

Agemir Bavaresco
Rogel E. Oliveira (Orgs.)

Diálogo inter-religioso

Exclusivismo - Inclusivismo – Pluralismo



Quase ao findar do Concílio Vaticano II, foi promulgado pelo Papa Paulo VI um documento conciliar que marcou definitivamente a história da Igreja Católica Romana e sua relação com as demais religiões não-cristãs. Trata-se da “Declaração Nostra Aetate sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs”, datada do dia 28 de outubro de 1965. Na Declaração, a Igreja Católica “exorta seus filhos ao diálogo e à colaboração com os seguidores das outras religiões, [...] reconhecendo, servindo e promovendo os bens espirituais e morais assim como os valores socioculturais presentes nelas” (n. 2). Como era de se esperar, a Declaração Nostra Aetate teve um impacto enorme, dentro e fora da Igreja Católica, até os dias de hoje. É neste contexto que os diversos capítulos que aqui se apresentam devem ser compreendidos. Frutos da elaboração de alunos de pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), a partir do Seminário “Pluralismo e Diálogo Inter-Religioso” (2018/2), esses textos discutem e aplicam a questão do diálogo inter-religioso de um modo variado e fértil, levando em conta toda a discussão teológica e pastoral que se iniciou a partir do Concílio. O livro é dividido em quatro seções: 1- O diálogo inter-religioso e suas condições gerais; 2- O diálogo inter-religioso e a reflexão teológica católica e protestante; 3- O diálogo inter-religioso e o magistério da igreja; 4- O diálogo inter-religioso em casos específicos.



Diálogo inter-religioso



Série *Comitê Editorial da*
Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Agnaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Bühring**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcilio Giotto**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

Diálogo inter-religioso

Exclusivismo - Inclusivismo - Pluralismo

Organizadores:

Agemir Bavaresco

Rogel E. Oliveira

φ editora fi

Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Série Filosofia e Interdisciplinaridade — 100

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BAVARESCO, Agemir; OLIVEIRA, Rogel E. (Orgs.)

Diálogo inter-religioso: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo [recurso eletrônico] / Agemir Bavaresco; Rogel E. Oliveira (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

263 p.

ISBN - 978-85-5696-477-9

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia; 2. Religião; 3. Teologia; 4. Pluralismo; 5. Exclusivismo; 6. Inclusivismo; I. Título II. Série

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Sumário

Apresentação	9
Agemir Bavaresco; Rogel E. Oliveira	

Seção 1

O diálogo inter-religioso e suas condições gerais

Capítulo 1	21
A virtude do diálogo na perspectiva do diálogo religioso	
Giovanni Mattiello	

Capítulo 2	43
A importância do Estado laico para um diálogo inter-religioso	
Rodrigo Wegner da Costa	

Seção 2

O diálogo inter-religioso e a reflexão teológica católica e protestante

Capítulo 3	59
A crise do cristianismo ocidental contribuição cristológica de Jacques Dupuis	
Rogério L. Zanini; Érico J. Hammes	

Capítulo 4	83
O exclusivismo aberto de Gottfried Brakemeier: um breve exame conceitual	
Diego dos Santos Wingert	

Capítulo 5	107
Uma introdução ao pensamento reformado de Herman Dooyeweerd acerca da antítese bíblica e sua implicação para a fé cristã em um cenário de pluralidade religiosa	
Samuel Santos Bezerra	

Seção 3

O diálogo inter-religioso e o magistério da Igreja

Capítulo 6..... 133

Dominus Iesus: as implicações do inclusivismo na declaração

Dorcelina do Carmo Alves Gomes

Capítulo 7..... 145

Ministro da unidade na diversidade: diálogo inter-religioso na formação presbiteral

Fernando Luiz Bolfe

Seção 4

O diálogo inter-religioso em casos específicos

Capítulo 8 199

O fortalecimento da fé facultada pelo encontro entre cristãos e indígenas

Janaina Santos Reus Freitas

Capítulo 9..... 233

A angelologia como possibilidade de diálogo inter-religioso entre as tradições judaico/cristã e budista

Filipe Mirapalheta Oliveira

Capítulo 10 251

O fenômeno “desigrejados” e sua relevância no diálogo inter-religioso

Alexandre O. Bilhalva

Apresentação: O Diálogo Inter-religioso, seu contexto e desdobramentos

Agemir Bavaresco¹

Rogel E. Oliveira²

Quase ao findar do Concílio Vaticano II, foi promulgado pelo Papa Paulo VI um documento conciliar que marcou definitivamente a história da Igreja Católica Romana e sua relação com as demais religiões não-cristãs. Trata-se da “Declaração *Nostra Aetate* sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs”, datada do dia 28 de outubro de 1965. Na Declaração, a Igreja Católica “exorta seus filhos ao diálogo e à colaboração com os seguidores das outras religiões, [...] reconhecendo, servindo e promovendo os bens espirituais e morais assim como os valores socioculturais presentes nelas” (n. 2). Especificamente sobre a religião muçulmana, a declaração afirma que “a Igreja tem grande apreço pelos muçulmanos”; apesar das “inúmeras dissensões e lutas entre cristãos e muçulmanos” no decorrer da história, “o Concílio convida todos a superarem esse passado e a cultivar sinceramente a compreensão mútua” (n. 3). Sobre a religião judaica, a declaração é ainda mais incisiva: “o Concílio colocou em evidência o laço de comunhão espiritual que liga o povo do Novo Testamento à raça de Abraão” (n. 4). Por isso, “recomenda e estimula o conhecimento e a estima mútuos entre

¹ Professor nos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e Teologia da PUCRS.

² Pós-doutorando (PNPD-Capes) no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

cristãos e judeus, cujo imenso patrimônio espiritual comum deve ser cultivado nos estudos bíblicos e teológicos e pelo diálogo fraterno” (ibid.). Ainda sobre os judeus, o documento afirma que “A Igreja condena todo tipo de perseguição. [...] [A Igreja] lamenta profundamente os ódios, perseguições e toda espécie de manifestações anti-semitas de que foram objeto os judeus” (ibid.).

Como era de se esperar, a Declaração *Nostra Aetate* teve um impacto enorme, dentro e fora da Igreja Católica, até os dias de hoje. O “diálogo” com as demais religiões passou a ter um valor normativo na vida da Igreja e em suas reflexões teológicas. Outros documentos seguiram esta importante Declaração, desenvolvendo, complementando e relacionando a ideia do diálogo inter-religioso com outras áreas da Igreja, em especial com o “anúncio” evangelizador, onde pareceria haver uma potencial tensão com o diálogo. Poderíamos nomear aqui, apenas para relacionar alguns dos principais, a “Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a Liberdade Religiosa”, um documento conciliar, de 7 de dezembro de 1965; o documento “A Igreja e as outras Religiões: Diálogo e Missão”, do então Secretariado para os Não-Cristãos (hoje Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso), de 10 de junho de 1984; e o documento “Diálogo e Anúncio”, do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, de 19 de maio de 1991; entre outros documentos.³

Concomitante com a ideia do diálogo na Igreja Católica, a reflexão teológica passou a se debruçar mais intensamente sobre a questão da salvação nas (e através das) demais religiões. Já se tornou clássica a divisão tripartite das principais respostas a esta questão.⁴ O *exclusivismo* defende, nas famosas palavras de Cipriano, bispo de Cartago do séc. III, que “fora da Igreja não há salvação”, axioma esse que encontrou sua forma mais rígida no Concílio de Florença, de

³ O diálogo com os demais cristãos já fora abordado no importante Decreto Conciliar *Unitatis Redintegratio*, sobre o Ecumenismo, de 1964.

⁴ Uma divisão análoga se faz em torno da questão da “verdade” nas demais religiões. Cf. Paul GRIFFITHS. *Problems of Religious Diversity*. Oxford: Blackwell, 2001. p. 21-65.

1442.⁵ Segundo Dupuis, esta posição predominou na Igreja Católica do século V ao século XV.⁶ Em sua forma protestante, o exclusivismo talvez não enfatize a pertença à Igreja (visível) como necessária à salvação,⁷ mas tradicionalmente defenderá a necessidade da fé explícita em Jesus Cristo para a salvação do indivíduo.⁸ O *inclusivismo*, por sua vez, ainda que afirme “claramente que Jesus Cristo é a revelação decisiva de Deus e o Salvador constitutivo” de toda a humanidade – sendo, portanto, salvador “único” e “universal” –, por outro lado também deixa “aberto o caminho para um reconhecimento sincero de manifestações divinas dentro de diferentes culturas da história da humanidade e de eficazes ‘componentes de graça’ dentro das outras tradições religiosas”, aponta Dupuis, com aprovação.⁹ Ou seja, segundo o inclusivismo, a salvação “universal” e “única” de Jesus Cristo também opera *através das diferentes religiões*, ainda que seus membros não sejam conscientes disto! Já o *pluralismo* nega a “universalidade” da salvação de Jesus Cristo. Jesus é *um* caminho de salvação entre outros possíveis, disponibilizados pelas outras religiões. Assim, cada religião tem valor salvífico em si mesma e não em função de sua relação com Jesus Cristo. Para os pluralistas, isto amplia a universalidade da salvação de um modo que o inclusivismo não é capaz de fazer. Esta é a posição do influente teólogo protestante John Hick¹⁰, seguida de perto, também, por alguns teólogos católicos,

⁵ Cf. Jacques DUPUIS. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 128, 137s.

⁶ Cf. J. DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 19. A partir do século XVI, alguns teólogos da Universidade de Salamanca e do Colégio Romano começam a discutir e defender a possibilidade da “fé implícita”. Já o Concílio de Trento, no decreto da justificação (1547), abre a possibilidade da justificação do indivíduo pelo “batismo de desejo” (cf. DUPUIS, 1999, p. 168-172).

⁷ Neste ponto, discordamos da interpretação “eclesiocêntrica” de Dupuis sobre Karl Barth e outros protestantes (cf. DUPUIS, 1999, p. 258s).

⁸ Obviamente, isto se aplica para aqueles que viveram após o “evento Cristo”. Esta era também a posição de Tomás de Aquino (Cf. DUPUIS, 2004. p. 20).

⁹ DUPUIS, 1999, p. 269.

¹⁰ Veja, por exemplo, John HICK. *An Interpretation of Religion: human responses to the transcendent*. 2.ed. New Haven/London: Yale Univ. Press, 2004. (Primeira edição em 1989).

como José Maria Vigil.¹¹ Não se poderia deixar de mencionar aqui, porém, a reação oficial da Igreja Católica a algumas teses pluralistas – para não dizer ao pluralismo enquanto tal –, na importante Declaração *Dominus Iesus*, publicada pela Congregação para a Doutrina da Fé, sob direção do então Cardeal Joseph Ratzinger (hoje Papa Emérito Bento XVI), em 6 de agosto de 2000.¹²

É neste contexto que os diversos capítulos que aqui se apresentam devem ser compreendidos. Frutos da elaboração de alunos de pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), a partir do Seminário “Pluralismo e Diálogo Inter-Religioso” (2018/2), esses textos discutem e aplicam a questão do diálogo inter-religioso de um modo variado e fértil, levando em conta toda a discussão apresentada acima. A maioria dos autores são mestrandos e doutorandos de tradição católica – além de um professor católico que escreve em coautoria com um dos discentes –, mas os autores protestantes também deixaram sua marca em três dos capítulos. Queremos agradecer a todos pela produção intelectual.

Os capítulos deste livro estão divididos em quatro seções. Abaixo seguem as seções, bem como o título, autoria e resumo feito por seus autores.

Seção 1: O diálogo inter-religioso e suas condições gerais:

No capítulo 1: *A virtude do diálogo: na perspectiva do diálogo religioso*, Giovanni Mattiello afirma que “ao olhar para as relações estabelecidas pela sociedade em suas mais diversas formas e contextos, percebemos as grandes diferenças que se apresentam e

¹¹ Veja, por exemplo, José Maria VIGIL. *Teologia do pluralismo religioso: para uma releitura pluralista do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006.

¹² CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração ‘Dominus Iesus’ sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*. 2000. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html>.

se encontram no plano das relações humanas e sociais. Neste contexto de encontros e muitas vezes de choque entre realidades díspares, nos cabe a possibilidade de um diálogo aberto, qualificando as relações e alargando as compreensões sobre o outro e, assim, poder nortear a disposição para uma mútua colaboração e crescimento humano com vistas a uma melhor compreensão da vida e do mundo. É assim que dialogar coloca-se como uma virtude imprescindível para nossas relações humanas e sociais. Neste artigo articula-se o diálogo como uma virtude, conceituando e estabelecendo as condições para dialogar e buscando elementos que auxiliem a sua compreensão”.

No capítulo 2: *A importância do Estado laico para um diálogo inter-religioso*, Rodrigo Wegner da Costa descreve que “vivemos numa sociedade plural, com um número cada vez maior de religiões convivendo no mesmo espaço. Como o Estado deve se colocar diante de um pluralismo religioso? Em alguns países, não se permite a expressão religiosa diferente daquela oficial do Estado, em outros, existe um laicismo, onde o Estado é a religião e não permite outras formas de culto de seu povo. O trabalho pretende mostrar que o Estado deve ser laico, mas sendo a sua população religiosa, deve permitir que as pessoas escolham a forma de religião para seguir, sem constrangimento ou repreensão. A liberdade religiosa é o melhor caminho para uma convivência pacífica entre as pessoas”.

Seção 2: O diálogo inter-religioso e a reflexão teológica católica e protestante:

No capítulo 3: *A crise do cristianismo Ocidental: contribuição cristológica de Jacques Dupuis*, Rogério L. Zanini e Érico J. Hammes estão interessados em “discorrer sobre duas realidades que precisam ser assumidas como congruentes. Por um lado, o cristianismo ocidental está em crise porque suas elaborações teológicas tornaram-se saturadas para responder à realidade contemporânea. Por outro lado, o pluralismo religioso desponta

com seus questionamentos mais prementes sobre um cristianismo monolítico, por questionar suas bases, alicerces, no entanto, ao ser assumido como ‘dom de Deus’ para a humanidade pode contribuir para vitalizar a fé cristã. Trata-se, portanto, de reconhecer a crise de um cristianismo ocidental e perceber a contribuição do pluralismo religioso para sua superação. Para alcançar este objetivo fizemos o seguinte percurso. Primeiro, retomamos as principais características que configuram o pensamento do cristianismo ocidental e se fazem perceber ao longo da história, baseando-se no artigo de Victor Codina, “Desocidentalizar o cristianismo”. Segundo, apoiados na proposta cristológica de Jacques Dupuis, verificar elementos que ajudam a superar um pensamento monolítico do cristianismo ocidental. Acreditamos que a reflexão de Dupuis, para além do diálogo inter-religioso, pode contribuir para resgatar um cristianismo mais genuíno que o processo de evangelização na história, por outras opções teológica-eclesiais, fez perder. Por fim, concluímos, explicitando, a partir desta perspectiva assumida, as contribuições para o revigoramento da evangelização de forma inculturada que tenha correspondência à ‘Igreja em saída’ para as ‘periferias sociais e existenciais’ conforme apelo do Papa Francisco. Nossa tese é que as intuições cristológica-trinitárias de Dupuis contribuem para construir uma fé cristã mais originária com as fontes cristãs”.

No capítulo 4: *O exclusivismo aberto de Gottfried Brakemeier: um breve exame conceitual*, Diego dos Santos Wingert “apresenta uma breve análise bibliográfica de uma das obras do Dr. Gottfried Brakemeier, intitulada: *Preservando a unidade do espírito no vínculo da paz*. Através desta publicação se procura tratar de forma direta e objetiva à significativa questão do diálogo inter-religioso na contemporaneidade a partir de uma variação da ótica cristã de matiz Exclusivista, sendo esta uma das mais importantes posturas clássicas do posicionamento soteriológico cristão. A interpretação desenvolvida nesta pesquisa se constrói a partir do capítulo XIV da referida obra, onde iniciamos por uma análise da compreensão de

Brakemeier a respeito de um tema tão saliente atualmente no meio teológico cristão: o diálogo inter-religioso. Na segunda seção se analisa especificamente o ponto central dessa pesquisa, a tese de Brakemeier denominada de *Exclusivismo Aberto*, e suas implicações para o diálogo inter-religioso. Por último, concisamente, se examina uma postura crítica de outro autor de origem confessional Luterana; Dr. Paulo Nerbas – defensor do Exclusivismo cristológico clássico – apresenta deficiências na proposta de Brakemeier. Desta forma, analisamos sua posição na perspectiva de trazer contribuições a esta pesquisa. Desta maneira procurou-se, laconicamente, estabelecer uma interpretação justa e ordenada da posição teológica de Brakemeier que visa o desenvolvimento de fatores dialogais entre as religiões na atualidade”.

No capítulo 5: *Uma introdução ao pensamento reformado de Herman Dooyeweerd acerca da antítese bíblica e sua implicação para a fé cristã em um cenário de pluralidade religiosa*, Samuel Santos Bezerra “introduz o pensamento do teólogo holandês Herman Dooyeweerd acerca da antítese bíblica que levanta implicações para a fé cristã em um cenário de pluralidade religiosa. Partindo do *mitte* Criação-Queda-Redenção (temas centrais da revelação), Dooyeweerd entende o ser humano como um ser religioso, pois foi criado por Deus para adorá-lo. Entretanto, o pecado tergiversou o verdadeiro alvo da adoração e plantou a antítese (apostasia) no âmago do ser do homem. Dominado em todas as áreas por uma natureza corrupta, tornou-se rebelde e está morto espiritualmente. Apenas em Cristo Jesus essa disposição antitética pode ser superada. Nesses termos, procura-se refletir a relação do cristianismo diante das demais religiões”.

Seção 3: O diálogo inter-religioso e o magistério da igreja:

No capítulo 6: *Dominus Iesus: as implicações do inclusivismo na Declaração*, Dorcelina do Carmo Alves Gomes “propõe uma reflexão sobre a *DOMINUS IESUS*, tomando como referência o

capítulo VI da Declaração sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja emitida pela Congregação para a Doutrina da Fé – A Igreja e as religiões no que concerne à salvação. O objetivo é apresentar teorias que corroborem para afirmar que o documento do ano de 2000 mantém uma posição inclusivista da Igreja Católica em relação às outras religiões cristãs”.

No capítulo 7: *Ministro da unidade na diversidade: diálogo inter-religioso na formação presbiteral*, Fernando Luiz Bolfe “aborda a temática do “Ministro da Unidade na Diversidade: diálogo inter-religioso na formação presbiteral”. Primeiramente, busca-se apresentar o que os principais documentos do Magistério eclesial, conciliares e pós-conciliares, afirmam sobre o diálogo inter-religioso a partir do Concílio Vaticano II. Na sequência, pretende-se verificar a importância do diálogo-religioso na vida presbiteral nos documentos específicos da formação, além do desdobramento do tema nas dimensões humano-afetiva, espiritual, intelectual, comunitária e pastoral. E por fim, descrever o perfil do presbítero, como ministro do diálogo e da unidade, promotor da cultura do encontro, sugerindo iniciativas concretas para o processo formativo presbiteral para formadores e formandos”.

Seção 4: O diálogo inter-religioso em casos específicos:

No capítulo 8: *O fortalecimento da fé facultada pelo encontro entre cristãos e indígenas*, Janaina Santos Reus Freitas trata da “possibilidade de a fé ser fortalecida e enriquecida por meio do diálogo inter-religioso entre tradições diferentes, nesse caso entre cristãos e indígenas. Para isso far-se-á um movimento de argumentação baseado na abertura ao outro e na construção e reconstrução da própria identidade através dessa abertura, conduzindo ao encontro e a alteridade. O método utilizado será o de pesquisa bibliográfica e de apresentação de experiência realizada em diálogo inter-religioso entre cristãos e indígenas. O texto divide-se em quatro etapas: O Diálogo Inter-Religioso: definição e essência;

Exclusivismo, inclusivismo e Pluralismo; Experiênciade Diálogo Inter-Religioso entre cristãos e indígenas; Conclusão”.

No capítulo 9: *A Angelologia como possibilidade de diálogo inter-religioso entre as tradições judaico/cristã e budista*, Filipe Mirapalheta Oliveira faz “uma comparação entre os anjos da tradição judaico/cristã e os devas da tradição budista. Considerando o fato de que ambos os seres se encaixam numa área que podemos chamar intermédia, ou seja, seres que não são considerados deus, ou deuses, tampouco homens, anjos e devas podem ser analisados sob a mesma perspectiva. Ao final da comparação, queremos verificar se a angelologia judaico/cristã pode ser um elemento colaborativo ou obstrutivo para o diálogo entre as duas tradições. A metodologia é de pesquisa bibliográfica, e o resultado será o aprofundamento na possibilidade do diálogo inter-religioso entre cristãos e budistas. O artigo é projeto solicitado pela disciplina de diálogo inter-religioso, do programa de pós-graduação/mestrado, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, para avaliação da mesma”.

No capítulo 10: *O fenômeno Desigrejados e sua relevância no diálogo inter-religioso*, Alexandre O. Bilhalva examina “o fenômeno ‘desigrejados’ que vem apresentando um espantoso crescimento e alterando o campo religioso brasileiro, exclusivamente no cristianismo protestante. O alvo é descobrir por meio da análise de suas raízes, pressupostos, afirmações e sua relevância dialógica, a partir da visão teológica do teólogo e filósofo da religião John Hick (1922-2012), com as outras tradições religiosas”.

Agradecemos aos Programas de Pós-Graduação em Teologia e Filosofia da PUCRS pela oportunidade de atuarmos no referido Seminário, bem como pelo apoio na publicação deste livro. Desejamos a todos uma ótima leitura!

Porto Alegre, primavera de 2018.

Seção 1

O diálogo inter-religioso e suas condições gerais

Capítulo 1

A virtude do diálogo na perspectiva do diálogo religioso

Giovanni Mattiello¹

Introdução

As condições de vida estabelecidas na contemporaneidade, de globalização, migrações, comunicações e de acesso facilitado a todas as formas culturais e religiosas expôs frente a frente diversas concepções sobre a vida e a fé, e esse baque se faz sentir, muitas vezes, nas relações de indiferença e incompreensão. Diante da crescente interação entre as diferentes realidades religiosas e a necessidade de intercâmbio com o que é diferente, torna-se cada vez mais urgente a indispensável abertura para o diálogo.

Perante essa necessidade de diálogo, é preciso se perguntar como a Igreja tem se posicionado, e o quanto a perspectiva de um diálogo entre as religiões motiva um agir propício dentro das bases da Igreja com vistas ao acolhimento e respeito do outro. Também é preciso se indagar se existem bases evangélicas que dão consistência e suporte para uma atitude de diálogo diante das religiões. Ainda, é

¹ Sociólogo pela UNISINOS e Mestre em Teologia Sistemática pela PUCRS. Doutorando em Teologia Sistemática na PUCRS, bolsista CAPES. Contato: mattiello@redesul.com.br

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

mister saber como a atitude do diálogo religioso pode ser conceituada e quais os delimitadores a partir da perspectiva cristã.

Para melhor compreendermos, dividimos este estudo em três títulos: o primeiro, com o título de “Diálogo como virtude”, que trata de uma conceituação do diálogo como virtude, a partir das virtudes teologais e cardeais, e as condições para o diálogo, a partir do teólogo Jürgen Moltmann. No Segundo título, “As fontes do Diálogo”, percorrem-se os evangelhos em busca de elementos que nos permitam refletir o tema por meio da própria atuação de Jesus a partir de categorias dos excluídos, Reino de Deus, misericórdia e fonte. No terceiro e último título, “Diálogo Religioso”, apresentamos o diálogo em perspectiva com a própria religião, com religiões cristãs e com as demais religiões mundiais.

1 Diálogo como virtude

Quando aqui citamos a virtude do diálogo, o fazemos tendo em mente o conceito de virtude de que nos apresenta a doutrina Católica em sua catequese: “A virtude é uma disposição habitual e firme de fazer o bem”,² que “ordenam as nossas paixões e orientam nossa conduta em conformidade com a razão e a fé, (...) são purificadas e elevadas pela graça divina”.³ As virtudes, que são teologais e cardinais⁴, se apresentam como caminhos para que o ser humano alcance uma vida digna de correspondência com o desejo divino de semelhança à Deus. O diálogo é aqui apresentado como uma virtude, pois também decorre do exercício e da assimilação das demais virtudes, relacionando-se estreitamente com cada dever moral humano, de forma a ser consequência natural do emprego das virtudes.

² COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica, n° 377

³ COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica, n° 378

⁴ As virtudes teologais são três: fé, esperança e caridade. As virtudes humanas ou cardeais são quatro: prudência, justiça, fortaleza e temperança.

O diálogo diante das religiões precisa assumir uma condição de virtude, para que de fato se possa estar diante do outro como um exercício de aprendizado que não implica nem em abandonar suas convicções nem desfavorecer a convicção do outro. Para tanto, diálogo, se faz em total relacionamento com as virtudes de prudência, justiça, fortaleza e temperança. Dialogar se torna virtude quando nos coloca diante do outro, a partir de um posicionamento que exprima e evidencie nossos bens, como: a prudência, que supõe condições para discernir sobre o bem e os caminhos para atingi-lo conjuntamente; a justiça, a partir da qual se oferece aos outros o que lhes é justo oferecer e, espera-se em reciprocidade, o que nos é possível receber, nada menos ou mais que isso; a fortaleza, que garante a firmeza, constância e clareza de convicções; a temperança que orienta ao equilíbrio e a sensatez. Sem esses pressupostos que indicam a virtude do diálogo podemos cair em conversas vazias de conteúdo e propósitos ou mesmo, na incapacidade de respeito mútuo e, conseqüentemente, na impossibilidade do colóquio.

O diálogo é sublime, pois expressa a própria vontade de Deus que se comunica com a humanidade em vistas de sua salvação, sendo a própria religião, um diálogo entre Deus e o ser humano, conforme nos ensina a Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* quando fala da origem transcendente desse diálogo que se estabelece a partir da vontade divina:

Está no plano de Deus. A religião é, de sua natureza, enlace entre Deus e o homem, e a oração exprime em diálogo este enlace. A revelação, quer dizer a relação sobrenatural que Deus tomou a iniciativa de renovar com a humanidade, podemos-la imaginar como diálogo, em que o Verbo de Deus se exprime a si mesmo na Encarnação e depois no Evangelho.⁵

O diálogo se faz na fé, esperança e caridade, tendo em vista a comunicação atenciosa

⁵ PAULO VI, Papa. Carta Encíclica *Ecclesiam Suam*, n° 41.

e respeitosa com a crença do outro e de suas tradições religiosas, no sentido de possibilitar entendimentos, e, de forma humilde, se colocar como pontes para que o ânimo seja o de edificar.

1.1 Em quais condições dialogar?

Para o teólogo alemão Jürgen Moltmann, o diálogo é um início que deve nos conduzir a ouvir e falar uns com os outros. Para Moltmann, os teólogos cristãos devem ser *capazes de dialogar*, que ao contrário da indiferença, que seria o normal em uma sociedade multirreligiosa, faz parte o interesse, a percepção e a “vontade para a vida em comum, para a convivência”.⁶ É imperativa a *dignidade para o diálogo*, ou seja, ninguém pode estabelecer diálogo com o outro sem estar firme e seguro de sua própria religião, pois poderia se cair em relativismo religioso. O outro deve estar conversando com o fiel de uma crença e não com “modernos relativizadores da religião”.⁷ Há ainda que considerar que para o diálogo é necessário que os interlocutores tenham *um perfil dialógico*, o que corresponde à seriedade da sua experiência de verdade religiosa como testemunho, diante da necessidade do diálogo a partir da defesa da vida e da construção da paz.

Pois o consenso não é o objetivo do diálogo. Se um dos parceiros for convencido pelo outro, acaba o diálogo. Quando dois dizem a mesma coisa, um deles está sobrando. Para o diálogo inter-religioso sobre o que “concerne incondicionalmente” às pessoas e no que elas colocam toda a confiança do seu coração, já o caminho é uma parte do alvo, na medida em que ele possibilita convivência em meio as diferenças intransponíveis.⁸

Moltmann ainda estabelece duas formas distintas de diálogo: o *diálogo direto* e o *diálogo indireto*. No diálogo direto, com as

⁶ MOLTSMANN, Jürgen. Experiências de reflexão teológica, p. 28.

⁷ *Ibid*, 28.

⁸ *Ibid*, 29.

grandes religiões mundiais, estão em questão os temas da salvação, transcendência, antropologia e natureza. Já no diálogo indireto fala-se conjuntamente e busca-se consonância sobre um terceiro assunto em comum sobre questões sociais e ecológicas. Mais do que intercâmbio de ideias religiosas, aqui se trata “do reconhecimento comum das atuais ameaças letais ao mundo e da busca por caminhos comuns para escapar delas”.⁹

O diálogo profícuo advém a partir das convicções de verdade e experiências de fé de cada dialogante, na forma em que apresenta um modo de ser e viver no mundo de acordo com seus valores religiosos. Tão enriquecedor será o diálogo, quão rica é a experiência e vivência de fé de cada interlocutor. Jamais se conseguirá diálogo autêntico, deixando de lado as diferenças religiosas, é antes um movimento em outra direção: é a partir destas mesmas diferenças religiosas que se constrói diálogo.

2 Fontes do diálogo

Alicerçado nas virtudes e nos valores cristãos, o diálogo é “uma atitude e um espírito que guia o comportamento. Implica atenção, respeito e acolhimento para com outro, a quem se reconhece espaço para a sua identidade pessoal, para as suas expressões, os seus valores”.¹⁰ O diálogo é, em última análise, a própria expressão e fruto do amor, que fundamenta todo o agir cristão. Amor para com os amigos (Jo 15, 13), para com o próximo (Lc 10, 36), e até para com os inimigos (Lc 6, 27). Esta é a medida de Deus (Lc 6, 36), que Jesus nos apresenta, e que deve também se tornar a nossa medida.

⁹ MOLTSMANN, Jürgen. Experiências de reflexão teológica, p. 30.

¹⁰ SECRETARIADO para os não-cristãos. A Igreja e as outras religiões: Diálogo e missão, n° 29.

2.1 A partir dos excluídos

No evangelho segundo Lucas (7, 19-23), temos o envio de dois discípulos de João Batista a Jesus com o intuito de questionar sobre a vinda do Messias. Era Ele, ou se devia esperar por outro? Na resposta de Jesus há uma referência a duas passagens de Isaias (Is 35,5s e Is 61,1) onde Ele confronta a profecia e expectativa do messias com a realidade presente de sua pregação e atuação. Aqui, Jesus oferece, a partir de Isaias, uma chave para compreender o Reino que irrompeu no meio deles como “boa nova” e que os próprios discípulos do Batista poderiam ver e ouvir os testemunhos da presença da salvação: “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o evangelho” (Lc 7,22). O acréscimo feito por Jesus sobre os leprosos e os mortos, ultrapassando assim o texto de Isaias, indica claramente a novidade a qual compreende: Jesus não se limita à espera existente sobre a vinda do messias, mas sim, “o cumprimento supera todas as esperanças, expectativas e promessas”.¹¹ Assim, Jesus ultrapassa e ao mesmo tempo frustra, em muitos aspectos, as expectativas em torno da vinda do Cristo, não sendo um monarca, legislador, juiz, sacerdote ou chefe militar esperado por cada um dos segmentos do povo Judeu. O contexto em que Jesus se apresenta, e apresenta assim o Reino de Deus, aponta para outra perspectiva que vai muito além da restrita compreensão religiosa da época. Jesus se apresenta em diálogo com o povo excluído pelas estruturas religiosas e sociais, e revela, a partir da massa pobre e sofrida, o caráter inclusivo do Reino de Deus.

2.2 A partir do Reino de Deus

A dominação pelas elites econômicas, militares, religiosas e políticas criou um bolsão de miséria e excluídos. A desintegração do tecido social, o abandono dos costumes tradicionais e comunitários

¹¹ JEREMIAS, Joachim. As parábolas de Jesus, p. 116.

de ajuda aos fracos, conduziram a sociedade para uma decadência das condições de vida. A atuação e o anúncio de Jesus exprimem fielmente a vontade de Deus e por essa razão é inequívoca a ideia de que Deus se aproxima dos que sofrem e se oferece como graça para restaurar a dignidade de seus filhos e filhas. Desta forma “Jesus não pode anunciar o Reino de Deus e a sua justiça esquecendo estas pessoas. Precisa dar lugar a eles para fazer ver a todos que eles têm um lugar privilegiado no Reino de Deus. Precisa defendê-los para que possam crer num Deus dos últimos”.¹²

No centro do evangelho de Jesus está o Reino de Deus. O Reino de Deus está inteiramente ligado a pessoa e atuação de Jesus, irrompe por meio dele, e é dom gratuito de Deus. Efetiva um novo relacionamento com Deus e as pessoas tomando o amor como caminho. Jesus apresenta como sinais do Reino, a cura e libertação do ser humano daquilo que lhe atormenta e impede sua dignidade, incluindo a libertação do domínio da morte. O Reino anunciado por Jesus é sinônimo de banquete, onde há alegria, comunhão, partilha, pão e vinho em abundância, onde todos podem saciar-se na comunhão com Deus que é plenitude da vida. Rompendo o silêncio de Deus, Jesus dá a se conhecer e nisso dá de conhecer ao Pai. Jesus mostra um Deus compassivo, amoroso, presente, e capaz de amar o ser humano à loucura da cruz. Deus ouve novamente o clamor de seu povo e age decisivamente na sua história. É chegada a hora, o Reino de Deus se apresenta, não como uma nova ideologia política ou uma ilusão religiosa infértil, mas como um despertar de uma nova consciência de Deus e da vida, uma graça autêntica e incomparável. O Reino é um convite aberto a todos. Um convite que aguarda por uma resposta.

2.3 A partir da misericórdia

Diante de um público formado por pecadores e publicanos (Lc 15,1s), ou seja, pessoas indignas, na compreensão dos fariseus e

¹² PAGOLA, José Antônio. Jesus: Aproximação histórica, p. 223.

escribas, Jesus esforça-se para anunciar a alegria no céu pelos pecadores arrependidos, e assim manifestar os critérios de Deus para com seus filhos e filhas. A observação feita pelos fariseus e escribas de que Jesus recebe pecadores e come com eles, tem peso dentro de suas tradições e concepções religiosas, pois, se sentar a mesa com alguém é sinal de fraternidade e comunhão, sendo que “a refeição é um sinal especial de aceitação”,¹³ assim Jesus se equipara aos pecadores. A resposta de Jesus é desconcertante: ao contar as três parábolas da misericórdia, Jesus não apenas revela o amor misericordioso do Pai, mas se coloca como aquele que age de acordo com a vontade do Pai, e assim justifica sua atitude de diálogo e acolhimento, pois Jesus atua “como correspondente ao ser e querer de Deus”.¹⁴

A misericórdia do Pai é o tema chave para a leitura de Lucas 15, 11-32, embora também esteja presente, com muita força, a atitude do filho jovem. O filho dá o pai por morto, só assim teria direito a sua herança. Afasta-se do pai e vive distante da verdade, numa vida desprovida de sentido. Sua pretensa autossuficiência lhe conduz ao erro e ao pecado, e, encontrando-se em uma posição degradante e desesperadora reavalia sua condição e encontra forças na conversão para uma reaproximação, uma volta a casa do Pai, onde lhe bastaria viver mesmo que despojado de sua dignidade de filho. A acolhida do Pai não é parcial, é inteiramente doação de seu amor e generosidade. Recebe-lhe com o manto da dignidade de filho amado e com ele faz nova aliança. Aqui a misericórdia é hospedagem, a humanidade repousa no coração do Pai.

À atitude do pai surgem críticas pelo filho mais velho. Ele que não exerceu a mediação quando da partida de seu irmão, agora não compreende a gratuidade do pai. Discordando, enuncia os motivos de seu descontentamento, não chama o filho mais jovem de irmão, reclama da generosidade contraditória do pai. Vê e julga as coisas

¹³ BAILEY, Kenneth E. As parábolas de Lucas, p. 194.

¹⁴ JEREMIAS, Joachim. As parábolas de Jesus, p. 134.

como quem também está distante, fala a partir da legalidade de atos, sem estar tocado pelo amor fraternal.

O pai, da mesma forma humilde, fala a partir do amor, dá as razões de sua ação e, principalmente, convida o seu primogênito a acolher o filho reencontrado novamente como seu irmão. Porém, a decisão de acolher o irmão significa uma mudança profunda. É preciso se desapegar da autoridade constituída a partir da fria observância da lei, é preciso questionar seus valores e prioridades, desenraizar suas convicções mais profundas, olhar o pai com a pequenez de um aprendiz, sair da posição privilegiada a qual se encontra e ouvir o clamor dos que sofrem.

A resposta diante do convite do pai não foi descrita na parábola. Com terá agido o filho mais velho? Nesse ponto da parábola, Jesus desloca a atenção para outros atores: seus ouvintes, formados por publicanos, pecadores e principalmente por fariseus e escribas. O tema da parábola pretende responder as perguntas a cerca da salvação. Para quem ela se destina? Quem é digno de salvação? Qual o critério para tanto? O que nos justifica perante Deus? Certamente os ouvintes dessa parábola colocaram-se cada um no seu lugar na história. Jesus oferece aos que se consideram justos perante Deus por não violarem os preceitos da lei, uma possibilidade de ver e agir a partir da experiência do Reino. O convite está feito. A decisão de acolher o Reino é de cada ouvinte. É assim que Jesus apresenta seu Pai, para muito além de expectativas legalistas e autoritárias, mas um Deus que sendo Pai evoca valores como o diálogo, a misericórdia e o acolhimento.

2.4 A partir da fonte

Em Jesus, o Reino de Deus se realiza e se manifesta de tal forma que é impossível distinguir Reino e Jesus. Onde está um, está presente o outro também. Assim, o Reino em seu caráter inclusivo também é manifestação de Jesus e do próprio Deus, do qual sua vontade decorre. No transcurso de sua vida terrena, o diálogo foi

algo constante na atuação e pregação de Jesus, e está absolutamente intrincado com seu modo de agir. O diálogo esteve presente na convivência e acolhimento dos marginalizados e excluídos: prostitutas (Lc 7, 37), pecadores (Lc 7, 31-34), pagãos (Mt 15, 21-28), samaritanos (Jo 4,5-42), leprosos (Lc 17, 11-19), possessos (Mc 9, 14-29), mulheres (Lc 10, 38-42), crianças (Lc 18, 16), doentes (Mc 10, 46-52), publicanos (Mt 9, 9), soldados (Mt 8, 5) e o povo pobre e necessitado (Mt 9, 36). Mas também o diálogo existiu diante dos ricos (Mt 19, 16-30), dos doutores (Lc 2, 41-52), das autoridades religiosas (Mc 11, 27-33) e políticas (Jo 18, 33-38) e até diante do tentador (Mateus 4, 3-4). Jesus incluía, pelo diálogo, a todos em sua oferta de salvação e estabeleceu uma relação de igual valor entre os diferentes, produzidos por uma sociedade segregada e fragmentada. Jesus condenou as divisões entre o povo e combateu os males que estragam a vida e a dignidade humana.

Destacamos em especial um diálogo inusitado (Jo 4, 1s) para as condições da época:¹⁵ Jesus ao se dirigir da Judéia para a Galileia, não evitou passar por Samaria, conforme faziam os judeus, e entrando na cidade de Sicar sentou-se junto a um poço enquanto seus discípulos providenciavam o alimento. Ali inicia um diálogo impensável com uma mulher samaritana. No diálogo que se estabelece, Jesus rompe com os costumes de hostilidade entre samaritanos e judeus, e de tradição entre homens e mulheres, expondo na prática o amor ao próximo, mesmo sendo o próximo um samaritano. Ali, sentado junto ao poço que fora cavado por Jacó há quase dois mil anos, Jesus “acaba com os preconceitos, mostrando que a época dos templos chegou ao fim, pois Ele mesmo é o novo santuário de onde brota o Espírito fiel”.¹⁶ Jesus e a samaritana se põem a dialogar sobre a fonte da vida eterna, sobre a

¹⁵ (NR) Segundo Joachim Jeremias, no livro *Jerusalém no tempo de Jesus*, os judeus, mais do que considerá-los idólatras em razão da adoração feita no monte Garizin, negavam qualquer elo de sangue com os samaritanos, o que os colocavam na mesma condição que os outros povos pagãos, considerando-os impuros desde o berço.

¹⁶ BORTOLINI, José. *Roteiros homiléticos*, p. 66.

oração em verdade e espírito, sobre a chegada do messias. A partir deste e outros diálogos que se sucederam, numerosos samaritanos de Sicar creram em Jesus (Jo 4, 41) e o reconheceram como sendo o salvador do mundo. Essa fé explícita em Jesus advém de um lugar onde seria mais difícil a adesão pelas barreiras sociais, culturais e, principalmente, religiosas, construídas ao longo de muitos séculos. Jesus, ao estabelecer diálogo com todos, surpreende-se com tamanha fé apresentada por pessoas de origem não judia, de contextos culturais e religiosos diversos. Tomemos como exemplo a fé de uma mulher cananea (Mt 15, 28) e de um centurião romano (Mt 8, 10), ambos pedem a Jesus a cura de um ente por eles queridos e Jesus os atende, pois encontra neles a fé que esperava dos seus e que nem sempre se confirmou (Mt 13, 58). Anuncia Jesus que seu Reino é daqueles que o acolhem independentemente de seu lugar de origem.

3 Diálogo Religioso

3.1 Diálogo intra confessional

Antes de tudo, para que não haja confusão de termos, neste capítulo apresentamos o *intra confessional* como um diálogo que é possível e necessário dentro de uma mesma confissão religiosa, diferentemente do *intra religioso* de Raimon Panikkar.¹⁷ Assim, expressamos a importância de que haja uma comunicação em diálogo com os vários movimentos eclesiais pertencentes a uma mesma igreja. Tomamos aqui, como referência para esse diálogo *intra confessional* a Igreja Católica e seus movimentos eclesiais.

Esse diálogo pode parecer, à primeira vista, algo dispensável, visto que os movimentos estão integrados com a Igreja e, assim, interagem com a fé e a experiência religiosa a partir de um mesmo

¹⁷ Para Panikkar, diálogo intra-religioso é uma condição imprescindível para o diálogo inter-religioso, e requer uma abertura a partir da experiência da fé do outro, ou seja, do colocar-se no lugar do outro e realizar a sua experiência a partir de dentro.

fundamento e ponto de orientação. Contudo, ao olhar mais atentamente para a prática e discurso desses movimentos, o que observamos é, em muitos casos, uma atitude de fechamento em si, quase como uma igreja à parte, repercutindo em uma rigidez que exclui, em intolerância e extremismos e, em consequência, uma relação não fraterna entre irmãos e irmãs. É, portanto, imperiosa a necessidade de olhar para *dentro* da própria Igreja, e estimular o diálogo de modo que ele fortaleça a mesma e que nela não haja divisões, conforme Carta Encíclica *Ecclesiam Suam*:

O espírito de independência, de crítica e rebelião concorda mal com o amor que anima a solidariedade, a concórdia e a paz na Igreja. Esse espírito transforma facilmente o diálogo em discussão, rixa ou desavença: coisa desagradabilíssima, com que infelizmente sempre se deve contar. Por isso nos acautelava o Apóstolo São Paulo: "Não haja entre vós divisões" (1 Cor 1,10).¹⁸

O surgimento de grande parte dos movimentos eclesiais se situa após o Concílio Vaticano II, como decorrência do próprio espírito do concílio de *aggiornamento* e maior diálogo com a modernidade e a inserção da igreja e dos leigos, agora com uma estima renovada, na sociedade. A diversidade de movimentos e carismas enriquece a igreja na sua jornada de diálogo e evangelização, possibilitando dialogar com as diferentes realidades vividas pelos fiéis. Certamente, uma igreja com tantos adeptos quanto a igreja católica no Brasil,¹⁹ se torna, muitas vezes, impessoal demais, não alcançando e nem acolhendo a necessidade do indivíduo. O sentimento de pertencimento passa pelo acolhimento e pelo “ser visto” e “ser notado” na comunidade de fiéis. Aqui os movimentos eclesiais desempenham grande papel, por poderem oferecer esse acolhimento personalizado e incluir o fiel em uma comunidade onde ele possa encontrar uma relação mais próxima

¹⁸ PAULO VI, Papa. Carta Encíclica *Ecclesiam Suam*, n° 66.

¹⁹ Segundo dados de 2010 do IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, há 123 milhões de católicos no Brasil, representando 64,6% da população.

entre os irmãos e irmãs de caminhada. No entanto, é preciso estar atento a uma linha muito tênue que separa essa diversidade de carismas com a subjetivação da religião, para que os movimentos não se tornem opções a *la carte* de sua religião.²⁰

Os movimentos eclesiais podem ser um ambiente propício para o fortalecimento e crescimento da fé e para a caminhada na Igreja, mas podem se tornar também um lugar de disputas, rivalidades e conflitos. É comum observar em alguns grupos, um fechamento em si, que os afasta da paróquia e sociedade, às vezes por consequência indireta, mas muitas vezes por opção de tomar distância de tudo aquilo que consideram mundano, como se fosse o seu grupo uma ilha de salvação. Ao invés de um movimento integrado com a comunidade eclesial, acabam por tornar seus grupos como seitas de eleitos que muitas vezes renunciam a autoridade da Igreja sobre si. Esta postura carrega consigo um exclusivismo extremo, de até mesmo, excluir outros católicos da perspectiva de salvação. O velho adágio *extra ecclesiam nulla salus* aqui é mais radical: fora do meu grupo não há salvação, pois a própria igreja se encontra perdida.

Para que não haja muitas igrejas dentro de uma só, é preciso voltar-se urgentemente para o diálogo, obediência e caridade, vindo na própria imagem da Trindade, a partir da diversidade das três pessoas, a unidade Santa.²¹ Assim os movimentos eclesiais devem se comunicar e construir diálogo que possa superar as limitações próprias de cada um e se enriquecer a partir das experiências e espiritualidade de cada grupo. Além da integração entre os movimentos é preciso a integração com a paróquia e os serviços locais, pois “Esta integração evitará que fiquem só com uma parte

²⁰ Poderia se fazer referência ao teólogo Jürgen Moltmann, que, no livro *Teologia da Esperança*, cita os papéis atribuídos à religião na modernidade e, *mutatis mutandis*, aplicar à diversidade dos movimentos eclesiais.

²¹ CNBB, Doc. 105. Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade, p. 151.

do evangelho e da Igreja, ou que se transformem em nômades sem raízes”.²²

A tarefa, portanto, consiste em encontrar caminhos de diálogo, renúncias e opções que possibilitem a comunhão. Isso supõe empenho e abertura dos movimentos e associações para se integrarem nas comunidades e igualmente abertura e acolhimento das paróquias para valorizar carismas diferenciados. Todos merecem orientações pastorais concretas que proporcionem fecunda contribuição à vivência da fé, participação da vida da Igreja e para a evangelização no mundo de hoje.²³

Não colocamos aqui o diálogo *intra confessional* como condição para um diálogo inter-religioso, mas não se pode negar a dificuldade de fazer o segundo sem sequer considerar o primeiro. Poderia ser de grande valia o exercício e a oportunidade de compreender o diálogo, já a partir de dentro, na mesma comunidade. Se não conseguirmos justificar o diálogo dentro da mesma Igreja, com que condições podemos nos colocar *em saída*? A possibilidade do diálogo em si já é a maior riqueza dessa diversidade.

3.2 Diálogo entre cristãos

O diálogo que pode ser estabelecido entre as religiões cristãs possui um nome que evoca a necessidade de partilharmos a mesma casa, o mesmo mundo. O ecumenismo é uma tentativa de, pelo diálogo, se abrir novos horizontes e fundar uma sociedade alicerçada na fraternidade e no acolhimento. Há muitos temas a abordar e a partir do diálogo, fazer se reconhecer a importância de um “unir forças” diante dos vários problemas enfrentados no cotidiano dos dias atuais.

A Igreja Católica adere oficialmente ao diálogo ecumênico em 1960 com a criação do Secretariado Romano para a Unidade dos

²² PAPA FRANCISCO. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n° 29.

²³ CNBB, Doc. 100. Comunidade de comunidades: Uma nova paróquia, p. 234

Cristãos pelo Papa João XXIII, mas foi a partir do Concílio Vaticano II com o documento *Unitatis Redintegratio* que a Igreja dá impulso para o ecumenismo. Nesse documento a Igreja dá um passo importante para reconhecer o diálogo no intento de “promover a restauração da unidade entre todos os cristãos”.²⁴ A disposição para o ecumenismo permanece em outros documentos e escritos da Igreja e, especialmente, na Carta Encíclica *Ut Unum Sint*, de João Paulo II onde faz um balanço de aprendizado e desafios a partir do diálogo estabelecido, reconhecendo também que a falta de diálogo por muito tempo criou uma série de problemas que podem agora ser superados a partir da conversão dos corações e da oração:

Os cristãos não podem ignorar o peso das atávicas incompreensões que herdaram do passado, dos equívocos e preconceitos de uns relativamente aos outros. Não raro, depois, a inércia, a indiferença e um conhecimento recíproco insuficiente agravam tal situação. Por este motivo, o empenho ecumênico deve fundar-se na conversão dos corações e na oração, ambas induzindo depois à necessária purificação da memória histórica.²⁵

No Brasil, o diálogo ecumênico se fortaleceu a partir da fundação, no ano de 1982, em Porto Alegre (RS), do CONIC - Conselho Nacional de Igrejas Cristãs.²⁶ Com o intuito da promoção e defesa dos direitos humanos e promoção de uma cultura de paz, o CONIC desenvolve uma agenda de encontros que possibilitam uma oração e estudo comum para lutar pelos valores cristãos. A própria Campanha da Fraternidade da Igreja Católica passa a ser ecumênica a cada cinco anos, desde o ano 2000. Realizada por diversas denominações cristãs, promovendo o engajamento à luta pelo bem comum.

²⁴ PAPA PAULO VI. Decreto *Unitatis Redintegratio*: Sobre o ecumenismo, n° 1.

²⁵ PAPA JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Ut Unum Sint*, n°2.

²⁶ Atualmente são Igrejas-membro do CONIC: Aliança de Batistas do Brasil – ABB; Igreja Católica Apostólica Romana – ICAR; Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – IEAB; Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB; Igreja Presbiteriana Unida – IPU; Igreja Siriana Ortodoxa de Antioquia – ISOA.

Apesar dos esforços realizados e das conquistas obtidas, ainda o ecumenismo no Brasil está longe de ser algo que ultrapasse as cúpulas das igrejas e seja prática constante nas ações e orações dos fiéis. O ecumenismo tem muito a crescer no Brasil e, certamente, precisa de iniciativas mais sólidas no planejamento de pastoral das igrejas, pois o tema ainda está em “comissões especiais”, mas não é vivenciado pelas bases que compõem o grande corpo das igrejas. Há que se providenciar a formação, tanto dos sacerdotes como dos leigos e leigas para o ecumenismo, preparar o ambiente interno e estabelecer diretrizes nos planos pastorais que possam propiciar o encontro com outras igrejas cristãs, sem receio de concorrência, mas com a convicção de termos muito a aprender e a crescer com as experiências de nossos irmãos e irmãs em Cristo. Assim trilharemos caminhos que possam nos aproximar “com a estima, respeito e discernimento que, já desde os tempos apostólicos, distinguiam a atitude missionária e do missionário”.²⁷

3.3 Diálogo inter-religioso

Durante muitos séculos a Igreja Católica não se preocupou com o tema do diálogo inter-religioso, antes sujeitava todo pensamento a sua única e inefável verdade. A modernidade sacudiu as estruturas da sociedade e isso se fez sentir também na Igreja, que ao longo do século XX, precisou iniciar um diálogo levando em conta essa guinada para a razão e o conseqüente questionamento dos dogmas. A globalização e o advento de tecnologias reduziram distâncias e provocaram a impressão de que tudo passa ser do alcance de todos, tamanha a facilidade com a qual nos movimentamos e nos comunicamos. A modernidade nos fez ver um mundo de imensidão de culturas, identidades e religiosidades, e nos colocou frente a frente com o outro. Esse choque de culturas e religiosidades, não só expôs o outro frente a frente, mas o colocou

²⁷ PAPA JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, n° 12.

em relação e em comunicação, deixando para a Igreja a necessidade do diálogo.

O modo com o qual a Igreja compreendeu outras religiões marcou o lugar em que ela se colocou no diálogo e o quanto esforço fez para isso. A questão importante é sempre relativa a compreender se as outras religiões possuem em si verdade e valor salvífico e como ajustar isso com a revelação de Deus em Jesus. Toda a teologia cristã de diálogo com outras religiões articula respostas nessa linha muito tênue entre reconhecer o conteúdo da fé do outro sem que isso comprometa a singularidade de Cristo. Resumidamente, as teorias teológicas sobre as outras religiões circulam entre três alternativas formais e seus respectivos problemas: a) Exclusivismo: revelação, verdade e salvação real somente na própria tradição religiosa. É necessária fé explícita. Problema: tornou-se insustentável diante da nova realidade da sociedade moderna; b) Inclusivismo: há verdade e salvação nas demais religiões, mas se afirma a centralidade da própria religião cristã que inclui a verdade das demais. A fé é implícita. Problema: dificuldade para o diálogo e compreensão verdadeira do outro; c) Pluralismo: todas as religiões são equivalentes em seu valor salvífico e de verdade. Problema: relativismo total.

A Igreja foi abrindo o diálogo, saindo de uma postura mais fechada, centrada na própria Igreja e de caráter exclusivista, para um posicionamento mais inclusivista, sem, contudo, abrir mão da importância da Igreja e a única mediação salvífica em Jesus Cristo. O evento salvífico em Jesus é constitutivo e normativo. Essa guinada da Igreja em relação à disposição para o diálogo é preparada no período que antecede o Concílio Vaticano II, desde a teoria do Cumprimento²⁸ de Jean Daniélou e Henri De Lubac, passando pela

²⁸ Teoria do “cumprimento” ou “acabamento” indica que todas as religiões naturais, e como tais, esforços humanos para chegar a Deus, pertencem à pré-história, são uma preparação evangélica para a culminância em Jesus.

presença inclusiva de Cristo²⁹ de Karl Rahner³⁰ e Raimon Panikkar³¹, mas é no concílio que se consolida a abertura para o diálogo.

O Vaticano II teria sido o primeiro na história conciliar da Igreja a falar positivamente das outras religiões. Documentos como *Lumen Gentium*, *Ad Gentes* e *Nostra Aetate* abrem a possibilidade do diálogo, porém, uma certa ambiguidade nos textos deixa margem para diversas interpretações: onde de um lado com a presença de termos da teoria do cumprimento como: assumir e salvar, curar e restabelecer, erguer e levar à perfeição e, de outro lado, encontra-se expressões como “de verdade e de graça” “por uma oculta presença de Deus”. Isso possibilitou diferentes interpretações para a doutrina do concílio, das mais reducionistas às maximalistas. De certa forma, numa visão mais intermediária e equilibrada do concílio, é possível dizer que ele iniciou o diálogo para que de fato haja uma relação positiva da Igreja com as outras grandes religiões.

No Magistério pós conciliar, o tema foi ganhando espaço na reflexão e documentos foram conceituando melhor o tema. Entre os documentos podemos destacar³²: a Carta Encíclica *Ecclesiam suam*, que marca o aparecimento do diálogo no programa de renovação da Igreja; a Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi*, que desenvolve uma avaliação bastante negativa da relação com as outras igrejas, retomando a teoria do cumprimento; a Carta Encíclica *Redemptor hominis*, que desse texto emerge gradualmente um ensinamento que se torna constante: o Espírito Santo está presente e ativo no mundo, nos membros das outras religiões e nas próprias tradições

²⁹ Segundo essa proposição há salvação sem o evangelho, mas não uma salvação sem Cristo. Pois a presença operante do mistério de Jesus Cristo é oculta e ignorada a seus membros sem, contudo, deixar de ser real.

³⁰ Para Rahner, o ser humano é tocado por Deus, que oferece sua graça (existencial sobrenatural) e o possibilita a experiência transcendental. Todo ser humano é alcançado pela graça e assim se torna um cristão anônimo, que implicitamente mantém contato com o Cristo.

³¹ Segundo Panikkar, as várias religiões se diferenciam no plano das crenças, mas coincidem no plano da fé. As religiões podem ser um ponto de partida que culmina em sua plenitude cristã, pois já contém em si a semente cristã.

³² Esta análise é feita por Jaques Dupuis em seu livro *O Cristianismo e as Religiões: Do desencontro ao encontro*. Cap. II, Na encruzilhada do Concílio Vaticano II.

religiosas; a Carta Encíclica *Dominum et vivificantem*, onde o Papa João Paulo II cita a atividade universal do Espírito Santo antes do tempo da economia da cristã, e hoje, depois do evento-Cristo, “fora do corpo visível da Igreja”³³; a Carta Encíclica *Redemptoris missio*, onde a presença do Espírito Santo não se refere somente a cada pessoa em particular, mas às próprias tradições religiosas; o documento do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso, *Diálogo e anúncio*, que faz uma pequena abertura para o reconhecimento, pela Igreja, de uma “mediação participada das tradições religiosas na salvação dos seus membros”.³⁴

Entre avanços e percalços, há que se considerar que o diálogo inter-religioso ainda é “novidade” dentro do debate teológico e, como tal, carece de compreensão e até mesmo de terminologia adequada para instruir a Igreja na prática do mesmo. É possível um tema teológico perdurar por séculos até se estabelecer como doutrina segura e “encaixada” no magistério da Igreja, porém pela urgência do momento, e pela velocidade de transformação da sociedade nos tempos atuais, é preciso um esforço sempre maior que busque a melhor compreensão sobre o tema e, para tanto, o único caminho possível é o diálogo.

Conclusão

Neste capítulo demonstramos, sob o ponto de vista cristão e católico, que o diálogo é uma virtude própria do cristianismo e se fundamenta também no magistério da Igreja, sobretudo pós-conciliar. Aqui identificamos que diálogo inter-religioso tem sido avaliado desde o século XX por diferentes perspectivas dentro da Igreja, e que o assunto ainda carece de maior esforço e compreensão por parte institucional, determinando a metodologia e terminologia adequadas para tanto. No que diz respeito à base da Igreja, o diálogo

³³ PAPA JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Dominum et vivificantem*, n° 53.

³⁴ DUPUIS, Jacques. O cristianismo e as religiões: Do desencontro ao encontro, p. 103.

ainda é quase nulo e até mesmo desestimulado por parte de fiéis mais conservadores. Discorreremos neste capítulo sobre a importância e compreensão de que o diálogo não revoga a fé individual, mas colabora para uma relação de respeito mútuo e humano, abstraindo relativismos inoperantes. Assim, o diálogo está no horizonte da Igreja, como oportunidade de compreender ainda mais o mistério e desígnio de Deus para a humanidade. Deus não está contido pela Igreja, sua graça ultrapassa todas as compreensões e formatos humanos, e é fonte para um diálogo verdadeiro.

Referências

BAILEY, Kenneth E. *As parábolas de Lucas*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BORTOLINI, José. *Roteiros homiléticos*. São Paulo: Paulus, 2006.

CNBB, Doc. 100. *Comunidade de comunidades: Uma nova paróquia*. São Paulo: Paulinas (Coleção azul), 2014.

CNBB, Doc. 105. *Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade*. São Paulo: Paulinas (Coleção azul), 2016.

COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2005.

DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. São Paulo: Loyola, 2004.

JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1986.

MOLTMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

PAGOLA, José Antônio. *Jesus: Aproximação histórica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

- PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Roma, 2013. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.
- PAPA JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Ut Unum Sint*. Roma, 1995. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.
- PAPA JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptor Hominis*. Roma, 1979. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.
- PAPA JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Dominum et vivificantem*. Roma, 1986. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.
- PAPA PAULO VI. *Decreto Unitatis Redintegratio*: Sobre o ecumenismo. Roma, 1964. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.
- PAPA PAULO VI. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*. Roma, 1964. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.
- SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões: diálogo e missão*. Roma, 1984. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/inter_elg/documents/rc_pc_interelg_doc_19840610_dialogo-missione_po.html. Acesso em 09 de Julho de 2018.

Capítulo 2

A importância do Estado laico para um diálogo inter-religioso

Rodrigo Wegner da Costa¹

Introdução

O presente trabalho pretende traçar uma reflexão sobre a importância de o Estado ser laico para se construir um frutuoso diálogo entre as religiões. “Em muitos países, atualmente está proibida a missão como proclamação do Evangelho ou leva até mesmo à perseguição”.²

Com o Estado Laico, não significa que o Estado tenha que ser ateu ou antirreligioso, mas que a população seja religiosa e o Estado deve respeitar a fé dos seus habitantes. “O Estado laico, assim, retroalimenta o pluralismo e a liberdade religiosa”³. Já nos Evangelhos, ao ser confrontado com os mestres e fariseus, sobre se é lícito ou não pagar imposto a César, Jesus faz a separação entre poder divino e poder temporal, que nos serve como modelo para a vida do cristão e exemplo para os não-cristãos.

¹ Mestrando em Teologia Sistemática, bolsista CAPES - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² KASPER, Walter. *A Igreja Católica: Essência, realidade e missão*, p.369.

³ BOLDRINI, M. *Desconfessionalização dos espaços religiosos assistência religiosa em hospital de Porto Alegre*. p.40.

Naquele tempo, as autoridades mandaram alguns fariseus e alguns partidários de Herodes, para apanharem Jesus em alguma palavra. Quando chegaram, disseram a Jesus: “Mestre, sabemos que tu és verdadeiro, e não dás preferência a ninguém. Com efeito, tu não olhas para as aparências do homem, mas ensinas, com verdade, o caminho de Deus. Dize-nos: É lícito ou não pagar o imposto a César? Devemos pagar ou não?” Jesus percebeu a hipocrisia deles, e respondeu: “Por que me tentais? Trazei-me uma moeda para que eu a veja”. Eles levaram a moeda, e Jesus perguntou: “De quem é a figura e a inscrição que estão nessa moeda?” Eles responderam: “De César”. Então Jesus disse: “Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus”. E eles ficaram admirados com Jesus. ⁴

Percebe-se pela história mundial, como no primeiro século da era cristã, o cristianismo surge e é perseguido pelos imperadores, pois estes se julgavam deuses e excluía qualquer outra forma de religião, a não ser o culto ao imperador ou aos deuses locais. Com isso, muitos homens e mulheres sofreram o martírio por não se submeterem a forma intolerante que o estado impunha.

É notável que Jesus não apresenta um messianismo político, como existia nos povos daquela época, tanto em Roma, Grécia ou mesmo em Jerusalém: “Mas o que é inegável é que o judeo-cristianismo e, mais concretamente, o cristianismo, foram determinantes na problemática da secularização. De facto, foi com o cristianismo que a religião apareceu separada, coisa à parte.”⁵

Segundo o texto da Declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis Humanae* Jesus neste gesto reconhece a autoridade civil e seus direitos, mandando pagar tributo a César, advertindo, no entanto, com clareza que se ressalvassem os direitos superiores de Deus.⁶

⁴ Mc, 12,13-17

⁵ CATROGA, F. *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil: Uma perspectiva histórica.* p.06

⁶ Cf. *Declaração Dignitatis Humanae sobre a liberdade religiosa. COMPÊNDIO DO VATICANO II: CONSTITUIÇÕES, DECRETOS, DECLARAÇÕES.* p.610.

De modo geral, o capítulo pretende mostrar como a falta de liberdade religiosa dificulta a boa convivência entre as religiões e de como a ideia de um Estado confessional constitui certamente uma dificuldade para a paz e a tolerância. “Não são só os países com maioria islâmica, mas também outros países que negam a liberdade religiosa e punem a missão e a troca de religião com penas duras e às vezes drásticas.”⁷ Afirmando a importância da Laicidade do Estado para que não exista discriminações e perseguições não importando qual for a crença das pessoas. Com isso o Estado não deve estabelecer vínculos com grupos religiosos, sendo uma exigência que estimule a neutralidade, a igualdade e a não discriminação no funcionamento das instituições básicas.

O trabalho apresenta um breve conceito de pluralismo religioso e de laicidade do Estado para um bom convívio entre seus habitantes, de como a liberdade religiosa é importante para manter a separação entre Estado e Igrejas, permitindo assim, que todos possam livremente expressar publicamente sua fé, unindo forças para uma sociedade democrática e não totalitária. “Isso, sem dúvida alguma, significa um incrível avanço na história da humanidade, de modo que hoje, em quase todos os lugares do mundo, verifica-se uma grande sede por liberdade e direitos humanos”⁸.

Pluralismo religioso

O termo pluralismo comporta uma variedade enorme de acepções. Em um sentido amplo é o reconhecimento da diversidade. No campo da reflexão filosófica, basicamente é usado para fazer referência às doutrinas e sistemas conceituais para os quais os seres que compõem o mundo, são múltiplos, individuais, independentes e não devem ser considerados como simples expressões de fenômenos de uma realidade única e absoluta.

⁷ KASPER, Walter. *A Igreja Católica: Essência, realidade e missão*, p.369.

⁸ HÜNG, H. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. p.48

Conforme Libânio enfatiza o pluralismo cultural e religioso impõe-se de maneira clara e indiscutível. A mídia enche-nos todos os dias com notícias do mundo inteiro, a mostrar não só a variedade cultural, mas, até mesmo os conflitos entre culturas, etnias e religiões. Na América Latina, salta aos olhos a pluralidade de tradições indígenas, afro-americanas e europeias. Somos povos de muitas etnias, culturas e religiões.⁹

O presente trabalho irá focar apenas no pluralismo religioso, deixando de lado as outras concepções de pluralismo, como no campo psicológico, social, cultural, entre outros, que se apresentam nas culturas que exprimem a identidade de cada povo, nas relações entre estados, na variedade das crenças que comporta incessante movimento e na abertura às situações sempre novas e atuais.

Quando se nasce numa realidade ou num ambiente monorreligioso homogêneo, isto é, numa só religião, não se conhece outras culturas ou outros campos sociais, mas quando finalmente se penetra na realidade plural, são experimentadas e vivenciadas outras realidades que, até então, não se havia feito de si mesmo.

No mundo globalizado em que vivemos as pessoas pensam de modo diferente umas das outras; vêem de maneira diferente, a partir de seu ponto de vista. Como Vigil comenta, o pluralismo passa a ser bom,

A primeira mudança que podemos citar ao apresentar o elenco das transformações produzidas pelo pluralismo no âmbito religioso refere-se, precisamente, ao próprio pluralismo: este, o pluralismo religioso, que havia sido sempre catalogado como ruim, no âmbito das religiões, deixa de sê-lo. Na religião, a pluralidade religiosa sempre foi malvista. A religião prefere a unicidade, a uniformidade, o controlável. A pluralidade é considerada negativa, e se atribui a ela uma origem pecaminosa. No âmbito cristão, concretamente, o pluralismo provém do pecado: a humanidade caída, e castigada por Deus, dispersa-se após a confusão de Babel, dispersão que dá origem à diversidade cultural (e subentende-se que também

⁹ LIBANIO, J. Pluralismo cultural e pluralismo religioso. p.73

religiosa). O pluralismo provém do pecado; é um castigo divino, uma situação que Deus não queria, e que nos chama a superar: é necessário acabar com o pluralismo.

A experiência opressiva da pluralidade – que é, por sua vez, diversidade – provocou a mudança de valorização do pluralismo. Não só percebemos, agora, que é não é ruim, mas percebemos que é positivo: valorizamos a pluralidade como riqueza, como diversidade, como expoente da grande “biodiversidade” – inclusive religiosa – de nosso mundo, um tesouro ameaçado pelo qual se deve lutar para conservar e recuperar. Nessa visão, o pluralismo, em lugar de provir do pecado, provém do inescrutável desígnio de Deus: é vontade do próprio Deus. Portanto, não pode ser a vontade de Deus a recondução do pluralismo à uniformidade.¹⁰

Conforme Dupuis: “Admitindo isso, hoje não faltam teólogos que atribuem ao pluralismo religioso um papel e um valor positivo aos olhos de Deus”¹¹. As culturas são essencialmente diferentes umas das outras em função de distintas concepções de mundo, ritos sagrados e profanos, gastronomia, artes, crenças, práticas, entre outros fatores. A diversidade cultural é um fenômeno natural e tornou-se um fator tão presente na humanidade que é possível afirmar que o mundo atual é multifacetado ao infinito.

O pluralismo é uma das características da atual globalização em seus diversos aspectos, inclusive o religioso. Se, em tempos remotos, a questão do pluralismo religioso estava mais ligada a uma ideologia que logo ia passar para nunca mais retornar, no início do século XXI, o pluralismo religioso emerge como novo paradigma da teologia cristã e como tema central da teologia das religiões. Dessa forma, constitui inadiável tarefa a elaboração de uma teologia cristã do pluralismo religioso na sociedade plural. O retorno do sagrado trouxe para o mundo uma variedade infinita de religiões. Sendo assim, as verdades cristãs, tidas como absolutas e protegidas pela

¹⁰ ¹⁰ VIGIL, J. Pluralismo cultural e religioso. p.210.

¹¹ DUPUIS, J. Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso. p. 526.

filosofia metafísica, passaram a ser desafiadas, reinterpretadas e, em alguns casos, absolutamente negadas.

O teólogo brasileiro Faustino Teixeira afirma ser o pluralismo religioso um fenômeno incontestável da nossa época e um dos desafios fundamentais da teologia cristã. Talvez o grande desafio do nosso tempo.¹²

Com o pluralismo religioso, somos chamados a trabalhar com pessoas de todas as crenças e de todas as concepções de mundo, que estejam interessadas na manutenção da vida, da esperança, da participação e da libertação plena. Reconhecer o pluralismo religiosos significa recuperar o valor da pluralidade e a riqueza da diversidade; significa reconhecer que a diversidade é uma expressão da riqueza da experiência humana e que o pluralismo é uma das experiências mais enobrecedoras realizadas pela consciência humana.

Para Vigil, essa experiência da pluralidade de religiões e o conhecimento que hoje temos delas tornam inviáveis as separações entre religião revelada e religião natural, ainda, segundo Vigil, todas as religiões são reveladas e que não podemos mais nos referir “`a” revelação, e sim, “às” revelações, assim escreve: “A Revelação é vista de modo muito mais humano, que não nos deixa sacralizar nossas próprias percepções, atribuindo-as a Deus e submetendo-nos depois a elas pelo caráter sagrado que lhes outorgamos...”¹³

Portanto, o pluralismo religioso é o exercício dialogal com outras tradições em profundo respeito por sua dignidade e valor. Exige abertura, decisão de aprender do outro e com o outro. O pluralismo religioso é expressão viva da riqueza da diversidade da automanifestação de Deus ao gênero humano; é um fenômeno que favorece a transparência multiforme da transcendência e considera válidos os muitos caminhos que conduzem a Deus. O conhecimento das doutrinas e práticas das outras tradições religiosas é uma tarefa

¹² Cf. TEIXEIRA, F. O pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões. p.27

¹³ VIGIL, J. Identidade cristã e teologia do pluralismo religioso. p.150.

exigente e provocadora, e quanto mais cresce esse conhecimento, mais se disporá de instrumentos para o exercício da boa convivência entre as pessoas. A visão pluralista não admite preponderância de uma ou outra religião e defende a liberdade religiosa.

Laicidade do estado para um convívio fraterno entre as pessoas

Percebe-se que a história cristã desde seu início teve sérios problemas com o Estado, nisso vemos pela história dos muitos mártires, jogados às feras, com as grandes perseguições já na Igreja de Jerusalém, conforme lemos no livro dos Atos dos Apóstolos, capítulo 8, onde Herodes perseguiu os primeiros cristãos, fazendo estes, dispersar-se pelas regiões da Judéia e da Samaria.

Dessa forma, seria um erro pensar que o Estado fosse ateu, ou antirreligioso. O que predominava era uma religião, ou aquele seguimento religioso que o Estado permitia:

O estado não era arreligioso, como alguns imaginaram ao longo da história; pelo contrário, estavam presentes diversos deuses, num contexto marcado pelo politeísmo. Cícero afirmava que os romanos, pelo fato de terem como guia e no governo os deuses, eram superiores aos outros povos.¹⁴

Somente após o Edito de Milão, promulgado pelo imperador Constantino em 313, a tolerância ao cristianismo teve início, onde os cristãos puderam expressar a sua fé em âmbito público, sem serem perseguidos. Segundo o Padre Vital Corbellini, somente: “o catecumenato teve um maior número de adesões ao Cristianismo por ocasião da paz constantiniana. A religião ocupou aos poucos o lugar do paganismo no Império Romano”¹⁵

Mas, em anos seguintes, presenciamos interferências ainda maiores dos governantes em assuntos e perseguições aos cristãos. É

¹⁴ CORBELLINI, V. A missão na Igreja Antiga. p.20

¹⁵ CORBELLINI, V. A missão na Igreja Antiga p. 53

*o que vemos mais tarde com Dioclesiano, no século IV, com “a última e a mais feroz de todas as perseguições feitas pelo Império Romano”.*¹⁶

Após as perseguições, a Igreja Católica defendeu por muito tempo o regime de unidade com o Estado. Sendo a população de uma mesma confissão religiosa, a respectiva Igreja era declarada oficial. Com a reforma luterana no século XVI, o príncipe determinaria dali para o futuro a fé dos seus súditos. Mas, houve muitos embates entre o poder secular e o poder religioso, onde a linha que os dividia era com frequência ignorada e o poder civil exercia uma autoridade cada vez maior sobre questões sagradas.

Como vemos Thomas E. Woods Jr. comentar no seu livro, *Como a Igreja católica construiu a civilização ocidental*:

O milênio que se seguiu após o Edito de Milão, promulgado pelo imperador Constantino em 313 (que estendia a tolerância ao cristianismo) assistiu a frequentes conflitos de competência entre a Igreja e o Estado, muitas vezes em detrimento da primeira. É verdade que Santo Ambrósio, o grande bispo de Milão do século IV, chegou a proclamar que “os palácios pertencem ao imperador, as igrejas aos sacerdotes” e que o papa Gelásio fixou a doutrina que mais tarde seria designada pela “fórmula das duas espadas”, de acordo com a qual o mundo estava submetido a dois poderes, um espiritual e outro temporal.¹⁷

Esta separação Igreja e Estado durou por muito tempo, onde até mesmo a nomeação dos Bispos eram exercidos pelos monarcas. Foi com o Papa Gregório que: “deu um passo decisivo quando definiu o rei como um simples fiel, sem nenhuma função religiosa além das que tinha qualquer outro cristão”.¹⁸

E com a reforma gregoriana é que se classificaram os limites que se deveria separar a Igreja e o Estado, de modo que, a Igreja

¹⁶ CORBELLINI, V. *A missão na Igreja Antiga*, p.55

¹⁷ JUNIOR, T. *Como a Igreja católica construiu a civilização ocidental*. p.178

¹⁸ JUNIOR, T. *Como a Igreja católica construiu a civilização ocidental*, p.179

gozasse da liberdade necessária para a sua missão. Segundo Dom Dadeus Grings, foi a partir da revolução francesa, através da sua constituinte que não só declarou a separação de Igreja e Estado, mas procurou extinguir a própria instituição eclesiástica eliminando qualquer vínculo religioso entre Estado e Religião; entre sociedade e indivíduos, que fosse religioso.¹⁹

O Estado Laico surge por uma necessidade indispensável, para que várias sociedades, ideologias e crenças se desenvolvam em uma liberdade pacífica, respeitando os direitos individuais e coletivos, e dando ao Estado a autonomia exclusiva para sua administração política soberana. É um processo que deixa de ser legitimado pelo sagrado, pelo absolutismo, passando a ser constitucional.

O Estado laico é aquele que não é confessional, como ocorre ainda em vários países que estabelecem uma religião, a majoritária, como oficial. Laico é o Estado que não impõe nenhuma religião, mas, que respeita a todas, mantendo-se imparcial diante de cada uma delas. Essa imparcialidade não significa desconhecer o valor espiritual e ético de uma confissão religiosa. Mas, por causa do respeito à consciência, o Estado é a garantia do pluralismo religioso. Por causa dessa imparcialidade não é permitido ao Estado laico impor, em matéria controversa de ética, comportamentos derivados de ditames ou dogmas de uma religião, mesmo dominante. “Em linhas gerais, a laicidade refere-se à forma de organização político-social e aos instrumentos jurídico-políticos. É um tipo de regime que se baseia fundamentalmente na liberdade de consciência e suas derivações (de crença, de expressão, etc).”²⁰

Ao entrar no campo político e ao assumir cargos no aparelho de Estado, não se pede aos cidadãos religiosos que renunciem a suas

¹⁹ Cf. GRINGS, D. A Igreja dos meus sonhos no apelo do Ecumenismo. p.10

²⁰ BOLDRINI, M. Desconfessionalização dos espaços religiosos e assistência religiosa em hospitais de Porto Alegre. p.35

convicções religiosas. Por isso, é importante separar o que é Laicidade de Laicismo, assim escreve Marcos Boldrini:

Se a laicidade consolida o processo de secularização, separando setores da sociedade da tutela e influência religiosa, particularmente o Estado e o ensino, o laicismo é uma laicidade combativa, que milita permanentemente contra as religiões e busca instaurar uma ordem social secular²¹

Nota-se então, que a laicidade pode se tornar laicismo e entrar em conflito com a fé da população, querendo por ora, até mesmo eliminar a religiosidade de seus habitantes. O único que se cobra deles é que não pretendam impor a sua visão a todos os demais nem traduzir em leis gerais seus próprios pontos de vista particulares.

Laicidade não se confunde com laicismo. Este configura uma atitude que visa erradicar da sociedade as religiões, como ocorreu com o socialismo de versão soviética ou, por qualquer motivo que se aduza, para dar espaço apenas a valores seculares e racionais. Este comportamento é religioso ao avesso e desrespeita as pessoas religiosas.

A laicidade obriga a todos a exercer a razão comunicativa, a superar os dogmatismos em favor de uma convivência pacífica e diante dos conflitos buscar pontos de convergência comuns. Nesse sentido, a laicidade é um princípio da organização jurídica e social do Estado moderno.

Em termos conceituais, o “Estado secular” ou “Estado Laico”, é aquele que não possui uma religião oficial, mantendo-se neutro e imparcial no que se refere aos temas religiosos. Isso não significa que ignora ou deixa de reconhecer as religiões. Ele pode até favorecer, através de leis e ações, a diversidade e a convivência entre

²¹ BOLDRINI, M. Desconfessionalização dos espaços religiosos e assistência religiosa em hospitais de Porto Alegre. p.35.

os credos e religiões, combatendo preconceitos e a discriminação por motivos religiosos.²²

Portanto, no Estado Laico, salvo nas ditaduras, onde o que vigora na maioria das vezes é um laicismo, teremos o respeito ao ser humano e o valor da consciência individual independente de seus condicionamentos. A crença em Deus como valor de fé de seu povo, e assim, se expressando no reconhecimento do pluralismo e pela convivência entre todos.

Considerações finais

A abordagem sobre o valor do Estado laico para um diálogo entre as religiões é uma discussão ampla e complexa. Não pretendemos com este trabalho esgotar o assunto, mas apenas dar ênfase em alguns pontos, que se apresentam importantes para o diálogo inter-religioso e o pluralismo. “Reconhecer a liberdade religiosa é admitir que o absoluto é comprovado pela força do testemunho, por aquele que se faz submisso à justiça.”²³

Ao concluir o presente trabalho que procurou abordar o tema do estado laico para um diálogo inter-religioso, o primeiro pensamento que expressa o caminho percorrido é o que se refere à experiência de algumas constatações: a atualidade e complexidade do tema; a necessidade de ter algumas ideias mais esclarecidas a respeito da existência de alguns pontos firmes, mas, sobretudo, dos muitos desafios que permanecem e que exigem abertura de mente, capacidade de diálogo e gosto de lidar com questões, de certo modo complexas.

O objetivo do trabalho foi apresentar alguns temas, que nos ajudam a estabelecer base dentro da convivência dos povos,

²² Cf. CARBONARI, P. *Estado laico e direitos humanos: questões conflituosas de uma agenda necessária*. p. 222

²³ LUSTIGER, Jean-Marie. *Tornai-vos dignos da condição humana: ética, religião e política*, P.46

inseridos em estados separados, nos quais muitos deles ainda são confessionais, assim dificultando o pluralismo religioso.

Secularização e laicidade são termos que têm perpassado as discussões acadêmicas, especialmente a partir do movimento da modernidade francesa e que fez a Igreja Católica repensar a sua situação no mundo. Deste modo, a laicidade passou a ser identificada pela Igreja como favorecedora de sua identidade na sociedade. E dessa sã laicidade que se espera dos Estados, para que se respeitem as diferentes formas de credo dentro de uma sociedade. Portanto, nesse sentido a liberdade religiosa é reconhecida como expressão da própria dignidade humana.

Referências

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. 4ª Ed. São Paulo: Paulus, 2003.

BOLDRINI, Marcos Iob. *Desconfessionalização dos espaços religiosos assistência religiosa em hospital de Porto Alegre*. 2012. 260 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2012.

CARBONARI, Paulo César. *Estado Laico e direitos humanos: Questões conflituosas de uma agenda necessária*. In. *Religião e Sociedade: desafios contemporâneos*. Rebelin, Andréas Iuri e Singer, Rudolf Von (Org.). Faculdade Est, Editorial Sinodal, 2012.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil: Uma perspectiva histórica*. Ed Almedina, AS. Coimbra, 2006.

CORBELLINI, Pe. Vital. *A missão na Igreja Antiga*. Gráfica e editora Aliança Ltda. Aparecida de Goiânia, 2008.

COMPÊNDIO DO VATICANO II: CONSTITUIÇÕES, DECRETOS, DECLARAÇÕES. 29 ed. *Declaração Dignitatis Humanae sobre a liberdade religiosa. Introdução e Índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg, O. F.M. Coordenação geral de Frei Frederico Vier, O. F.M. Editora vozes, Petrópolis, 2000.*

- DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. Trad. Márcia de Almeida, Euclides Martins Balancin. São Paulo, Paulinas, 1999.
- GRINGS, D. Dadeus. *A Igreja dos meus sonhos no apelo do Ecumenismo*. Editora Evangraf Ltda. Porto Alegre, 2017
- HÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. Tradução: Haroldo Reimer. Editora Paulinas. São Paulo, 1993.
- JUNIOR, Thomas E. Woods. *Como a Igreja católica construiu a civilização ocidental*. Tradução: Élcio Carillo. Quadrante, São Paulo, 2008.
- KASPER, Walter. *A Igreja católica: Essência, realidade e missão*. Tradução Nélio Schneider. Editora Unisinos. São Leopoldo, RS, 2012.
- LIBANIO, João Batista. *Pluralismo cultural e pluralismo religioso*. In. V Conferência de Aparecida: Renascer de uma esperança. Amerindia (Org.) São Paulo, Paulinas, 2008.
- LUSTIGER, Jean-Marie. *Tornai-vos dignos da condição humana: ética, religião e política*. Tradução Luís Fernando Gonçalves Pereira. São Paulo, Paulinas, 1997.
- TEIXEIRA, Faustino. *O pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões*. Concilium, n 319. Petrópolis: Vozes, 2007.
- VIGIL, José Maria. *Pluralismo cultural e religioso*. In. Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos desafios. Soter e Amerindia (org.). São Paulo, Paulinas, 2006.
- _____. *Identidade cristã e teologia do pluralismo religioso*. In. Teologia pluralista libertadora intercontinental. Vigil, José Maria; Tomita, Luiza Etsuko; Barros, Marcelo (org.) Tradução: Antonio Efro Feltrin. São Paulo, Paulinas, 2008.

Seção 2

O diálogo inter-religioso e a reflexão teológica católica e protestante

Capítulo 3

A crise do cristianismo ocidental contribuição cristológica de Jacques Dupuis

Rogério L. Zanini¹

Érico J. Hammes²

O anúncio do Evangelho que decorreu do envio de Jesus aos discípulos (cf. Mt 28,19), ganhou interpretações adversas e até exclusivista, ao longo da história, o que prejudicou a beleza e a compreensão do cristianismo. No “ide fazer discípulos”, não raras vezes, a ênfase tomou corpo na preocupação de batizar, provocando um eclipse no ser discípulo, ou seja, inversão da ordem dada por Jesus. A expansão da fé cristã que, também muito cedo, foi desafiada a se inculturar nos ambientes gregos, construiu uma herança teológica mais especulativa do que mistagógica. Tal mudança foi profunda porque exigiu compreender a fé a partir de outros conceitos teológicos, até então estranhos para a concepção judaico-semítica. Se não bastasse, já no século III ocorre outra mudança e agora de caráter político, uma vez que a Igreja faz aliança religiosa com o império Romano, através de Constantino (313). Esta aliança da Igreja com o Estado se, por um lado, possibilitou liberdade religiosa, vencer o medo das perseguições e proclamar o evangelho

¹ Doutorando em Teologia pela (PUC /RS) e bolsista da CAPES. E-mail: zaninipastoral@hotmail.com. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² Doutor em Teologia pela Pontícia Universitá Gregoriana (1995) e pós-doutor em Cristologia e Paz na Universidade de Tübingen, Alemanha (2010-2011).

às novas fronteiras, por outro lado, deixou a fé cristã refém das ideologias imperiais, tornou a Igreja modelo de império, e impossibilitou a dimensão profética. Esta aliança infelizmente perdurou por mais de 1500 anos, sendo definitivamente eliminada teoricamente com o evento do Concílio Vaticano II (1965).

Na verdade este percurso histórico, apenas assinalado aqui, trouxe enormes consequências que marcaram profundamente a compreensão e a missão cristã na história do cristianismo. Esta herança continua viva e atuante, infelizmente, apesar dos esforços de transformação assumidos pelo Vaticano II, na prática eclesial. Vários teólogos importantes afirmam que o pensamento ocidental, por maior que seja a importância adquirida na história da própria humanidade apresenta-se hoje saturado. Juan José Tamayo, Víctor Codina, Leonardo Boff, entre outros apontam a necessidade de desocidentalizar o cristianismo para o próprio futuro do cristianismo.

Para Víctor Codina, em toda a Igreja há vozes pedindo que o cristianismo não continue a identificar-se com a cultura ocidental, mas seja aberto as diferentes culturas. Certamente deu resultados positivos, mas também teve uma série de efeitos negativos sobre a experiência da fé cristã que precisam ser corrigidos. Algumas crises em vários setores da Igreja podem ser devidas a essa identificação da fé com a cultura ocidental. Tanto a existência da igreja oriental como o caminho trilhado pela igreja Latino-americana permite afirmar que a desocidentalização se tornou crucial para a história do cristianismo. Ela não é impossível e, além disso, levam à catolicidade da igreja universal.³

A razão ocidental que, ao longo da história, tem alcançado grandes êxitos (ciência, técnica, progresso económico...), entrou em profunda crise. A razão instrumental se converteu ao serviço dos grandes impérios coloniais, chegando ao nosso tempo na configuração do sistema capitalista neoliberal que mata. Nas palavras do Papa

³ Cf. CODINA, V. *Desocidentalizar el Cristianismo*. Disponível em: <http://historico.cpalsj.org/wp-content/uploads/2014/09/8JFM2T2-Codina-2008-Desocidentalizar-el-cristianismo.pdf>. p. 163-175.

Francisco, “assim como o mandamento ‘não matar’ põe um limite claro para assegurar o valor da vida humana, assim também hoje devemos dizer ‘não a uma economia da exclusão e da desigualdade social’” (EG 53). Um sistema assim não pode ser validado eticamente e nem mesmo ser justificado em nome da fé cristã. Uma vez que a fé cristã tem como fundamento a cruz e ressurreição de Jesus, que significa um grito por justiça e dignidade para todas as pessoas.

A perspectiva do pluralismo religioso é talvez o movimento recente que mais impacto causou sobre o edifício monolítico da fé cristã ocidental. É um fato milenar na humanidade, mas que nas últimas décadas converteu-se em um questionamento de grande importância à fé cristã. A teologia das religiões é recente e avança por um terreno cheio de dificuldades,⁴ como nos salientam as palavras de Teixeira, “talvez um dos mais significativos desafios para o século XXI é o diálogo entre as religiões”.⁵ Imperativo essencial de nosso tempo haja vista que estamos envolvidos num mundo cada vez mais repleto de “outros”, de identidades religiosas distintas que se encontram que se vinculam ou que conflituam. O fato é que o pluralismo deixa de ser visto apenas como um fato conjuntural, e passa a ser reconhecido em sua positividade, como pluralismo de princípio ou de direito. De forma tão convocadora, o Papa Francisco destaca em sua Exortação apostólica, *Evangelii Gaudium*, que “a diversidade é bela” (EG 230). Trata-se de um momento novo, de um espírito novo, capaz de abertura e ousadia. Um espírito que provoca também a teologia a romper com esquemas tradicionais e pensar mais alto, arriscando novos caminhos. De fato, estamos diante de uma situação inédita, que suscita uma sensibilidade instauradora, capaz de reconhecer a

⁴ Cf. GUTIÉRREZ, G.; MÜLLER, G. L. *Ao lado dos pobres*. p. 66.

⁵ TEIXEIRA, F. *Diálogo Inter-Religioso: o desafio da acolhida da diferença*. Disponível em: <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/dialogo-inter-religioso-o-desafio-da.html>. Acesso em 16 de julho de 2018.

presença de Deus e de sua graça nas diversas tradições religiosas.⁶ Como pontuou Claude Geffré, “os teólogos deverão cada vez mais suportar, intelectualmente, o enigma de uma pluralidade de tradições religiosas na sua irredutível diferença”.⁷

Neste texto, interessa-nos justamente discorrer sobre estas duas realidades que precisam ser assumidas como congruentes. Por um lado, o cristianismo ocidental está em crise porque suas elaborações teológicas tornaram-se saturadas para responder à realidade contemporânea. Por outro lado, o pluralismo religioso desponta com seus questionamentos mais prementes sobre um cristianismo monolítico, por questionar suas bases e alicerce de sustentação. Trata-se, portanto, de reconhecer a crise de um cristianismo ocidental e perceber a contribuição do pluralismo religioso como ‘dom de Deus’ para a humanidade.

Para alcançar este objetivo fizemos o seguinte percurso. Primeiro, retomamos as principais características que configuram o pensamento do cristianismo ocidental e se fazem perceber ao longo da história, baseando-se no artigo de Victor Codina, “*Desoccidentalizar o cristianismo*”.⁸ Em seguida, queremos apoiados na proposta cristológica de Jacques Dupuis, verificar elementos que ajudam a superar um pensamento monolítico do cristianismo ocidental. Acreditamos que a reflexão de Dupuis, para além do diálogo inter-religioso, pode contribuir para resgatar um cristianismo mais genuíno que o processo de evangelização na história, por outras opções teológica-eclesiais, fez perder. Por fim, concluímos, explicitando, a partir desta perspectiva assumida, as contribuições para o revigoramento da evangelização de forma inculturada que tenha correspondência à ‘Igreja em saída’ para as ‘periferias sociais e existenciais’ conforme apelo do Papa Francisco. Nossa tese é que as

⁶ Cf. TEIXEIRA, F. Teologia católica face ao pluralismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, 2015. p. 1737.

⁷ GEFFRÉ, Claude. *De babel a pentecostes*. p. 60.

⁸ Cf. CODINA, V. *Desoccidentalizar el Cristianismo*. Disponível em: <http://historico.cpalsj.org/wp-content/uploads/2014/09/8JFM2T2-Codina-2008-Desoccidentalizar-el-cristianismo.pdf>.

intuições cristológica-trinitárias de Dupuis contribuem para construir uma fé cristã mais originária com as fontes cristãs.

Características do cristianismo ocidental

Sem a intensão de exaurir as características, vamos apresentar algumas consequências negativas da ocidentalização do cristianismo que precisam ser superadas, na compreensão de Víctor Codina.⁹

O caminho do racionalismo

O racionalismo entrou muito cedo nas veias do cristianismo. Abertura da fé para além do judaísmo, perspectiva fundamental e necessária para que o Evangelho chegasse aos outros povos, ambiente helenista, pagou o preço de sua inculturação. O cristianismo precisou ser reformulado dentro das categorias do contexto para ser compreensível na realidade, o que acarretou mudanças determinantes na elaboração e compreensão da fé cristã. O que para alguns foi a inculturação mais “bem-sucedida” na história e que deveria ser aplicada hoje, outros como Sobrino veem como limitada justamente porque impediram inculturações sucessivas e mostraram-se com dificuldade no diálogo tanto com as culturas e as religiões como as filosofias.¹⁰

Por exemplo, o *logos* que o evangelista São João utiliza tem o significado semítico (*dabar*) da palavra. Quando o *logos* que tem uma visão fundamental do mundo grego, é assumido toma outra compreensão. Este sentido primeiro foi perdido na tradição (com Justino no século II), e prevaleceu a tradição helênica. O *logos* grego é racional (lógico!), enquanto o *logo* semita (*dabar*), palavra viva, é

⁹ Este item tem como referência a reflexão de Víctor Codina: *Desoccidentalizar el Cristianismo*. Disponível em: <http://historico.cpalsj.org/wp-content/uploads/2014/09/8JFM2T2-Codina-2008-Desoccidentalizar-el-cristianismo.pdf>.

¹⁰ Cf. SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*. p. 376.

mais ligado à ação, à interpelação, ao ouvido. A consequência disso é que na igreja ocidental a revelação será concebida mais como uma comunicação de verdades do que uma Boa Nova bíblica de um Deus rico em misericórdia que comunica seu amor através de Jesus de Nazaré.

Isso traz consequências funestas para a vida da Igreja, pois ela se apresenta como depositária da verdade, como a religião dos dogmas. Isso se torna mais importante do que o Reino de Deus anunciado por Jesus de Nazaré. Este processo converteu o cristianismo ocidental mais em doutrina do que em mística, mais em teoria do que prática de seguimento. Uma teologia racionalista desligada do amor.

No meio dessa corrente sempre houve reações que apontavam outras direções: as tradições místicas que nunca desapareceram da história do cristianismo, mas que foram sempre abafadas pelo espírito da racionalidade hegemônica. O movimento do modernismo do início do século XX, a *Nouvelle Theologie* de meados do século XX e os demais movimentos teológicos que precederam o Vaticano II, como a Teologia da Libertação.¹¹ Nesse caldo temos que compreender a expressão de Karl Rahner quando afirmou que o cristianismo do futuro será místico ou não será cristão. O próprio Bento XVI, na encíclica *Deus é amor*, no fundo também tem uma crítica a esta lógica muito intelectual da fé cristã.¹²

Aqui não se trata de propor uma eliminação da intelectualidade da fé, pois precisamos dar razões á nossa esperança (cf. 1Pd 3,15), mas sim de constatar o perigo de converter a fé em algo puramente intelectual e racional. No dizer de Metz, a teologia do *logos* precisa ser interrompida pelo grito frágil da vida do outro. “Isso pode deixar a linguagem da teologia pequena, pobre e vulnerável, mas assim ela se aproxima da sua missão original”.

¹¹ Cf. GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. p. 164.

¹² Cf. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.

Afinal, a mística que Jesus viveu e ensinou, paradigma da teologia cristã, é uma mística de olhos abertos: “quando se passa longe dessas percepções, o Deus de Jesus não pode ser descoberto”.¹³

Dualismo: corpo x alma, sagrado x profano

O neoplatonismo com sua visão negativa da matéria marcou profundamente a teologia ocidental, especialmente no nível antropológico com sua visão negativa do corpo e da sexualidade com consequências muito graves para a espiritualidade e a moral. Também não se pode esquecer das influências de Agostinho para uma visão pessimista da sexualidade. O corpo visto como cárcere da alma; a morte como libertação do corpo e imortalidade da alma. Segundo Agenor Brighenti, “para Agostinho, mesmo com a ressurreição de Jesus, o mundo continua mau e só será bom no juízo final, assim como o corpo do ser humano também continua mau e só será bom no juízo final, quando será ressuscitado e se unirá à alma”.¹⁴

Com essa concepção dualística, podemos perceber alguns comportamentos de pessoas que adotaram o corpo como “prisão da alma”, ou seja, este corpo é a causa do mal. Podemos destacar aqui, as pessoas que durante a Idade Média, por exemplo, se flagelavam. Santos e santas que castigavam seu próprio corpo após o arrependimento de algum pecado cometido. Acrescenta-se a isso, além do desprezo pelo corpo, os povos considerados sem alma com os escravos, o que justificava uma exploração ainda maior sobre eles.

Como resultado preponderante, esta compreensão dualista deixou vestígios na tradição teológica. Inclusive permitiu que os teólogos pudessem com tanta facilidade justificar a tortura praticada pela Inquisição, como entende José Comblin. A escravatura praticada universalmente e a redução dos índios a uma condição de

¹³ METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*. p. 82.

¹⁴ BRIGHENTI, Agenor. *Da salvação da alma à salvação da pessoa inteira*. Disponível em: <http://revista.olutador.org.br/da-salvacao-da-alma-a-salvacao-da-pessoa-inteira/>.

servos, somente foram possíveis porque para os teólogos, o corpo não era realmente importante. Torturar o corpo, tirar a sua liberdade podia ser justificado porque o corpo ficava de certo modo exterior à pessoa humana, como seu instrumento.¹⁵

As consequências se fazem presentes em toda a história chegando até nossos dias. Repercutem em uma espiritualidade intimista, despreocupada com a vida, dualismo entre história profana e história sagrada, entre o natural e sobrenatural, entre história e escatologia. Mais: o conceito de Reino de Deus foi reduzido ao interior do coração e a escatologia sem repercussões históricas.

Deus todo poderoso e o Deus amor

Fruto desse processo de helenização o cristianismo formou uma visão de um Deus mais como poder do que como amor. Deus antes de tudo como todo Poderoso, o Senhor absoluto diante de quem a criatura se sente um nada e pecadora. Fundamenta-se assim toda uma espiritualidade do medo da condenação e do demônio, sentimento de indignidade diante da santidade divina. Por outra parte, a hierarquia se sente depositária do poder de Deus por meio dos sacramentos e do magistério. O povo, uma vez que está distante deste Deus, encontra formas alternativa ligando-se ao sagrado através da devoção a Maria, aos santos. Estes estão mais próximos e são mais benevolentes, ou menos bravos do que Deus Todo Poderoso.

Esta visão ocidental contrasta com a experiência bíblica de um Deus Pai (maternal), misericordioso que perdoa cujo poder é amor que se revela em Jesus Cristo como graça e salvação. A vida histórica de Jesus de Nazaré em grande parte desvalorizada no ocidente; sua pobreza, debilidade, humildade e *kenosis* são obscurecidas. Soma-se a isso um obscurecimento do Espírito Santo. Ofuscado o Espírito ficam prejudicadas dimensões mais profundas, como experiência espiritual, carismas, profecia, serviços. É o perigo do

¹⁵ Cf. COMBLIN, José. *Antrologia cristã*. p. 80-81.

eclesiocentrismo, onde e a hierarquia parece ser a única depositária do Espírito. O Vaticano II felizmente voltou a recuperar a dimensão pneumatológica da fé na vida da Igreja (*Lumen Gentium* 4).

Os discursos sobre Deus são sempre arriscados e delicados, pois são tentativas humanas de dizer o indizível do sempre mistério da fé. Por isso designar Deus de poderoso, amor, misericórdia, fonte de vida, são discursos humanos necessários, mas que jamais abarcam ou esgotam o ser de Deus. O problema maior não está em nossas vãs palavras sobre Deus, o perigo maior está na forma acrítica de assumir contextos históricos em que estão implicadas as afirmações sobre Deus. Como a história testemunha, não raras vezes, o nome de Deus com seus adjetivos ou não, serviu e serve para fortalecer propostas religiosas ou políticas mais a serviços dos interesses dos humanos do que da justiça à vontade de Deus.¹⁶

A insensibilidade diante do sofrimento humano

Para Codina, os deuses gregos que vivem no Olimpo são alheios e insensíveis ao sofrimento humano. A imagem de Deus todo poderoso e eterno prejudicou a imagem de Deus cristão no Ocidente, pois o Deus bíblico é sensível aos sofrimentos humanos, escuta o clamor do povo oprimido do Egito e antes de fazer uma aliança com Israel e constitui-lo povo de Deus, salvá-lo da escravidão. No Segundo Testamento, Jesus se compadece do povo porque sente que é um rebanho sem pastor. Para Codina, “Jesus está mais preocupado em remediar o sofrimento do povo pobre (*óchlos*) do que constituir o novo povo de Deus (*laós*)”.¹⁷ O cristianismo ocidental elaborou uma teologia mais condizente com os amigos teólogos de Jó do que

¹⁶ Na história em vários momentos respinga as possibilidades de atribuir outras designações a Deus, inclusive tentando modificar as existentes na liturgia do Missal Canônico, por exemplo. Lembramos aqui de duas situações: uma, de chamar Deus além de Pai, também de mãe, principalmente considerando, além das pesquisas teológicas de cunho feministas, a afirmação de João Paulo II: Deus é Pai e Mãe. Outra, mais recente, que está borbulhando na reflexão litúrgica sobre a possibilidade de mudar a linguagem de Deus Todo Poderoso para Deus misericordioso.

¹⁷ CODINA, Víctor. Desocidentalizar o cristianismo. In: *Perspectiva Teológica*, n. 40 (2008). p. 8.

de Jesus de Nazaré, mais preocupada de como atribuir honra a Deus do que como vencer sofrimento dos filhos de Deus (povo). Para Jesus a misericórdia é mais importante que o sacrifício (cf. Mt 9,13).

Também alguns teólogos observam que o cristianismo ocidental está mais preocupado com a moral e o pecado do povo do que com seu sofrimento. Nas palavras de Metz, “a doutrina cristã da salvação dramatizou a questão do pecado e negligenciou a questão do sofrimento”. E se pergunta: este caminho não paralisou a sensibilidade básica pelo sofrimento dos outros e não obscureceu a visão bíblica da grande justiça de Deus que, segundo Jesus, deveria valer para toda e qualquer fome e sede?¹⁸ Isso contribuiu para elaborar um conceito de pecado longe do sofrimento dos pobres, quando na realidade pecado é tudo aquilo que causa sofrimento, particularmente as injustiças contra os filhos de Deus. Trata-se, como indica Gustavo Gutiérrez, “do pecado como fato social, histórico, ausência de fraternidade, de amor nas relações entre os homens, ruptura da amizade com Deus e com homens e, em consequência, cisão interior, pessoal”.¹⁹ O amor de Deus manifestado em Jesus Cristo fundamenta a sacralidade dos pobres (cf. Mt 5,3). Isso possibilita um diálogo inter-religioso com as religiões da humanidade, todas elas preocupadas com os pobres.

Individualismo frente o comunitário

O mundo ocidental é profundamente individualista e isso tem se fixado no âmbito religioso tornando o cristianismo muito individualista e intimista: Deus meu, minha salvação, meu Jesus, meus sacramentos à margem da comunidade. Chama-se religião à *la carte*, na qual cada pessoa faz seu cardápio escolhendo o que está a sua disposição no mercado religioso.

¹⁸ Cf. METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*. p. 20.

¹⁹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. p. 153.

A propósito desse problema chama a atenção o Papa Francisco, afirmando que as relações interpessoais estão comprometidas: “O individualismo pós-moderno e globalizado favorece um estilo de vida que debilita o desenvolvimento e a estabilidade dos vínculos entre as pessoas, e que desnaturaliza os vínculos familiares” (EG 67). O enfraquecimento do comunitário compromete a fé cristã, e as consequências se fazem sentir como lógica na prática dos cristãos.

Falando teologicamente esse é um caminho estranho ao cristianismo, porque de acordo com Metz,

só se pode falar do ‘meu’ Deus em face do outro, do outro estranho, de todos os outros, tendo em vista que Deus só pode ser o ‘meu’ Deus se eu puder rezar a ele também como a um Deus dos outros, de todos os outros que costumo encontrar diariamente nesse universo de destinos, portanto também como o Deus dos fugitivos e decadentes, dos famintos e consumidos.²⁰

Por que a visão bíblica é outra: Deus Trindade é uma comunidade de amor interpessoal entre o Pai, o Filho e o Espírito, que atuam na história da salvação fermentando comunidades (cf. Mt 28,19). A fé é comunitária na oração (Pai Nosso), na liturgia, onde atuamos (eclesial). “É desejo ardente da mãe Igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que a própria natureza da liturgia exige” (*Sacrosanctum Concilium*, 14). Significa dizer que a dimensão fraternal solidária é fundamento da fé bíblica e da Tradição da Igreja, e que se estende na terra com uma responsabilidade cósmica e ecológica em um espírito de respeito sacramental através da vida dos cristãos. Assim a fé se torna sensível ao sofrimento do povo e a glória de Deus se faz sentir na defesa da vida do povo pobre. Expressão formulada por Dom Oscar Romero, em 1980, poucos dias antes de ser assassinado: “A glória de Deus é que o pobre viva”.

²⁰ METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*. p. 63.

O reducionismo da inculturação cristã ocidental

A fim de se aproximar da inspiração original, o Cristianismo hoje precisa desfazer-se de alguns limites próprios de sua encarnação na cultura greco-latina ocidental. “Somos um cristianismo de colonização, espelho das Igrejas coloniais mais que fonte originária”.²¹ Podem apontar-se com Leonardo Boff, algumas superações necessárias. *Desocidentalizar-se* é adequar-se à nova fase da humanidade, da Terra como Casa Comum. Caso contrário, ficará um apêndice do Ocidente. Deve *despatriarcalizar-se*, pois o patriarcalismo da humanidade, implicava separar homem e mulher e entregar todo o poder ao homem. Deve *desclericalizar-se*, pois conferiu todo o poder ao clero, despontencializando os leigos. A Igreja deve renunciar à *exclusividade* de entender-se como única herdeira de Cristo e as demais igrejas como possuindo apenas elementos eclesiais.²²

Há que reconhecer que toda encarnação significa, também, limitação. Isso não é defeito, mas marca inerente da tradução da experiência da fé dentro num código cultural. Como uma avaliação profunda no processo de inculturação realizada pelo cristianismo na cultura ocidental percebem-se limites hoje não mais compatíveis com a experiência de fé, e que precisam ser vencidos. Apoiados em Leonardo Boff, destacamos entre eles: Eclipse do Deus-Trindade, e em contrapartida a Igreja assumiu a pregação de uma compreensão monoteísta de Deus, pré-trinitário porque se adequava melhor à cultura do poder e do pensamento único reinante na cultura patriarcal e autoritária. Eclipse do Reino de Deus anunciado por Jesus, em troca de uma compreensão exclusivista Igreja, fora da qual não haveria salvação, aliada aos poderosos e distante dos pobres. Eclipse da ressurreição da carne apelando para a imortalidade da alma, crença

²¹ BOFF, Leonardo. Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo. GODOY, M.; AQUINO J, Francisco. (org.). *50 anos de Medellín*. p. 299.

²² Cf. *Ibidem*, p. 299-300.

platônica. Eclipse de Jesus Cristo apresentado em termos filosóficos, com ênfase na divindade, dogmas, numa compreensão abstrata e, portanto, distante, esvaziando totalmente a realidade humana de Jesus, que realmente conduz ao seguimento. Eclipse da figura do Espírito Santo. Ele ficou refém das disputas teológicas, enquanto nas instituições, no entanto, não é bem vindo, por ser percebido como fator de perturbação da ordem estabelecida.²³ Com efeito o Espírito não segue ordem, mas atua quando, onde e como quer, antecipando-se ao missionário (cf. Jo 3,8).²⁴

A cristologia trinitária de Jacques Dupuis

Como cristãos sabemos que o cristianismo ‘cai ou fica de pé’ a partir da visão cristológica. Jesus Cristo é sempre a pedra de toque para qualquer movimento ou mudança do pêndulo teológico. Susin expressa a complexidade desta questão cristológica quando introduz um número especial da revista *Concilium* sobre o tema do pluralismo religioso: “Como cristãos, sabemos que um grande desafio do pluralismo religioso é compreender a universalidade da revelação e da salvação em Jesus e, ao mesmo tempo, sem meias medidas, o valor revelatório e salvífico, inclusive universal das religiões”.²⁵

A questão cristológica de Jacques Dupuis está apoiada sobre duas grandes linhas de abordagem. Uma, a tendência marcante de relativizar a pessoa e a missão de Jesus Cristo, em vista da construção de um entendimento teocêntrico de Deus. Para tal objetivo, a teologia da encarnação é revista, os enunciados bíblicos a respeito do caráter divino de Jesus são relidos e ressignificados, os dados da tradição, sobretudo no que se refere às formulações dogmáticas. Desta forma, a

²³ Trata da disputa teológica em relação ao filioque, ou seja, a origem do Espírito Santo. Ele é espirado unicamente pelo Pai assim como o Filho é gerado (Ortodoxia), ou é espirado pelo Pai e pelo Filho ou através do Filho (Igreja latina).

²⁴ Cf. BOFF, Leonardo. Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo. GODOY, M.; AQUINO J. Francisco (org.). *50 anos de Medellín*. p. 300-302.

²⁵ SUSIN. Carlos L. Emergência e urgência do novo paradigma pluralista. *Concilium* 319, (2007). p. 9-10.

Cristologia figura, na ótica de muitos teólogos pluralistas, como uma realidade colateral para designar que o cristianismo é, fundamentalmente, teocêntrico.²⁶ Outra, a tendência de compreender a Cristologia como o próprio paradigma pluralista. Para tanto é preciso manter a originalidade e singularidade da pessoa, da obra e do significado de Jesus Cristo. Nessa perspectiva busca-se evidenciar que a Cristologia não precisa necessariamente ser relativizada para sustentar uma teologia do pluralismo religioso.²⁷

Se por um lado há propostas de uma perspectiva pluralista que acabam por relativizar o impacto cristológico, diminuindo a importância e o significado de Jesus Cristo na configuração do cristianismo, por outro lado, Dupuis se empenha na necessidade de uma teologia do pluralismo religioso desenvolvido de forma confessional. Para ele, “uma teologia cristã do pluralismo religioso deve ser uma teologia embasada na interação da fé cristã com as demais experiências de fé e deve ser, nesse sentido, uma teologia ‘inter-religiosa’”.²⁸

O caminho adotado por Dupuis leva em conta a realidade cristológica, mas expressa de forma trinitária. Somente uma Cristologia trinitária “colocará em máximo relevo as relações interpessoais entre Jesus e o Deus que ele chama de Pai e a relação entre Jesus e o Espírito Santo. Estas relações são intrínsecas ao mistério da pessoa e da obra de Jesus”.²⁹ Essa via das relações trinitárias verificada fundamentalmente na economia salvífica é

²⁶ Os desdobramentos teológicos presentes no paradigma pluralista ou teocêntrico, em particular as reflexões elaboradas por John Hick e Paul Knitter, têm suscitado grande preocupação em certos circuitos teológicos e segmentos do magistério oficial católico.

²⁷ Dentro do paradigma inclusivista em emergência contemporânea, que pode ser designado como “inclusivismo aberto”, defendido por uma série de teólogos, entre os quais podemos destacar Jacques Dupuis, Claude Geffré, Edward Schillebeeckx, Andrés Torres Queiruga, Michael Amaladoss e outros. Sem desconsiderar as nuances que diferenciam a posição desses autores, podemos afirmar que a singularidade de suas reflexões consiste em buscar responder positivamente ao desafio da diversidade das religiões para o cristianismo, sem romper com o inclusivismo, mas aceitando a interlocução fecundante do pluralismo.

²⁸ DUPUIS, Jacques. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. p. 276.

²⁹ *Ibidem*, p. 278.

amplamente explorada por Dupuis. Seu esforço é para assegurar de forma mais adequada a relação, pois não é correto pensar Jesus Cristo como substituto de Deus a quem ele chama de Pai. Da mesma forma há que se considerar a singular proximidade entre Deus e Jesus, por virtude do mistério de encarnação.

Dupuis acentua que uma Cristologia trinitária precisa ser capaz de exprimir, de forma clara, a relação entre Jesus e o Espírito Santo, e perceber a ação do mesmo Espírito na vida terrena de Jesus, desde a concepção até a ressurreição. Uma Cristologia que saiba manifestar a ação efusiva do Espírito de Jesus na vida da Igreja nascente. Trata-se de uma Cristologia integral porque assume a totalidade da ação de Jesus que é, em última análise, ação da própria Trindade. As funções do Filho e do Espírito, embora sejam distintas, não são contraditórias. Possuem, na verdade, aspectos de complementariedade ao interno da única economia da salvação.³⁰ Pretende, assim, dar uma particular atenção à dimensão interpessoal da Cristologia, o que significa, de um lado, explicitar as relações interpessoais entre Jesus e Deus e, de outro, a relação de Jesus com o Espírito.

Segundo Teixeira, a singularidade da reflexão de Dupuis está em conjugar sua abertura para o pluralismo religioso com um cristocentrismo aberto. O caminho proposto pelo paradigma pluralista mostra-se insuficiente: “Um só Deus – Percursos convergentes”. Trata-se de um “pluralismo sem ordem ou unidade”. Igualmente limitado apresenta-se o paradigma cristocêntrico tradicional: “Um só Deus – Um só Cristo”. Este caminho não está livre de um “exclusivismo monolítico”. A proposta de Dupuis indica um novo modelo: “Um só Deus – Um só Cristo – Percursos convergentes”. Neste modelo garante-se o caráter fundante do evento Cristo e a gratuidade da disposição salvífica de Deus. Estamos diante de uma economia da salvação que abrange perspectivas distintas, mas que está organicamente estruturada. Mediante tal economia, “os diversos

³⁰ Ibidem, p. 280.

percursos tendem a convergir uns para com os outros no absoluto Mistério divino que constitui o fim último de todos”.³¹

A cristologia trinitária e o cristianismo ocidental

É fato que as culturas contemporâneas têm interpelado a fé católica para acolher as sensibilidades transformando suas teologias no decorrer da história. Podemos dentro do nosso propósito, distinguir duas linhas de contribuição a partir da elaboração de uma Cristologia trinitária em Dupuis. Uma, no sentido de perceber as fronteiras possíveis para um maior entendimento e abertura em relação ao pluralismo religioso. Outra, seguindo suas pegadas, vislumbrar sua relevância para repensar conceitos monolíticos que impedem a formação de um cristianismo ocidental mais integral.

Dentro de nosso objetivo ficaremos somente com o segundo aspecto. Verificar o contributo teológico de Dupuis para um cristianismo mais autêntico e integrador da pluralidade como perpassa as Sagradas Escrituras.

Seguindo Susin, uma tarefa que compete à teologia é a abordagem crítica do uno, do todo, do universo, do absoluto.³² Destruir a noção do uno, da totalidade sob o aspecto religioso tem um impacto direto para um novo olhar, uma nova consideração sobre o diverso.

Voltando às fontes bíblicas, Susin afirma que a primeira experiência do povo Hebreu com o Deus único é esta: seu poder se expressa na libertação. Esta identidade se conecta com toda a criação. E, posteriormente, esta será a expressão de fé do povo: Deus é o único criador e Senhor do universo e de todos os povos. Esta concepção pode, entretanto, “involuir ou escorregar na ambiguidade levando Israel e depois o cristianismo para um monoteísmo de

³¹ TEIXEIRA, Faustino. *Para uma teologia cristã do pluralismo religioso a propósito de um livro II*. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/676-2567-2-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/676-2567-2-PB%20(1).pdf).

³² Cf. SUSIN, Luiz Carlos. O absoluto nos fragmentos: a universalidade da revelação nas religiões. In: TOMIGA, Luiza E; BARROS, Marcelo; VIGIL, J. Maria. *Pluralismo e libertação*. p. 127.

poder com todos os vícios de hierarquização sob o uno, por mais metafísico e transcendente que o uno seja concebido e respeitado”.³³

Exemplo clássico é o confronto de poder que Elias prepara entre Javé e Baal. Esta maneira de compreender Deus resultou em fracasso e Elias precisou aprender a buscar Deus além dos limites da força e do poder, para experimentá-lo no lugar da fraqueza e na compaixão.³⁴

Sob o registro cristão a confissão do Deus, Pai Todo-poderoso não consegue evitar a ambiguidade da figura do Deus Pai. Como forma de desconstrução das ambiguidades historicamente alicerçadas, a Cristologia de Dupuis tem um contributo importante. A partir da dimensão relacional de Jesus dentro da Trindade a fé cristã pode conter os riscos que na interpretação totalitária deixa aberta. Por que na figura do Pai solitário em seu poder encontramos a figura do Filho que, na condição humana, crucificado e elevado esclarece o tipo de onipotência de Deus.³⁵

Semelhante perspectiva se encontra na figura de Jesus, para o acolhimento da alteridade de toda a tradição religiosa. Ao manter Jesus dentro na relacionalidade à Trindade e ao reino evita-se incorrer no perigo de transformá-lo no *pantocrátor*. As consequências lógicas seriam um Deus poderoso para uma Igreja hierárquica com sua única e poderosa mediação. Não há como não dizer que a Igreja se autoconcebe sempre a partir da concepção que faz de Deus e Cristo e vice versa. Susin descreve o risco: “uma universalidade circunscrita ao horizonte do uno, como uma totalidade que, em última análise, se quer fechada, mesmo elevada à metafísica, se torna um despotismo devastador”.³⁶ Esse aspecto

³³ Cf. *ibidem*, p. 133.

³⁴ Cf. *ibidem*, p. 134.

³⁵ Cf. SUSIN, L. Carlos. O absoluto nos fragmentos: a universalidade da revelação nas religiões. In: TOMIGA, Luiza E; BARROS, Marcelo; VIGIL, J. Maria. *Pluralismo e libertação*. p. 134.

³⁶ *Ibidem*, p. 134.

tange tanto o tratamento das realidades políticas como os relacionamentos das tradições religiosas.

Conforme lembra o teólogo brasileiro, a cultura está em processo de êxodo da submissão e da referência do múltiplo para o uno. Hoje este macroparadigma é insustentável. Estamos em uma fase nova em que o universo se abre para o multiverso, em que o plural, os múltiplos, as diferenças tornam-se categorias paradigmáticas. Diante do dado cultural, descrito por Susin, da implosão de um uno totalizador e, portanto, a emergência do múltiplo, do ponto de vista cristão, esse é o tempo da teologia da pericorese trinitária, considerada com o máximo rigor e amplitude como nos propõe Dupuis.³⁷

A Cristologia de Dupuis convida para que a fé se dirija não para o Cristo como Centro, mas para o Centro de Cristo. A fé encontra-se com um Cristo como alguém descentrado, excêntrico, uma encruzilhada de muitos caminhos: para o Espírito, para o Pai, para as criaturas, o pequeno, o estrangeiro, os outros.³⁸

A Cristologia trinitária de Dupuis nasceu de um contexto de saturação de perspectivas teológicas incompatíveis entre estrutura mental de pensamento entre ocidente e oriente. O problema implicado perpassa uma modalidade de contradição que procede por *aut-aut*, muito pouco conatural com a estrutura da mentalidade oriental, que pensa ao contrário, em termos de *et-et*.³⁹ Aqui certamente está um dos problemas agudos que a teologia precisa enfrentar. Questão, que como vimos acima, se localiza na estruturação do pensamento teológico do ocidente que impossibilita buscar uma compreensão integradora da imanência e transcendência, sagrado e profano, espiritual e material, fé e vida.

Uma perspectiva que se torna importante refere-se à dimensão do Espírito, muito presente na teologia do Oriente e deficitária no

³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 134.

³⁸ Cf. *Ibidem*, p. 135.

³⁹ DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. p. 117.

Ocidente. A Cristologia deve, necessariamente incluir uma Cristologia pneumatológica, capaz de perceber e acentuar a “presença universal e operante do Espírito de Deus no evento Cristo”. Uma tal Cristologia mostra-se capacitada para discernir a presença e ação universal do Espírito na história concreta, não apenas enquanto dado afirmado, mas como “fio condutor e princípio guia”.⁴⁰ Esta renovada insistência sobre o papel do Espírito na economia da salvação, constitui fator importante para ressaltar a imensa riqueza e variedade das manifestações de Deus à humanidade. É verdade que o Espírito não constitui uma “alternativa a Cristo”, estando sempre ligado a Jesus, mas é igualmente verdade que a Cristologia não existe sem a pneumatologia. Isso preserva do risco de desembocar num cristomonismo problemático. O evento Cristo é ativado e torna-se operante no tempo e no espaço pela ação e obra do Espírito, que já desde o início se fazia presente no mundo (*Ad Gentes 4*).

Segundo Teixeira⁴¹, uma Cristologia do Espírito constitui canal fundamental para a superação de um exclusivismo particularista no sentido de um inclusivismo disponível para a recepção plural. Com base em tal Cristologia as religiões em sua pluralidade podem ser reconhecidas como um valor, enquanto animadas pelo Espírito, que as dinamiza para a meta do mistério absoluto da Divindade.

A perspectiva cristológica trinitária aberta por Dupuis, permite uma aproximação com o caminho proposto por Leonardo Boff para que o cristianismo possa ser expressivo. Duas são as tarefas para Boff.⁴² A primeira que todas as religiões se reconhecem reciprocamente como portadoras da mensagem de Jesus, sem nenhuma delas querer a pretensão de exclusividade e excepcionalidade, e a partir desta ‘pericorese’ eclesial (inter-retro-

⁴⁰ Ibidem, p. 279.

⁴¹ Cf. TEIXEIRA, Faustino. *A teologia do pluralismo religioso em questão*. Disponível em: <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/teologia-do-pluralismo-religioso-em.html>.

⁴² Cf. BOFF, Leonardo. *Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo*. GODOY, M.; AQUINO J. Francisco. (org.). *50 anos de Medellín*. p. 303-304.

relações) das Igrejas, juntas, dialogarem com as religiões do mundo. Valorizando-as como caminhos espirituais e animadas pelo Espírito, condição para haver paz religiosa, pressuposto importante para a paz mundial. Todas as religiões chamadas e trabalhando juntas no serviço da vida e da justiça dos pobres e do Grande pobre que é planeta, contra o qual se move uma verdadeira guerra.

A segunda, para Boff, que o cristianismo precisa se reinventar a partir da tradição de Jesus e de uma volta profunda da experiência de Deus e do Reino feita pelo Jesus histórico. Seguir o cânon ocidental não garantirá mais um futuro para o cristianismo, com o risco de se tornar uma seita religiosa de raiz ocidental. A melhor exegese contemporânea afirma que o Pai-Nosso resume o projeto de Jesus (cf. Mt 6,9-13; Lc 11,1-4). Pai-Nosso como impulso do ser humano para o Alto e Pão Nosso como enraizamento no mundo. Somente nesta relação se pode dizer amém. A essência do projeto de Jesus encontra-se nos dois polos Pai-Nosso e no Pão Nosso, vividos dentro do espírito das bem-aventuranças (cf. Mt 5,1-12).⁴³ Essa compreensão parece-nos ainda mais profunda com Papa Francisco, quando afirma que “Jesus abre uma brecha que permite vislumbrar dois rostos: o do Pai e o do irmão”. “Entrega-nos dois rostos, ou melhor, um só: o de Deus que se reflete em muitos, porque em cada irmão, especialmente no mais pequeno, frágil, inerte e necessitado, está presente a própria imagem de Deus” (*Gaudete et Exsultate* 61). “Se verdadeiramente partimos da contemplação de Cristo, devemos saber vê-lo sobretudo no rosto daqueles com quem Ele mesmo Se quis identificar” (GE 96).

Conclusão

Este caminho aberto por Dupuis tem o mérito de buscar encontrar uma fórmula adequada que faça convergir as diversas experiências religiosas num mesmo horizonte de compreensão sem

⁴³ Cf. *Ibidem*, p. 303-304.

relativizar a importância e o significado de Jesus Cristo na configuração do cristianismo.

O caminho percorrido e a questão colocada deixam em aberta várias questões certamente, mas permite visualizar a importância do paradigma cristológico-trinitário de Dupuis para vitalizar o cristianismo ocidental. Permite avaliar e reconhecer o valor do múltiplo enquanto ‘dom de Deus’ e agir profeticamente, também diante de uma globalização que tem como objetivo dominar os outros, submetendo os outros aos seus interesses. “A globalização não é outra coisa que ocidentalização. O Ocidente quer ser o centro do mundo”.⁴⁴ Uma teologia do pluralismo religioso precisa fazer valer-se também de uma perspectiva plural para enfrentar esta cristalização dos Impérios que falseiam o próprio conceito de globalização, produzindo estreitamento, homogeneidade, monocultura e pluralizando exclusões e vítimas. O mal consiste em estarmos submetidos ao “Um” – exatamente o oposto de um horizonte vislumbrado pelos povos autóctones, e tantas outras experiências. Trata-se de caminhar para a “terra do múltiplo”, a “terra sem males”. No princípio – na arché – não está o Uno, mas o Múltiplo.

Este breve caminho percorrido buscando realçar os limites do cristianismo ocidental por um lado, e a proposta de Dupuis, por outro nos parece suficiente para destacar que outro cristianismo é possível diferente do ocidental, certamente com seus riscos, mas também com suas possibilidades para o futuro. O caminho se faz necessário se queremos que o Evangelho e a Igreja seja uma boa notícia para as maiorias empobrecidas. A catolicidade da igreja que tem a primazia de Pedro não sofre, mas é enriquecida com diversidade, como novo Pentecostes.

As diferentes experiências religiosas em ebulição no cenário mundial certamente estão contribuindo para aumentar a catolicidade da Igreja. São como fontes cristalinas que nascem do subsolo das culturas e tradições religiosas e desaguam no coração da

⁴⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*. p. 71.

história viva. Beber do próprio poço é razoável quando existe respeito e comunhão com os outros poços, e a consciência de que todos estão unificados pela mesma água que sai do coração de Deus.

Referências

BENTO XVI. *Deus caritas est*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso em 10 de maio de 18.

BOFF, Leonardo. Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo. In: GODOY, Manoel. AQUINO JUNIOR, Francisco de. (org.). *50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 299-305.

BRIGHENTI, Agenor. *Da salvação da alma à salvação da pessoa inteira*. Disponível em: <http://revista.olutador.org.br/da-salvacao-da-alma-a-salvacao-da-pessoa-inteira/>. Acesso Março de 2018.

CODINA, Víctor. *Desoccidentalizar el Cristianismo*. Disponível em: <http://historico.cpslsj.org/wp-content/uploads/2014/09/8JFM2T2-Codina-2008-Desoccidentalizar-el-cristianismo.pdf>. Acesso em 05 de abril de 18.

_____. Desoccidentalizar o cristianismo. In: *Perspectiva Teológica*, n. 40 (2008). p. 09-23.

COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1995.

DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. Brescia: Queriniana, 1999.

FRANCISCO, Papa. *EXORTAÇÃO APOSTÓLICA GAUDETE ET EXSULTATE*. Sobre a chamada à santidade no mundo atual. Disponível em: [.http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html).

GEFFRÉ, Claude. *De babel a pentecostes*. Ensaios de teologia inter-religiosa. São Paulo: Paulus, 2013.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1975.

GUTIÉRREZ, Gustavo; MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Ao lado dos pobres: teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas. 2014.

METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*. São Paulo: Paulus, 2013.

SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*. Ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Fora dos pobres não há salvação*. São Paulo: Paulinas, 2008.

SUSIN. Luiz Carlos. Emergência e urgência do novo paradigma pluralista. *Concilium* 319, (2007). p. 7-13.

_____. O absoluto nos fragmentos: a universalidade da revelação nas religiões. In: TOMIGA, Luiza E; BARROS, Marcelo; VIGIL, J. Maria. *Pluralismo e libertação: por uma teologia latino-americana a partir da fé cristã*. Loyola.

TEIXEIRA, Faustino. Teologia católica face ao pluralismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, p. 1736-1754, out./dez. 2015 – ISSN 2175-5841. Disponível em: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/10263-40032-3-PB%20(1).pdf. Acesso em março de 2018.

_____. Para uma teologia cristã do pluralismo religioso a propósito de um livro II. *Perspectiva Teológica*. 30 (1998). p. 211-250. Disponível em: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/676-2567-2-PB%20(1).pdf. Acesso em março de 2018.

_____. *A teologia do pluralismo religioso em questão*. Disponível em: <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/teologia-do-pluralismo-religioso-em.html>. Acesso em Março de 2018.

_____. *Diálogo Inter-Religioso: o desafio da acolhida da diferença*. Disponível em: <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/dialogo-inter-religioso-o-desafio-da.html>. Acesso em 16 de julho de 2018.

Capítulo 4

O exclusivismo aberto de Gottfried Brakemeier: um breve exame conceitual

Diego dos Santos Wingert¹

Introdução

O tema do diálogo inter-religioso tem se robustecido e se agregado aos mais variados círculos teológicos, a ponto de não poder mais ser tratado como um assunto secundário, muito menos anormal a qualquer realidade confessional da atualidade, especialmente no que tange o ocidente que ainda é majoritariamente cristão. Elementos de constituição da unidade e comunhão cristã que se apresentam até nossos dias robustecidos em sua historicidade de Fé, hoje, parecem ser oferecidos a outros segmentos que até pouco tempo atrás eram anatematizados com base nos mesmos recursos de doutrina. O meio acadêmico parece já ter assimilado essa “passagem” para a nova era de diálogo, ou até mesmo, para uma nova concepção do que seria a constituição da *ecumene* gerada e mantida pelo Criador. Entretanto, as distâncias pelas quais percorrem os “anúncios” feitos nas academias, sínodos,

¹ Teólogo graduado pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA); mestrando do programa de pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001./This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001. E-mail: diego.wingert@acad.pucrs.br

convenções e outros meios de intelectualização confessionais cristãs até seus alvos – entenda-se, as comunidades de Fé – normalmente fazem com que esse processo seja longo e problemático, isso devido as mais variadas circunstâncias que envolvem as diversas realidades humanas que as constituem. Deste modo, obstáculos se criam na tentativa de se desenvolver vias de comunicação externas, porém, meios criativos surgem na perspectiva de movê-los.

Desta maneira, encontramos na atualidade uma diversidade ampla dentro da perspectiva de como devemos (o cristianismo) interagir com o outro, com o estranho a nós, pois este pertence a outra religião que não é cristã. A questão soteriológica envolvendo a figura de Jesus Cristo é determinante nesse debate, a partir dela nasce posições já estabelecidas de como classificar o procedimento cristão (Exclusivismo, Inclusivismo e Pluralismo), e de como tratar/interagir com o confessor “pagão”. Neste espaço analisaremos uma tese alternativa da religião cristã definida como *Exclusivismo Aberto*, mais conhecida dentro da análise teológica confessional Luterana, desenvolvida por um proeminente Professor, Doutor em teologia, chamado Gottfried Brakemeier², sendo apresentada em sua obra intitulada *Preservando a unidade do espírito no vínculo da paz* através do capítulo XIV (*Diálogo inter-religioso – macroecumenismo?*) da mesma, onde desenvolve o respectivo conceito de caráter alternativo, sendo este espaço textual a base bibliográfica para essa pesquisa.

O presente capítulo se desenvolve em três seções principais. A primeira trata da concepção de Brakemeier a respeito de como deve se desenvolver o diálogo inter-religioso a partir de uma correta postura cristã para com as demais religiões. A segunda aborda a definição do conceito de Exclusivismo Aberto proposto por nosso autor, assim como sua compreensão de quê este pode ser um meio alternativo para o começo e/ou regaste de uma postura dialogal

² Gottfried Brakemeier, nasceu em Cachoeira do Sul/RS, Brasil, em 04 de janeiro de 1937. É teólogo luterano de origem teuto-brasileiro; Doutor Honoris Causa (2006) na Escola Superior de Teologia (EST) de São Leopoldo/RS; ex-presidente do Conselho Nacional de Igrejas e da Federação Luterana Mundial.

sadia entre os participantes de uma futura *ecumene* inter-religiosa. Por último, se aborda a respeito de uma posição crítica para com Brakemeier e sua tese, onde se visa apresentar uma posição Excluvista de fatores clássicos, por se entender como uma descrição agregadora dentro do contexto pesquisado, o qual (Exclusivismo) é referendado de forma primacial por Brakemeier em sua construção teológica.

1. O diálogo inter-religioso na perspectiva de Gottfried Brakemeier

Iniciamos esse item através da síntese que se encontra no capítulo XIV da obra base desta pesquisa, neste apresenta-se a configuração a respeito do diálogo inter-religioso na concepção do Dr. Gottfried Brakemeier. Cabe afirmar desde o início que esta é uma postura aberta e ampla na tentativa de se chegar a condições elementares para a construção dos meios necessários para se desenvolver pontes de acesso para uma inevitável relação entre diferentes segmentos religiosos que já se materializam no contexto histórico atual, além de exporem a necessidade de um "Projeto de Ética Mundial"³ – ideia que se encontra como proposta no pensamento de Küng, inclusive como título de uma de suas obras, o qual acaba por influenciar de maneira determinante o pensamento de Brakemeier, levando-o a desenvolver uma elaborada proposta para o diálogo inter-religioso na contemporaneidade.

É fato pacífico que os elementos (demandas) humanos no período atual atribuem ao sistema social vigente – especialmente no ocidente – uma ruptura drástica com padrões conservadores/institucionais, que inclusive fazem sucumbir parâmetros que até então eram absolutamente sólidos, um exemplo disso são os movimentos laicistas na atualidade ocorridos principalmente no continente europeu. Na visão de Brakemeier, o efeito de um mundo globalizado que adentrou ao terceiro milênio

³ BRAKEMEIER, 2004, p. 113.

expõem uma das mais viscerais relações do ser humano para com o seu meio ambiente, este é um meta-conceito que se apresenta como à "urgência atribuída"⁴ a todas as coisas, ocorrendo em todas as esferas de relação, onde todos necessitam dar uma resposta há uma infinidade de coisas que os cercam, e obviamente a Igreja também necessita responder a essa demanda atual por ser mais um dos "agentes" históricos de caráter psico-social-religioso.

Brakemeier salienta que na história de forma geral vemos que a religião - independentemente de seu tipo ou confessionalismo - pode "potenciar os conflitos em vez de debelar as chamas das fogueiras"⁵, sendo essa máxima ainda mais latente para o contexto ocidental quando se examina a história eclesiástica (cristã em geral). Sendo assim, nosso autor passa a enfatizar dois pontos que tratam da questão inter-religiosa em meio ao certame cristão: primeiro, este não pode mais se esquivar desse diálogo, e até de uma real e clara abertura para o mesmo; segundo, é indispensável que o cristianismo se coloque em uma postura de modéstia, onde se apresentará para essa relação como um igual, ou seja, fora de uma postura de superioridade, nisso, para não deixar dúvidas, Brakemeier de maneira conceitualista apresenta sua posição ao dizer que o cristão/cristianismo: "Deve arranjar-se com o estranho, assumir posição e buscar formas de convivência"⁶. Desse modo, nosso autor conclui de forma introdutória, que o cristianismo sistematicamente passa para uma escalada ascendente onde não pode mais analisar simplesmente sua tradição e há relação desta com os meios definidos parcamente como seculares, mas deve passar condicionalmente a uma postura de abrir-se a um exame *extra muros* onde possa analisar o mundo que, já e agora, é "plurirreligioso e multicultural"⁷.

⁴ *Ibid*, p. 113.

⁵ BRAKEMEIER, 2004, p. 113.

⁶ *Ibid*, p. 113.

⁷ *Ibid*, p. 113.

Indispensável ainda nesse item é expor a interrogação levantada por Brakemeier quanto a necessidade real de abrir a *ecumene* cristã ao diálogo inter-religioso. Mesmo havendo clareza na forma de Brakemeier pensar sobre a proposta de uma abertura dialogal inter-religiosa, o mesmo salienta que há "quem insista em não confundir ecumenismo (**relação intracristã**) com diálogo inter-religioso"⁸, pois seriam coisas absolutamente diferentes; a partir desse entendimento se prosseguiria na concepção linear de que a interação com religiões de essência diferente do cristianismo deveria permanecer no âmbito meramente político. Entretanto, Brakemeier pergunta se cabe autenticar a "exclusão dos pagãos da comunhão ecumênica"⁹, propondo que uma elementar questão surge sempre que se apresenta a controvérsia, essa se desenvolve através de um axioma teológico cristão que exige um reconhecimento de caráter problemático para a tese dos excludentes na ótica do autor, o de quê: todo o ser humano é criatura de Deus!

Cabe ressaltar que para Brakemeier é pertinente e necessária a divisão existencial entre o cristianismo e as demais religiões, e a partir disso também se torna necessário aplicar uma clara metodologia de expressão linguística para propor esta relação. O mesmo enfoca uma perspectiva de perfeição na revelação cristã há qual salienta o amor Divino registrado na criação humana (imagem e semelhança do criador) e na obra vicária de Cristo, como fatos que na *ecumene* cristã emolduram um límpido retrato de comunhão por excelência, onde enobrece a ideia de que as esferas da "*ecumene cristã e a ecumene inter-religiosa*"¹⁰ não podem ser confundidas, e sim, devem ser distinguidas. Porém, termina por frisar que os limites do ecumenismo devem ser propostos para além das fronteiras do cristianismo, usando de uma base Escriturística para evidenciar sua tese (*Salmos 24.1*).

⁸ *Ibid*, p. 113, grifo nosso.

⁹ *Ibid*, p. 114.

¹⁰ BRAKEMEIER, 2004, p. 114.

Um dos pontos de vista de Brakemeier chama atenção nesse contexto. O autor aponta como inevitável a realização de um “confronto” entre as religiões devido as **comparações**¹¹, o que para ele acentuará positivamente o relacionamento do mundo cristão para com a realidade vivencial das demais religiões, pois isso irá “situá-las no universo da fé”¹² cristã. Brakemeier prossegue em tentar estabelecer um compasso de unidade bem elaborado na visão de construir meios de ligação para uma aproximação de seres humanos – entenda-se pela conjuntura: crenças, ideais, instituições, projetos, sonhos, etc. – que são diferentes, mas ao mesmo tempo semelhantes na visão do autor, nisso vale a pena ouvir o próprio Brakemeier: “Uma tal teologia procuraria ver as religiões em conjunto, articulando suas diferenças e semelhanças à procura de um denominador comum. Vai sondar possibilidades de entendimento e afinidades com a fé cristã.”¹³. Entretanto, devido a realidade atual o mesmo não se permite iludir, pois conhecendo o cenário eclesial nesta temática e seu conjunto de valores, sabe que o processo de abertura será lento e passará por imensas dificuldades em diversas ordens, que não deixam de ser elementares em seu desenvolvimento, a ponto de Brakemeier prever uma possível e provável refutação ao seu plano de comunicação inter-religiosa, onde o mesmo lembra que acusações de sincretismo religioso sempre se oferecem de maneira latente e também iminente (como algo preconcebido) neste cenário. Desta forma, devidas as circunstâncias, o mesmo instiga seu leitor com uma pergunta retórica em sua construção textual: isso realmente pode acontecer (acusação de sincretismo)?

A resposta de Brakemeier obviamente é sim – como possivelmente também seria a da maioria dos pesquisadores da área da teologia – para um possível perigo de sincretismo religioso. Entretanto, de forma praticamente melindrosa, Brakemeier ressalva

¹¹ Grifo nosso.

¹² *Ibid*, p. 115.

¹³ *Ibid*, p. 115.

que existe na atualidade significativas indicações no meio teológico cristão que apresentam princípios para se caminhar em direção aquilo a qual ele define como “ecumenismo inter-religioso”¹⁴. Procurando eliminar possíveis receios que podem retardar ainda mais esse avanço dialogal pretendido, o mesmo descreve três posições a serem seguidas e preservadas pela Igreja em seu diálogo inter-religioso. Inicialmente, o mesmo parte do pensamento de Küng quando cita uma de suas frases de cunho absolutamente imperativo, este diz: “Sem paz entre as religiões não haverá paz entre os povos”¹⁵. Na concepção de Brakemeier, Küng ao escrever deixa claro que um entendimento de unificação religiosa se torna cada vez mais necessário para o mundo contemporâneo, não sendo possível mais apenas se buscar tolerância, mas sim um real consenso relacional na diversidade religiosa. O próximo passo ganha um caráter mais “provocativo” por parte de Brakemeier, nisso, ler o próprio autor é fundamental:

O tempo dos “absolutismos” passou. Já não tem crédito quem se porta como dono da verdade. Sociedade plural não admite o autoritarismo de quem quer que seja. Mas, como evitar o perigo do relativismo? Ecumenismo inter-religioso deve trilhar a senda estreita entre fundamentalismo e relativismo. Ambos são perigosos. Como afirmar a verdade cristã em meio ao pluralismo moderno?¹⁶

Nota-se uma clara preocupação para com a pureza, retidão e clareza da mensagem evangélica na proposta de Brakemeier, porém, se realça na oração acima um enfático combate a possíveis **sentidos e estados**¹⁷ de qualquer padrão imperioso por parte da postura cristã em frente a outras religiões. Qualquer posição despótica não pode mais encontrar guarida nas esferas do ideário cristão para Brakemeier,

¹⁴ BRAKEMEIER, 2004, p. 115.

¹⁵ KÜNG *apud* BRAKEMEIER, *Ibid*, p. 115.

¹⁶ *Ibid*, p. 116.

¹⁷ Grifo nosso.

nessa projeção a última posição do autor se apresenta e se estabiliza ao afirmar que o mundo de então passa por sérias ameaças a paz e harmonia dos povos em suas relações sociais, nas quais as vivências e práticas religiosas acentuam essa discussão, pois disputas (inclusive bélicas) ainda são muito comuns, ceifando milhares de vidas na atualidade por “causa” da religião, o que faz Brakemeier expor a ideia de uma iniciativa coletiva de ordem global para resolver problemas de caráter humanitário, assunto que não trataremos especificamente neste capítulo por exceder nossa proposta.

Após examinarmos de forma indicativa a construção conceitual do autor a respeito do tema do diálogo inter-religioso, nos limitando apenas a elaborar uma descrição concisa de um assunto extenso e difícil para a história e principalmente para o momento atual da Igreja – no qual abundam diversas teses, sendo algumas deveras problemáticas –, passamos então ao desenvolvimento do tema proposto por Brakemeier exposto na bibliografia base dessa pesquisa, onde o conceito definido por ele como Exclusivismo Aberto passa a ser nosso assunto no próximo item.

2. A definição de exclusivismo aberto, e sua apresentação como solução para entraves no diálogo inter-religioso

Devemos iniciar essa parte do trabalho citando algo que ainda não aplicamos com clareza em nossa exposição – mesmo que o assunto esteja sempre exposto neste debate ainda que de forma implícita. Falamos da questão soteriológica que envolve a fé cristã, em nosso caso específico surge naturalmente a seguinte pergunta: qual seria a valor salvífico das demais religiões que não confessam a Jesus Cristo como o Filho de Deus, que ressuscitou dos mortos, e é o único autor/mediador de um processo salvífico para com a humanidade? Brakemeier não passa despercebido a essa importante questão teológica em sua construção temática, utilizando-se de uma breve exposição dos três postulados principais sobre a importância salvífica da figura de Jesus Cristo na análise teológica atual.

Manifestamos sinteticamente sua leitura dessas posições, por entender que isso será relevante para a construção do restante de nossa proposta:

O **exclusivismo**. Para ser salvo é preciso ser cristão. A perspectiva é *eclesiocêntrica*. É a posição do *confronto*. [...] O **inclusivismo**. Sustenta, porém, que Jesus Cristo atua também fora da igreja, ainda que de maneira oculta e anônima. É a posição da *harmonização*. [...] O **pluralismo**. Acredita que também outras religiões conduzem a Deus. A perspectiva é *teocêntrica*. É a posição da *parceria*.¹⁸

Ainda mais relevante é examinarmos a compreensão de Brakemeier quanto às posturas tradicionais acima expostas. O autor dirá que problemas estruturais se depositam nas posições normalmente assumidas nesse debate. Inicia sua descrição utilizando-se do método de perguntas retóricas onde visa instigar seus leitores a uma posição crítica ao modelo exclusivista clássico, apresentando-o como inconveniente ao descrevê-lo como autoritário. Nosso autor se manifesta dizendo que na visão destes exclusivistas a salvação se torna um monopólio do cristão, e levanta a seguinte interrogação quanto a isto: seria um “privilegio exclusivo dos cristãos e que ela se prende à esfera da igreja e seus fiéis?”¹⁹; quanto ao inclusivismo, critica a postura histórica de Karl Rahner afirmando que tal conceito leva a uma imposição regulatória dos valores humanos, porque transforma “pessoas de boa vontade em ‘cristãos anônimos’”²⁰; por último, volta sua apreciação ao pluralismo que recebe a mais clara refutação por parte do autor, isto devido a sua oposição ao testemunho bíblico que causa a desconfiguração e relativização da figura teológica de Jesus Cristo, o que para Brakemeier significa “renuncia à afirmação da verdade.”²¹. Logo,

¹⁸ BRAKEMEIER, 2004, p. 116.

¹⁹ BRAKEMEIER, 2004, p. 117.

²⁰ *Ibid*, p. 117.

²¹ *Ibid*, p. 117.

notamos que para nosso autor as três posições em suas formas clássicas não podem viabilizar de maneira satisfatória a demanda que surge em meio ao cristianismo para com a necessidade de se construir as bases para um diálogo inter-religioso, e/ou não são viáveis para formar uma concepção de *ecumene* inter-religiosa. A partir dessa verificação Brakemeier irá propor outra interrogação de caráter penetrante, isso devido sua constatação da incapacidade de resposta das posturas tradicionais, assim ele questiona se existe a possibilidade de um caminho alternativo aos expostos de maneira ordinária, inquirindo seus leitores da seguinte forma: “Como fugir do fanatismo, exclusivista e autoritário, de um lado, e o indiferentismo relativista, desinteressado em algo como normatividade universal, de outro?”²².

Devido a tal sentença, Brakemeier iniciará sua proposta (tese) a respeito do Exclusivismo Aberto partindo de uma afirmação de caráter axiomática, sendo o termo Exclusivismo seu alvo nessa asserção. Brakemeier, seguindo inicialmente algumas tendências atuais salienta que todas as religiões são exclusivistas em seu *modus operandi*²³ o que no entendimento do mesmo não é algo pejorativo, pelo contrário, é uma afirmação identificativa das “verdades” elementares de cada religião, sendo a exclusividade de cada religião seu ponto de equilíbrio para a macroconjuntura humana. Quanto ao cristianismo, Brakemeier é enfático ao afirmar que o credo cristão necessita manter sob qualquer circunstância ou ameaça à “exclusividade de Jesus Cristo como caminho, verdade e vida (Jo 14.6)”²⁴, enfatizando que renunciar a isso é renunciar todo o cristianismo. A pavimentação de seu desenvolvimento textual acaba por encontrar-se sempre com a proposta de diálogo almejada em sua consciência, mesmo não permitindo que os seus (e dos demais) princípios/valores/dogmas de fé sejam atingidos; Brakemeier

²² *Ibid*, p. 117.

²³ Ver capítulo 15 (*Todas as religiões são verdadeiras*), da obra *Teologia do pluralismo religioso. Para uma releitura pluralista do cristianismo* de José Maria Vigil.

²⁴ *Ibid*, p. 118.

novamente evidência que o diálogo deve continuar e/ou começar sempre no respeito mútuo, que sustenta as exclusividades, e a partir de uma renúncia à posturas relativizantes poderá fazer a aproximação tão esperada das religiões.

Passemos agora à descrição da tese do Dr. Brakemeier intitulada de “Exclusivismo Aberto”, a qual, já de início recebe alguns esclarecimentos técnicos do autor, entre os quais: o de não conseguir eliminar todos os problemas situacionais desse complexo tema; nem tampouco busca ser um axioma livre de problemas epistemológicos oriundos da mesma complexidade. Entretanto salienta que é possível formar algumas ideias bases, para isso utiliza de cinco pontos norteadores, os quais devem atuar paradigmaticamente na construção desse conceito, os quais a seguir procuraremos interpretar com esmero.

Inicialmente Brakemeier coloca em questão o sentido epistemológico do termo “salvação”, pois garante que as religiões não o interpretam da mesma forma, além de salientar que todas também visam “salvar” o ser humano de algo. Desta forma nosso autor relativiza a utilização do termo por entender que cada contexto religioso já o expõe de maneira satisfatória em sua crença. Assim, em seu entendimento cabe-nos levar a proposta dialogal inter-religiosa para o mesmo viés, onde os problemas de caráter humanitário recebem o sentido do efeito pretendido pela abordagem de comunicação, ou seja, claramente Brakemeier propõem não se dialogar no âmbito teológico, e sim no antropológico e social com as demais religiões. Notamos isso em sua afirmação criteriosa: “o diálogo inter-religioso deve iniciar pelo diagnóstico das enfermidades deste mundo, não pela terapia.”²⁵.

O segundo expoente na montagem de sua tese se constrói na afirmação de que todas as religiões – incluindo o cristianismo em qualquer uma de suas confissões – digladiam-se com suas “enfermidades”, pois apresentam continuamente erros e acertos

²⁵ BRAKEMEIER, 2004, p. 118.

que salientam suas ambivalências comportamentais; nesse ponto notamos que está proposto implicitamente um chamado a tolerância, isso porque independentemente do sujeito (religião) com quem se interage, todos (a começar por mim – Igreja) apresentamos falhas. Entretanto, salta aos olhos nesse contexto o conceito de Exclusivismo para Brakemeier. Isso se deve à sua aplicação incisiva contra ideias pluralistas de que a verdade transmitida pelos diversos segmentos religiosos seja igual, e caracteriza como simplistas – oriundos de um intelecto ingênuo ou mal-intencionado – ideias como: “todas as águas jorram de uma mesma fonte”²⁶. Brakemeier salienta a tolerância na tentativa de apaziguar as ambiguidades religiosas, mas deixa claro que um sadio “ecumenismo se opõe ao relativismo, assim também não é sinônimo de sincretismo.”²⁷.

O terceiro argumento repousa nas bases do primeiro no que diz respeito a ênfase devida a esfera antropológica e social do processo de diálogo com outras religiões. Mas ao contrário do primeiro oferece como avaliação crítica para as diversas crenças uma autoanálise de seus parâmetros objetivos. O mesmo utiliza o exemplo dos movimentos pacifistas (que envolvem questões como: racismo, direitos humanos, etc.) que se apresentam nas sociedades modernas recorrendo a exigências dessa envergadura para se alcançar o bem comum da humanidade; aqui celebra seu Exclusivismo ao atestar que cada exercício de religiosidade possui suas particularidades – por exemplo, o cristão não pode recorrer a “paz” sem pregar e manifestar o ministério de seu Cristo – porém, o sucesso dessa empreitada está condiciona a relação inter-religiosa devido a necessidade de todos cooperarem para esse fim em comum. Modelo disto pode ser visto em nosso autor na sua utilização da alcunha “paz” em sentido genérico, quando este foca como exemplo o estabelecimento de um plano em comum para o movimento ecumênico inter-religioso expressa-se da seguinte maneira: “Desde que pretendam socorrer, as religiões

²⁶ Metáfora de senso comum.

²⁷ BRAKEMEIER, 2004, p. 119.

deverão responsabilizar-se perante ‘causas salvacionistas’, a exemplo da paz.”²⁸

O quarto ponto abordado por nosso autor ganha um ar romantizado – até mesmo estranho para com o perfil textual até aqui abordado. Isso se deve a Brakemeier apresentar uma ideia fundante quase passadista como elemento para fortalecer sua tese. O mesmo parte do pressuposto de que os erros históricos de cada religião não mais importam para o desenvolvimento do futuro da humanidade, além de indicar que os seus representantes (fiéis de forma geral) não mais conseguem viver de maneira real os propósitos/projetos originais de suas confissões, isso devido aos diversos desvios conceituais em suas jornadas. Desta forma, Brakemeier entende que um retorno a “proposta constituinte”²⁹ de cada religião geraria um estado de auto senso crítico que as levaria necessariamente a um movimento de reforma que restabeleceria valores fundamentais em seu seio, os quais possibilitariam uma nova *praxi* de caráter autêntico (exclusivista) e inovador (ecumênico) para com as religiões. Provavelmente este seja o ponto de maior fragilidade na construção teórica de Brakemeier, simplesmente porque um “retorno” e/ou “resgate” a essas bases fundantes – mesmo que nessas estejam sobressalentes valores como: o amor, a esperança, a justiça e outros – no que se refere ao tema do diálogo inter-religioso entre as principais religiões do mundo, possivelmente, geraria um distanciamento e não uma aproximação dos sujeitos envolvidos como almeja nosso autor.

Por último Brakemeier desenvolve de maneira muito sólida uma máxima a qual utiliza como uma sentença em sua incrementação textual. Ele parte de uma distinção normalmente não encontrada no pragmatismo religioso, porém evidenciada quando exposta a um exame existencial; no caso da religião cristã em específico, Brakemeier sinaliza com a necessidade de se separar o Sujeito do fenômeno, ou

²⁸ *Ibid*, p. 119.

²⁹ *Ibid*, p. 120.

seja, Cristo do cristianismo. Salienta que procedimento similar pode e deve ocorrer de maneira análoga as demais religiões, constituindo uma real separação dos artigos, fatores e elementos envolvidos, sejam de caráter político, filosófico, natural, entre outros, daquilo que seria o constituinte divino para cada religião. Como exemplo para o Exclusivismo cristão, no seu ponto de vista o cristianismo deveria sempre ratificar a mensagem do Deus Filho que encarnou, morreu, ressuscitou, e ascendeu aos Céus em relevância a qualquer outro fato – por mais significativo que tenha sido na história humana – que o cristianismo (institucional) tenha produzido na história, pois Cristo é anterior e superior ao cristianismo como religião. Desse modo ele sugere que o diálogo inter-religioso deve se enriquecer a partir dessa máxima, onde o Exclusivismo próprio de cada crença estará robustecido por uma mais **pura e genuína**³⁰ mensagem de seus valores de essência *mater*, como também o diálogo ganhara abrangência e autenticidade por não mais ser carregado de constituintes meramente humanos como os descritos acima. Utilizando-se do cristianismo como exemplo para robustecer esse plano, nosso autor escreve: “No diálogo inter-religioso, o que interessa é antes Cristo do que a manifestação histórica, cultural e institucional da fé que nele tem origem.”³¹.

Devemos finalizar essa descrição evidenciando que a tese sugerida pelo Dr. Brakemeier se apresenta como uma percepção intelectual de alto valor teológico para o tema que procura influenciar. O Exclusivismo Aberto por ele sugerido como proposta para com o diálogo inter-religioso, apresenta – assim como outras propostas conceituais na atualidade – traços de ineditismo, como também parece repetir alguns conceitos já vigentes. Porém, inovador para uma proposta de “abertura” é seu Exclusivismo acentuado, e até mesmo penetrante em algumas abordagens; um pesquisador independente (não cristão), provavelmente definiria

³⁰ Grifo nosso.

³¹ BRAKEMEIER, 2004, p. 120.

Brakemeier como um “exclusivista tolerante”, ou um “exclusivista politicamente correto”, ou ainda um “exclusivista diplomático”, já um cristão exclusivista de postura clássica, o teria possivelmente como um relativista (algo que veremos no próximo item).

De qualquer forma procuraremos descrever sinteticamente e de maneira funcional o pensamento de nosso autor dentro dos passos apresentados acima, visando preservar a ordem e o esquema do próprio autor como também de nossa interpretação. Assim podemos dizer que: Brakemeier é um cristão, que acredita que a salvação se dá única e exclusivamente por Jesus Cristo na pregação das Boas Novas que o anunciam, porém, reconhece que existe um *cosmos* com quem é necessário interagir, onde problemas de toda ordem e tipo se aglutinam, desse modo entende ser necessário comunicar-se com o outro que é diferente dele e dos seus, mas que desejam da mesma forma constituir meios para um fim benéfico comum a todos, nessa situação, nasce a necessidade do diálogo inter-religioso, que para nosso autor deveria gerar um novo estado ecumênico; porém para isso ocorrer é necessário que aja uma nova posição para o diálogo, pois as posturas tradicionais (Exclusivismo, Inclusivismo e Pluralismo) em suas formas clássicas não podem atender essa necessidade dialogal. A partir daqui aplicam-se os pontos por ele elaborados, os quais devem ser postos em prática para esse fim comum, assim: inicialmente devemos reconhecer nossos (humanidade) problemas comuns; segundo, tolerar nossos (religiões) erros históricos; terceiro, partindo de nossas singularidades trabalharmos em conjunto; quarto, resgatarmos nossos valores fundamentais; em quinto e por fim, exaltarmos nossos elementos de Fé para a partir deles fazermos sucumbir o que não é fundamental nessa relação.

Após esse exame que apresentou nossa descrição e interpretação do conceito de Exclusivismo Aberto do Dr. Gottfried Brakemeier, se entende como válido apresentar uma crítica como apelo da posição Exclusivista clássica e/ou absoluta, sendo esta balizada no pensamento de outro autor de confissão Luterana, isso para se respeitar a reciprocidade confessional de Brakemeier.

3. Críticas exclusivistas à proposta de “abertura” em Brakemeier

Torna-se imprescindível iniciar esta análise dentro do contexto base (tese) desse exame, o pensamento de Brakemeier deve continuar orientando objetivamente nossa escalada, sendo assim, cabe-nos considerar o que o autor registra sobre algumas esferas que constituem – ou até mesmo subsidiam intelectualmente – a ampla diversidade confessional e mística do cenário religioso atual.

Essa análise do pensamento de Brakemeier a respeito da diversidade religiosa na contemporaneidade torna-se necessária para que equívocos não sejam cometidos, um entre estes está na possibilidade de se interpretar Brakemeier como um relativista clássico, o que implicaria necessariamente a compreendê-lo fora do Exclusivismo, ou até mesmo apresentá-lo como um teólogo com tendências Inclusivistas e/ou Pluralistas. Na tentativa de se evitar tal injustiça, diremos a partir de agora e de forma concisa o que Brakemeier não é. Em um artigo publicado em 2011 junto a revista Teocomunicação, intitulado *A auto compreensão da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) em confronto com o pluralismo social e religioso*, Brakemeier salienta entre outras coisas que a religião de forma genérica (independente do culto professado) resistiu a demanda depreciativa dos augúrios profetizados nos decênios anteriores, porém, dessa batalha emergiu uma nova *praxi fidei* que passou a orientar a vivência religiosa já no Século XX, fato que levou Brakemeier a afirmar que hoje é possível perceber que as pessoas que buscam um caminho religioso, o procuram entendendo que “sua função mudou”³².

Desse modo, compreende-se através do pensamento de Brakemeier que atualmente vigora um sinuoso e perigoso caminho no contexto social-religioso, o qual se desenvolveu através de embutis e adaptações sincretistas nos últimos decênios da história

³² BRAKEMEIER, 2011, p. 14.

religiosa do ocidente. Para o autor um apelo amplamente antropológico substituiu a mensagem teológica – mais precisamente a mensagem cristológica. Brakemeier ao tentar orientar-se nessa vastidão pluralista diz que o ser humano na busca de alcançar seus objetivos, anseios, desejos e sonhos acabou por instalar “o princípio do ‘vale tudo’³³. Onde o individualismo contemporâneo acaba por conduzir o Homem a beber e saciar-se “de muitas fontes, inclusive não cristãs.”³⁴. Nesse cenário – o qual pode ser descrito como um claro plano de ação ideológico – que se desenvolve em alguns contextos religiosos dentro de uma doutrina teológica³⁵, passa a se abrir a diversas contingências de ordem *pseudo* oblativas que inevitavelmente subvertem “a comunidade cristã”³⁶, que como consequência desenvolve um caráter mercantil, pois o que deixa de ser absoluto passa a ser contingencial.³⁷

De maneira alguma buscamos condicionar a elaborada construção teológica do Dr. Brakemeier ao nosso juízo sobre o tema referente ao diálogo inter-religioso, algo que o mesmo chamou de “ecumenismo inter-religioso”³⁸, entretanto, mesmo o autor partindo de uma pacificadora elaboração na tentativa de relação/trato para com os seus “diferentes” – elemento vivido no escopo almejado pela terminologia de Exclusivismo Aberto, a qual também abrange uma tentativa real de comunicação com as religiões não cristãs (como visto acima) – é indispensável argumentar sobre a desconexão vista por Brakemeier na distorção de caráter constituinte que o cristianismo exerce como religião para com as demais formas de crença estabelecidas ao redor do mundo, além de também ser necessário frisar sua preocupação para com os

³³ *Ibid*, p. 14.

³⁴ *Ibid*, p. 14.

³⁵ NERBAS, 2016.

³⁶ BRAKEMEIER, 2011, p. 14.

³⁷ NERBAS, 2016.

³⁸ NERBAS, *Ibid*, p. 197.

movimentos que relativizam a ordem do cristianismo para fora dos seus expoentes dogmáticos.

Portanto, para nós, é possível afirmar que Brakemeier não sucumbe em momento algum a desvios dogmáticos que ponham em risco seu Exclusivismo, pelo contrário, mesmo tolerando amplamente a existência e relação com o diferente e o diverso, ele se apresenta de forma linear como um teólogo azezo a posturas relativistas que levam/desembocam em formas inclusivistas e pluralistas.

Após essa pertinente consideração, cabemos abordar a crítica proposta. O Professor Dr. Paulo Nerbas³⁹ constrói uma argumentação muito consistente ao analisar a tese de Brakemeier. Nerbas em um de seus trabalhos⁴⁰ desenvolve uma exposição acentuada – mesmo que divergente para com Brakemeier em pontos elementares – da relação entre a religião cristã e seu inevitável contato com as demais crenças religiosas na contemporaneidade; seguindo o roteiro anterior, Nerbas afirma que o “ecumenismo inter-religioso não dá lugar a qualquer suspeita de ‘absolutismo religioso’”⁴¹, perguntando logo a seguir o “que vem a ser isso?”⁴². O próprio segue seu ideário enfatizando criticamente uma postura relativista que na visão de Nerbas nasce dos círculos de diálogos inter-religiosos, onde salienta que a defesa de uma postura e prática para a formação da hipotética “*ecumene* inter-religiosa”⁴³ exclui radicalmente qualquer caminho de acesso para aqueles que procuram estabelecer um conhecimento de existência axiomática, que demonstrem e/ou apresentem uma configuração da realidade **em e com**⁴⁴ proposições exatas, ou seja, segundo Nerbas

³⁹ Paulo Moisés Nerbas, B.A., B.D., M.A., D.D. é professor de Teologia Sistemática no Seminário Concórdia em São Leopoldo/RS e na Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) em Canoas/RS; também foi Diretor Geral do Centro Educacional Concórdia (1994-2004) e Coordenador do Curso de Teologia e Filosofia da ULBRA (1994-1998).

⁴⁰ Ver capítulo 10 (*Diálogo Inter-religioso e Macroecumenismo*), da obra *Movimento Ecumênico e Diálogo Inter-religioso* de Paulo Moisés Nerbas e Anselmo Ernesto Graff.

⁴¹ *Ibid.*, p. 196.

⁴² *Ibid.*, p. 196.

⁴³ NERBAS, 2016, p. 196, grifo nosso.

⁴⁴ Grifo nosso.

nessa posição não se permiti que alguém afirme ter o conhecimento da verdade como um axioma, como algo evidente, como um estado absoluto⁴⁵.

Para Nerbas, até mesmo a tese de Brakemeier passa a ter uma relação problemática para com a postura referente ao diálogo inter-religioso. O mesmo sendo um defensor do clássico exclusivismo cristológico, acessa valores práticos de sua posição que lhe levam a afirmações tais como esta:

Há, porém, e não podemos deixar passar em branco esta observação, o perigo de se cair no relativismo. É inevitável que isso aconteça, caso não se admita a existência de uma verdade apenas, embora os defensores do ecumenismo inter-religioso queiram evitar tal coisa. Buscam encontrar um caminho fundamentado teologicamente que não caia nem no fundamentalismo, nem no relativismo. Isso se aplica principalmente ao “valor salvífico” das religiões que não confessam Jesus Cristo e o rejeitam como revelação de Deus.⁴⁶

Vale ressaltar que este quadro (em específico) de propriedades sentenciais descrito por Nerbas não corresponde a tese de Brakemeier (descrita acima), onde ambos divergem especialmente na forma e apresentação do cenário proposto quanto a postura que o cristianismo deve assumir no diálogo inter-religioso. Porém, vale ressaltar ainda o que Nerbas definiu como um ponto de ruptura da tese de Brakemeier ao exclusivismo em sua forma clássica⁴⁷ (cristológica), Nerbas escreve:

Interessante destacar que o Dr. Brakemeier deixa fora de sua proposta o exclusivismo puro e simples, o que nos leva a concluir

⁴⁵ NERBAS, op. cit.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 196.

⁴⁷ Cabe frisar que tanto para Brakemeier como para Nerbas a postura teológica definida como Exclusivismo, tem ascendência cristológica e não eclesiológica como normalmente se vê descrita na linguagem teológica Católica Apostólica Romana, não incorrendo na perspectiva dos autores descritos, que em algum momento suas teses sejam configuradas como uma posição relacionada ao Inclusivismo; para um exame da posição eclesiológica ver: capítulo 1/Delineamento do problema, da obra *O diálogo das religiões* de Andrés Torres Queiruga.

que não cabe no ecumenismo inter-religioso a exclusividade da salvação tão somente por meio da fé em Jesus Cristo, ou seja, dentro somente da igreja cristã, pois lá está Jesus e aqueles que seguem sua voz como o bom pastor que conduz à salvação.⁴⁸

Por fim, encontramos na descrição do Prof. Nerbas a possibilidade de se fazer uma construção epistemológica interessante, pois o termo “Aberto” cunhado juntamente a “Exclusivismo” por Brakemeier tem relevância existencial e lógica para o mesmo, como também para o cenário humano que visa abarcar. Nerbas frisa que para “o Dr. Brakemeier, o exclusivismo aberto é atraente porque tem um compromisso com a tolerância. O exclusivismo aberto concede ao parceiro de diálogo o direito à diferença, mesmo não concordando com a posição alheia.”⁴⁹. A partir disso o exclusivista Nerbas vê outro contraponto elementar saliente na tese de Brakemeier; na visão de Nerbas, o leitor envolto por uma descrição elaborada, passa a fazer uma leitura divagante da mesma, assumindo uma conduta inapropriada para com a análise que deve haver referente aos “polos” (Exclusivismo e Pluralismo) em questão, pois a descrição de uma postura definida como “Aberto” leva a uma falsa ideia de que o Exclusivismo em seu padrão clássico seja fechado para o diálogo, e além disso também não permita o direito “à diferença”⁵⁰. Nerbas em seu ponto de vista procura refutar tal equívoco, distinguindo entre posições, afirmando que existe “uma grande distância”⁵¹ entre aceitar diferenças, e entre “miscigenar” diferenças, pois em sua concepção isso é o que propõe e ocorre inevitavelmente no ecumenismo/diálogo inter-religioso, algo que a teoria do Exclusivismo Aberto não pode/consegue resolver na visão de Nerbas.

⁴⁸ NERBAS, 2016, p. 197, grifo nosso.

⁴⁹ *Ibid*, p. 197.

⁵⁰ *Ibid*, p. 197.

⁵¹ *Ibid*, p. 197.

O Prof. Nerbas ainda busca algumas combinações que emolduram melhor seu conceito, entretanto fogem a nossa ideia e necessidade. Basta conceber que para o mesmo a tese de Brakemeier mais sugere uma simbiose entre as posturas teológicas analisadas, porque: “Reúne elementos do inclusivismo e do pluralismo”⁵² junto ao exclusivismo, o que a faz se diferenciar de uma autêntica postura que poderia ser descrita como genuinamente exclusivista, sendo isso em qualquer uma de suas posições clássicas (cristológica ou eclesiológica).

Conclusão

Esta pesquisa visou organizar de maneira satisfatória uma exposição autêntica e correta de um elaborado conceito, que devido ao seu tema, ganha cada vez mais espaço no cenário teológico atual. Propostas como a do *Exclusivismo Aberto* do Dr. Brakemeier tem possibilidades reais de projeção em diversos segmentos cristãos da atualidade, já levando-se em conta um número expressivo de confissões que têm-se aberto concretamente para uma postura dialogal para com as demais religiões, especialmente as monoteístas.

Concluimos a partir da tese de Brakemeier que seu posicionamento é amplamente favorável ao diálogo inter-religioso, além de conceber e propor claramente uma nova proposta para se tratar do tema, a qual definiu como *ecumene* inter-religiosa. Também é fato que sua posição busca realmente ser alternativa para o cenário atual, pois confere uma dependência real para com a postura Exclusivista, inclusive salientando a necessidade de se anunciar as particularidades dogmáticas do cristianismo, não permitindo o abandono de nenhum valor axiomático sequer. Além disso salienta que as demais religiões devem da mesma forma condicionar ao diálogo suas particularidades, para que o objetivo do diálogo possa ser de fato uma relação recíproca entre as partes. Podemos ainda ousar, e dizer que para Brakemeier cabe até mesmo problematizar algumas

⁵² *Ibid*, p. 197.

questões nessa relação de conversação, porém, jamais permiti a possibilidade de que intrigas e inimizades de cunho partidarista intervenham nessa convivência. Cabe ressaltar por último, que propostas criativas como a de Brakemeier (*Exclusivismo Aberto*) normalmente se confrontam com posições dialéticas oriundas dos mais variados segmentos, onde críticas pontuais surgem apresentando características de formas mais indicativas, porém, em alguns casos também imperativas devido à falta de assimilação dos mesmos critérios descritos pelo autor - conflito que é facilmente percebido na abordagem do Dr. Nerbas, o qual salienta que na postura de Brakemeier surgem elementos de relativismo, algo inconcebível para um padrão *Exclusivista* no entendimento de Nerbas.

Devemos também ressaltar que a presente pesquisa dentro de sua limitação textual (capítulo XIV) e bibliográfica, visou ser sucinta, além de possuir (propositalmente) uma forma indicativa e não exaustiva de suas abordagens no âmbito do diálogo inter-religioso na visão de Gottfried Brakemeier. Desta maneira, possui algumas limitações temáticas mesmo se tratando de uma pequena parte do pensamento do referido autor, entre as quais podemos citar suas abordagens quanto aos conceitos de: macroecumenismo, ecumenismo das culturas, ecumenismo da justiça, teologia trinitária das religiões, sionismo, entre outros dados não abordados nesse estudo.

Portanto, cabemos frisar que o *Exclusivista* Brakemeier presenteia o meio teológico com uma significativa e robusta proposta de abertura dialogal para com o diferente e até mesmo “estranho” ao meio cristão. É corajoso e intrépido, pois em tempos de secularização assumi uma postura de princípios, valores e dogmas, sem medo de ser chamado de retrogrado, reacionário ou autoritário; ao mesmo tempo é ousado e provocador, pois em tempos também de fundamentalismo assumi uma postura de tolerância e igualdade, sem medo de ser chamado de liberal ou herege. Enfim, podemos constatar que o *Exclusivismo Aberto* é uma teoria possível de ser analisada e testada pela Igreja de Jesus Cristo!

Referências

- AMALADOSS, Michael. *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso*. Cadernos Teologia Pública. Ano II, n.10. Instituto Humanitas UNISINOS. São Leopoldo, RS.
- BRAKEMEIER, Gottfried. *Preservando a unidade do espírito no vínculo da paz – Um Curso de Ecumenismo*. São Paulo: ASTE, 2004.
- _____. A auto compreensão da igreja evangélica de confissão luterana no Brasil (IECLB) em confronto com o pluralismo social e religioso. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v.41, n.1, p. 6-15, jan./jun. 2011.
- GASSMANN, Günther. *O futuro do movimento ecumênico com vistas ao ano 2000 – tarefas e oportunidades*. In: Estudos Teológicos 36. São Leopoldo: EST, 1996/2, p. 140-149.
- GRAFF, Anselmo Ernesto (Org.). *O testemunho cristão num contexto de diálogo inter-religioso*. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2007.
- HILLE, Rolf. Como o Conselho Mundial de Igrejas Está Acabando com o Ecumenismo. *VOX SCRIPTURAE*. São Bento do Sul, v. XXII, n. 1, p. 168-172, 2014.
- KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial – uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- NERBAS, Paulo Moisés (Org.); GRAFF, Anselmo Ernesto. *Movimento Ecumênico e Diálogo Inter-religioso*. Canoas: ULBRA, 2016.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.
- VIGIL, José Maria. *Teologia do pluralismo religioso. Para uma releitura pluralista do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006.

Capítulo 5

Uma introdução ao pensamento reformado de Herman Dooyeweerd acerca da antítese bíblica e sua implicação para a fé cristã em um cenário de pluralidade religiosa

Samuel Santos Bezerra¹

1 - Introdução

A fé cristã está edificada sobre uma estrutura que aponta para um conjunto objetivo de proposições que, necessariamente, conduzem o ser humano a uma mudança interna e a uma publicação externa, cuja validade desta depende da genuinidade daquela. Iniciada com a realidade de um Deus pessoal, que fala e governa pela sua Palavra, que tem total e absoluta autoridade e estende sua autoridade a todas as áreas da vida humana², esta bússola que governa o pensamento cristão confronta um cenário que se esforça para anular as noções de verdade absoluta e de racionalidade efetiva, alegando que cada cultura, à luz de sua construção social, pode construir “a verdade” que lhe seja aceitável³ ou até mesmo negar qualquer objetividade do conhecimento sob a bandeira do ceticismo. Isto também se aplica ao campo da religião. Como se observa nas

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² FRAME, John. A Doutrina do Conhecimento de Deus, p.140.

³ MCGRATH, Alister. Paixão pela Verdade, p. 155.

palavras do teólogo católico José María Vigil: “...todas as religiões são verdadeiras... estamos na era da mundialização”⁴. De igual maneira, defende o teólogo católico Jacques Dupuis, ao comentar a possibilidade de a existência do *cristão composto*⁵: “... a teologia das religiões não se pode contentar com deduções a priori, a partir de princípios doutrinários tradicionais, mas deve partir da realidade vivida, para depois procurar seu significado à luz do dado revelado”⁶. Há uma mudança do foco teoreferente, da objetividade da revelação, para o foco antroporeferente, sendo o homem e suas experiências subjetivas o ponto de partida e chegada ao significado.

Certamente isto traz sérias implicações lógicas e teológicas ao sistema de crença do cristianismo, especialmente, no que diz respeito às instruções sobre como se relacionar com Deus e obter capacitação para viver no mundo dEle e do jeito dEle. Por isso, este estudo mostra a sua pertinência, na iniciativa de dar a conhecer, introdutoriamente, o pensamento reformado de Herman Dooyeweerd acerca da antítese bíblica e sua implicação para a fé cristã em um cenário de pluralismo religioso. O foco de interesse está nas obras: “Raízes da Cultura Ocidental” de Herman Dooyeweerd e Contornos da Filosofia Cristã de L. Kalsbeek. Objetiva-se descrever tanto a estrutura da antítese, averiguando a sua viabilidade escriturística, quanto a sua base na tríade: Criação-Queda-Redenção.

2 - O quadro de referência de Herman Dooyeweerd

Dooyeweerd foi um importante filósofo cristão holandês que viveu entre os anos (1894-1977). Seu quadro de referência passa pela teologia reformada, na expressão de teólogos como João Calvino e

⁴ VIGIL, José María. Teologia do Pluralismo Religioso: Para uma releitura pluralista do cristianismo, p. 286.

⁵ Esta é uma expressão que defende a possibilidade de professar uma dupla crença. Por exemplo, ser cristão e hindu ao mesmo tempo.

⁶ DIPIUIS, Jacques. O Diálogo inter-religioso numa sociedade pluralista, p. 288.

Abraham Kuyper. Sua contribuição ao pensamento cristão concentra-se, no desenvolvimento da filosofia cosmonômica⁷, cujos pressupostos apontam para a dependência do pensamento humano dos chamados “motivos base religiosos”, contrários à ideia da autonomia da razão. Para Dooyeweerd, o homem não pode se separar da semente plantada por Deus, a qual Calvino denominou de *semen religionis* (semente da religião)⁸. Daí dizer-se que tudo tem relação com os “motivos bases religiosos”. Dooyeweerd afirmava, em tom direto, que o fundamento da filosofia cosmonômica é a Bíblia, plataforma e norte para as reflexões e delineamento em todas as áreas da vida. “Publicou mais de duzentos artigos e livros sobre teoria legal, política, ontologia, epistemologia, filosofia da história, filosofia da ciência, sociologia antropologia, filosofia da religião e teologia”⁹.

3 - A proposta da antítese bíblica

A proposta reflexiva que introduz o pensamento reformado de Dooyeweerd acerca da antítese bíblica, despertada no presente estudo, é distinta da abordagem filosófica do pensamento dialético, especialmente hegeliano, que apresenta a relativização dos opostos, colocando-os em uma unidade elevada, chamada de síntese. Em outras palavras, “conceitos que mutuamente se opõem estão unidos em uma correlata relação, uma vez que são relativos”¹⁰. A evocação da antítese bíblica compõe uma estrutura e direção diferentes do modo dialético. Em primeiro lugar, porque trata do “distanciamento

⁷ Ver seu importante tratado “A New Critique of Theoretical Thought”. Disponível em http://www.reformationalpublishingproject.com/pdf_books/Scanned_Books_PDF/ANewCritiqueofTheoreticalThoughtVolsIII_IV.pdf

⁸ CALVINO, João. As Institutas, Edição Especial, I,3.1, 3.2, 3.3, 4.1.

⁹CARVALHO, Guilherme De. Introdução Editorial: Herman Dooyeweerd, Reformador da Razão. In: DOOYEWEERD, Herman. No Crepúsculo do pensamento Ocidental. p.11.

¹⁰ DOOYEWEERD, Herman. Raízes da Cultura Ocidental, p. 26.

absoluto do Espírito do Senhor com o Espírito das trevas”¹¹ que impregnou o coração do ser humano. É a força motora espiritual de oposição entre Criador e criatura, envolvendo a vida religiosa de toda a realidade temporal, por conseguinte, tal antítese aplica-se a todos, conforme anuncia o apóstolo Paulo, “todos pecaram e separados foram da glória de Deus” (Rm 3.23)¹². Em segundo lugar, o que determina a antítese religiosa é a revelação que se encontra nas Sagradas Escrituras¹³, sendo, desse modo, de suma vitalidade para a coerência da crença bíblica, a premissa de que a Palavra de Deus, a Bíblia Sagrada é a revelação inerrante de Deus, por meio da qual se pode conhecê-Lo e, assim, viver em seu mundo e do seu jeito. Warfield adiciona que a Escritura não é um testemunho que tem sua fonte em qualquer lugar, mas no próprio Deus¹⁴. Há uma clara concepção dos escritores bíblicos quanto à unidade e progressividade das Escrituras. O apóstolo Paulo, escrevendo a Timóteo, afirma que “toda a Escritura é inspirada por Deus...” (2 Tm 3.16)¹⁵. Quando se dirige aos gálatas, ele não apenas revela sua crença, nos escritos do Antigo Testamento, mas interpreta o Novo à luz do Antigo: “Ora, tendo a Escritura previsto que Deus justificaria pela fé os gentios preanunciou o evangelho a Abraão: Em ti serão abençoados todos os povos” (Gálatas 3:8)¹⁶. Outros textos seguem, nessa mesma direção, enfatizando que a revelação divina veterotestamentária culmina no testemunho neotestamentário (Mt 5.17-20; Mc 2:24-26; Mc 10 5-9,19; Mc 12:26; At 2.34,35; I Co 15.3-4)¹⁷.

Toda a estrutura teológica, método, inclusive critérios da religião, para sucesso ou fracasso, dependem do conceito de que se tem

¹¹ DOOYEWEERD, Herman. Vernieuwing en Bezinning. Zutphen. 1963, p.2f. Citado por KALSBECK, L. em Contornos da filosofia cristã, p.40.

¹² BÍBLIA. Português. A Bíblia de Estudo de Genebra. Revista e atualizada no Brasil.

¹³ Ibidem, p.25.

¹⁴ WARFIELD, B. A Inspiração e autoridade da Bíblia, p. 29.

¹⁵ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem.

da Escritura Sagrada¹⁸ e da operação do Espírito Santo que trabalha na mente e no coração do homem, firmando a convicção de que a Bíblia é a palavra objetiva de Deus¹⁹. Archer²⁰ defende a tese de que a própria Bíblia prova sua total veracidade. O próprio Senhor Jesus dá testemunho do Antigo Testamento (ver Mt 21.42; Lc 4.18,19; 24.27 e Jo 5.39)²¹. Isto é assim, porque Deus inspirou homens, para o registro das Escrituras, no tempo e no espaço (aproximadamente, 1600 anos), com traços de personalidades diferentes, enfrentando problemas pontuais de seu contexto e que, apesar de suas limitações humanas, o Espírito Santo os inspirou, dirigindo-os e preservando de erro os escritos. Calvino assim entendia:

Eis aqui o princípio que distingue nossa religião de todas as demais, ou seja: sabemos que Deus nos falou e estamos plenamente convencidos de que os profetas não falaram de si próprios, mas que, como órgãos do Espírito Santo, pronunciaram somente aquilo para o qual foram do céu comissionados a declarar²².

Em terceiro lugar, a antítese é travada no coração humano como uma “verdadeira batalha incansável entre dois princípios espirituais que segmentam de forma incisiva toda a humanidade”²³. Perpassa o âmago e todas as ações produzidas pelo ser humano. Alma, espírito e coração são expressões sinônimas para o recôndito da unidade radical, absoluta. É o centro religioso de onde emergem

¹⁸ PACKER, James I. In BOICE, James Montgomery ed. O Alicerce da Autoridade Bíblica, cap.2.

¹⁹ WARFIELD, Benjamin B. Op. Cit, p.27.

²⁰ ARCHER, Gleason L. In BOICE, James Montgomery ed. O Alicerce da Autoridade Bíblica, p. 108-109.

²¹ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

²² CALVINO, João. As Pastorais, p. 262. O teólogo calvinista holandês Van Groningen também salienta: “O Espírito Santo habitou em certos homens, inspirou-os, e assim dirigiu-os de tal maneira que eles, em plena consciência, expressaram-se na sua singular maneira pessoal. O Espírito capacitou homens a conhecer e expressar a verdade de Deus. Ele impediu-os de incluir qualquer coisa que fosse contrária a essa verdade de Deus. Ele também os impediu de escrever coisas que não eram necessárias. Assim, homens escreveram como homens, mas, ao mesmo tempo, comunicaram a mensagem de Deus, não a do homem” GRONINGEN, Gerard van. Revelação Messiânica no Velho Testamento, p. 64-65.

²³ DOOYEWEERD, Herman. Vernieuwing en Bezinning, p. 2f. Op.Cit.

anseios, pensamentos, desejos. Por essa razão, nas Escrituras, observam-se atribuições diversas para essa sede central. Por exemplo, em Rm 10.10²⁴ e Ef 1.18²⁵, a mente acredita e é iluminada; em Hb. 4.12²⁶ raciocina e elabora planos; em 2 Co. 9.7²⁷ e Ef. 6.6²⁸ apresenta-se como volição que atua e toma decisão e, em 2 Co 2.4²⁹, como afetos, que exprimem sentimentos e imaginação. Em Marcos 7.21-23, leem-se as palavras agudas de Jesus:

Pois é do interior, do coração dos homens, que procedem os maus pensamentos, as prostituições, os furtos, os homicídios, os adultérios, a cobiça, as maldades, o dolo, a libertinagem, a inveja, a blasfêmia, a soberba, a insensatez; todas estas más coisas procedem de dentro e contaminam o homem³⁰.

Em Mt 23.25-26, ao denunciar a hipocrisia dos líderes religiosos de sua época, Jesus revela que ações brotam dos motivos básicos do coração.

Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque limpais o exterior do copo e do prato, mas estes, por dentro, estão cheios de rapina e intemperança! Fariseu cego, limpa primeiro o interior do copo, para que também o seu exterior fique limpo! Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque sois semelhantes aos sepulcros caiados, que, por fora, se mostram belos, mas interiormente estão cheios de ossos de mortos e de toda imundícia! Assim também vós exteriormente pareceis justos aos homens, mas, por dentro, estais cheios de hipocrisia e de iniquidade³¹.

²⁴ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

Segundo Dooyeweerd, a recuperação da fonte das ações e religiosidade, outrora perdida tanto no pensamento grego e aristotélico³² como no pensamento contemporâneo com suas partições dicotômicas da vida é *sine qua non*, para o entendimento bíblico de por que as coisas não andam bem com o ser humano. Dooyeweerd compreende que a leitura correta da centralidade dos problemas da humanidade passa pela direção religiosa (motivos base religiosos), isto é, pela atitude do coração diante da verdade de Deus. Compartilhando da mesma conclusão, Tripp observa que “adoração sempre diz respeito à identidade antes que tenha a ver com alguma atividade”³³. Portanto “ser um adorador significa vincular a identidade, o sentido, propósito e noção de felicidade a algo. Ou se obtêm essas coisas da vertical (Criador) ou se procuram adquiri-las da horizontal (da criação)”³⁴. Quando a Bíblia se refere ao homem como ser adorador (Rm 1.19-25)³⁵, providencia “uma visão radical da motivação fundamental do ser humano”³⁶. Negar essa antítese é negar a necessidade de um diálogo aprofundado; é deixar de penetrar na dimensão mais profunda da vida humana em que uma pessoa não pode mais fugir de si mesma³⁷. Para explanação sistemática do seu pensamento, Dooyeweerd trabalha com a tríade: Criação- Queda- Redenção.

³² Para o pensamento grego, o aspecto imaterial do ser denominado de “alma racional” era caracterizado pelas funções teóricas e lógicas do pensar e jamais como unidade religiosa da existência temporal humana. Pode-se afirmar, portanto que aqui reside a diferença fundamental nas estruturas dos motivos, entre a estrutura grega e a estrutura bíblica. Além do fato de que, para Platão e Aristóteles, Deus não era crido como o criador em termos de origem absoluta e única de tudo o que existe. O “divino” não se trata de uma pessoa, mas apenas o mundo das ideias (impessoal). Veja-se PLATÃO. *Timeu e Crítias ou a Atlântida*. Curitiba: Hermus, 2002, p.30.

³³ TRIPP, Paul David. *O que você esperava?* p.26.

³⁴ *Ibidem*, p.27.

³⁵ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

³⁶ TRIPP, Paul David. Op. Cit., p.26

³⁷ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da Cultura Ocidental*, p. 19.

4 - Criação

No pensamento reformado de Dooyeweerd, a criação é o teatro da glória de Deus³⁸. O cosmos, com o homem como sua coroa, tem a vontade soberana do Deus Criador como sua origem³⁹. O motivo da criação conduz ao exame da natureza interna, à relação mútua e à coerência de todos os aspectos da realidade criada de Deus⁴⁰. O resultado de se tomar consciência desse motivo é “enxergar a riqueza da criação de Deus na sua grande pluralidade de formas e no colorido de seus aspectos temporais”⁴¹. Está assentado, para Dooyeweerd, que Deus, a tripersonalidade absoluta, revela-se como o criador absoluto de todas as coisas. Nada se sustenta diante de Deus como algo que lhe seja compatível. A distinção Criador-criatura se mantém para marcar que Deus e a criação são distintos⁴². Mas, ao mesmo tempo, a presença do Criador é real para as suas criaturas⁴³.

Dirigindo-se ao povo de Judá, o soberano Deus confronta o vazio do alvo e a nulidade das tentativas do povo ao confiar em outro senão nEle mesmo (Ver Isaías 40.12-31)⁴⁴. E a chave para a base desse confronto real está na pergunta: “A quem, pois, me comparareis, para que eu lhe seja semelhante? diz o Santo”⁴⁵. A considerar a concepção bíblica de que tudo o que há foi criado por Ele, não “é possível encontrar nenhuma expressão de dois princípios contraditórios de origem”⁴⁶.

³⁸ RUNNER, Evan H. Política y Academia Escriturales, p.18.

³⁹ KALSBECK, L. Contornos da filosofia cristã, p.62.

⁴⁰ DOOYEWEERD, Herman. Raízes da Cultura Ocidental, p. 58.

⁴¹ Ibidem.

⁴² FRAME, John. A Doutrina da Palavra de Deus, p.33.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ DOOYEWEERD, Herman. Raízes da Cultura Ocidental, p.43.

Além do fato de que o criador quis se revelar por meio de suas obras criadoras, há um aspecto, em particular, em sua autorrevelação que aponta o seu bondoso plano para o ser humano. Na perfeita manifestação do seu caráter, Deus iniciou um relacionamento de amor com o ser humano. Tendo-o criado à sua imagem e semelhança (com alguns traços de sua personalidade, feitos seres racionais e morais) e o comissionado com mandatos, estabeleceu-se o propósito, no qual todos os propósitos humanos se encaixam, a saber, o desfrutar de um vivo relacionamento pessoal com Ele. Tem-se a criatura ante o criador em adoração reverente⁴⁷. Tal vínculo de comunhão centrava-se no núcleo mais profundo do homem - seu coração, a raiz ou o centro religioso de sua existência⁴⁸. Assim, quando o homem desenvolvia seu mandato espiritual (relacionamento com Deus), social (relacionamento com o próximo) e cultural (relacionamento com a cultura), estava operando em concordância com seu criador, sem antagonismos, apostasia ou antítese.

5 - Queda

Apesar do vínculo de amor e comunhão, o ser humano, em vez de “viver por livre escolha, de acordo com o que Deus é”⁴⁹, escolheu agir contrário ao caráter divino, ou seja, quebrou o padrão moral estabelecido pelo Criador. Quando Adão, o cabeça federativo da raça humana (Rm 5,12)⁵⁰, rompeu com a regra moral do cosmos, tornou-se moral e legalmente culpado⁵¹. Pecar é afastar-se de Deus em desobediência, crendo que é possível viver autonomamente (Gn 3)⁵². O âmago do ser criado, antes envolto em uma comunhão íntima e

⁴⁷ SCHAEFFER, Francis. Verdadeira Espiritualidade, p.106.

⁴⁸ KALSBECK, L. Contornos da filosofia cristã, p.56

⁴⁹ SCHAEFFER, Francis. O Deus que intervém, p.104.

⁵⁰ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁵¹ SCHAEFFER, Francis. O Deus que intervém, p.104.

⁵² BÍBLIA. Português. Op. Cit.

agradável com seu criador, com o próximo e com a natureza, por rompimento com a lei moral, foi cegado pela apostasia, aprisionado pela realidade da antítese, daquilo que é contrário ao Espírito de Deus.

Schaeffer, destacando a gravidade da queda, pontuou:

Nós pecamos deliberadamente contra o santo de Deus; por isso que a nossa situação desesperadora... O problema não está na quantidade de pecados que praticamos, mas em quem ofendemos. Nós pecamos contra um Deus infinitamente santo, que realmente existe. E, a partir do momento em que pecamos contra um Deus infinitamente santo, que realmente existe, nosso pecado é infinito⁵³.

Por causa desta real culpa moral, todos os homens foram separados de Deus (Rm 3.23). A linguagem bíblica usada é que estão “mortos em seus delitos e pecados”, separados da vida, sem paz com Deus. Segundo o texto de Rm 1.23, a criatura, distorcendo o propósito de sua existência, passou a adorar a “criação em vez de o Criador”⁵⁴. Na leitura de Dooyeweerd e dos teólogos reformados, a queda atingiu a humanidade de maneira brutal e em todos os aspectos. Rompeu com todas as linhas de relacionamento: Deus/ser humano; ser humano consigo mesmo; ser humano/próximo; ser humano/natureza; dando origem à antítese do coração. Ressoa Agostinho:

É assim o coração do homem! Cego e lerdo, torpe e indecente: quer permanecer oculto, mas não quer que nada lhe seja ocultado. Em castigo, sucede-lhe o contrário: não consegue esconder-se da verdade, enquanto esta lhe continua oculta... Será, portanto, feliz quando, livre de perturbações, se alegrar somente na Verdade, origem de tudo o que é verdadeiro⁵⁵.

⁵³ SCHAEFFER, Francis. A Obra Consumada de Cristo. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 200p. 75

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ AGOSTINHO. Confissões. Livro X, Cap. XIII. Kindle Edition. Location 3326.

“Não se pode escapar à realidade devastadora do pecado na vida diária”⁵⁶. Afetou a interpretação humana de si mesmo, de Deus e da realidade à sua volta. Os desejos passaram a se voltar para a autossatisfação e não para a realização da vontade divina. O resultado foi o entregar-se a uma conduta pecaminosa escravizadora.

Dooyeweerd entende que, mesmo que o pecado não tenha afetado as leis da lógica para o pensamento, o homem caído usa seu pensamento, frequentemente de uma forma sutil, para alcançar seus interesses em detrimento daqueles de seu semelhante. Igualmente, ainda que o pecado não tenha aniquilado a função da fé humana, ele a tergiversou do Criador em direção a algo criado⁵⁷. Se o pecado se origina no coração, a mudança também deve ser dele, do coração. Jesus condenou a hipocrisia dos fariseus que se preocuparam apenas com o exterior, deixando o aspecto interior de lado (Mt 23.25, 27-29)⁵⁸.

6 - Redenção

Conforme visto anteriormente, o problema do ser humano é moral. O criador estabeleceu padrões morais para o homem que desafiou a ordem moral do universo e, conseqüentemente, tornou-se culpado e alienado do Santo Deus⁵⁹. O perdão de Deus era a única maneira de reconciliação, mas ele só viria pela satisfação da sua justiça, por um perfeito obediente. A segunda pessoa da trindade tornou-se humana, viveu uma vida perfeita de obediência à ordem

⁵⁶ DOOYEWEERD, Herman. Raízes da Cultura Ocidental, p. 57.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁵⁹ COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. E agora como viveremos? p.328.

moral e, em sua morte (Rm 6.23)⁶⁰, pagou a dívida que não era sua⁶¹, a fim de que os seus fossem redimidos de sua rebelião.

A redenção aponta para a aplicação da obra satisfatória de Cristo, por meio do Santo Espírito, vencendo a apostasia do coração, ao implantar uma nova disposição espiritual, de modo que as virtudes excelentes do redentor são refletidas no redimido. Trata-se de uma necessária e misteriosa identificação. Conforme instruiu o apóstolo Paulo:

Sabendo isto: que foi crucificado com ele o nosso velho homem, para que o corpo do pecado seja destruído, e não sirvamos o pecado como escravos; porquanto quem morreu está justificado do pecado. Ora, se já morremos com Cristo, cremos que também como ele viveremos (Rm 6.6-8)⁶².

Observa-se aqui a relação do evento histórico da cruz com a transformação espiritual operada em quem crê na mensagem da cruz. Schaeffer propõe do seguinte modo: “Cristo morreu na história; Cristo ressuscitou na história; nós morremos com Cristo, quando o aceitamos como Salvador; seremos ressuscitados com ele como ele o foi pela glória do Pai”⁶³. Morrer com Cristo significa recebê-Lo como suficiente Salvador, afirmando a incapacidade humana de redimir-se. O resultado é o ser feito morada do seu Espírito, renascendo no tempo presente com a esperança da promessa futura de consumação.

O apóstolo Paulo, em Gl 3.26,27⁶⁴, enfatiza que os crentes em Cristo foram “batizados em Cristo e, portanto revestidos de Cristo”.

⁶⁰ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁶¹ A expressão “expição substitutiva” é usada pela Teologia Sistemática para se referir à administração divina na obra de redenção do pecador. Como o pecado ofende a Deus, um ser infinito, somente Deus pode cumprir a sentença. Desse modo, a encarnação é o único caminho de redenção: Deus tornando-se homem, sendo a santa oferta e o perfeito ofertante, pagando a penalidade do pecado com a sua própria vida, substituindo violadores da ordem moral.

⁶² BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁶³ SCHAEFFER, Francis. Verdadeira Espiritualidade, p.51.

⁶⁴ *Ibidem*.

No seu comentário de Gálatas, Calvino observa que, uma vez reunidos em Cristo, vestidos com a sua obra perfeita, os redimidos receberam o sinal do batismo, “sinal externo do ato interno”. Escrevendo aos crentes em Colossos (Cl 2.11-13)⁶⁵, pois tinha ouvido que alguns falsos mestres, de alguma maneira, haviam chegado à cidade, o apóstolo tratou de: 1) alertar os redimidos, a fim de que não fossem enganados, mas que permanecessem firmes na verdade da cruz (2.6-7)⁶⁶; e 2) refutar os errôneos ensinamentos divulgados pelos falsos mestres. Para tais propósitos ele construiu seu argumento sob a plataforma da pessoa de Cristo e sua obra (Cl 2.8-15)⁶⁷. Assim, todo ensinamento que não propunha como modelo a pessoa de Cristo Jesus deveria ser considerado “rudimentos do mundo”, “vãs sutilezas”, “mera tradição humana” (v.8). Em seguida (v.10), o apóstolo apresenta algumas características da superioridade de Cristo. E, no v.13, declara que os seus destinatários, que outrora estavam mortos em suas transgressões e eram “incircuncisos” (que não haviam sido circuncidados na carne), agora, pela obra de Cristo, estavam de fato circuncidados. Veem-se duas ênfases: Uma *negativa*: “Não por intermédio de mãos” e outra *positiva*: “Mas no despojamento (remoção) do corpo da carne (natureza carnal), que é a circuncisão de Cristo”. No v. 12, é explicada como essa circuncisão se deu “...tendo sido sepultados, juntamente com Ele (Cristo) no batismo.” E sobre o mesmo batismo ele apresenta o que se efetuou: “... no qual igualmente fostes ressuscitados mediante a fé no poder de Deus que o ressuscitou dentre os mortos”. Segundo esse texto bíblico, o batismo referido se trata do batismo do Espírito Santo realizado por Deus⁶⁸. É este ato divino de aplicação da obra remidora de Cristo, concedendo o seu

⁶⁵ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ BLOOMFIELD, Peter. **O Batismo da Aliança** - Disponível em:

<http://www.monergismo.com/textos/batismo/batismo_alianca.htm>. Acesso em: 24 maio. 2018.

Espírito (aplicação interna), que faz o incrédulo (na linguagem paulina, incircunciso) tornar-se crente, eis o Evangelho! É o mistério do qual Calvino chamou de “*union mystica*”⁶⁹, isto é, “Cristo nos fazendo participantes dos dons de que foi dotado”⁷⁰. Esta relação entre Palavra e Espírito permeia o pensamento reformado de Dooyeweerd, pois é o Espírito quem aplica a Palavra (revelação especial que informa ao pecador acerca da sua apostasia e o que Cristo fez para solucionar o terrível problema de oposição à vida), nos recônditos do coração (em que é travada a batalha dos motivos religiosos), “de sorte que a fé é pelo ouvir, e o ouvir pela Palavra de Deus” (Rom 10:1)⁷¹. Dooyeweerd é categórico: “Se retirarmos da revelação (Sagradas Escrituras) o poder impulsionador da revelação divina, a teologia cairá nas garras de um motivo básico idólatra”⁷².

Em João 5.24-26, a antítese pode ser entendida como o estado de morte, isto é, a incapacidade de responder a Deus ou insensibilidade às coisas divinas, conforme já apontado na abordagem sobre a *Queda*. Eis as palavras de Jesus:

Em verdade, em verdade vos digo: quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou tem a vida eterna, não entra em juízo, mas passou da morte para a vida. Em verdade, em verdade vos digo que vem a hora e já chegou, em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus; e os que a ouvirem viverão. Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo⁷³.

É Cristo quem dispõe da vida definitiva (que não cessa). Tanto possui vida como tem autoridade para concedê-la. Essa mudança da morte para a vida é fruto de sua singular obra expiatória. Faz eco com este ensinamento a proposição de Efésios 2.1-7:

⁶⁹ CALVINO, João. As Institutas, Edição Especial, III.11.10.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁷² DOOYEWEERD, Herman. Raízes da Cultura Ocidental, p. 26.

⁷³ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

Ele vos deu vida, estando vós mortos nos vossos delitos e pecados, nos quais andastes outrora, segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe da potestade do ar, do espírito que agora atua nos filhos da desobediência; entre os quais também todos nós andamos outrora, segundo as inclinações da nossa carne, fazendo a vontade da carne e dos pensamentos; e éramos, por natureza, filhos da ira, como também os demais. Mas Deus, sendo rico em misericórdia, por causa do grande amor com que nos amou, e estando nós mortos em nossos delitos, nos deu vida juntamente com Cristo, pela graça sois salvos, e, juntamente com ele, nos ressuscitou, e nos fez assentar nos lugares celestiais em Cristo Jesus; para mostrar, nos séculos vindouros, a suprema riqueza da sua graça, em bondade para conosco, em Cristo Jesus⁷⁴.

O nascer de novo passa por receber a vida de Cristo. Para Dooyeweerd, esta chave é absoluta. Conforme expressou Schaeffer: “Não há nenhum meio de começar a vida cristã, exceto através da porta do nascimento espiritual, do mesmo modo como não há meio algum de começar a vida física, exceto através da porta do nascimento físico”⁷⁵. Cristo veio ao mundo para tornar mortos em vivos, ou seja, para que estes tivessem condições de desejar o que Deus deseja e de atender ao chamado divino. É a fé que procede do conhecimento do plano de salvação oferecido por Deus e que orienta os afetos na direção correta⁷⁶, libertando o homem da condição de apostasia. É o movimento oposto daquele que separou o ser humano da vida, a saber, conforme Agostinho, “o orgulho de ser para si mesmo sua própria luz, a recusa de ficar voltado para a verdadeira luz, que, contudo fazia dele uma luz”⁷⁷.

⁷⁴ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁷⁵ SCHAEFFER, Francis. Verdadeira Espiritualidade, p.10.

⁷⁶ PLANTINGA, Alvin. Warranted Christian Belief - Christian Classics Ethereal Library. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/plantinga/warrant3.html>>. Acesso em: 08 maio 2018.

⁷⁷ GILSON, Étienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho, p. 285.

O registro de Cl 1.15-20⁷⁸ salienta a soberania de Jesus Cristo, ao apontar que: 1) todas as coisas foram feitas por meio dEle e para Ele; 2) todas as coisas são mantidas por Ele; 3) tudo será reconciliado por Ele. Portanto a voz das Escrituras dá a conhecer que Jesus Cristo é o único redentor e sua redenção abarca o mundo de Deus (Rm 8.22)⁷⁹, e o final dos tempos não sinalizará o seu fim, mas o início de um novo céu e de uma nova terra: Deus fará todas as coisas novas (Ap 21.5)⁸⁰.

7 - Algumas aplicações da estrutura da antítese em um cenário de pluralidade religiosa

Diante do conjunto proposicional exposto, de que maneira o cristianismo pode transitar em um cenário de pluralidade religiosa? Primeiramente, é importante fazer uma distinção lembrada por McGrath acerca de dois tipos de pluralismo religioso⁸¹. O pluralismo descritivo (variedade religiosa) como o reconhecimento de um fato histórico e o pluralismo prescritivo (teoria filosófica sobre religião) como ideologia que celebra o ataque à pretensão normativa de verdade de algum sistema de crença. Quanto ao primeiro (descritivo), sempre foi um cenário de convivência da igreja cristã. A igreja do primeiro século, também, transitou no meio de uma pluralidade religiosa de fato e teve mui claramente focado o seu papel e chamamento para ser sal e luz do mundo. Que há de novo, portanto? McGrath entende que a novidade sobre o pluralismo diz respeito ao segundo tipo (prescritivo), como fruto da pós-modernidade (colapso da ideia do iluminismo, do conhecimento universal) e sua linha de julgamento contrária a toda reivindicação

⁷⁸ BÍBLIA. Português. Op. Cit.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ MCGRATH, Alister E. Paixão pela verdade: A coerência intelectual do evangelicalismo, p.170.

de domínio da verdade⁸². Para Plantinga, a novidade tem relação com “uma simpatia mais difundida por outras religiões”⁸³. O relativismo epistemológico, todavia, próprio do pluralismo (prescritivo), não resolve o dilema entre as religiões, pelo contrário, potencializa-o: A) fazendo desabar toda a construção cristã. Se, para o cristianismo, a Escritura é o conjunto proposicional de sua fé e esse depósito que reivindica ser a verdade objetiva e universal é falso, logo o cristianismo também é falso; B) revelando-se um impasse lógico, pois não é possível defender que dois lados, formados em crenças diretamente opostas, estejam corretos; C) Autodestruindo-se, pois o argumento de negação, levado às últimas consequências, ataca a si mesmo, uma vez que, conforme a proposta do pluralista religioso, “nenhum sistema é melhor que outro”.

Outra aplicação da estrutura da antítese, em um cenário de pluralidade religiosa, relaciona-se: 1) à necessidade de conhecimento das diversas religiões e suas particularidades, a fim de que se tenha algum critério comparativo. A afirmação geral de que todas as religiões ensinam coisas que são verdade, e outras não, é ponto pacífico. O diálogo passa por questões mais profundas, como, por exemplo: “Qual a realidade metafísica mais básica? Quem é o ser humano? Qual é o problema fundamental do ser humano? Qual a solução para esse problema”⁸⁴? Esse questionamento é salutar para o diálogo inter-religioso, pois pode “levar a uma intensificação da verdade, em que a capacidade de avaliar as perspectivas de uma religião pode ser complementada pelas diferentes perspectivas de outra”⁸⁵.

A diversidade religiosa também deve: 2) provocar uma honesta autocrítica sobre o papel da igreja cristã no mundo, juntamente com a sincera disposição, para identificar seus desvios e corrigi-los, a fim de

⁸² *Ibidem*, p.173

⁸³ PLANTINGA, Alvin. *Op. Cit.*, p. 454.

⁸⁴ CLARK, David K. *Pluralismo Religioso e Exclusivismo Cristão*, p.351.

⁸⁵ MCGRATH, Alister E. *Op. Cit.*, p.177.

que seja agente de transformação como foi em tempos remotos; 3) conduzir a uma avaliação constante acerca das convicções do cristão (será que o cristão contemporâneo está preparado para dar as razões da sua fé? 1 Pedro 3:14-15) e de sua *ortopraxia*. Observa-se, como exemplo, o “crescente” número de cristãos no Brasil, confrontado com a ausência expressiva de mudança no cenário ético, moral, social, político no país. Hull insiste no efeito promovido pelo conhecimento do que se crê: “Qualquer exposição do evangelho que não apresente um desafio ao ouvinte, para uma conversão radical de pensamento e atitude, em direção a Deus e à sua obra redentora em Cristo, não é o mesmo evangelho pregado nas páginas do Novo Testamento”⁸⁶. Boice não hesita em declarar que a “fraqueza da igreja hoje, com toda a sua força numérica e financeira, pode ser atribuída precisamente a essa falha em confiar, conseqüentemente, também, em pregar e ensinar as Escrituras”⁸⁷; 4) inquietar o cristão quanto à atitude de humildade tão essencial na imitação de Cristo. A atitude de soberba não significa afirmar que o em que se crê é tomado como verdade, mas passa a enxergar o outro como menos, como quem não dispõe de nada para contribuir. Tal conclusão é discrepante à “luz da revelação geral”, a qual está disponível a todo o ser humano, tornando possível alguma noção sobre Deus, sobre as coisas naturais e certa consideração pela virtude e disciplina na sociedade para manutenção de um procedimento exterior ordenado⁸⁸. É o próprio retrato da graça comum, em ação que não contraria absolutamente a estrutura da antítese bíblica, explicitada por Dooyeweerd. A presença do *sensus divinitatis*, sem minimizar a inteireza da corrupção, permite o reconhecimento do criador nas suas obras de criação⁸⁹. O fato de que

⁸⁶ HULL, Bill. O movimento de crescimento de igreja está realmente funcionando? p.120.

⁸⁷ BOICE, James. Um caminho melhor- O Poder da Palavra e do Espírito, p.111.

⁸⁸ OS CÂNONES DE DORT, III, artigo 4.

⁸⁹ Esta realidade não exclui a discordância cristã que os caminhos não são igualmente válidos para a salvação. A crença soteriológica inamovível é que apenas se o homem se render a Cristo, o verbo encarnado, o Deus-Homem, que por meio de Sua Palavra e Espírito, leva a aplicação de sua perfeita obra expiatória ao coração humano, este pode ser redirecionado para Deus redentoramente.

o ser humano, mesmo estando sob a condição de inimigo de Deus, não deixou de carregar sua imagem, explica por que ele ainda carrega princípios externos éticos, como o cuidado com o semelhante, respeito pela vida, habilidades relacionais, artísticas, etc. A compreensão da graça comum permitirá ao cristão olhar para o seu semelhante, mesmo que esteja fundado em outro sistema de crença, com a abertura para aprender com suas realizações culturais, crenças, descobertas e reflexões. A Escritura não nega que Deus concede bênçãos temporais à humanidade. Nessa linha, contribui Calvino:

Sempre que deparamos com essas coisas (contribuições de valor na arte e na ciência) em autores seculares, permitamos que esta admirável luz de verdade que brilha neles nos ensine que a mente humana, embora inteiramente decaída e pervertida, é, não obstante, revestida e ornada com os dons excelentes de Deus. Se considerarmos o Espírito de Deus como a única fonte da verdade, não rejeitaremos a própria verdade, nem a desprezaremos onde quer que ela apareça, a menos que desejemos desonrar o Espírito de Deus. Pois, tomando os dons do Espírito em pouca conta, desdenhamos e difamamos o próprio Espírito⁹⁰.

5) Despertar um diálogo respeitoso, que não significa necessariamente concordância, mas, sim, a possibilidade de ouvir e ser ouvido especialmente em seus desacordos. Isto é muito diferente do argumento kantiano de Hick⁹¹, ao propor que todas as religiões podem ser entendidas como apenas diferentes experiências fenomenais de um *noumenon* divino único. Todavia essa linha de pensamento de Hick não oferece qualquer base legítima, sendo mais de caráter especulativo. É evidente que existem diferenças definitivas entre as religiões, a simples estrutura criação-queda-redenção, nos termos propostos pelas Escrituras, não é compartilhada entre as religiões. A negação dessa realidade é apenas cobrir-se em elucubrações para nada

⁹⁰ CALVINO, João. As Institutas, Livro II.2.15.

⁹¹ HICK, John. The Theological Challenge of Religious Pluralismo, p. 168.

e não prevalecem. Mas o diálogo-respeito trata com honestidade essas divergências, sem transgredir a intolerância ou a violência.

8 - Conclusão

Forneceu-se, ainda que introdutoriamente neste capítulo, o pensamento reformado de Herman Dooyeweerd acerca da antítese bíblica e sua implicação para a fé cristã em um cenário de pluralidade religiosa. Abordou-se o pressuposto assumido com base na tríade: Criação-Queda-Redenção que compreende o ser humano como um ser espiritual, um adorador nato, criado por Deus para Deus, constituído com uma espécie de força motriz, que determina, de maneira última, toda a direção da sua vida prática. Mas que, por causa do seu pecado, foi envenenado pela antítese/apostasia do coração, tornando-se escravo de suas paixões e alheio à vida de Deus, resultando no distanciamento da vida (morte espiritual) e decadência em todas as esferas. Conforme a estrutura bíblica, o pecado é um tema gravíssimo, pois afronta o Deus santo. O homem tornou-se pecador e merecedor de justa condenação. Suas ações, motivos e pensamentos estão maculados. Mas a graça de Deus superabundou no envio de seu filho Jesus Cristo para satisfazer sua justiça e representar o homem caído (Rm 5.15,17). Esta expressão singular de amor requer do pecador a resposta de fé, na pessoa de Jesus Cristo, confiando tão somente nEle. Conforme confessou o apóstolo Paulo: “E ser achado nele, não tendo justiça própria, que procede de lei, senão a que é mediante a fé em Cristo, a justiça que procede de Deus, baseada na fé” (Fl 3. 9)⁹². A antítese só pode ser alterada em Cristo Jesus, por isso, a mensagem da cruz é central na expressão da fé bíblica. Ela é abraçada, redentivamente, por meio do poder do Espírito Santo, que opera por meio das Sagradas Escrituras, as quais redirecionam a raiz religiosa da vida e permeiam todas as expressões temporais da vida, permitindo ao homem a experiência de “metanoia” (arrepentimento = voltar-se

⁹² BÍBLIA. Português. Op. Cit.

para Deus) e, portanto a libertação da sua condição de apostasia. Viram-se algumas ressonantes aplicações para a fé cristã diante do quadro plural de religiões, que devem ser observadas com honestidade. Dooyeweerd não vislumbra um diálogo honesto, se não houver disposição de aprofundar-se em direção aos motivos bases, residentes no coração. Sem a pretensão de esgotar a complexidade e pertinência do assunto, este capítulo permite pensar a aplicabilidade da fé bíblica no cenário atual, tão plural em suas expressões religiosas, sem renunciar à fidelidade com o seu conteúdo objetivo, encarnando a realidade vivencial da vida cristã⁹³, com a consciência da Missio Dei, refletindo ao próximo a grandeza do amor de Deus. Também se incentiva a continuidade explorativa do pensamento cosmonômico como maneira de perceber as diversas interações do ser humano alavancadas pelos motivos bases (afirmando ou negando Deus).

Referências

- AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2013. Kindle Edition Location 3326. Livro X, Cap. XIII.
- ARCHER, Gleason L. In BOICE, James Montgomery ed. **O Alicerce da Autoridade Bíblica**, São Paulo: Vida Nova, 1982.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Estudo de Genebra**. Revista e atualizada no Brasil. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2016.
- BLOOMFIELD, Peter. **O Batismo da Aliança** - Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/batismo/batismo_alianca.htm>. Acesso em: 24 maio. 2018.
- BOICE, James. Um caminho melhor - O Poder da Palavra e do Espírito. In: HORTON, Michael S. (Ed.). **Religião de Poder**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1998.

⁹³ SCHAEFFER, Francis. Verdadeira Espiritualidade, p.25.

CALVINO, João. **As Institutas**. Edição Especial. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006. Livro I.

CALVINO, João. **As Institutas**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985. Livro II.

CALVINO, João. **As Institutas**. Edição Especial. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006. Livro III.

CALVINO, João. **As Pastorais**. São Paulo: Paracletos, 1998. 2Tm 3.16.

CARVALHO, G. V. R. Introdução Editorial: Herman Dooyeweerd, Reformador da Razão. In: DOOYEWEERD, Herman. **No Crepúsculo do Pensamento Ocidental**. São Paulo: Hagnos, 2010.

CLARK, David K. Pluralismo Religioso e Exclusivismo Cristão. In: BECKWITH, Francis J; CRAIG, William L; MORELAND, J.P. **Ensaio Apologético**. São Paulo: Editora Hagnos, 2006.

COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora como viveremos?** Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

DIPIUIS, Jacques. **O Diálogo inter-religioso numa sociedade pluralista**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

DOOYEWEERD, Herman. **Raízes da Cultura Ocidental: as opções pagã, secular e cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

FRAME, John. **A Doutrina da Palavra de Deus**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013.

FRAME, John. **A Doutrina do Conhecimento de Deus**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus; Discurso Editorial, 2006.

GRONINGEN, Gerard van. **Revelação Messiânica no Velho Testamento**.

HICK, John. The Theological Challenge of Religious Pluralismo. In: HICK, John and HEBBLETHWAITE, Brian. (Ed.). **Christianity and other religions: Selected Readings**. Rev. Ed. Oxford: Oneworld, 2001.

HULL, Bill. O Movimento de crescimento de igreja está realmente funcionando?
In: HORTON, Michael S. (Ed.) **Religião de Poder**. São Paulo: Editora
Cultura Cristã, 1998.

KALSBECK, L. **Contornos da filosofia cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

MCGRATH, Alister E. **Paixão pela verdade: A coerência intelectual do
evangelicalismo**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

OS CÂNONES DE DORT. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2016.

PACKER, James I. In BOICE, James Montgomery ed. **O Alicerce da Autoridade
Bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 1982. Cap.2.

PLANTINGA, Alvin. **Warranted Christian Belief - Christian Classics Ethereal
Library**. Disponível em: <[http://www.ccel.org/ccel/plantinga/
warrant3.html](http://www.ccel.org/ccel/plantinga/warrant3.html)>. Acesso em: 8 maio. 2018.

PLATÃO. **Timeu e Crítias ou a Atlântida**. Curitiba: Hermus, 2002.

RUNNER, Evan H. **Política y Academia Escriturales**. Barcelona: Editorial Clie:
Terrasa, 2001.

SCHAEFFER, Francis. **A Obra Consumada de Cristo**. São Paulo: Editora Cultura
Cristã. 2003.

SCHAEFFER, Francis. **O Deus que intervém**. Brasília: Refúgio Editora, 1985.

SCHAEFFER, Francis. **Verdadeira Espiritualidade**. São Paulo: Editora Fiel, 1980.

TRIPP, Paul David. **O que você esperava?** Expectativas fictícias e a realidade do
casamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

VIGIL, José María. **Teologia do Pluralismo Religioso: Para uma releitura
pluralista do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 2006.

WARFIELD, B. B. **A Inspiração e Autoridade da Bíblia**. São Paulo: Editora
Cultura Cristã, 2010.

Seção 3

O diálogo inter-religioso e o magistério da Igreja

Capítulo 6

Dominus Iesus: as implicações do inclusivismo na declaração

Dorcelina do Carmo Alves Gomes¹

Introdução

A Declaração *Dominus Iesus* sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja, emitida pela Congregação para a Doutrina da Fé no dia 6 de agosto de 2000 pelo então prefeito da congregação, cardeal Joseph Ratzinger – hoje o papa emérito Bento XVI – provocou reações negativas por parte e fora da instituição. Uma delas diz respeito ao fato de o documento deixar claro que a salvação se dirige aos fiéis cristãos, mesmo que não professem a fé católica. Embora faça algumas concessões – que será objeto de análise no decorrer desse texto –, esta abertura ao diálogo da Igreja Católica causou certo mal-estar e não deixa dúvidas para uma posição inclusivista em relação às outras religiões.

Antes de partir para o foco principal de estudo, convém que se façam considerações gerais a respeito da declaração. Dividida em seis capítulos, a *Dominus Iesus (DI)* é um documento interno da Igreja de Roma e não traz grandes novidades, reafirmando o mistério e ministério da Santíssima Trindade, dos dons de Jesus Cristo, da

¹ Jornalista e mestranda em Teologia Sistemática na PUCRS. Contato: dorce.dorce@yahoo.com.br. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Brasil – Código de Financiamento 001. This study was financed in part by the Coordination of Improvement of Higher Education Personnel (CAPES) – Brazil – Finance Code 001.

autoridade das Sagradas Escrituras ou da salvação somente pela graça mediante a fé em Jesus Cristo. Porém, o capítulo VI intitulado *A Igreja e as religiões no que concerne à salvação* traz significativos avanços ao defender a continuidade do diálogo inter-religioso, mas que este não deve perder a sua dimensão missionária. Faz um alerta no sentido de que esses diálogos aconteçam no que tange à dignidade pessoal e não ao conteúdo doutrinário. Por outro lado, também reconhece que as diversas tradições religiosas contêm e oferecem elementos de religiosidade que procedem de Deus; que algumas orações e ritos servem de preparação ao Evangelho, sem o mesmo valor dos sacramentos cristãos, enquanto outros são obstáculos à salvação. Por último, há a condenação ao relativismo religioso.

Para Faustino Teixeira, a Declaração da Congregação da Doutrina para a Fé (CdF) não exclui a presença da graça divina nos adeptos das outras religiões, mas reitera que os mesmos se encontram objetivamente numa “situação gravemente deficitária, se comparada com a daqueles que na Igreja têm a plenitude dos meios de salvação” (DI 22).

Aquí, valem duas observações pertinentes para a compreensão da *Dominus Iesus*: a primeira é de que, embora seja inspirada em uma vontade de João Paulo II, a Declaração é um texto de Ratzinger, da sua reflexão teológica. A segunda é evitar algumas classificações, como retrocesso ou avanço, reacionarismo ou conservadorismo.

1 Diálogo inter-religioso e ecumenismo

Faustino Teixeira acredita que o pluralismo religioso se apresenta hoje com uma das questões decisivas para a teologia cristã. Assim, segundo o teólogo mineiro, não há como fazer teologia no século XXI fora da interlocução criativa com os diversos caminhos religiosos que se apresentam no tempo atual. Para este autor, a novidade está em reconhecer a dignidade da diferença, acolhendo esse pluralismo como um dado positivo no desígnio misterioso de Deus. A partir dessa concepção, o pluralismo deixa de ser visto como expressão

negativa, como dado conjuntural ou expressão da cegueira dos humanos, para ser reconhecido como um fenômeno rico e fecundo. Nesse sentido, acrescenta Teixeira, que um dos mais significativos desafios para o século XXI é o diálogo entre as religiões, não havendo como se desviar desse imperativo essencial da contemporaneidade. “Estamos todos envolvidos num mundo cada vez mais repleto de ‘outros’, de identidades religiosas distintas que se encontram, que se vinculam ou que se conflitam”, explica Faustino Teixeira.

A contribuição de Faustino Teixeira, que primeiro explicita sobre o pluralismo religioso, para depois apresentar a diferenciação entre diálogo inter-religioso e ecumenismo, também é importante antes de se elucidar as teorias do inclusivismo.

Embora haja hoje uma tendência de identificar o diálogo inter-religioso com o “macro-ecumenismo”, “ecumenismo planetário” ou “ecumenismo mais ecumênico”, faz-se necessário estabelecer uma distinção entre este mesmo diálogo e o ecumenismo. Enquanto este último acontece no âmbito específico das comunidades cristãs, visando a unidade visível de todos os cristãos, o diálogo inter-religioso envolve as diversas tradições religiosas e tem por finalidade a transformação da existência humana e o bem-estar eco-humano, mediante um processo que leva do autocentramento a um recentramento na realidade última ou no Real. O diálogo inter-religioso é movido por uma responsabilidade global, e sua importância vem se acentuando “em função das grandes causas que solicitam a responsabilidade da consciência humana”²

Ao expor essa distinção, o teólogo mineiro explica que o diálogo inter-religioso percorreu um caminho, que vai do exclusivismo, passa pelo inclusivismo até a pluralidade. Segundo ele, esta trajetória não é definitiva, porque existem muitas manifestações quanto aos prós e contra cada uma delas. Assim, o autor escreve:

Exclusivismo: Trata-se de uma posição que vincula a possibilidade de salvação ao conhecimento explícito de Jesus Cristo e a pertença

² TEIXEIRA, Faustino. Teologia e Diálogo Inter-religioso, 2010.

à Igreja. Sua vigência encontra-se mais rarefeita no tempo atual, restringindo-se a grupos católicos mais conservadores e núcleos de fundamentalistas protestantes. No campo católico-romano, a posição teológica exclusivista apoiou-se no tradicional axioma “*extra ecclesia nulla salus*” (fora da igreja não há salvação), que tem suas raízes no século III, e que se firma de forma mais rígida na tradição a partir de Agostinho (354-430).

Inclusivismo: É uma perspectiva que já admite a atribuição de valor positivo às religiões, sem, contudo, conferir-lhes uma autonomia salvífica, em razão da defesa da unicidade e universalidade da salvação em Jesus Cristo. Uma ... posição, hoje dominante entre teólogos como Jacques Dupuis e Claude Geffré, afirma a defesa de um *pluralismo religioso inclusivo*. Trata-se de uma posição que busca conciliar o “cristocentrismo inclusivo” com o “pluralismo teocêntrico”. É uma perspectiva que reconhece e acolhe o pluralismo religioso de princípio, entendido como realidade que se insere positivamente no desígnio misterioso de Deus. Mas que ao mesmo tempo mantém vigente e vinculante a afirmação de fé e a doutrina nuclear cristã sobre a unicidade de Jesus Cristo, enriquecida, porém, com uma compreensão mais dinâmica e aberta do processo das auto-manifestações de Deus e de seu Espírito na história.

Pluralismo: Há também um outro caminho de resposta à questão, identificado com o *paradigma pluralista*, que envolve uma gama de posicionamentos teológicos e que vem sendo defendido por John Hick e Paul Knitter. Como traço característico deste paradigma está o reconhecimento das outras tradições religiosas como instâncias legítimas e autônomas de salvação, como religiões verdadeiras e não como um cristianismo diminuído. Mas para tanto, torna-se necessário romper com a ideia da constitutividade salvífica de Jesus Cristo. Na hipótese pluralista de Hick, firma-se a ideia da centralidade do Real, que é fonte e fundamento de tudo, em torno do qual as diversas tradições religiosas encontram-se alinhadas, podendo a ele responder positivamente mediante um processo de transformação que leve do autocentramento ao recentramento no mistério maior da alteridade³

³ TEIXEIRA, Faustino. Teologia e Diálogo Inter-religioso, 2010.

2 As teorias do inclusivismo

Dirigindo-se a um público interno, a Declaração sublinha a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja Católica. Neste texto, a Congregação para a Doutrina da Fé (CdF) faz uma advertência aos “Bispos, teólogos e todos os fiéis católicos” (DI 3a) sobre “posições errôneas ou ambíguas” (DI 3b). Afinal, está preocupada porque seus destinatários parecem propensos ao “relativismo religioso” (DI 22a) e negligentes com o anúncio obrigatório de Jesus Cristo, que é “caminho, verdade e vida” (Jo 14,6; cf. DI 22a).

Outro elemento crucial e que parece relevante é compreender a literatura que trata do inclusivismo, para, em um momento posterior, justificar essa postura da Igreja Católica presente na *Dominus Iesus* e dizer até que ponto ela se manifesta ou não de maneira explícita no documento.

2.1 Inclusivismo estrutural e inclusivismo restritivista

A propósito do inclusivismo, Gavin D’Costa⁴ apresenta o inclusivismo estrutural e o inclusivismo restritivista. O primeiro, na visão dele, é bastante novo e se tornou cada vez mais popular desde meados do século XX. Já o inclusivismo restritivista tem uma linhagem mais longa na tradição cristã, do mesmo modo que a graça tem sido reconhecida por operar fora dos confins da igreja visível. Acrescenta que um bom número de católicos romanos, ortodoxos, reformados e protestantes o adotaram.

Para D’Costa, as principais diferenças entre as duas formas de inclusivismo estão relacionadas primeiro a se uma pessoa pode finalmente chegar a salvação sem confessar explicitamente a Cristo, e em segundo se pode dizer que as religiões não-cristãs têm estruturas salvíficas na medida em que são reconhecidas que os não-cristãos

⁴ O teólogo nasceu no Quênia (África), mas leciona na Inglaterra.

podem se salvar como não-cristãos. Ele esclarece que nessa segunda questão, os inclusivistas estruturais afirmam que as religiões não cristãs são salvíficas. A fim de reforçar seu argumento, cita o jesuíta alemão Karl Rahner como o principal inclusivista do século XX.

Do ponto de vista de D’Costa, a antropologia teológica de Rahner molda seu tipo de inclusivismo, embora ele também defenda sua causa a partir de várias doutrinas. Assim, expressa-se em relação a Rahner:

No primeiro caso (1968), Rahner argumenta que a pré-condição de conhecimento finito (categórico) é uma abertura incondicional ao ser (Vorgriff) uma percepção não-temática e perceptível de Deus-que é ser infinito. Nossa opressão transcendental do ser constitui tanto o oculto da graça, quanto sua presença pretemática no coração da nossa existência. Homens e mulheres, portanto, buscam na história uma revelação categórica dessa graça oculta. No abandono total de Jesus a Deus, seu SIM através de sua vida, morte e ressurreição, ele é estabelecido como a culminação e principal mediador da graça. Portanto a revelação cristã é a expressão explícita da graça que homens e mulheres aguardam implicitamente nas profundezas de seu ser, quando, por exemplo, alcançam o poder da graça em amor confiante e autossatisfação em seus atos de esperança e caridade⁵

Gavin D’Costa deixa claro que Rahner tenta equilibrar o princípio solus Cristo com a doutrina da vontade salvífica universal de Deus, de modo a sustentar que Cristo é a única causa de salvação do mundo, mas que esta graça salvífica pode ser mediada através da história sem conhecimento explícito de Cristo. Endossa essa afirmação ao mencionar que *a fides ex aditu* está ausente na posição de Rahner.

Seguindo a linha de raciocínio do teólogo queniano, pode-se dizer que Rahner admite que a cristologia e a doutrina de Deus não podem ser separados da Igreja, pois a religião é historicamente mediada pela Igreja. Isso significa, conforme D’Costa, que Rahner deve

⁵ D’COSTA, Gavin. Christianity and world religions: disputed questions in the theology of religious. Cfe. p. 19-21 in Inclusivism.

reconciliar associações da Igreja como um meio de salvação e a possibilidade de que a graça salvadora seja mediada fora das fronteiras, fronteiras historicamente tangíveis da Igreja. “Ele faz isso empregando os ensinamentos católicos tradicionais sobre o *Votum ecclesia* e a noção relacionada de desejo implícito”. (D’COSTA, 2009, p. 20).

O *Votum Ecclesia* (um desejo ou desejo de pertencer à Igreja) foi entendido como um batismo quando por uma boa razão – vítima de atropelamento por exemplo – a pessoa não consegue chegar à antes pia batismal. Nesse caso, o batismo não pode ser administrado, mas foi desejado.

D’Costa também faz duras críticas ao colega Rahner, quando este *inventa* (grifo nosso) o termo “cristãos anônimos” para se referir à fonte da graça salvadora, que é respondida por Cristo, e “cristianismo anônimo” para justificar a orientação dinâmica em direção a sua história definitiva e expressão social: a Igreja. O autor fundamenta ao propor:

Porque Deus foi já ativo dentro das religiões não-cristãs, o cristão pode estar aberto para aprender sobre Deus através de seu parceiro não-cristãos. Além disso, o cristão é livre para se engajar em cooperação social e política ativa com os não-cristãos quando apropriado. O inclusivismo estrutural tem uma firme base teológica para um diálogo frutífero. Dada a noção de Rahner de que a graça deve procurar objetivar a si mesma, a missão é claramente importante, pois o cristianismo é a melhor expressão da graça. Por isso, Rahner é capaz de afirmar que o cristianismo é a única religião verdadeira, ao mesmo tempo em que sustenta que outras religiões têm um status salvífico provisório. (D’COSTA, 2009, p. 20)⁶.

O teólogo católico queniano procurou dar atenção abrangente ao inclusivismo estrutural devido a sua ampla popularidade e relativa novidade na história da teologia. Nesse sentido, Gavin D’Costa sustentou que o inclusivismo estrutural se torna uma forma de pluralismo. Cita que Dupuis chama seu próprio pluralismo inclusivista

⁶ Tradução do texto referente ao Inclusivismo do mestrando em teologia sistemática, Rodrigo Wegner.

de posição, enquanto no caso de Rahner seria um pluralismo temporariamente limitado. Interpretando essas duas afirmações, destaca que ambas são insatisfatórias porque não conseguem explicar como as verdades religiosas que não são a verdade de Deus trinitário em Cristo podem ser os meios para a salvação.

Ambos fracassam, pois, estritamente falando, não há analogia com relação a IsRAE (exclusivismo de acesso restrito) I, pois IsRAE (exclusivismo de acesso restrito) I é parte da explícita história da aliança da Igreja. Embora os inclusivistas restritistas não sejam contrários a essas críticas, eles ainda estão sujeitos à crítica básica subjacente a eles: eles deixam de aplicar como meios não-explícitos da crítica podem produzir conhecimento cristológico, que é requisito para a salvação.⁷

2.2 Teologia trinitária inclusivista

Para o teólogo Rosino Gibellini (2012), Gavin D' Costa concebe uma “teologia trinitária inclusivista que consegue manter a fórmula de John Hick, de acordo com a qual Cristo é *totus Deus*, mas não *totum Dei*, não segundo uma interpretação pluralista, mas segundo uma interpretação (trinitária) inclusivista:

Jesus é chamado *totus Deus*, jamais *totum Dei*, ou seja, jamais a totalidade de Deus. É, portanto, legítimo afirmar que Cristo é normativo, não exclusivo ou absoluto ao revelar Deus. Sem Jesus nós não podemos falar de Deus, mas esse falar jamais se exaure na história, porque o espírito de modo constante e surpreendente nos chama a um mais aprofundado conhecimento de Deus em Cristo.⁸

Gibellini traz a seguinte contribuição em relação ao estudo desse artigo, mencionando que o paradigma inclusivista é cristocêntrico e o novo paradigma pluralista é teocêntrico,

⁷ Tradução do texto referente ao Inclusivismo do mestrando em teologia sistemática, Rodrigo Wegner.

⁸ D’COSTA, GAVIN. Cristo, Trinità e pluralità religiosa, in La teologia pluralista delle Religioni: un mito, op. cit., p. 88.

soteriocêntrico. A fim de defender sua opinião, expõe que no paradigma inclusivista as religiões não cristãs são mediações [de atos salvíficos] subordinadas. Por sua vez, no paradigma pluralista as religiões não cristãs são mediações complementares e convergentes, em que se perde a unicidade do Cristo e a universalidade da salvação mediada por Cristo. Por sua vez, emenda:

Nesse discurso estão em jogo dois axiomas: o axioma da vontade salvífica universal “Deus quer a salvação de todos” e o axioma especificamente cristão “Deus oferece a salvação por meio de Cristo”. Na teoria inclusivista o segundo axioma subordina a si o primeiro; na teoria pluralista o primeiro axioma subordina a si o segundo. A teoria pluralista das religiões, de uma parte, desenvolve uma útil crítica em relação às posições que reivindicam arrogantes pretensões de superioridade e de monopólio do cristianismo, mas, de outra, relativizando a cristologia, faz que a teologia cristã perca a unicidade e a universalidade. (GIBELLINI, 2012, p. 568).

Ainda, no entendimento de Gibellini, o teólogo jesuíta belga, Jacques Dupuis, merece destaque pelo fato de sistematizar na Escritura e na Tradição uma teologia cristã no contexto do pluralismo religioso. Esse autor criticou o exclusivismo e o paralelismo, debatendo o pluralismo como princípio. Dupuis assumiu *o inclusivismo aberto* como perspectiva de elaboração teológica.

Ao tratar da salvação, o filósofo e teólogo anglicano, John Hick, o autor admitiu a relevância do inclusivismo soteriológico e o aprofundou no campo do pluralismo salvífico na medida em que o “mistério último” de Deus se manifesta em Jesus de Nazaré, transcendendo-o e ultrapassando formas históricas específicas. A partir disso, reconhece Deus como “realidade última inefável”, sendo a revelação cristã imbuída de um caráter relacional.

Conclusão

Essa contextualização da problematização do inclusivismo vista a partir da perspectiva de vários autores, ajuda a compreender

a veemência com que a Declaração *Dominus Iesus* aborda as outras religiões cristãs no documento interno da Congregação Doutrina para a Fé (CdF), não excluindo totalmente da salvação os cristãos que não professe a fé católica.

Portanto, a preocupação católica com os outros cenários cristãos como aparece na *Dominus Iesus* já existia no Concílio Ecumênico Vaticano II segundo atesta Walter Kasper:

Ao diálogo com os de dentro associa-se o diálogo com os de fora, ao modo incentivado de maneira nova pelo Concílio Vaticano II: o diálogo com o povo de Deus da antiga aliança, o diálogo ecumênico, assim como o diálogo com as outras religiões, com a cultura atual com todas as pessoas de boa vontade. Com esses diálogos o Concílio indicou o caminho que vai de uma igreja fechada que se entende como castelo e fortaleza rumo a uma igreja aberta de feito comunicativo e dialogal. O diálogo não significa renunciar à identidade própria, mas, muito antes, o crescimento na identidade própria. Com efeito, essencial para a identidade cristã é o ser para outros e com outros. Isso exclui tanto a adaptação como uma mentalidade de barricada, sempre temerosa. Em todos diálogos, deve vigorar este princípio: Examinai tudo e guardai o que for bom” (1 Ts 5,21).⁹

Mais adiante, Kasper ainda diz que:

O diálogo inter-religioso definitivamente é um caminho rumo a futuro aberto. Ele é a única alternativa possível para a violência e para um choque das culturas, das etnias e das religiões. Por meio desse diálogo na verdade e no amor, a igreja enquanto povo escatológico de Deus poderá ser prefiguração e instrumento da paz escatológica (*shalom*) em meio aos conflitos do nosso mundo.

Após essa exposição e analisados os diversos pontos de vista sobre o inclusivismo, principalmente a respeito das diversas nomenclaturas, fica clara que essa teoria suscita a apreensão de verdade e salvação nas demais religiões, mas mantém a centralidade

⁹ Cfe. Kasper, 2012, p. 431.

da própria religião (cristã). Diante desse fato, não fica difícil constatar que a Declaração da Congregação para a Doutrina da Fé, a *Dominus Iesus*, ocupa-se de um inclusivismo religioso. Entretanto, essa posição deixa em aberto o tipo de inclusivismo. Observe o que relata o documento:

Com a vinda de Jesus Cristo Salvador, Deus quis que a Igreja por Ele fundada fosse o instrumento de salvação para *toda* a humanidade (cf. *Act* 17,30-31).¹⁰ Esta verdade de fé nada tira ao facto de a Igreja nutrir pelas religiões do mundo um sincero respeito, mas, ao mesmo tempo, exclui de forma radical a mentalidade indiferentista « imbuída de um relativismo religioso que leva a pensar que “tanto vale uma religião como outra” ». ¹¹ Se é verdade que os adeptos das outras religiões podem receber a graça divina, também é verdade que *objectivamente* se encontram numa situação gravemente deficitária, se comparada com a daqueles que na Igreja têm a plenitude dos meios de salvação.¹² Há que lembrar, todavia, « a todos os filhos da Igreja que a grandeza da sua condição não é para atribuir aos próprios méritos, mas a uma graça especial de Cristo; se não corresponderem a essa graça, por pensamentos, palavras e obras, em vez de se salvarem, incorrerão num juízo mais severo ». ¹³ Compreende-se, portanto, que, em obediência ao mandato do Senhor (cf. *Mt* 28,19-20) e como exigência do amor para com todos os homens, a Igreja « anuncia e tem o dever de anunciar constantemente a Cristo, que é “o caminho, a verdade e a vida” (*Jo* 14,6), no qual os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou todas as coisas consigo ». ¹⁴ (DOMINUS IESUS, n. 22).

¹⁰ Cf. Conc. Vaticano II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, n. 17; João Paulo II, Carta Enc. *Redemptoris missio*, n. 11.

¹¹ João Paulo II, Carta Enc. *Redemptoris missio*, n. 36.

¹² Cf. Pio XII, Carta Enc. *Mystici corporis*, *Denz.*, n. 3821.

¹³ Conc. Vaticano II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, n. 14

¹⁴ Conc. Vaticano II, Decl. *Nostra aetate*, n. 2.

Referências:

BÍBLIA SAGRADA. 9. ed. São Paulo: Editora Canção Nova, 2009. Tradução da CNBB com introdução e notas.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium: sobre a Igreja*. In: COSTA, Lourenço (Org. Geral). Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). 4. ed. Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2007.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus. Sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2000.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus*. São Paulo: Paulinas, 2009.

D’COSTA, Gavin. Christianity D’COSTA, Gavin. *Christianity and world religions: disputed questions in the theology of religious/Inclusivism*; p. 19-33. Tradução do mestrando em teologia, Rodrigo Wegner. 2009.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 3. ed. Tradução de João Paiva Neto. São Paulo: Loyola, 2012.

KASPER, Walter. *A Igreja Católica. Essência. Realidade. Missão*. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2015.

TEIXEIRA, Faustino. *Do diálogo ao anúncio. Reflexões sobre a declaração Dominus Iesus*. Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis, v. 60, n. 240, p. 879-908, dezembro de 2000.

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e diálogo inter-religioso*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

Capítulo 7

Ministro da unidade na diversidade: diálogo inter-religioso na formação presbiteral

Fernando Luiz Bolfe¹

Introdução

O pluralismo eclesial e religioso é considerado como um verdadeiro “sinal dos tempos” na realidade atual. Na maioria dos países, vive-se e convive-se com pessoas dos mais diversos credos religiosos. Elas crescem, estudam, trabalham, relacionam-se afetivamente e se divertem juntas, mas nem sempre tem conhecimento da opção religiosa de quem está ao seu lado. O ditado popular diz: “futebol, política e religião não se discute”. É uma tolerância disfarçada pelo desconhecimento da crença do outro. Muitos crentes, ainda tem dificuldade em admitir a realidade de fé plural. Alguns tentam impor a sua religião gerando conflito. Outros são relativistas. Sem falar nos indiferentes. Mas há aqueles que se dispõem ao diálogo aberto e sincero capaz de construir a unidade na diversidade religiosa.

¹ Teólogo graduado pela Faculdade Palotina (FAPAS) de Santa Maria/RS; mestrando do programa de pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001./ This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001. Email: fernandobolfe@yahoo.com.br.

A formação para o diálogo inter-religioso é urgente, principalmente nos ambientes que formam os líderes religiosos de suas instituições. Este estudo, mais especificamente, se refere à formação presbiteral dos ministros ordenados, os presbíteros da Igreja Católica Apostólica Romana. Procura-se verificar se o magistério eclesial católico promove e fomenta, suficientemente, o diálogo inter-religioso entre católicos e pessoas de outras religiões não cristãs. E ainda, se a formação presbiteral prevê em suas constituições tornar o futuro presbítero um ministro do diálogo e da unidade diante do pluralismo religioso.

A primeira sessão tratará sobre o Concílio Vaticano II, como resposta à diversidade e ao pluralismo de Igrejas e crenças no mundo, destacando os documentos conciliares e pós-conciliares que tratam da temática do diálogo inter-religioso. Por conseguinte, na segunda parte, abordar-se-á a importância do estudo e prática do diálogo inter-religioso na formação presbiteral, bem como sua ocorrência nos documentos formativos, com destaque para as dimensões: humana, espiritual, intelectual, comunitária e pastoral. E por fim, se abordará a pessoa do presbítero como ministro do diálogo e da unidade, identificando iniciativas concretas a serem aplicadas nos seminários e na vida pastoral.

1. O Concílio Vaticano II: uma resposta à diversidade e ao pluralismo

O Concílio Vaticano II, o mais ecumênico de todos, simbolizou a abertura da Igreja católica frente ao mundo moderno. Inaugurou-se uma nova doutrina sobre o mundo e sobre a Igreja, considerada sinal de salvação para a humanidade. Reconhecer a verdade dentro das ciências e dialogar com elas, bem como servir ao ser humano, propondo um diálogo respeitoso e construtivo é tarefa da Igreja. Houve renovação nas práticas pastorais, reflexão teológica, renovação litúrgica, diálogo com diferentes culturas, comprometimento com os

pobres, diálogo ecumênico e inter-religioso, doutrina social da Igreja, abertura aos ministérios leigos, etc.

A Igreja passa a esforçar-se para compreender e assimilar a realidade, por fazer dos cristãos sujeitos no mundo, buscando a verdade e construindo a fraternidade universal. Para isso, exige-se libertação do medo das mudanças e do diferente, a perda de privilégios e a coragem de enfrentar os desafios. O papa João XXIII fez ótima leitura da realidade de sua época, e cunhou a expressão *aggionamento*, ou seja, atualização, renovação, mudança.

A própria intencionalidade do Concílio, desde a convocação da parte do papa João XXIII, focada sempre no *aggionamento*, até a aprovação dos Documentos finais, adota o diálogo como caminho sempre mais consciente, na medida em que a Igreja ali presente dá a si mesma o desafio de discernir e acolher o mundo moderno.²

Essa acolhida da realidade em sua diversidade cultural e religiosa exige da Igreja católica, novo posicionamento dialogal, caminho por excelência para à solução dos principais problemas da humanidade e da própria Igreja. Propor-se a dialogar, consiste, acima de tudo, em “voltar-se’ para o mundo com a finalidade de contribuir humildemente na solução dos problemas e servir a toda a humanidade; é uma Igreja que abandona a posição arrogante de dona da verdade e escolhe compreender positivamente as novas realidades”.³

A partir, do Concílio Vaticano II, a Igreja católica amplia sua atitude de diálogo com a modernidade e com o diferente, pois, toma consciência de que, no mundo das religiões, existem outras vozes, além dela. É preciso admitir que, no mundo moderno, o catolicismo perdeu a sua hegemonia religiosa e que o diálogo consiste na resposta mais plausível, diante da realidade plural e diversa que o

² PASSOS, J. D. Verbete “Diálogo”, *Dicionário do Concílio Vaticano II*, 2015.

³ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 19.

mundo se apresenta. O pluralismo é a melhor forma de convivência com as diferenças da modernidade.

O pluralismo é compreendido como um princípio e uma concepção de mundo que reconhece a diversidade como legítima e como necessária. Desse ponto de vista, a diversidade não é tida como um problema, mas é assumida como um valor necessário para a convivência das pessoas, dos grupos e das instituições.⁴

Apesar do pluralismo e da diversidade soarem como ameaças à sociedade tradicional e à religião católica, o Concílio Vaticano II quer superar o litígio com a modernidade, desapegar-se do passado, assumindo uma atitude de diálogo, concebendo com discernimento o pensamento moderno com seus aspectos positivos e negativos.

Quanto à diversidade e o pluralismo, o evento conciliar, enfrentou a realidade, com abertura e compreensão “da diversidade em seus diversos rostos e assumiu a perspectiva do pluralismo como uma forma de lidar com a realidade diversa e plural, e fez isso numa perspectiva dialogante, compreensiva, propondo-se a aprender das diferentes religiões”.⁵ A *Gaudium et Spes* ajuda a iluminar a temática.

Reconhecendo toda a legítima diversidade, promovamos na própria Igreja a mútua estima, respeito e concórdia, em ordem a estabelecer entre todos os que formam o Povo de Deus, pastores ou fiéis, um diálogo cada vez mais fecundo. Porque o que une entre si os fiéis é bem mais forte do que o que os divide: haja unidade no necessário, liberdade no que é duvidoso, e em tudo caridade.⁶

A diversidade é pressuposto para a condição do diálogo. Tanto que as diferenças não precisam ser encaradas como obstáculos para a unidade da missão de toda a Igreja. Muito pelo contrário, a diversidade é condição para a realização da Igreja. A unidade da

⁴ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 20-21.

⁵ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 23.

⁶ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*, n. 92.

Igreja se dá por meio da diversidade. Tanto isso é verdade, que o próprio texto conciliar, ratifica essa ideia: “o termo diversidade está presente nos documentos conciliares de diferentes formas inter-relacionadas: diversidade cultural; diversidade de usos e costumes; diversidade litúrgica; diversidade religiosa; e diversidade de serviços”⁷.

1.1 O diálogo inter-religioso nos documentos do Vaticano II

Numa sociedade plural e diversa, incluindo aspectos relativos às manifestações religiosas, um dos temas tratados pelos padres conciliares foi o do diálogo inter-religioso. O retrospecto histórico revela na Igreja Católica uma atitude de condenação em relação às demais religiões e seus membros. O Concílio Vaticano II rompe com essa atitude. O caminho proposto é o do diálogo e o da compreensão com as demais religiões, caracterizada pela abertura e pelo amor na acolhida das diferenças na construção do Reino de Deus.

O diálogo inter-religioso tornou-se prioridade da Igreja Católica, considerando que as religiões não são concorrentes, mas parceiras na construção de uma sociedade mais justa e humana, valores do Reino anunciado por Jesus Cristo. Dentre as Igrejas cristãs, a que mais avançou no diálogo e na visão positiva das outras religiões foi a Igreja Católica, por meio do referido Concílio. De modo específico, o tema sobre as relações com as outras religiões não cristãs, aparece no documento *Nostrae Aetate*, porém, a problemática é referida nos documentos *Ad Gentes*, *Dignitatis Humanae* e *Lumen Gentium*.

Na *Lumen Gentium*, que trata sobre a Igreja, é no capítulo segundo, intitulado “O Povo de Deus” que o documento trata das demais religiões, mais especificamente no número 14 ao número 16. Este é dedicado aos não cristãos. Na perspectiva de Sanches,

⁷ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 25.

em primeiro lugar são citados os judeus, “aquele povo a quem foram dados os testemunhos e as promessas”. Depois os muçulmanos, ‘que, professando manter a fé em Abraão, adoram conosco o Deus único’. E finalmente, o documento afirma que “nem dos outros, que procuram o Deus desconhecido em sombras e imagens, Deus está longe”. Ou seja, aqueles que não tiveram a possibilidade de conhecer o Evangelho também são atingidos pela salvação de Deus.⁸

Nesta mesma linha de pensamento, segue a *Gaudium et Spes*, que aborda a Igreja no mundo de hoje número 22, que trata do Cristo, homem novo e do tema da salvação daqueles que estão fora da Igreja Católica.

E o que fica dito, vale não só dos cristãos, mas de todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente. Com efeito, já que por todos morreu Cristo e a vocação última de todos os homens é realmente uma só, a saber, a divina, devemos manter que o Espírito Santo a todos dá a possibilidade de se associarem a este mistério pascal por um modo só de Deus conhecido.⁹

Com isso, procura-se dar maior ênfase, ao ato de entrega de Jesus Cristo que deu vida na cruz por todos e garantiu que a salvação fosse oferecida por ele a toda humanidade. A vocação última do ser humano é a vocação divina. A ação do Espírito Santo oferece a todos a condição de salvação. Percebe-se, que não se faz referência explícita as religiões, mas aos seus membros.

No Decreto *Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da Igreja, percebe-se que Deus toma a iniciativa de entrar na história humana, através da encarnação do Verbo, inaugurando um plano de salvação para o mundo. Deus atua secretamente no coração dos homens, e pelos meios aos quais procuram a Deus. Portanto, Deus está presente nas religiões.

⁸ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 49.

⁹ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. n. 22.

Este desígnio universal de Deus para a salvação do gênero humano realiza-se não somente dum modo quase secreto na mente humana, ou por esforços, ainda que religiosos, pelos quais os homens de mil maneiras buscam a Deus a ver se conseguem chegar até Ele ou encontrá-l'O, embora Ele não esteja longe de cada um de nós.¹⁰

Assim, pode-se afirmar uma presença secreta de Deus nas culturas e conseqüentemente nas religiões. A Igreja em sua ação missionária, “liberta dos contágios malignos tudo quanto de verdade e de graça já se achava entre as nações, numa como secreta presença de Deus, e a restitui a Cristo, seu autor”.¹¹ A ação de Deus nas religiões não é discutida, porém há uma ação misteriosa de Cristo que purifica cada expressão de fé, elevando tudo a glória de Deus.

No número 11, aparece a expressão ‘sementes do Verbo’. É ação misteriosa de Deus no mundo, inclusive nas culturas alheias ao Evangelho. Pede-se aos cristãos missionários, que ao entrarem em contato com essas determinadas culturas, junto com o testemunho de Cristo:

unam-se a esses homens com estima e caridade, considerem-se a si mesmos como membros dos agrupamentos humanos em que vivem, e participem na vida cultural e social através dos vários intercâmbios e problemas da vida humana; familiarizem-se com as suas tradições nacionais e religiosas; façam assomar à luz, com alegria e respeito, as sementes do Verbo neles adormecidas;¹²

A ação missionária exige um processo de inculturação e atitude de cuidadoso discernimento da presença das sementes do Verbo nos povos. No número 15, mais uma vez, surge o termo ‘sementes do Verbo’ fazendo referência às religiões. Conclui-se, portanto que “em resumo, a *Ad Gentes* procura lançar um olhar positivo sobre as religiões, admitindo, inclusive, a presença das

¹⁰ CONCÍLIO VATICANO II. *Ad Gentes*. n. 3.

¹¹ CONCÍLIO VATICANO II. *Ad Gentes*. n. 9.

¹² CONCÍLIO VATICANO II. *Ad Gentes*. n. 11.

sementes do Verbo nelas, mas, ao mesmo tempo, reafirma, a superioridade do cristianismo em relação às religiões”.¹³

A Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa destaca que a luta em defesa da liberdade religiosa é característica do homem moderno que empenhasse na busca por seus direitos de liberdade, igualdade e fraternidade.

A Dignitatis Humanae é um dos documentos mais avançados do Concílio, onde os padres conciliares abrem mão da hegemonia religiosa e colocam-se em atitude de compreensão diante do fenômeno da diversidade religiosa e cultura, própria do mundo contemporâneo. O documento não faz nenhuma avaliação explícita sobre as religiões, mas nas suas entrelinhas, podemos descortinar uma compreensão bastante positiva dessas realidades e também da própria diversidade religiosa.¹⁴

O fundamento da liberdade religiosa, sob o ponto de vista filosófico, está na própria dignidade humana, “todos os homens, que são pessoas dotadas de razão e de vontade livre e por isso mesmo com responsabilidade pessoal, são levados pela própria natureza e também moralmente a procurar a verdade, antes de mais a que diz respeito à religião”.¹⁵ Por outro lado, sob o aspecto teológico,

tudo isto aparece ainda mais claramente quando se considera que a suprema norma da vida humana é a própria lei divina, objetiva e universal, com a qual Deus, no desígnio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana. Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina providência, possa conhecer cada vez mais a verdade imutável. Por isso, cada um tem o dever e consequentemente o direito de procurar a verdade em matéria religiosa.¹⁶

¹³ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 53.

¹⁴ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 54.

¹⁵ CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*. n. 2.

¹⁶ CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*. n. 3.

Enfim, como se pode ver, primeiramente o documento fundamenta a liberdade religiosa, e após aplica-a, às comunidades religiosas e famílias, incentivando a promoção da mesma e apresentando seus limites. Quanto a estes, deve-se respeitar tanto a responsabilidade pessoal e social do ser humano, quanto assegurar o respeito à liberdade religiosa.¹⁷ Sendo que o poder civil deve adotar as medidas necessárias para garantir esse direito. Além de que, é imprescindível a educação para a liberdade religiosa.

No documento, a liberdade religiosa é fundamentada pela própria revelação. Embora “a revelação não afirme expressamente o direito à liberdade imunidade de coação externa em matéria religiosa, no entanto ela manifesta, em toda a sua amplitude, a dignidade da pessoa humana”.¹⁸ *A Dignitatis Humanae*, reconhece a diversidade religiosa. Para Sanches, “defender a liberdade religiosa significa reconhecer que a diversidade religiosa é um valor importante. E isso leva a uma compreensão positiva das religiões, sem um julgamento que as exclua do plano de salvação universal”.¹⁹

A Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs, pela primeira vez, falou positivamente das outras religiões e tratou das suas relações com elas. Há um visível esforço que se justifica por contribuir com a convivência humana, sendo que é missão da Igreja fomentar a união e a caridade entre os povos. O documento trata das grandes religiões: hinduísmo, budismo, islamismo e judaísmo. O objetivo do Concílio, na *Nostra Aetate*, segundo Dupuis, “não é mostrar uma graduação no ‘ordenamento’ dos membros das outras religiões em relação à Igreja: ele tem a intenção de exortar cada um a superar as divisões e promover relações amigáveis”.²⁰

¹⁷ CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*. n. 7.

¹⁸ CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*. n. 9.

¹⁹ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 56.

²⁰ DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. p. 226.

Primeiramente, são valorizados hinduísmo e budismo pela *Nostra Aetate* como que portadores de uma ‘força oculta’ presente na história. Dar resposta às inquietações humanas, eis a missão das religiões.

A Igreja católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, todavia, refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, e tem mesmo obrigação de anunciar incessantemente Cristo, ‘caminho, verdade e vida’ (Jo. 14,6), em quem os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou consigo todas as coisas.²¹

Se por um lado, a Igreja Católica ressalta o que as religiões têm de positivo, respeitando cada modo de agir, por outro, ela não deixa de anunciar Jesus Cristo. O avanço é significativo, pois, a partir de agora os católicos não são mais proibidos de participar de cultos de outras religiões. A eles é recomendado que “reconheçam, conservem e promovam os bens espirituais e morais e os valores socioculturais que entre eles se encontram”.²² Para Sanches, “a atitude recomendada agora, portanto, é de cooperar para que os valores presentes nas outras religiões sejam preservados”.²³

Quanto ao Islamismo, o documento, destaca os valores comuns entre cristãos e islâmicos, não apenas reconhecendo os conflitos, mas propondo a todos que “esquecendo o passado, sinceramente se exercitem na compreensão mútua, e juntos defendam e promovam a justiça social, os bens morais e a paz e liberdade para todos os homens”.²⁴ Por fim, o documento aborda o judaísmo, lembrando a intrínseca ligação entre cristãos e judeus. Há

²¹ CONCÍLIO VATICANO II. *Nostra Aetate*. n. 2.

²² CONCÍLIO VATICANO II. *Nostra Aetate*. n. 2.

²³ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 58.

²⁴ CONCÍLIO VATICANO II. *Nostra Aetate*. n. 3.

uma tradição comum entre ambos, pois a fé cristã tem sua raiz no Antigo Testamento, com os patriarcas e profetas. Por meio do povo judeu, Deus na sua infinita misericórdia e amor, estabeleceu sua antiga Aliança.

A Igreja, que reprova quaisquer perseguições contra quaisquer homens, lembrada do seu comum património com os judeus, e levada não por razões políticas, mas pela religiosa. caridade evangélica. deplora todos os ódios, perseguições e manifestações de anti-semitismo, seja qual for o tempo em que isso sucedeu e seja quem for a pessoa que isso promoveu contra os judeus.²⁵

De acordo com Sanches, apesar de se avaliar todos os escritos conciliares, destaca-se o documento *Nostra Aetate* em relatar a importância do diálogo inter-religioso como significativo avanço no relacionamento da Igreja Católica e as outras religiões. Nela se pode encontrar:

a) Uma apresentação das religiões mundiais sem a preocupação de indicar uma ordem de importância entre elas, assim como faz a *Lumen Gentium*; b) uma descrição dos principais aspectos das chamadas religiões mundiais; c) uma avaliação positiva sobre essas religiões, e d) uma exortação aos católicos para reconhecerem e valorizarem os diversos aspectos presentes nessas religiões.²⁶

1.2 O diálogo inter-religioso nos documentos pós-conciliares

A Igreja católica, ao promover o Concílio Vaticano II, iniciou sua caminhada, sem volta, ao encontro das outras religiões. A partir desse evento, não há mais lugar para o fechamento, a intolerância, o exclusivismo. Entra em cena, o diálogo, a relação, o inclusivismo. “O tema do diálogo inter-religioso insere-se nesse processo dialogal que se estruturou no interior do conjunto dos padres conciliares, no

²⁵ CONCÍLIO VATICANO II. *Nostra Aetate*. n. 4.

²⁶ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 59.

próprio processo conciliar e na forma como procurou responder ao mundo moderno”.²⁷

Muitos acontecimentos após o Concílio Ecumênico deram sequência ao espírito religioso dialógico que havia se instaurado no interior da Igreja Católica. Dentre eles, cita-se a criação do Secretariado para os Não-Cristãos em 1966, por iniciativa do papa Paulo VI. Em 1988, tal comissão foi transformada pelo papa João Paulo II em Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso. Destaca-se também a Jornada de Oração pela Paz (Assis), ocorrida em 1986. Conforme Sanches,

o espírito de Assis marcou profundamente não só João Paulo II, mas também a Igreja católica. A partir daí, para falar em diálogo inter-religioso, sempre teremos que lembrar o encontro de Assis, que se tornou uma referência para pensar as relações entre as religiões. De outro lado, instituiu um paradigma para o diálogo inter-religioso: a preocupação central do diálogo inter-religioso não são as próprias religiões, com todas as suas necessidades.²⁸

O pontificado do Papa Joao Paulo II (1978-2005), foi marcado por outros encontros que demonstraram a preocupação com o diálogo inter-religioso, além do evento da Jornada, em 1993, em Assis, cristãos, judeus e muçulmanos se reuniram pedindo a paz na Europa, em especial na Bósnia e a segunda Jornada pela Paz, em Assis em 2002.

Dentre os principais documentos que trataram da temática do diálogo inter-religioso no período pós-conciliar, destaca-se a Encíclica *Ecclesiam Suam* (1964) do papa Paulo VI. O pontífice assim diz, “a Igreja está mergulhada na humanidade, dela faz parte, a ela vai buscar os seus membros, dela extrai tesouros preciosos de cultura, dela sofre as vicissitudes históricas e pelo bem dela trabalha”.²⁹ Portanto, a Igreja Católica deve dialogar com o mundo.

²⁷ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 63.

²⁸ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 66.

²⁹ PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. n. 10.

O diálogo faz parte do plano de Deus e as religiões são expressões dessa realidade. A vivência da religião implica constante enlace entre Deus e o homem. Deus se revela às criaturas, para dialogar com sua criação. É em Jesus Cristo, a revelação por excelência de Deus, que o divino interage com o ser humano, portanto, diálogo de salvação.

Não podemos, é claro, compartilhar essas várias expressões religiosas, nem podemos diante delas ficar indiferentes, como se todas, equivalendo-se mais ou menos, dispensassem os seus fiéis de investigar se Deus revelou a forma, infalível, perfeita e definitiva, como quer ser conhecido, amado e servido. E, por dever de lealdade, devemos manifestar que estamos certíssimos que uma só é a religião verdadeira, a cristã; alimentamos a esperança de que a venham a reconhecer como tal, todos os que procuram e adoram a Deus.³⁰

Tal assertiva propõe sempre uma avaliação positiva das religiões, reconhecendo e respeitando os valores espirituais e morais das mais diversas crenças religiosas não cristãs, assumindo um compromisso de diálogo e de cooperação. A *Ecclesiam Suam* defendeu o diálogo da Igreja Católica com a humanidade, com as religiões e com as Igrejas cristãs,³¹

queremos promover e defender, juntamente com elas, os ideais que nos podem ser comuns, no campo da liberdade religiosa, da fraternidade humana, da sã cultura, da beneficência social e da ordem civil. Baseado nestes ideais comuns, o diálogo é possível do nosso lado; e no deixaremos de o propor, sempre que haja de ser bem aceito, num clima de respeito recíproco e leal.³²

Outro documento, que aborda a temática a relação do homem com o mundo e a missão da Igreja, é a encíclica *Redemptor Hominis*

³⁰ PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. n. 60.

³¹ Cf. SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 70.

³² PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. n. 60.

(1979), que inaugura o pontificado do papa João Paulo II. A proposta dialogal da Igreja católica é a “aproximação com os representantes das religiões não-cristãs e que se exprime também ela através do diálogo, dos contatos, da oração em comum e da busca dos tesouros da espiritualidade humana”.³³ De acordo com Sanches,

João Paulo II, amplia a avaliação positiva sobre as demais religiões recorrendo à teologia do Espírito para fundamentar a necessidade do diálogo inter-religioso; o diálogo se justifica, pois os seguidores das religiões e elas mesmas são também movidos pelo Espírito Santo.³⁴

Mais uma manifestação emitida pelo Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso foi a que ocorreu em 1984, que tratou sobre a atitude da Igreja perante os seguidores de outras religiões, apresentando reflexões e orientações sobre diálogo e missão (DM). O diálogo inter-religioso não pode ser reduzir-se a uma simples conversa amigável, vai além, é o “conjunto das relações inter-religiosas positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas, para um mútuo conhecimento e um recíproco enriquecimento”.³⁵ Por conseguinte, são dois os princípios fundamentais pelos quais a Igreja sente-se impelida a abrir-se ao diálogo, em primeiro lugar, para ser fiel ao homem, isto é,

em cada homem e em cada grupo humano há a aspiração e a exigência de ser considerado e de poder agir como sujeito responsável, quer quando se adverte a necessidade de receber, quer, sobretudo, quando se é consciente de possuir qualquer coisa para comunicar.³⁶

³³ JOÃO PAULO II. *Redemptor Hominis*. n. 6.

³⁴ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 71.

³⁵ SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A atitude da Igreja perante os seguidores de outras religiões*. n. 3.

³⁶ SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A atitude da Igreja perante os seguidores de outras religiões*. n. 21.

Por outro lado, a Igreja busca empenhar-se ao diálogo por causa da sua fé, “a revelação faz-nos entrever no mistério trinitário uma vida de comunhão e de intercâmbio”.³⁷

Outro escrito pós-conciliar de relevante importância, foi de iniciativa do papa João Paulo II, no ano de 1990, a encíclica *Redemptoris Missio*. Onde consta que a ação do Espírito Santo se dá “particularmente na Igreja e em seus membros, mas sua presença e sua ação são universais, sem limites de espaço e de tempo”.³⁸ É o Espírito Santo agindo em todas as realidades e inclusive nas religiões, reconhecendo, por conseguindo, o valor salvífico delas. Além disso, o sumo pontífice faz questão de destacar que “não se excluem mediações participadas e de diverso tipo e ordem, todavia elas recebem significado e valor unicamente de Cristo, e não podem ser entendidas como paralelas ou complementares desta”.³⁹

Em 1991, o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, edita o documento Diálogo e Anúncio. Conforme o pensamento de Sanches, as principais motivações, a serem consideradas são: “o surgimento de uma nova consciência do pluralismo religioso; a compreensão gradual da importância do diálogo inter-religioso e o fato de que a prática do diálogo inter-religioso suscita muitos questionamentos na consciência de muitas pessoas”.⁴⁰

Dentre as inúmeras diretrizes desse documento, aparece o valor positivo das religiões, como preparação para o Evangelho, já recomendada pelo Concílio Vaticano II, além de reconhecer que as religiões são caminhos de salvação para os seus membros. Para Dupuis, esse documento significou a “passagem da ‘teoria do cumprimento’ para aquela de uma presença ativa do mistério de Jesus Cristo nas tradições”.⁴¹

³⁷ SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A atitude da Igreja perante os seguidores de outras religiões*. n. 22.

³⁸ JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*. n. 28.

³⁹ JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*. n. 5.

⁴⁰ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 74.

⁴¹ DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. p. 249.

A Congregação para a Doutrina da Fé, no ano 2000, publicou a Declaração *Dominus Iesus*. Este documento afirma a unicidade e a universalidade da salvação em Jesus Cristo e da Igreja, em detrimento do relativismo e das teologias que defendem o pluralismo religioso. Como consequência, passa-se a não reconhecer as religiões como caminhos de salvação.

Seria obviamente contrário à fé católica considerar a Igreja como um caminho de salvação ao lado dos constituídos pelas outras religiões, como se estes fossem complementares à Igreja, ou até substancialmente equivalentes, embora convergindo com ela para o Reino escatológico de Deus.⁴²

Percebe-se que tal doutrina é anterior ao Concílio Vaticano II, comprometendo os avanços já conquistados no que diz respeito ao diálogo inter-religioso muito restrito. “A *paridade*, que é um pressuposto do diálogo, refere-se à igual dignidade pessoal das partes, não aos conteúdos doutrinários e muito menos a Jesus Cristo — que é o próprio Deus feito Homem — em relação com os fundadores das outras religiões”.⁴³

Após um salto no tempo, adentra-se no pontificado do atual pontífice, que em 2013, publicou a Exortação *Evangelii Gaudium*. Diálogo e acolhimento são as palavras-chave dos discursos do papa Francisco. Para ele, o diálogo inter-religioso significa:

uma atitude de abertura na verdade e no amor [...], apesar dos vários obstáculos e dificuldades, de modo particular os fundamentalismos de ambos os lados [...] condição necessária para a paz no mundo [...] além de ser um dever para os cristãos e também para outras comunidades religiosas.⁴⁴

⁴² CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Dominus Iesus*. n. 21.

⁴³ CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Dominus Iesus*. n. 22.

⁴⁴ FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. n. 250.

No contexto atual, de diversidade cultural e religiosa o diálogo inter-religioso é exigência e não opção. O diálogo inter-religioso possui como centro a vida humana, com suas alegrias e tristezas, avanços e retrocessos. Nenhuma religião pode se isentar de refletir e colaborar com a promoção de vida mais digna para toda a humanidade. Segundo o papa Francisco, o diálogo fomenta a presença solidária de uns na vida os outros, é aceitação do diferente, é serviço à justiça e à paz, compromisso ético e social.⁴⁵

Além disso, a dinâmica de abrir-se ao outro exige o aprofundamento dos interlocutores em suas próprias convicções, a compreensão do outro através do diálogo enriquece ambos. Evangelização e diálogo inter-religioso não se opõem, mas se complementam e se apoiam mutuamente.⁴⁶ Identificar os valores que aproximam as religiões, possibilitando um convívio fraterno que edifique um mundo pacífico, é tarefa de todo o cristão.

De acordo com a Exortação, a ação de Deus na vida dos crentes de outras religiões é capaz de produzir “sinais, ritos, expressões sagradas que, por sua vez, envolvem outros numa experiência comunitária do caminho para Deus”.⁴⁷ Segundo Sanches, o objetivo da *Evangelii Gaudium* “quanto ao tema do diálogo inter-religioso, é fazer um eco à caminhada do episcopado da Índia, país onde o catolicismo tem uma caminhada de diálogo fecundo e promissor com o hinduísmo”.⁴⁸

2. Diálogo inter-religioso e a formação presbiteral

Ainda em nossos dias, encontra-se muita resistência em admitir o pluralismo eclesial e religioso que nos assola por todos os lados. Assunto esse, que gera mal-estar entre cristãos, além de

⁴⁵ Cf. FRANCISCO. *Evangelii Gaudim*. n. 250.

⁴⁶ Cf. FRANCISCO. *Evangelii Gaudim*. n. 251.

⁴⁷ Cf. FRANCISCO. *Evangelii Gaudim*. n. 254.

⁴⁸ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 82.

intranquilidade, provocando questionamentos, tanto explícitos, como velados. Percebem-se, ainda atitudes de fechamento, intolerância, indiferentismo, relativismo, oscilando entre absolutização de posições e sincretismo acentuado.

É evidente, a falta de aprofundamento no conhecimento do pluralismo religioso e eclesial. As motivações para o debate, geralmente são frágeis, desenvolvendo, principalmente a intolerância religiosa. De fato, o seminarista, em seu processo formativo, e o já, presbítero, em sua atividade pastoral, estão cercados desta realidade.

Desde o Concílio Vaticano II, evento que significou uma virada copernicana para a Igreja, e principalmente, no que se refere ao diálogo inter-religioso, se deu ênfase à atuação do presbítero como ministro do diálogo, com a missão de construir a unidade na diversidade. “E sendo os ministros ordenados aqueles que exercem o papel da coordenação das comunidades, a eles cabe, primeiramente, a responsabilidade de mostrar como o diálogo é algo constitutivo da natureza do ser eclesial”.⁴⁹ O Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos presbíteros, expressou a missão dos padres numa Igreja em progressiva transformação e diálogo com mundo.

Por isso, este sagrado Concílio, para atingir os seus fins pastorais de renovação interna da Igreja, difusão do Evangelho em todo o mundo e diálogo com os homens do nosso tempo, exorta veementemente todos os sacerdotes a que, empregando todos os meios recomendados pela Igreja, se esforcem por atingir cada vez maior santidade, pela qual se tornem instrumentos mais aptos para o serviço de todo o Povo de Deus.⁵⁰

Diante deste contexto, embora se tenha observado muitos avanços e progressos em relação à diversidade, ao pluralismo e a

⁴⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 83.

⁵⁰ CONCÍLIO VATICANO II. *Presbyterorum Ordinis*. n.12.

consequente e inevitável relação inter-religiosa entre a Igreja católica com as outras Igrejas e religiões, há muito que avançar, por parte dos leigos e das leigas, mas principalmente, por seus ministros eclesiais, e aqui, especificamente, buscar-se-á integrar a necessidade do diálogo com as igrejas e religiões na formação dos presbíteros. Segundo o Documento de Aparecida,

o diálogo interreligioso, além de seu caráter teológico, tem um especial significado na construção da nova humanidade: abre caminhos inéditos de testemunho cristão, promove a liberdade e dignidade dos povos, estimula a colaboração para o bem comum, supera a violência motivada por atitudes religiosas fundamentalistas, educa para a paz e para a convivência cidadã: é um campo de bem-aventuranças que são assumidas pela Doutrina Social da Igreja.⁵¹

Apesar da importância dada à relação dialógica com as religiões, por parte da Igreja católica, Wolff, constata que há um “desconhecimento que a maioria das lideranças eclesiais, dos professores de teologia, formadores/as e seminaristas possuem das igrejas e religiões”.⁵² Por outro lado, o pensamento conciliar reforça o empenho do presbítero na formação para o diálogo.

Visto que, no nosso tempo, a cultura humana e ainda as ciências sagradas progridem incessantemente, os presbíteros são forçados a aperfeiçoar, de modo conveniente e sem interrupção, os seus conhecimentos a respeito das coisas divinas e humanas, preparando-se assim, de maneira mais oportuna, para o diálogo com os seus contemporâneos.⁵³

Segundo Wolff, o diálogo intereclesial e inter-religioso não está encontrando espaço na formação dos agentes de pastoral em geral, sobretudo dos ministros ordenados. Dentre os principais

⁵¹ Documento de Aparecida. n. 239.

⁵² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 9.

⁵³ CONCÍLIO VATICANO II. *Presbyterorum Ordinis*. n.19.

fatores causadores dessa realidade cita-se, em primeiro lugar, “o conteúdo formativo das casas de formação possui preocupações exclusivas *ad intra* à Igreja e ao instituto religioso/diocese a que pertencem, considerando o diálogo intereclesial e inter-religioso como se fossem algo *ad extra*”.⁵⁴ A formação para o diálogo não deve ser deixada para depois, é prioridade formativa para os agentes de pastorais, sobretudo os padres.

Como segundo causa, o referido autor, elenca “a falta de convicção e disposição dos formandos, formadores e dos que já estão ordenados sobre o diálogo ecumênico/inter-religioso”.⁵⁵ Há uma herança familiar conservadora que influencia no distanciamento das outras Igrejas e religiões. Sem contar, que a formação cristã recebida na catequese não contribuiu para superar tal afastamento. Dentre as principais razões que deixam os formadores sem convicção da necessidade do diálogo ecumênico e inter-religioso estão:

a formação dos formadores raramente contempla o diálogo ecumênico e inter-religioso; o temor de que a abertura ao diálogo ecumênico e inter-religioso possa enfraquecer a convicção cristã ou eclesial dos formandos; a ideia subjacente em algumas posturas de que ‘ser fiel à Igreja’ significa observar apenas os documentos magisteriais com perspectiva *ad intra*; a ideia de que o ‘outro’ religioso, cristão ou não, nada tem a contribuir na formação da identidade dos agentes de pastoral, particularmente dos presbíteros; [...] a alegação de que a responsabilidade da formação ecumênica dos presbíteros/ agentes de pastoral religiosos cabe, sobretudo nos seminários maiores, à faculdade de teologia.⁵⁶

O terceiro fator a ser considerado, é “a carência da orientação ao diálogo ecumênico e inter-religioso nas casas de formação é consequência da falta de recepção das orientações da Igreja”.⁵⁷ É

⁵⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 10.

⁵⁵ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 11.

⁵⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 12.

⁵⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 12.

uma conjugação entre o desconhecimento da temática, somado a opção pessoal do formador em não abordar o tema. Portanto, há uma carência da formação para o diálogo na vida dos presbíteros.

O ministro ordenado é parte integrante da estrutura da Igreja. Sua atuação se faz, a partir da Igreja e dentro dela. O presbítero representa a Igreja, onde ele está também a Igreja se encontra. “Atuando no interior da Igreja, a ação do ministro quer significar a ação da própria Igreja, como se ela se auto-expressasse por seus ministros, de modo que a atitude ecumênica destes manifestará o caminho ecumênico da Igreja”.⁵⁸ E isso vale também para o diálogo inter-religioso. Qualquer atitude que venha ressaltar uma espécie de anti-diálogo, impede a Igreja de revelar sua natureza que é ser sinal de unidade e comunhão entre os povos. Para Wolff, o presbítero,

parece ter mais condições que os outros membros da comunidade para orientar comportamentos, apontando para o modelo eclesial que julga ser mais condizente com a sua concepção de Igreja. Com esse potencial, o ministro ordenado poderá transformar ou manter o *status quo* da comunidade eclesial onde atua.⁵⁹

Considerando Jesus Cristo como homem do diálogo, não há como não caracterizar a sua Igreja como dialogal. Embora, perceba-se carência na formação para o diálogo ecumênico e inter-religioso na formação presbiteral, “tolhe à Igreja a possibilidade de manifestar uma das suas dimensões fundamentais – a abertura ao diálogo com outras expressões da relação com o divino, no interior do pluralismo eclesial e religioso do nosso tempo”.⁶⁰

Preparar-se para o diálogo faz parte da ação ministerial do presbítero. O diálogo é elemento estrutural do ser eclesial. Sem abertura para o diálogo, o presbítero não aplicará as orientações do

⁵⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 14.

⁵⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 15.

⁶⁰ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 15-16.

magistério sobre as relações com as Igrejas e as religiões.⁶¹ Para Wolff, nos meios formativos há muitas atitudes fixas, unilaterais e defensivas, em relação às igrejas e religiões. Posições absolutistas vão contra a implementação do pluralismo eclesial e religioso. “Deste modo, a formação e atuação dos ministros da Igreja assumem ares apoloéticos, desafiando as outras tradições eclesiais e religiosas, até procurando apresentá-las como falsas, em vista da legitimação de uma única tradição de fé”.⁶²

Faz-se indispensável o desenvolvimento da sensibilidade dialógica dos formadores. Algumas atitudes concretas podem ser previstas:

em relação aos vocacionados: ajudar no desenvolvimento de convicções sobre o diálogo como algo constitutivo da sua identidade cristã e eclesial; promover a compreensão da vocação como serviço àquela unidade que é própria da natureza e missão da Igreja; formar atitudes que manifestem a interação entre a fidelidade à Igreja e a abertura ao diálogo. [...] Em relação às igrejas e religiões: conhecer sua história e doutrina; conhecer o seu significado na vida da sociedade atual; compreender que a realidade do pluralismo eclesial e religioso produz efeitos na vida dos vocacionados.⁶³

O desejável é que a formação presbiteral aconteça sempre numa perspectiva de olhar a realidade na sua diversidade, buscando confrontar teoria e prática, espiritualidade e vivência. “O desafio fundamental é fazer com que a orientação vocacional dos agentes de pastoral, particularmente dos presbíteros, não aconteça de modo isolado do contexto do pluralismo eclesial e religioso, presente na sociedade na qual se encontram”.⁶⁴

⁶¹ Cf. WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 16.

⁶² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 20.

⁶³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 22-23.

⁶⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 23.

Aos ministros ordenados cabe a responsabilidade de apresentarem a Igreja do e no diálogo pelo seu modo de vida e sua ação pastoral. “É preciso formar presbíteros como ministros da unidade no interior do povo de Deus. Tal formação acontece em três principais horizontes: teórico/teológico, espiritual e prático/pastoral”.⁶⁵

De acordo com Wolff, o diálogo precisa ser visto “como um comportamento, um modo de ser dialógico do ministro da Igreja, que modela a sua identidade e o seu ministério como um serviço à unidade do povo de Deus”.⁶⁶ O autor supracitado apresenta dois principais receios que impedem o diálogo intereclesial e religioso: por um lado, o diálogo com os “separados” da Igreja seria a manifestação de convivência com o cisma, por outro, a possibilidade do diálogo ser danoso à identidade eclesial. Quanto ao primeiro, “o diálogo antes de ser ‘convivência’ com a separação, é manifestação da inconformidade em face da situação de mútuo distanciamento em que vivem os cristãos e as igrejas”.⁶⁷ E quanto ao segundo,

a afirmação da identidade é, certamente, importante como afirmação da singularidade eclesial dos valores cristãos no universo religioso do jovem vocacionado. Mas isso não implica fechamento ao diálogo. O fechamento conduz ao fundamentalismo e, conseqüentemente, à negação da legitimidade da alteridade.⁶⁸

Quanto à identidade e a finalidade do seminário concebe-se que este é o espaço no qual, o formando experimenta a fidelidade à Igreja, que o constitui na sua identidade e finalidade.

O seminário apresenta-se como um valioso instrumento para o projeto de unidade/comunhão, dimensão essencial da Igreja, realize-se, preparando os futuros ministros da Igreja para

⁶⁵ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 29.

⁶⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 36.

⁶⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 37.

⁶⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 37.

contribuírem com esse projeto. [...] O seminário forma agentes da unidade/comunhão. Essa finalidade do seminário constitui a identidade do presbítero.⁶⁹

João Paulo II, na Exortação *Pastores Dabo Vobis*, sobre a formação dos sacerdotes, destaca que o presbítero na Igreja é sinal de unidade, a exemplo de Jesus Cristo, em relação aos cristãos e não cristãos.

Precisamente porque no âmbito da vida da Igreja é o homem da comunhão, o presbítero deve ser, no relacionamento com todas as pessoas, o homem da missão e do diálogo. Profundamente radicado na verdade e na caridade de Cristo e animado do desejo e do imperativo de anunciar a todos a sua salvação, ele é chamado a encetar um relacionamento de fraternidade, de serviço, de procura comum da verdade, de promoção da justiça e da paz, com todos os homens. Em primeiro lugar, com os irmãos das outras Igrejas e confissões cristãs; mas também com os fiéis das outras religiões; com os homens de boa vontade, de forma especial com os pobres e os mais débeis, com todos aqueles que anseiam, mesmo sem o saber ou o exprimir, pela verdade e pela salvação de Cristo, segundo a palavra de Jesus: "não são os que têm saúde que precisam de médico, mas os doentes; não vim para chamar os justos, mas sim os pecadores" (*Mc 2, 17*).⁷⁰

2.1 Diálogo inter-religioso e as dimensões da formação presbiteral

Tendo em vista a complexidade do ser humano e da realidade que o cerca, a Igreja, por meio de seu Magistério, sempre expôs sua preocupação com os futuros presbíteros. São diversos os documentos que tratam sobre a formação presbiteral, consistindo em orientações concretas para o dia-a-dia dos seminários, e abrangendo as dimensões formativas, tais como: humana, espiritual, intelectual, comunitária e pastoral. Elas preparam o

⁶⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 42.

⁷⁰ JOÃO PAULO II. *Pastores Dabo Vobis*. n. 18.

padre, para ser no mundo, a exemplo de Jesus, homem de diálogo construindo a unidade na diversidade.

Quanto à dimensão humana, o presbítero, ao iniciar o seu processo formativo, o faz com os olhos fixos naquele que o chamou, Jesus. Além de ser Deus, Jesus experimentou em tudo a condição humana. Perito em relações humanas, o Cristo nos ensinou a viver e promover a cultura do encontro, que se faz, principalmente por meio do diálogo, critério de evangelização e de testemunho cristão no mundo. João Paulo II, afirma que,

a formação humana dos padres revela a sua particular importância relativamente aos destinatários da sua missão: precisamente para que o seu ministério seja humanamente mais credível e aceitável, é necessário que ele modele a sua personalidade humana de modo a torná-la ponte e não obstáculo para os outros, no encontro com Jesus Cristo Redentor do homem; é preciso que, a exemplo de Jesus, que ‘sabia o que existe no interior de cada homem’ (Jo 2, 25; cf. 8, 3-11), o sacerdote seja capaz de conhecer em profundidade a alma humana, intuir dificuldades e problemas, facilitar o encontro e o diálogo, obter confiança e colaboração, exprimir juízos serenos e objetivos.⁷¹

O presbítero somente cumprirá sua missão de ponte e não de criador de obstáculos para o diálogo com o diferente, se desenvolver em sua caminhada vocacional, plena convicção de sua fé e missão, principalmente no que se refere ao relacionamento com as diferentes concepções religiosas. Conforme Wolff,

o presbítero convicto de seus princípios e motivações poderá ter maior segurança, e talvez até mesmo maior facilidade, para desenvolver atitudes de respeito, compreensão e diálogo para com os membros das diferentes tradições eclesiais e religiosas. Ele percebe maior clareza que não há o que temer ao se aproximar delas, conviver e colaborar em algum projeto.⁷²

⁷¹ JOÃO PAULO II. *Pastores Dabo Vobis*. n. 43.

⁷² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 49.

As diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil apontam que dentre os objetivos a serem alcançados pelos seminaristas, na dimensão humano-afetiva, é indispensável o espírito de acolhida, cooperação e diálogo nas relações com o outro.

Crescer na aceitação e no acolhimento do outro; saber intuir as dificuldades dos outros e desenvolver as atitudes de cooperação, diálogo e respeito; saber fazer-se igual; relacionar-se com sinceridade com a família (de origem), sem apegos e dependências, nem rejeições e descompromissos, sem perder as raízes sociais e culturais; [...] exercitar o diálogo, a grande força geradora da comunhão e da estabilidade psicológica, aperfeiçoando assim a convivência humana pela dinâmica da escuta-resposta e estreitando os laços de solidariedade, estima e amizade;⁷³

Portanto, é evidente a preocupação da Igreja católica, com o processo amadurecimento humano, dos futuros padres e ministros do diálogo. Para Sanches, “uma personalidade madura favorece atitudes de abertura, diálogo, altruísmo, potencializando todas as dimensões do indivíduo para cooperarem com o desenvolvimento da vocação”.⁷⁴

Maturidade e equilíbrio humano-afetivos é a meta do processo formativo inicial que compreende os anos de preparação, antes da ordenação sacerdotal, e terá continuidade na formação permanente dos presbíteros. Possuir uma personalidade dialogal, não significa uniformidade de concepções religiosas diferentes, “mas o desacordo teórico não impossibilita, quanto às atitudes, o respeito e a criação de possibilidades para a convivência, o diálogo e a cooperação. Essa personalidade é criativa na exploração dessas possibilidades”.⁷⁵ Os presbíteros, ao buscarem desenvolver o

⁷³ CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 252.

⁷⁴ SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. p. 48.

⁷⁵ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 50.

equilíbrio humano-afetivo, terão êxito na qualidade de suas relações com o pluralismo eclesial e religioso.

A *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, documento da Congregação para o Clero, na perspectiva de uma formação presbiteral que desenvolva a interioridade e a comunhão por meio da maturidade afetiva.

Assim, crescendo em caridade, o futuro presbítero procurará desenvolver uma equilibrada e madura capacidade de relacionar-se com o próximo. De fato, ele é chamado, antes de mais nada, àquela serenidade de fundo, humana e espiritual, que, superada toda a forma de protagonismo ou dependência afetiva, lhe permite ser homem da comunhão, da missão e do diálogo, capaz de consumir-se com generosidade e sacrifício pelo Povo de Deus, contemplando o Senhor, que oferece a vida pelos outros.⁷⁶

No que se refere à dimensão espiritual da formação presbiteral, o caminho a ser percorrido no processo vocacional é a vivência de uma espiritualidade de comunhão. Segundo Wolff, “não há busca sincera da comunhão na verdade se não for motivada por uma profunda espiritualidade. Tal fato constitui, pois, um elemento essencial da formação e da vida dos presbíteros”.⁷⁷ O presbítero, ao realizar uma profunda experiência de Deus, passará ver a experiência eclesial e religiosa dos outros de maneira valorosa e positiva.

Eis o grande desafio dos presbíteros em se tratando de diálogo ecumênico e inter-religioso: fazer brotar da vida experiência espiritual, iniciativas que proporcionem à unidade. “Essa comunhão não acontece apenas com os membros da própria tradição de fé, mas com toda a humanidade e o cosmo, numa sintonia de sentido e finalidade da existência. As igrejas e religiões encontram seu espaço de comunhão nesse horizonte maior”.⁷⁸

⁷⁶ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*. n. 41.

⁷⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 33.

⁷⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 56.

A formação espiritual dos futuros presbíteros, alicerçada na oração pessoal, na intimidade e no seguimento a Jesus Cristo, grande defensor da unidade e da comunhão, é capaz de aproximar realidades diversas, exaltando as semelhanças e não as diferenças. O cultivo de uma espiritualidade cristã que desenvolva e aperfeiçoe não apenas uma experiência pessoal de Deus, mas que se transforme em comportamento dialógico, aberto, precisa existir nas casas de formação. É intrínseco à vocação presbiteral, a busca da unidade e da comunhão como missão primordial, e resposta ao chamado de Deus. Nesse sentido,

como os presbíteros têm uma particular responsabilidade na missão de unir o Povo de Deus no Corpo de Cristo, sua Igreja, é fundamental que, em comunhão com o Evangelho e o Magistério eclesial, ele desenvolva a dimensão ecumênica da sua espiritualidade, orando continuamente e orientando a oração pela unidade dos cristãos.⁷⁹

Além da maturidade humana e da experiência espiritual, tem importância singular a dimensão intelectual na formação presbiteral. A diversidade religiosa e eclesial somada ao pluralismo de perspectivas de conceber a relação homem e transcendente é realidade que não pode ser ignorada pelo presbítero. Por isso, faz-se necessário, “dada a emergência do pluralismo religioso, que urge também um curso especial de Teologia das Religiões nas faculdades de teologia que considere a especificidade do diálogo inter-religioso”.⁸⁰

Uma profunda convicção e vivência da fé cristã somente podem persistir se embasada no conhecimento de sua prática religiosa e também das outras manifestações de fé. Sem saber mais sobre o diferente, fica difícil praticar um diálogo sincero e verdadeiro. Por isso,

⁷⁹ CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 294.

⁸⁰ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 32.

é necessário investir no conhecimento das religiões, no discernimento teológico-pastoral e na formação de agentes competentes para o diálogo interreligioso, atendendo às diferentes visões religiosas presentes nas culturas de nosso continente. O diálogo interreligioso não significa que deixar de anunciar a Boa Nova de Jesus Cristo aos povos não cristãos, mas com mansidão e respeito por suas convicções religiosas.⁸¹

A formação presbiteral precisa investir no conhecimento dos objetivos, métodos e finalidades do diálogo intereclesial e inter-religioso. O futuro presbítero precisa conhecer a sua própria tradição e da tradição do interlocutor, para fazer a passagem de uma teologia do diálogo para a prática do diálogo. As diretrizes da formação presbiteral afirmam que,

os programas de formação devem dedicar especial atenção ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso, ajudando os presbíteros a melhor conhecerem e situarem-se na realidade religiosa plural do nosso tempo, desenvolvendo a capacidade do diálogo e da cooperação, como orienta o magistério da Igreja.⁸²

Conforme o pensamento de Wolff, o processo formativo dos presbíteros, e de forma especial dos teólogos, atenção especial seja dada ao caráter transcendental dos estudos, ou seja, Deus, o Mistério, a Realidade Última o que exige um método apropriado. O referido autor aponta para uma tríplice dimensão que une objeto/conteúdo e método, a saber:

religiosa/confessional – no sentido de que pertencem a determinada tradição de relacionamento com o sagrado; inter-religiosa ou interconfessional – no sentido de que objeto/conteúdo e método que configuram o saber teológico de uma tradição religiosa e eclesial estão, de algum modo, em relação com outras tradições; e transreligiosa ou transconfessional – no sentido de que

⁸¹ *Documento de Aparecida*. n. 238.

⁸² CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 359.

objeto/conteúdo e método da reflexão ecumênica apontam para uma realidade que transcende toda e qualquer tradição religiosa e eclesial.⁸³

Outros meios, proporcionados pela formação, aos quais os futuros presbíteros podem se habilitar melhor para a vivência do diálogo inter-religioso, na busca da unidade e da comunhão, são atividades que coloquem o formando em contato com a realidade, nos mais diversos grupos, sejam, escolas, comunidades, grupos específicos e outros. As diretrizes da formação presbiteral recomendam que,

as experiências pastorais estejam abertas ao diálogo e cooperação com projetos de evangelização desenvolvidos por outras igrejas e comunidades eclesiais, que se encontram na mesma região onde atua o seminarista. Desse modo, ele pode estabelecer uma correta relação entre diálogo e missão, diálogo e anúncio, como exige o atual contexto religioso plural e como orienta o Magistério da Igreja.⁸⁴

Aos formadores cabe o esforço para propor a integração dos temas que abrangem o ecumenismo, o diálogo inter-religioso, a histórias das religiões. Considerando que, em geral, no meio acadêmico, o seminarista adquire um conhecimento muito superficial e genérico quanto a tais temáticas. Ao formador cabe ampliar o debate, propor leituras apropriadas e atividades para a vivência do espírito dialógico com aquele que crê de forma diversa.

Entretanto, o presbítero precisa atualizar-se, mesmo após conclusão do curso de teologia e do período seminarístico, nada está finalizado, o processo de amadurecimento pessoal e relacional continua. Tem início, a formação permanente, aprendizagem com aprofundamento das temáticas mais relevantes para a prática pastoral.

⁸³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 59-60.

⁸⁴ CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 301.

Neste sentido, na vida do sacerdote, será útil retornar a temas como: o conhecimento da Escritura em sua totalidade, dos Padres da Igreja e dos grandes Concílios; de cada um dos conteúdos da fé em sua unidade; de questões essenciais da teologia moral e da doutrina social da Igreja; da teologia ecumênica e da orientação fundamental sobre grandes religiões em relação ao diálogo ecumênico, inter-religioso e intercultural; da filosofia e do direito canônico.⁸⁵

A vida comunitária dos seminaristas, a relação entre eles dentro do seminário, e a forma como se relacionam com as pessoas externas a formação é requisito básico para a formação de uma personalidade dialogal. Embora, haja forças contrárias, que se expressam na forma do individualismo e do fechamento ao outro, e que constantemente desmotivam o ser humano a se relacionar e acolher o pensamento, o gosto e a crença do outro. A casa de formação é o lugar, por excelência, do encontro com o diferente.

O espaço comunitário do seminário, configurado por um pluralismo de identidades, oferece - e exige - a possibilidade do encontro dialógico entre elas. Esse encontro serve como exercício para o diálogo da identidade eclesial/religiosa do jovem vocacionado com outras identidades eclesiais/religiosas.⁸⁶

O seminário é o “laboratório” das experiências de relacionamento. É um exercício diário que confronta histórias diferentes de vida e percepções diversas da realidade. Porém, esta pluralidade, é rica oportunidade de acolhida, partilha e amadurecimento humano. Por isso, cabe aos formandos e principalmente ao formador, manter no seminário,

um clima de confiança e respeito mútuo, de expressão sincera de sentimento, de participação progressiva no planejamento e na

⁸⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Directório para ministério e a vida dos presbíteros*. n. 97.

⁸⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 43.

disciplina da vida comunitária (CIC, n. 239, § 3). Ajude-se a perceber a dimensão positiva dos conflitos e a procurar a solução deles no diálogo franco e aberto. A vida da comunidade deve preparar o formando para uma vida sacerdotal sustentada pelo exercício do diálogo, pelo respeito às diferenças e pelo trabalho em equipe.⁸⁷

Ao relacionar a vida comunitária dos seminaristas baseada na busca do bem comum e no diálogo, e a missão dos futuros presbíteros como ministros da unidade, Wolff compreende a complexidade e o caminho árduo que se deve percorrer, para que o tempo de formação seja real preparação para uma vida centrada na comunhão.⁸⁸ Por outro lado, o seminarista, diante da diversidade eclesial e religiosa, é chamado a querer,

desenvolver a capacidade de transcendência do seu ambiente religioso natural, sem que isso signifique negação das suas próprias convicções religiosas. Essa transcendência determina a dualidade do diálogo ecumênico e inter-religioso. E isso só é possível num exercício de elasticidade que o ajude a transportar para a relação com as igrejas e religiões os princípios da relação, convivência e cooperação que ele assimilou no seu processo formativo na comunidade do seminário. Explorar essa possibilidade é fundamental para a formação da sua identidade relacional, no interior da própria tradição eclesial e no contexto do pluralismo eclesial e religioso.⁸⁹

Conforme o Documento de Aparecida, o seminarista decididamente assumiu a vida comunitária, ideando configurar-se a Cristo, sinal de comunhão de Deus e com a humanidade, quando passou a viver:

o diálogo, capacidade de serviço, humildade, valorização dos carismas alheios, disposição para se deixar interpelar pelos outros,

⁸⁷ CNBB. Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil. n. 272.

⁸⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 43-44.

⁸⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 44.

obediência ao bispo e abertura para crescer em comunhão missionária com os presbíteros, diáconos, religiosos e leigos, servindo à unidade na diversidade. A Igreja necessita de sacerdotes e consagrados que nunca percam a consciência de serem discípulos em comunhão.⁹⁰

Fator que acrescenta muito na formação presbiteral e tem relação direta com a dimensão comunitária é a interação seminário, sociedade, Igrejas e religiões. Por isso, a caminhada vocacional precisa despertar na consciência do futuro presbítero de que “os grandes problemas que atormentam a humanidade chamam os cristãos a colaborar com os outros crentes, exatamente em razão da fé de cada um”.⁹¹

Dentre as principais feridas da humanidade, além da fome e da miséria, é a violência causada pela intolerância religiosa. “E promovendo o diálogo entre igrejas e religiões no meio social, o presbítero ajuda a mostrar que a verdade deve ser buscada pelo modo que convém à dignidade da pessoa humana e da sua natureza social”.⁹² Nesse sentido, corrobora Wolff, em ressaltar que,

é no meio social que se manifesta toda a complexidade do pluralismo eclesial e religioso. Inseridos nesse meio, tanto o jovem vocacionado quanto o já ordenado presbítero podem lutar para que as instituições sociais favoreçam a possibilidade de encontro e integração também entre igrejas e religiões.⁹³

Por fim, aborda-se a dimensão pastoral. A exemplo de Cristo, o Bom Pastor, o presbítero é chamado a dar a vida pelo rebanho que Deus lhe confiou. Tal espiritualidade já bem sendo desenvolvida nos seminários, na época de formação. “O agir pastoral tem também a responsabilidade de possibilitar o convívio entre todos os que vivem

⁹⁰ *Documento de Aparecida*. n. 324.

⁹¹ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. Congregação para a evangelização dos povos. *Diálogo e Anúncio*. n. 32.

⁹² CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*. n. 3.

⁹³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 46.

no espaço social onde atuam os representantes das igrejas e religiões”.⁹⁴ O olhar do pastor vai além do rebanho.

Pelo fato de os não praticantes, os não crentes e aqueles que professam uma outra religião serem também destinatários do cuidado pastoral, os seminaristas são chamados a aprender a colocar-se em diálogo e a anunciar o Evangelho de Cristo a todos os homens, compreendendo as suas expectativas mais profundas e respeitando a liberdade de cada um.⁹⁵

A realidade pastoral percebida em nossas comunidades é permeada de diversidade e de pluralismos. Diante disso, proteger o rebanho, não é isolá-lo e torná-lo indiferente ao outro, mas instruí-lo e acompanhá-lo a viver relações amistosas e pacíficas. “O diálogo intereclesial e inter-religioso deve estar integrado na formação de quem está engajado no ministério pastoral, com o fim de ajudá-lo na adoção de atitudes de diálogo”.⁹⁶ Na prática pastoral, os ministros religiosos, das diversas crenças, que partilham da mesma realidade social, são chamados a vida de comunhão, principalmente na forma de atuar, identificando motivações e finalidades comuns, exercitando a tolerância quanto às diferentes concepções religiosas.⁹⁷

Dentro do processo formativo, ao seminarista é proporcionado um período, fora do ambiente de seminário, que pode ocorrer durante ou após o curso de teologia, antes da ordenação presbiteral. É o chamado Ano Pastoral, realizado geralmente numa paróquia da diocese, em que futuramente, virá a desempenhar a sua missão. O objetivo é “obter melhor conhecimento da sociedade em sua complexidade estrutural, do pluralismo cultural e religioso e seus desafios para a

⁹⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 64.

⁹⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Ratio Fundamentalís Institutionis Sacerdotalis*. n. 121.

⁹⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 61.

⁹⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 64.

evangelização”.⁹⁸ Além disso, os seminaristas possuem atividades pastorais nos finais de semana durante todo o período de formação. Também é salutar que,

os vocacionados marquem presença e prestem serviços em vários lugares ou instituições, a fim de adquirir experiência pluriforme, como convém a um tempo que se caracteriza pelo pluralismo cultural e religioso. É nesses espaços que se dá sua formação pastoral.⁹⁹

As diretrizes da formação presbiteral da Igreja no Brasil, orientam para a prática pastoral missionária, e reforçam, que dentre as atividades formativas, amplie-se aquelas que “promover o contato e diálogo com outras expressões religiosas da Igreja Católica e com outras confissões religiosas, numa atitude ecumênica e de diálogo inter-religioso”.¹⁰⁰

3. Presbítero: ministro do diálogo e da unidade

A Igreja católica em sua doutrina, fundamentada na Palavra de Deus, é convocada a ser toda dialógica. Isso se estende, como se pôde ver, aos seus ministros eclesiais, mais especificamente, aos presbíteros, homens da unidade e da comunhão. Diante da realidade diversa e plural, o diálogo já não é possibilidade, mas necessidade. Não há como ser fiel à vocação cristã sem o esforço e a prática do relacionamento amistoso, pacífico de aceitação e complementaridade, principalmente entre as Igrejas e religiões. Estar em comunhão com o Transcendente exige estar em comunhão com os seus membros. O diálogo é imprescindível para a comunhão. De acordo com Wolff, “é pela capacidade dialógica que as igrejas e

⁹⁸ CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 188.

⁹⁹ CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 175.

¹⁰⁰ CNBB. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. n. 302.

as religiões apontam para a comunhão entre os seus membros e destes com a realidade transcendente para a qual apontam”.¹⁰¹

A prática dialógica entre as mais diversas manifestações de fé implica no intercâmbio de experiências e de relações de convivência entre si. Uma vivência autenticamente cristã, precisa favorecer a experiência da comunhão, principalmente no meio social em que vivem os crentes de várias religiões. Todos são desafiados a “contribuir com a integração social dos seus membros, assumindo juntos os desafios e os valores do contexto social em que eles se encontram”.¹⁰² Considera-se, também, a significativa e “crescente interdependência entre as pessoas e as instituições no meio social, causada pela legitimidade dos espaços adquiridos também exige diálogo”.¹⁰³

Os ministros religiosos, e especialmente, o presbítero não pode ficar alheio a essa urgência da prática do diálogo entre as Igrejas e religiões. Conforme Wolff,

o presbítero não pode omitir-se do diálogo. Não pode ficar à margem do caminho que possibilita encontros com os membros das diferentes igrejas e religiões [...] O diálogo não é apenas um desejo ou algo opcional, mas uma necessidade para um frutífero exercício do seu ministério.¹⁰⁴

Entre as diversas Igrejas e religiões, o presbítero descobre sua missão de promover a cultura do encontro. Encontrar-se significa possibilidade de mútuo respeito, entendimento e convivência. Dentre as diversas formas de diálogo, pode-se elencar a convivência, a ação conjunta e o diálogo teológico. O diálogo consiste numa atitude espontânea em busca do encontro dos diferentes capaz de gerar frutos de uma experiência gratuita, graciosa, onde a beleza e

¹⁰¹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 65.

¹⁰² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 66.

¹⁰³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 66.

¹⁰⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 66-67.

o encanto do outro aproxima e cativa. Por outro lado, a impressão pode ser de medo e desconfiança. A qualidade do encontro vai depender da preparação para o encontro.¹⁰⁵

Ao presbítero, cabe ficar atento às necessidades e possibilidades do diálogo, isto é precondição para abertura ao pluralismo eclesial e religioso. Insensibilidade, neste caso, torna-se sinônimo de fechamento ao diálogo. A motivação e a finalidade do encontro dialogal precisam estar bem claras, para evitar forçar um diálogo por causa de determinada situação particular. “É preciso querer dialogar para encontrar o modo correto de inserção no pluralismo eclesial e religioso e da exploração positiva das circunstâncias do diálogo. E isso implica a formação para o diálogo”.¹⁰⁶

Uma boa convivência entre diferentes revela que o sabor do diálogo vai depender da capacidade de relação com o diferente, atenção, respeito e acolhimento. “Na convivência, é necessário reconhecer que o outro tem direito a um espaço para a manifestação de sua identidade, suas peculiaridades e seus valores”.¹⁰⁷ Nesse sentido, é importante também destacar o diálogo da colaboração, ou seja, viver e conviver num mesmo ambiente, partilhar das possibilidades e carências deste, é condição para a mútua cooperação e colaboração entre pessoas que de diversas igrejas e religiões. “A finalidade é a libertação e a promoção do ser humano. Trata-se de um diálogo de obras, de mútua cooperação em favor de um mundo melhor e mais justo”.¹⁰⁸

Além da colaboração e da convivência, o diálogo pode se dar através dos intercâmbios teológicos. Daí surge a “necessidade de aprofundar o conhecimento dos respectivos patrimônios religiosos, base para um mútuo conhecimento e superação dos muitos

¹⁰⁵ Cf. WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 67.

¹⁰⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 68.

¹⁰⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 69.

¹⁰⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 69-70.

preconceitos”.¹⁰⁹ Cabe, sem dúvida, aos peritos em teologia essa árdua tarefa de “aprofundar a compreensão das respectivas heranças religiosas e destacar os valores espirituais comuns. Entre as igrejas, acentua-se a busca da unidade; entre as religiões, a cooperação”.¹¹⁰

A abertura para expor ao outro as convicções pessoais é sinônimo de deixar-se transformar pelo outro, sem perder a identidade, diferente de converter-se a Igreja ou religião do outro. Por fim, o diálogo espiritual, compreende a partilha de experiências deste nível entre os interlocutores. É o nível mais profundo e elevado do diálogo, abarcando a oração, a contemplação, a fé e o compromisso. É um olhar que vai além das diferenças, que mesmo sendo profundas, não impedem a atitude humilde de confiança e abandono a Deus.¹¹¹

Quanto ao conteúdo do diálogo, podem-se destacar cinco temáticas, a saber, a verdade, a salvação, Deus, a Igreja, e a vida do ser humano e do planeta. A verdade está no centro do diálogo.

Quem dialoga o faz com base na pretensão de estar na verdade. No diálogo entre igrejas e religiões, ignorar esse princípio seria negar o que é constitutivo da consciência religiosa tanto pessoal quanto do interlocutor, criando bases artificiais para o diálogo e impossibilitando-o de atingir o seu fim. O desafio está em fugir dos exclusivismos na afirmação das ‘próprias’ verdades.¹¹²

Na prática dialogal entre diversas crenças, é preciso perceber que não pode ocorrer a imposição de uma verdade sobre outra apresentada pelo outro, criando uma barreira inacessível a ambos. O diálogo frutífero e profícuo exige reconhecimento e respeito “aos valores e as verdades que se encontram nos espaços religiosos

¹⁰⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 70.

¹¹⁰ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 71.

¹¹¹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 72.

¹¹² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. 2004. p. 72-73.

situados além das fronteiras visíveis da igreja – e do cristianismo. É a presença do Espírito Santo nesses ambientes que garante neles a presença de verdades e valores”.¹¹³

Isso não significa extinção de diferenças e equivalência de verdades de conteúdo religioso. Tanto a paridade como a diversidade, são vistas com cuidado e respeito. “O diálogo deve ser capaz de discernir elementos comuns e diferenças que se manifestam no encontro da própria verdade de fé com as convicções religiosas do interlocutor”.¹¹⁴

Outro tema recorrente do diálogo inter-religioso é a salvação. Abertura implica aceitação de que as outras igrejas sejam também caminhos de salvação. Através de seus documentos, já está consolidada e definida pela doutrina católica romana, e é defendida aqui por Wolff que, “a ânsia pelo diálogo não pode colocar em questão a salvação em Cristo e a necessidade da mediação eclesial [...] É a partir de uma relação intrínseca entre Cristo e a Igreja que se estabelece o diálogo com as igrejas e com as religiões”.¹¹⁵ Para o referido autor,

é com base no conteúdo da verdade cristã e eclesial que o diálogo ecumênico/inter-religioso é compreendido como um ‘diálogo de salvação’. Nele manifesta-se a verdade que atinge a todos. Esse é o fim último da busca da convivência, cooperação e unidade – entre cristãos ou não.¹¹⁶

Os conteúdos do diálogo estão intrinsecamente relacionados, a verdade e a salvação implicam, geralmente, na existência e ação de Deus. E esta pode se dar de forma diversa, de acordo com cada concepção religiosa que o crente vier a ter. No diálogo, é importante não incorrer nem no exclusivismo e muito menos no relativismo.

¹¹³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. 2004. p. 73.

¹¹⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. 2004. p. 74.

¹¹⁵ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. 2004. p. 77.

¹¹⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. 2004. p. 78.

Um cristão não pode relativizar a ‘concepção cristã’ de Deus, acreditando que só assim o diálogo dará frutos. Há uma verdade sobre Deus que deve ser apresentada: por Jesus Cristo, e n’Ele, Deus é conhecido como Triúno, de modo que a concepção trinitária de Deus é a contribuição especificamente cristã para o diálogo inter-religioso.¹¹⁷

De acordo com Wolff, o cristianismo possui um diferencial, como caminho que leva ao transcendente, o elemento é a concepção trinitária de Deus, isto é, “a pretensão da unicidade e da universalidade da atuação salvífica de Cristo na humanidade e no cosmo”.¹¹⁸ Tal evento possui uma dimensão universal conforme o autor.

Faz parte também do conteúdo do diálogo, o tema da Igreja, a dimensão eclesial da experiência de Deus. Porém, há muita divergência quanto à mediação eclesial. De um lado o cristianismo, explicitando como deve ser a Igreja, para que ela seja admitida para os cristãos como verdadeira Igreja de Deus, fiel a Jesus Cristo e na sua missão apostólica. Não há consenso sobre a natureza da Igreja. Por isso, a continuidade do diálogo para,

aproximar as explicitações teológicas diferenciadas, e por vezes em oposição, que as igrejas possuem sobre a fé, os sacramentos e os ministérios, acreditando que superado o dissenso sobre esses elementos, mais fácil se tornará compreender a natureza da Igreja e os caminhos a serem percorridos para a unidade.¹¹⁹

Por outro lado, as religiões, questionam o fato de a Igreja ser realidade salvífica, tão significativa para o ser humano. De acordo com o Concílio Vaticano II, “a Igreja é povo de Deus, uno e único,

¹¹⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 79.

¹¹⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 79.

¹¹⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 80.

nos diferentes modos históricos que os agrupamentos humanos possuem de pertença a esse povo”.¹²⁰ Segundo Wolff,

A Igreja aparece como ‘luz para as nações’, na medida em que esse modo particular de pertença ao povo de Deus tem a missão de iluminar os caminhos percorridos pelos diversos agrupamentos humanos em direção à verdade que salva. [...] Por isso não se faz necessário que o conjunto do povo de Deus assuma a particularidade dos cristãos católicos no modo de pertença a esse povo.¹²¹

Por fim, ainda é apresentada como tema pertencente do conteúdo do diálogo, a vida do ser humano e do planeta. Também são incontáveis as concepções antropológicas cristãs e não cristãs. Por exemplo, a tradição judaico-cristã, afirma que o ser humano foi criado a imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26). E mais, o ser humano é chamado a “comunhão de vida com a natureza divina (2Pd 1,4) Há a afirmação, quase geral, da existência do ser sobrenatural que é início e fim da vida humana. Tendo em consideração essa variedade compreensões, às Igrejas e às religiões resta uma responsabilidade quanto ao ser humano e ao planeta,

é pelo fato de orientarem as pessoas na relação com o sagrado, que as igrejas e as religiões compreendem que o sagrado para o qual apontam envolve, de algum modo, toda a vida do ser humano e do planeta. Esse ‘objeto sagrado’, Ser transcendente, garante uma dimensão de sacralidade à vida do imanente. Desse modo, a defesa e a promoção da vida tornam-se conteúdo do diálogo ecumênico e inter-religioso por ser o melhor modo de as igrejas e as religiões realizarem a sua finalidade de orientarem seus seguidores à realidade última na qual acreditam.¹²²

¹²⁰ CONCÍLIO VATICANO II. *Lumen Gentium*. n. 14-16.

¹²¹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 81.

¹²² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 82-83.

O presbítero somente terá uma ação dialogante, se compreender e aprofundar que a vocação à unidade está na natureza dialógica da Igreja, que a unidade é caminho, meta, vocação e missão, sendo buscada incessantemente.

Como o seminário recebe sua razão de ser da Igreja, esta é quem define a natureza e a missão do jovem vocacionado ao presbiterato. E a unidade é uma vocação/dimensão da vida de um de outro. Primeiro, porque a vocação da Igreja é também a vocação de seus fiéis. E se a Igreja realiza-se na medida em que realiza a sua vocação à unidade, isso significa que seus membros não realizarão plenamente sua vocação senão considerando a realização da vocação da Igreja. Segundo, e como consequência, o ministério do presbítero tem, em última instância, o escopo de ajudar a Igreja a ser ela mesma, a realizar a sua vocação à unidade.¹²³

Ao futuro padre, aprofundar-se nos estudos das Igrejas e religiões, e empenhar-se na reflexão dos mesmos é apenas o primeiro passo do presbítero quanto à construção de sua identidade dialógica. Além de conhecimento, diálogo é comportamento, jeito de ser e viver como presbítero relacionando-se com a diversidade e o pluralismo religioso existente. Tal preparação inicia na caminhada vocacional, vai além do conteúdo aprendido na faculdade.

No caso de os formandos estarem na faculdade de teologia, em que deveria existir a disciplina do diálogo ecumênico e inter-religioso. É importante que o formador tenha conhecimento da orientação acadêmica que recebem, evitando a dissociação entre o que se estuda na sala de aula sobre o diálogo e o que se vive no seminário. O seminário deveria funcionar como uma espécie de extensão (e não de interrupção!) da formação acadêmica para o diálogo ecumênico/inter-religioso.¹²⁴

A formação presbiteral pressupõe uma atitude dialógica, é teoria, mas também é prática. É conhecimento que se torna

¹²³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 84-85.

¹²⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 87.

comportamento. É personalidade ecumênica, baseada no diálogo e na tolerância, exigida dos ministros eclesiais. Tal iniciativa se concretiza na conversão do coração.

É que os anseios de unidade nascem e amadurecem a partir da renovação da mente da abnegação de si mesmo e da libérrima efusão da caridade. Por isso, devemos implorar do Espírito divino a graça da sincera abnegação, humildade e mansidão em servir, e da fraterna generosidade para com os outros.¹²⁵

O processo formativo tem por objetivo despertar no formando a capacidade de sensibilizar-se diante do diferente. Como o presbítero representa a Igreja, seu relacionamento respeitoso e compreensivo com o outro, revela a sensibilidade da Igreja frente ao diferente, mesmo que esse pense, aja e creia de modo diverso. Do respeito, nasce a humildade em relação à verdade. É preciso perceber e crer que não se possui toda a verdade.¹²⁶

A vocação presbiteral é configurada pela atitude e pelo comportamento dialogantes. É um jeito de ser, de falar e de agir. E isso é fundamental na relação com as igrejas e religiões. Se as atitudes dos presbíteros querem ser fiéis à Igreja dialogante, no encontro com as diferentes tradições eclesiais e religiosas, não se devem adotar posições de fechamento, ostracismo ou 'guetismo'.¹²⁷

Muito pelo contrário, ao invés da exclusão, o Evangelho nos inspira a todos os cristãos e de maneira especial, aos presbíteros, a aproximar, acolher, cooperar e conviver, testemunhando o seguimento ao Jesus Cristo, Mestre do diálogo. Portanto, espera-se do presbítero uma identidade relacional, que vai se construindo, na medida em que ele, “buscar situar-se no contexto, discernindo o significado do pluralismo eclesial e religioso para o seu meio e as

¹²⁵ CONCÍLIO VATICANO II. *Unitatis Redintegratio*. n. 7.

¹²⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 88.

¹²⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 89.

interpelações que ele apresenta para o Evangelho que ele proclama”.¹²⁸

À atividade pastoral do presbítero, diante da diversidade eclesial e religiosa, se faz urgente buscar estratégias para renovar as atitudes e flexibilizar os métodos para se alcançar a unidade. “Isso implica a superação de uma identidade fechada por uma identidade plural/relacional que mostre ser o presbítero um homem de flexibilidade e de tolerância, capaz do diálogo sincero e equilibrado com a alteridade religiosa”.¹²⁹ Esta iniciativa não significa indiferença ou atitude relativista quanto às verdades da própria fé. Por isso, que a formação ecumênica e inter-religiosa do presbítero nos seminários deve ser,

capaz de orientar a formação da identidade humana, cristã e eclesial do presbítero, afirmando, de um lado, as convicções cristãs e eclesiais que fundamentam essa identidade e, de outro, considerando a pertinência da relação com outras igrejas e religiões na sua formação identitária.¹³⁰

A identidade do ministro eclesial possui uma configuração relacional, que se dá com sua comunidade, na sociedade e com as diferentes tradições eclesiais e religiosas. “O ministro não constrói sua identidade religiosa e ministerial de modo fechado aos grupos religiosos que não pertencem à sua tradição de fé. Ele estabelece diálogo, relação com esses grupos”.¹³¹ A identidade do ministro é mais que confessional, é interconfessional, sendo que ele permanece aberto às comunidades de fé que não pertencem à sua própria comunidade. Sendo assim, nada impede do ministro realizar um determinado trabalho noutra Igreja.

¹²⁸ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 90.

¹²⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 90.

¹³⁰ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 91.

¹³¹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 116.

O modo de exercer o ministério é sempre confessional, mas o que se quer mostrar é que o ministério pertence, de algum modo, ao horizonte de mistério para o qual o ministro orienta a sua comunidade. Se no seu modo de ser exercido ele é confessional, com aberturas para o interconfessional, ao menos em sua origem e fim ele é também transconfessional. Nesse sentido, é que se pode dizer que os ministérios não pertencem, primeiramente, à comunidade ou ao ministro da comunidade, mas a Cristo.¹³²

No processo formativo, nada impede que o futuro presbítero enriqueça sua preparação recebendo algo dos membros das outras tradições religiosas e eclesiais. A partilha de saberes, e a troca de experiências, engrandecem o ser religioso do ministro eclesial. Se o formando ou o, já, então, presbítero, vier a perder sua identidade relacional, o que pode ser considerado uma lástima, será porque decidiu “fechar-se na auto-suficiência, transformar a própria vida, a própria fé e a própria vocação numa mônada, construir uma identidade sem relação, subestimando o valor do outro e dificultando as possibilidades enriquecedoras de diálogo”.¹³³

O futuro presbítero, na Igreja, também desempenha o ministério da reconciliação. O presbítero é chamado a ser fiel seguidor de Jesus Cristo, transparecendo em seu testemunho de vida, o ministério reconciliador do Mestre. O perdão restabelece a unidade. Perante isso, surge “uma responsabilidade pessoal diante da situação de divisão existente entre grupos sociais e religiosos, e diante da busca da superação dessa realidade”.¹³⁴ Há uma estreita e profunda relação entre diálogo e reconciliação. Para Wolff,

o presbítero atua como instrumento de Cristo para a reconciliação da humanidade com Deus e entre si. Por isso, a vida de superação da realidade de divisão é a fé. [...] A fé implica o reconhecimento da própria culpa e a abertura a uma palavra de perdão que torna possível o início de uma vida reconciliada. Isso significa conversão,

¹³² WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 118-119.

¹³³ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 91.

¹³⁴ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 93.

vivida como um movimento de esperança na possibilidade de restabelecer a situação da unidade precedente, quando não havia divisões.¹³⁵

Uma Igreja disposta a dialogar, a relacionar-se com o que crê diverso, transforma-se na comunidade dos reconciliados. E isso, somente é possível, quando há um ambiente de acolhimento, e, sobretudo, de perdão.

Aquele a quem é confiado ‘o ministério da reconciliação’ tem uma particular responsabilidade para que isso aconteça. A sua ação deve acontecer como expressão de centro da sua confissão de fé e da confiança na história da salvação. portanto, o serviço da unidade é constitutivo do ministério eclesial. E aliás, o ponto de partida, visto que a Igreja vem edificada com único corpo de Cristo. Por essa razão é que os cristãos compreendem a Eucaristia como o sacramento da unidade.¹³⁶

A formação presbiteral para o diálogo tanto ecumênico quanto inter-religioso, possui como fim, a unidade do Povo de Deus. O desejo do Pai, expresso em Jesus Cristo, é que haja um só rebanho e um só pastor. Isso não significa uniformidade de expressões religiosas.

A comunhão em torno apenas da fé, dos sacramentos e dos ministérios corre o risco de possuir sentido exclusivista, deixando à margem quem não adere explicitamente a esses elementos. Por isso é fundamental a unidade em torno das Escrituras – que a um só tempo fundamenta e transcende a expressão unidade de fé, nos sacramentos e ministérios – e a unidade no interior da vida do povo de Deus – que visa à humanidade como um todo, transcendendo as fronteiras, até das tradições religiosas.¹³⁷

¹³⁵ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 93-94.

¹³⁶ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 95.

¹³⁷ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 97-98.

O desejo de unidade e de comunhão entre todos os seres humanos transcende as diversidades e pluralismos. “A Igreja recomenda a todos os seus filhos, e também a todos os homens, que superem com este espírito de família próprio dos filhos de Deus, todos os conflitos entre nações e raças”.¹³⁸ Talvez, as Igrejas e religiões, como sugestão, possam começar por atender e servir aos mais empobrecidos, como característica eclesial que promove a unidade. Diante das mais diversas circunstâncias que resultam na falta de dignidade humana, pode também a Igreja, “suscitar obras destinadas ao serviço de todos, sobretudo dos pobres, tais como obras caritativas e outras semelhantes”.¹³⁹

Conclusão

O presente estudo abordou o tema do diálogo inter-religioso na formação presbiteral, identificando o presbítero como ministro da unidade na diversidade. Primeiramente, constatou-se que o Concílio Vaticano II, foi o marco significativo quanto à importância do diálogo inter-religioso, como meio de concretizar a unidade e comunhão entre as várias Igrejas e religiões do mundo, frente uma realidade diversa e plural. A partir do evento conciliar, a Igreja católica abre-se para dialogar com o mundo, reconhecendo que não possui a verdade forma absoluta, e que o espírito de acolhida, cooperação, partilha de experiências, intercâmbios teológicos, iniciativas que promovam a dignidade humana e social devem prevalecer.

Quanto aos documentos que tratam da formação presbiteral, é visível perceber, a preocupação da Igreja, em formar presbíteros maduros e equilibrados em suas relações pessoais e com as diferentes realidades. Condena-se toda atitude narcisista, egoísta, intolerante, indiferente de fechamento ou isolamento às outras

¹³⁸ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. n. 42.

¹³⁹ WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo*. p. 98.

Igrejas e religiões. Espera-se que as dimensões formativas sejam capazes de formar autênticos ministros do diálogo e da unidade, propondo o caminho da maturidade humana relacional, do aprofundamento das diversas experiências espirituais, do conhecimento quanto à diversidade eclesial e religiosa, da vida comunitária, onde se exercita o respeito e a consideração pelo diferente, e a dimensão pastoral, ponto de contato direto com as diversas formas religiosas.

Conteúdo a ser abordado pelos futuros presbíteros em tempo de formação, a Igreja católica fornece através dos documentos do Magistério, da Palavra de Deus e de ampla bibliografia disponível sobre o tema do diálogo inter-religioso. Os primeiros responsáveis por provocar, incentivar e propor atividades que desenvolvam o diálogo com as diferentes Igrejas e religiões, são os formadores. Acredita que, também eles, receberam em sua formação, oportunidades de se tornar ministros do diálogo e da unidade. Alicerçados pelo conhecimento produzido pela Igreja, os formadores precisam estar atentos para perceber se a cultura do encontro está sendo fomentada dentro do seminário.

O debate, a partilha de experiências espirituais, o conhecimento da crença do outro, a integração para ações conjuntas que tenham como objetivo favorecer e beneficiar algum grupo social, promovendo a dignidade humana, precisam ser incentivadas. Qualquer atitude contrária à acolhida, à cooperação, ao reconhecimento dos valores da fé do outro, precisa ser melhor trabalhada. Por isso, o acompanhamento dos formadores, juntamente com psicólogos, se for o caso, pode ajudar o formando a desenvolver melhor sua personalidade e maturidade para o relacionamento com o diferente.

É inconcebível, nos tempos atuais, onde vigoram o pluralismo e a diversidade religiosa, que o diálogo inter-religioso não venha a ser contemplado entre as prioridades do processo formativo dos futuros presbíteros da Igreja. Os presbíteros tem papel insubstituível para a conquista da comunhão e da unidade entre

todos os homens de boa vontade, crente e não crentes. Também cabe, aos ministros eclesiais, empenharem-se para os membros de sua igreja, tem uma vida dialogal, rechaçando qualquer fundamentalismo, demonstrando respeito e tolerância ao outro. O diálogo não é mera possibilidade, ele faz parte da intrínseca do presbítero, do seu ministério, da sua missão, como seguidor de Jesus Cristo.

Referências

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2013.

CONCÍLIO VATICANO II. *Ad Gentes*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

_____. *Dignitatis Humanae*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

_____. *Gaudium et Spes*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

_____. *Lumen Gentium*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

_____. *Nostrae Aetate*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

_____. *Presbyterorum Ordinis*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

_____. *Unitatis Redintegratio*. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968. 30^a edição.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE - CELAM (5: 2007: Aparecida). *Documento de Aparecida: texto conclusivo da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília: CNBB, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. Brasília: 2010. (Documentos da CNBB, 93)

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Dominus Iesus*: Sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 2000. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html. Acesso em 27 de jun. 2018.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório para o Ministério e a Vida dos Presbíteros*. Brasília: CNBB, 2013.

_____. *O dom da vocação presbiteral: ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Brasília: CNBB, 2017.

DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. 2013. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 16 maio. 2018.

JOÃO PAULO II, Papa. *Sobre a formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais: exortação apostólica pastores dabo vobis*. Petrópolis: Vozes, 1992. (Documentos pontifícios, 246).

_____. *Redemptor Hominis*. Sobre o mistério da redenção do ser humano. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html. Acesso em: 05 de jul. 2018.

_____. *Redemptoris Missio*. Sobre a validade permanente do mandato missionário. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html. Acesso em: 01 de jul. 2018.

PASSOS, J. D. Verbete “Diálogo”, Dicionário do Concílio Vaticano II, São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015.

PAULO VI. *Ecclesiam Suam*: Sobre os caminhos da Igreja. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html. Acesso em: 17 maio. 2018.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. Congregação para a evangelização dos povos. *Diálogo e Anúncio*. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html. Acesso em: 17 maio, 2018.

_____. Congregação para a evangelização dos povos. *Diálogo e Missão*. 1984. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19840610_dialogo-missione_po.html. Acesso em: 27 jun. 2018.

SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A atitude da Igreja perante os seguidores de outras religiões*. Reflexões e orientações sobre diálogo e missão. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19840610_dialogo-missione_po.html. Acesso em: 05 jul. 2018.

SANCHES, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015.

WOLFF, Elias. *Ministros do Diálogo: o diálogo ecumênico e inter-religioso na formação presbiteral*. São Paulo: Paulus, 2004.

Seção 4

O diálogo inter-religioso em casos específicos

Capítulo 8

O fortalecimento da fé facultada pelo encontro entre cristãos e indígenas

Janaina Santos Reus Freitas¹

Introdução

O diálogo inter-religioso pode ser encarado como desafio, pois é algo ainda a ser alcançado na prática, ou como estímulo à medida que propicia momentos de respeito, alteridade e conhecimento para aqueles que estão dispostos à abertura e ao compartilhamento de suas identidades religiosas. Para isso, é necessário que as fronteiras da intolerância sejam destruídas por meio da paz, humildade, integração e respeito.

O presente capítulo tem por objetivo demonstrar que por meio de um diálogo aberto e pacífico, na busca de convivência sincera e de aprendizado, ambos os interlocutores de um diálogo inter-religioso podem sair enriquecidos e fortalecidos na sua fé. As certezas do ancoradouro da religião de cada interlocutor devem estar a serviço da troca de experiências e do crescimento pessoal, como também do progresso humanizador da sociedade.

¹ Professora Mestranda em Teologia na PUC/RS, Especialista em Psicopedagogia e Assessora Pedagógica na 11ª Coordenadoria Regional de Educação.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

A partir de tais indicações, o diálogo inter-religioso pode ser considerada uma ferramenta utilizada para superar o pensamento de ver a diferença como uma dificuldade. Nesse sentido torna-se desafiador, pois convida a cada pessoa a uma disposição verdadeira de abertura para o desconhecido que por meio do diálogo se tornará conhecido e enriquecedor. O capítulo organiza-se em quatro etapas: O Diálogo Inter-Religioso: definição e essência; Exclusivismo, Inclusivismo e Pluralismo; Experiência de Diálogo Inter-Religioso entre cristãos e indígenas; Conclusão.

1. O Diálogo Inter- Religioso: definição e essência

A História demonstrou, em muitos períodos, que nem sempre foi acolhedor falar em diálogo inter-religioso, não obstante a imensa variedade de conflitos e guerras originados justamente por causa daquilo que deveria conduzir a paz, a religião. Atualmente, essa situação continua acontecendo e ressurgindo em muitos lugares, principalmente porque estamos numa época de fortalecimento de identidades e de revigoramento das etnias, o que no bom sentido é positivo, entretanto essa singularidade tem levado homens e mulheres ao fechamento e em algumas situações ao acirramento e as disputas. Diante desse contexto, torna-se imprescindível um novo olhar sobre as diferenças e a diversidade. É necessário alteridade e abertura ao outro.

Torna-se difícil falar em diálogo inter-religioso tendo em vista a realidade de violência que pontua o cenário contemporâneo. São inúmeros os conflitos hoje existentes que trazem a marca ou o condicionamento das religiões. Vivemos tempos de acirramento das identidades e de radicalização etnocêntrica. O pluralismo provoca uma crise nas estruturas de plausibilidade que asseguram o *nomos* das identidades singulares e das comunidades de sentido².

² TEIXEIRA, Faustino. *A Interpelação do diálogo inter-religioso para a Teologia*, p. 415

Ao que parece a dificuldade estaria em que ao mesmo tempo a identidade seja fortalecida em sua singularidade, como também a prática da alteridade permeada pelo diálogo e facultada pelo encontro não seja motivo de relativismo e nem de abandono dessa mesma identidade. Mas, do contrário, conduza a um processo inverso, o de enriquecimento da própria identidade, ou seja, nesse caso da própria fé, já que o tema em questão é o diálogo inter-religioso.

Para uma melhor reflexão é importante que se analise o significado e o conceito de diálogo e de diálogo inter-religioso. Como conceito de diálogo pode-se dizer que é uma troca de ideias, uma conversa, um colóquio, uma interação entre duas ou mais pessoas. Etimologicamente diálogo do latim *dialogus* ou do grego clássico *διάλογος*. No grego constituído por dois elementos: *διά* (*diá*) e *λόγος* (*lógos*). Nesse sentido, então, diálogo é o que acontece por intermédio da palavra. Consequentemente, diálogo inter-religioso é uma conversa, um momento de troca de ideias, quicá de experiências e conhecimentos que acontece por meio da palavra e que tem como foco a religião. Pode-se num outro exercício de significado refletir sobre quais atributos seriam necessários para que esse diálogo viesse ser construtivo, de forma a contribuir para a edificação de um mundo melhor e ao mesmo tempo para que expondo minha identidade e aceitando a identidade do outro não relativize minha fé, do contrário, que ele seja um impulsionador para o fortalecimento dela. Para Faustino Teixeira algumas condições são essenciais para o diálogo inter-religioso: humildade, o reconhecimento do valor da alteridade, a fidelidade à própria tradição, a abertura à verdade e a capacidade de compaixão. A saber:

- a) *Humildade* – O diálogo exige, antes de qualquer coisa, uma disponibilidade interior de abertura e acolhimento... A maior resistência ao diálogo advém de pessoas ou grupos animados pela auto-suficiência... Com humildade somos capazes de nos reconhecer peregrinos da verdade, juntamente com os outros, ou seja, “companheiros de uma viagem fraterna” cuja meta

transcendente permanece para nós velada nesse tempo de mistério e paciência de Deus. (Diálogo e Missão, n. 21 e 44);

b) *O reconhecimento do valor da alteridade*—O reconhecimento e respeito à alteridade do interlocutor constitui outra das condições exigidas para um diálogo positivo com as diversas tradições religiosas. O diálogo deve ser pontuado pela hermenêutica da diferença e não pela lógica da assimilação. Daí a importância da abertura desinteressada às convicções do outro e o respeito à sua identidade única e irrevogável;

c) *Fidelidade à própria tradição* - O diálogo inter-religioso pressupõe igualmente a fidelidade a si mesmo e ao próprio engajamento da fé. A sensibilidade dialogal deve ser sempre acompanhada de convicção religiosa, de um ancoradouro referencial... Essa travessia pressupõe, antes, uma clara identidade cultural e religiosa, que deve ser sempre alimentada;

d) *Abertura à verdade*—A realidade do pluralismo religioso e as novas relações inter-religiosas provocaram a retomada da discussão sobre a verdade da religião, entendida agora como uma realidade mais compreensiva e elevada, que transborda o caráter limitado e parcial de cada verdade particular.

e) *Compaixão ativa* - Ser alguém compassivo significa ter entranhas de misericórdia. Falar hoje em compaixão pode soar estranho aos ouvidos de alguns. Trata-se de um sentimento tão distante do modo como o ser humano vem construindo sua personalidade nesses espaços modernos propícios ao individualismo. Mas continua a ser fundamental e provocar as cordas mais profundas do espírito humano³.

Em relação às condições acima mencionadas se quer, no sentido de aprofundamento reflexivo, complementar o pensamento. Para a alteridade, por exemplo, pode-se refletir sobre três conceitos importantes que a ela estão interligados: *Tolerância - é um termo que vem do latim *tolerare* que significa "suportar" ou "aceitar". A tolerância é o ato de agir com condescendência e aceitação perante algo que não se quer ou que não se pode impedir. A tolerância é uma atitude fundamental para quem vive em sociedade; *Alteridade - substantivo feminino, caráter ou estado do que é diferente; que é

³ TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio, p. 27-32

outro; que se opõe à identidade. Circunstância, condição ou característica que se desenvolve por relações de diferença, de contraste; *Resiliência - Propriedade de um corpo de recuperar a sua forma original após sofrer choque ou deformação. Capacidade de superar, de recuperar-se de adversidades. Diante do contexto atual, já acima relatado, talvez, a resiliência seja extremamente necessária, tendo em vista a grande necessidade que se tem de transformar o conflito e o paradigma de que o diferente é uma adversidade e não uma complementaridade. A resiliência é um passo avançado à alteridade. Se a pluralidade de religiões está sendo encarada com uma adversidade a resiliência é uma “ferramenta” para reconstrução, baseada no diálogo, na abertura ao outro e na hospitalidade.

Susin remete a hospitalidade como “alma das religiões” em que o “hóspede, o estranho, traz Deus consigo, mas também quem o recebe, com este gesto de acolhida, oferece Deus ao hóspede”. (SUSIN, 2013). Nesse sentido quem se abre, ao outro, sem perder sua identidade, fortalece sua fé, a medida em que se doa num gesto de acolhida, como o próprio Jesus ensinou, sendo modelo de acolhimento e amor aos “diferentes”. Advém daí o enriquecimento da fé, pois fazemos como Ele, nosso mestre e Deus nos ensinou. A hospitalidade é então transcendente, pois:

O exercício da hospitalidade sem perguntar pela hospitalidade do outro revoluciona o mundo, derruba os muros da inimizade e introduz a paz... a sua sacralidade remete à divindade pura e difusiva no fundo da hospitalidade, e toda religião deriva da hospitalidade e se torna matriz sacra de hospitalidade⁴.

Pela acolhida e abertura ao outro, sem abrir mão de suas concepções, identidade e certezas é que o diálogo se faz. Aliás, é ancorado nas diferentes concepções que ele acontece, por esse motivo as concepções, identidade e certezas do outro podem trazer

⁴ SUSIN. Luiz Carlos, *Deus Hóspede: Hospitalidade e Transcendência*, p.18

fortalecimento e robustecimento da própria fé. Não se trata de sincretismo (fusão de diferentes doutrinas) nem de ecletismo (escolha do que parece melhor para um denominador comum), mas sim de uma experiência de fé entre religiões diferentes que conduza a uma reflexão interior.

Esconder as diferenças e as possíveis contradições seria uma confusão e acabaria na realidade por privar o diálogo de seu objeto. Afinal, o diálogo procura a compreensão na diferença, numa estima sincera pelas convicções diferentes das próprias. Ele conduz, por isso, cada interlocutor a se perguntar sobre as implicações das convicções pessoais dos outros para a própria fé⁵.

Ainda cabe relatar sobre os documentos da igreja que ressaltam a questão do diálogo inter-religioso. Antes dos católicos, no século XIX, os protestantes com a Teologia Liberal deram acento à abertura ao diálogo às religiões. No Concílio Vaticano II (1962-1965), católicos deram, por assim dizer um primeiro passo de reconhecimento do pluralismo religioso. Foi um passo a abertura dialogal importante ao reconhecer a dignidade inviolável da consciência de cada pessoa e do direito à liberdade religiosa. Mas expressou problemas em seu conteúdo semântico: “só a Igreja possui a plenitude dos meios de salvação. ” (Decreto *Unitatis Redintegratio*).

Em 1964 o Papa Paulo VI, em sua Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* expressou que a decisão dialogal tem suas razões teológicas, que nascem no diálogo de Deus com a humanidade e no exemplo de Jesus Cristo.

A seguir, em 1965 na Declaração *Nostra Aetate*: sobre a Igreja e as Religiões Não-Cristãs, o Papa Paulo VI, assinala que todos têm a mesma origem, pois foi Deus que fez habitar em toda a terra o gênero humano; nesta perspectiva todos têm o mesmo fim último, Deus que a todos estende sua providência, sua bondade e seus

⁵DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as religiões*, p. 286

desígnios de salvação. Essa mesma declaração exorta os católicos para que com prudência e caridade mediante o diálogo e a colaboração com os adeptos de outras tradições religiosas possam reconhecer, guardar e promover os valores das outras religiões que ajudam a humanidade a ser melhor.

Em 1993, o Papa João Paulo II, ao dirigir-se aos muçulmanos declarou: “A autêntica fé religiosa é uma fonte de compreensão recíproca e de harmonia, e que só a deformação do sentido religioso conduz a discriminação e ao conflito. “Entretanto, na mesma década, em 1997, a Comissão Teológica Internacional relata que “somente na Igreja, que está em continuidade histórica com Jesus, pode-se viver plenamente o seu mistério”, é a Igreja “ o lugar privilegiado da ação do Espírito. ” O documento é confuso quando trata da questão salvífica das outras religiões.

Já no ano de 2000, na Dominus Iesus, percebe-se a lógica da defesa da identidade que se encaixa perfeitamente na distinção estabelecida entre fé teologal e crenças e a negação do pluralismo religioso. Há muitas resistências explícitas ou veladas para a abertura inter-religiosa. Essa negação pode ter sua origem no medo pela perda da identidade. O documento ainda relaciona o pluralismo de direito, também conhecido como pluralismo de princípio⁶ com teorias relativistas. A abertura ao pluralismo de princípio se deu com a Federação das Conferências Episcopais Asiáticas, em 1974 onde os bispos asiáticos sinalizaram a positividade das outras Tradições Religiosas no plano divino de salvação, enquanto portadoras de um patrimônio de experiências religiosas. Destacando a complementaridade entre as religiões.

Apesar de haver alguns conflitos documentais percebe-se o incentivo ao diálogo inter-religioso, o que talvez, ainda não esteja tão

⁶A pluralidade não é concebida como limite, mas como sinal ilimitado dos dons de Deus – patrimônio espiritual. “ Todas as riquezas da sabedoria infinita e multiforme de Deus”. (SECRETARIADO PARA OS NÃO- CRISTÃOS – doc. 41). A abertura ao pluralismo de princípio não significa um nivelamento das experiências diversas, mas a consciência de sua diversidade e não exclui a o discernimento crítico com respeito às religiões específicas. Não se deve desconhecer aspectos desumanizantes que podem estar presentes em algumas práticas religiosas.

claro se relaciona ao valor salvífico das demais religiões. Mas, com o Concílio Vaticano II, ficou claro o incentivo à abertura ao outro. A verdade é que somos capazes de conversar, conhecendo o outro, pois se não for assim, como se pode compreender seu modo de ser. Se não houver diálogo, não pode haver respeito, nem continuidade do discipulado de Jesus. É essencial entender as razões daquilo que o outro pensa ou acredita, mesmo que não faça parte do meu mundo doutrinal, pois o que ele pensa ou acredita foi organizado, sistematizado e tem sua razão de ser.

Encerra-se essa etapa do texto com uma citação conclusiva a respeito da possibilidade de enriquecimento e aprendizado através do diálogo:

Basta ter compreendido que a religião é sempre fé (experiência) *interpretada*. E então se compreende também que grandes perspectivas se podem abrir. A riqueza que nos foi oferecida em Cristo pode ser explorada, enriquecida e aprofundada para nossa assimilação e realização histórica, não somente a partir das perspectivas das outras culturas, como também das outras religiões. E que não se trata de uma curiosidade especulativa, prova-o o fato de que houve – e há – tentativas reais de viver a fundo este tipo de experiência⁷.

2. Exclusivismo, Inclusivismo e Pluralismo

Torna-se importante para situar a experiência do diálogo inter-religioso ponderar a respeito das três perspectivas teológicas que tematizam esse assunto: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo.

Para o catolicismo o exclusivismo sustentou-se no axioma “fora da igreja não há salvação” – *extra ecclesiam nulla salus* – em que a salvação estaria condicionada ao conhecimento e adesão explícita a Jesus Cristo e a igreja. Essa concepção tem suas raízes no século III, firmando-se posteriormente em Agostinho, ganhando

⁷QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p. 75

força e reafirmação da identidade católica, no século XX, tendo em vista a polêmica em relação às outras religiões e a concretização da Reforma Protestante. Enfim, o exclusivismo funcionou como base e também para salvaguardar a igreja diante do contexto histórico daquele momento.

Uma conceituação de D'Costa pode ajudar a compreender resumidamente, o que essa perspectiva significa apontando que ela estaria preocupada em afirmar duas ou três ideias centrais. Abaixo apontaremos duas das ideias elencadas pelo autor:

A primeira é que Deus enviou seu filho Jesus Cristo para trazer a salvação para o mundo e esta salvação, tanto o julgamento quanto a misericórdia, para todos os seres humanos que estão profundamente alienados a Deus. A salvação, portanto, vem da fé somente em Cristo – Solus Christus. Segundo, esta salvação conquistada por Cristo só está disponível através da fé em Cristo, que vem de ouvir o evangelho pregado nessa vida ou na próxima (*fides ex auditu*) requerendo o arrependimento, o batismo e o abraçar de uma nova vida em Cristo⁸.

Esse mesmo autor menciona que há uma diferença entre os exclusivistas que precisa ser considerada. Existe o Exclusivismo de Acesso Restrito (RAE) defendido, principalmente, por calvinistas. Essa posição está ancorada no fato de que a salvação está vinculada aqueles que respondem de forma afirmativa, nesta vida, à pregação do evangelho, que se encontra, de modo explícito, na Bíblia. Há ainda, o Exclusivismo de Acesso Universal (UAE) defendido por meio de 4 regras: a- nem todos ouviram o evangelho, então a *Fides ex auditu* aconteceria no momento da morte ou em estado pós-morte ou em uma reencarnação ou no purgatório; b- estaria ligado ao conhecimento médio, pensamento desenvolvido a partir do pressuposto de que Deus sabe entre os não evangelizados, quem aceitaria ou não o evangelho; c-a terceira aborda o mistério legítimo,

⁸D'COSTA, Gavin. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of religions*, p.25

ou seja, não podemos saber como Deus salvará os não-evangelizados; d- por fim, a quarta regra, refere-se a ponderação de que podem haver outros meios de salvação além do batismo e da fé explícita, por exemplo, fazer o bem por meio da consciência e da razão.

Essa posição (exclusivismo) foi oficialmente contestada no Concílio Vaticano II (1962-1965), mas antes dele também, por ocasião da carta enviada pelo Santo Ofício ao arcebispo de Boston. Nela recupera-se a ideia de que a salvação não está intimamente interligada com a pertença a igreja, mas Deus aceita o desejo implícito, ou seja, na boa disposição da alma deter sua vontade conformada à vontade de Deus⁹.

O teólogo jesuíta Juan de Lugo (1583-1660), do Colégio Romano, avança ainda mais a perspectiva ao defender a tese, revolucionária para a época, da fé implícita mesmo para aqueles que, tendo consciência de Cristo, não comungavam da fé ortodoxa. Para este teólogo, não apenas pagãos, mas igualmente os heréticos, judeus e muçulmanos, poderiam aceder à salvação mediante a fé sincera em Deus.¹⁰

Para os protestantes essa perspectiva teológica teve seu assento em Karl Barth, teólogo que melhor sistematizou a posição evangélica em relação ao exclusivismo. Na sua concepção ele contrapõe ideias como revelação e religião. “Na primeira, é Deus que fala ao ser humano, convocando-o à escuta da fé; na segunda, é o ser humano que fala e por si mesmo envereda no caminho da verdade da existência.¹¹ Nessa perspectiva a religião tomaria pela força fraudulenta o chamado revelador de Deus ao homem. Para ele o cristianismo enquanto fé é a verdadeira religião, pois contém a presença de Cristo, o único caminho de acesso ao Pai e, conseqüentemente, fora de Jesus Cristo não há revelação e nem

⁹ RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*, p. 322

¹⁰ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Pluralismo*, p. 23

¹¹ BARTH, Karl apud TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das Religiões: Uma visão panorâmica*, p.41

salvação. Enfim, Barth argumenta que "Deus em si não pode ser reconhecido, a não ser que ele se dê a conhecer anteriormente por meio da revelação¹²." Essa ideia comprova o cristianismo como religião verdadeira, já que foi nela que Deus se revelou em Jesus Cristo.

Mais tarde outros teólogos sistemáticos modificaram um pouco a ideia de Barth, essa modificação se aproximou mais da perspectiva inclusivista, pois para estes Jesus teve um papel necessário para a salvação. São eles: Pannenberg, Ratschow, Braaten, entre outros.

Nessa linha de pensamento de modificação Dupuis, faz a seguinte reflexão sobre o exclusivismo:

Não poderia ter Deus tomado medidas mais generosas sobre a salvação da maior parte da humanidade? Parecia justa e digna de um Deus de amor universal uma disposição que favorecesse unilateralmente uma minoria cristã – hoje um bilhão e meio de pessoas entre os seis bilhões de seres humanos – a respeito da possibilidade da salvação em Jesus Cristo? E podia-se pensar que era séria e efetiva a ‘vontade universal’ de Deus de salvar todos os homens, afirmada com todas as letras pelo Novo Testamento: ‘Deus [...] quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade.’ (1Tim 2,4)?¹³

Por fim aponta-se o argumento de Faustino Teixeira: “Essa fórmula revela-se hoje ‘caduca’ ou ‘opaca’, em razão dos arranhões que ela provoca no senso de fé neste tempo mais plural.¹⁴”

Talvez não se possa refutar totalmente a posição exclusivista, já que ela pode estar ligada a citações bíblicas referentes ao povo escolhido, a saber: “Nele nos escolheu antes da fundação do mundo”(Efe 1,4); “De fato, esta única oferenda, levou à perfeição, e para sempre os que ele santifica.” (Heb10,14); “Vós todos sois filhos

¹²WÜSTENBERG, Ralf K. *Cristologia: como falar hoje sobre Jesus*P.19

¹³ DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as Religiões: Do desencontro ao encontro*, p.20

¹⁴TEIXEIRA, Faustino, *Teologia e Diálogo Inter-Religioso*, p.08

de Deus pela fé em Cristo Jesus”(Gal 3,26). Nessa corrente de pensamento são escolhidos como filhos e herdeiros, herdeiros o serão para sempre, por toda a eternidade e, assim conseqüentemente, uma vez salvo para sempre salvo. Mas esse salvo estaria vinculado a todos aqueles que obedecem, pois isso seria princípio de salvação (Heb 5,9) e, lembrando que essa graça foi dada antes dos tempos dos séculos.

Uma segunda perspectiva diante do diálogo inter-religioso, o inclusivismo, tem como legado o valor positivo dado às outras religiões. Essa positividade também estaria de certa forma, interligada a mediação salvífica que elas poderiam ter, não em si mesmas, mas porque Cristo por meio do seu Espírito age para além dos limites visíveis da igreja, ou seja, as outras religiões seriam caminhos de salvação. Nesse sentido, essa posição é cristocêntrica, devido à unicidade e universalidade de salvação por meio de Jesus Cristo.

Faustino Teixeira nomeia posições diversas de inclusivismo¹⁵. A primeira chamada ‘teoria do acabamento’ onde:

...os valores positivos das religiões não-cristãs são explicitamente reconhecidos, mas destinados a encontrar o seu ‘acabamento’ (remate) no cristianismo. Estas religiões não constituem, como antes, obstáculos a vencer, mas situam-se no plano de uma pedagogia divina como preparação ao evangelho.¹⁶

A segunda posição chamada de ‘teoria da presença de Cristo nas religiões’, alia-se a Karl Rahner, e aborda que as diferentes tradições religiosas possuem valores positivos para sua membresia, e através delas Jesus Cristo manifesta seu valor salvífico. Rahner propõe:

...uma retomada da perspectiva do otimismo da salvação universal... Há de fato, uma universalidade da graça como

¹⁵ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Diálogo Inter-Religioso*, p. 45-56

¹⁶ TEIXEIRA, Teixeira. *Teologia das Religiões: Uma visão panorâmica*, p. 46

oferecimento, que traz no seu íntimo o mistério do Amor de Deus que, de antemão, que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade (1Tim 2,4).¹⁷

Karl Rahner utiliza a expressão “cristãos anônimos¹⁸” para designar todos aqueles que livremente aceitaram a oferta da auto comunicação de Deus, mediante a fé, a caridade e a esperança. Essa expressão e seu significado foram refletidas por alguns teólogos por razões diferentes: Jacques Dupuis, Hans Küng, Paul Knitter. Von Baltasar chega a dizer que Rahner tem uma teologia empobrecida da cruz.

D’Costa classifica a posição de Karl Rahner com Inclusivismo Estrutural a medida que sustenta que “Cristo é a única salvação do mundo, mas que esta graça salvífica pode ser mediada através da história sem conhecimento explícito de Cristo.¹⁹” O mesmo autor destaca que Rahner ao analogamente fazer uma associação das religiões não-cristãs com o Judaísmo, no sentido de salvaguardá-las como religiões legítimas de estruturas salvíficas, cai em controvérsia, pois Israel tem com Deus uma aliança por Ele mesmo realizada. A respeito da teoria de Rahner de que as outras religiões podem ter valor salvífico D’Costa reflete:

deve-se questionar outras religiões como estruturas salvíficas provisórias, o que não quer dizer que sejam demoníacas, más, ou incapazes de trazer adeptos ao mesmo relacionamento com Deus, mas como um todo não são propriamente “revelação “vê assim um meio para salvação²⁰.

Entretanto, não se pode abrir mão de que a teoria de Karl Rahner trouxe uma mudança de sentido, pois considera as outras tradições religiosas como caminhos diferentes que conduzem ao

¹⁷ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Diálogo Inter-Religioso*, p.48-49

¹⁸RAHNER, Karl apud TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Diálogo Inter-Religioso*, p. 50

¹⁹D’COSTA, Gavin. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of religions*, p.19

²⁰D’COSTA, Gavin. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of religions*, p.20

mesmo objetivo, mas com viés de permanência na constitutividade salvífica em Jesus Cristo. Ela é uma posição mais ampla e aberta a respeito da salvação e que para alguns autores é considerada como pluralismo teocêntrico.

...uma compreensão mais aberta da dinâmica da revelação, as outras religiões deixam de ser vistas como simples expressões 'naturais' de uma busca humana, e passam a ser reconhecidas em sua dimensão sobrenatural, definida pela operante presença do mistério de Jesus Cristo em seu interior²¹.

Para Faustino Teixeira existem, ainda, outras posições de inclusivismo, entendidas como pluralismo inclusivo defendidos por Jacques Dupuis, Claude Geffré e Andrés Torres Queiruga.

Dupuis, 2004, em seu livro *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro* reflete sobre a questão de que para alguns teólogos as outras tradições religiosas teriam elementos de “*sementes de verdade e de graça*”²², dons de Deus distribuídos aos povos e as culturas. É Deus mesmo que se manifesta na história, por sua decisão, aos povos e estes por sua vez mantêm em sua memória essa experiência autêntica com Deus. Esse mistério de revelação de Deus aos povos de certa forma coaduna com o evento Jesus Cristo, ou seja, a experiência é possível em todos os povos porque Deus lhe alcança por meio de sua tradição religiosa.

Retomando o ensinamento conciliar, desde a primeira Carta Encíclica do meu pontificado, eu quis evocar a antiga doutrina formulada pelos Padres da Igreja, segundo a qual é necessário reconhecer as «sementes do Verbo», presentes e operantes nas diversas religiões (cf. *Ad gentes*, 11; *Lumen gentium*, 17). Essa doutrina impele-nos a afirmar que, embora por caminhos diferentes, «está, contudo, voltada para uma mesma direção a mais profunda aspiração do espírito humano, tal como ela se exprime na busca de Deus; e conjuntamente na busca, mediante a

²¹TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Diálogo Inter-Religioso*, p. 09

²²PAULO VI, Papa. *Declaração Nostra Aetate sobre a igreja e as religiões não-cristãs*.

tensão no sentido de Deus, da plena dimensão da humanidade, ou seja, do sentido pleno da vida humana» (*Redemptor hominis*, 11). As «sementes de verdade», presentes e operantes nas diversas tradições religiosas, são um reflexo do único Verbo de Deus, «que a todo o homem ilumina» (cf. Jo 1, 9) e que se fez carne em Cristo Jesus (cf. Jo 1, 14). Elas são ao mesmo tempo «efeito do Espírito da verdade, operante para além dos confins visíveis do Corpo Místico», e que «sopra onde quer» (Jo 3, 8) (cf. *Redemptor hominis*, 6 e 12)²³.

Sob essa ótica Dupuis afirma que nossa missão como cristão é encontrar as sementes do verbo espalhadas nas outras tradições, bem como seus vestígios em seus textos sagrados e tradições orais²⁴.

Para Claude Geffré, resumidamente, a pluralidade de línguas e de cultura é uma manifestação da riqueza de Deus. Ele mesmo criou tudo de forma plural, é só observar a biodiversidade dos seres, não seria diferente com as religiões. Para ele o critério de interpretação da pluralidade deve ser a afirmação da vontade de Deus de a todos salvar²⁵. Essa defesa de pluralidade, aplicada ao diálogo inter-religioso, não se trata de relativismo, mas segundo o autor, de uma celebração da verdade mais ampla e profunda, que transborda e supera verdades particulares de cada interlocutor, onde nenhuma religião possui a verdade absoluta²⁶.

Segundo o autor, a humanidade é fecunda das sementes do verbo e dos dons do Espírito Santo, por esse motivo as outras religiões possuem valores edificantes. Assim, pode-se afirmar que para ele é possível vincular salvação, com pluralismo inclusivo e universalidade em Cristo. Na verdade, o autor defende a ideia de mediações derivadas, pois a salvação essencial está em Cristo Jesus e não na igreja que é vista como mediação eclesial, e, portanto, não

²³A Santa Sé. *Audiência 09 de setembro de 1998*, p. 01

²⁴ DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as Religiões: Do desencontro ao encontro*, p.156

²⁵ GEFFRÉ, Claude apud GOMES, Tiago. *O Pluralismo religioso no horizonte de um ecumenismo planetário em Claude Geffré*,

²⁶ GEFFRÉ, Claude. *Crer e Interpretar*, p. 95-106

exclusiva de salvação. O mundo está cheio de manifestações da superabundância presença do mistério de Cristo.

Por fim, se esclarece o pensamento de Torres Queiruga sua teoria consiste em eliminar dois esquemas subconscientes. O primeiro refere-se à presença real de Deus na história de todos os homens – “isto deve eliminar pela raiz todo esquema subconsciente que tende a manter a equação cristianismo/religiões= revelação/não-revelação.”²⁷ O segundo refere-se ao fato da eleição como necessidade histórica e não como separação, mas sim com intensificação de uns para chegar a outros – “aqui o esquema a eliminar é o de ‘nós sim/’os outros não’, normalmente traduzido em ‘nós verdadeiros/’os outros falsos’²⁸.”

Parte-se do princípio, para o diálogo inter-religioso de que todas as religiões possuem verdades, onde não existe competitividade, ao contrário, somente acolhida e oferecimento. Assim, num movimento religioso Deus é um Comum para todos e por esse motivo nos ajudamos reciprocamente.

No que se refere à salvação o autor, diz que todas as religiões têm valor em si mesmas, enquanto não conhecem o anúncio do evangelho de forma existencial, pois se assim não o for, por sua religião serão salvas.

Certo que a partir da experiência cristã é impossível não ver sua abertura posterior, seu íntimo ser chamadas à plenitude aberta por Cristo. Mas tal abertura não deve ocultar jamais o fato de que nelas está real e verdadeiramente presente Deus; o qual, se do ponto de vista cristão não anula sua provisoriidade – porquanto Deus não descansa até dar-se de modo pleno -, confere-lhes enfim o absoluto da fidelidade incondicional de um amor de Pai, mais forte que toda deficiência na efetiva realização histórica²⁹.

²⁷ QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p. 60

²⁸ QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p. 60

²⁹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p. 63

Segundo o autor, não se trata de negar a Cristo, pois isso mesmo seria pecado, mas sim de não o fazer experiência exclusiva do cristianismo, é necessário, deixá-lo ir, num movimento de expansão, mas em que Deus continue sendo o único Senhor. Esse movimento de expansão inclui a compreensão de in-culturação em que a pessoa ao querer converter-se ao cristianismo de forma alguma abrirá mão de sua cultura, talvez, também, de algumas riquezas específicas que sua religião anterior ofereceu. Tudo isso é encarado como enriquecimento e possível enlace. A lógica seria a dialética do bom e melhor, primeiramente aplicada a sua religião, como busca interna de ser melhor, e só depois num esquema de intensidade da verdade.

Uma última concepção, não em ordem de importância, seria o pluralismo. Nesta visão, de modo genérico, todas as religiões teriam status de verdadeira, onde cada uma seria um caminho genuíno que conduz ao Transcendente/ Sagrado. É visto por alguns como um meio louvável de abarcar a grande diversidade religiosa da atualidade, pois nega a absolutização em uma religião e defende que todas são igualmente válidas. Nesse sentido, a pessoa se salva pertencendo àquela religião que escolheu. Outros, porém condenam essa perspectiva, destacando que a mesma toma um caminho relativista para acomodar as diferentes tradições religiosas existentes.

Há muitos modelos de pluralismo, aqui serão abordados alguns conceitos baseados em diferentes autores. Por exemplo:

Para muitos autores hoje se apresenta como insustentável não só a perspectiva eclesiocêntrica, mas também a cristocêntrica: em seu lugar deve ser colocada uma visão de mundo teocêntrica. A ideia subjacente a essa posição é a seguinte: não é mais possível referir a salvação universal a Jesus Cristo, independente do fato de que a fé nele seja professada de maneira explícita na Igreja ou não. Jesus Cristo não é mais considerado como Salvador constitutivo de toda a humanidade, cujo poder salvífico age além dos confins da Igreja cristã. Nesse caso, não é recusada apenas a ideia da

obrigatoriedade da pertença à Igreja para a salvação, mas a mediação universal de Jesus Cristo na ordem da salvação³⁰.

Nesse modelo a salvação em Jesus Cristo estaria fora da realidade atual, ou seja, a centralidade estaria em Deus. Jesus não seria mediador da salvação, ele é uma das tantas manifestações generosas de Deus nas diferentes tradições religiosas. No centro agora está Deus e as diferentes tradições religiosas são estradas que conduzem a Ele, ou seja, o cristianismo é uma delas e atribuir a mesma a centralidade da salvação retiraria das demais o valor que cada uma delas tem.

Essa visão parte de uma ideia de Deus único, ou seja, de um pensamento ocidental. E como ficariam as tradições orientais, por exemplo? Talvez esse questionamento tenha colaborado para o surgimento de outra corrente pluralista: reinocentrismo e soteriocentrismo. Nessa visão, apresentada por Knitter, todas as religiões têm nelas mesmas uma mensagem de libertação ou salvação. O critério de julgamento está ligado ao fato de que cada uma das tradições contribui para libertação das pessoas. Enfim, todas as religiões são em potencial via de salvação. Essa concepção faz com que a humanidade tenha seus olhos voltados para o futuro escatológico, ou seja, no reino que a cada dia está sendo construído por todas as religiões.

Num posicionamento mais reflexivo em relação à pluralidade de religiões Dupuis questiona se o pluralismo religioso no mundo de hoje não terá talvez nesse plano um significado positivo, embora escondido e misterioso. Ele aponta que o pluralismo religioso, o que o autor chama também de Teologia das Religiões, é uma nova forma de ver e teologizar a pluralidade religiosa da atualidade.

...um novo modo de fazer teologia num contexto inter-religioso, um novo método para fazer teologia numa situação de pluralismo religioso... Ela deveria levar a descobrir mais em profundidade as

³⁰DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 255

dimensões cósmicas do mistério de Deus para toda a humanidade. Trata-se de fazer teologia não para um bilhão de católicos no mundo nem para um bilhão e meio de cristãos, mas para seis bilhões de seres humanos que dividem o espaço conosco na mesma ‘aldeia global’ de nosso planeta.³¹

Cita-se, também a respeito dessa terceira concepção teológica, pluralismo religioso, a classificação de D’Costa que divide os pluralistas em unitários, pluriforme e ética pluralista. Para os primeiros todas as religiões são caminhos igualmente válidos que conduzem a uma realidade divina; para os segundos as religiões são caminhos diversos para diferentes realidades divinas; para os terceiros todas as religiões estão conectadas com o divino, ao passo que todas contêm um código de ética para o bem comum.³²

Para Vigil as religiões não são fórmulas teológicas, elas são formadas por pessoas que como tal demandam respeito e atenção.

As religiões não são teorias: são pessoas crentes, pessoas de carne e osso. E podemos ver o influxo e a transformação que a religião faz em suas vidas, até mesmo sua santidade. Isso nos dá um conhecimento vivencial dessas religiões, muito mais influente que o conhecimento teórico, dado pelos livros, sobre suas doutrinas ou teologias.³³

Talvez a perspectiva pluralista tenha ganhado força, pois no momento atual pessoas, grupos e comunidades estão vivendo um processo de empoderamento, onde todos são vistos como sujeitos de mudança. Diante desse fato, todos e cada um exigem reconhecimento e querem lugar na sociedade, seja ela religiosa ou não. Todos querem estar dentro do diálogo e não aceitam mais classificações unilaterais.

³¹ DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as Religiões: Do desencontro ao encontro*, p.29

³² D’COSTA, Gavin. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of religions*, p.6-7

³³ VIGIL, José Maria. *Teologia do Pluralismo Religioso: para uma releitura pluralista do cristianismo*, p.30

Esse texto não pretende fazer uma análise teológica referente às posições existentes quanto à salvação de não-cristãos. O objetivo da abordagem das perspectivas teológicas acima se fez necessário, tendo em vista a importância delas para o diálogo inter-religioso. Dessa feita, analogamente e de forma geral, ao abordá-las quer-se refletir sobre a presença da verdade nas demais tradições religiosas, possibilitando assim, um diálogo aberto e de aprendizado para os interlocutores. Nessa linha, parece que exclusivistas consideram que somente cristãos contêm a verdade, inclusivistas destacam que há sementes de verdade em todas as religiões e pluralistas que todas têm a verdade. Para um diálogo aberto ao aprendizado é necessário levar em consideração a possibilidade de que as religiões contêm verdades, a minha escolha, permeadas pela plenitude em Jesus.

3. Experiência de Diálogo Inter-Religioso entre cristãos e indígenas

O texto que segue abaixo diz respeito à Espiritualidade Indígena Mbya Guarani e foi construído tendo como base a reunião do dia 16 e 17 de dezembro de 2015, na Aldeia Nhu Porã, em Torres, com a assessora de Ensino Religioso, da 11ª Coordenadoria Regional de Educação (CRE), Janaína Santos Reus Freitas e toda a comunidade indígena para sistematizar a palestra do intelectual indígena Vherá Poty³⁴ para professores da Educação Básica e, também, utiliza-se da apresentação de professores indígenas juntamente com a Assessora Pedagógica para Educação Escolar Indígena da 11ª CRE, Josieli e Silva³⁵, utilizada no Curso de Ensino Religioso dessa coordenadoria.

³⁴Vherá Poty Benites da Silva – professor, liderança e intelectual indígena da etnia Mbya Guarani, com vários projetos e valiosas contribuições para compreensão epistemológica do modo de ser e da cosmologia de seu povo.

³⁵Josieli e Silva – professora da rede pública estadual, trabalhou na 11ª Coordenadoria Regional de Educação da Secretaria Estadual de Educação de 2013 a 2017, atualmente desenvolve pesquisas na área da Educação Escolar Indígena e realiza Mestrado Acadêmico no Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2017/02 a 2019/01). josiselau@hotmail.com

Algumas pistas são importantes para compreender a espiritualidade indígena, neste caso aqui relatado – Mbya Guarani – a começar pela nomenclatura de preferência utilizada ao referir-se à temática: espiritualidade e não religião. O principal motivo talvez esteja ligado ao fato de não existirem normas pragmáticas para cultos e pertença a alguma comunidade de membros relacionados à religião. A espiritualidade faz parte da vida como um processo natural e comum do cotidiano, onde tudo está relacionado com o modo de ser ea visão de mundo – Cosmologia Mbya Guarani. Por esse motivo ela(espiritualidade),no contexto atual, tem sido a guardiã da identidade do povo guarani, pois faz parte de sua essência.

Enfim vamos às pistas:

a- desde o ventre da mãe já estão sendo preparados para a espiritualidade, ou seja, ela os acompanha muito antes do nascimento, nesse sentido a espiritualidade não pode ser adquirida e nem criada, somente vivida;

b- a sabedoria ancestral é transmitida oralmente pelos mais velhos e/ou familiares, por esse motivo não possuem livro sagrado, o “poder” está na força da palavra;

Caminhando horas e horas ao som da palavra, os indígenas são transportados psiquicamente até a morada das divindades. Eles ativam o inconsciente coletivo e misturam suas histórias com a memória recitada em versos... como para os indígenas a salvação e a cura somente podem ser efetivadas numa terra restaurada, as celebrações da palavra visam a fortalecer as imagens que recriam a terra do tempo-espaco perfeito e a “terra sem males”. Nesses lugares, eles rememoram a experiência de abundância e reciprocidade vivida no passado e animam a esperança de poderem viver em condições econômicas e ecológicas coerentes com seu modo de ser³⁶.

³⁶ CHAMORRO, Graciela. *Fundamento da Palavra Guaran*, p. 27

- c- a espiritualidade faz parte da convivência do cotidiano que está fundamentada na coletividade, reciprocidade, respeito e humildade, ou seja, não existe um momento separado para se viver essa espiritualidade. Nessa perspectiva não se separa família, educação, alimentação, trabalho e outras atividades da espiritualidade, enfim espiritualidade tem tudo a ver com a vivência de hábitos e costumes diários;
- d- os eventos da natureza estão embebidos de revelação das divindades e são auxiliares em decisões importantes. O povo Mbya Guarani reverencia a natureza e os seres que nela habitam;
- e- a forma de se relacionarem com a espiritualidade determina quem são como pessoas e como compreendem sua existência;
- f- importância do TEKOA (território, elementos da natureza, da terra) e do TEKO (hábitos e costumes do jeito de se viver guarani), pois o lugar de viver e o modo de ser que foram revelados por Nhanderú, são uma coisa só. A terra é um espaço de satisfazer as necessidades, é também, um espaço de troca, pois fazem parte dela, por isso o Mbya Guarani não utiliza a terra como fonte de exploração. Enfim, sem a aldeia (Tekoa), não há como construir a vida no jeito de ser (Teko) Mbya Guarani. “Tekoá significa o lugar em que cada um pode encontrar o melhor de si mesmo³⁷”;
- g- há um enorme respeito aos mais velhos, tendo em vista seu conhecimento, experiência e sabedoria;
- h- Divindades: Nhamandu (Sol), Tupã (Chuva e Trovão), Karai (Sabedoria e cura), Jakairá (domina as três divindades). Para eles “a sabedoria infunde divindade a todas as coisas, nasce daí o fundamento da capacidade de que todos

³⁷MENEZES e RICHTER. *Infância e Educação Guarani: para não esquecer a palavra*, p.08

os seres possam desenvolver a potência que carregam em si mesmos, numa ideia de matéria divinizada.³⁸

A sabedoria é o elemento fundamental da criação, é a matéria-prima que origina e dá seguimento ao mundo. Na sua condição divina, a sabedoria cria e infunde divindade a todas as coisas. Ao gerar as chamas, a neblina e o fundamento da linguagem humana, ela tornou hierofânica toda a natureza. A matéria é sagrada, sábia e divina. Esse é o princípio para imaginar o mundo como um corpo murmurante, provido de palavra. O mundo fala. Sem isso não existiria revelação para os indígenas³⁹.

- i- existem princípios fundamentais para a construção do caráter, da pessoa, por exemplo, a escolha do nome. A criança não recebe o nome ao nascer e muito menos antes do nascimento, ele é adquirido por meio de um processo espiritual. Após convivência de mais ou menos um ano com a criança, o nome é revelado em um ritual chamado Nhemongarai, até esse momento ela é chamada de pequenino ou pequenina. O nome está ligado a uma divindade ao qual essa criança pertence e ele é eterno. A revelação do nome e sua divindade são muito importantes, pois tem um significado que será utilizado como uma das formas de orientação por toda a vida;
- j- educação das crianças: elas são ensinadas por toda comunidade, não só por seus pais. As orientações são dadas através das belas palavras, nunca com agressões, gritos ou castigos, por isso um dos destaques se relaciona ao fato dado para a paciência e tempo no processo de ensiná-las para a aquisição e fortalecimento da cultura Mbya Guarani. Elas aprendem primeiro a língua do povo guarani (materna) e só depois são alfabetizadas na língua

³⁸ MENEZES e SILVEIRA. *Epistemologias indígenas e as visões sobre pobreza: estética e espiritualidade como resistência*, p.15

³⁹ CHAMORRO, Graciela. *Terra madura- YVY ARAGUYJE: Fundamento da Palavra Guarani*, p. 181

portuguesa usada somente para o contato com não indígenas. A manutenção da língua guarani é uma forma de proteção, resistência e fortalecimento da cultura. Desde cedo as crianças aprendem com a família e os mais velhos o jeito de viver do seu povo, sua cultura, elas são parte integrante de todas as atividades da comunidade e a todo o momento aprendem, assim como servem de inspiração para os mais velhos. Na verdade todo o aprendizado seja para crianças ou adultos é para vida, para viverem bem e felizes, isto é, “o processo de educação é formar um bom Guarani, buscando uma perfeição através da reza, da dança e do canto.”⁴⁰

k-um outro princípio importante é o do amanhecer, quando os primeiros raios solares penetram nas brechas das paredes de suas moradas (essa é a importância das frestas nas casas), os Mbya Guaranis saúdam o Sol, fonte de luz, vida e alegria. Nesse momento, ao amanhecer, eles escutam as palavras dos mais velhos numa “roda de conversa”, momento sagrado, que acontece em torno da fogueira, em família ou entre famílias ou com a comunidade. Essa conversa se origina dos sonhos que tiveram na noite anterior, pois enquanto dormimos a alma-palavra⁴¹ visita outros lugares e encontra com outras pessoas. Os sonhos são com um filme e nele percorremos nosso caminho. Os mesmos são valiosos como indicações para o dia ou para o passado ou para o futuro, por meio da

⁴⁰MENEZES e SILVEIRA. *Epistemologias indígenas e as visões sobre pobreza: estética e espiritualidade como resistência*, p. 06

⁴¹O que podemos chamar de religião para os Guaranis está fundamentado na palavra. Os termos ñe'e, avvu e ã – traduzidos geralmente por palavra – significam também voz, fala linguagem, idioma, alma, nome, vida, personalidade e origem e possuem, sobretudo, uma essência espiritual. A palavra é a unidade mais densa que explica como se trama a vida para os povos guaranis e como eles imaginam o transcendente. As experiências de vida são experiências de palavra. Dentre todas as faculdades humanas, são as diversas formas do dizer as vias, por excelência, de comunicação com as divindades, pois estas são essencialmente seres da fala.

interpretação deles e dos conselhos dos mais velhos poder-se-á evitar injustiças e condutas que prejudiquem a saúde, ou seja, eles são ordenamentos para o comportamento diário. O sonho é de suma importância para a realidade, eles são refletidos como uma experiência que já aconteceu ou que ainda vai acontecer (uma revelação). Nesse momento acompanham o chimarrão, o fogo e a petyngua (cachimbo sagrado) utilizado em vários rituais como elemento de cura, proteção e contato com as divindades;

l-em relação aos ritos de passagem da adolescência pode-se dizer que na cultura Mbya Guarani são realizados ritos de transição da criança para fase adulta, onde as meninas se isolam, resguardam por um tempo sob orientações específicas e depois voltam a fazer parte da vida cotidiana da aldeia-comunidade, com responsabilidades e respeito de todos. E os meninos usam adornos labiais chamados tembekuaa, sob orientação dos mais velhos, em práticas específicas do cotidiano. Realizam rituais de casamento quando se sentem preparados para ter uma família com amor, carinho e respeito. Ainda no começo da vida a dois moram na casa dos pais, até terem condições de seguirem sozinhos. A música e os instrumentos musicais fazem parte dos rituais espirituais indígena;

m-Opy, é a Casa de Reza, todas as aldeias Guaranis constroem a sua . É um local simples, mas neste fica toda força e sabedoria. A espiritualidade vivida na Opy ou na vida transmite ânimo etraz resistência ao espírito.

A *Opy* como a “universidade” dos Guarani e a aldeia como lugar de educação coletiva na qual cada um pode encontrar o melhor de si mesmo apontam tanto para valores educacionais sustentados em uma poética e uma ética enraizadas no “estar sendo” da filosofia ameríndia de Kusch quanto para fontes de um

pensamento que mescla a cotidianidade com o misterioso e o transcendente⁴².

Ainda sobre a opy, no trabalho de pesquisa realizado por Ana Luisa Teixeira Menezes e Sandra Regina Sominis Richter, uma criança guarani de 10 anos relatou:

Casa de reza todo dia, como vai à escola todo dia, acorda. Através da casa de reza temos força, ilumina nosso caminho. Ficou bonito porque esse caminho é a nossa proteção. Se não tiver caminho, não tem graça. Vamos supor que de manhã, o sol clareando, alegra o nosso coração, é vida (Diário de campo, Marcelo, 2013)⁴³.

- n- para os Mbya Guarani o Espírito é perfeito, o corpo é imperfeito. Quem comete erros é o corpo e a alma/mente que nele habita. Entendem, também, que são dotados de alma e que a mesma é indestrutível.
- o- o cacique não é um líder espiritual, mas um mediador que tem a responsabilidade de fazer a comunicação com o mundo ocidental, não é o que mais sabe, mas o mais empenhado em aprender. Ele só existe devido ao convívio com a cidade. Entre eles não há democracia e nem colegiado, mas sim coletividade.

A experiência de um diálogo inter-religioso encarado de forma aberta, hospitaleira e sincera, com base na alteridade leva os interlocutores a um aprendizado, fortalecimento e enriquecimento de sua fé, pois conforme Torres Queiruga:

Quem cristão ou não – seriamente preocupado pelo religioso e por sua repercussão na humanidade não sentiu alguma vez a urgência de enriquecer a vivência de sua tradição com os contributos das

⁴² MENEZES, Ana Luisa Teixeira e RICHTER, Sandra Regina Simonis. *Infância e educação Guarani: para não esquecer a palavra*, p. 01

⁴³ MENEZES, Ana Luisa Teixeira e RICHTER, Sandra Regina Simonis. *Infância e educação Guarani: para não esquecer a palavra*, p. 11

demais? ... nossa vivência atual já está, de fato, muito mais enriquecida do que geralmente se pensa pelo contato com outras religiões. Pense-se, simplesmente, na influência crescente da espiritualidade oriental sobre nosso modo de rezar ou de acolher a presença de Deus na vida⁴⁴. (grifo nosso)

Também Faustino Teixeira⁴⁵ corrobora com esse pensamento à medida que aborda o diálogo como uma dimensão integral da vida humana e ainda, que através dele o sujeito constrói sua identidade. Ressalta, ainda, que o que conta no diálogo é que ele é um processo rico que conduz escuta e enriquecimento mútuo. O mesmo autor utiliza palavras do Documento Diálogo e Missão para conceituar diálogo inter-religioso: conjuntos de relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outros credos para um conhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento. Acrescenta o autor que esse tipo de diálogo, o inter-religioso, é um compartilhar de vida, de experiência e de fé, sendo um ato espiritual, cujo motor é o amor. (grifo nosso). Nesse sentido, ele ocorre, verdadeiramente, quando os “fiéis estão enraizados e comprometidos com sua própria fé, mas igualmente disponíveis ao aprendizado com a diferença e uma prontidão em deixar-se transformar pelo outro.” (DA 47) (grifo nosso)

Sob o ponto de vista dos teólogos acima mencionados relata-se a seguir o aprendizado do interlocutor cristão, a respeito do seu enriquecimento e fortalecimento da fé através do diálogo inter-religioso com indígenas (Mbya Guarani), num apontamento de ideias centrais análogas:

*A espiritualidade faz parte da vida como um processo natural e comum do cotidiano: essa ideia está intimamente ligada ao pensamento de que tudo devemos fazer com e em Jesus, porque sem Ele nada podemos fazer (Jo 15,5) ou em contrapartida com Ele tudo podemos fazer (Ef 4,13). Se sem Ele nada pode-se fazer e com Ele tudo

⁴⁴ QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p. 61

⁴⁵ TEIXEIRA, Faustino. *O diálogo entre as religiões*, p. 03-10

se pode fazer é imprescindível que seja com Ele e para Ele que todas as coisas na vida do cristão sejam feitas. “Em tudo que fizerdes ponde a vossa alma, como para o Senhor e não para homens.” (Col 3,23)

*TEKO (hábitos e costumes do jeito de se viver guarani): o jeito Mbya Guarani de ser é um modo próprio de ser que revela sua identidade, sua essência. Assim o jeito e o modo do cristão de ser devem revelar quem ele é. Esse pensamento relembra as primeiras comunidades cristãs e como era a vida cotidiana dos cristãos, dessa forma eram conhecidos e a cada dia o senhor os acrescentava mais pessoas. Era como viviam, seu modo de viver (teko) que revelava que eram cristãs. “Dia após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração. Louvavam a Deus e gozavam da simpatia de todo o povo. E o senhor acrescentava cada dia ao número os que seriam salvos.” (At 2, 46-47) (grifo nosso)

*não se separa família, educação, alimentação, trabalho e outras atividades da espiritualidade: não se pode viver um cristianismo de espaço de igreja, ou seja, não há como ser de Cristo somente no espaço de comunidade eclesial e não testemunhá-lo diariamente em todos os momentos da vida. Testemunhá-Lo é viver de modo a exercitar diariamente o que Ele ordenou amando-nos uns aos outros como Ele nos amou (Jo 13,34), deixando que “brilhe vossa luz diante dos homens, para que, vendo as vossas boas obras, eles glorifiquem vosso Pai que está no céu” e por fim, que seja sempre bom o nosso comportamento em qualquer circunstância. (I Pedro 2, 11)

*o nome revelado a criança Mbya Guarani é eterno: Eis que o nome de cada pessoa está gravado nas mãos do Altíssimo. (Is 49,16). Será que como cristão tenho consciência de que meu nome está gravado no Livro da Vida? (Ap 20, 11-15)

*as crianças são parte integrante de todas as atividades da comunidade e a todo o momento aprendem, assim como servem de inspiração para os mais velhos: as crianças foram obra de inspiração para Jesus numa comparação de como o cristão deve receber o reino

para nele entrar: “Em verdade vos digo, aquele que não receber o Reino de Deus como uma criancinha, não entrará nele.” (Lc 18, 17)

*roda de conversa com a família para aprendizado espiritual do dia e do futuro: em muitas ocasiões presbíteros católicos ao referirem-se ao sacramento de iniciação cristã, a eucaristia, falam da importância da família, em algumas situações utilizam a expressão de que a família é o lugar onde as crianças devem receber inicialmente a catequização, ou seja, ali lhes deve ser anunciado Jesus, os pais devem ser os primeiros catequistas dos seus filhos.“ Pela graça do sacramento do matrimônio, os pais receberam a responsabilidade e o privilégio de evangelizar os filhos. Por isso, os iniciarão desde a tenra idade nos mistérios da fé, da qual são para os filhos os primeiros arautos. Associá-los desde a primeira infância à vida da Igreja. A experiência da vida em família pode alimentar as disposições afetivas que por toda a vida constituirão autênticos preâmbulos e apoios de uma fé viva. (CIC, parágrafo 2225)

Os Mbya Guarani fazem todas as manhãs esse exercício de espiritualidade com as crianças, e os cristãos? É prática diária anunciar Jesus para aos filhos?

*A música e os instrumentos musicais fazem parte dos rituais espirituais indígena: como são importantes para os cristãos as músicas, os hinos, os instrumentos. Desde tempos longínquos a música fez parte dos ritos, celebrações, cultos, e missas entre os cristãos. Aliás, desde o Antigo Testamento até o apocalipse encontramos menção a esta temática, a saber: Sam 16, 23: “Todas as vezes que o espírito de Deus o acometia, Davi tomava a lira e tocava; então Saul se acalmava, sentia-se melhor e o mau espírito o deixava.” IIRs 3,1 4-18 : “Eliseu disse: ‘trazei-me agora um músico. Ora, enquanto músico tocava, a mão de Iahweh, veio sobre Eliseu que disse...” I Cro 15,16-22: “Davi ordenou aos chefes dos levitas que dispusessem seus irmãos, os cantores com todos os instrumentos de acompanhamento, harpas, cítaras e címbalos, para que pudessem ser ouvidos tocando uma música que enchia de alegria. ” Salmo 150: “ Aleluia! Louvai a Deus em seu templo; louvai-o no seu poderoso

firmamento, louvai-o por suas façanhas, louvai-o por sua grandeza imensa! Louvai-o com o toque da trombeta, louvai-o com a cítara e a harpa; Louvai-o com o dança e tambor, louvai-o com cordas e flauta; louvai-o com os címbalos sonoros, louvai-o com címbalos retumbantes! Todo o ser que respira louve a Iahweh! ”Ef 5, 18-21: “E não vos embriaguei com vinho, que é porta da devassidão, mas buscai a plenitude do Espírito. Falai uns aos outros com salmos, hinos e cânticos espirituais, cantando e louvando ao Senhor em vosso coração. ”Apoc 14,3: “ Cantavam um cântico novo diante do trono, dos quatro Seres vivos e dos Anciãos. Ninguém podia aprender o cântico exceto os cento e quarenta e quatro mil que foram resgatados da terra. ”

*Opy, é a Casa de Reza: Casa de Reza, para os cristãos igreja, lugar onde a comunidade se reúne para celebrar o ápice da vida cristã, a eucaristia. Lugar de aprendizado, de vida, de mudança, Lugar onde se entra de uma forma e se deve sair de outra, ou seja, melhor.

Essa analogia é uma moldura para o diálogo inter-religioso. Ela embeleza o próprio diálogo ao passo que fortalece a concepção de que a diferença não nos causa afastamento, ao contrário, ela nos aproxima, porque é através dela que podemos aprender, enfim podemos nos enriquecer ao ponto que enriquecemos o outro também.

Conclusão

A experiência do diálogo inter-religioso é uma vivência de gratidão, pois se o interlocutor estiver aberto sairá fortalecido e enriquecido em sua fé e, ainda, terá conquistado mais um amigo. Deus deseja a unidade entre seus filhos seja ela entre iguais (mesma religião) ou diferentes. Deus nos criou e nosso fim último será Ele. “Com efeito, os homens constituem todos uma só comunidade; todos têm a mesma origem, pois foi Deus quem fez habitar em toda a terra o inteiro gênero humano (1); têm também todos um só fim

último, Deus, que a todos estende a sua providência, seus testemunhos de bondade e seus desígnios de salvação (2) até que os eleitos se reúnam na cidade santa, iluminada pela glória de Deus e onde todos os povos caminharão na sua luz” (*Nostra Aetate*).

Nessa caminhada terrena estamos para compartilhar o que temos de melhor o amor que Ele mesmo nos deu. O amor é o dom mais precioso, pois assim disse Jesus: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo teu espírito. Esse é o maior mandamento. O segundo é semelhante a esse: amarás o teu próximo como a ti mesmo.” (Mt 22, 37-39). Exercer esse dom é estar aberto para viver com alteridade e resiliência a ponto de transformarmos a diversidade em unidade em Deus. É por Ele que o diálogo acontece, o suporte, o sustento, o invólucro é Deus.

Entretanto, isso não significa abrir mão de sua identidade, ao contrário o interlocutor deve estar firme na sua fé. Ele aprende, reaprende e aprofunda sua identidade religiosa por meio da abertura ao outro. Esse aprendizado também não significa uma mistura de religiões, um sincretismo, ou algo parecido, pode-se sim acontecer adaptações nas ações religiosas, ou litúrgicas tendo em vista a cultura de cada povo, o que é algo totalmente diferente, mas muito comum e louvável. O senhor Jesus não pediu a ninguém que recusasse seu povo, seu lugar, sua cultura para segui-Lo, do contrário Ele mesmo foi fiel a sua cultura e religião judaica.

Desse modo, com as cautelas que indicamos, é certo que o diálogo inter-religioso, para ser verdadeiro, requer que ambos os interlocutores façam um esforço positivo de entrar, o quanto possível, na experiência religiosa e na visão completa do outro. Trata-se do encontro, na mesma e idêntica pessoa, de dois modos de ser, de ver e de pensar. Esse diálogo ‘intra-religioso’ é uma preparação indispensável para uma troca entre pessoas e no diálogo inter-religioso⁴⁶.

⁴⁶ DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as religiões: Do desencontro ao encontro*, p. 289

Enfim, é necessário estar disposto e deixar que o diálogo possa fluir, acreditando ser ele revelador e libertador. Para que isso realmente aconteça deve-se rever o conceito de conhecimento, vendo-o não com a perspectiva dialogal a partir de mim, mas com a ideia do reconhecimento do outro ou do diferente. Reconhecer significa abrir mão de si próprio para proporcionar o diálogo. Trata-se de um abrir-se ao outro para conhecê-lo, vendo nele um interlocutor com identidade que pode enriquecer a minha vida.

Referências

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000

CHAMORRO, Graciela. *Fundamento da Palavra Guarani*. Mato Grosso do Sul: UFGD Dourados, 2008

CHAMORRO, Graciela. *Terra madura- YVY ARAGUYJE: Fundamento da Palavra Guarani*. Mato Grosso do Sul: UFGD Dourados, 2008

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O Cristianismo e as Religiões*. 1997 (acessado em 20 de maio de 2018)

CONCÍLIO VATICANO SEGUNDO – *Declaração Nostra Aetate*: Sobre a Igreja e as religiões não-cristãs (1965). Ed. Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2007 (Documentos da Igreja).

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus: sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*. 2000. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html> Acessado em 20 de maio de 2018.

D’COSTA, Gavin. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of religions*. USA: Wiley-Blackwell, 2009 (tradução de Alexandre O. Bilhalva e Rodrigo Wegner, p 09 - 33)

DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as religiões: Do desencontro ao encontro*. São Paulo: Edições Loyola, 2004

DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999

GEFFRÉ, Claude. *Crer e Interpretar*. Tradução Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2004

GOMES, Tiago. *O Pluralismo religioso no horizonte de um ecumenismo planetário em Claude Geffré*. Porto Alegre: Teocomunicação/PUCRS, 2017

JOÃO PAULO II, Papa. *Audiência 09 de setembro de 1998*. Vaticano: Copyright – Libreria Editrice Vaticana, 1998 https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_09091998.pdf

MENEZES, Ana Luisa Teixeira e RICHTER, Sandra Regina Simonis. *Infância e educação Guarani: para não esquecer a palavra*. Campo Grande: Revista TELLUS, 2014

MENEZES, Ana Luisa Teixeira e SILVEIRA, Viviane Fernandes. *Epistemologias indígenas e as visões sobre pobreza: estética e espiritualidade como resistência*. Fortaleza: Universidade federal do Ceará, 2016

PAULO VI, Papa. *Decreto Unitatis Redintegratio sobre o Ecumenismo*. Vaticano. 1964 (acessado em 20 de maio de 2018) http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html

PAULO VI, Papa. *Declaração Nostra Aetate sobre a igreja e as religiões não-cristãs*. Vaticano, 1965. (acessado em 20 de maio de 2018) http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana (acessado em 20 de maio de 2018) http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html

QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997

RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulina, 1969

SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRISTÃOS. *A igreja e as outras religiões: Diálogo e Missão*. São Paulo: Paulinas

SUSIN, Luiz Carlos. *Deus Hóspede: Hospitalidade e transcendência*. Santa Maria: THAUMAZEIN, 2013.

TEIXEIRA, Faustino. *O diálogo entre as religiões*. São Paulo: Paulus- Vida Pastoral, 2007

TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença. *Perspectivas Teológicas*, Belo Horizonte, v. 34 , p. 155-157, 2002.

TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio. *Horizonte* (PUC), Minas Gerais, v. 02, n. 03, p. 19-38, 2003

TEIXEIRA, Teixeira. *Teologia das Religiões: Uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995

TEIXEIRA, Faustino. *A Interpelação do Diálogo Inter-Religioso para a Teologia*. In: SUSIN, Luiz Carlos (org). *Sarça Ardente Teologia na América Latina: Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 415-134

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Pluralismo*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Diálogo Inter-Religioso*. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, 2010

VIGIL, José Maria. *Teologia do Pluralismo Religioso: para uma releitura pluralista do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006

WÜSTENBERG, Ralf K. *Cristologia: como falar hoje sobre Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 2011, p. 15-27.

Capítulo 9

A angelologia como possibilidade de diálogo inter-religioso entre as tradições judaico/cristã e budista

Filipe Mirapalheta Oliveira¹

1 Introdução

A angelologia, após o Concílio Vaticano II, entrou num período de certa latência investigativa. Após uma verdadeira supervalorização da sociologia, da psicologia, da filosofia e inclusive, da antropologia, na teologia moderna, o processo racional torna-se o único critério de análise para a explicação da Revelação². A teologia moderna, reduzida à fraternidade e à imanência, viu-se com certa dificuldade de tratar dos assuntos periféricos da ciência teológica que adentrassem o mundo invisível. Tratar dos anjos, obviamente não como o centro da Revelação cristã, mas como parte integrante importante, torna-se, portanto, um desafio atual, que abre ainda mais as possibilidades de interpretação da mesma, da compreensão do homem, e de seu papel na história da salvação para os cristãos. Afirmar ainda, que a angelologia pode ser um elemento, que pode ser abordado no campo do diálogo inter-religioso, é, ainda, um desafio maior.

¹O autor é bacharel em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, e bacharel em teologia pelo Instituto Mater Ecclesiae, em São Paulo. Sacerdote católico pertencente ao clero diocesano de Novo Hamburgo, Brasil. Pode ser contatado através do e-mail: <padrefilipemirapalheta@gmail.com>. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

²HOLBÖCK, Ferdinand. *Summa angelorum: unidos com os anjos e os santos*. São Paulo: Paulus, 2016. p.13.

Considerando as diversas religiões, poderemos perceber, sem muitas dificuldades, que muitas delas apresentam seres em suas mitologias e descrições próprias, que se assemelham aos anjos da tradição cristã e judaica, ou seja, seres que não são divindades, tampouco humanos. Os chamados seres intermédios aparecem aqui, dentro de cada tradição religiosa, com certa semelhança.

O cristianismo e o budismo parecem ser por demais assimétricos para permitir a construção de pontes. Costuma-se inserir o budismo nas religiões chamadas “místicas”, enquanto o cristianismo faria parte da categoria das “proféticas”. Além disso, o universo budista se apresenta em grande número de correntes. Distingue-se o “Hinaiana”, isto é, o budismo do “pequeno veículo”, do “Mahaiana”, o do “grande veículo”. Existe o budismo tibetano, o tântrico, o “zenbudismo” e ainda outros, cada qual com suas peculiaridades. Discute-se inclusive, se budismo é religião ou filosofia. Mas, também aqui o argumento não se presta a alibi para fugir do diálogo. Budismo é religião, sem dúvida alguma, com identidade própria e denominador comum que une as variantes. E tem no cristianismo um de seus importantes parceiros.³

Queremos, neste capítulo, seguindo um caminho inclusivista aberto, fazer uma resumida comparação entre os anjos da tradição judaico/cristã, e os devas da tradição budista, buscando suas semelhanças ou diferenças, de modo a considerar a pergunta: A angelologia cristã serve como elemento de colaboração ou obstrução ao diálogo inter-religioso?

2 Os anjos na tradição judaico/cristã

Segundo a tradição judaico/cristã, os anjos são criaturas puramente espirituais e imortais, criadas antes do mundo físico por Deus. Jamais poderão morrer, superam em perfeição a todas as

³LIBÓRIO, Luiz Alencar. Budismo: cosmologia e espiritualidade. Paralellus - revista eletrônica em ciências da religião. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2016. Disponível em: <www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/download/907/846>. Acesso em: 02 Jul 2018.

criaturas visíveis e ajudam o Criador na administração de todo o cosmos.

Assim como os homens, os anjos, na perfeição de sua natureza espiritual, ainda que não constituam o centro da Revelação para os cristãos, também foram chamados desde o princípio, em virtude de sua inteligência, a conhecer a verdade, a amar o bem que conhecem na verdade, de modo muito mais perfeito do que é possível ao homem. Este amor é um ato da vontade livre dos anjos, dando-lhes a plena capacidade de efetuar a escolha favorável ao bem, ou ao contrário.

O que define o anjo como ser pessoal é justamente as faculdades que constituem ontologicamente o “ser pessoa”, ou seja, o conhecimento, a livre vontade e a capacidade de relação. O Catecismo da Igreja afirma que os Santos Anjos são seres puramente espirituais, com inteligência e vontade: “criaturas pessoais e imortais”⁴. São Tomás também considerará o anjo como imagem e semelhança de Deus a partir da mesma questão que aborda para definir que os homens são imagem e semelhança de Deus. Se a racionalidade garante aos homens a condição de imagem e semelhança de Deus, os anjos, por sua santidade, proximidade de Deus e sua racionalidade perfeita, são imagens mais perfeitas de Deus que os homens. Em São Tomás, os anjos seriam, inclusive, “mais” imagem divina que o homem.

A vontade dos anjos está orientada para o bem total, e, como Deus é o bem universal, os anjos estão inclinados naturalmente a amar a Deus. A vontade livre dos anjos permite, então, que eles tomem decisões em relação a um objeto amado ou outro. Com a sua livre vontade decidiram, de uma vez por todas, acolher o chamado divino à vida intra-Trinitária, tornando-se partícipes de toda obra da criação. Os demônios, ao contrário, seriam aqueles anjos que usaram sua livre vontade para o mal. Rechaçando o chamado de Deus, opuseram-se ao seu chamado, e se colocaram como adversários do plano da criação. A

⁴CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 11 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. n. 330.

consequência do uso de sua livre vontade levou os anjos à bem-aventurança, e os demônios para a condenação infernal.

Os anjos vivem numa relação íntima e profunda com Deus. Colocar-se a serviço de Deus, para refletir em seu próprio ser de criaturas, a glória do Criador, é o sentido de sua existência. Apesar de a evolução assimilar continuamente dados novos, há elementos constantes: os anjos são dependentes de Deus, e servos a disposição da divindade. O centro da criação é sempre o homem, não os anjos. Aqueles anjos que se separaram, segundo a Tradição, foram justamente os que não aceitaram tal escolha de Deus⁵.

Os anjos se relacionam com os homens. No conflito entre o bem e o mal, que marca a existência humana, os anjos são aqueles que ajudam a humanidade a colocar essa existência em ordem. Não qualquer ordem, mas aquela que direciona o homem a compreender sua vida, cristã e humanamente⁶. São os anjos que recordam ao homem que ele é criatura de Deus, criado a sua imagem, ensinando a adorar ao Deus Altíssimo, e colaborando, como irmãos, para a salvação da humanidade⁷.

Também faz parte da tradição cristã e do seu magistério, a fé nos anjos custódios. Ainda que não haja uma confirmação literária na Revelação, a Igreja crê na proteção destes seres aos homens, inclusive de modo particular, pessoal.

A salvação dos homens é então a tarefa dos anjos da guarda, que se encontram ao lado dos homens a eles confiados não só para os guardar de uma tribulação terrena, de sofrimentos e problemas, cuidá-los de dores ou dar-lhes o seu forte braço para a conquista de um bem temporário, mas para guia-los no caminho designado pela providência e conduzi-los a Deus e à salvação. Os anjos veem a salvação terrestre dos seus protegidos com os olhos daquele que

⁵BÍBLIA. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2013. Ap 12, 7-9.

⁶Ibidem. Hb 13, 2.

⁷Ibidem. Ap 22,9.

os enviou, quer dizer, sempre tendo em conta o aspecto do fim último do homem.⁸

O anjo custódio não está com o homem apenas para protegê-lo, simplesmente. Trata-se de uma relação querida por Deus, onde homem e anjo se complementam num caminho de serviço, para o anjo, e de aperfeiçoamento, para o homem.

A Igreja⁹ também sempre considerou a participação dos anjos no desenvolvimento dos acontecimentos. A Sagrada Escritura dá testemunho acerca deste envolvimento dos anjos no mundo.¹⁰ No plano cosmológico, a angelologia ajuda a compreensão e a interpretação da conexão entre todos os estratos do ser. A teologia dos anjos evidencia que, na revelação, Deus confia à transformação do mundo, não somente a leis evolutivas imanentes, mas a intervenção, nessa evolução, através de criaturas formadas a sua imagem e semelhança.

É fato aceitável, entre os angelólogos cristãos, a teoria de que os anjos ajudam na administração da criação. Dionísio Pseudo-Aeropagita, dá a entender que não existem apenas anjos custódios de cada homem, mas também anjos responsáveis por determinadas nações, povos ou regiões.¹¹

Os anjos também se organizam numa hierarquia. Segundo Dionísio, São Tomás, São Gregório e outros, os anjos possuem uma organização própria, de acordo com seus encargos, e exercem sua missão de acordo com tal ordem. Na epístola (Cl, 1, 16) São Paulo também fala numa hierarquia angélica. Com a variedade de dons e funções, conferidas por Deus, os anjos são divididos em três hierarquias e, cada uma delas, em três coros. A primeira hierarquia é

⁸HOLBÖCK, Ferdinand. Summa angelorum: unidos com os anjos e os santos. São Paulo: Paulus, 2016. 463p. p 110

⁹Compreende-se aqui a Igreja Católica Romana

¹⁰BÍBLIA. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2013. Hb 1, 7.

¹¹AEROPAGITA, Pseudo-Dionísio. A Hierarquia Celeste: O tratado clássico da angelologia cristã. Tradução, comentários e notas explicativas Carin Zwilling. São Paulo: Editora Polar, 2015. 133p. p 84.

a dos que contemplam a Deus: Serafins, Querubins e Tronos. A Segunda ocupa-se do governo do mundo: Dominações, Virtudes e Potestades. A terceira é encarregada de executar as ordens divinas: Principados, Arcanjos e Anjos. Indistintamente, porém, todos são designados como anjos. Alguns autores divergem acerca da posição das Virtudes e Principados, mas este elemento não nos é fundamental aqui; basta apenas evidenciarmos que há uma certa organização no mundo angélico, como mais um elemento característico destes seres.

Os anjos também são venerados pelos cristãos. Estão presentes na liturgia da Igreja, máxime quando a Santa Missa é celebrada. Os textos litúrgicos fazem referências a esses celestes adoradores de Deus. O “Glória a Deus nas alturas” foi uma oração entoada por eles¹². As orações eucarísticas, na sua primeira parte, os prefácios, terminam “com os anjos e os arcanjos e com todos os coros celestiais” cantando o hino da glória de Deus que é o “Santo, Santo, Santo”, hino dos serafins¹³. Na oração eucarística primeira, ou Cânon Romano, a oferenda é levada ao Deus todo-poderoso “per manus sancti angeli”, ou seja, pelas mãos do santo anjo. São Beda dizia que “da mesma maneira que vemos como os anjos rodeavam o corpo do Senhor no sepulcro, devemos crer que estão fazendo a corte a Jesus na consagração”¹⁴.

Os anjos, portanto, são estes seres intermédios, que ficam entre Deus, a divindade, e os homens. Estão a serviço de Deus, pela humanidade.

3 Os devas na tradição budista

Para entender o que é um Deva, temos de ter uma noção da cosmogonia e da cosmologia budistas. O Budismo professa a fé de que a criação se deu por um ato de inteligência, sabedoria e amor,

¹²cfr Lc 2,13-14

¹³cfr. Is 6

¹⁴COSTA, França. **O mistério dos anjos: quem são eles?**. 2010. Disponível em: <<http://www.presbiteros.org.br/o-misterio-dos-anjos-quem-sao-eles/>>. Acesso em: 02 Jul 2018.

sendo a destruição ato de regresso à fonte criadora, ativando a lembrança e a imanência da origem de um universo primordial. O universo se expande e se contrai como a respiração de Brahman. Aliás, não se trata de uma comparação, para o budismo o universo é o próprio resultado de tal respiração. Nosso universo, neste momento, é um ato de expiração. Na fé budista, um dia terminará com a inspiração, e recomeçará, novamente e sucessivamente. É como o ciclo da evaporação da água que sai do mar, dos rios e dos lagos e a eles volta com a chuva. Para o budismo, o universo sempre existiu, e sempre vai existir. Não se trata de uma criação a partir do nada, como na tradição cristã. Os budistas não creem que o mundo foi criado uma vez, mas centenas de milhares de vezes, e isso, continuará acontecendo até terminar por si mesmo. O budismo acredita que os sistemas mundiais sempre aparecem e desaparecem no universo, considerando as próprias leis dos ciclos contínuos, seja no macro ou microcosmos.

A cosmologia budista parte da percepção do próprio Buda. A estrutura do universo não é vista pela ciência, mas através da “visão divina”, onde Buda enxerga os diversos mundos, nascendo e morrendo dentro deles, segundo a lei do karma. Embora a astronomia confirme muitas das intuições budistas, a cosmologia, no budismo, possui um viés puramente espiritual. Podemos dividir a cosmologia Budista em duas partes: uma vertical e outra horizontal.

A cosmologia vertical ou espacial descreve a disposição dos vários sistemas mundiais ou planos existenciais com suas mentalidades organizadas em camadas altas ou baixas. A cosmologia horizontal ou temporal descreve como os mundos surgiram e desapareceram segundo a respiração de Brahman¹⁵. As mentalidades, aqui, organizam os agrupamentos dos mundos verticais em conjuntos de milhares de milhares. Na cosmologia vertical, cada mundo faz referência a um determinado estado

¹⁵Importante frisar que apenas para algumas correntes budistas Brahman é considerado o princípio criador. Em outras, Brahman seria mais uma deidade entre outras. A palavra “Brahman” significa “Deus” em hindu.

mental ou estado de ser, fundamentado no carma. Ela é dividida em trinta e um planos de existência com seus diferentes tipos de mentalidade e os planos são divididos em três reinos.

A cosmologia budista apresenta num universo a existência de infinitos mundos ou sistemas mundiais, cada um com uma montanha-eixo como centro. Em torno dessa montanha (Sumeru), giram o sol, a lua e os outros astros, sempre no sentido horário, formando uma espécie de disco em forma de cilindro. Na periferia deste disco acha-se uma cadeia de montanhas, circular, que delimita as águas do grande oceano. Entre a montanha Sumeru e as montanhas exteriores existem, ainda, outras sete cadeias de montanhas separadas umas das outras por mares.

Todo o conjunto está dividido, de alto abaixo, em três planos. O primeiro chamado “sem formas”, onde a matéria dá lugar ao pensamento puro. O segundo plano, chamado, “das formas”, onde se encontra a sutileza da matéria e o terceiro plano, chamado “desejo” que é o nosso plano. Este mundo de três planos se acha povoado, segundo a tradição búdica, por seis reinos ou categorias de seres que, por sua vez, incluem vários níveis, num total de trinta e um, sendo cada um deles possuidor de um ciclo de nascimento, desenvolvimento e declínio que duram milhões ou bilhões de anos. É neste exato cenário, entre o nosso plano e a total iluminação que se encontram os Devas.

Os Devas são, portanto, um dos diferentes tipos de seres não humanos, que não atingiram a iluminação total, ou seja, podemos afirmar numa comparação ao cristianismo, que não são divindades, nem tampouco seres humanos, quer dizer, se encaixam na categoria de “seres intermédios”. Nas escrituras budistas, as palavras usadas em referência a seres sobrenaturais são similares, como devatā (deidade) e devaputra (filhos dos deuses), porém não é clara a distinção entre os termos.

Na perspectiva humana, segundo o budismo, os devas são seres invisíveis a olho nu, mas não invisíveis por natureza. São invisíveis aos homens por pertencerem a outros planos. A

proximidade de um deva pode ser sentida por pessoas que despertaram o chamado “terceiro olho”; uma capacidade extra-sensorial, segundo os ensinamentos búdicos, que permite enxergar seres de outros planos. A mesma situação se dá com vozes e sons.

Seguindo na mesma perspectiva, os devas seriam capazes de construir formas ilusórias de si mesmos, alcançando a capacidade de manifestarem-se diante de seres de mundos inferiores. Devas superiores e inferiores poderiam fazer o mesmo entre si. Também não possuem a necessidade do mesmo tipo de alimento que os humanos, apesar de alguns devas inferiores comerem e beberem. Os devas superiores brilham com a própria luminosidade, não necessitando de alimento material. Os devas também são capazes de se moverem por grandes distâncias muito rapidamente e podem, também, voar. Os devas inferiores podem usar “instrumentos mágicos” como carruagens voadoras.

Quanto ao nome, o termo “deva” não se refere a uma classe natural de ser, mas definem de um modo antropocêntrico, todos os seres mais poderosos ou mais iluminados que os humanos. O termo inclui vários tipos de seres, que podem estar alinhados hierarquicamente, inclusive. As classes inferiores desses seres são mais próximas dos humanos, diferente das classes superiores. Essas classes são três, dependendo de qual reino do universo eles nasceram. Às vezes, colocados entre os devas, aparece uma categoria diferente chamada de “os Asuras”, que seriam uma espécie de oponentes, cuja natureza seria estar constantemente envolvidos com a guerra.

Dentre as diversas características destes seres intermédios, cabe elencar algumas, segundo os ensinamentos budistas, para clarear o conhecimento acerca deles.

Os devas não são imortais, mas vivem por muito mais tempo que os seres humanos. Segundo a tradição búdica, podem durar até mesmo centenas ou bilhões de anos. Quando morrem, renascem como outro tipo de criatura, possivelmente como outro deva, como um humano, ou ainda, outro ser. Eles não criam nem administram o mundo.

Os devas, como os demais seres, enxergam a existência a partir da perspectiva kármica passada, e estão sujeitos às leis da natureza de causa e efeito como os demais seres no universo. Também não possuem ação direta nas dissoluções dos mundos. Cada deva é considerado um ser pessoal, distinto, com sua própria personalidade e caminho de vida, não são considerados pelos budistas como símbolos ou manifestação de alguma divindade, por isso, não são oniscientes, não possuem um conhecimento além de um Buda completamente iluminado e não possuem um conhecimento além de seu próprio mundo. Da mesma forma, os devas não são onipotentes: os poderes de cada um são limitados aos seus próprios mundos, e raramente intervêm nos assuntos dos homens.

A forma ordinária da intervenção de um deva na história humana se dá através do conselho ou da inspiração. Também não são moralmente perfeitos. Os devas de mundos inferiores são passíveis de desejos e paixões semelhantes àquelas dos seres humanos, incluindo alguns vícios, como a inveja e a raiva. Na verdade são justamente as imperfeições do reino mental e moral que são a causa de seus renascimentos nestes mundos. Os devas também não são venerados. Apesar de alguns deles gozarem de grande autoridade moral e prestígio, mantendo um grande nível de reconhecimento e respeito, nenhum deles está livre do samsara.¹⁶

4 Devas e anjos: algumas semelhanças e diferenças

Após vermos, muito breve e resumidamente, quem são os anjos e os devas, propomos uma comparação entre esses dois seres. O objetivo, como apresentado no início deste trabalho, é encontrar aspectos semelhantes e dessemelhantes, em ambas as tradições, para averiguarmos até que ponto a angelologia pode ser contribuinte para o diálogo entre as duas religiões.

¹⁶Fluxo incessante de renascimentos através dos mundos. O ciclo de morte e renascimento é encarado como um fato natural no budismo.

No que diz respeito à natureza, anjo e deva são diferentes. Os anjos teriam sido criados do nada por Deus, já os devas seriam frutos imanes da respiração brahâmica, como todo o resto do universo. Os anjos teriam sua criação antes do mundo material, os devas nasceriam e renasceriam de acordo com o movimento cíclico dos mundos. Os anjos seriam criaturas imortais, os devas mortais. Porém, há que se levar em consideração que os devas vivem muito mais que os seres humanos, não apenas em anos, mas em milhares de anos, o que de alguma forma, evidencia a diferença abismal entre as naturezas, como no caso dos anjos e dos homens. Os anjos são invisíveis, porque imateriais. A invisibilidade faz parte de sua natureza, ainda que consigam, de alguma forma, canalizar sua força para poderem ser vistos pelos homens, em determinadas circunstâncias. Já os devas não parecem ser invisíveis por natureza. A imaterialidade não é conferida aos devas como aos anjos. São invisíveis por que os homens não possuem a capacidade de vê-los e não porque são invisíveis por natureza. No entanto, assim como os anjos, os devas conseguem “querer ser vistos”, quando direcionam tal capacidade para comunicar-se com os homens.

A semelhança entre anjos e devas pode ser vista em dois aspectos: a necessidade de alimentação e o ser pessoal. Os anjos não se alimentam como os homens, assim como os devas, mais iluminados, também não possuem necessidade de alimentação. Neste caso, anjo e deva se nutrem de uma determinada força espiritual, ou luz própria, que os mantêm vivos e atuantes. Também na tradição budista, cada deva é considerado um ser pessoal, exatamente como os anjos na tradição cristã. Ambos, anjo e deva, seriam distintos, com suas próprias personalidades e missões. Os devas não são considerados pelos budistas como símbolos ou manifestação de alguma divindade, da mesma forma que, para os cristãos, os anjos não seriam apenas uma manifestação de Deus, mas seres pessoais com inteligência e vontade próprias. Por isso, anjo ou deva não possuem os atributos divinos de onisciência, onipotência e onipresença.

Quanto ao relacionamento com os homens, há certa semelhança entre anjos e devas. Ambos podem, e se relacionam com os seres humanos. A intenção de tal relação é que seria diferente. Os anjos servem a Deus, nos homens, e lutam pela salvação da humanidade. Os devas podem ajudar os homens a alcançarem a iluminação, mas não porque servem a uma determinada divindade, se o fazem, fazem pelo altruísmo próprio do espírito elevado que são.

No que diz respeito às intervenções no mundo, os anjos seriam capazes e, inclusive, manteriam essa atividade constantemente, para garantir a ordem no cosmos; já os devas não possuem atividade direta nas dissoluções do mundo.

A questão moral é diferente nos dois seres. Os anjos seriam seres moralmente perfeitos, com exceção daqueles anjos que se recusaram a servir a Deus, tornando-se demônios. Os anjos são Santos, na concepção judaico/cristã.

Os devas, porém, não seriam moralmente perfeitos, sobretudo aqueles que pertencessem aos mundos mais inferiores. Os devas necessitam de evolução, na tradição budista, para alcançar a iluminação, diferente dos anjos que já estão em estado de perfeição.

No mundo dos anjos teríamos bem distintamente os dois tipos de seres angélicos: aqueles que se mantiveram fiéis a Deus, e gozam da vida intra-Trinitária, e aqueles que se recusaram a tal serviço, vivendo apartados da visão beatífica, tornando-se completamente imorais, os chamados demônios. Já no mundo dos devas, há uma gradualidade que vai do mais iluminado, portanto, mais moralmente perfeito, até o menos iluminados, ou seja, moralmente menos perfeito, como os Asuras.

No que tange a organização do mundo dos anjos ou dos devas, podemos encontrar algo de semelhante. Em ambos os casos, há uma organização, ainda que não compreendida completamente nas duas tradições. Há uma hierarquia e ordem, de acordo com a função ou, como no caso dos devas, de acordo com a natureza ou iluminação maior ou menor.

Na perspectiva ritual, do culto das duas tradições, os anjos são venerados e invocados para os diversos auxílios na vida humana. Há, inclusive, na tradição cristã, a fé de que todos os homens possuiriam um anjo custódio, que o guarda e acompanha nesta vida, até a vida eterna. No cristianismo, em geral nas tradições mais antigas, a veneração dos anjos e as orações dirigidas a eles são evidentes e presentes nas liturgias. Os devas não são, porém, objeto de culto no budismo. Não há uma liturgia que os contemple. O relacionamento entre um deva e um homem se daria da mesma forma que entre dois homens. Diferente da relação que os anjos possuem com os homens, os devas não parecem possuir nenhum tipo de missão específica direcionada ao ser humano.

5 Se a angelologia colabora ou obstrui o diálogo

Após discorrermos acerca dos anjos e dos devas, e fazermos uma comparação entre ambos, cabe, agora, buscar responder aquela pergunta feita na introdução deste trabalho.

O budismo, assim como o cristianismo, é uma religião salvacionista. Ao pretender a redenção do homem, libertando-o das prisões que o condenam, favorecendo e apresentando ao ser humano um caminho de iluminação para alcançar tal objetivo, o budismo propõe, ainda que por vias e concepções diferentes, o mesmo que o cristianismo: a salvação. “Buda” é aquele que atingiu a iluminação, que compreendeu que o mal surge do apego à aparência, à vida e à felicidade. Santo, é aquele que se uniu a Cristo e, por meio dele, encontrou a verdadeira vida e alcançou o desapego de si. Salvação, para o budismo, é um total desprender-se do mundo, um apagar do ego, um mergulho no nirvana, isto é, no vazio onde nada mais o prende. Para o cristianismo a salvação consiste na divinização do homem por meio de Cristo, um desapego de si mesmo e do mundo, um mergulhar na Vida, segundo o Espírito Santo, isto é, a Presença que o liberta. O nirvana é aquela estação final onde o ser humano rompe totalmente o ciclo de reencarnações

e se liberta do karma. A santidade é aquele estado, desejado pelo homem chamado por Deus, que quer se unir a Cristo e que, por meio dele, ressuscitará no fim dos tempos. O paraíso, assim como na tradição cristã, é o objetivo do budista.

A escatologia budista e cristã, ainda que por caminhos e concepções diferentes, vislumbram no homem, a mesma necessidade de salvação. Uma quer a salvação de toda ignorância, a outra quer a salvação do pecado. No mundo existe o mal, e ele está demais presente para que seja aceito tal como está. Somente uma “iluminação”, uma “salvação”¹⁷, vai permitir ao ser humano fugir do que lhe diminui e aniquila a existência. Nisto, cristianismo e budismo convergem.

Dizer que, a angelologia cristã favorece o diálogo entre as duas tradições significa dizer que o cristianismo assim, como o budismo, considera a possibilidade da existência dos seres intermédios. Ambas as tradições intuem e, no caso do cristianismo não somente intui como considera um fato revelado, que existem seres que estão entre os homens e Deus, ou entre a humanidade e a iluminação plena. Ambas as tradições, com concepções e determinações próprias, concebem a existência de seres que estão além do homem, porém não são deuses ou Deus mesmo. Nisto, as duas tradições podem encontrar elementos que as aproximam e facilitam o diálogo. A angelologia abre caminhos, neste caso, quando evidencia, ainda que por óticas diferentes, as mesmas intuições coincidentes.

A angelologia pode ser um fato obstrutivo ao diálogo quando se atém aos detalhes de cada ser. Na comparação dos anjos com os devas percebemos semelhanças interessantes, porém diferenças fundamentais, pois o que parece ser igual, insere-se em referenciais distintos, transformando o significado. O que, sem dúvida, torna-se o ponto de convergência, seria o fato de ambas as tradições admitirem a existência dos seres intermediários, mas no que tange

¹⁷cf. Ef 5.14

os detalhes de cada um desses seres, poderemos ver, aqui, o elemento obstrutivo ao diálogo.

6 Conclusão

Nem tudo é antagonismo nas religiões. Há também afinidades. Antes de discutir as diferenças, cabe atentar para o que as religiões têm em comum. O diálogo inter-religioso não tem como objetivo unir todas as religiões ou simplesmente “despersonalizá-las” a ponto de se encontrar a religião nas religiões. Quando duas grandes tradições religiosas entram em comunicação, o objetivo é, antes de mais nada, encontrar verdades em que ambas se apoiam e professam, não para uni-las, mas, sobretudo, para que percebam a não necessidade de conflito e, em último caso, a busca do exercício da tolerância. Se há um Deus ou deuses, se Deus é pessoal ou impessoal, o fato é que há Deus, e isso é um primeiro passo. Se esta religião salva, ou aquela religião salva, o que é inconfundível numa tradição é a presença da necessidade da salvação e isto é um fator positivo. Se uma religião se outorga a proprietária da única e exclusiva verdade, então se fecha a todo e qualquer tipo de diálogo. Admitir-se que nas demais religiões haja verdades, ainda que de alguma forma professe o interlocutor que na sua há mais verdades, o diálogo se torna possível. Se a consideração fica mais abrangente, então a comunicação pode ser ainda mais profunda.

Ao final deste breve capítulo podemos perceber mais um aspecto em que cristianismo e budismo se encontram: ambas as tradições creem na existência de seres intermediários. Se a angelologia cristã caminhar por discursos mais amplos, considerando a existência dos seres intermédios sem se ater aos detalhes específicos do ser, então ela pode ser um instrumento colaborativo para o diálogo com a tradição budista. Se, porém, a angelologia cristã seguir um viés mais detalhista e específico do ser e agir destes seres, então a angelologia se torna um aspecto obstrutivo para o diálogo.

Tudo depende da ótica escolhida e da abordagem do tema. O diálogo inter-religioso, de fato, convida as religiões a buscarem o cerne, o mais profundo e fundamental de suas tradições, para que, encontrando o essencial, o periférico não seja motivo de divisão ou conflito.

Referências

- ALEXANDRE, Franklin. Os seis reinos de existência no budismo. *Medium*. 2016. Disponível em: <<https://medium.com/@franklinalexandre/os-seis-reinos-de-existencia-no-budismo-72f7cdo41b83>>. Acesso em: 02 Jul 2018.
- AQUINO, Tomás de. *Sobre os anjos*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo Editora Ltda., 2006. 229p.
- _____. *Suma Teológica*. 2ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul, Universidade de Caxias do Sul, 1980. – Vol. I. 456p.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A problemática da Antropologia Teológica*. Rio de Janeiro: PUCRIO, 2013. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22735/22735.PDF>>. Acesso em: 03 Jun 2018.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2013.
- CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A leitura da criação e da antropologia teológica a partir das relações de gênero. *Interações - cultura e comunidade*. Uberlândia: PUCMINAS, 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/viewFile/6194/5720>>. Acesso em 03 Jun 2018.
- CATECISMO da Igreja Católica. 11 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. 934p.
- COSTA, Françaó. *O mistério dos anjos: quem são eles?*. 2010. Disponível em: <<http://www.presbiteros.org.br/o-misterio-dos-anjos-quem-sao-eles/>>. Acesso em: 02 Jul 2018.
- HOLBÖCK, Ferdinand. *Summa angelorum: unidos com os anjos e os santos*. São Paulo: Paulus, 2016. 463p.

JOÃO PAULO II. *Audiência de 9 de julho de 1986*: “Criador das coisas visíveis e invisíveis”. Cidade do Vaticano: L' Osservatore Romano, ed. Port., no dia 13 de julho de 1986. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860709.html>.

Acesso em: 03 Jun 2018.

LIBÓRIO, Luiz Alencar. Budismo: cosmologia e espiritualidade. *Paralellus – revista eletrônica em ciências da religião*. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2016. Disponível em: < www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/download/907/846>. Acesso em: 02 Jul 2018.

OLIVEIRA, Renato Alves de. A antropologia da imagem de Deus: uma aproximação bíblico-teológica. *Interações – cultura e comunidade*. Uberlândia: PUCMINAS, 2012. Disponível em: < <http://www.redalyc.org/html/3130/313028475006/>>. Acesso em 03 Jun 2018.

OS ANJOS. 2010. Disponível em: < <http://www.catholicismoromano.com.br/content/view/172/29/>>. Acesso em: 02 Jul 2018.

PIO XII. *Carta Encíclica Humani generis*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1950. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html>. Acesso em: 03 Jun 2018.

RICONDO, Ignacio Suárez. *Posibilidades de una angelologia elaborada desde la perspectiva de la persona*. Disponível em: < <https://institutumsapientiae.files.wordpress.com/2011/07/sc-2011-05-inc3a1cio.pdf>>. Acesso em 03 Jun 2018.

SCHREIBER, Milton (org.). *Antropologia teológica I: Deus criador e sua obra criada*. Itapecerica da Serra, SP: Instituto “Maria Mater Ecclesiae”, 2010. 69p.

_____. *Síntese teológica*. Itapecerica da Serra, SP: Instituto “Maria Mater Ecclesiae”, 2012. 176p.

TERRA, João Evangelista Martins. *A angelologia de Karl Rahner à luz dos seus princípios hermenêuticos*. 10 ed. Aparecida do Norte, SP: Editora Santuário, 2000. 405p.

WIKIPEDIA. *Deva (budismo)*. Disponível em: < [https://pt.wikipedia.org/wiki/Deva_\(budismo\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Deva_(budismo))>. Acesso em: 02 Jul 2018.

Capítulo 10

O fenômeno “desigrejados” e sua relevância no diálogo inter-religioso

Alexandre O. Bilhalva

Introdução

Um dos mais significativos desafios do século XXI no universo religioso é o diálogo entre as religiões. Este é de fato o caminho que possibilita compreender, tolerar e respeitar as irreduzíveis diferenças religiosas. Refletir sobre a proliferação das religiões é de suma importância para a Teologia, tendo em vista as semelhanças fenomenológicas entre elas e sua implicação real na vida das pessoas. Enfim, dentre as mudanças sociais que são características do mundo globalizado está a forte presença de várias religiões, crenças e cosmovisões.

No Brasil, atualmente há uma diversidade religiosa que se torna a marca da população brasileira. Segundo o senso de 2010 do IBGE¹, há mais de 40 grupos religiosos registrados no País e atualmente o movimento de maior crescimento é dos evangélicos sem igreja.

Eles *declaram ser cristãos evangélicos, mas não pertencer a nenhuma denominação*². Este grupo de desigrejados é maior que de

¹ Dados do Censo 2010 sobre religião brasileira apontam para um espantoso crescimento do grupo de evangélicos que se declaram “sem vínculo denominacional”. Nos dez anos que separam os censos de 2000 e 2010, houve um crescimento de pouco mais de um milhão de pessoas para mais de 9,2 milhões de evangélicos desigrejados..

² BOMILCAR, Nelson. 2016, P.23

igrejas históricas de missões: Batistas, Luteranas, Presbiterianas e Metodistas. O número é crescente no Brasil, já é objeto de estudos e inquieta as lideranças eclesiais³.

Diante do que acima foi exposto, o presente trabalho tem como objetivo refletir, de forma sucinta, o fenômeno desigrejados, fazendo uma análise comparativa com as demais religiões tradicionais e com o pensamento pluralista de John Hick para assim descobrir sua relevância com o diálogo inter-religioso.

O capítulo terá como metodologia a abordagem bibliográfica, sobre o fenômeno “desigrejados” e sobre o pensamento pluralista de John Rick⁴. O mesmo organiza-se em quatro etapas: 1- Desigrejados - O que é?; 2- Desigrejados e as demais religiões tradicionais; 3- Desigrejados e o pluralismo de Hick; 4- Conclusão.

1. Desigrejados - o que é?

Nelson Bomilcar, pastor e escritor, escreveu uma obra de referência no assunto, intitulada: “Os Sem Igreja”. Ele afirma que há vários subgrupos dentro dos chamados sem-igreja.

1. Aqueles que se assumem sem-igreja, sem vínculo, parcerias ou compromissos institucionais com comunidades e denominações;
2. Os que se desencantaram com a instituição formal religiosa e mantém uma distância preventiva moderada ou assumida acintosamente;
3. Outros ainda estão arraigados na igreja instituição. Serve-se dela com motivações, mas vivem relacionamentos superficiais e quase nulos;
4. Há os que se recolhem em grupos pequenos que se reúnem informalmente em casas, escritórios, salões alugados, parques ou escolas;

³ Conforme REVISTA ÉPOCA, O fenômeno é chamado de uma Nova Reforma Protestante São Paulo, 2010. Disponível em: www.revistaepoca.globo.com (Acesso em 20 de maio de 2018).

⁴ - O filósofo e teólogo inglês John Hick é um dos grandes pioneiros da atual reflexão sobre a teologia e o pluralismo religioso

5. Há ainda os cristãos sem-igreja que acompanham mensagens e reflexões pela internet. (BOMILCAR. 2016, p.23)

Os desigrejados não possuem uma organização definida. Por esse motivo pretende-se apresentar a origem desse fenômeno amorfo, a partir dos seguintes pontos:

a) Os desigrejados são consequência de rupturas na história da Igreja.

Grande parte dos desigrejados prefere um tipo de prática religiosa mais informal e romperam definitivamente com as estruturas institucionais. Estas pessoas relutam em diante da possibilidade de se integrar em uma igreja, ao menos de uma maneira mais estruturada, preferindo manter a essência de um movimento centrado em casas a exemplo da igreja primitiva do primeiro século, que se reuniam em suas casas e realizavam seus cultos em comunidades ao contrário do moderno sistema institucional que oferece luxuosos templos com seu ritualismo.

Devemos lembrar, que a história da igreja sempre foi marcada por propostas de rupturas e distanciamento com a instituição. Desde os principais movimentos do século I e II, (Marcionismo e Montanismo), século IV e V (Donatismo e Monasticismo) até a Reforma e movimentos posteriores como os Anabatistas, Quaker e os atuais movimentos, é perceptível uma tendência pela ruptura ou cisma como instrumento para tratar as diferenças quer sejam de ordens ideológicas ou eclesiais. Abaixo apontar-se-á alguns desses movimentos:

MARCIONISMO – Movimento de Marcião em que fundou sua própria Igreja subsistindo por séculos. Defendia que o Deus no Novo Testamento não era o mesmo do Velho Testamento. Só aceitavam o evangelho de Lucas e as epístolas de Paulo, rejeitavam a encarnação e a ressurreição.

MONTANISMO - Movimento de Montano que rejeitava autoridade dos Bispos e a instituição da Igreja atual, proclamava uma nova revelação, exerceu influência sobre ilustres figuras do Cristianismo como Tertuliano de Cartago (120-220).

DONATISMO - Movimento de ruptura radical com o cristianismo oficial ocorrido na Norte da África.

MONASTICISMO- Movimentos de Monges que se distanciavam da Igreja por considerá-la acomodada e conivente com o Império Romano.

Muitas tentativas ambiciosas de reformular o evangelho dentro da instituição estiveram presentes por pessoas ou movimentos, cada um oferecendo uma forma própria de esclarecimento.

Sem dúvida, provas de que o anseio por uma igreja bíblica e apostólica sempre esteve presente na história da Igreja e que há uma tendência à ruptura radical quando tais apelos não são atendidos e à crença de que tais movimentos representam o último restauracionismo antes da volta do Senhor. (CAMPOS, 2017, p-135)

Ao longo da história a igreja desenvolveu em sua tradição o dogma de que só há uma Igreja verdadeira, e fora dela não há salvação. Para Cipriano (200-258 D.C) a igreja era essencialmente uma instituição salvadora, centralizada em torno da autoridade dos bispos e pastores a quem considerava sucessores dos apóstolos e despenseiros de Deus⁵.

A partir da reforma protestante que rompeu com a unidade na igreja do Ocidente, o ser cristão passa a ser uma opção dentre outras instituições existentes.

Este rompimento contribuiu para um pluralismo religioso cristão, surgindo diversas instituições e entre tantas, o atual movimento dos desigrejados, que traz consigo uma interpretação

⁵ O concílio Vaticano II em sua releitura da Tradição ensina que a Igreja é necessária para a salvação. Jesus Cristo é o único mediador e caminho para salvação, mas Ele se torna presente no corpo que é a Igreja

teológica que adquire uma forma exclusivista Cristocêntrica (Fora de Jesus Cristo não há salvação) e não mais Eclesiocêntrica (Fora da Igreja não há salvação).

A resposta pluralista de Hick para as formas exclusivistas, tanto Cristocêntrica, como Eclesiocêntrica é “Não! Para ele, estas suposições são incompatíveis com o ensinamento cristão de um Deus que deseja que todas as pessoas sejam salvas.

Hick explica que a salvação, pode vir de qualquer uma das várias formas de salvador, pois não existe meramente um caminho, mas uma pluralidade de caminhos de salvação, os quais ocorrem de formas diferentes, nos contextos de todas as grandes tradições religiosas.

b) Desigrejados são uma consequência de um pensamento contemporâneo.

Os desigrejados são consequência das mudanças observadas no cenário religioso. Para entendermos estas mudanças, precisamos fazer referência à realidade sociocultural contemporânea. Não temos aqui a pretensão de penetrar a fundo nas especulações sociológicas e antropológicas, mas sim mostrar suas implicações de mudanças que permeiam o mundo e consequentemente a religião.

A Globalização rompeu com as barreiras sociais e favoreceu o ambiente relativista através da aproximação das culturas e das religiões. Nessa perspectiva, para a geração pós-moderna não existe verdade absoluta, pois a verdade é relativizada especialmente em questões de religião e espiritualidade.

Nenhuma instituição religiosa é vista como detentora da verdade absoluta, confinando assim, sua atuação a limites mais estreitos, mas não a apaga enquanto fenômeno social.

Esta revolução de pensamentos e valores clássicos da civilização moderna, não implica necessariamente o desaparecimento da experiência religiosa, como apontava o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, mas o declínio de sua centralidade.

Muitos buscam a prática da fé, sem o sentido de continuidade ou pertença a alguma instituição.

Esta assimilação de liberdade religiosa descentralizada da instituição e a diversidade religiosa favorecem o diálogo inter-religioso. A proposta pluralista é um motor para o diálogo entre religiões e não uma mudança de atitude humana em relação a sua religião.

Neste contexto Globalizado, onde diversas religiões se encontram no mesmo sistema social, Hick aponta para a ideia em que cada pessoa traz a experiência religiosa de sua tradição como verídica, a saber:

É evidente que em aproximadamente 99% dos casos a religião que um indivíduo professa e à qual ele adere depende de *acidentes de nascimento*.” Logo, uma pessoa é cristã porque nasceu num País Cristão e sua experiência religiosa é verídica, mas as pessoas que vivem em outras tradições estão justamente confiando em sua própria experiência religiosa distinta. (HICK. 2001, p.235. grifo nosso)

A proposta de compreensão de Hick é que toda a religião é equivalente, existe salvação em todas e cada uma tem o seu mediador. Sua proposta de Salvação é uma proposta de Salvação Teocêntrica onde Deus salva através das figuras das religiões.

Por fim, pode-se dizer que na perspectiva pluralista defendida por Hick – nenhuma religião particular pode pretender acumular para si com exclusividade toda a riqueza da luz do mistério real.

c) Desigrejados são resultado de decepções com a instituição.

O fenômeno desigrejados não deriva apenas da própria evolução intelectual do homem ou de proposta de ruptura religiosa, mas também das situações históricas e concretas da Igreja.

O presente capítulo não tem o objetivo de criticar a Igreja, mas para muitos a igreja perdeu sua identidade religiosa e não é uma

agência transformadora de vidas, mas um lugar onde as pessoas estão voltadas para si mesmas esquecendo a comunhão e imperando a falta de amor e o preconceito.

Alguns cristãos privam a Igreja de credibilidade diante da opinião pública, enfraquecem-na como realização efetiva do Reino de Deus, da caridade, da justiça, da compaixão inerente à fé cristã. Deste modo a Igreja parece aos olhos de muitos como uma instituição autoritária, mais preocupada com doutrinas e normas morais, sem deixar transparecer sua verdadeira identidade. (MIRANDA. 2015, p-14)

As decepções com a igreja são as mais variadas, vão desde a hipocrisia de muitos fiéis até a desconfiança da integridade de alguns pastores.

O próprio John Hick, em sua tentativa de colocar a Igreja em igualdade com as demais religiões, a fim de possibilitar um diálogo inter-religioso, procura dar uma nova compreensão do sentido literal para um sentido metafórico em questões que são prejudiciais ao diálogo. O uso metafórico possibilitaria uma flexibilidade de sentidos para fazer uma leitura aplicada a igualdade entre as diferentes religiões.

Na visão de John Hick, a ideia de encarnação e a divindade de Jesus não podem ser compreendidas em sentido literal, pois se Jesus é Deus que encarnou e fundou uma religião logo ele seria o único acesso de salvação. No seu livro “*A metáfora do Deus encarnado*”, a hipótese pluralista proposta é a de que Jesus aparece como um homem excepcional, radicalmente aberto à presença e influência de Deus. Ele é alguém “que corporificou, nas circunstâncias de sua época e lugar, o ideal daquela humanidade. Jesus viveu em abertura e em atitude de resposta a Deus, e ao fazê-lo ele ‘encarnou’ um amor que reflete o amor divino⁶.”

⁶ Faustino Teixeira - Apresentação do livro de John.Hick: Teologia cristãe pluralismo religioso. O arco-iris das religiões.São Paulo: PPCIR/Attar, 2005 - disponível em <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/teologia-pluralista-de-john-hick.html> - Acessado 09/07/2018

2. Desigrejados e as demais religiões tradicionais

O local da prática religiosa é uma das principais diferenças entre os desigrejados e as igrejas tradicionais. Os primeiros se reúnem em suas casas e realizam seus cultos em pequenas comunidades ao contrário das principais religiões do mundo, com seus modernos sistemas institucionais e que são igualmente organizados em estruturas (Templos, Santuários, Mesquitas) e tendem a sacralizar determinados locais relacionados com determinados eventos em sua história.

O fenômeno dos desigrejados surge com a interpretação que toda estrutura religiosa comporta-se como instituição ameaçadora. Aqueles que se declaram “Sem Instituição” ou “Sem igreja” e defendem que a fé cristã pode ser exercida desvinculada da comunhão da igreja, são pessoas decepcionadas com o *Modus Operandi* da Instituição.

Os desigrejados são pessoas que não romperam com as confissões dogmáticas, pois reconhecem a necessidade do batismo, da santa ceia e a da vida piedosa, (o que torna possível reconhecer seu valor salvífico) mas sem uma imposição sobre locais de adoração.

Esta descentralização da Igreja atestando uma forma de fé para além da instituição é absolutamente favorável para um diálogo, pois supera a premissa exclusivista “*Extra Ecclesiam Nulla Salus*” (Fora da Igreja não há Salvação), porém o movimento “desigrejados” possui uma posição exclusivista em sua teologia protestante.

Muitos dos desigrejados são apontados em pesquisas como fruto da decepção obtida com as lideranças eclesásticas (CAMPOS, 2017, p-31-50). Para o fenômeno não há líderes, entretanto cada um é seu próprio líder; ou seja, todos trabalham como sacerdotes no Corpo de Cristo, onde Jesus é sua liderança.

A ideia principal é que todos exerçam ofícios de pastores para guiar o recém-convertido e não como cargos de instituição. As principais religiões do mundo são representadas por uma autoridade ou ministro ordenado (um termo que pode também se

aplicar a essas pessoas coletivamente) habilitado para dirigir ou participar em rituais sagrados de sua religião em particular.

Os líderes recebem uma visão de prestígio por fiéis e seguidores, os líderes são formadores de opinião e tem um papel fundamental para o diálogo inter-religioso, pois representam suas diferentes tradições religiosas.

Além dos desigrejados que rejeitam qualquer representatividade, muitas religiões tradicionais possuem vertentes autônomas, com liderança de comunidade local, dificultando também as condições para uma aproximação e contato entre elas.

O proselitismo faz parte da sua práxis religiosa, assim como nas demais principais tradições religiosas. O processo de proselitismo adotado pelos desigrejados, em sua dinâmica, consiste tanto na conversão de novos adeptos, quanto convencer os fiéis das igrejas evangélicas a romper com todo o sistema institucional de religião.

O fenômeno dos desigrejados defende abertamente uma “libertação da opressão religiosa” e “um retorno ao cristianismo primitivo e comunitário” Para o diálogo inter-religioso é irrelevante que as religiões se preocupem com o proselitismo por se tratar de uma atitude exclusivista.

Vigil, em sua proposta pluralista reconhece que a proximidade entre as religiões ajuda a encontrar elementos religiosos que enriquecem a vivência da relação com Deus, sem necessidade de abandonar os elementos de verdade que constitui sua experiência religiosa:

Não se trata, pois, de “abandonar uma religião e converter-se a outra”, mas tão-somente de a pessoa permanecer, a princípio, na religião original, porém incorporando elementos e dimensões que enriquecerão sua vivência religiosa. Pode haver elementos incompatíveis que exijam uma decisão, porém, esse fato não constitui a regra universal, e sim a exceção. (VIGIL, 2004, p-284)

3. Desigrejados e o pluralismo de Hick

Hick defende a acolhida do pluralismo religioso como valor inquestionável e o reconhecimento da diversidade das religiões como modos distintos, legítimos e irrevogáveis de conceber, experimentar e responder a realidade última.

Sobre os desigrejados, o diálogo com o mundo evangélico é um diálogo em construção, já apresenta em si uma série de dificuldades e acontece apenas individualmente entre participantes das diversas denominações evangélicas.

Os desigrejados são dissidentes de igrejas evangélicas (CAMPOS, 2017. P.31) o que torna o diálogo ainda mais desafiador.

Para John Hick, este desafio começa a ser superado quando se reconhece a igualdade deste fenômeno entre todas as religiões. Segundo Hick, as tradições antigas, e as muitas religiões menores e mais novas, e também as modernas fés seculares, não são intrinsecamente menos importantes⁷. Este reconhecimento é o principal caminho para tornar o diálogo relevante.

Segundo Hick, essa ação não afeta o âmago de nossa fé. É necessária aqui, a convicção da fé sem intervir no valor dispensado as demais religiões. Deve-se aceitar a priori, sem depender de evidências históricas.

Na concepção de Hick, os desigrejados deveriam abandonar o Cristocentrismo por um Teocentrismo. Ele propõe uma revolução centrada em Deus, longe daquela centrada em Cristo.

A proposta pluralista de Hick é uma hipótese centralizada no real e este real é percebido de diversas formas pela mente humana personificadora.

É a Realidade última que constitui para Hick a fonte e o fundamento de tudo, e esta Realidade é inefável, não podendo ser apreendida ou esgotada por nenhum sistema de crença em particular. As distintas expressões religiosas tornam-se contextos

⁷ HICK, John.2001 P.157

de salvação/libertação na medida em que se sintonizam com este Real. Não há como acessar o Real em si, nem mesmo atribuir-lhe qualidades intrínsecas. Dele não se pode dizer que é pessoal ou impessoal, um ou muitos, consciente ou não-consciente, pleno ou vazio. Ele é em si inacessível, fora de qualquer alcance cognitivo. Mas como a luz do sol, ele vem parcialmente apreendido pelas diversas tradições de forma diversificada⁸.

As tradições religiosas, portanto, se interpõem entre o ser humano e o real⁹. A capacidade de compreender que a realidade última não pode estar limitada às imagens particulares das crenças é essencial para facilitar o diálogo na teologia pluralista de Hick.

Conclusão

Não se pode negligenciar o avanço alarmante do fenômeno que vem trazendo um novo panorama religioso para o Brasil. Simplesmente condenar as atividades proselitistas deste grupo, suas críticas ao *Modus Operandi* das instituições e sua rejeição em submeter-se a liderança eclesiástica, não é a atitude correta. Faz-se necessário reconhecer esta realidade religiosa numa perspectiva de diálogo inter-religioso.

É imprescindível reconhecer e acolher positivamente o fenômeno, sem críticas ou considerações negativas, pois o diálogo não pode ser sincero se não se dá com igual mérito entre os parceiros.

Não podem ser tratados como heresia ou mais uma seita, mas sim, um novo entendimento religioso que apesar de complexo e difícil, deve-se buscar o entendimento e compreensão através de sua história. *Esta sociedade pluralista veio para ficar, não se pode mais, como no passado, excluir de nossa convivência os que pensam diferentes de nós.* (MIRANDA.1987, p-11)

⁸ TEIXEIRA, Faustino. Apresentação do livro de John.Hick: *Teologia cristã e pluralismo religioso*. São Paulo: PPCIR/Attar, 2005 disponível em (<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/teologia-pluralista-de-john-hick.html>) Acessado 30/06/2018

⁹ HICK, John.2001 P.168

Os desigrejados se declaram como pessoas cansadas da igreja institucional, imperando o pensamento que todo tipo de instituição religiosa serve como máquina opressora e manipuladora da fé das pessoas e nutrem o sentimento de repulsa quanto a qualquer tipo de representatividade religiosa sacramental.

Por não se tratar de um organismo que centraliza suas ações em uma representatividade e estar totalmente despido de formas, estrutura e concretude institucional, torna-se impossível qualquer ação a nível mundial, se não a partir de iniciativas de pensadores individuais do próprio fenômeno desigrejados.

A força e o poder não são capazes de calar um movimento que genuinamente grita por mudanças, mas para terem relevância no entendimento da sociedade contemporânea, este movimento religioso precisa considerar o entendimento mútuo entre diferentes tradições religiosas, respeitando as diversas crenças e promovendo a tolerância entre elas.

Referências

AZEVEDO, Israel Belo- *Gente Cansada de Igreja*. São Paulo: Hagnos, 2010.

_____, *Igreja-Acabou?*. São Paulo: Hagnos, 2011

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada Antigo e Novo Testamentos*. Tradução de João Ferreira de Almeida (RA). 2.ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BLANK, Reinold J.-*Nossa Vida tem Futuro*. São Paulo: Edições Paulinas,1991.

BOMILCAR, Nelson- *Os Sem-Igreja- Buscando caminhos de esperança na experiência comunitária*. São Paulo: Mundo Cristão,2016.

BRABO, Paulo. *Bacia da Almas – Confissões de um Ex-Dependente de Igreja*. São Paulo : Mundo Cristão, 2009.

BRIGHENTI, Agenor – *A Igreja Perplexa – A novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

- CAMPOS, Idauro. *Desigrejados- teoria histórica e contradições do NilismoEclesiastico*. Rio de Janeiro: bvbooks, 2017.
- CIPRIANI, Roberto- *Manual de Sociologia da Religião*. São Paulo: Paulus, 2007
- D´COSTA, Gavin – “*Christianity in a Word of religious Plurality*”/”*Pluralism*”. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- DUPUIS, Jacques – *O Cristianismo e as Religiões; do desencontro ao encontro*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2004.
- HICH, John. *Teologia Cristã e Pluralismo Religioso*.São Paulo: Attar,2005
- _____.*An Interpretation of Religion*, NewYork: Palgrave Macmillan, 2004
- _____; HEBBLETHWAITE, Brian. *Christianity and Other Religions*, Oxford:OneWord Publications. 2001
- HORTAL,Jesus S.J. E haverá um só rebanho. 2ª ed. São Paulo: Loyola.1996
- KUNG, Hans – *Veracidade-O futuro da Igreja*. São Paulo: Editora Herder, 1969.
- MIRANDA, Mario de França – *A Igreja que somos nós*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- _____ - *Um homem Perplexo*. São Paulo: Loyola,1989
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- QUEIRUGA, Andrés T. – *O diálogo das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1997
- SHELLEY, Bruce L.-*História do Cristianismo*, São Paulo: Shedd publicações, 2004.
- TEIXEIRA, Faustino. *Sociologia das Religiões. Enfoques Teóricos*. Petropolis:Vozes,2011
- _____. Apresentação do livro de John.Hick: *Teologia cristã e pluralismo religioso*.São Paulo: PPCIR/Attar, 2005
- VIGIL, José M.-*Teologia do Pluralismo Religioso*. São Paulo: Paulus, 2006