

O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso

Michael Amaladoss, SJ

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Vice-reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Diretora Adjunta

Hiliana Reis

Gerente Administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos Teologia Pública

Ano 2 – Nº 10 – 2005

ISSN 1807-0590

Editor

Inácio Neutzling, SJ – UNISINOS

Conselho editorial

Cleusa Maria Andreatta – UNISINOS

Dámis Corbellini – UNISINOS

Edla Eggert – UNISINOS

José Roque Junges, SJ – UNISINOS

Laurício Neumann – UNISINOS

Luiz Carlos Susin – PUC-RS

Maria Clara Bingemer – PUC-RJ

Maria Helena Mona – ISTA-MG

Maria Inês Millen – CES/ISTA-MG

Rosa Maria Serra Bavaresco – UNISINOS

Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS

Vera Regina Schmitz – UNISINOS

Responsável técnica

Cleusa Maria Andreatta

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Rafael Tarcisio Forneck

Revisão – Língua Portuguesa

Mardilê Friedrich Fabre

Revisão digital

Caren Joana Sbabo

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.5908223 – Fax: 51.5908467

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

A publicação dos Cadernos Teologia Pública quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia. A teologia como função do reino de Deus no mundo se desenvolve na esfera pública como teologia pública. Ela participa da vida pública da sociedade com a qual se compromete crítica e profeticamente, na perspectiva do reino de Deus que vem. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes

concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, se inscrevem nesta perspectiva. Eles são fruto da realização do *Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do Século XXI*, ocorrido, na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, de 24 a 27 de maio de 2004, celebrando a memória do nascimento de Karl Rahner, importante teólogo alemão do século XX.

O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso

Michael Amaladoss, SJ

Uma outra palavra é possível. Mas, ela só é possível por meio da sua transformação. Uma tal transformação envolve a liberação integral dos seres humanos do mundo, o que não pode acontecer sem uma transformação no campo das culturas e das religiões. A transformação das religiões é, todavia, complexa. As religiões tendem a ser, simultaneamente, legitimadoras e proféticas. Em seu esforço por se tornarem relevantes para uma situação particular, as religiões tornam-se social e politicamente contextualizadas. Elas justificam estruturas econômicas e sociopolíticas existentes. O sistema de castas na Índia, a escravidão e o *apartheid*, bem como desigualdades socioeconômicas têm sido justificadas por esta via. Ao mesmo tempo, em nome dos valores mais profundos ou do transcendente do qual dão testemunho, as religiões também desafiam os povos a mudarem suas situa-

ções de vida e suas estruturas. Cada religião, nesse sentido, tem características tanto opressivas quanto libertadoras, as quais podem ser representadas por diferentes grupos em seu seio. As instituições tendem a ser conservadoras, enquanto pessoas ou movimentos carismáticos tendem a ser proféticos. As dimensões proféticas e libertadoras das religiões procuram recriar o mundo. Elas estão animadas pela esperança. Elas não só afirmam que um novo mundo é possível, mas também pretendem oferecer caminhos para atingi-lo. O hinduísmo busca a libertação do fardo do ciclo de nascimentos neste mundo, promovendo ação correta sem acessórios. O budismo procura transcender uma vida de sofrimento, extirpando o desejo ou o apego. O cristianismo busca a libertação do pecado e de suas estruturas opressivas por meio do amor e do serviço desinteressado pelos outros. O Islã tenta pro-

mover a justiça e a comunidade universal pela obediência à lei de Deus.

Nós gostaríamos de ter esperança que estas religiões podem colaborar para libertar os povos de seus sofrimentos neste mundo e levá-los para um novo mundo. Um olhar, porém, pelo mundo nos mostra que as religiões, de fato, fazem parte do problema. Casos concretos, como o Iraque, a Palestina, a Bósnia, a Irlanda do Norte, o Sudão, a Kashemira, as Filipinas, a Indonésia e mesmo a Tailândia apontam para tensões inter-religiosas subjacentes pelo mundo todo, as quais criaram uma atmosfera de temor autodefensivo. Portanto, o pluralismo religioso não é meramente um fato, mas um problema. Para as religiões metacósmicas trata-se não apenas de um problema social e político; é também um problema religioso, se elas compreendem a si mesmas como a única religião verdadeira. Entre cristãos, porém, há uma crescente apreciação positiva das outras religiões e o desejo de dialogar e colaborar com elas na construção de um novo mundo. Esta nova visão teológica ainda não conquistou

ampla aceitação, principalmente em círculos oficiais, e no entanto, necessita ser explicada e defendida, mas ela é crucial para alguns esforços na construção de um outro mundo. Eu gostaria de sugerir que todas as religiões necessitam desenvolver tal visão positiva para com outras religiões. Antes de delinear esta nova teologia, olhemos um pouco mais de perto para a situação que permitiu chegar a isso. Toda teologia é, em suma, contextual.

Religiões em conflito

O pluralismo religioso no mundo não necessita de demonstração. Que hoje suas relações mútuas se encontram num modo conflituoso, mais ou menos hostil, se não violento, também é óbvio.¹ Um olhar para a história mostrará que o conflito inter-religioso nela sempre existiu. Quando nós somos as vítimas, nós o chamamos perseguição que produz mártires. Por que as religiões estariam em conflito? Penso que há duas razões inter-relacionadas.

1 Ver Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* [A derrocada da civilização e a reconstrução da ordem mundial]. Londres: Touchstone Books, 1996; Sudhir Kakar, *The Colours of Violence* [As cores da violência]. Delhi: Viking, 1995; Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence* [Terror na mente de Deus. O surgimento global da violência religiosa]. New Delhi: Oxford, 2000; R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred* [A ambivalência do sagrado]. Lanham: Rowman and Littlefield, 2000; Veena Das (ed.), *Mirrors of Violence* [Espelhos da violência]. Delhi: Oxford, 1995.

A primeira razão é que a *religião é usada como uma ferramenta política*.² A política tem uma base social: um grupo, uma nação, um império. A fonte da unidade de tal grupo pode ser *externa*, como dominação política ou militar, ou simplesmente territorial, ou *interna*, como linguagem, etnicidade, cultura ou religião. Quando os impérios entram em colapso e emergem as nações-estados, tais princípios de identidade e unidade são particularmente demandados. O antigo Egito e Roma tinham religiões de estado, em que o rei era divinizado. As pessoas que não prestassem homenagem ao rei, eram consideradas estrangeiras e até inimigas. Quando os imperadores romanos se tornaram cristãos, eles usaram a cristandade como força unificadora, convocando até concílios ecumênicos para assegurar isso. O Islã não faz distinção entre religião e política. Mesmo hoje, quando os muçulmanos são maioria, o Islã é a religião do Estado. O cristianismo exerce uma função quase oficial na Euro-América – contrariamente à Constituição Européia. O Nepal é um reino hindu. O Sri Lanka, a Tailândia e a Birmânia são estados budistas. O Japão é

xintoísta. Na maioria dos países, grupos religiosos minoritários são tolerados. O impacto de uma certa ala do cristianismo nas recentes eleições nos EUA é por demais conhecido e não necessita comentários. A religião é, pois, usada como uma fonte de identidade e construção de comunidade, além de justificar a situação existente. Estruturada em dimensões últimas e transcendentais da vida, ela é talvez a força mais resistente para a coesão social. Os políticos usam conscientemente a religião como um meio fácil de trazer e manter unido o povo em um grupo. Tal unidade poderia abraçar e transcender até mesmo as desigualdades econômicas e sociopolíticas. Povos que pertencem à mesma religião sentem que compartilham dos mesmos interesses econômicos e políticos. Mesmo onde os direitos individuais são afirmados, as relações sociais são governadas por identidades de grupos. Numa democracia majoritária, a religião da maioria é privilegiada. Histórias recentes centradas em torno de crucifixos nas salas de aula, tanto na Itália como na Alemanha, são ilustrativas. Na Índia, que tem uma estrutura constitucional secular, um partido hindu

2 Cf. Bipin Chandra, *Communalism in Modern India* [Comunialismo na Índia moderna]. New Delhi: 1984; S. Arokiasamy (ed.), *Responding to Communalism* [Respondendo ao comunialismo]. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1991; Achin Vanaik, *Communalism Contested. Religion, Modernity and Secularization* [Comunialismo contestado. Religião, Modernidade e Secularização]. New Delhi: Vishtaar, 1997; Peter van der Veer, *Religious Nationalism. Hindus and Muslims in India* [Nacionalismo religioso. Hindus e muçulmanos na Índia]. Delhi: Oxford, 2002.

procurou, sem sucesso, uma dominação política por uma identificação simplista de cultura, religião e nacionalidade. A comunidade islâmica, ou *umma*, procura transcender fronteiras nacionais. Em tais situações, quando as causas reais para o conflito inter-religioso são políticas, suportadas por interesses econômicos, os símbolos religiosos são usados para motivar as massas. Pode até acontecer que os líderes de tais movimentos não são eles mesmos crentes na religião que usam como ferramenta política, mas eles certamente jogam com a simples fé das massas.

Uma outra razão para o conflito inter-religioso é que religiões metacósmicas, anunciando serem baseadas numa especial revelação de Deus ou na experiência privilegiada de um fundador, consideram a si mesmas como o único ou o melhor caminho para atingir o objetivo da vida humana, desde que ele possa ser descrito.³ O cristianismo proclama que Jesus é o único salvador, e todo aquele que é salvo, está relacionado, de algum modo, com a Igreja. O Islã pensa que todos nasceram muçulmanos, porque esta é a religião natural. O budis-

mo afirma que o único caminho para o nirvana é a senda que foi mostrada por Buda. Os hindus acreditam que, quaisquer que sejam as práticas que as várias religiões seguem, o seu objetivo é uma unicidade experiencial, não-dual, com o Absoluto. As religiões estão abertas para as outras, porém sob suas próprias condições. Esta abertura limitada desaparece quando elas se tornam ferramentas políticas. Posteriormente, elas radicalizam a divisão sociopolítica. O conflito é interpretado no contexto do avanço de um conflito cósmico entre o bem e o mal. Um identifica a si mesmo com Deus, enquanto o outro, o inimigo, é identificado com o demônio. Os outros são, então, demonizados, e a violência contra eles é considerada uma virtude. Religiões com uma tradição sacrificial também podem justificar muita violência como tendo um significado sacrificial. Assim nós temos as cruzadas, os jihdes, as guerras santas. Neste estágio, o povo já não se sente culpado, matando o diversamente religioso; ele até pode considerar isso como um dever sagrado. E está preparado até para sacrificar a própria vida em seu cumprimento.

3 Cf. Karen Armstrong, *The Battel for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* [A batalha por Deus. Fundamentalismo no Judaísmo, Cristianismo e Islã]. London: Harer Collins, 2000; Lionel Caplan, *Studies in Religious Fundamentalism* [Estudos sobre o fundamentalismo religioso]. London: Macmillan, 1987; Leo D. Lefebure, *Revelation, the Religions and Violence* [Revelação, as religiões e a violência]. Maryknoll: Orbis, 1988.

Uma teologia desenvolvida nesse contexto terá uma dupla função. De um lado, ela deve auxiliar na purificação e transformação da própria religião segundo uma força verdadeiramente libertadora. De outro, ela deve tornar a religião uma força colaboradora, em vez de uma causa para conflito e violência. Neste ensaio, considerando atingido o primeiro passo necessário, eu quero focar a segunda dimensão das relações inter-religiosas.

Em busca de um método

Existem dois modos de abordar o fenômeno do pluralismo religioso. O primeiro olha-o como se ele estivesse do lado de fora. Talvez se pretenda que ele é uma aproximação “objetiva”, “científica” ou “filosófica”. O outro olha para ele com base na religião própria de cada um, na qual se acredita e à qual se está confiado. Eu penso que esta é a aproximação propriamente teológica. Permitam-me ilustrá-la.

Alguns olham para a religião de maneira abstrata, num esforço para apreender e chegar ao “real”, como caminho para a libertação humana.⁴ Obviamente, as religiões são muitas. Este pluralismo é, então, abordado com um esquema prévio: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo. Uma religião é chamada exclusiva, se ela proclama ser a única via. Ela é inclusiva, se ela tolera outras religiões, porém segundo suas próprias condições. E ela é pluralista, se ela aceita vários caminhos. O conflito inter-religioso pode ser evitado, sendo adotada uma posição pluralista. Num primeiro olhar, tal esquema parece ser um instrumento útil para classificar teologias da religião. Se considerarmos a teologia cristã, por exemplo, alguns proclamam que a Igreja é o único caminho para a salvação. Estes são exclusivistas. Outros aceitam uma certa função para outras religiões, mas sugerem que o cristianismo é o melhor caminho ou que ele tem a plenitude dos meios de salvação. Estes são os inclusivistas. Os pluralistas afirmam que o cristianismo é um caminho verdadeiro de salvação, mas que pode haver outros caminhos igualmente verdadeiros ou efetivos. Se nem todas

4 Cf. Paul F. Knitter, *No Other Name? A critical Survey of Christian Attitudes to World Religions* [Uma síntese crítica das atitudes cristãs para com as religiões mundiais]. Maryknoll: Orbis Books, 1985; *One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility* [Uma terra, muitas religiões: diálogo de fé múltipla e responsabilidade global]. Maryknoll: Orbis Books, 1995.

as religiões têm as mesmas dimensões, em última análise elas exercem a mesma função na sociedade humana. Alguns filósofos podem até sugerir cinicamente que o realmente “real”, se ele existe, está, afinal de contas, além de todos esses esforços humanos para entendê-lo e expressá-lo. Este esquema de “exclusivismo, inclusivismo, pluralismo” dominou o campo da reflexão sobre o pluralismo religioso nos dias atuais. Os teólogos da religião parecem sentir-se obrigados a posicionar-se em relação a ele. Mesmo teólogos que se recusam adotar o esquema, são forçados a fazê-lo. O problema é que este é um ponto de vista “liberal”. Alguns fiéis, em alguma religião, poderão sentir-se confortáveis com tal esquema o qual não creio ser ferramenta adequada para a reflexão teológica. Nós não podemos ter uma teologia universal das religiões.⁵

Teólogos da libertação, mais do que outros, estão convencidos de que o ponto de partida da reflexão teológica é o compromisso da fé. Isso tem dois elementos. Um é

a experiência de vida, seus sofrimentos, problemas e questões. O outro é uma visão de fé que nos ajuda a confrontar e “viver” esta vida. A reflexão teológica é uma correlação entre esses elementos interligados. Tal correlação pode conduzir à transformação mútua. Nós almejamos transformar a vida à luz de nosso compromisso de fé. De outro lado, nossa compreensão e expressão da fé pode também mudar à luz de nossa experiência e nossos esforços. Hoje nós experienciamos o pluralismo religioso não só como um fato, mas como um problema. Se desejarmos adotar uma aproximação positiva, dialogal com outras religiões, então precisamos encontrar um espaço para outras religiões em nosso universo teológico. Cada religião deve fazer um esforço semelhante para abrir espaço para outras em seu próprio sistema teológico.⁶ Só então elas poderão dialogar na fé. É na fé, penso, que se pode falar de um real diálogo inter-religioso. Não é qualquer tipo de encontro inter-religioso que se qualifica como um diálogo inter-religioso. Permitam que eu explique.

5 Cf. W. C. Smith, *Towards a World Theology* [Em favor de uma teologia mundial]. London: Macmillan, 1981; Leonard Swidler (ed.), *Towards a Universal Theology of Religion* [Em favor de uma teologia universal da religião]. Maryknoll: Orbis Books, 1987.

6 Por exemplo: Michael Amaladoss, *Making Harmony. Living in a Pluralist World* [Estabelecendo harmonia. Vivendo num mundo pluralista]. Delhi: IDCR, 2003. p. 1233 e134.

Colaboração e diálogo

Numa sociedade em que há vários grupos religiosos, o povo precisa viver juntamente. Isso pode ser feito de várias maneiras. Um primeiro modelo é aquele de uma ordem social pública livre de religião.⁷ Ele recusa dar à religião algum tipo de papel público, social. A religião é privatizada, se quisermos dizê-lo assim. Isso ocorre em países como a China e a França. O povo está livre para praticar alguma religião de sua escolha. Esta liberdade é um direito humano. Enquanto o exercício deste direito não interfere com o direito de outros de praticarem sua própria religião e não contrariar a ordem pública que o Estado deve respeitar e proteger. A colaboração secular entre grupos religiosos é possível e necessária. Mas, as religiões não entram em cena. O Decreto sobre Liberdade Religiosa do Concílio Vaticano Segundo, por exemplo, não foi além disso. Ele recomendou liberdade para as religiões na sociedade civil, que deveria estar livre de quaisquer elementos religiosos. Os estados

comunistas procuram impor tal ordem social e política livre de religião. Os estados seculares, como a França, também procuram fazer o mesmo, como pode ser visto na recente caso das moças muçulmanas, portando o cachecol em escolas estatais.

Este modelo encontra, todavia, dois problemas. Em primeiro lugar, a comunidade multirreligiosa deve concordar com os valores econômicos e sociopolíticos que ela deseja obter. Se as religiões devem ser mantidas fora do quadro, em que princípios podem ser baseados esses valores? Os franceses apelariam para a razão. Os chineses defenderiam a ideologia. A questão é saber se cada um concordaria com a razão e/ou a ideologia como fontes adequadas para uma visão social e valores sociais. Muitos pensariam que somente a religião, enquanto falam sobre questões últimas na vida, pode ser a via para tal visão e valores. Eles diriam que, neste caso, a razão e a ideologia funcionariam como quase-religiões. O segundo problema é que nenhum verdadeiro fiel religioso concordaria que sua fé religiosa poderia controlar somente sua vida privada

7 Cf. Rajeev Bhargava (ed.). *Secularism and Its Critics* [O secularismo e sua crítica]. Delhi: Oxford, 1998; Neera Chandhoke, *State and Civil Society. Explorations in Political Theory* [O Estado e a sociedade civil. Explorações em teoria política]. New Delhi: Sage, 1995; Keith J. Pavlischek, *John Courtney Murray and the Dilemma of Religious Tradition* [John Courtney Murray e o dilema da tradição religiosa]. Kirksville: Thomas Jefferson University Press, 1994.

e nada teria a dizer sobre sua vida social e pública.⁸ Estou certo de que os teólogos da libertação seriam particularmente sensíveis à tentativa de reduzir a religião à esfera puramente privada.

O modelo alternativo poderia ser que cada grupo religioso procurasse desenvolver sua própria visão e seus próprios valores para a vida social. Numa situação multirreligiosa, diferentes grupos religiosos procuram, pelo diálogo, chegar a um consenso “parcial”, referente às visões e valores que eles desejam seguir juntos em colaboração.⁹ Permite-se, então, às religiões certa presença e função pública na sociedade civil. Grupos religiosos entram em discussão, persuasão mútua e formação de consenso em grupos de discussão, no espaço público e civil, na mídia escrita e falada, nas universidades, etc. A aceitação de outros interlocutores e o trabalho por consenso supõem igualdade formal entre religiões, sem considerarem a força numérica e o poder político. As questões teológicas surgem precisamente aqui. Uma religião particular talvez tenha dificuldades em reconhecer as outras religiões como iguais. Ela poderia privilegiar

suas próprias perspectivas éticas como melhores ou mesmo inegociáveis. Tais divergências podem ocorrer mesmo em grupos religiosos, como, por exemplo, nos EUA, em vista da contracepção e da homossexualidade. Podem muito bem ocorrer entre grupos religiosos, por isso, eles precisam dialogar de forma igual com cada um. Tal diálogo pode conduzir a uma mudança de perspectivas em cada comunidade religiosa. O hinduísmo, por exemplo, teve um período de reforma e renascimento sob o impacto do cristianismo e da cultura britânica em fins do século XIX.

Além deste diálogo sociopolítico, as religiões também podem encontrar umas às outras na esfera estritamente religiosa. O diálogo inter-religioso supõe, nesse sentido, que a outra religião é reconhecida, respeitada e aceita como parceira válida no processo de diálogo. Isso significa abertura não somente para dar, mas também para receber e para ser desafiada a mudar religiosamente. O diálogo se torna profecia mútua. É aqui que o diálogo inter-religioso se torna um problema teológico. A questão teológica é, então, que espaço vamos abrir para

8 Cf. Neera Chandhoke, *Beyond Secularism. The Rights of Religious Minorities* [Além do secularismo. Os direitos das minorias religiosas]. Delhi: Oxford, 1999; T.N. Madan, *Modern Myths and Locked Minds. Secularism and Fundamentalism in India* [Mitos modernos e mentes fechadas. Secularismo e fundamentalismo na Índia]. Delhi: Oxford, 1996.

9 Cf. John Rawls, *Political Liberalism* [Liberalismo político]. New York: Columbia University Press, 1993.

outras religiões em nossa própria visão religiosa e como isso vai afetar outros aspectos dessa visão. Em termos cristãos, isso significaria: o que é a nossa teologia das religiões e como ela afeta a nossa eclesiologia, cristologia e escatologia? É onde emerge uma nova teologia, que favorece o diálogo inter-religioso.

Uma nova teologia das religiões

A teologia cristã sempre reconheceu que pessoas pertencentes a outras religiões poderiam ser salvas por Deus, se elas forem sinceras à sua consciência. O novo é que hoje nós cremos que Deus está estendendo a mão às pessoas, não apesar de sua religião, mas em e através de suas religiões.¹⁰ As raízes para esta mudança de perspectiva encontram-se no Concílio Vaticano Segundo, embora ele não afirme isso positivamente. Em sua *Constituição sobre Igreja no mundo moderno*, o Concílio emitiu uma séria asserção sobre a vontade salvífica universal de Deus

(Nº 22). A *Declaração sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs* aceitou Deus como origem e fim comum de todos os povos e encontrou “bons e santos elementos” em outras religiões (Nºs 1-2). O *decreto sobre a atividade missionária da Igreja* orientou a missão de Jesus Cristo para a missão de Deus que abraça todo o universo e toda a história humana e cósmica (Nº 2). No entanto, o Concílio não disse nada positivo sobre outras religiões como tais. Teólogos como Karl Rahner afirmaram que, se Deus se dirige para outros fiéis, visto sua natureza humana e social, deve ser por meio de suas crenças, símbolos e rituais de suas religiões que eles estão tentando encontrar Deus.¹¹ Bispos e teólogos asiáticos também desenvolveram perspectiva semelhante.¹² Tal apreciação positiva de outras religiões recebeu uma confirmação simbólica, quando João Paulo II convidou os líderes de outras religiões a virem juntos a Assis para orar pela paz mundial. Comentaristas autorizados acentuaram na ocasião que este gesto de João Paulo II reconheceu as outras religiões como legítimas, já que os outros fiéis podem orar – isto é,

10 Cf. Jacques Dupuis, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism* [Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso]. Maryknoll Orbis Books, 1999. Este livro tem uma ampla bibliografia.

11 Cf. Karl Rahner, *Theological Investigations V* [Investigações teológicas V]. (London: Darton, Longman and Todd, 1969). p. 128.

12 Ver *Theses on Interreligious Dialogue*. In *Theology Advisory Committee of the Federation of Asian Bishops. Conferences*. In John Gnanapiragsam and Felix Wilfred (ed.). *Being Church in Ásia* [Sendo Igreja na Ásia], Manila, Claretina, 1994.

estar em contato com Deus – por meio de seus rituais e, em segundo lugar, que suas preces podem ser ouvidas por Deus. Uma confirmação mais formal da presença e ação do Espírito de Deus em outras religiões chegou em sua encíclica *A Missão do Redentor* (N^{os} 28-29).

Tal apreciação positiva das outras religiões na economia divina da salvação está integrada na tradição teológica cristã de duas maneiras diferentes. Um grupo de teólogos indianos o descreveu como uma mudança de paradigma.¹³ O primeiro paradigma é linear. A história começa com várias religiões. Mesmo que o Espírito esteja nelas presente, isso ocorre somente de maneira limitada. Depois Deus se revela como o próprio Deus a Abraão e Moisés. Jesus Cristo é a última e definitiva palavra. Todas as outras manifestações de Deus encontram cumprimento nele. A Igreja tem a plenitude dos meios de salvação. O segundo paradigma é mais complexo. Deus tem um plano: compartilhar a vida divina com cada um. Deus também deseja manter todas as coisas em harmonia. Deus envia a Palavra e o Espírito ao mundo e revela a si mesmo a vários povos de várias maneiras. A auto-revelação de Deus provoca uma resposta humana de fé. Este diálogo

divino-humano é sempre salvífico. Uma parte do plano de Deus é tornar-se pessoalmente envolvido no processo. Deus escolhe os judeus para preparar a vinda divina e a Palavra de Deus se torna carne em Jesus. Jesus e a Igreja são os símbolos e servidores – sacramentos – do plano de Deus, que escolhe fazer isso de maneira humilde, kenótica, dialogal. As diferentes manifestações da Palavra não se opõem uma à outra, mesmo se a Palavra encarnada tem uma função e missão especial. Mas, esta função é a de reunir todas as coisas. O próprio cumprimento é escatológico. Nós não sabemos como isso poderia ocorrer. Mas nós somos servos humildes que são chamados a dialogar com todos as pessoas de boa vontade. O Espírito que está presente em toda a parte é o animador deste processo de reconciliação e comunhão.

A Igreja e o Reino de Deus

Como relacionar as outras religiões com a Igreja? Iniciando com a afirmação de que a Igreja é necessária para a salvação, alguns afirmam que todas as pessoas

13 Para esta mudança de paradigma ver Thomas Malipurathu e L. Stanislaus (ed.), *A Vision of mission in the New Millennium* [Uma visão da missão no novo milênio]. St.Paul's, 2001.

que são salvas estão relacionadas com a Igreja de maneira misteriosa. Eu penso ser melhor colocar as outras religiões no contexto do Reino de Deus. Jesus proclama e inaugura o Reino de Deus. Jesus envia a Igreja ao mundo como símbolo e servidora ou sacramento do Reino de Deus. Há, no entanto, duas maneiras de encarar o Reino de Deus. Alguns, enquanto aceitam que a Igreja como o início do Reino e que não é idêntica a ele, preferem ver o Reino de Deus como o futuro da Igreja. A Igreja crescerá em direção ao Reino. Outros, todavia, vêem o Reino de Deus como mais amplo do que a Igreja e presente onde quer que a graça de Deus seja operativa. O Reino de Deus também seria operativo em e através de outras religiões. Assim, a Igreja se relaciona com outras religiões como colaboradoras no projeto de realização do Reino de Deus no universo. Na batalha existente entre Deus de um lado e, do outro, Satanás como poder pessoal Mamon do mal e como poder social do mal, as religiões estão do lado de Deus e da Igreja. Elas são aliadas em vez de inimigas. O papel próprio da Igreja não é o de dominação,

mas de serviço ao Reino de Deus, onde e como este esteja se realizando.

O Reino de Deus é uma realidade escatológica. Ele não é apenas uma esperança do outro mundo a ser realizada no fim da história. Ele também não é para ser plenamente realizado neste mundo. Deus não nos prometeu tal coisa, mas o Reino está constantemente sendo realizado quando comunidades humanas de paz, fraternidade e justiça estão sendo construídas. As pessoas podem ser economicamente pobres e politicamente desprovidas de poder. No entanto, elas estão realizando lentamente o Reino de Deus em suas vidas e em suas comunidades, pregando “Seu Reino virá” e esperando por sua plena realização no final dos tempos. É a esperança que faz as pessoas lutarem, encontrando alegria e paz em meio à sua luta. É neste contexto que um outro – muito diferente – mundo parece possível e está sendo realizado pelas pessoas de boa vontade, seja qual for sua religião ou ideologia, trabalhando conjuntamente, energizados e fortalecidos pelo Espírito de Deus.¹⁴

14 Ver John Fuellenbach. *The Kingdom of God. The Message of Jesus Today* [O Reino de Deus. A mensagem de Jesus hoje]. Maryknoll: Orbis Books, 2002.

Jesus, o Libertador

Qual é o papel de Jesus Cristo neste processo? A maioria dos cristãos confessa que Jesus é o único salvador. Assim, eles procuram relacionar cada um que é salvo com ele, se não por uma fé explícita, então por uma fé implícita. A fé implícita se refere a um sistema que é operacional sem a percepção consciente do povo que é seu beneficiário. Alguns, todavia, pensam que Jesus é um entre outros salvadores. As pessoas de outras religiões são salvas por outros caminhos. Em termos técnicos, eles dizem que o papel de Jesus na salvação de outros é “representativo”, “não-constitutivo”.¹⁵ Por exemplo, é difícil ver o que Jesus representa para pessoas que não o reconhecem ou admitem. O problema, uma vez mais, é que o argumento é abstrato, *a priori*.

Talvez um olhar mais acurado ao Novo Testamento possa mostrar alguma luz. Os discípulos encontram Jesus, escutam sua proclamação do Reino de Deus e testemunham o início de sua realização. Sua morte violenta nas mãos das autoridades judaicas e romanas destrói os seus sonhos. Sua ressurreição, porém, lhes permite entender que Jesus não foi um ser humano ordinário e que

o Reino de Deus que ele inaugurou era escatológico – sempre presente e ainda tendente ao cumprimento além da história. Primeiro eles dizem que Deus o elevou. Depois eles lentamente entendem que esta ascensão segue um descenso.

Uma reflexão mais profunda neste mistério leva-os a afirmar a pré-existência de Jesus em seus primeiros hinos. Paulo vê Deus criando todas as coisas em Cristo e também elevando todas as coisas nele (Ef 1:3-10). João vê Jesus como a encarnação do Verbo, que estava com Deus no início, no qual tudo foi criado e que está iluminando cada um que vem a este mundo (Jo 1, 1-14). O que acontece aqui é que aquilo que Deus faz na humanidade de Jesus está relacionado com o que está acontecendo na eternidade. Por isso, o que Jesus faz não podia estar isolado nem poderia ser reduzido simplesmente a uma manifestação histórica ou simbólica de um mistério eterno. A eternidade está sendo realizada numa história cósmica e aquilo que acontece na história é relevante para a eternidade. A descida e ascensão de Cristo não são simplesmente uma ação de execução. O divino envolve a si mesmo na história e a transforma. Mas o principal ator aqui é Deus: Pai, Verbo

15 Cf. Paul F. Knitter, *Commitment to One – Openness to Others* [Compromisso com Um – Abertura a Outros], *Horizons* 28, p. 255-270, 2000.

e Espírito. O Verbo, que se tornou humano em Jesus, tem sido ativo de várias maneiras através de toda a história. As diferentes religiões deveriam ser vistas como expressões das diferentes manifestações do Verbo através do Espírito. O que Deus faz através do Verbo não pode ser reduzido ao que Deus faz através de Jesus, embora eles estejam obviamente inter-relacionados. Jesus é uma manifestação especial enquanto ele é o Verbo encarnado, mas ele vem como um servo que se autodespoja, não para afirmar sua superioridade, domínio ou controle. Assim, quando nós confessamos Jesus como o único salvador, nós estamos usando o princípio da “comunicação dos idiomas”. Deus – Pai, Verbo e Espírito – é o único salvador. Deus está agindo no mundo de várias maneiras. O Verbo, tornando-se carne, é obra de Deus, mas ele não monopoliza a obra Deus, porém está ao seu serviço. Jesus como Verbo de Deus é o único salvador. O Verbo feito carne é o sacramento – ou símbolo e servidor – deste mistério. Seu serviço consiste precisamente em entrar na história e em colaborar com as muitas maneiras pelas quais Deus está nela, ativo.¹⁶

Assim, confessar que Jesus é o único salvador é reconhecer que o mistério que chamamos Jesus está presente e ativo em todo lugar, e não pretender algum tipo de superioridade para Jesus. Este verdadeiro mistério nos chama à colaboração entre os vários caminhos pelos quais se manifesta na história. A manifestação encarnada do Verbo não é sua única manifestação, porém é uma manifestação especial, mas sua especialidade é um serviço humilde. Sua função é estar a serviço do mistério e de suas muitas manifestações. O serviço a que ele visa e o qual exige é o do diálogo.

Uma chamada ao diálogo

No entanto, este diálogo não é simples, porque cada manifestação divina envolve uma resposta humana. Ambas, a manifestação de Deus e a resposta humana, são livres. Porque as manifestações de Deus estão inter-relacionadas, Deus não está obrigado a repetir o próprio Deus. A resposta humana também é condicio-

16 Cf. M. Amaladoss. Jesus Christ as the only Saviour and Mission [Jesus Cristo como o único Salvador e Missão]. *The Japan Mission Journal*, 55, 219-226, 2001.

nada pela história e pela cultura, bem como pela pecaminosidade dos seres humanos. Isso é verdade também em relação à Igreja. É por causa deste pluralismo das manifestações de Deus e das respostas humanas que o diálogo pode ser mutuamente profético, purificador e enriquecedor.

Enquanto Deus e Reino de Deus são pontos de convergência, o pluralismo das religiões não é apenas um valor inevitável, dada a diversidade das manifestações divinas, da história e das culturas e dos próprios grupos humanos. A visão bíblica da história é a de congregar, de reunir, não de isolar, de modo que “Deus seja tudo em todos” (1 Cor 15-28). Trata-se de harmonia e comunhão, antes do que de unidade e, certamente, de uniformidade. Isso supõe paz e igualdade, justiça e solidariedade. Então, uma teologia do diálogo pode ser suportada por uma teologia do pluralismo e da harmonia.¹⁷ A *umma* (comunidade universal) muçulmana, a inter-existência budista e o *dharma* hindu confirmam esta visão de harmonia.

A abertura ao outro não é contrária à afirmação de nossa própria identidade. O diálogo só se torna um pro-

blema quando a diferente identidade do outro é negada ou rebaixada. A Teologia, pela qual se procura justificar a si próprio a possibilidade de diálogo, não é, ela própria, objeto de diálogo.

Diálogo intrapessoal

O diálogo inter-religioso deve iniciar como colaboração na busca de concordância sobre valores humanos e espirituais, econômicos, sociais e políticos. Em determinado estágio, as religiões encontram-se umas às outras como religiões. A fé encontra a fé. Basicamente, trata-se de um esforço de conhecer e entender a outra religião. A ignorância e o preconceito precisam ser superados. A tentativa de entender conduz a um estudo comparativo, porque o próprio ponto de referência é a própria religião. A compreensão pode levar à apreciação. Nós acreditamos que Deus lhes falou e que eles divisaram caminhos para experienciar Deus ou a realidade Última. Deus pode ter-lhes falado de maneira diferente daquela como Deus falou a nós.

17 Ver Asian Christian Perspectives on Harmony [Perspectivas asiáticas sobre harmonia]. In: Franz-Josef Eilers (ed.). *For All the Peoples of Asia* [Para todos os povos da Ásia], Manila: Claretian, 1997, v. 2. p. 229-98.

Além disso, enquanto foi Deus quem falou, nós sentimos que aquilo que Deus lhes manifestou não é totalmente irrelevante para nós. Pode até ser complementar. Muitas pessoas, portanto, lêem e são nutridas pelas escrituras de outras religiões. Outros podem tentar experienciar Deus ou o Último seguindo o *sadhana* ou práticas espirituais de uma outra religião. Nós conhecemos hindus que pensavam ser discípulos de Jesus e seguiam seus ensinamentos. Há cristãos que praticam o *yoga* hindu ou sistemas budistas de meditação, como *Zen* ou *Vipassana*. E eles foram espiritualmente enriquecidos. Alguns parecem conseguir integrar tais métodos e experiências com seu contexto e identidade cristãs. Há outros que não têm êxito em tal integração. Eles parecem sentir que elas são experiências diferentes do Absoluto, mas igualmente válidas. Essas pessoas podem oferecer suporte para a experiência do pluralismo religioso. O fato de Deus ser a origem comum e o objetivo de todas as religiões e que é o mesmo Espírito de Deus que está presente e ativo em todas as religiões, não significa que todas as religiões são o mesmo e têm

a mesma experiência religiosa ou espiritual. Pessoas que são abertas para a experiência espiritual de outras religiões são às vezes acusadas de sincretismo, o qual é uma miscigenação indiscriminada de sistemas de pensamento religioso. Pessoas engajadas na experiência espiritual do diálogo inter-religioso não estão sendo sincretistas. Trata-se de um processo intrapessoal. Elas são conduzidas em sua própria fé, enquanto estão abertas para outras experiências de fé. Quando não é possível a integração, há uma dialética, que é mutuamente desafiadora e criativa. Aqui não estou sendo indulgente com considerações hipotéticas, mas tentando dar sentido a experiências relatadas.¹⁸

Diálogo como reconciliação

Quando há conflito inter-religioso, não é possível um verdadeiro diálogo sem a solução do conflito e a reconciliação. Assim, necessitamos também de uma teologia da reconciliação. O ponto de partida para a re-

18 Cf. Dennis Gira e Jacques Scheuer (ed.), *Vivre de plusieurs religions. Promesse ou illusion?* [Viver de diversas religiões. Promessa ou ilusão?]. Paris: L'Atelier, 2000.

conciliação é, por exemplo, o reconhecimento de que aconteceu alguma coisa injusta e as pessoas foram feridas. É um reconhecimento de culpa ou, em última análise, de responsabilidade, tanto individual como coletiva, ou ambas. As pessoas desejam reconstruir a comunidade fundamentada na justiça. A justiça que buscam não é retributiva, baseada em vingança, porém restauradora, alicerçada no perdão. A vingança pode, com frequência, conduzir a uma espiral de violência. O perdão promove a reconciliação e a comunidade. Perdoar não precisa significar esquecer. Como questão de fato, a memória pode permanecer como útil sinalizador de advertência para o futuro, mas as memórias também precisam ser sanadas. A justiça restauradora envolve um esforço de devolver às pessoas o que elas perderam durante a violência. As pessoas não podem, por exemplo, ser trazidas de volta à vida, porém meios de subsistência podem ser providenciados. O sentido de dignidade humana, que se perde, quando tratado como um objeto, pode ser recuperado, quando as histórias do próprio sofrimento são escutadas. A *Comissão de Verdade e Reconciliação* que o Governo Sul-africano estabeleceu após o fim do regime do *apartheid* foi um es-

forço pioneiro nesta área.¹⁹ Tais esforços poderiam ser imitados alhures.

As bases teológicas para a reconciliação são encontradas na vida e na morte de Jesus, que deu testemunho do amor de perdão do Pai, curando as pessoas pelo perdão. O seu novo mandamento do amor anda de mãos dadas com a exigência de que eles perdoem uns aos outros. Ambos, Deus e Jesus, são destacados como modelos de perdão. A prece “perdoai nossos pecados assim como nós perdoamos os que pecam contra nós” sintetiza esta atitude. Pedir perdão pode ser tão duro como perdoar. A própria Igreja teve a coragem de pedir perdão por seus delitos, não sem certas evasivas, somente nos últimos anos.

Diálogo e conflito

Embora o pluralismo por si mesmo não precise conduzir a conflito, a luta pode ser inevitável, quando o pluralismo conduz à divisão, dominação e injustiça. Estruturas injustas não mudam por si mesmas. Um espírito de diálogo se opõe ao conflito em tais circunstâncias?

19 Cf. Desmond Mpilo Tutu, *No Future without Forgiveness* [Nenhum futuro sem perdão]. New York: Doubleday, 1999.

O horizonte de todas as nossas ações e lutas é a comunidade do Reino de Deus. Qualquer luta deve ser colocada neste contexto. Isso poderia significar que a luta necessária poderia ser não-violenta e conduzir à negociação e à mudança progressiva. Uma revolução violenta pode, necessariamente, suceder ao depor um ditador, mas, dificilmente, ela vai trazer paz e justiça. O próprio Jesus é o modelo de luta não-violenta. Seguindo o seu exemplo, líderes, como Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Dom Hélder Câmara e Nelson Mandela mostraram sua relevância contemporânea.²⁰ Onde batalhas e violência são freqüentes, as estruturas para promover a solução do conflito podem ser anuladas.

Diálogo, solução do conflito e reconciliação podem ser analisadas em termos de psicologia social. É claro que a Teologia está envolvida, quando estivermos explorando conflitos inter-religiosos. A religião também dá profundidade ao processo de arrependimento, perdão e reconciliação. Religiões que não falam muito sobre pecado podem, também, não falar sobre perdão, mas todas entendem a necessidade de reconciliação e de paz.

Diálogo profético

Eu sugeri que cada religião deve desenvolver suas próprias perspectivas teológicas no referente à sua relação com outras religiões. Não é coerente falar sobre uma teologia universal. Nós tendemos facilmente a acusar os outros de serem fundamentalistas, intolerantes, etc. A cristandade foi fundamentalista até época recente. Nossa abertura ao diálogo é ainda semi-sensível e tem, com freqüência, uma agenda oculta. Mesmo hoje, os asiáticos, com sua experiência viva de outras crenças, parecem mais abertos ao diálogo do que os euro-americanos. Faz apenas poucos anos que nós começamos a pedir perdão por nossas más ações. Os hindus se mostraram mais abertos ao diálogo na Índia do que os cristãos. Por isso não precisamos apressar-nos em julgar os outros. O diálogo teológico com outros fiéis pode provocar outras pessoas a refletir e desenvolver sua própria tradição teológica e tornar-se mais abertos ao diálogo. Nós vimos isso acontecer entre teólogos asiáticos da libertação de todas as religiões.²¹ Cada tradição religiosa está tentando abrir

20 Cf. George Pattery, *Ghandi, the Believer* [Ghandi, o homem de fé]. Delhi: ISPCK, 1996.

21 Cf. M. Amaladoss, *Life in Freedom. Liberation Theologies from Ásia* [Vida na paz. Teologias da libertação da Ásia]. Maryknoll: Orbis Books, 1997.

espaço para outras tradições religiosas dentro de seu próprio contexto religioso e está aberta ao diálogo e à colaboração não apenas na esfera sociopolítica, mas também na religiosa.

Diálogo com ideologias

Falamos tanto sobre diálogo inter-religioso. Muito do que dissemos também pode ser aplicado à nossa interação e colaboração com pessoas que não são particularmente religiosas, mas seguem uma ideologia. Elas podem ser não-crentes, agnósticas ou crentes marginais, mas podem acreditar firmemente numa ideologia e segui-la com convicção. Se nosso objetivo é obter harmonia entre os seres humanos, nós não podemos ignorar as ideologias. Temos que colaborar também com seus seguidores. Eles também podem ser fundamentalistas e violentos, tendo uma fé cega em suas ideologias. Eles podem não acreditar em Deus, mas nós acreditamos que Deus também está agindo por meio deles. Se Jesus invocou o quadro do juízo final, ele conferiu bênção não às pessoas que foram fiéis praticantes de um ritual religioso, mas às pessoas que estiveram próximas dos pobres e dos sofrendores, que foram compassivas e ajuda-

ram aqueles que estavam em necessidade. É significativo que o Conselho Mundial de Igrejas tem uma subunidade para o diálogo com crenças e ideologias. As ideologias são quase religiosas. Seus seguidores lhes atribuem uma certa absolutez. Elas moldam sua visão e seus valores.

Conclusão

Um novo mundo é, pois, possível. Todas as pessoas têm de construí-lo juntos. Mesmo se alguma luta é inevitável, ela pode ser não-violenta, conduzindo à justiça pela negociação e pela reconciliação. As religiões e ideologias não precisam ser obstáculos a tal colaboração. Todas as religiões podem abrir espaço para tal colaboração inter-religiosa, baseada em sua experiência de pluralismo e sua fé em um só Deus. Isso é hoje verdade também para os cristãos. Uma nova teologia das religiões e da missão e uma nova prática do diálogo estão emergindo entre eles. Esta nova consciência traz novos desafios e novas possibilidades para a prática da fé.

Este é talvez o momento para repensar o título de minha apresentação. A frase “O Deus de todos os nomes” poderia dar a impressão de que as diferentes reli-

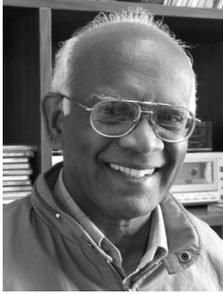
giões são apenas nomes diferentes para um e o mesmo Deus. Esta imagem não leva a sério a identidade e diferença das várias religiões. Cada religião é um entreato da paz divina e humana.²² Elas são diferentes experiências e expressões do encontro divino-humano. Deus não é nem um denominador comum, nem o grande desconhecido. Deus é a fonte de riqueza e da diversidade. Deus manifesta a si mesmo de várias maneiras a vários povos, em várias épocas e em várias culturas, sob várias circunstâncias históricas. Deus é a fonte inexaurível de tal diversidade. Por isso, o pluralismo precisa ser reconhecido, aceito e respeitado, mas este pluralismo não é caótico. Há um só Deus e este Deus tem um plano para o universo que está se realizando na história. Nós cremos que este plano inclui também uma manifestação encarnada do Verbo de Deus, ao lado da presença e ação universal do Verbo e do Espírito, porém ela é pensada como sacramental. A intenção de Deus é criar um novo mundo.

Vejam, a morada de Deus está entre os mortais,
Ele quer habitar com eles como seu Deus,

Eles serão os seus povos
E o próprio Deus estará com eles;
Ele quer enxugar todas as lágrimas de seus olhos.
A morte não mais existirá,
Prantos e lamentos e penares não mais existirão,
Já que as primeiras realidades já passaram.
E aquele que estava sentado no trono falou:
“Vejam, eu estou tornando novas todas
as coisas” (Ap 21, 3-5).

É nossa tarefa discernir a ação de Deus na história e por meio dos povos colaborar com Deus e com os outros na realização do novo mundo. Esta colaboração precisa ter lugar em todos os âmbitos: econômico e político, pessoal e social, cultural e religioso. O diálogo inter-religioso é apenas um elemento dessa colaboração, mas ele é um elemento crucial, já que ele provê pensamento, motivação e inspiração num contexto último. Por isso é que o diálogo entre religiões é interessante e necessário. Tal diálogo conduzirá a uma harmonia cósmica em que “Deus será tudo em todos” (1 Cor 15-28).

22 Ver João Paulo II. *The Mission of the Redeemer* [A Missão do Redentor], p. 28-9.



Michael Amaladoss, (1936), indiano, padre jesuíta, doutor em Teologia. Atualmente, é diretor do Instituto do Diálogo com Culturas e Religiões, Chennai, Índia e leciona no Programa de Pós-Graduação, em Vidyajyothi College of Theology, New Delhi. Professor de Teologia em Vidyajyoti, Delhi, na Índia e na Universidade de Virgínia.

Publicações: Amalados escreveu muitos livros e artigos sobre espiritualidade e diálogo inter-religioso. Dentre eles, citamos os seguintes: *Making Harmony*. Living in a pluralist world. Delhi: Kashmere Gate, 2003, que a Editora Unisinos está traduzindo e que vai ser publicado na Coleção Theologia Publica e *The Dancing Cosmos*. A Way to Harmony. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 2003.