



O SENTIDO E O FIM DAS RELIGIÕES: WILFRED SMITH E UMA TEOLOGIA MUNDIAL FUNDAMENTAL PARA O TRIÁLOGO

THE MEANING AND END OF RELIGIONS: WILFRED SMITH AND A
FUNDAMENTAL WORLD THEOLOGY FOR TRIALOGUE

EL SENTIDO Y EL FIN DE LAS RELIGIONES: WILFRED SMITH Y UNA
TEOLOGÍA MUNDIAL FUNDAMENTAL PARA EL TRIÁLOGO

*Gilbraz Aragão**

*Maruilson Souza***

RESUMO

Este artigo pretende apresentar aos estudiosos de religião de língua portuguesa a riqueza das contribuições de Wilfred Smith, professor de religião comparada muito importante para pensarmos a diversidade das religiões não como um castigo, mas como uma bênção das origens. Ele propôs uma teologia fundamental das religiões do mundo, tomando por base todos os seus textos e narrativas sagradas e aprofundando a experiência transreligiosa que

* Doutor em Teologia. Professor no campo dos estudos de religião na UNICAP, onde organiza o Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife (<https://www1.unicap.br/observatorio2>). E-mail: gil_braz@uol.com.br.

** Doutor em Educação Teológica (Ph.D) pelo SETECA, Seminário Teológico Centro Americano (Guatemala), Mestre em Business Administration pela FAAP, Fundação Armando Álvares Penteado e Mestre em Ciências da Religião pela UNICAP, Universidade Católica de Pernambuco. Trabalha na instituição internacional THE SALVATION ARMY, onde, entre outras, exerceu a função de Diretor do Centro de Formação Espiritual e Secretário Nacional de Educação no Brasil. E-mail: maruilson.souza@gmail.com.



aí aparece. Essa interpretação é bastante adequada para falarmos das religiosidades que se reconfiguram na Aldeia Global contemporânea.

Palavras-chave: Estudos de Religião, Teologia Fundamental, Diálogo Inter-religioso, Textos Sagrados.

ABSTRACT

This article intends to present to Portuguese-speaking scholars of religion the richness of the contributions of Wilfred Smith, a professor of comparative religion that is very important for us to think of the diversity of religions not as a punishment, but as a blessing from the origins. He proposed a fundamental theology of the world's religions, based on all their texts and sacred narratives and deepening the transreligious experience that appears in them. This interpretation is quite suitable for talking about the religiosities that are reconfigured in the contemporary Global Village.

Keywords: Religious Studies, Fundamental Theology, Interreligious Dialogue, Sacred Texts.

1 INTRODUÇÃO: RELIGIÃO E DIVERSIDADE

Wilfred Cantwell Smith (1916-2000) foi um professor canadense de religião comparada. Especialista em línguas orientais e islamismo, suas pesquisas o levaram a dirigir, por uma década, o Centro de Estudos de Religiões Mundiais na Universidade de Harvard (EUA), além de fundar o Instituto de Estudos Islâmicos da Universidade McGill (Quebec) e o Departamento de Estudos da Religião da Universidade Dalhousie (Halifax). Por suas pesquisas e esforços para estabelecer centros de estudos científicos da religião, foi considerado um dos mais influentes estudiosos da história comparada das religiões no século 20 (PUTNAM et al, 2021).

Diferente dos estudos da religião predominantes na sua conjuntura, Smith foi um crítico da perspectiva eurocêntrica dos estudos orientais e do colonialismo intelectual. Defendia a necessidade de convivência pacífica e respeitosa entre as pessoas das diversas religiões, assim como a compreensão mútua das suas histórias e mitos. Daí sua defesa da imprescindibilidade de se levar todas as religiões e culturas igualmente a sério.

Num contexto que se enfatizava as teologias particulares, Smith propôs uma teologia mundial fundamental das religiões tendo por base não a Bíblia, mas as experiências espirituais registradas entre e além dos textos sagrados de todas as religiões. Na

mesma linha Paul Tillich já havia usado argumento semelhante e, recentemente, a coleção “Pelos muitos caminhos de Deus” da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo (SOUZA, 2015) tomou o mesmo caminho.

O presente artigo pretende apresentar aos estudiosos de religião de língua portuguesa a riqueza das contribuições de Wilfred Smith, pouco conhecido entre nós, porém muito importante para pensarmos a diversidade das religiões não como um castigo, mas como uma bênção das origens.

2 O QUE É MESMO RELIGIÃO? DIFERENTES CONCEPÇÕES DO SAGRADO

De acordo com Smith, as religiões são produtos histórico-cultural daquilo que os humanos em seus contextos específicos captaram da divindade e a ela responderam. Por conseguinte, elas se organizam como modo de manter e expressar as formas como os povos originários agiram, reagiram, sentiram e pensaram diante da novidade da percepção e da experiência com o divino nos seus diferentes contextos.

Na obra “o sentido e o fim da religião” (2007), publicada originalmente em 1962, Smith numa perspectiva histórico-filosófica, investiga o conceito de religião. Para ele o termo deveria ser abandonado por ser enganoso, distorcer a realidade, por gerar intolerância, por ser criação ocidental e por não fazer parte do vocabulário linguístico de outras civilizações.

Na opinião de Smith, diferente do que se popularizou, o termo religião não representa uma categoria universalmente aceita. Ao contrário, é uma criação recente – séculos XVII e XVIII – e eurocêntrica que não expressa nem a complexidade nem a dinamicidade da vida religiosa. Junte-se a isso, o fato de nenhum dos fundadores das religiões, com exceção do profeta Maomé, terem consciência de estarem estabelecendo um sistema que poderia ser definido como religião. Para ele, na sua concepção primordial, todas as “religiões” propõem algo novo: realizar um esforço para unir a humanidade ao redor de um projeto comum, a adoração a Deus.

Smith prefere o termo “tradições cumulativas” no lugar de “religião”. De acordo com ele, “tradições” melhor representaria o conjunto de costumes, instituições e leis que

organizam as diferentes comunidades de fés, como também as formas de culto ao Deus que é único, Criador e Libertador da humanidade.

Para Smith, há duas maneiras de conceber a “religião”: como alguém de fora (outsider) ou como um fiel, alguém de dentro (insider). O primeiro apresenta-se como observador, supostamente neutro. Esse, tende a destacar as incoerências internas, assim como o que difere e separa as muitas “religiões”, classificando certas “doutrinas” como “falsas” e outras como “verdadeiras”.

A outra forma de compreender a “religião” apontada por Smith é a que expressa o olhar do insider, de alguém de dentro. Diferente do outsider que divide, o insider oferece uma perspectiva de avaliação que inclui a experiência de quem vivência a fé, cultua e obedece a divindade. Conseqüentemente, daquilo que une as pessoas, apesar dos diferentes sistemas de crenças, das díspares cosmovisões e concepções doutrinárias. Segundo Smith, esse é – ou deveria ser – o objetivo último de todas as religiões.

Por outro lado, Smith entende ser necessário distinguir fé das “tradições cumulativas”. Enquanto essas últimas são lentas, condicionadas culturalmente, através das quais construímos comunidades ideológicas às quais – de acordo os sistemas de práticas, ritos, valores e crenças – nominamos de budismo, cristianismo, judaísmo e islamismo (BOBSON, 2007, p. 126-128), a primeira diz respeito à atitude e à relação pessoal dos fiéis com seu Deus expressos na prática cotidiano do amor, nos cânticos entoados, nas orações e na emoção do ajuntamento comunitário.

Voltemos à pergunta inicial: O que é mesmo a religião, enquanto experiência, por entre as suas múltiplas formas?

A experiência religiosa é sempre uma busca humana, frente à morte, às limitações e ao caos que nos rondam e mitigam a saúde. É busca e projeção de transcendência, entre e para além de nós, que, quem alcança, interpreta como manifestação poderosa e mais-que-humana de sentido, de uma outra realidade que nos antecede e ultrapassa, extraordinária e quase indizível, que se tenta comunicar por símbolos, narrativas mitológicas, rituais litúrgicos, com conseqüências éticas e interditos morais. É um protesto contra o sem-sentido ameaçador da vida, do que está aí, afirmando a

existência de uma pátria da identidade, um outro reino, de fraternidade e paz, que contradiz a evidência de uma sociedade caótica, alienada, sem irmãos e em guerra.

A religião é paixão, paixão infinita e sentimento oceânico, é amor pelo ideal em confronto com a realidade, é força estruturante e significativa dos dados e fatos, construída pela matriz valorativa da consciência. A experiência religiosa deve ser razoável, mas está para além da razão, é exercício do desejo humano frente ao reconhecimento de pouco poder para a gente ser na vida, é uma imaginativa e sentimental antecipação do real (ainda) inexistente. Religião até parece doidice, mas pode ser antídoto à loucura de existir: como dizia Guimarães Rosa, no Grande Sertão, “O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara loucura. (...) Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião” (ROSA, 2019, p.19).

O que é uma religião? É a encenação ritual de um conjunto de mensagens simbólicas de importância medular para a conservação do estatuto humano do homem. Mas como toda experiência de conhecimento da gente, a mística também pode se perverter em misticismo alienado e neurotizante; a religião, que liberta a visão apenas do que se vê, também pode degenerar em alienação e neurose. A questão é como interpretamos as coisas. Dizer que “Jesus Cristo é o Senhor”, então, pode relativizar e questionar os senhores deste mundo (o pai, o padre ou pastor, o político, o professor, o patrão etc.), como pode também sacralizá-los como enviados ou legados de Deus.

O símbolo, escrito ou esculpido, liberta ou submete a gente. Posso olhar para Jesus, por exemplo, e encontrar força para enfrentar as cruzes injustas, como a sua, ou então achar consolo (“Mais sofreu Jesus”) para carregar como ele uma cruz tida como destino divino – porque eu ou a humanidade ofendemos a Deus e precisamos pagar com o nosso suor e sangue! Toda religião tem muito duas coisas: esperança e dinheiro. Não é possível separá-las, mas somente escolher como combiná-las: ou se junta dinheiro vendendo falsas esperanças ao povo, ou o povo reúne o seu dinheiro em mutirão para ir construindo a esperança!

3 AS GRANDES TRADIÇÕES RELIGIOSAS DA HUMANIDADE

Quando começou a religiosidade? O que anima mesmo a vida da gente?! Começa aqui a busca por re-ligação espiritual, através de sacrifícios e do êxtase, com os espíritos da natureza (ASLAN, 2018). A religiosidade tribal ou “arcaica” geralmente acreditava e acredita que a alma da pessoa e de todos os seres vivos, o seu “sopro de vida”, sobrevive à morte numa espécie de sobrevivida imaterial. Ela vai habitar lugares sagrados, “terras-sem-males”, e precisa ser agraciada com oferendas para trazer benefícios e saúde para a comunidade. Há casos até em que o indígena morto é queimado e as cinzas ingeridas pela família e, todo ano, a tribo faz festa para que os espíritos fiquem contentes e protejam a aldeia, intervenham com benefícios mágicos, poder salvífico. Desenvolve-se, assim, com diversas formas, uma crença na imortalidade da alma.

Não é muito difícil para Adão e Eva concluírem que suas almas – o que os faz serem eles próprios – não são diferentes em forma ou substância das almas dos que os rodeiam, das almas daqueles antes deles, dos espíritos das árvores e dos espíritos das montanhas. O que quer que sejam, seja qual for a sua essência, eles a compartilham com toda a criação. São parte de um todo. Essa crença é chamada animismo... (ASLAN, 2018, p. 18).

Depois, as mais antigas esculturas conhecidas da pré-história revelam um culto principal dedicado ao espírito criador das origens, uma Deusa-mãe, fonte de toda vida, rainha da terra, soberana de todo nascimento. Após a invenção da criação de animais e da revolução agrícola, essa Deusa aos poucos é afastada pelo Deus supremo, simbolizado como macho no céu (em consonância com a “descoberta” do papel masculino na transmissão da vida), ou então surgem hierogamias e tríades mitológicas.

Uma primeira matriz religiosa, então, é a dos povos originários ou indígenas, a busca de encontro com os antepassados e forças naturais através de oferendas e do êxtase místico, que ocorreram por toda a Terra. É o caso dos africanos e ameríndios, de cujos encontros resultaram fulgurantes religiosidades brasileiras. Possuímos ainda hoje mais de trezentas etnias indígenas, com suas várias culturas e percepções do sagrado, mas com traços recorrentes de xamanismo, onde o pajé organiza a reza em experiências extáticas e realiza curas através dos espíritos da natureza, no compasso

dos maracás e nas baforadas dos cachimbos. Os guarani, por exemplo, usam a palavra japoi, que quer dizer “mãos abertas reciprocamente”, porque nesses povos não há ricos nem pobres e as festas são momentos privilegiados de se praticar a economia do dom, a reciprocidade grupal, que imita os gestos das divindades criadoras. Juntam-se às religiões indígenas as afro-brasileiras, a começar pelos candomblés, constituídos no Brasil a partir das contribuições de vários povos africanos aqui escravizados, que reuniram as deidades da natureza das suas nações étnicas para constituir as famílias de santo nos terreiros brasileiros. Além deles, temos as umbandas, que enfatizam os ancestrais: preto-velhos (escravos mansos e sábios), caboclos (indígenas corajosos e defensores) e exus (malandros e subversivos, como Zé Pilintra e Pomba-gira), que se entregam através da mediunidade. Por fim, vêm as encantarias, formadas a partir da pajelança indígena, do catimbó ou culto à jurema, mesclado com a devoção aos antepassados dos negros banto e da devoção às almas dos colonos sertanejos.

Mas depois da percepção desse mundo espiritual, ficou a questão: por que os espíritos vêm aqui... E para onde vão, afinal? As mais antigas reflexões sobre esses símbolos e mitos, sobre a relação entre o humano e o divino, são derivadas das meditações dos monges brâmanes (certamente influenciados pela descoberta dos ciclos da natureza no Vale do Indo) e relacionadas ao hinduísmo e budismo (e ao espiritismo ou “nova era” hoje em dia). Nesse meio, onde os mortos de preferência são cremados, desenvolveu-se a crença na reencarnação ou transmigração das almas entre as pessoas e/ou seres vivos, devido a uma lei “natural” de causa e efeito ou “karma”. De modo que a nossa “anima”, alma ou animação da vida, provém de um espírito universal e para ele retornará, após ter-se aperfeiçoado por sucessivas encarnações neste mundo material. A morte, assim, é apenas uma estação na roda dos renascimentos. No final da “samsara”, da peregrinação pelas existências, encontra-se a libertação, isto é, a união com o Absoluto. Ou ainda, seguindo outra ênfase, matéria inerte e matéria viva são vistas como ilusão e o destino espiritual do homem, fugindo do sofrimento terrestre inelutável, completa-se com a libertação final do não ser, depois de várias (re)encarnações e através de muita meditação.

Então, do ponto de vista da história religiosa global (PADEN, 2001), podemos falar de uma matriz oriental, associada à busca de santidade na Índia. O tipo hindu-budista de

religiosidade entende o mundo como interação da percepção humana limitada, relativa e ilusória, por um lado, e da verdade cósmica eterna, por outro. Essa interação é desenvolvida em cada ser humano, cuja identidade real, oculta por trás da ignorância da vida corpórea, é em última análise conjugada com a divindade (hinduísmo) ou com a condição búdica (budismo). Nessa perspectiva, o paradigma de religiosidade não é a adoração ou obediência moral, mas a disciplina interior para encontrar o caminho de uma realização iluminada, de libertação do apego material. Uma variante nesse tipo religioso são as religiões do Leste asiático, como o confucionismo e o taoísmo, que acentuam a trilha do sábio, da reta relação. A imagem primordial de religiosidade nativa da China, da Coreia e do Japão é a harmonia com a ordem natural do mundo. O valor espiritual basilar é, portanto, o comportamento em uma relação apropriada, adequada, com o mundo e seu Tao (caminho taoísta), ou as virtudes em relação à família e sociedade (confucionismo).

A matriz ou tipo bíblico de religião, que se originou na Palestina, é bastante diferente em conteúdo daqueles derivados da Índia e da China. Ele abarca o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, com todas as suas ramificações, e tem como base comum a imagem de Deus apresentada na Bíblia hebraica, buscando a sua adoração ou aliança como caminho de salvação. Essa matriz acredita que existe um ser supremo que é o criador e supervisor moral da vida e da história e a mais elevada atividade humana é a adoração e obediência a esse Deus, que estabeleceu comunicação com a humanidade por emissários históricos especiais e proféticos, como Abraão, Moisés, Jesus e Maomé.

Os elementos comuns dessa tradição são as crenças de que existe um ser supremo que é o criador e supervisor moral da vida e da história; a mais elevada atividade humana é a adoração e obediência a esse deus; existe uma diferença radical entre Deus e os humanos, o criador e a criação; (...) a vontade e a natureza de Deus foram decisivamente comunicadas aos humanos pelas palavras da sagrada escritura; o foco da moralidade está na solicitude para com o próximo; e tais verdades encontram-se historicamente incorporadas em uma comunidade religiosa... (PADEN, 2001, p. 146).

A ressurreição é a crença em uma vida além, do judaísmo, cristianismo e islamismo, que são as religiões mais novas e que se tornaram as maiores do mundo,

desenvolvidas no Oriente Médio a partir do Êxodo, do movimento libertário de Moisés. Elas aprofundaram uma conotação ética da busca salvífica, que já vinha fermentando no zoroastrismo e em outras crenças da Era Axial: de 800 a 200 AEC, vários movimentos proféticos surgiram na Índia, China, Irã e Mediterrâneo Oriental. Trata-se de uma fé vinculada à luta histórica pela terra (com a sedentarização deflagrada pela agricultura) e à experiência de uma “Força dos Céus” que promete a “terra onde corre leite e mel” e faz aliança para justificar o povo e a pessoa que cumpre a sua lei de amor: no dia de sua Ira, Deus virá julgar os vivos e os mortos – que terão a sua “carne” pessoal ressuscitada (por isso o costume do sepultamento). A “outra vida” julgará então para sempre a relação com os outros na sociedade e o engajamento histórico desdobra-se na eternidade.

Os judeus foram aos poucos acreditando na ressurreição, como maneira de entender que os seus mártires poderiam esperar, ainda para além desta vida, a justiça divina: vale a pena arriscar-se na defesa do povo e da sua terra, porque, no “fim dos tempos”, depois do advento da Idade Messiânica, Deus ressuscitará espiritualmente os corpos dos mortos para um julgamento junto dos vivos (agora, eternamente) em vista de um Banquete Eterno em Jerusalém, uma vida nova em um novo mundo – “novo céu e nova terra” – ou, então, para a condenação a vagar no “monturo que arde fora da cidade”, a Geena – que traduzimos por inferno! Ainda hoje, judeus ortodoxos são enterrados na direção do Nascente, de onde surgirá o Messias esperado para os “últimos tempos”. Os cristãos e muçulmanos também acreditam mais ou menos assim, com a diferença de que o islã discute se a ressurreição para o paraíso há de ser corporal ou somente espiritual e o cristianismo nasce pela fé de que Jesus, aquele judeu crucificado em Jerusalém, já foi o Messias, o governante ungido por Deus para inaugurar o seu reinado de justiça e misericórdia, e ele já foi o primeiro a ressuscitar dentre os mortos. Não se trata de um cadáver reanimado, nem da pura sobrevivência de uma alma, mas da vida nova de uma pessoa que se relaciona e é reconhecida quando os discípulos, amando segundo os seus ensinamentos, repartem o pão e a vida, como no caminho de Emaús.

Essas visões do "outro lado" (a ancestralidade, a reencarnação e o nada, a ressurreição), avivadas nas festas religiosas por símbolos da fé no que cada grupo humano considera sagrado no "rio da morte", e por vezes recombinações segundo a

caleidoscópica sensibilidade espiritual contemporânea (veja-se o número de católicos reencarnacionistas), procuram resolver, cada uma à sua maneira, os problemas do humano diante dos limites da existência, do bem e do mal na vida. De onde viemos e para onde vamos? As formas religiosas, com suas variações em torno de mitos, ritos e interditos, são passageiras e relativas aos seus contextos culturais, dependem das suas possibilidades e limites. Mas as questões que elas tentam responder se mantêm vivas e universais, especialmente a preocupação de celebrar e cuidar da vida, de onde brotam renovadas experiências de descentramento e arrebatamento.

De maneira que as religiões persistem na história humana e, estruturalmente, elas fazem referência a alguma divindade transcendente e criadora, muitas vezes cercada por um panteão de deidades e espíritos guardiães (LAMBERT, 2011). As tradições religiosas buscam atrair esse poder do além em nosso favor, por meio de orações (tipo o êxtase, as meditações, as recitações), que resguardam sempre uma dimensão de magia ou encantamento extraordinário. Além disso, as experiências espirituais dos fundadores são codificadas em mitologias e histórias sagradas, nas quais as novas gerações de crentes serão iniciadas através de ritos ou liturgias, sacrifícios e festivais, que pretendem ativar todos os sentidos para um aprendizado que inclui a razão, mas está para além dela, pela via da intuição e do sentimento profundo. Decorrem daí interditos éticos e costumes, sobre do que e como se alimentar, como e com quem fazer sexo ou desenvolver afeto, de que maneira olhar e se relacionar com os diferentes e as diferenças culturais – haja vista que a espiritualidade mexe com a cabeça e o coração, mas é para animar o corpo todo e suas relações. Por fim, com maior ou menor formalidade e institucionalização, há sempre um corpo de ministros que organizam a vivência comunitária da tradição religiosa e organizam a sua salvaguarda e o seu desenvolvimento.

4 RECONFIGURAÇÃO E DESAFIOS DA RELIGIOSIDADE NA ALDEIA GLOBAL CONTEMPORÂNEA

De todo modo, o homem religioso antigo organiza e realiza o cosmo a partir de um ponto fixo, a hierofania (o sagrado emerge em meio ao profano e aponta para o divino e permite conexão com ele), que lhe dá o fecundo poder para fundar a realidade: ele cosmogoniza o mundo a partir de pontos de ruptura através dos quais o “mais-que-

natural” tenha se manifestado (HITCHCOCK e ESPOSITO, 2005). O ser humano pós-moderno, que vive em um mundo globalizado no qual as correntes religiosas viajam e se entrecruzam, assumiu o relativismo da existência e contemporaneamente rejeita, quase tanto quanto a pretensão objetivista e tecnicista do conhecimento científico moderno, a linguagem metafísica das subjetividades religiosas.

Rejeita a princípio o movimento de transcendência, de um toque divino ou uma essência humana, apostando num existir sem pontos fixos. Basta-lhe um conjunto de mapas teóricos para vagar por aí, numa realidade fragmentada e construída, no máximo, com a ajuda da ficção. No entanto, esse apego ao real pode ser o começo de uma nova espiritualidade, que ainda estamos por circunscrever. Nas sociedades contemporâneas, a dimensão religiosa vem por meio de manifestações culturais que transparecem “algo mais” nesse mundo asséptico e cético. Nossa situação é caracterizada pela sensação do irreal e pela procura de um senso novo de realidade. Portanto, pela procura de uma nova religiosidade.

Será que a globalização humana e o pluralismo cultural que começamos a vivenciar hoje, resultantes dos modernos meios de locomoção, da evolução das comunicações e das novas formas de energia e produção, estão nos levando a um novo tempo axial? Emerge entre estudiosos da religião a hipótese de estarmos entrando em um processo de transformação da figura histórica tradicional das religiões. Ganhamos consciência de que todos os povos e a terra inteira estamos ligados, de sorte que juntos é que devemos encarar nossa comum missão de salvar a vida. Sendo assim, não daria para entender que um só povo ou religião ou igreja, um só sexo ou raça ou classe sejam a luz do mundo. Os conceitos clássicos das teologias e mesmo de muitas das “ciências” que estudam a religião estão meio caducos.

Entramos em um novo ciclo religioso, em que as religiões migram ou circulam rapidamente, são recriadas em miríades de dosséis personalizados e vão-se adaptando aos vitrais das catedrais geoculturais aonde chegam. Ao caírem fronteiras religiosas institucionais, uma revolução teocultural se fortalece. A mundialização informacional decreta a morte do ciclo mágico-agrícola subjetivista e relativiza a ordem objetivista da tecnociência moderna. Esse processo cultural torna obsoleto o sistema dualista de pensamento, antagônico e monológico, nascido com a pré-história, e

permite o surgimento de um tempo de possível reconciliação dialógica da diversidade. Mas essa revolução teocultural agrupa expectativas as mais diferentes, às vezes contraditórias, e tal pluralismo e diversidade podem transformar o mundo em um paraíso ou em um inferno.

Enquanto a Nova Ordem Mundial estiver sendo moldada, vamos presenciar uma mudança espetacular no cenário global da moralidade, ética e religião, uma mudança que ninguém poderia prever há algumas décadas, quando todos ainda acreditavam que a secularização estava lentamente se espalhando pelo mundo e – ao menos para muitos europeus e membros de elites globais – a religião era um sinal de retrocesso. Hoje, a religião e a espiritualidade estão associadas ao progresso e à prosperidade novamente. Para os pobres, as crenças mais tradicionais que proporcionam uma forte identidade e as novas religiões de fortalecimento, como o pentecostalismo, são atraentes; elites e classes médias globais são atraídas por mais híbridos de religião e práticas religiosas que enfatizam a psicologia e o desenvolvimento pessoal (BAKAS e BUWALDA, 2011, p. 79).

A religiosidade que emerge (O'BRIEN e PALMER, 2008) é mais de baixo para cima ou, melhor ainda, na direção do mistério que se esconde e manifesta “entre e além”. Cada pessoa é hoje mais capaz de aprender e oferecer realimentação. A religião até então tinha a ver só com credos e doutrinas, enquanto a religiosidade agora é uma espécie de wiki-teologia, pluralista. A mundialização possibilitada pela internet e pela informática provoca mudanças na ordem existencial e cultural de todos nós: estamos às vésperas de uma era de grande pacifismo e cooperação, pela possibilidade do reconhecimento de uma espiritualidade transreligiosa, conjugada com o debate científico transdisciplinar – ou então de um confronto mundial sem proporções.

A coexistência equitativa em um mesmo espaço geográfico e temporal de uma diversidade de culturas, de tradições e de religiões, é uma verdadeira revolução, enriquecedora, humanizante e única na história humana. Mas pode ser que nem tanto: há indícios de movimentos profundos de busca transreligiosa de espiritualidade, mas, por vezes, o sagrado que aparece mais é de novo selvagem, buscado por adesão seletiva, com um conteúdo auto-organizado para atender aos interesses emocionais do momento ou ainda à busca mágica de prosperidade. Devido à ambiguidade dessa

virada axial na história das culturas é que precisamos ousar fazer ciências da religião e mesmo teologias, em bases mais adequadas. Pois só com a admissão de novas lógicas e epistemologias o diálogo intercultural e inter-religioso poderá avançar (ARAGÃO, 2022).

A paz na Terra depende, em grande parte, do diálogo entre as religiões – e, a partir daqueles troncos ou matrizes comuns, elas são quase dez mil nos dias de hoje, sendo muitos os desafios que o mundo enfrenta no campo (da falta) do diálogo inter-religioso. Não bastassem os conflitos econômicos e políticos, a China e a Coreia do Norte perseguem ideologicamente os grupos espirituais tradicionais. O Irã e a Arábia Saudita apadrinham a versão de uma religião e perseguem muçulmanos dissidentes, cristãos e baha'is. O Paquistão condena à morte quem os extremistas denunciam por blasfêmia, normalmente xiitas, cristãos, hindus e ahmadis. Na Síria e Iraque o grupo Estado Islâmico desencadeou ondas de terror contra yazidis, cristãos e xiitas, bem como contra os gays e as mulheres. Budistas radicais na Birmânia agredem os muçulmanos rohingya. Na República Centro-Africana, milícias cristãs destruíram quase todas as mesquitas do país. Na Nigéria, o Boko Haram continua a atacar cristãos e inúmeros muçulmanos que se opõem ao grupo. Muçulmanos e judeus continuam se confrontando na Palestina. O extremismo político-religioso também aterroriza Europa e EUA – e não são apenas os ditos muçulmanos antiocidentais que o promovem: grupos que se proclamam cristãos matam médicos que defendem os direitos reprodutivos.

No Brasil, as denúncias de discriminação e intolerância religiosa aumentam e a maioria dos fatos envolve o povo de santo das religiões afro-indígenas-brasileiras, com cultos de imprecações “cristãs” contra os seus Terreiros e agressões aos seus símbolos e aos seus membros. O problema é que precisamos superar a associação da diversidade e transformação das coisas com o Pecado Original, que teria subvertido uma natureza uniforme de um Paraíso estático, para nos alegrarmos com a Bênção Original de uma Criação imperfeita, culturalmente diversa e em processo de desenvolvimento. Assim, poderemos entender que aquilo que uma religião descobre como inspirado ou revelado é por causa das outras e, também, para todas as outras.

Todos somos luz e treva, em comunitária e mística evolução, pelo carinho e pela misericórdia que religam, em outros níveis, mesmo os aparentemente contrários. Os tempos nos enviam sinais que exigem abertura para novos horizontes, nos quais havemos de erguer altares de respeito e veneração. Pois onde menos se esperava, temos agora a possibilidade de encontrar a dimensão do absoluto – no próprio âmago da relatividade. Porque hoje se pode considerar a complexidade da realidade e da verdade, exorcizando o princípio soberano da identidade, acolhendo o paradoxo para além do princípio de não-contradição e, sobretudo, servindo o outro e incluindo terna e ternariamente o diferente, em outros níveis de vida. Estamos às voltas com uma nova configuração da dimensão religiosa da vida, em meio a uma formatação nova da compreensão de ciência e de conhecimento, que apontam para uma lógica de complexidade, transdisciplinar – e transreligiosa.

Nesse sentido, resgatar estudos e estudiosos do passado - sem perder de vista o presente que se descortina à nossa frente e o futuro que rapidamente se aproxima - pode nos auxiliar a encontrar mais luz para essa jornada humana que, devido à sua complexidade, demanda coragem para sobrelevar-se acima das tradições religiosas particulares; desassombro para incluir no diálogo a ciência com seus muitos saberes e dizeres; e esforço conjunto e continuado na busca de compreensão desse persistente fenômeno histórico, mundial, transcultural e atual das religiões.

5 WILFRED SMITH: CONTEXTO CULTURAL E INFLUÊNCIAS DA SUA TEOLOGIA DAS RELIGIÕES

Wilfred Smith se apresenta, pois, como um desses eruditos de fé e de ciência, de ciência na fé e de fé na ciência. Por volta dos anos 40 (1940-1945), enquanto atuava como missionário e lecionava História Islâmica e Indiana na Faculdade Cristã de Lahore (Paquistão) ele encontrou uma verdadeira diversidade religiosa que, de alguma forma, moldou sua compreensão da fé do outro, bem como sua percepção da importância das religiões para o diálogo entre os humanos, para a convivência pacífica e respeitosa entre todas as pessoas e para a paz entre as nações.

Após seu retorno para sua terra natal (Canada), num contexto pós Segunda Guerra Mundial (1939-1945) de “guerra fria”, de corrida bélica, de radicalidades ideológicas,

de estímulos a divisões e onde as diferenças eram acentuadas, a demonização e a desumanização do outro eram práticas comuns – inclusive no complexo mundo das religiões -, Smith emerge como pacificador, como fazedor de pontes e promotor de encontro entre os dissemelhantes.

Para Smith, as religiões tinham um papel fundamental na promoção da paz. Conseqüentemente, o diálogo entre as religiões se fazia urgente e indispensável. Essa mesma atitude foi seguida por pensadores do calibre de Hans Kung quem, no início dos anos 2000, afirmou

Não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões sem diálogo entre as religiões. Não haverá sobrevivência do nosso planeta sem um ethos (atitude ética) global, sem um ethos mundial (KUNG, 2005, p. 17).

Como cientista da religião as pesquisas de Smith promoveram o entendimento entre as culturas, a compreensão mútua dos fiéis das muitas religiões e o esforço para que cada religião fosse ouvida em sua própria perspectiva. Para ele, era essencial que se pudesse entender como os insiders definiam suas tradições religiosas ao invés de supervalorizar as opiniões dos outsiders. Na opinião de Smith, o pesquisador externo (na maioria das vezes) não conseguir ir além das aparências da religião. Porém, o fiel pode revelar aspectos que de outra maneira não seria acessível.

Como teólogo cristão não se deixou intimidar ao enfrentar assuntos como a multiplicidade religiosa – que via como positiva; a verdade nas religiões – que entendia ser parcial em cada uma delas; o conhecimento de Deus – Para ele, nenhuma tradição religiosa detém o conhecimento completo e definitivo de Deus; e a salvação – defendia que Deus salva as pessoas nos seus caminhos de busca sincera.

Como historiador, as pesquisas de Smith o levaram a advogar a unidade da história religiosa da humanidade. Em *Belief and History* (1977), *Faith and Belief: The difference between them* (1998) e *Pattern of Faith Around the World* (1998) Smith defende o pluralismo e a igualdade de todas as religiões. Ele, semelhantemente aborda a questão da diferença entre crença e fé. Para ele, há uma única fé, ainda que muitas crenças; há várias percepções de Deus, mas um único Deus. As diferentes religiões - historicamente ligadas entre si - são formas de manifestações de fé. Essa,

a fé, é a verdade de e em todas as religiões. As crenças representam a aparência e o exterior da religião. Já a fé é mais profunda e está arraigada e entranhada no fiel. Desta forma, duas pessoas podem expressar crenças e padrões religiosos diferentes, mas a mesma fé no Transcendente. Fé implica envolvimento do coração. Por conseguinte, o melhor é focar mais no estudo da qualidade de fé que uma religião inspira nos fiéis e menos nos sistemas religiosos em si mesmos.

Em *Modern Culture from a Perspective Comparative* (1997), Smith levanta a questão da busca disciplinada da Verdade, a qual, no decorrer da história envolveu as mais diferentes tradições, inclusive religiosas. Mesmo que a tradição filosófica tenha se firmado no ideal de objetividade e racionalidade, não podemos esquecer que suas origens estão na tradição grega, onde filosofia e religião se misturaram e se confundiam. Além do mais, a filosofia também estuda aspectos da existência humana, sendo a religião um deles.

A história humana demonstra que quando a busca pela Verdade é reivindicada e assumida por uma única tradição – científica, filosófica ou religiosa -, corre-se o risco de cair no fundamentalismo. Esse despreza as muitas visões, deprecia cooperação e desumaniza a Verdade ao orientar-se na implantação de pensamento único. Desse modo, somente no diálogo entre essas tradições tem-se maior possibilidade de encontrar a Verdade buscada, mas que a todos ultrapassa.

Se compreendidas como revelações absolutas da divindade, as Escrituras Sagradas das religiões podem se tornar empecilhos à aproximação e ao diálogo entre os fiéis humanos das muitas religiões. Por isso, no livro *What is Scripture?* (2000) Smith, respeitosamente advoga a não absolutização dos textos sagrados. Por outro lado, é inegável que – pela forma complexo e rica como se instalaram na vida de milhões de fiéis, de maneira a neles agirem como força orientadora poderosa - eles foram considerados sagrados. Assim sendo e considerando que somos todos humanos, deve-se valorizar as Escrituras das mais variadas tradições. Em contrapartida, o conhecimento humano hodierno nos faz concebê-las como documentos históricos, como fenômenos sociais produzidos em contextos e culturas específicas.

Para além das perspectivas exclusivista-inclusivista, Smith nos convida a pensar o significa de “Escritura” na experiência e na história humana. Assim sendo, como

produto humano condicionado pelo espaço-tempo-cultura “qualquer escritura – Bhagavad Gita, Bíblia, um Sutra Budista ou qualquer outro – e qualquer verso ou termo dentro dela, significa o que de fato significa ou significou” (SMITH, 2000, p. 89) para aqueles a quem foram originalmente dirigidas. Desta forma, percebe-se que a discussão em torno da “Escritura” nas múltiplas tradições de fé, revelam mais do humano nos limites das suas apreensões sociais, das suas percepções temporais e dos seus condicionamentos culturais, do que da Divindade Misteriosa em si mesma a quem todos desejam, buscam, se esforçam para conhecer, mas também imaginam e fantasiam que conhecem. Consequentemente, torna-se necessário apreciar a beleza criativa e imaginativa do humano - na sua relação com o divino - revelada nas escrituras.

Sem valorizar as diferentes tradições religiosas e seus muitos textos sagrados, não há como respeitar a fé do outro. Assim sendo, há de se rejeitar a lógica binária aristotélica do terceiro excluído que afirma que se uma religião é verdadeira, todas as outras são falsas. Consequentemente, seria incorreto simpatizar com o inautêntico. Smith vai na direção oposta. Em *The Faith of Other Men* (1972), ele faz uma sofisticada, humilde, reverente, mas provocativa aproximação de outras religiões, tais como Budismo, Cristianismo, Hinduísmo, Islamismo e Judaísmo. Argumenta não ser possível entender uma religião sem estudar os fiéis dessas religiões ou sem estudar a fé que eles possuem ou por quem são possuídas.

Em estudo anterior em conjunto com Mircea Eliade e Joseph Kitagawa ele já havia dito que

Há muito se reconhece que uma fé não pode ser adequadamente expressa em palavras, nem mesmo por um homem que a mantém com devoção. Para entender o que está em seu coração, o estudante não deve apenas ouvir ou ler o que um crente afirma, mas deve conhecer as qualidades da vida do crente que podem se tornar conhecidas apenas naquele relacionamento pessoal, de mão dupla, conhecido como amizade. Isso é particularmente verdadeiro para a fé religiosa, mas em certa medida se aplica a todo o discurso humano. É entender mal o homem não reconhecer que o conhecimento de uma pessoa disponível para outra pessoa depende basicamente da relação pessoal entre elas. Não posso conhecer meu próximo mais do que superficialmente, a menos que o ame (SMITH, ELIADE e KITAGAWA, 1959, p. 39).

Ou seja, a fé do outro somente pode ser conhecida no contexto de amor, amizade, companheirismo, mutualidade, respeito, confiança e igualdade. Mas, igualmente é preciso levar em consideração que para Smith a categoria de amizade-amor é constitutiva da racionalidade.

Smith interessa-se, anima-se e acredita na possibilidade da construção de uma comunidade fraterna mundial onde os homens cessem de enfatizar suas diferenças, reconheçam que – apesar de crenças discordantes - a fé é, no fundo, a mesma, pois tem o Eterno como objeto comum a todas as religiões. Por outro lado, essa comunidade de tão amorosa ultrapassaria as categorias religiosa e secular, pois todos são buscadores da Verdade que a todos perpassa e ultrapassa.

Smith amplia sua proposta de construção de uma comunidade onde o amor e a racionalidade sejam centrais na busca da Verdade para uma jornada em direção ao estabelecimento de uma história religiosa mundial e da formulação de uma teologia mundial da religião. Assim é que em *Towards a World Theology* (1981) ele volta a enfatizar que a história da humanidade é, de fato, a história da fé do humano e que a história das religiões está interconectada. Em outras palavras, sem a integração entre história e teologia não é possível compreender adequadamente o humano no curso da história.

Essa perspectiva da unidade da história das religiões e da necessidade de elaboração de uma teologia mundial das religiões não tem como objetivo substituir nem as histórias nem as teologias particulares. Ao contrário, a finalidade é a de enriquecê-las e fortalece-las nas suas singularidades. A proposta de Smith tampouco é de fusão sincrética entre os elementos de cada teologia particular. Seu projeto é mais complexo, pois inclui uma mudança epistemológica que permita o emergir de uma teologia para toda a humanidade: dialogal, humilde e abrangente o suficiente para levar em conta a ciência, as religiões – também aquelas que reconhecem a transcendência, mas não a conceituam como Deus –, as tradições que mesmo negando deus, são impulsionadas na busca da Verdade e outras, cujo foco é o bem-estar da humanidade. Isto significa que o padrão epistemológico que guiou a humanidade até aqui, se tornou obsoleto. Por conseguinte, nesse tempo em que a ciência e a tecnologia transformaram a comunicação, encurtaram as distâncias,

mudaram nossa percepção da realidade, nos ajudaram a superar a divisão sujeito-objeto, nos auxiliaram a entender que o próprio ato de observar modifica o objeto observado e nos tornamos conscientes da relevância da integração de nosso próprio legado humano-científico-espiritual-intelectual-religioso, se faz urgente e necessário outros parâmetros epistemológicos.

Para Smith, o locus da religião e de uma teologia global das religiões não são os sistemas religiosos ou teológicos, mas o humano - para quem a lei e o objetivo da vida são, respectivamente, a mutualidade e a comunidade de iguais (Reino de Deus), bem como a inteligibilidade mútua, resultante da interação entre os participantes dessa irmandade amorosa de buscadores da Verdade-Mistério presente em todos e tudo, mas que a tudo e a todos ultrapassa.

Nessa etapa do avanço e integração do conhecimento as disciplinas não mais são vistas como sobrepostas e antagônicas, mas se unem e se fundem (astrofísica, bioética, biofísica, físico-química, geociências, mecânica quântica, odontopediatria, psicolinguística...) para – de forma inter, multi e transdisciplinar – melhor compreender e explicar a realidade nos seus diferentes níveis de complexidade. Some-se a isso a aceleração da difusão do conhecimento para além dos espaços acadêmicos, a qual estimula a capacidade crítica, amplia a compreensão do mundo, expande a tolerância, potencializa a inclusão, promove a preservação do planeta e da paz entre todos os povos e nações. Diante disso, as monoteologias das religiões continuarão a existir, mas, precisarão avançar na construção de uma teologia mundial que as inclua e, contudo seja maior do que elas.

A construção de uma teologia mundial das religiões, conforme proposta por Smith, se daria de forma comunitária, trans-religiosa, trans-ideológica, trans-científica, trans-revelações e tomaria como fundamento a história da religião. Tal teologia seria um saber intuitivo-racional-humanizante, pois entenderia que o Mistério revelado nas muitas religiões, investigado pela ciência, questionado pela filosofia e denunciado pelas ideologias não se deixa aprisionar nem mesmo por uma teologia que seja trans religiosa, trans cultural, trans gênero, trans científica e trans ideológica. Sua maior contribuição seria a humanização do humano na sua abertura ao outro (“o próximo”), ao totalmente Outro (“Deus”, “o Divino” “o Mistério”, “o Nada”, “a Realidade Última”, “o

Transcendente”, “a Verdade”), no avanço do conhecimento, promoção dos Direitos e da dignidade humana, na proteção do planeta (e da vida) e na promoção da paz – que exige articulação, comprometimento, cooperação, diálogo, respeito às diferenças e engajamento organizado.

6 CONTRIBUIÇÕES DA TEOLOGIA FUNDAMENTAL MUNDIAL DAS RELIGIÕES DE SMITH PARA O DIÁLOGO

Wilfred Smith estava à frente do seu tempo. Suas pesquisas e escritos deixaram um impacto permanente no estudo da religião. Sua influência vai além do campo da Ciência da Religião e da Teologia. Seu pioneirismo deixou um legado reconhecido por instituições, pessoas de diferentes religiões, pessoas com resistência a religiões institucionalizadas e até entre pessoas não religiosas. Através dos seus livros e discípulos - vindos das mais diferentes áreas do conhecimento – a força do seu pensamento erradia ao redor do mundo, contribuindo especialmente – mas não unicamente – para o estudo sério e respeitoso de todas as religiões.

Em meados do século 20, quando havia pouco interesse pelo estudo do Islamismo, Smith deu uma significativa contribuição para romper as visões distorcidas dessa religião no mundo ocidental. Fez isso, ao mapear seu desenvolvimento desde a origem até a contemporaneidade; ao descrever os principais pensadores que moldaram e influenciaram o pensamento islâmico; ao apresentar a complexidade da sua dinâmica, assim como suas diferentes manifestações (piedade pessoal, movimento social, orientações políticas); ao expor a tensão existente na construção de um lugar para si, tendo de optar entre dois mundos (comunista e/ou ocidental), ambos com suas atratividades; e ao estimular estudantes ocidentais a romper preconceitos e estudar o islamismo (Cf. SMITH, 1946; SMITH, 1951; SMITH, 1957).

Smith também colaborou consideravelmente para uma espécie de mudança sísmica nos estudos e na compreensão do “orientalismo”. Antes dele, predominava uma visão eurocêntrica nos estudos sobre o “oriente”, onde normalmente se representava os orientais e suas culturas de forma caricaturada como atrasada, bárbara e imoral. O acento estava nas diferenças entre ocidente e oriente, com destaque para a superioridade cultural cristã ocidental. Ele foi um crítico acadêmico da visão

reducionista e chauvinista dos orientalistas de então, bem como das hermenêuticas hegemônicas ocidentais que numa perspectiva colonialista de espoliação e exploração interpretavam o não ocidente com suas culturas, histórias, línguas, políticas e religiões de maneira errônea e preconceituosa (Cf. SMITH, 1956).

Nesse sentido, a proposta de Smith da construção de uma nova teologia, mundial, fundamental e transreligiosa, advém da percepção de que a humanidade está (ou caminha para) numa nova etapa no seu processo de evolução. Nessa, devido ao desenvolvimento científico-tecnológico, todo o patrimonial cultural, intelectual e espiritual da humanidade (pré-moderno, moderno e pós-moderno) está disponível e em processo de integração. Com isso, as próprias estruturas da consciência humana se veem forçadas a se elevarem (WILBER, 2006). Consequentemente, as teologias clássicas e particulares das religiões não mais conseguem responder aos anseios de uma crescente parcela do homo sapiens sapiens – do humano que passou do raciocínio apurado, da interpretação e adaptação ao meio para a consciência do saber e de como sua integração é fundamental na construção de outros saberes. Assim sendo, somente uma teologia que inclua, mas que também transcenda a religião; que abarque a racionalidade e o logos, mas igualmente a intuição e o mito; que englobe ciência e filosofia, mas semelhantemente a sabedoria dos povos; que integre oriente e ocidente, bem como o sacratu e o profanus. Essa teologia somente pode ser construída em comunidade, em humildade dialógica e tendo como fundamento “a unidade da história religiosa da humanidade” da qual se infere (1) que a história das religiões é única e (2) a igualdade de todas as tradições religiosas. Isso não será feito sem tensões. Por conseguinte, uma teologia para o mundo contribuirá para:

O diálogo entre as fronteiras do conhecimento. Desse modo os códigos, as estruturas e as fronteiras do conhecimento são colocadas em xeque e a fragmentação dos saberes rompidos. Seu lugar será ocupado pela complexidade, assim como pela multi, inter, transdisciplinaridade (BARRETO, 2021) e à pela transversalidade. Em vista disso, aspectos do conhecer que durante séculos ficaram (foram?) isolados ou descartados serão trazidos ao centro, proporcionando uma visão mais ampla das realidades. A integração de dimensões como infinito/finito, profana/sagrada, eterno/transitório, farão surgir novas intuições e percepções do Mistério que é a Realidade Última.

Provocar uma mudança epistemológica. Suzanne Smith (2013) entende que, ao sugerir a amizade como complemento ao estudo sistemático, Smith está propondo uma mudança de paradigma epistemológico. Ou seja, o software cultural que criou parâmetros, valores e que, por séculos, formou cosmovisões já não se mostra adequado para essa etapa em que se encontra a humanidade. É preciso substituí-lo por outro software que possibilite pessoas de diferentes culturas, ciências e religiões (ou mesmo sem religiões) se autodefinam, se ouçam mutuamente e se questionem de forma inteligente e respeitosa. A ideia de Smith é que o diálogo seja transformativo. Isto é, no processo de escuta mútua, cada participante aprende, se transforma e expande a sua consciência e compreensão ao ouvir o outro. Com isso, modifica sua própria autodefinição do que é ser budista, cristão, Muçulmano Hare Krishna ou cientista. Essa estrutura relacional de alteridade pretende abranger o julgamento empático e o distanciamento crítico em relação à alteridade religiosa. Com isso, os participantes dessa comunidade amorosa de aprendizes poderão corrigir uns aos outros sem a necessidade de demolir suas crenças.

Construir uma hermenêutica universal. Os textos sagrados particulares continuarão a serem lidos e interpretados, ainda que de maneira aberta, interreligiosa e com auxílio de metodologia que inclua os elementos da linguística, da lógica, da história, mas que também leve a sério os aspectos etimológicos, teleológicos, existenciais e subjetivos do humano. Essa seria uma hermenêutica nos moldes propostos por Friedrich Schleiermacher no início do século 19, que priorizava uma compreensão geral do texto para além do seu sentido teológico, pois igualmente incluía a posição do intérprete, seus condicionamentos, a dialética e o método comparativo (Cf. SCHLEIERMACHER, 2005 e 2006).

Como se pode observar, a jornada rumo à construção de uma teologia fundamental mundial das religiões é longa e continua em aberto. Os desafios são muitos, assim como as complexidades e tensões. No entanto, entendemos que vale a pena prosseguir no sonho de uma humanidade que se reconheça como humana, que se una em torno de um projeto comum – adorar e buscar o divino – e que se esforce na busca de entendimento e respeito mútuos. A tradição científico-filosófica – cética e racionalista – é companheira indispensável das tradições religiosas nessa peregrinação de construção de um caminho em movimento crítico-dialógico de defesa

do planeta, da vida. da justiça e da paz entre e para todos os homens e mulheres em todos os lugares.

7 CONCLUSÃO: DO DIÁLOGO AO TRIÁLOGO, DO RELIGIOSO AO TRANSRELIGIOSO

Os primeiros encontros e movimentos de diálogo entre religiões e convicções espirituais surgiram pela descoberta de que a humanidade desenvolveu, conforme as linguagens das suas culturas, variações históricas na busca pelo sagrado: a adoração a Deus, a autolibertação e descentramento de si ou a harmonia com a natureza e a sociedade. As questões colocadas pela diversidade e dinamicidade das experiências espirituais para a compreensão do fato religioso e as teologias das religiões estão encontrando no conceito de transreligiosidade um polo de atração. Foi antevisto que o diálogo interdisciplinar em favor de uma ciência mais integral na academia acabaria suscitando abordagens transdisciplinares: analogamente, prevemos que os encontros e diálogos inter-religiosos em vista de uma mística mais íntegra acabará levando a atitudes transreligiosas. A espiritualidade transreligiosa não se refere a uma religião genérica e superficial, que pudesse pairar no ar dos valores, sem inserção comunitária e sem assumir nenhuma vestimenta cultural. Trata-se de ter um rosto próprio e corpo cultural concreto, mas desenvolvendo místicas que vão além da própria referência teológica de crenças e ritos, rumo a uma dimensão maior e aberta, de experiência espiritual comum entre e além das religiões, incluindo as vivências pós e não-religiosas.

A situação de pluralidade provoca debates e confrontos inter-religiosos, buscas de orações e engajamentos comuns, que acabam, assim, despertando místicas transreligiosas. O transreligioso assegura a tradução de uma tradição espiritual para várias outras, decifrando o significado que as une, embora igualmente as ultrapasse. A transreligiosidade, por seu turno, enquanto reflexão sobre esse movimento cultural e espiritual, desenvolve-se a partir da transdisciplinaridade, que é uma modelização de sistemas complexos de pensamento, apoiada em uma metodologia que comporta a compreensão de níveis de realidade e percepção e os integra pela lógica do Terceiro Incluído. Enquanto modo para organizar os estudos de religião, ela se desdobra em uma atitude transcultural e uma mística transreligiosa. Em um mesmo nível de

realidade, religiões diferentes seriam possivelmente antagônicas e excludentes, mas se considerarmos outros níveis, surge um “Terceiro” que, incluído, as pode reconciliar. Trata-se da base antropológica que constitui a todos e exige uma hospitalidade e comunhão ética, ou da altitude mística para cujo silêncio e sonho comum colaboram os sons diferentes de todas as tradições espirituais.

Na linha do sonhado por Wilfred Smith, pensamos que é preciso passar do terceiro ausente ao terceiro incluído, do “diá-logo” ao “triá-logo”, e ultrapassar uma visão identitarista do religioso por uma visão relacional do transreligioso. Outra forma de racionalidade intercultural (Wunenburger, 2019) convida-nos a restituir em qualquer situação de comparação um ponto de vista mediador de um terceiro intérprete, que pode superar a posição horizontal e frontal da distância e dar lugar a uma inteligência superior, deslocando cada um dos pontos de vista e permitindo estabelecer relações e convivência em meio às controvérsias.

REFERÊNCIAS

- ARAGAO, G. Do universo ao pluriverso, do religioso ao transreligioso. In: RIBEIRO, C. Princípio pluralista e decolonialidade. São Paulo: Recriar, 2022, p. 63-86.
- ARAGÃO, G. e SILVA, J. Deus transcente seu próprio nome: Paul Tillich e o descortinar de novas fronteiras hermenêuticas. *Paralellus*, Recife, v. 12, n. 29, jan./abr. 2021, p. 049-063.
- ASLAN, R. Deus: uma história humana. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- BAKAS, A. e BUWALDA, M. O futuro de Deus. São Paulo: A Girafa, 2011.
- BARRETO, Marcelo. Humanidades e ciências. Campinas: Unicamp, 2021.
- BOBSON, Oneide. Prefácio à edição brasileira de O Sentido e o Fim da Religião de Wilfred Cantwell Smith. *Protestantismo em Revista – Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisas do Protestantismo (NEPP)*, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, vo1. 12, p. 126-128 Jan.-Abr., 2007.
- CRACKNELL, Kenneth. Wilfred Cantwell Smith: A reader. Oxford, Inglaterra: Oneworld, 2001.
- HUSSAIN, Syed. (2019). Wilfred Cantwell Smith, a Hermeneutic of Humanity, and the Islamic State in Pakistan. *Toronto Journal of Theology*, v. 35. Issue 1, p. 78-82, Spring, 2019.
- HITCHCOCK, S. e ESPOSITO, J. História das religiões. São Paulo: Editora Abril, 2005.

- KUNG, Hans. Religiões no mundo: Em busca dos pontos comuns. Coimbra: Editorial Multinova, 2005
- LAMBERT, Y. O nascimento das religiões. São Paulo: Loyola, 2011.
- SOUZA, M. Teologia das e para além das religiões. São Paulo: Associação de Ensino Metodista Livre, 2015.
- O'BRIEN, J. e PALMER, M. O atlas das religiões. São Paulo: Publifolha, 2008.
- PADEN, W. Interpretando o sagrado. São Paulo: Paulinas, 2001.
- ROSA, J. Grande Sertão: Veredas. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. Hermenêutica e crítica. Tradução de Aloísio Ruedell. Ijuí: Editora Universitária Unijuí, 2005.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação. 5ª. Ed. Tradução de Celso Reni Braida. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.
- SMITH, Suzanne. Wilfred Cantwell Smith: Love, science and the study of religion. Journal of the American Academy of Religion, Volume 81, Issue 3, September, p. 757–790, 2013.
- SMITH, Wilfred Cantwell. The Modern Islam in India. London, Victor Gollancz Ltd, 1946.
- SMITH, Wilfred Cantwell. Pakistan as an Islamic State. Lahore, Paquistão: Ashraf, 1951.
- SMITH, Wilfred Cantwell. The place of Oriental Studies in a Western University. Diogenes, Colgate University, 16, winter, p. 104-111, 1956.
- SMITH, Wilfred Cantwell. Islam in Modern History. Princeton, EUA: Princeton University Press, 1959.
- SMITH, Wilfred Cantwell; ELIADE, Mircea e KITAGAWA, Joseph M. Comparative religion: Whither – and why, the history of religions: Ensayns in methodology Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1959.
- SMITH, Wilfred Cantwell. Mankind's religious divided history approaches self-consciousness. Harvard Divinity Bulletin, Harvard University, 29, p. 81-102, 1966.
- SMITH, Wilfred Cantwell. The Faith of Other Men. Nova York, EUA: Harper and Row, Publishers, 1972.
- SMITH, Wilfred Cantwell. Belief and History (Richard lectures for 1974-75). Virginia, EUA: University Press of Virginia, 1977.
- SMITH, Wilfred Cantwell. Towards a world theology: Faith and the comparative history of religion. Londres, Inglaterra: Macmillan, 1981.
- SMITH, Wilfred Cantwell. Faith and Belief: The difference between them. Oxford, Inglaterra: Oneworld Publications, 1998.

SMITH, Wilfred Cantwell. Patterns of Faith around the world. Oxford, Inglaterra: Oneworld Publications, 1998.

SMITH, Wilfred Cantwell. Modern culture from a comparative perspective. Nova York, EUA: State University of New York Press, 1997.

SMITH, Wilfred Cantwell. What is Scripture? A comparative approach. Minneapolis, EUA: Fortress Press, 2000.

SMITH, Wilfred Cantwell. O sentido de o fim da religião. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2007.

SOUZA, Maruilson. Teologia da e para além das religiões. São Paulo: Associação de Ensino Metodista Livre, 2015.

WILBER, Ken. Espiritualidade integral: Uma nova função para a religião neste início de milênio. São Paulo: Aleph, 2006.

Wunenburger, J. Paradigmes epistemologiques et hermeneutiques de l'interreligieux. In: COURAU, T. Le dialogue des rationalités culturelles et religieuses. Paris: Les Éditions du Cerf, 2019, p. 697-707.