

Afonso M. L. Soares, teólogo e cientista da religião: libertação e sincretismo

*Afonso M. L. Soares, theologian and
scientist of religion: deliverance and syncretism*

*Ceci Maria Costa Baptista Mariani**

Introdução

Com muita alegria aceitei o convite para escrever esse ensaio sobre a contribuição do Prof. Dr. Afonso M. L. Soares para Teologia e Ciência(s) da(s) Religião(ões) no Brasil, mas é também, ao mesmo tempo, com muita tristeza que escrevo esse texto tendo que falar sobre a presença do amigo Afonso entre nós, usando os verbos no passado.

Afonso nos deu um susto, foi-se sem se despedir, levando tantas ideias que deveriam ser implementadas, e que não teve tempo de passar para o papel. Sua última lição para nós foi sobre a fragilidade humana e sobre os misteriosos desígnios divinos: porque Deus o teria levado num momento tão produtivo? Talvez ele tenha sido daquele tipo de pessoa que cumpre a vocação de uma longa vida num tempo curto de passagem por esse mundo.

Teólogo e cientista da religião, foi, de fato, um intelectual da libertação. Como teólogo, teve como mestre Juan Luís Segundo, jesuíta uruguaio, um dos mais rigorosos expoentes da Teologia da Libertação. Como interlocutor privilegiado elegeu o teólogo espanhol Andrés Queiruga. Foi um dos grandes responsáveis pela tradução e divulgação da obra desse teólogo no Brasil. Sua teologia, tendo como referência esses autores, foi se constituindo como uma teologia pública, comprometida com os pobres e aberta ao diálogo ecumênico e inter-religioso.

Entre os temas discutidos e desenvolvidos nos vários artigos e livros que publicou e organizou, elegemos para falar do legado do Afonso dois: sobre a teologia da revelação e o sincretismo Religioso e sobre o problema do mal.

* Ceci Maria Costa Baptista Mariani é mestre em Teologia Dogmática pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, e doutora em Ciências da Religião pela PUC/SP. É professora na Faculdade de Teologia e no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas. Membro da SOTER, Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, conselheira do Regional São Paulo e coordenadora do Grupo de Trabalho “Espiritualidade e Mística”.

1. Teologia da Revelação e Sincretismo Religioso: desafio brasileiro

Não se pode negar que o sincretismo é um desafio importante. A sociologia tem abordado a questão, procurando entendê-lo não como um problema, mas como um indicador de vitalidade de um “estilo espiritual criativo e inclusivo”. Marcelo Camurça, através de uma análise histórica e estrutural do campo religioso brasileiro, procura mostrar que o sincretismo, foi sempre, no universo religioso brasileiro, um elemento que marcou e ainda marca as interações e intersecções entre as religiões. Para esse autor, a forte presença de uma mentalidade de cunho tradicional diluiu as segmentações que teriam levado à competição, tornando compatível o que deveria ser excludente. Uma tendência à hibridização teria como causa o encontro desigual de três povos desenraizados, encontro marcado pela dominação europeia portuguesa sobre o nativo e o africano.¹

Na segunda metade do século XX, com o advento do pentecostalismo nas décadas de 60-70, a tendência à pluralidade religiosa se intensifica. Verifica-se uma tendência no sentido da “modernidade, marcada pelo primado do indivíduo, sua livre escolha através da consciência com conseqüente fixação do princípio de identidade”.² Paradoxalmente, o que se observa nesse contexto de afirmação da diferença, argumenta Camurça, foi a substituição da tolerância complacente que marcava o campo religioso sob a dominação do catolicismo tradicional pelo confronto igualitário. Afirmar que, em função do quadro de uma tensão/conjugação entre sincretismo e tolerância acaba levando não a uma “guerra santa”, mas a uma “neutralização de ambos os polos, constituindo uma nova situação de competição equilibrada, e se encaminhando para o modelo de *mercado bergsoniano*”.³

Para Camurça, o campo religioso brasileiro nesse terceiro milênio marcado por uma hiperindividualização crescente, revela ainda uma forte tendência à hibridização das crenças e práticas religiosas. Observa-se a emergência de um “sincretismo pós-moderno” qualificado como uma combinação de novo tipo entre tendências modernas e pré-modernas:

que pode ser qualificado como uma combinação de novo tipo entre tendências modernas – como a do primado do indivíduo, de sua livre escolha, da instituição de um pluralismo de alternativas religiosas no mundo, precondição para a liberdade de escolha e para o respeito pela alteridade – e as tendências

¹ M. A. CAMURÇA, *Entre sincretismos e “guerras santas”*: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro, p.175.

² M. A. CAMURÇA, *Entre sincretismos e “guerras santas”*: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro, p.178.

³ M. A. CAMURÇA, *Entre sincretismos e “guerras santas”*: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro, p. 179.

pré-modernas – como a da prevalência da totalidade, do holismo, do “encantamento do mundo”, dos mitos, de práticas mágicas e rituais, do místico sobrepondo-se ao racional.⁴

Enfim, essa análise de Marcelo Camurça nos indica que o sincretismo é uma experiência secular do campo religioso brasileiro e um tema que necessita ser melhor trabalhado, já que foi muitas vezes classificado pejorativamente.

A tese de doutorado de Afonso Soares publicada em 2003 com o título *Interfaces da Revelação: Pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil* procura dar uma contribuição a esse debate. Afonso busca nessa tese uma epistemologia teológica – tomando como referência a obra de Juan Luis Segundo – para uma compreensão teológica do sincretismo religioso em vista dos questionamentos colocados pela pastoral afro. Seu objetivo é pensar o papel do sincretismo na (experiência de) revelação (cristã) de Deus. Com esse intuito esquematiza sua reflexão em três partes.

Numa primeira parte discute o sincretismo religioso, faz uma boa revisão bibliográfica, começando pelas ciências sociais. A seguir, ainda na primeira parte faz a crítica da maneira como a teologia lida com o termo sincretismo e avalia a opção que se faz no âmbito da teologia pelo uso do termo inculturação “para se enfrentar e superar as ambivalências temidas nas experiências sincréticas”.⁵ Seguindo Maldonado vai entender “o sincrético como verdadeira síntese ou interação dialética da qual resulta algo novo”, isto significa que a crença de um é reinterpretada pelo outro reciprocamente.⁶ Neste sentido, o sincretismo implica reciprocidade.

Afonso, olhando para as religiões sincréticas ou para o sincretismo nas religiões, vê o sincretismo como um processo de diálogo que resulta em uma liberdade criativa e que deve ser compreendido no âmbito da teologia não em contraposição, mas em interação com a inculturação e também com a evangelização. A mistura de significantes religiosos deve ser compreendida de um ponto de vista positivo como “variação legítima que aponta para a *Eu-angelion* de Deus: o Reino.”⁷

O termo inreligiosaçãõ trabalhado por Queiruga, afirma Afonso, vai ajudar a considerar numa perspectiva teológica, essa positividade. Esse teólogo defende a presença real de Deus no centro de toda a realidade e no coração da história humana e também propõe que se interprete a eleição não como privilégio, mas

⁴ M. A. CAMURÇA, *Entre sincretismos e “guerras santas”*: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro, p. 182.

⁵ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p. 71.

⁶ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p. 89.

⁷ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p. 113.

como estratégia de amor. Nesse contexto teológico, o encontro entre as religiões deve ser pensado ou deve acontecer como inreligiosação. Usando a imagem do enxerto de uma planta em outra, entende que no encontro entre as religiões acontece a incorporação de elementos que chegam de outra religião e são incorporados de forma que esses elementos não desaparecem. O crescimento ou o aprofundamento da percepção da revelação de Deus se dá a partir da abertura ao outro.

Afonso acolhe o esforço desse teólogo no sentido de colocar bases para uma teologia fundamental aberta ao diálogo ecumênico e também inter-religioso, mas não deixa de reconhecer as dificuldades dessa compreensão que alcança o problema da possibilidade de diálogo entre as religiões, mas não o coração da problemática do sincretismo.

Na segunda parte da tese, Afonso busca uma epistemologia teológica para a sua proposta de um paradigma sincrético evolutivo que será desenvolvido posteriormente. O grande interlocutor aqui é o teólogo uruguaio Juan Luis Segundo, que será o seu grande mestre, a referência fundamental de seus escritos. Argumenta tomando como referência a reflexão sobre a Revelação desenvolvida por esse teólogo que, por sua vez, encontra-se articulada a uma discussão epistemológica sobre a relação entre fé e ideologia.

Para afirmar o valor do sincretismo, Afonso segue Segundo num mergulho que busca resgatar a dinâmica mais fundamental que caracteriza toda a religião: a passagem da fé antropológica para a fé religiosa. Para Segundo, a fé não se opõe à razão e tem lugar fundamental na busca da verdade. Do ponto de vista epistemológico, fé e ideologia não são elementos que se opõe, mas que se articulam. A fé, numa perspectiva antropológica, é adesão a valores assumidos a partir de informações recebidas e aceitas sem a confirmação empírica. O pensamento tem, portanto, como ponto de partida esse “dado transcendente” que funda a planificação humana. A ideologia complementa a fé à medida que busca métodos eficazes para a implementação dos valores prediletos. Nesse sentido, valores não são verdadeiros ou falsos: “Um valor, (...) é um modo de perceber (epistemologia) e de avaliar (ontologia) a realidade, independente da facticidade desta”.⁸ Os valores são adquiridos socialmente e orientam o modo de proceder. Para Segundo, a razão estuda as possibilidades da realidade para levar adiante os valores estabelecidos pela fé.

Uma vez afirmada a validade epistemológica da fé antropológica, Afonso buscará em seguida, afirmar a validade epistemológica da religião considerando que a religião tem em sua base a fé religiosa que, por sua vez está articulada à fé antropológica. Ainda seguindo Juan Luis Segundo, vai trabalhar as relações entre

⁸ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*, p.137.

fé e religião mostrando que no fundamento das tradições religiosas se encontra a adesão a valores preexistentes. Tal qual da relação entre fé e razão explicitada anteriormente, quando se abraça uma tradição, coloca-se em movimento valores preexistentes, e serve-se de “experiências alheias aprofundadas em comum e aptamente simbolizadas”.⁹ Estruturalmente, a fé religiosa tende a construir um sistema de aprendizagem transmitido por testemunhas históricas que permite reconhecer e discernir genuínos dados transcendentais que se tornam fatores determinantes das estruturas significativas existentes.¹⁰

Essa compreensão da fé religiosa em suas bases antropológicas, trazem consequências hermenêuticas para uma teologia da revelação, pois leva a permitir, segundo Afonso, um acolhimento teológico do sincretismo. Essa reflexão possibilita afirmar que em todas as religiões deve ser considerado o dinamismo humano da fé. A revelação não é algo que constitua automaticamente uma verdade, sem antes transformar a vida histórica do ser humano. Essa verdade comunicada é possuída à medida que se consiga convertê-la em diferença humanizadora dentro da história.¹¹ Acrescentando à argumentação a referência a Geffré, Afonso complementa procurando demonstrar que só se pode falar de revelação se essa história escrita por Deus suscita um testemunho interpretativo, se se realiza também na fé do povo:

A verdadeira revelação dá-se somente quando o ser humano lê determinados acontecimentos como algo que lhe diz respeito diretamente, portanto, como algo significativo. A revelação cumpre-se apenas quando corresponde a uma prévia pergunta pelo sentido, isto é, uma pergunta que, por sua vez, emerge de um impasse existencial: “Que fazer agora para que a minha vida tenha ainda alguma razão de ser?”.¹²

Com isso, Afonso pretende estender uma ponte entre a Teologia da Revelação e a Teologia das Religiões, no intuito de poder pensar e avaliar o sincretismo e a dupla pertença como uma aceitação por sujeitos ou por comunidades dos valores fundamentais, que se apresentam de forma plural em várias tradições.

Motivado por uma relação de respeito e admiração para com a vivência religiosa sincrética afro-católica de grupos populares, Afonso vai procurar, apoiado na teologia fundamental de Juan Luis Segundo e em diálogo com Queiruga, à maneira de um discípulo ousado, demonstrar que o sincretismo não é um desvio, mas é história da revelação em ato. Reivindica valor teológico-dogmático da

⁹ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p.151.

¹⁰ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p.153.

¹¹ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p.157.

¹² A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil, p.158.

experiência real do povo que acolhe a mensagem evangélica e responde através de um processo de inreliginação, isto é, acolhendo a novidade de acordo com suas reais possibilidades contextuais que incluem condicionamentos políticos, culturais, etc.¹³ Considerando a relação fé-ideologia que supõe que toda a fé estrutura valores que requererá sistemas práticos que evoluem com a própria realidade, entende que o sincretismo é caminho real da pedagogia em meio ao povo (afro)brasileiro.

2. De volta ao mistério da iniquidade

Outro tema que Afonso quis enfrentar como teólogo da libertação, é o do mal. O título *De volta ao mistério da iniquidade* atribuído à sua tese de livre-docência em Teologia, na PUCSP, e publicado pela Editora Paulinas em 2012, representou certamente um esforço no sentido de oferecer à teologia da libertação caminhos de aprofundamento desse tema retomando elementos de teologia fundamental ainda contanto com as referências do velho mestre Juan Luis Segundo, e também em diálogo com aquele que será sempre seu grande interlocutor, o teólogo espanhol Queiruga. Contra o risco de uma instrumentalização de Deus que acaba dissolvendo o “mistério” da iniquidade em um processo de conscientização popular das injustiças, ele avalia que

uma reflexão teórico-teológica alimentada pela sensibilidade ao mal-desgraça e pelo engajamento em ações políticas de combate a quaisquer modalidades de exclusão sai enriquecida se levar às últimas consequências o postulado da providência divina, a saber, a existência de um Deus onipotente e amoroso que decidiu gratuitamente nos dar, a nós seres “sencientes”, alguma chance de participar de sua vida.¹⁴

Depois de abordar as três estratégias de remoção do mal pela arte, pela religião e pela filosofia, vai oferecer aos leitores uma boa aula de teologia fundamental.

Em primeiro lugar nos coloca diante da reflexão de Queiruga sobre o mistério da iniquidade que, segundo Afonso, situa a discussão no quadro de uma poneologia, um tratado do mal em si mesmo como problema humano, para depois retrabalhar a teodiceia clássica nos moldes de uma pisteodiceia, investigação das diferentes respostas ao problema mostrando que todas (incluindo a cristã) são exercícios da fé que pede justificação. Em seguida, apresenta a posição se Juan Luis

¹³ A. M. L. SOARES, *Interfaces da revelação: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*, p.246.

¹⁴ A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade*, p.19.

Segundo que encara o problema do mal tendo como pano de fundo a imagem de um universo inacabado e de um criador que nos atrai para a sua plenitude amorosa.

Queiruga vai afirmar Afonso, pertence a um grupo de teólogos que creem ser possível chegar a uma explicação razoável do problema do mal antes de encará-lo como mistério. O ponto de partida desse teólogo, portanto, será a leitura da finitude e da contingência como condição de possibilidade do mal. Aí estaria sua origem, na finitude das realidades mundanas. Isso quer dizer que a condição de finitude é que torna inevitável em algum ponto ou momento a aparição do mal. Uma vez que constitui o reverso da finitude, o mal dispensa justificação.

A presença do mal no mundo, no entanto, não invalida a existência divina. Demonstra, na verdade, a absoluta diferença entre Deus e o não Deus. A pisteodiceia cristã, segundo Queiruga, afirma que Deus quer o mundo assim mesmo e promete a superação escatológica do mal: “Ao criar o mundo, Deus se torna indiretamente responsável pelo mal inerente à criação; mas também é responsável pelo bem da criatura com a qual se compromete no transe do sofrimento, cujo maior sinal é a cruz de Cristo”.¹⁵

Para Queiruga, a humanidade inteira encontra-se mergulhada no amor desmesurado do Criador que se oferece continuamente até quando a resposta humana a essa oferta é negativa. Nesse sentido, conforme esse autor, a revelação é maiêutica histórica, isto é, “palavra que ajuda a ‘dar à luz’ a realidade mais íntima e profunda que já somos e na qual vivemos graças à livre iniciativa do Amor que nos cria e nos salva”.¹⁶ A religião bíblica, a pisteodiceia cristã diante das outras religiões é, segundo essa concepção, uma oferta maiêutica que deve ajudar na condução rumo à plenitude delas mesmas.

O mérito de Queiruga no que diz respeito aos questionamentos colocados pelo problema do mal, avalia Afonso, é ter conseguido, com a oferta prévia da poneologia, aprofundar esses questionamentos que perguntam pelo sentido do mundo exposto a tanto horror ou pelo sentido da angústia, culpa e sofrimento; e mostrar que respondê-los implica necessariamente uma pisteodiceia, isto é, um esforço de busca de sentido da vida no mundo. No quadro dessa reflexão, a sistematização de Queiruga de uma concepção de revelação no contexto da tradição cristã não é proposta como um conjunto de verdades absolutas a serem impostas, mas como oferta de sentido proposta para ajudar a superar esses dilemas. Na perspectiva desse teólogo, a teodiceia cristã vai, portanto, anunciar um Deus absolutamente

¹⁵ A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade, p.168.

¹⁶ QUEIRUGA apud A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade, p.177-178.

amoroso que nos cria para a felicidade. O mal, todavia, deve ser encarado como uma realidade inevitável: se não nos criou já completamente felizes é porque isso não é possível uma vez que o mal é o reverso de nossa condição limitada.

Nessa mesma perspectiva, mas de forma mais ousada, se configura, para Afonso, a reflexão teológica de Juan Luis Segundo a partir da qual se pode inferir uma piteodiceia também em resposta a uma ponerologia (nos termos de Queiruga).

Esse teólogo, afirma Afonso, é dos raros teólogos da libertação que encarou o problema do mal no âmbito de uma teologia da liberdade. Partindo do pressuposto que o ser humano nesse mundo é um “ser de projeto”, entende a inevitabilidade do mal a partir da dialética em que o *ser* (as coisas, o ôntico) está a serviço do *pessoal* (a liberdade, o *proprium* humano). Situa a sua reflexão sobre o mal no interior da dinâmica fé (valores absolutos) – ideologia (recurso instrumentais), na resistência/resiliência do real às aspirações humanas mais profundas.

Considerando as teorias da evolução, entende que o universo evolui segundo um princípio *antrópico*, isto é, a criação toda prepara o surgimento do ser humano que tem como vocação fundamental não apenas descobrir o sentido das coisas, mas dar sentido à realidade, “personificar o universo”. O humano é chamado a trilhar um caminho *polético*-espiritual: “Antes do ser humano, o acaso teve sua grande parte. Após, o surgimento da vida inteligente, entra nos cálculos evolutivos o uso (correto ou não) da liberdade que nos caracteriza e que tem seu ponto alto na experiência do amor”.¹⁷ Na perspectiva evolutiva de Segundo, o Criador tem um plano que coloca tudo à disposição da liberdade humana:

Por desejar dialogar com um autêntico interlocutor, o Criador privou-se a si mesmo (“kenosis de amor”) de intervir direta ou indiretamente nas leis inerentes à evolução, a fim de que um sim casual desse interlocutor fosse realmente livre e criativo e não uma resposta meramente programada.¹⁸

Em termos de ponerologia, para Segundo o mal não é apenas o preço da liberdade humana, mas é responsabilidade do humano. O mal é omitir-se da tarefa humana de transformar a realidade que desafia e com isso, ao mesmo tempo desumanizar-se, deixar atrofiar a legítima faculdade de fazer opções na história. Essa tarefa humana que tem seu ponto alto no amor implica, no entanto, a dor: o sofrimento de Deus que quer contar com a liberdade humana e anseia por uma

¹⁷ A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade, p.202.

¹⁸ A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade, p.205.

resposta do ser humano à sua proposta de vida e também dor humana, pois a dor é o preço inevitável de uma liberdade que é doada ao ser humano como condição da experiência humana do amor que exige necessariamente a passagem de um amor egocêntrico a um amor aberto à alteridade. Em termos de písteadiceia, pode-se dizer que, compreendida no âmbito do projeto de felicidade que Deus tem para a criação, a dor é a outra face do dom de si mesmo, revelação do amor verdadeiro.

Com isso posto, resta ainda, acrescenta Afonso, explicar a dor voluntariamente impingida pelo humano aos seus semelhantes, a maldade propriamente dita. Ao problema do pecado, Segundo responde reinterpretando a noção de concupiscência. Para ele, o que está na origem do pecado contribuindo para a degradação da criação e para a desumanização é a tendência humana a ceder à lei do menor esforço, procurando caminhos mais fáceis e soluções imediatas. A concupiscência segue uma direção oposta à plena libertação humana. “O pecado, nesse caso, é a opção (relativamente) livre pelo caminho mais fácil. Pecar é ‘conscientemente’ desistir do jogo da evolução, não colaborando com o processo de humanização. Daí o pecado da omissão ser o mais grave”.¹⁹ Nessa perspectiva se rompe com a ideia de um confronto dualista entre bem e mal. A luta contra o mal ganha um sentido de opção fundamental. A questão crucial, não é buscar meios de nos livrarmos do mal e do pecado, mas “saber em qual direção concentrar a melhor porção da energia que somos nós, a fim de não condenarmos ao ‘inferno’ (à inutilidade) o projeto criador de Deus”.²⁰

Enfim, essa é a lição que Afonso, teólogo da libertação, aprendeu em seu percurso intelectual de muitas e boas conversas com os grandes da teologia contemporânea, e quis ensinar a seus pares: a importância de uma reflexão de base, que vá aos fundamentos e ajude a justificar a nossa fé - afinando-se com a sensibilidade pluralista do século XXI - não de forma apologética, mas dialogal.

Considerações finais

“Saravá”, Afonso! Que o Senhor que é proteção e cuidado para nós (criador), conosco (salvador) e entre nós (amor santificador), esteja com você. Certamente, você foi recebido no seio materno do *Abba* de Jesus. Nós lhe saudamos e agradecemos pela companhia. Quem sabe um dia, alguns de seus amigos teólogos e/ou cientistas da religião, ou alguns de seus alunos, desafiados também existencialmente

¹⁹A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade, p.216.

²⁰A. M. L. SOARES, *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade, p.219.

pela admiração ao outro e comprometidos com uma espiritualidade da libertação como você, tenham coragem de aprofundar algumas dessas ousadas intuições.

Nós que ficamos, lamentamos a perda que sua partida precoce representou, não só para as pessoas que conviveram com você, mas para a área de estudos da religião que contava tanto com a sua presença e contribuição diante dos desafios que vem enfrentado. Ainda estamos amargando nosso luto.

Despedimo-nos, no entanto dizendo que mesmo tendo ido tão cedo, você nos deixou ainda a possibilidade de entabular uma boa conversa com seus livros e seus artigos publicados, obras que - para usar uma bela expressão de Rubem Alves - estão cheias de “palavras boas de se comer”. Quem sabe, a alguns de nós seja dado tempo de pôr no papel, algumas das preocupações que você colocou em nossas cabeças.

Referências bibliográficas:

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Entre sincretismos e “guerras santas”*: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro. In: *Revista USP*, n.81, p.173-185, março/maio 2009. São Paulo: USP, 2009.

SOARES, A. M. L. *Interfaces da revelação*: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *De volta ao mistério da iniquidade*: palavra, ação e silêncio diante do sofrimento e da maldade. São Paulo: Paulinas, 2012.

Recebido: 05/04/2016

Aprovado: 18/04/2016