

Todos os caminhos levam a Roma, ensinou a cultura latina, baseada na estratégia militar segundo a qual as tropas saíam de Roma construindo estradas para as regiões de conquista. Esse raciocínio nos ajuda a perceber que a centelha do sagrado nas diversas tradições religiosas não significa que tenham reconhecido no cristianismo a fonte da experiência de fé, mas que também seguiram caminhos a partir de uma experiência originária. Isso é o que tematizam os diversos autores deste quarto volume da série sobre a Teologia do Pluralismo Religioso, surgida do trabalho da Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (ASETT), escrita por vários pares de mãos e publicada no Brasil por Paulinas Editora.

O livro traz a contribuição de teólogos de diferentes lugares do mundo. Alguns adotam uma postura descritiva de cada tradição religiosa, sinalizando caminhos da busca de diálogo com o cristianismo. Outros vão além, discutindo as diferenças entre as tradições religiosas e a pretensão de absolutez do cristianismo ocidental, apresentando o embasamento teológico e cultural para uma teologia do diálogo inter-religioso. Esta resenha crítica priorizou os raciocínios mais completos e fecundos sobre o tema em questão.

Faustino Teixeira lembra a expressão de Claude Geffré, que atribui ao pluralismo o papel de novo paradigma e a condição de horizonte teológico do século XXI, e a de Christian Duquoc, segundo a qual as tradições religiosas são fragmentos inacabados e contingentes em aperfeiçoamento e abertura que, através da interdependência, evitam o insulamento e a auto-suficiência, já que cada fragmento está animado por uma singularidade irrevogável. Com Roger Haight, percebe a pluralidade como reconhecimento da salvação universal de Deus e, com Edward Schillebeeckx, assimila a idéia das religiões como *anamnesis* da vontade salvífica universal de Deus, que possibilitam visões inéditas do último.

Afunila a noção de alteridade para dentro da própria personalidade, seguindo Palácio, ao manter aberta a identidade e aceitar a alteridade como parte da própria identidade. Por último, cita Pedro Casaldáliga e José María Vigil num claro arrazoado teológico: *Deus é ecumênico, não é racista nem está associado a nenhuma etnia, nem a nenhuma cultura. Deus não se dá a ninguém com exclusividade* (p. 31).

Marcelo Barros aborda o pluralismo como múltipla pertença, citando o escritor franco-libanês Amin Malouf para falar de identidades mortíferas — aquelas que se pretendem limitadas a apenas uma pertença — empurrando as grandes religiões e igrejas ao recrudescimento institucional, centralização do poder, controle do pen-

1 VIGIL, José Maria; TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo (Orgs.). *Teologia pluralista libertadora intercontinental*. São Paulo: Paulinas-ASETT, 2008. 390p.

2 Currículo e contato do auto, cf.: <http://lattes.cnpq.br/5999603915184645>

samento e repressão aos dissidentes. Mostra que, enquanto o cristianismo reservou a teologia às classes eruditas, o povo desenvolveu as devoções e tradições orais, ampliando a miscigenação do aspecto étnico para o religioso, explicando porque a devoção mariana no continente reproduz cultos indígenas à mãe Terra, criando a chave para a estrutura teológica impenetrável: a dupla pertença que sintetiza elementos de várias crenças numa devoção única e de fés diversas no mesmo fiel, a partir dos exemplos de convivência de Francisco de Assis e Nicolau de Cusa.

Diego Irarrázaval destaca que não é problema para o fiel ser candomblezeiro e católico ao mesmo tempo, razão pela qual a grande maioria dos freqüentadores de terreiros se diz católica e os fiéis não sentem contradição entre os orixás e os santos. Segundo ele, esse processo se dá porque o adepto do candomblé, ao participar dos ritos católicos, os transforma e reinterpreta a partir de sua própria religião, nutrindo-se do Axé, que é força vital e sagrada dos orixás, poder, carisma e raiz que vem dos antepassados — uma dádiva dos deuses — que guarda a tradição.

Paulo Suess dá significativa contribuição sobre pluralismo, hermenêutica e alteridade. Destaca a pluralidade que marca a teologia, com “práticas pré-modernas e coloniais, que incluem teologias de libertação [...] e teologias de prosperidade, umas apelando ao sujeito adulto do pobre, outras tutelando os mesmos pobres com a providência divina” (p. 90).

A explicação da abertura para o pluralismo religioso é que “o povo herdou dos índios a alquimia de sua sobrevivência, ao mesmo tempo catequizados e colonizados; homenageia seus anjos da guarda e respeita seus demônios; sabe como pode ser útil acender uma vela a Deus e outra ao diabo”, discordando do monogenismo que, ao afirmar o uno, nutriu-se do racismo para depravar o múltiplo, desqualificar a diversidade dos caminhos como desvio e induzir a leitura das diferenças humanas como “degeneração e rebeldia contra a lei de Deus, inscrita na natureza e na ordem cosmológica imutável” (p. 93).

Mais do que apontar a limitação do exclusivismo, Suess denuncia uma cosmologia imutável que acentua a perda do estado de graça, o castigo e o desvio do caminho único em vez de potencializar o arcabouço teológico para reverter a dispersão, a fragmentação e a confusão, demonstrando não ter aprendido com o alto preço pago pela inculturações na Europa (helenização = orientação filosófica e romanização = orientação jurídica, administrativa e litúrgica), pelas quais paradigmas particulares e limitados integraram-se ao maciço original, que hoje já se percebeu que “não podem nem devem ser universalizados como verdades do caminho [...] tornando *temerário construir dessas aquisições históricas uma identidade eclesial irreversível*” (p. 94). As tensões teológicas e eclesiais refletem o fato de que as “lutas pelo modelo único, partido único, monocultura, religião única e pensamento único são visivelmente violentas, as lutas no interior do pluralismo, muitas vezes, são lutas escondidas por trás de pluralismo de fachada [...]”, enfatizando que o

termo médio entre pluralismo pós-moderno e guerra hegemônica não é o condomínio fechado, mas a luta, em praça pública, por um mundo de todos. Neste mundo, o diálogo deixaria de ser ideológico, o pluralismo, arbitrário, e a unidade seria a articulação do múltiplo e do diferente numa causa comum (p. 96).

Apoiado em Habermas, Suess propõe uma sistematização da pauta do diálogo inter-religioso:

- a) aceitar meios pacíficos de interlocução e convivência que não são tão óbvios para quem acompanha a história das religiões; b) aceitar a possibilidade subjetiva de lógicas contextuais e verdades historicamente situadas que permitem às pessoas fazer suas escolhas e defender seus

argumentos religiosos na base de opções não-científicas; c) reconhecer-se como iguais, independentemente do valor que se confere às tradições recíprocas em questão; d) aceitar os questionamentos recíprocos que emergem, não da diferença religiosa como tal, mas da falta de coerência entre as pretensões defendidas e a realidade vivida; e) buscar ações afirmativas comuns para o bem da humanidade; f) aceitar os silêncios e mistérios das religiões que apontam para o tempo escatológico como fim das religiões e igrejas, porque Deus será tudo em todos (pp. 97-98).

A contribuição de Afonso Maria Ligorio Soares resgata o valor do sincretismo na teologia pluralista, seja ele chamado de inculturação, na teologia católica, seja de contextualização, na protestante. Ao mesmo tempo, observa que o consenso entre conservadores e progressistas, quando se trata de inculturação, é falacioso por causa de postulados e perspectivas diametralmente opostos. O mais coerente seria assumir a inculturação como “uma construção que os próprios sujeitos vão fazendo em seu contexto a partir da provocação do Evangelho em suas tradições culturais” (p. 115).

Mas, com os quase quinhentos anos de espera do reconhecimento do candomblé como religião, o processo deu-se sem ser percebido pela teologia oficial, tornando *desnecessário* um diálogo “inter”-religioso, uma vez que quase todos os membros do candomblé já são católicos (p. 115). Então, isso nos possibilitaria desterrar para sempre o conceito *sincretismo* do mundo teológico, evitando as leituras negativas do passado, como propôs França Miranda (p. 123)? Soares diz que não. Esconder uma palavra não elimina o “problema” sinalizado por ela. E esse “problema” pode ser simplesmente a maneira como Deus se revela e a humanidade vai respondendo, entre erros e acertos, a seu divino apelo (p. 134).

José María Vigil discute o aspecto da dinamicidade na construção da identidade religiosa, mostrando como o contato entre religiões possibilitou diversas categorias de trocas, até mesmo em função de verem-se “obrigadas a conviver em uma sociedade planetizada, inevitavelmente, a influência mútua, a inter-fertilização será simplesmente inevitável, e até recomendável”, como sugeriu Raimon Panikkar, enfatizando que “as identidades puras desaparecem, e o cristianismo moreno — como expressou Leonardo Boff — aparece como o futuro cristão universal no longo prazo” (p. 144). Denuncia, ainda, que a identidade religiosa exigida dos fiéis obedece apenas a um ato de vontade e resulta de uma decisão institucional (p. 147). Em relação ao acento cristológico, lembrou a suspeita de Adolphe Gesché: “Em nossa teologia pode haver, como recordou muitas vezes Congar, um cristocentrismo que não é cristão. Qualquer cristianismo que absolutize o cristianismo (inclusive Cristo) e sua revelação seria idolatria” (p. 153).

Edmund Chia acrescenta a acusação de que “os quinhentos anos de história do cristianismo na Ásia não têm sido tanto a história do cristianismo asiático senão mais a do cristianismo ocidental praticado em solo asiático” (p. 167), enfatizando as influências culturais inglesas, holandesas, francesas, portuguesas e espanholas. O conflito se estabeleceu pelo confronto entre as religiões ocidentais e as religiões orientais, rejeitadas na expressão de sua crença e às quais agora recorrem, “o tesouro da experiência religiosa de nossos ancestrais, dos quais nossos contemporâneos não têm deixado de tomar luz e força” (p. 175), fazendo com que “as correntes renovadoras que começam a mover-se nas margens da Igreja se convertam em ondas centrípetas que rompem sobre as estruturas eclesiais fortificadas” (p. 183).

K. C. Abraham continuou estabelecendo relações entre o mundo ocidental e o oriental, mostrando como o conceito hindu de *avatar* foi usado para interpretar a doutrina da encarnação e o de *sat-chit-anand* (ser, consciência, bem-aventurança) para a da Trindade. Destacou, ainda, a importância da fé asiática nos debates te-

ológicos, com os teólogos coreanos acentuando o *Minjung*, os hindus refletindo a experiência e a luta dos párias e a teologia feminista discutindo a marginalização. Lembra que Stanley Samartha rejeita o exclusivismo e o inclusivismo — o primeiro, por seu passado de conquistas de outras crenças; o segundo, por apropriar-se delas sem permissão — além do pluralismo ingênuo que iguala as religiões e a “co-existência estéril entre as religiões ou a uma competição indigna, inaceitável e estéril” (p. 192).

Ismael Fuentes descreve a relação do budismo e do xintoísmo com o pluralismo religioso e sua expressiva presença na cultura japonesa através de templos, com suas peregrinações anuais, e os altares comuns nas residências (pp. 209-220). Jonathan Yun-ka reflete sobre a cristologia a partir do seu caráter relacional com as diferenças condicionantes de tempo, espaço e culturas, sem menosprezar as características normativas das cristologias litúrgicas, bíblicas, patrísticas e conciliares (pp. 221-233).

O texto de Raimon Panikkar é uma interpelação — palavra que ele prefere a desafio, por ser demasiado beligerante — do pluralismo religioso nos moldes em que a teologia cristã o elabora atualmente. Reivindica a liberdade dos filhos de Deus não apenas na práxis, mas também na teoria. Crê que o cristianismo *subsiste na Igreja*, observando que a frase não pode inverter-se, limitando a Igreja a uma só organização ou sistema doutrinal. Apela à filosofia como pensar completo, não apenas lógico (p. 237), e lembra que, após dois milênios de cristianismo, enxertada do espírito semita, das estruturais mentais gregas e do gênio romano, a catolicidade (categoria do universalizável) precisa deixar-se interpelar pelas outras culturas, especialmente as que não são da raiz abraâmica.

Levanta dúvidas a respeito da percepção binária do mundo, da qual Cristo surge para integrar duas naturezas. Para superar essa perspectiva é preciso “acercar-se da realidade simultaneamente com os três olhos — dos sentidos, da mente e da fé —, *experiendo, ratiocinando, credendo*, diz, entre outros, Ricardo de San Victor (p. 239), tomando o cuidado de não limitar a consciência humana à racionalidade e nem cair, por outro lado, na irracionalidade. Ao não reduzir a verdade à compreensão racional, propicia-se comunicação e comunhão entre as diversas formas do pensamento e cria-se a possibilidade de diálogo. “O ser humano é *dia-logical*; isto é, transcende o *logos*” (p. 239). No entanto, denuncia, Panikkar,

o *theos* da teologia é, todavia, monoteísta — embora pague tributo verbal à Trindade. A teologia corrente, sobretudo a oficial, não cruzou, ainda, o *Rubicão* (a imagem geográfica e histórica é significativa). Não se tem banhado no Ganges, por assim dizer, ou no Amazonas, que é ainda mais largo (p. 241).

Apesar das evidências, a pluralidade é constrangida pela mente à unidade para poder mandar, encapsulando a realidade na inteligibilidade racional, reduzindo-a à unidade. Isso contraria a mensagem bíblica, já que Deus é relação, verdade só aprendida com a Trindade, na qual ele se encontra com o ser humano e o cosmo, raciocínio que chama de intuição cosmoteândrica, sem escapar à nossa abstração mental. A teologia só especula sobre o Mistério como Uno se estiver submetida à Razão. E conclui, convicto, que o fundamento do pluralismo é a contingência humana, diante da qual “a teologia atual, como obra da fé, *não pode viver de renda* e necessita ser fecundada pelas outras religiões do planeta para chegar a ser católica” (p. 252).

A obra traz, ainda, textos de Tissa Balasuryia, indagando a razão de uma cristologia pluralista na Ásia (pp. 253-272); Mary Getui, mostrando as conquistas da

teologia do pluralismo na África (pp. 273-280); Ramathate Dolamo, descrevendo relações inter-religiosas na África do Sul (pp. 281-292); Mary Getui, mais uma vez, falando da relação entre salvação e cura numa formulação africana (pp. 293-297); e Dwight Hopkins, descrevendo a libertação do povo na perspectiva das minorias estadunidenses (pp. 299-306). O teólogo Carlo Molari lembra as apreensões de Pannenberg diante do pluralismo religioso por causa da absolutez da doutrina cristã, ao mesmo tempo que menciona o raciocínio definitivo de David Tracy: "Estamos nos aproximando rapidamente do dia em que não será possível uma teologia sistemática cristã se ela não é uma séria conversação com os outros grandes caminhos" (p. 316).

Por último, o livro traz os arrazoados de Lieve Troch, sobre a fronteira como o lugar social para o diálogo inter-religioso (pp. 337-350); de Ricardo Renshaw, sobre a terra como referência para as religiões e a teologia das religiões (pp. 351-366); e o epílogo de José María Vigil, alinhavando as informações, as tarefas e a espiritualidade da teologia pluralista (pp. 367-382).

O tema, nesta etapa do conjunto da obra, reflete a dinâmica da diferença dos teólogos, dos lugares de onde escrevem, das religiões e das teologias da religião que refletem. Os textos mais trabalhados mostram como teólogos cristãos já têm uma avançada reflexão teológica sobre o tema. Vale observar que a América Latina e a Ásia são as regiões em que a relação entre a teologia da libertação e a teologia do pluralismo religioso está mais consolidada. Há arrazoados teológicos que trazem clareza e fundamentos para essas teologias no auge do debate teológico atual.