



Multiculturalismo e Diálogo Inter-religioso: Charles Taylor e Raimon Panikkar

Dr. Elton Vitoriano Ribeiro*
Dr. Luiz Carlos Sureki*

Introdução

“Não é possível construir uma casa comum deixando de lado as pessoas que pensam diferente, ou aquilo que consideram importante e que pertence à sua mais profunda identidade. É preciso construir uma fraternidade que não seja de “laboratório”, porque “o futuro está na convivência respeitosa das diferenças, não na homologação de um pensamento único, teoricamente neutro” (Papa Francisco - Discurso ao Conselho Pontifício para o diálogo inter-religioso, 28 de novembro de 2013).

Com a pretensão de oferecer um sistema ‘teoricamente neutro’ e de tal modo abrangente que contemplasse a pluralidade cultural e religiosa, as abordagens filosóficas e teológicas no Ocidente ignoraram, não raras vezes, o próprio solo cultural e religioso donde emergiram. Cultura e religião são dimensões constitutivas do ser humano, formam o substrato da visão de mundo de todo um povo, se apresentam como o fundo que torna inteligível uma atitude, uma prática, um comportamento, uma teoria, um conceito. Por isso, promover o diálogo intercultural e inter-religioso exige muito mais do que elaborar um conceito abrangente de “cultura” e de “religião”. Cultura e religião não são conceitos. Conceitos são criaturas da razão humana e, ao mesmo tempo, são devedores da cultura e da religião de um povo. Basta ver que a compreensão ocidental do que seja ou deva ser a religião está fundamentalmente determinada pelo monoteísmo das religiões abraâmicas (em especial o cristianismo). Consequentemente, a grande maioria das tradições e expressões culturais e religiosas existentes no planeta ficam de fora dessa compreensão e são julgadas a partir dela como seitas, pseudo-religiões, religiões primitivas, religiões naturais, etc. (PANIKKAR,

* Elton Vitoriano Ribeiro é doutor em filosofia pela Universidade Gregoriana de Roma em 2010, professor e diretor do departamento de filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). <https://orcid.org/0000-0003-2276-7221>

* Luiz Carlos Sureki é doutor em teologia pela Leopold-Franz Universität de Innsbruck, Áustria, professor e coordenador adjunto da pós-graduação no departamento de teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). As reflexões em torno a Raimon Panikkar aqui apresentadas são devedoras do grupo *Estudos de Cristologia* do Programa de Pós-Graduação em Teologia da FAJE. <http://orcid.org/0000-0002-9829-3862>.



2016, p. 226). Ao final das contas, várias abordagens que se julgavam multiculturais e inter-religiosas se revelaram ou aculturais ou monoculturais, ou ateístas ou monoteístas.

O pluralismo nos convida a uma superação tanto do monoculturalismo quanto do monoteísmo. Com alguns aportes de Charles Taylor e especialmente de Raimon Panikkar, a quem dedicamos o XIV Simpósio Internacional 2018, propomos, sempre pela via do diálogo, a *interculturalidade* como superação do monoculturalismo, e a *trindade radical* como superação do monoteísmo.

Multiculturalismo

Dado que existem muitas formas de sociedades multiculturais, existem também multiculturalismos bastante diversos, tais como: o multiculturalismo conservador, o liberal, o pluralista, o comercial, o corporativo, o crítico ou “revolucionário” (cf. HALL, 2003, p. 50-51).

Em grandes linhas, o termo “multiculturalismo” alude a um fenômeno social contemporâneo que visa possibilitar a convivência pacífica entre culturas distintas coexistentes num mesmo espaço e interpretar a complexidade da diversidade cultural nas sociedades contemporâneas, tendo como questão central o respeito à diferença e ao diferente. Desde uma perspectiva filosófica, a reflexão sobre o multiculturalismo tem se concentrado nos problemas da formação das identidades e diversidade dos sujeitos, dos grupos e das culturas. “Minha própria identidade – escreve Taylor – depende, decisivamente, das minhas reações dialógicas com os outros (TAYLOR, 1994, p. 54). Desde uma perspectiva teológica cristã, o multiculturalismo tem sido visto como interpelação ao diálogo ecumênico e inter-religioso.

Aqui, tomamos o multiculturalismo na sua perspectiva pluralista, como *pluralismo* cultural (HALL, 2003, p. 51). Por *pluralismo* compreende-se a atitude humana que, ao reconhecer a contingência de todo o humano, e ao reconhecer o homem como sujeito de conhecimento (não só como “objeto”), reconhece também que há sistemas de pensamento e culturas mutuamente incompatíveis e mesmo contraditórios, sobre os quais o homem não se encontra capacitado para emitir um juízo absoluto (PANIKKAR, 1996a, p. 148). Admitir o pluralismo com tal não se resume à atitude de tolerância frente ou no seio de uma diversidade de sistemas, nem tampouco se trata agora de buscar ajuntar a diversidade de sistemas por meio da criação de um supersistema englobante/totalizante.



Para Panikkar o “imperativo cultural” consiste no seguinte: desde uma única cultura não se pode encontrar a saída para as complexidades do mundo contemporâneo. Daí a necessidade do reconhecimento do outro como outro (PANIKKAR, 2016, p. 190-191). A abertura ao outro nasce da experiência da nossa contingência, da nossa não autossuficiência, porque só então reconhecemos o outro como um sujeito, como uma fonte de conhecimento, e não só como um objeto de nossa investigação. Não existe um ser humano acultural, assim como não existe nenhum valor acultural que possa servir como critério universal e neutro nas relações humanas. Se a cultura é constitutiva da natureza humana, segue-se que nela está a chave para compreender o que é o homem. Contudo, diga-se uma vez mais, uma só cultura não basta. Uma cultura particular não pode responder aos problemas hodiernos, dentre outros porque muitos desses problemas não nasceram de uma única área cultural e/ou religiosa determinada em sua identidade, mas do encontro mesmo das culturas e religiões. Para novos problemas, novas deverão ser também as soluções (PANIKKAR, 1996a, p. 129).

A sutileza do monoculturalismo, observa Panikkar, consiste em admitir um grande leque de diversidades culturais, mas sob o fundo único de um comum denominador, como, por exemplo, de uma razão universal que postulamos. Por outro lado, ao reconhecermos a função primordial de cada cultura em sua singularidade seríamos tentados a defender uma existência separada e respeitosa entre as culturas, cada uma em seu mundo, inconexas entre si. No entanto, a coexistência dessa fundamental diversidade em nosso mundo atual não é de todo possível. Desde a cultura ocidental, por exemplo, se pode formalmente dizer que não há convivência possível com uma cultura que creia que os espíritos interferem constantemente e livremente nas ações humanas, sem qualquer referência ao que chamamos leis físicas ou psicológicas. Além disso, as culturas não exercem mutuamente influências iguais umas sobre as outras, antes são desproporcionais, por assim dizer. Entre duas culturas equiparáveis, a mais forte tende a ‘engolir’ a outra. Por fim, o multiculturalismo revela seus limites quando a cultura dominante (sob sua forma tecnocrática, como é o caso da cultura ocidental) já penetrou em quase todos os recônditos da terra; e ainda que ela não seja uma supercultura que abarque todas as outras, não deixa de exercer grande influência sobre elas (PANIKKAR, 1996a, p. 139).

Em todo caso, “foi-se o tempo – escrevia por sua vez Taylor -, em que os ‘ocidentais’ podiam considerar sua experiência e sua cultura como norma e outras culturas meramente



como estágios anteriores do desenvolvimento do Ocidente” (TAYLOR, 2002, p.1). Diante das diferenças não basta a tolerância, é necessário o correto reconhecimento. E não se trata de um simples ato de cortesia, mas sim de uma necessidade vital humana.

[...] o reconhecimento incorreto não implica só uma falta de respeito devido. Pode também marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas. Por isso, o respeito devido não um ato de gentileza para com os outros. É uma necessidade humana vital (TAYLOR, 1994, p. 46).

Nossa identidade pessoal, comunitária, social, cultural passa pelo reconhecimento, cuja via é o diálogo. A convivência entre culturas não possibilita a dialogicidade senão a partir do momento que se interpreta o outro em seu lugar cultural. Por isso, a hermenêutica filosófica do multiculturalismo deveria considerar em conjunto as tradições e os significados próprios de cada cultura, e também os espaços em que ele se desenvolveu. "A verdadeira compreensão nas relações humanas exige a paciente identificação e desconstrução das facetas de nossas suposições implícitas que distorcem a realidade do outro" (TAYLOR, 2002, p. 1).

Interculturalidade

É certo que o reconhecimento do pluralismo cultural como realidade já representa um avanço muito significativo em relação ao monoculturalismo. Contudo, o multiculturalismo, pelas razões acima aludidas, exige um passo a mais: a interculturalidade. Trata-se da busca da comunicação e interação mútuas entre as culturas. A interculturalidade se compreende como uma prática polifônica, um projeto dinâmico, cujo escopo é o de construir um horizonte de interação dialética e dialógica entre as culturas, como um pensar metarreflexivo que procura levar em conta as diferentes leituras do mundo, acolhendo a diversidade e pluralidade e fazendo da diferença um valor, criando espaços de encontro (TAYLOR, 2012, p. 420).

O intercultural reconhece ambas as afirmações (mono- e multiculturalismo) e tenta uma via média (PANIKKAR, 1996, p. 130). Com efeito, entre a mentalidade colonial que crê que com as noções de uma só cultura pode expressar a totalidade da experiência humana, e o extremo oposto que crê não haver possível comunicação entre as diversas culturas (que deveriam, então, autocondenar-se a um apartheid cultural para preservar sua identidade), é preciso encontrar uma via média. Essa via média, que se apresenta como o imperativo filosófico do nosso tempo, é a interculturalidade (PANIKKAR, 1996a, p. 137).

A interculturalidade hoje é muito mais que um luxo acadêmico: é uma necessidade vital, uma questão de sobrevivência. Sobreviverão as culturas que saibam aprender das outras.



‘Aprender’ quer dizer assimilar sem perder a identidade. A interculturalidade é um caminho para conhecer-se a si mesmo (PANIKKAR, 1995, p. 91). Com efeito, as culturas não são espécies de nenhum gênero, são incomensuráveis. Classificá-las seria um “pecado intercultural”. Cada cultura é um mundo, um universo, e não somente uma forma de ser e de viver a realidade; antes cada cultura é outra realidade (PANIKKAR, 1994, p. 39). O pecado do Ocidente é tratar de encapsulá-las num todo buscando a “unidade”, mas extinguindo sua “particularidade”.

Por isso, em vez de uma filosofia multicultural, Panikkar tenta traçar os contornos de uma filosofia intercultural. Tal filosofia, como modesta proposta a ser ainda gestada nas próximas décadas pelas futuras gerações, não deverá ser uma nova espécie de filosofia ao lado das classificações que as histórias das filosofias nos oferecem, mas sim um novo gênero de filosofia. Observa ele que as grandes culturas da humanidade não são espécies reais de um gênero real. Cada uma delas é um gênero (com subculturas como espécies). De modo semelhante, a filosofia intercultural deve ser um gênero superior distinto (que eventualmente pode continuar sendo chamado de filosofia), e não outra espécie de um gênero único, que nos conduziria novamente a um ‘pensamento único’ (como mencionara o Papa Francisco). Deverá ter um caráter transcendental, não categorial como o que até agora vinha sendo chamado filosofia. Com efeito, não existe filosofia intercultural senão enquanto transcendental às distintas atividades humanas que se correspondem *homeomorficamente* ao que dentro de uma cultura chamamos filosofia.

“Los equivalentes homeomórficos no son meras traducciones literales, ni tampoco traducen simplemente el papel que la palabra original pretende ejercer (la filosofía en este caso), sino que apuntan a una función equiparable al supuesto papel de la filosofía. Se trata pues de un equivalente no conceptual sino funcional, a saber, de una analogía de tercer grado. No se busca la misma función (que la filosofía ejerce), sino aquella equivalente a la que la noción original ejerce en la correspondiente cosmovisión (PANIKKAR, 1996a, p. 128).

“No podemos por tanto pretender definir lo que sea filosofía intercultural con una sola palabra y ni siquiera presuponer que la tal filosofía exista. Lo que sí es posible es percatarse de los múltiples equivalentes homeomórficos, y desde el interior de otra cultura intentar formular lo que pueda corresponder a aquello que intentamos decir cuando pronunciamos el nombre de filosofía” (Ibid., p. 129).

Em seu “novenário intercultural”, Panikkar nos diz fundamentalmente que: 1) Cada cultura nos abre a uma nova realidade, porque cada cultura vive e cria o seu universo; 2) A cultura não é um objeto, nem sequer de conhecimento, mas “o mito englobante” que dá sentido a qualquer tipo de conhecimento; 3) “A essência do colonialismo” é crer que os valores da própria cultura são universais; 4) O que é próprio de uma cultura não pode reduzir-



se a formas secundárias, a folclore; 5) A interculturalidade não é possível desde uma só cultura, mas há de ser um diálogo em duas direções, e requer a presença, a inquietude, a moléstia, a ameaça do outro, o companheirismo, o amor, a ajuda, a colaboração, as dificuldades do outro; 6) Não há um ponto de referência exterior às culturas desde o qual pudéssemos avaliá-las, pois sempre dependemos da linguagem e dos critérios de verdade de uma e outra cultura; 7) Apesar dos problemas comuns no mundo de hoje, os distintos contextos culturais não permitem aplicar-lhes soluções comuns; 8) É necessário superar o deslumbramento que a cultura dominante produz nas outras; 9) Não há “uma alternativa” à situação atual, mas alternativas: pluralismo outra vez (PANIKKAR, 1993b, p. 111-113).

O “novenário intercultural” sintetiza a constatação de que cada cultura é uma galáxia que segrega sua autocompreensão e, com ela, os critérios de verdade, bondade, y beleza de todas as ações humanas (PANIKKAR, 1996a, p. 125).

Três grandes interpelações da interculturalidade

De acordo com Panikkar, a interculturalidade interpela a cada um de nós a superar (não a suprimir) o princípio do pensar analítico, do pensar conceitual, e do pensar por escrito (PANIKKAR, 2004, p. 32-35).

A mania e o gênio do Ocidente, nos recorda Panikkar, é a classificação. O mundo moderno está preso em uma rede de classificações. Se não classificamos não nos sentimos seguros. A ciência moderna é um sistema genial e gigantesco de classificação. Não há lugar para a equivocidade nem multivocidade, nem ambiguidade, e, com isso, nem lugar para a vida. São tantas distinções a fazer que depois de feitas já não sabemos mais como ajuntá-las. Resta a especialização em uma das partes que será levada à cabo por meio de mais distinções. “A “teologia” não pode ser uma especialização, que é a mania, de influência científica, de classificar tudo – e assim poder dominar melhor” (PANIKKAR, 2011, p. 177).

O pensar conceitual, por sua vez, ao buscar a quididade, a essência, abstrair os traços particulares que me permitirá aplicá-los a todos os membros daquela espécie, reduz a pluralidade à unidade. Conceito é aquilo que a mente capta, *conceptus*, *Begriff*. É o grande instrumento da razão, é sua criatura. É o que a razão concebe, e somente a unidade é inteligível à razão. É a famosa *reductio ad unum*. Buscar um conceito de religião é um atentado à riqueza e à diversidade presente em cada religião (PANIKKAR, 2004, p. 34).



Finalmente, com o pensar escrito, provocativamente assim formulado porque afinal a escritura não pensa, quem pensa é o homem, Panikkar pretende nos chamar a atenção para o fato de que a escritura influi no pensamento de modo que vamos nos habituando a pensar somente aquilo que podemos colocar por escrito. O contato pessoal vai se perdendo, os escritos (ainda que só repitam a mesma coisa quando se volta novamente a lê-los) vão se tornando amuletos exteriores sempre mais necessários para se poder pensar. É preciso insistir no valor e na dignidade da palavra falada e buscar o difícil equilíbrio entre oralidade e escritura (PANIKKAR, 2004, p.38-40). Muitas religiões têm os seus escritos sagrados. No caso do cristianismo valeria a pena lembrar que a *Palavra* de Deus não é um livro escrito, mas uma pessoa. A letra mata, é o Espírito quem vivifica (cf. 2Cor 3, 6).

Três visões da relação Deus-Mundo

A história da humanidade mostra que a consciência humana entendeu a relação de Deus com as criaturas de acordo com três esquemas ou visões:

1- Visão dualista: Deus é o “absolutamente Outro”. Entre Criador e criatura há uma distância infinita, não há relacionamento, a ponto que tanto no Vedanta como no tomismo, a relação de Deus com a criatura é entendida como uma relação de razão; somente objetiva no entendimento humano. Este Deus não tem trato com o homem, porque ele é imutável, infinito. Se tem uma experiência de Deus como “Outro” porque se parte do Ego como sujeito da experiência. “Eu existo, mas não sou Deus” (PANIKKAR, 1998, p.85).

2- A visão monista, que seria, em termos teológicos, o panteísmo. Tudo é Deus, e todos temos a experiência de Deus porque todos temos a experiência das coisas. A relação entre o Criador e a criatura também é de razão, mas desde a perspectiva inversa. Do ponto de vista da criatura, a distinção não existe (Ibid, p. 85-86).

3- A visão não-dualista (*advaita*). Nesta a divindade não está individualmente separada do resto da realidade, nem é idêntica a ela. Esta visão sugere uma imagem mais plena da Trindade. Deus não é o Mesmo (monismo), mas também não é o Outro (dualismo). Deus é um polo da realidade, um polo constitutivo; silencioso e, portanto, inefável em si, porém, que fala em nós; transcendente, mas imanente no mundo; in-finito, mas delimitado nas coisas. Em si mesmo esse polo nada é. Não existe senão em sua polaridade, em sua relação. Deus é relação, íntima relação interna com tudo (Ibid., p. 86).



Em sintonia com a visão *advaita*, Panikkar esboça a intuição cosmoteândrica (ou teoantropocósmica). Esta se compreende como uma visão mística que contempla o todo da realidade como Deus-Homem-Cosmos em relação e na relação. Um Mundo sem Homem não tem sentido, porque o sentido exige a consciência do Homem no Mundo. Um Homem sem Mundo não poderia subsistir, e sem Deus não seria verdadeiramente Homem. Um Deus sem criaturas deixaria de ser Deus, o Criador. O Homem não pode sobreviver distanciado do Mundo e separado de Deus como ocorre com as visões dualistas ocidentais Deus-Homem e Homem-Mundo. O Mundo como criação é espaço vital do Homem e um meio da revelação da glória e do poder de Deus. Em síntese: de acordo com o princípio *cosmoteândrico*, o divino, o humano e o cósmico são três dimensões reais e diferentes que constituem a realidade. Não se trata, portanto, de uma visão monolítica da realidade, nem de um sistema pluralista de elementos separáveis, mas da relação entre unidade e triplicidade, que expressa a constituição última da realidade (PANIKKAR, 1993a, p. 69).

A Trindade Radical

Trindade radical é a expressão de cunho mais teológico que Panikkar emprega para se referir à relatividade radical que a visão *a-actual* cosmoteândrica exige. Insiste ele no fato de que Deus, o Homem e o Mundo não são nem um, nem dois, nem três. Não há três coisas, nem tampouco uma só. O que há é uma interconexão (perichrôsis) irreduzível entre a Fonte do que é, o que É, e seu próprio Dinamismo; Pai, Filho e Espírito; o Divino, o Humano e o Cósmico (PANIKKAR, 1998a, p. 90).

“A trindade não é um monopólio cristão: praticamente todas as religiões têm uma estrutura trinitária” (PANIKKAR, 2016, p. 268); e a trindade não é um monopólio de Deus. É a estrutura última da realidade; é a visão que considera a realidade constitutivamente relacional entre três polos distintos, porém inseparáveis”. Não significa que Deus não seja trinitário, também o homem o é, mas sim que nenhum dos polos isolados responde pelo todo da realidade. “A realidade última é trinitária: ela é divina, humana e cósmica: uma dimensão de infinito e de liberdade que chamamos divina, uma dimensão de consciência que chamamos humana, e uma dimensão corporal ou material que chamamos cosmos (PANIKKAR, 1998b., p. 135).

Com efeito, Cristo (o Filho) não é nem somente Deus nem somente homem, nem tampouco metade Deus e metade homem. Nem o monoteísmo, nem o dualismo são compatíveis com a concepção ortodoxa tradicional da Encarnação. Se há um só Deus, a Trindade é supérflua ou um simples modalismo. Se há três Deuses, a Trindade é uma aberração. E se Deus não é nem um e nem três, o que significa, então, a Trindade? Pois significa justamente isso: que Deus não é nem um, nem três, que não se deixa encerrar em número algum. A Trindade não é uma modificação acidental do monoteísmo (PANIKKAR,



1998a, p.88-89). A Trindade divina, como relatividade radical *ad intra* se reflete na mesma trindade radical *ad extra*. À *perichóresis* intratrinitária lhe corresponde uma *perichóresis* extratrinitária (PANIKKAR, 1996b, p. 244).

Segundo Panikkar, a crise da religião, especialmente na Europa, consiste na sua incapacidade de superar o monismo – e o monoteísmo. Se quis superá-lo mediante o dualismo: criador x criatura, homem x mulher, sagrado x profano, Igreja x Estado, indivíduo x sociedade, religião x política, alma x corpo, bom x mal, teoria x práxis, subjetividade x objetividade, sobrenatural x natural, inteligível x sensível, Ser x entes, etc. Quando isso não trouxe resultados muito positivos, teve-se a tentação da anarquia que foi “dominada” pela democracia quantitativa. A via média do a-dualismo – apesar de constituir o centro do cristianismo: Trindade, Encarnação, Redenção, etc., – parece que ainda não foi provada (PANIKKAR, 2016, p. 355).

Propor a *trindade radical* como superação do monoteísmo pode, em princípio, assustar a alguns piedosos demasiado imbuídos de uma teologia substancialista na qual Deus, o Homem e o Cosmos são vistos como três “coisas-em-si”, cuja relação entre eles se entende a partir deles e não eles a partir e desde dentro da relação. Seria preciso agora mostrar a partir do Deus-Trino, que em si mesmo é relação (trindade imanente), como se dão as relações de Deus-Trindade no cosmos e com o cosmos, no homem e com o homem (trindade econômica). Tal abordagem nos conduziria à rica teologia trinitária de Panikkar, sua teofísica e sua cristofania, mas isso fugiria aos propósitos do tema deste seminário. Por ora basta dizer que superação do monoteísmo não significa nem politeísmo, nem ateísmo, mas tão somente o resgate da genuína intuição trinitária de Deus que nos legou o cristianismo, mas que até recentemente, pelo menos na vida prática dos cristãos, navegava entre o monoteísmo modalista e o subordinacionismo com ares de um triteísmo disfarçado que acabava desaguando num monofisismo cristológico.

Conclusão

O reconhecimento da pluralidade cultural e religiosa implica a tomada de consciência da própria identidade. No caso das religiões, o pluralismo revelou a insuficiência do paradigma exclusivista (que rechaça a outra religião) e do paradigma inclusivista (que se reveste de dominação ou cria um sincretismo desfigurante). Assumido o paradigma pluralista começava a ser gestada no Ocidente cristão “uma teologia pluralista das religiões”. Panikkar



acompanhava com alegria as novas iniciativas dos teólogos, sublinhava a necessidade do nosso tempo em se tomar o pluralismo como pluralismo e de se buscar um diálogo *dialogico* (dos *logoi*). Mas, ao mesmo tempo, os recordava que não poderia, por definição, existir *uma* teologia do pluralismo religioso.

Assim como várias teorias do multiculturalismo se revelaram monoculturais, também algumas teologias do pluralismo religioso se revelaram monoreligiosas (mono-teístas). Diálogo intercultural e diálogo inter-religioso estão mutuamente condicionados, afinal, a religião é um fato cultural e a cultura é um fato religioso. Ambas perseguem um mesmo fim, que consiste em tornar possível a perfeição do ser humano. A cultura oferece à religião a sua linguagem, e a religião oferece à cultura seu conteúdo último. Os representantes da cultura continuam sendo também os representantes da religião (PANIKKAR, 2016, p. 238-239).

Se não nos damos conta de que o nosso modo de pensar é analógico, conceitual e escriturístico, e que a mentalidade cristã é monoteísta, antropocêntrica e acrítica, não experimentamos aquela *conversão* que Taylor e Panikkar mencionaram e que o pluralismo cultural e religioso está nos exigindo. O caminho que partiu do *mono* para o *multi*, e deste para *inter* (intercultural, inter-religioso), também nos conduz a pensar o *intra*, pois o diálogo no interior de uma cultura ou religião nem sempre é mais pacífico do que entre culturas e religiões. As dificuldades de diálogo entre os cristãos, por exemplo, revelam o enorme desafio que o movimento ecumênico tem procurado enfrentar. Enquanto a interculturalidade respeita a identidade de cada cultura, a trindade radical nos lembra que tal identidade cultural se origina do encontro de culturas e se mantém como tal na relação com outras culturas.

As religiões são *caminhos*, e nenhuma delas pode ser confundida com a (sua) meta final. Religião é da ordem do símbolo (não do conceito), e o símbolo é por natureza polissêmico. A religião responde à pergunta humana pela esperança - que se assenta no *possível* e/ou na *promessa*, não nas ideias “claras e distintas” do que certamente haverá de vir. Nenhuma religião garante o sucesso final ao fiel, mas sempre deixa em aberto a possibilidade do (seu) fracasso, da não-salvação. Prova disso é que a mera pertença formal a uma instituição religiosa não tem, por si só, força suficiente para salvar alguém. O compromisso, o engajamento pessoal e comunitário, os valores a assimilar e transmitir, a liberdade de escolha com a conseqüente responsabilidade, não podem ser meros elementos conceituais da teoria religiosa, mas devem encarnar-se na práxis do fiel.



Parafraseando ‘homeomorficamente’ a Kant poderíamos dizer que uma religião sem cultura é muda: a fé fica carente de expressões; e uma cultura sem religião é vazia: as expressões ficam carente do conteúdo existencial profundo próprio da fé.

Referências

- HALL, S. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- PANIKKAR, R. Conferencia inaugural. Tres grandes interpelaciones de la interculturalidade. In.: FORNET-BETANCOURT, Raúl (Hg.), *Interculturality, Gender and Education*, Frankfurt/London 2004, p. 27-45.
- PANIKKAR, R. *El dialogo indispensable*. Paz entre las religiones. Barcelon: Península, 2003.
- PANIKKAR, R. *El silencio del Buddha*. Una introducción al ateísmo religioso. Madrid: Siruela, 1996 [b].
- PANIKKAR, R. *Entre Dieu et le Cosmos. Entretien avec Gwendoline Jarczyk*, Paris: Albin Michel, 1998.
- PANIKKAR, R. *Iconos del Misterio*. La experiencia de Dios. 3ed. Barcelona: Península, 1998.
- PANIKKAR, R. La diversidad como presupuesto para la armonía entre los pueblos. *Rev. Wiñay Marka*, N.20. Barcelona, (May 1993), p. 105-114. [b]
- PANIKKAR, R. La interpelación del pluralismo religioso a la Teología católica del III milênio. In.: VIGIL, J. M; TOMITA, L. E; BARROS, M. (org.). *Por los muchos caminos de Dios IV*. Teología liberadoras intercontinental del pluralismo religioso. Quito: Abya Yala, 2006.
- PANIKKAR, R. La visión cosmoteándrica: el sentido religioso emergente del tercer milênio. In.: *Selecciones de Teología*, V.32, N. 125 (1993), p. 63-72. [a]
- PANIKKAR, R. *Paz e Interculturalidad*. Una reflexión filosófica. Barcelona: Herder, 2006.
- PANIKKAR, R. *Pensamento científico y pensamiento Cristiano*. Santander: Sal Terrae, 1994.
- PANIKKAR, R. *Religión y Religiones*. Tomo II. Milán: Herder, ed. Digital, 2016.
- PANIKKAR, R. Religión, Filosofía y Cultura. In.: <https://them.polylog.org/1/fpr-es.htm> (30/10/2018); [também em: *Revista de ciencias de las religiones*, N.1, (1996), p. 125-148. [a]
- PANIKKAR, R. Teologia da libertação e libertação da teologia. In.: VIGIL, J. M (org.). *Por uma teologia planetária*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 173-179.
- PANIKKAR, R. La diversidad como presupuesto para la armonía entre los pueblos. *Rev. Wiñay Marka*, N.20. Barcelona, (May 1993), p. 105-114.
- TAYLOR, C. A distorção objetiva das culturas. Especial para a *Folha de São Paulo*. 11 de agosto de 2002. In: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1108200209.htm>. Acesso em: 30 ago. 2018.
- TAYLOR, C. Interculturalism or multiculturalism? *Rev. Philosophical and Social Criticism*, n.38(4-5), (2012), p.4134-423.
- TAYLOR, C. *Multiculturalismo*. Col. Epistemologia e Sociedade. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.