



Soares, Afonso M. L. *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso. São Paulo: Paulinas, 2003. 286p.

O diálogo das religiões converteu-se num dos temas fundamentais de nosso tempo: tanto a teologia como a filosofia da religião têm aí um de seus principais desafios teóricos. Na América Latina, ademais, constitui um conflitivo e profundo problema prático, que afeta a convivência cotidiana e tende a continuar condicionando-a no futuro. No Brasil a questão é ainda mais aguda, graças à intensa presença do sangue e da tradição africanos. Qualquer tratamento que se pretenda dar a respeito terá pela frente um complexo nó de contradições teóricas e de questões vitais, extremamente sensíveis. Afonso Maria Ligorio Soares atreveu-se a encarar a questão. E o fez neste livro vivo e apaixonado, longamente trabalhado, que une a implicação afetiva com uma enorme informação e um inquestionável rigor intelectual. Une-se a tudo um nada normal domínio da escrita, que nos situa perante um verdadeiro mestre, avaliado por numerosas publicações e uma já longa experiência docente.

O autor não oculta em nenhum momento sua tese: a busca de uma nova configuração religiosa que, sem renunciar à herança cristã, acolha dentro de si, em pé de igualdade, os valores religiosos das tradições africanas [Introdução]. As *dificuldades* são certamente graves. Por exemplo, a escolha do *sincretismo* como categoria-chave e a opção por J. L. Segundo como guia principal: Porém, *a seu favor* conta, por um lado, o conhecimento circunstanciado e profundo das distintas figuras da religiosidade afro-asiática, das diferentes misturas de tradições cristãs e africanas, com as conseqüentes anastomoses e mesmo fusões de ritos e crenças [cf. os cap. 4, 5, 10 e 11 da obra]. Conhecimento não livresco ou puramente teórico, mas antes cordial e contrastado no contato direto, na práxis pastoral, sem renunciar ao confronto é ao diálogo. De outra parte, uma teologia aberta e profundamente renovada, sobretudo no tema da revelação, longe de toda leitura fundamentalista

dos textos bíblicos ou de uma concepção estática da tradição [cap. 7]. Tudo isso, enriquecido por uma sensibilidade pouco comum para as manifestações literárias e por uma cuidadosa atenção aos avanços da epistemologia contemporânea [cap. 6].

Obviamente, aceitar isto não significa que todos, e em tudo, estarão de acordo. Nem é essa a pretensão do autor. Nesse sentido, convém distinguir o cerne da proposta e sua articulação concreta. Com respeito ao *cerne*, é difícil não concordar com o trabalho e de não lhe ficar agradecidos pelo seu esforço. É convincente a reivindicação da legitimidade das tradições afro-brasileiras e o seu direito a não serem suprimidas nem tampouco colonizadas pelo cristianismo. Nem elas constituem por si mesmas uma marca de atraso religioso-cultural, nem o sincretismo afro-católico significa uma degradação da vivência religiosa, nem toda essa rica herança representa uma *tabula rasa* onde se possa escrever com caracteres únicos e excludentes a mensagem cristã [cap. 2, 3, 4 e 5]. Tentar suprimir toda essa riqueza, obrigando-a à escolha simplista entre “adaptar-se ou morrer”, seria um crime de lesa-religião contra elas e um empobrecimento para um cristianismo atualizado.

Neste sentido, a análise histórica que mostra a superficialidade — e os abusos — de uma religiosidade imposta e não assimilada por culpa de uma “pedagogia apressada”, que levou em muitos casos a um “catolicismo prematuro”, constitui um aviso que não é lícito esquecer [cap. 8 e 9]. Só no respeito e na acolhida, na preservação do “direito popular à sua experiência religiosa” [cap. 6 e 7] e mesmo à sua “dupla pertença” a ambas as tradições, cabe pensar numa relação autêntica e proveitosa para todos.

No nível da *articulação concreta*, entretanto, gostaria de salientar quatro problemas principais. O primeiro refere-se à *eleição do “sincretismo” como categoria diretriz*. Embora o autor alegue não fazer tanta questão dos termos, “desde que a proposta hermenêutica” seja aceita [p. 244, n. 9], e tenha razão em insistir que não existem nem revelação nem religião “em estado puro”, mas sempre aproximações e encontros múltiplos, não me parece exequível mudar a semântica de um termo já tão carregado negativamente pela tradição. Suspeito que tal escolha deveu-se à contraposição bipolar *inculturação/sincretismo*, por falta de uma categoria mais adequada. Por outro lado, em diversos pontos de seu trabalho, o autor honra-me ao ratificar minha categoria “inreligiosação” [pp. 87-88; 90; 113; 156; 180; 211; 224; 228; 235; 236; 246], ainda que não aproveite todas as suas valências — o que lhe teria

permitido uma saída mais equilibrada que a propiciada pela citada dicotomia. O mesmo se diga da expressão *fé sincrética* [pp. 27; 245s], que eu sugeriria ao autor de trocar por “fé concreta” ou “fé encarnada”. Com isso se preservaria sua preocupação e se evitaria o risco de sugerir algo de nenhum modo pretendido pelo autor — uma simples acumulação ou amálgama heterogêneo.

O segundo problema remete ao *valor da história*, com sua íntima repercussão na pretensão da *definitividade do cristianismo*. Tema delicado, e sempre discutível, como diz o autor desde o início: “Como conciliar o absoluto do Deus que se revela com a inevitável relatividade do meio utilizado e de seus resultados?” [p. 17]. Aqui reside, talvez, o ponto onde, com cautela e decisão, o autor mais se afasta de J. L. Segundo e de mim mesmo. O realismo histórico permite uma postura que, sem incorrer fatalmente nos riscos apontados pelo autor, faça justiça à confissão de Cristo como culminação da revelação *para todos*, sem “eleições” nem “privilégios” frente aos demais, senão unicamente como mera faticidade histórica. Se na história há avanços reais; e se eles nunca são simultâneos — atingidos num ponto, se estendem logo aos demais —, é preciso admitir o avanço e o progresso na história. Portanto, é legítimo defender que em Cristo culminou a revelação divina, numa configuração de Deus e do ser humano que não parece ser superável na história. O que não implica que a configuração histórica — o cristianismo concreto — realize perfeitamente essa revelação fundamental, ou que não haja aspectos e dimensões dela que outras religiões realizem melhor.

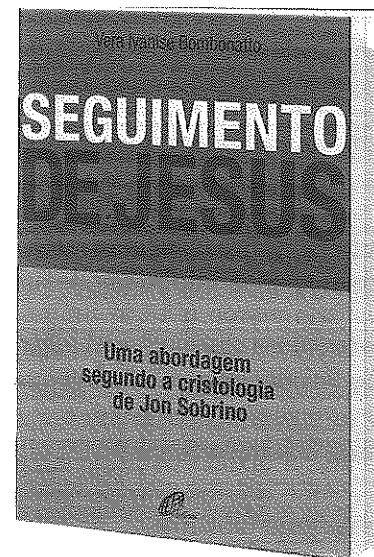
A seguir, vem o delicado problema do *Iluminismo e a Modernidade*. Este é seguramente o maior ponto de choque com J. L. Segundo e, para mim, o lugar onde a discussão deveria ser levada a cabo com mais serena profundidade. Não parece realista negar que na Modernidade tiveram lugar algumas descobertas decisivas, que valem para toda a humanidade. Outra coisa será — e aqui as advertências do autor deverão ser cuidadosamente atendidas — o rechaço a toda “pedagogia apressada” [cap. 8] e a todo menosprezo etnocêntrico. Não se trata, por assim dizer, de julgar “na horizontal” uma religião (inferior) a partir de outra (superior), mas de um problema “vertical” que julga a todas e a todas afeta por igual. O progresso cultural verificado — a descoberta da autonomia da realidade mundana — é real e irreversível, e nos obriga a todos a revisar o modo da presença salvadora de Deus, com a eliminação de tudo o que seja “mágico” ou intervencionismos ultramundanos, sejam de anjos, demônios ou orixás. E neste quesito, por ter enfrentado a dura crise do Iluminismo, o cristianismo está mais avançado

(ainda que não por completo). E seria fruto de uma generosidade mal compreendida negar aos demais o que já obtivemos.

Finalmente, os *problemas de epistemologia*. Aqui a consideração torna-se mais difícil e só cabem ligeiras insinuações. Apoiado no pensamento de J. L. Segundo, o autor trabalha com distinções como as de fé-ideologia, etc. Pessoalmente, em lugar de fé-ideologia, eu preferiria falar de fé-teologia; e tenderia a ser mais unitário na consideração das relações filosofia-teologia. Apesar da minha profunda afinidade com J. L. Segundo, creio que uma teologia verdadeiramente crítica não deve ser menos radical do que a filosofia, limitando-se a chegar apenas aos testemunhos de fé, sem poder aceder ao início, ou seja, à própria experiência originária em que essas testemunhas apoiaram sua palavra.

Porém, é óbvio que tudo isso nos remete a uma ampla tarefa de futuro, na qual corresponderá seguramente a Afonso Soares um papel muito importante. Deixo o leitor ou a leitora diante de um livro cheio de entusiasmo cordial, de preocupação prática e de infundáveis sugestões intelectuais. Um livro que, como dos grandes símbolos dissera Kant e repete Ricoeur, “dá o que pensar”. Asseguro que ninguém ficará indiferente a sua leitura, pois remove muitos lugares-comuns e balança algumas certezas que pareciam óbvias e definitivamente adquiridas. O tema não continuará a ser o mesmo depois deste estudo. Eu, pelo menos, devo confessar que aprendi muito, e continuarei a meditar sobre o que li e estudei aqui.

Andrés Torres Queiruga<sup>1</sup>



BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002.

O presente livro é fruto da pesquisa de doutoramento da autora e pode ser apreciado de diversos ângulos: como introdução didática ao tema do seguimento de Jesus em nossos cursos de cristologia; como estudo específico do caminho dessa categoria cristológica ao longo da Tradição cristã; e, finalmente, como meio de acesso à “extensa, profunda e consistente cristologia do seguimento de Jesus” (p. 13) dispersa nos abundantes escritos do jesuíta espanhol radicado em El Salvador Jon Sobrino, renomado teólogo da libertação.

O fio condutor do projeto é a cristologia sobriniana, evidenciando sua originalidade para a categoria do seguimento de Jesus – seu significado, abrangência e relevância. Ao contrário da teologia europeia, que normalmente relegou o tema à teologia espiritual, a obra de Sobrino é pioneira em situar o “seguimento” de Jesus como lugar epistemológico do “conhecer” Jesus. A obra pode ser assim sintetizada: o cap. 1 (pp. 33-93) pretende oferecer ao leitor o *horizonte bíblico de compreensão do seguimento de Jesus*. Fica claro que Jesus assume o modelo rabínico pré-existente das relações mestre-discípulo em vista da aprendizagem da Lei; mas o discipulado suscitado por Jesus implicará em seguimento permanente da pessoa mesma do mestre, radicalizando-se como projeto de vida da identidade cristã após o evento pascal. Entretanto, o livro não investiga se a relação mestre-discípulo, inovadora em Jesus de Nazaré, também é original com relação a tradições extrabíblicas (guru, monge budista, mestre sufi, pai do segredo no candomblé etc.). Contudo, a autora leva em conta outras releituras neotestamentárias desta relação Jesus-discípulos: a categoria paulina da imitação, de sabor greco-helenista, e a tentativa da 1Pe 2,18-25 de estabelecer uma articulação entre seguimento e imitação. A autora infere do levantamento feito que o seguimento como “condição para alcançar a salvação” é, de fato, “dado central, permanente e normativo da experiência cristã” (p. 90); em cotejo com o conceito de imitação, “o seguimento exprime, de forma mais abrangente e comprometedor [que inclui a imitação], a dinâmica da existência cristã” (p. 92).

<sup>1</sup> Professor de Filosofia da Religião na Universidade de Santiago de Compostela, Espanha. Autor de *Repensar a ressurreição* (São Paulo, Paulinas). Este texto é uma versão condensada do original galego.