma a necessidade de refletirmos sobre a natureza do processo de internacionalização. Esse processo só pode ser pensado no terreno da modernidade, pois foi nele que se efetivou. A modernidade pode ser pensada em dois vetores: o da racionalização das estruturas – a eficácia – e o da emancipação dos indivíduos – a autonomia.

O primeiro vetor corresponde aos processos cumulativos de racionalização visando à sua eficácia na esfera econômica, política e cultural. A modernidade econômica implica a livre mobilidade dos fatores de produção, a adoção de técnicas racionais de gestão, a incorporação incessante da ciência e da técnica ao processo produtivo. A modernidade política implica a substituição da autoridade descentralizada, típica do feudalismo, pelo Estado central, dotado de um sistema tributário eficaz, de um exército permanente, do monopólio da violência, de uma administração burocrática racional. A modernidade cultural implica a dessacralização das visões do mundo tradicional e sua diferenciação em esferas de valor, até então embuti-

* Mestrando em Ciência da Religião pela UFJF, professor de Cultura Religiosa na PUC Minas, de Filosofia e Ética na FUMEC e de Cristologia no CEFAP.

das na religião: a ciência, a moral, o direito e a arte. (p. 62)

Nesse vetor, a modernidade se caracteriza pela busca incessante da eficácia, da rentabilidade, da funcionalidade. As barreiras locais e nacionais constituem obstáculos para o pleno desdobramento da lógica da eficácia e do rendimento. Conseqüentemente, a modernidade vai derrubando essas barreiras e vai se internacionalizando. Na dimensão econômica, política e cultural. Esse tipo de internacionalização é chamado de globalização.

O segundo vetor – modelo civilizatório da *Aufklärung* – constitui a modernidade enquanto via para a emancipação. A modernidade econômica significa a capacidade de obter pelo trabalho os bens e serviços necessários ao bem-estar, num sistema social que exclua a exploração e a injustiça institucionalizada. A modernidade política significa a capacidade plena de exercer a cidadania, num estado de direito que assegure a vigência integral da democracia e dos direitos humanos. A modernidade cultural significa o livre uso da razão, sem tutelas de qualquer natureza, num contexto institucional que garanta o acesso de todos os bens culturais significativos (p. 62).

Esse vetor também impulsiona a modernidade para a desterritorialização, mas, segundo outra lógica, que não resulta de imperativos sistêmicos, mas do alcance planetário de seu projeto de civilização. A modernidade não promete autonomia para alguns homens, mas para todos. Ela proclama a existência de direitos universais, inerentes ao homem enquanto tal, e se empenha pela difusão mundial desses direitos, de modo a assegurar uma autonomia a todos os seres humanos, independentemente de raça, cor, sexo, religião, nação ou classe. A modernidade internacionaliza a batalha pela autonomia econômica, política e cultural; como também a luta pela paz e pelo equilíbrio ecológico. (p. 64)

Sérgio Paulo Rouanet chama essa via de internacionalização de universalização. Assim pontua os dois processos de internacionalização na modernidade. Eles estão de tal maneira interligados

que se torna difícil a sua distinção na prática.

O processo de globalização tem como agentes os conselhos de administração das empresas e conglomerados, seus presidentes e seus executivos. Os agentes do processo de universalização são artistas, intelectuais, organizações não-governamentais e estados nacionais, representados por seus parlamentos e por governos democraticamente eleitos.

A globalização é impessoal e obedece à dinâmica do mercado, à lógica da eficácia, onde as diferenças culturais e nacionais são ignoradas ou substituídas por diferenças mercadológicas. A universalização é normativa e pressupõe o debate público e o entendimento político. É plenamente compatível com a preservação das diferenças, na medida em que é um processo conduzido pelos diretamente interessados; as diferenças conversam entre si.

A tese defendida por Sérgio Paulo Rouanet é que só podemos combater as disfunções da globalização através de uma perspectiva universalista. Assim se pode corrigir uma internacionalização motivada exclusivamente por interesses de ganho e eficiência – globalização – por uma conduzida de modo a respeitar a autodeterminação dos diretamente afetados – universalização.

A reflexão apresentada pelo autor é uma síntese coerente com as premissas levantadas. Reafirmamos a necessidade da perspectiva da universalização no processo de globalização para uma internacionalização baseada nos princípios éticos erigidos pela própria racionalidade ocidental, berço da produção da mentalidade moderna. A universalização propicia o diálogo entre pessoas de culturas diferentes, opondo-se ao autoritarismo da eficácia da globalização mercadológica.

Desse processo de internacionalização emerge a pergunta pela identidade – pessoal e coletiva – dos envolvidos. Elas anulam-se, mantêm-se ou transformam-se? Segundo a atividade de globalização, intuimos, pelo descrito acima, que a identidade tenderia para a anulação; via o processo de universalização, elas se manteriam e via a integração entre globalização e universalização, esta cor-

rigindo as disfunções daquela, as identidades se transformariam dialeticamente. Ou seja, manteriam algo de sua tradição e ao mesmo tempo construiriam algo novo em contato com o diferente. Haveria, portanto, uma ampliação da identidade, mantendo-se ainda um processo de construção, através do vir-a-ser do encontro interpessoal e cultural. Esse problema será abordado a seguir.

IDENTIDADE *IDEM* E IDENTIDADE *IPSE*

Paul Ricoeur, no seu livro *O si-mesmo como um outro* nos ajuda a pensarmos o intrigante conceito, segundo o qual o diferente pode aparecer como ameaça à identidade tradicional ou pode ajudar a construir nova identidade sem deixar de ser a mesma.

Podemos dividir a reflexão de Paul Ricoeur, no que se refere à identidade, em dois pólos. Ao princípio do primeiro pólo, ele faz a distinção entre identidade *idem* e identidade *ipse*; depois explicita a identidade pessoal e a identidade narrativa, concluindo pela dialética entre as duas e afirmando a concepção narrativa da identidade pessoal. Essa reflexão é perpassada pela noção de caráter. O segundo pólo diz respeito à ética na manutenção de si (*ipseidade*), e é balizada pela noção de alteridade.

Paul Ricoeur inicia sua reflexão pontuando uma distinção que emerge em toda a sua obra, e encerra consolidando sua articulação dialética. É a noção de identidade *idem* e identidade *ipse*. A identidade *idem* caracteriza a idéia de “o mesmo”, tratada como *mesmidade* (latim: *idem*) e refere-se à noção de identidade como “permanência no tempo”, fixa. Podemos dizer que diz respeito à tradição. A identidade *ipse* caracteriza a idéia de “o próprio”, tratada como *ipseidade* (latim: *ipse*) e refere-se à noção de identidade enquanto processo de construção, portanto nunca acabada e nunca estática, mas em construção. É na dialética entre essas duas concepções que entendemos o título do livro: *O si-mesmo como um outro*, o si do eu é um outro dele

mesmo e em processo contínuo de construção.

A identidade pessoal, que só pode precisamente se articular na dimensão temporal da existência humana, será pensada a partir da teoria narrativa. É nesse quadro – teoria narrativa – que a dialética da *ipseidade* e da *mesmidade* atinge a sua plena expansão. Sua hipótese é que a intervenção da identidade narrativa na constituição conceitual da identidade pessoal tende, no pólo do caráter, a coincidir *idem* e *ipse*, e no pólo da manutenção de si, a *ipseidade* liberta-se da *mesmidade*.

O caráter, noção fundamental para a concepção da identidade *idem*, mas não menos importante para a identidade *ipse*, é o conjunto das marcas distintivas que permitem reidentificar um indivíduo humano como o mesmo. É a *mesmidade* na sua totalidade. O caráter designa o conjunto das disposições duráveis com que reconhecemos uma pessoa. Aí ele pode constituir o ponto limite em que a problemática do *ipse* torna-se indiscernível do *idem* e leva à não distinção de uma e outra. Assim, convém interrogar-se sobre a dimensão temporal da disposição: ela enviará o caráter no caminho do narrável da identidade pessoal.

A noção de disposição se une à noção de hábito em sua dupla valência: de hábito em via de ser e de hábito já adquirido. Essa significação temporal dá ao caráter uma história na qual a sedimentação tende a recobrir e, em última análise, a abolir a inovação que a precedeu. Cada hábito contraído, adquirido e tornado disposição durável, constitui um traço de caráter, um signo distintivo *com o qual* reconhecemos uma pessoa, identificamo-la como a mesma.

A disposição é o conjunto de identificações adquiridas pelas quais o outro entra na composição do mesmo, ligada à dos hábitos, assegura a continuidade ininterrupta na mudança, a permanência no tempo que define a *mesmidade*.

A identidade de uma pessoa, de uma comunidade é feita, em grande parte, segundo Paul Ricoeur, das *identificações* – com valores, normas, idéias, modelos, heróis, *nos* quais a pessoa, a comunidade se reconhecem. O reconhecer-se *no* contribui para

o reconhecer-se *com* (p. 147). A identificação com figuras heróicas manifesta essa *alteridade* assumida, mas esta já é latente na identificação com valores que fazem com que se ponha uma causa acima de sua própria vida; um elemento de lealdade incorpora-se ao caráter e o transforma em fidelidade, portanto, a manutenção de si. Aqui os pólos de identidade se compõem. Isso assegura que não podemos pensar até o fim o *idem* da pessoa sem o *ipse*, mesmo quando um recobre o outro. Aqui se integram aos traços do caráter que definem o aspecto ético.

No debate com D. Parfit, em que se apresenta a tese reducionista – que assegura a excelência da *mesmidade* na afirmação da identidade – e a tese não-reducionista – que objeta a tese da *ipseidade* –, Ricouer diz que o autor visa à segunda através da primeira (p. 165). Isto gera crise interna à *ipseidade*, em que a própria noção de dependência de minhas experiências para comigo mesmo tem um sentido ambíguo. Daí a sua oposição e a construção da articulação dialética via teoria narrativa.

Na experiência cotidiana, *mesmidade* e *ipseidade* tendem a se recobrir e a se confundir. Assim, contar com alguém é, ao mesmo tempo, apoiar-se na estabilidade de um caráter e esperar que o outro cumpra a palavra, quaisquer que sejam as mudanças susceptíveis de afetar as disposições duráveis em que se deixa reconhecer. Na ficção literária, o espaço de variações entre as duas modalidades de identidade é imenso. Exploram-se todos os espaços de relações, definições e indefinições possíveis. Os casos desconcertantes que a narrativa apresenta com relação à identidade, sobretudo no teatro e no romance contemporâneo, é que, por não trabalhar com a dialética, a *ipseidade* torna-se desguarnecida por perda do suporte da *mesmidade*.

Para Ricouer é fundamental a articulação do caráter (primeiro pólo), pelo qual a pessoa se torna identificável, ao da ética (segundo pólo), em que a manutenção de si é a maneira pela qual a pessoa se comporta, possibilitando ao outro poder contar com ela. Assim, porque alguém conta comigo, eu sou responsável por minhas ações diante de um ou-

tro. O termo de responsabilidade reúne as duas significações: contar com e ser responsável por. Poder responder: “Eis-me aqui” à pergunta: “Onde está você?”, enuncia a manutenção de si.

É nessa oposição entre manutenção de si e caráter que o autor trabalha a dimensão da ética da *ipseidade*. A distinção entre permanência e perpetuação elucida a idéia. A manutenção de si diz respeito à permanência no tempo, enquanto caráter aponta para a perpetuação do mesmo. A identidade narrativa mantém-se entre as duas, ligando as pontas da cadeia: a permanência no tempo do caráter e a manutenção de si da ética. Esse pressuposto dialético fundamenta a identidade narrativa como tal. A partir desse pressuposto dialético da identidade – tradição e construção – refletiremos sobre o diálogo inter-religioso.

O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO FRENTE À INTERNACIONALIZAÇÃO: PERDA OU CONSERVAÇÃO DA IDENTIDADE?

A internacionalização, em seus dois vetores, é um processo irreversível no mundo ocidental. Salienciamos a necessidade ética, intrínseca ao processo, da integração entre globalização e universalização. Essa integração possibilita a articulação das identidades *idem* e *ipse* das pessoas (e culturas) envolvidas.

Essa intuição se justifica, pois a polarização no processo de globalização, por exemplo, pode levar algumas pessoas à fixação na identidade-*idem*, proporcionando o fechamento ao diálogo – fundamentalismo – e outros na identidade-*ipse*, proporcionando a perda da *mesmidade* e a construção da concepção de que a identidade é caracterizada pelo vir-a-ser. Ou a polarização na universalização, onde cada um resguarda sua identidade.

A integração dos pólos – globalização e universalização – favorece, portanto, a articulação das identidades, lidas numa perspectiva narrativa. A percepção de que “o si-mesmo é um outro” de nós mesmos, coloca-nos em relação dialética com nós

mesmos, onde identidade-*idem* (a que se perpetua no tempo, fixa → *mesmidade*) e a identidade-*ipse* (a que permanece no tempo, em construção → *ipseidade*) se interligam, mantendo-nos como somos e ao mesmo tempo deixando-nos em aberto para a construção do novo. Caráter e ética articulam-se com a dimensão de alteridade, tornando-nos mais confiantes em nós mesmos (*idem* e *ipse*) e abrindo-nos à confiança dos outros. Processo que se efetiva não só na relação com nós mesmos, mas, sobretudo, pelo desafio da relação com o outro.

As religiões, ao participarem desse processo de internacionalização, podem se fixar num ou noutra pólo das identidades, dificultando ou facilitando o diálogo inter-religioso.¹ Na perspectiva de um diálogo teológico entre tradições religiosas diferentes, os teólogos da corrente inclusivista – a qual afirma que a salvação acontece também em outras tradições religiosas devido à presença misteriosa de Jesus Cristo nelas – fixam-se na identidade-*idem*, defendendo a importância da afirmação da própria identidade ao dialogar. Os que apóiam a corrente pluralista – que sustenta a au-

tonomia salvífica de toda religião – fixam-se na identidade-*ipse*, focalizando a atenção no vir-a-ser da identidade. E aqueles que forjam a corrente inclusivista aberta – a qual considera que a encarnação é o máximo da revelação do amor de Deus à humanidade e, para tanto, é necessária uma escolha histórica, mas não exclui a sua presença transcendente em outras tradições religiosas – procuram a articulação da identidade-*idem* e *ipse*, afirmando a necessidade do diálogo, pois, ao pontuar, definindo a sua identidade-*idem* (“o mesmo”, a tradição), abrem perspectivas para aprender com o outro, ampliando sua identidade-*ipse* (“o próprio”, em construção).

As tradições religiosas, ao mesmo tempo que têm um papel importante no processo de internacionalização, enquanto defesa da vida em toda a escala,² assumem o intrigante desafio da articulação dialética entre identidade-*idem* e identidade-*ipse*. Assim, o princípio ético que fundamenta o caráter e constrói a noção de alteridade norteará esse diálogo histórico que, mesmo “não sendo sólido, não precisa se desmanchar no ar”. (Velho, 1997, p. 152)

Referências bibliográficas

1. ROUANET, Sérgio Paulo. A América Latina entre a globalização e a universalização. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 122/123, p. 59-72, jul. 1995.
2. RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
3. TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*. São Paulo: Paulinas, 1995.
4. KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 1992.
5. VELHO, Otávio. Globalização; antropologia e religião. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 152, abr. 1997.

¹ Para conhecer os paradigmas em questão no diálogo inter-religioso e ter contato com rica bibliografia ver: Teixeira, Faustino. *Teologia das religiões*. São Paulo: Paulinas, 1995.

² Hans Küng afirma que “não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões e não haverá paz entre as religiões sem diálogo entre as religiões”. Ver Küng, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 186.