

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

Pró-reitoria acadêmica

Mestrado em Ciências da Religião

**Diálogo Inter-religioso: tensões e perspectivas na
interpretação da Instrução Diálogo e Anúncio à luz da
proposta teológica de Jacques Dupuis**

JOSÉ BARBOSA DA SILVA

Recife

2013

JOSÉ BARBOSA DA SILVA

**Diálogo Inter-religioso: tensões e perspectivas na
interpretação da Instrução Diálogo e Anúncio à luz da
proposta teológica de Jacques Dupuis**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos

Recife

2013

JOSÉ BARBOSA DA SILVA

Diálogo Inter-religioso: tensões e perspectivas na interpretação da Instrução Diálogo e Anúncio à luz da proposta teológica de Jacques Dupuis

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão – Unicap

(Examinador interno)

Profª. Dra. Maria Bernardete da Nóbrega – UFPB

(Examinadora externa)

Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos – Unicap

(Orientador)

Recife

2013

AGRADECIMENTO

A Deus,

fonte e origem de todas as formas de diálogo

Aos meus familiares e às amigas Mariana, Dagmar e Maria do Carmo,

pelo apoio prestado ao longo desta jornada intelectual

Ao meu orientador, Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos

pela compreensão em todos os momentos desta pesquisa

À Prof.^a Dra. Maria Bernardete da Nóbrega

pelas valiosas sugestões que ajudaram a enriquecer este trabalho

À Prof.^a Dra. Geovani Soares de Assis

Por suas valiosas orientações metodológicas

A meu bispo, Dom Aldo de Cillo Pagotto

pela acolhida e apoio incondicional ao longo destes anos na Arquidiocese da Paraíba

Ao amigo e pai espiritual,

Padre Luis Antonio de Oliveira pela amizade sincera

Aos meus pais, Joaquim Pedro da Silva (In Memoriam), e Antonia Barbosa de Freitas.

Aos amigos que de uma forma ou de outra, fizeram-se presentes na minha vida.

Aos Padres e Irmãos da Congregação dos Pobres Servos da Divina Providência.

“O amor aos seguidores de outras religiões não deve ser considerado como uma recomendação meramente piedosa. Ele é uma necessidade real para a paz. Todas as religiões podem cooperar para incentivá-lo.”

(Cardeal Francis Arinze)

LISTA DE SIGLAS

AG	Decreto Ad Gentes
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BJ	Nova Bíblia de Jerusalém
CA	Carta encíclica Centesimus Annus
Civcatt	La Civiltà Cattolica
Concilium	Revista Internacional de Teologia
CR	El Cristianismo y las Religiones – Comisión Teologica Internacional
CRIT	Revista Criterio
CTI	Comissão Teológica Internacional
DA	Instrução Diálogo e Anúncio
DH	Declaração Dignitatis Humanae
DH;H	Denzinger – Hunermann – El Magisterio de la Iglesia
DI	Declaração Dominus Iesus
DicH	Diccionario de Hermenéutica – Universidad de Deusto
DM	Declaração Diálogo e Missão
DV	Constituição Dogmática Dei Verbum
DVi	Carta encíclica Dominum et Vivificantem
EN	Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi
ES	Carta encíclica Ecclesiam Suam
FABC	Federação de Conferências de Bispos Asiáticos
GS	Constituição Pastoral Gaudim et Spes
LG	Constituição Dogmática Lumem Gentium
Mysal	Misterium Salutis – Manual de Teologia como historia de la salvación
NA	Declaração Nostra Aetate

NMI	Carta encíclica Novo Millennium Ineunte
REB	Revista Eclesiástica Brasileira
RH	Carta encíclica Redemptor Hominis
RM	Carta encíclica Redemptoris Missio
SelTeo	Selecciones de Teologia
SM	Sacramentum Mundi, Enciclopedia de Teologia
Soleriana	Revista de Teologia da Facultad de Teologia del Uruguay
Teologia	Revista de Teologia de Pontificia Universidad Catolica Argentina
TP	Revista Tempo e presença
UR	Decreto Unitatis Redintegratio
Vida Pastoral	Vida Pastoral, edición castellana, Paulus, Buenos Aires, Argentina

RESUMO

Este trabalho de pesquisa tem como objetivo analisar os desafios e perspectivas do diálogo inter-religioso a partir das inovações propostas pelo Concílio Vaticano II, como também seus desdobramentos em vários documentos no período pós conciliar, particularmente na Instrução Diálogo e Anúncio. Ante a insuficiência da postura do Magistério eclesial na abordagem da questão, das controvérsias suscitadas nas diversas esferas da instituição eclesial, a teologia do pluralismo religioso de Jacques Dupuis poderá situar melhor o problema, ao propor que as religiões sejam incluídas no projeto salvífico de Deus para toda a humanidade, reconhecendo-as como caminhos ordinários de salvação. A atitude da Igreja em relação às religiões não cristãs tem sido marcada pela ambiguidade, rompendo, assim, com as orientações pastorais emanadas do Concílio que exorta os cristãos a descobrir os valores positivos destas tradições religiosas. Neste sentido, a Declaração Dominus Iesus, abrirá uma verdadeira cruzada contra os teólogos adeptos do pluralismo, a fim de impedir o avanço deste novo paradigma para a teologia, favorecendo um discurso com tendências exclusivistas que não consegue dialogar com o mundo moderno, plural e secularizado.

Palavras-chave: Diálogo inter-religioso. Pluralismo. Religiões não cristãs. Igreja. Cristianismo. Diálogo e Anúncio.

ABSTRACT

This research aims to analyze the challenges and prospects of interreligious dialogue from the innovations proposed by Vatican II, as well as its implications in several documents in the post-conciliar period, particularly in the Instruction Dialogue and Proclamation. Faced with the failure of the Magisterium of the Church in addressing the issue, the controversies raised in the various spheres of ecclesial institution, Theology of Religious Pluralism by Jacques Dupuis can better locate the problem by proposing that all religions are included in God's plan of salvation for all mankind, recognizing them as ordinary paths of salvation. The attitude of the Church in relation to non-Christian religions has been marked by ambiguity, breaking thus with the pastoral guidelines issued by the Council that urges Christians to discover the positive values of these religious traditions. In this sense, the Declaration Dominus Iesus, will open a crusade against the theologians supporters of pluralism in order to stop the advance of this new paradigm for theology, fomenting a speech with exclusivist tendencies that fails to engage in a dialogue with the modern world, plural and secular.

Key Words: Interreligious dialogue. Religious pluralism. No Christian religions. Church. Christianity. Dialogue and Proclamation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I O CONTEXTO ATUAL DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO	19
1.1 O Concílio Vaticano II.....	21
1.2 Da <i>Nostra Aetate</i> aos nossos dias.....	23
1.3 A linha Daniélou.....	29
1.4 A linha Rahner.....	30
1.5 As três principais correntes da Teologia do Pluralismo Religioso.....	32
1.6 Os grades expoentes do diálogo inter-religioso na atualidade.....	36
CAPÍTULO II O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO: A VISÃO DO MAGISTÉRIO DE PAULO VI A JOÃO PAULO II	47
2.1 A <i>Evangelii Nuntiandi</i>	48
2.2 O Pontificado de João Paulo II: <i>encíclica Redemptor Hominis</i>	50
2.3 Encíclica <i>Redemptoris Missio</i>	52
2.4 Diálogo e missão: a atitude da Igreja frente aos seguidores de outras religiões.....	55
2.5 A Jornada Mundial de Oração em Assis: presente e futuro do diálogo entre as religiões..	56
2.6 Instrução Diálogo e Anúncio.....	59
2.6.1 A ação do Espírito Santo e as religiões.....	63
2.6.2 As religiões no plano divino da salvação.....	64
2.6.3 O diálogo inter-religioso como diálogo de salvação.....	67
2.6.4 Jesus Cristo: Mistério e anúncio da salvação.....	71
2.7 Bento XVI: tensões e incertezas de um pontificado.....	77
CAPÍTULO III O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA TEOLOGIA DE JACQUES DUPUIS: AVANÇOS, IMPASSES E PERSPECTIVAS	80
3.1 O Diálogo inter-religioso no pensamento de Jacques Dupuis.....	81

3.2 Dupuis e a possibilidade de um diálogo autêntico.....	82
3.3 O Pluralismo inclusivista de Jacques Dupuis.....	86
3.4 Declaração <i>Dominus Iesus</i>	91
3.4.1 A <i>Dominus Iesus</i> e o pluralismo religioso: avaliação crítica.....	94
3.5 Jacques Dupuis: um teólogo sob suspeita.....	98
3.6 Em defesa de Jacques Dupuis.....	103
3.7 O Pluralismo religioso depois da <i>Dominus Iesus</i>	105
CONSIDERAÇÕES	
FINAIS.....	110
REFERÊNCIAS.....	114
ANEXO I.....	122
ANEXO II.....	123
ANEXO III.....	125

INTRODUÇÃO

Quando o diálogo entre as religiões desponta como um das questões de maior relevância no cenário do mundo contemporâneo, não é difícil constatar que estamos ante um fato irreversível que vem conquistando amplo espaço na reflexão teológica atual. A globalização, o fluxo de pessoas, a disseminação dos meios de comunicação de massa influenciam fortemente o encontro entre povos e culturas, e colocam frente a frente tradições religiosas antes totalmente desconhecidas umas das outras. Este movimento acontece tanto a nível local e se expande em escala cada vez mais crescente em nível mundial. Neste tempo em que somos desafiados a conviver com o diferente, a respeitar as culturas, a diversidade de crenças, seja no âmbito coletivo quanto no plano individual, a tolerância religiosa torna-se um elemento fundamental para a construção de uma sociedade pautada na convivência harmoniosa entre os homens e mulheres da terra. Isto, contudo, acontece em meio a tensões e conflitos. A história comprova que as religiões foram, com frequência, causa de guerras e disputas violentas. Por esse motivo, o diálogo inter-religioso, revela-se como uma oportunidade para construir um mundo onde a paz não seja apenas um sonho, mas, uma possibilidade real.

O termo diálogo procede etimologicamente do vocábulo grego *dialogomai* que significa conversar, discursar, conversa alternada entre dois ou mais sujeitos. No âmbito da filosofia de Sócrates e Platão, o diálogo “[...] consiste na forma de investigação filosófica da verdade através de uma discussão entre o mestre e seus discípulos, cabendo ao mestre levá-los a descobrir um saber que trazem em si mesmos mas que ignoram” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 1994, p. 70).

Gadamer (2006) entende o diálogo dentro de uma lógica de pergunta e resposta. Pergunta e resposta circulam dentro da estrutura do diálogo e, nele encontram sentido. Mas a resposta não encerra o círculo, pois entender é, por sua vez, outra pergunta que requer outras respostas. Deste modo, o diálogo abre espaço para uma melhor compreensão da realidade do outro como sujeito dialogante.

Por sua vez, Terricabras (1994), afirma que para Martin Buber, diálogo é uma “comunicação existencial” entre um eu e um tu. Este diálogo pode ser autêntico ou falso. Ele é autêntico quando, com palavras, possibilita o estabelecimento de uma relação viva entre os sujeitos. Isto é, há um fluxo de sentimentos, emoções, que se configura numa relação de ida e

volta de um sujeito a outro. E pode ser falso quando é monólogo, isto é, quando os homens acreditam que se comunicam, mas o que fazem na verdade é distanciar-se uns dos outros.

Atualmente é possível definir diálogo como uma instância comunicacional a mostrar que para além dos interesses que opõem os homens, existe um lugar comum que torne possível superar as particularidades individuais e impor uma universalidade (JAPIASSÚ; MARCONDES, 1996), ou seja, o diálogo tem como finalidade última encontrar a verdade através do ato comunicativo dos sujeitos envolvidos.

Neste sentido deve-se entender a dinâmica do diálogo inter-religioso, a situar-se na fronteira das novas realidades que emergem no horizonte da história que, entre avanços e reveses, vem adquirindo visibilidade no mundo de hoje. Nesta forma de diálogo deve prevalecer a comunicação ativa dos sujeitos, neste caso as religiões, que se põem a procurar uma verdade que se torna mais palpável à medida que cada uma busca esta Verdade com sinceridade.

O diálogo tem se constituído uma dominante nestes últimos tempos. Por tal razão, torna-se necessário desenvolver uma nova sensibilidade dialógica que delimite como temática as diferenças étnicas, raciais, culturais e religiosas dos povos da terra. Contudo, isto só será possível através de atitudes e práticas interativas. Para alcançar este objetivo, seria preciso admitir o fato de que o diálogo não surge espontaneamente. Ao contrário, ele é inerente à própria condição humana que, com palavras e gestos, estabelece canais de comunicação e interatividade interpessoal. Não há diálogo fora de um contexto linguístico, histórico, social que prescindia da palavra como instância mediadora entre os sujeitos. Somos o que falamos e falamos o que somos. A palavra nos conecta com o todo, enquanto incrementa uma relação ética, de cortesia espiritual que viabiliza uma maior abertura para as realidades que nos são alheias. Qualquer forma de diálogo se estrutura sobre o intercâmbio de palavras, gestos e ideias que promovem o mútuo enriquecimento das partes envolvidas. Neste sentido, dialogar, torna-se uma força condicionante para viver em sociedade e sobreviver como civilização.

Ainda que seja um fenômeno histórico relativamente recente, o diálogo entre as religiões representa um avanço significativo para a humanidade, uma vez que, por meio dele, o mundo torna-se espaço de intercâmbio dos valores pertinentes a cada religião. Dito de outro modo, saímos de um pensamento fechado e restrito para penetrar no espaço de um mundo pluralista e culturalmente diversificado. A humanidade vem alcançando gradualmente um estágio de consciência planetária, onde povos de culturas diversas entram em contato, se comunicam, se confraternizam e criam novas oportunidades de convivência.

O mundo contemporâneo se define pela fluidez comunicacional que favorece o enriquecimento recíproco ao abrir canais para a transmissão dos valores éticos e espirituais que plasman o patrimônio cultural dos povos. Neste “mundo novo”, onde prima o diálogo, sistemas fechados são inadmissíveis. A comunicação no mundo globalizado afeta a existência humana como um todo, além de favorecer uma maior abertura ao outro, ao estimular o respeito às diferenças, à valorização do indivíduo e sua subjetividade.

Nesta conjuntura histórica as religiões não estão alheias às novas tendências culturais. Ao contrário, todas as tradições religiosas são convocadas, a juntas, construir formas de superação dessa complexidade existencial e, assim, apontar novos horizontes institucionais de soluções para os problemas graves e urgentes que afetam a existência humana. Assim, o diálogo entre elas torna-se um elemento vital para a construção do futuro da humanidade.

Diálogo, ao contrário do que se poderia imaginar, não se reduz ao simples exercício da linguagem mas se estrutura, sobretudo, na capacidade de expressar-se, responder e co-responder através de gestos e atitudes concretas. Não é construído sobre discursos abstratos, mas, nas relações que se estabelecem entre pessoas, povos e tradições religiosas diferentes. É um evento de comunicação e intercâmbio entre grupos e pessoas de credos diferentes. Por isso, quando é autêntico, favorece a abertura para além das fronteiras do individualismo e permite ao sujeitos sociais submergir na dimensão da coletividade.

Mas na simultaneidade do ato da materialidade da palavra que se quer saber, poder, ouvir, o diálogo se constitui também um risco que se incorre nessa alternância com o outro. Penetrar o mundo do outro e ocupar um espaço que nos é estranho, requer aceitar uma postura consciente de que o chão em que pisamos é um terreno que parece não nos pertencer. Por isso, cada passo dessa aproximação deve ser dado com reverência. É uma aventura arriscada porque coloca em questão a experiência de vida e a auto-compreensão dos interlocutores. O diálogo nos provoca a sairmos de nós mesmos e empreender uma caminhada arriscada para desvendar um universo que não é exclusivamente nosso. Por tal razão, sua grandeza não consiste no fato de havermos descoberto algo novo, mas no de visualizar no outro dimensões humanas que são perceptíveis pelas suas inacababilidades e inconclusibilidades que quando muito nos parecem inéditas e inexploradas.

Num mundo pluralista como o de hoje, as religiões necessitam compartilhar espaços, evitar conflitos que, potencialmente, podem levar à intolerância, a confrontos e guerras “santas”. E, sobretudo, através do diálogo, conciliar interesses divergentes e partilhar as riquezas de cada uma delas na construção de uma unidade multicultural.

No âmbito da Igreja católica, é possível constatar uma certa mudança de perspectiva dialógica com relação as religiões não cristãs. Estas mudanças advém das inovações do Concílio Vaticano II e são mais visíveis no campo da liturgia, da pastoral e da reflexão teológica. Dos anos sessenta aos nossos dias constatamos grandes avanços no aprimoramento das relações inter-religiosas. No período pré-conciliar, Igreja Católica, considerava as tradições religiosas com desconfiança e um relativo desprezo. O Vaticano II, contudo, significa uma mudança de perspectiva no relacionamento da Igreja com estas religiões. No intento de adequar a Igreja Católica aos desafios da contemporaneidade, passou-se da exclusão e indiferença à abertura ao diálogo. Todavia, este caminho está apenas se iniciando, pois os descompassos da Igreja com o mundo ainda são visíveis. Há muitos obstáculos a serem vencidos. Ante tais desafios, o cristianismo, e, em particular a Igreja Católica, têm o dever de abrir-se cada vez mais para compreender o valor do capital cultural e humano que estas religiões representam. Isto, como temem alguns, não significaria abdicar da identidade, da riqueza doutrinal ou mesmo espiritual do cristianismo. O Concílio ajudou a Igreja a aprofundar sua identidade institucional e a compreender melhor a natureza de sua missão no mundo. Por isso, ela dialoga a partir do que lhe é próprio e peculiar, permanecendo fiel a si mesma e à doutrina recebida de Jesus Cristo.

Neste novo modo de ver a realidade que, aos poucos vai se consolidando, o cristianismo e a Igreja Católica, em particular, precisam evitar certas atitudes que poderiam interferir negativamente na prática do diálogo com as culturas religiosas. Nos moldes do Vaticano II, como foi estabelecido na Declaração *Nostra Aetate*, a Igreja Católica “não rejeita nada daquilo que é santo e verdadeiro nestas religiões” (NA 2). Mas, reconhecer que as religiões possuem valores positivos e elementos de verdade não é suficiente. É necessário admitir que elas são expressões do Sagrado, que na história, se manifesta de modos diferentes, numa sinfonia de rostos e vozes. Ainda mais, é necessário aceitar que as religiões têm o direito de existir e sobreviver. Por isso mesmo, um diálogo sincero não significa apenas tolerância, mas supõe, sobretudo, aceitação da polifonia das manifestações divinas em cada tradição religiosa. Aceitar a diferença é uma condição para a convivência entre as religiões. Fazendo eco ao que afirma Hans Küng (2001, p. 7): “não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões”, cremos que, apesar das desavenças do passado, as religiões podem ser sinal de esperança para o futuro do conjunto da humanidade.

Transcorridos 50 anos do Concílio Vaticano II, ainda é vigente e atual o chamado da Declaração *Nostra Aetate* a olhar positivamente e descobrir as riquezas das religiões não cristãs. Os anos sucessivos ao Concílio foram profícuos na produção de documentos que

expressam grande interesse pelo diálogo inter-religioso. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a *Lumen Gentium*, a Encíclica *Ecclesiam Suam*, Diálogo e Missão e a Instrução Diálogo e Anúncio, entre outros, são documentos fundamentais para percorrer com a Igreja os passos do diálogo. Conhecer as religiões e estabelecer com elas uma relação de cortesia espiritual, ajudará na compreensão dos valores de cada tradição religiosa, bem como os do próprio cristianismo.

O diálogo não se faz com palavras apenas. Em certo sentido, os gestos, são mais expressivos e falam com muito mais força. Vistos a partir desta ótica, considera-se que os Papas do período pós conciliar foram verdadeiros mestres na arte do diálogo. Paulo VI fará um dos sinais mais significativos de abertura aos não-cristãos, e se destacará como o primeiro líder católico a visitar a Índia e alguns países árabes com o intuito de transformar em gesto concreto os ensinamentos do Concílio e diminuir a distância entre o ocidente cristão e as religiões orientais. Considera-se ainda, que Paulo VI, foi o pontífice que mais promoveu a arte do diálogo e assentou os alicerces para o surgimento de uma teologia do diálogo inter-religioso. Neste sentido, alguns documentos mais significativos do Magistério Eclesial foram escritos durante o pontificado do Papa Montini, dentre os quais, destacam-se a Encíclica *Ecclesiam Suam*, publicada em 1964, no intervalo entre a primeira e a segunda sessão do Concílio Vaticano II. Nesta encíclica, Paulo VI conclama a Igreja a fazer-se *coloquium*, a tornar-se palavra em diálogo com o mundo. Se diálogo é intercâmbio e reciprocidade, a Igreja deve cumprir sua missão, respeitando as diferenças existentes entre as culturas e as tradições religiosas. Deve partilhar de suas riquezas espirituais e receber com alegria o que os outros têm a oferecer.

Na exortação pós sinodal *Evangelii Nuntiandi*, resultado do Sínodo dos bispos de 1975, se dirigirá aos membros de outras religiões com o mesmo espírito de afeto e estima dos documentos anteriores.

A criação do Secretariado para os não-cristãos em 1964, atualmente denominado Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, foi outro marco fundamental do pontificado de Paulo VI. Com estas constatações, pode-se dizer como segurança que Paulo VI foi um dos Papas que deu um grande impulso na promoção do diálogo entre as religiões.

João Paulo II dará continuidade ao trabalho do seu antecessor, apontando novos rumos para que o diálogo não se reduza a uma mera relação de cordialidade entre a Igreja e as outras religiões. A riqueza do seu pensamento e os gestos em relação ao diálogo com as religiões deixará um grande legado para o futuro. As viagens aos países de minoria cristã, a publicação de documentos, os sucessivos encontros com líderes religiosos cristãos e de outras tradições, a

Jornada de oração pela Paz realizada em Assis no ano de 1986, demonstram a incansável atividade deste pontífice para promover e ampliar relações cordiais com os não-cristãos. Contudo, seu pontificado será lembrado também por uma série de retrocessos, que enunciam as contradições deste líder na configuração da dualidade entre a abertura pessoal ao diálogo em contraposição ao fechamento institucional, pela aprovação de um documento do corte da *Dominus Iesus*, o qual, afirma a unicidade e universalidade de Cristo e da Igreja Católica, o que vem gerar um clima de desconforto nas relações entre as Igrejas cristãs e as outras religiões com a Igreja Católica. Em suma, é possível perceber que os avanços na reflexão nos entornos ao diálogo ocorrem num clima de permanente tensão.

Neste sentido, o trabalho que ora apresentamos, pretende mostrar que, apesar das tensões, o diálogo é apontado como um caminho capaz de tecer uma convivência relacional e instaurar um clima de maior tolerância entre as diferentes e múltiplas tradições religiosas da Humanidade.

Na expansão descritiva e analítica do tema delimitado, este trabalho se segmenta estruturalmente em três capítulos. No primeiro, apresenta de modo sucinto um panorama geral do diálogo inter-religioso na atualidade. Neste contexto, delimita como percurso os desdobramentos da temática orientado para o estudo da história das religiões como substrato para uma reflexão cristã no campo da teologia. Analisa as contribuições de Jean Daniélou (1970) e Karl Rahner, os quais propuseram uma visão positiva das religiões não cristãs. A Teologia quer, sobretudo, sugerir uma reflexão sistemática acerca das religiões, destacando o lugar delas no plano divino de salvação. Em seguida, apresenta os três paradigmas que explicitam hoje a teologia das religiões: o exclusivismo, inclusivismo e o pluralismo, a enfatizar o último paradigma como o de maior aceitação pela comunidade teológica por incluir as religiões dentro de um mesmo projeto de salvação de Deus para toda a humanidade.

O segundo capítulo fará um recorrido pelos principais documentos do período que compreende o encerramento do Concílio Vaticano II ao pontificado de Bento XVI. Analisará as proposições da Instrução Diálogo e Anúncio à luz das reflexões teológicas de Jacques Dupuis, que propõe o inclusivismo como um caminho plausível para o reconhecimento das tradições religiosas como instâncias autênticas de salvação. Apresentará o conteúdo deste documento publicado em 1991 pelo Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, que retoma os temas tratados anteriormente no documento Diálogo e Missão, ampliará a reflexão e apontará novos rumos a serem tomados na promoção do diálogo entre as grandes tradições religiosas da humanidade. Outrossim, reconhece o diálogo inter-religioso como uma trilha

pela qual passa a ação de Deus que atua na história humana pelo Espírito Santo, que torna a relação dialógica entre as religiões um autêntico diálogo de salvação.

Por fim, o terceiro capítulo apresentará o pensamento teológico de Jacques Dupuis (2000; 2004), e as pistas teológicas abertas por ele. Dará ênfase aos avanços, impasses e perspectivas futuras do diálogo como também às dificuldades advindas com a publicação da Declaração *Dominus Iesus*, que por fazer uso de uma linguagem dogmática e impositiva e por suas posições contrárias a uma teologia pluralista das religiões, interferirá na dinâmica do dialógico inter-religioso que sofrerá sérios revesses e rupturas. O mesmo documento despertará também reações negativas no mundo protestante por considerar que apenas na Igreja Católica subsiste a verdadeira Igreja de Cristo. As demais comunidade cristãs possuem apenas elementos, mas, como tal, não são igrejas em sentido estrito. A respeito dos problemas decorrentes da Declaração, abordará também os passos do processo que levou a Congregação para a Doutrina da Fé a notificar o teólogo jesuíta Jacques Dupuis, autor do livro “Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso”, por considerá-lo uma obra com “notáveis ambiguidades e dificuldades doutrinárias” que poderiam “conduzir os leitores a opiniões errôneas e perigosas”. Por fim, conclui que os avanços alcançados na área do diálogo inter-religioso até a agora oscilam entre a continuidade e descontinuidade, avanços e retrocessos.

CAPÍTULO I O CONTEXTO ATUAL DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

A Teologia das religiões vêm afirmando-se nos últimos anos como um fecundo campo de reflexão e estudo dos problemas relacionadas ao fenômeno religioso. Seu estatuto epistemológico está sendo progressivamente definido. Como uma teologia de fronteira, abriu caminhos para novas perspectivas de análise do fenômeno pós-moderno do encontro entre as religiões do mundo. Neste novo modo de relacionar-se, reaparece um problema antigo que, de certo modo, abala as estruturas que, ao longo dos séculos impediu um maior intercâmbio entre as tradições religiosas da humanidade, isto é, um diálogo autêntico e verdadeiro entre elas. Hoje, evidencia-se, cada vez mais um movimento contrário que coloca em crise as estruturas fechadas e promove a abertura para os sistemas abertos e inclusivos de conhecimento. No mundo contemporâneo o conhecimento se estrutura sobretudo na forma da multidisciplinariedade. As diversas áreas do saber se interpenetram para analisar fenômenos particulares, os quais são considerados a partir de diferentes pontos de vista.

Vive-se hoje sob a influência do fenômeno da globalização que atinge a todos os níveis da vida humana. A emergência de uma mentalidade aberta para acolher as diferenças e valorizar a alteridade, fez com que houvesse uma mudança de paradigma que vem revolucionado, progressivamente, a compreensão mesma do cristianismo como religião universal e absoluta. Esta pretensão de absolutismo fundamenta-se na compreensão de que o cristianismo possui uma mensagem que tem como destinatário não um único povo ou nação, mas que se dirige a todos os homens, independentemente de sua crença.

Para os cristãos de modo geral, o cristianismo não é a religião da espera mas do cumprimento; nele se realizam as expectativas e esperanças contidas em todas as religiões. Foi, exatamente, em nome desta convicção que se empreendeu uma grande expansão missionária em todo ocidente cristão e até mesmo onde não havia uma presença cristã consolidada, como comenta Duquoc (1986). Compreendendo-se como religião absoluta e universal, o cristianismo terá na Igreja Católica sua expressão histórica mais visível, a qual deverá levar a cabo a missão de propagar a mensagem de Cristo para a humanidade. Tal atitude, entretanto, não está isenta de exageros. A exacerbação desta postura carrega consigo o perigo de concentração de poder, como de fato aconteceu, que não raras vezes conduziu a um eclesiocentrismo que conferiu à Igreja um grau de superioridade tal que a fez olhar para outras religiões com suspeita e desprezo, considerando-as falsas ou até mesmo “diabólicas.” “A concepção dominante da universalidade da fé fomentou a intolerância frente às sociedades

que viviam de acordo com outras crenças” (DUQUOC, 1986, p. 236). Hoje em dia, superada esta visão absolutista do cristianismo e com uma certa abertura para outros modos de manifestação de fé, vislumbra-se um novo horizonte, que favorece um diálogo entre diferentes formas de expressões religiosas. Tal perspectiva deve levar o cristianismo a auto-avaliar-se e entender-se como uma religião culturalmente situada como todas as demais.

Segundo Teixeira, (1995, p. 11),

[...] a proximidade inédita do cristianismo com as outras religiões, favorecida pelo avanço das comunicações nos últimos tempos; o crescente dinamismo de certas tradições religiosas e seu poder de atração e inspiração no ocidente; a nova consciência e a sensibilidade em face dos valores espirituais e humanos das outras tradições religiosas e a abertura de novos canais de conhecimento sobre elas e uma nova compreensão da atividade missionária, são os fatores que colocaram em crise um sistema fechado e restritivo na aproximação a estas religiões e, por sua vez, tornam possível uma maior abertura em relação a estas.

A questão que envolve a relação do cristianismo com as demais religiões não é de modo algum um tema novo. Os padres da Igreja já haviam levantado este problema que não poucas vezes provocou discussões e disputas teológicas importantes. A teologia das religiões não é uma novidade na história da Igreja. Ela apenas reaparece no novo e amplo contexto da modernidade, e conquista o poder de questionar seu lugar no plantel dos temas teológicos de maior relevância na atualidade. Esta corrente teológica procura estabelecer o lugar das religiões no plano divina de salvação. O problema que se coloca atualmente, e com toda razão, não é de como encampar um pensamento teológico a partir de uma análise das religiões, da antropologia, sociologia ou qualquer das ciências humanas mas, sim, sobre a possibilidade de se fazer uma teologia cristã das religiões que transcenda as identidades e particularidades dos diferentes sistemas religiosos; uma teologia mundial sem uma vinculação com uma tradição religiosa particular, supra-confessional, acolhendo elementos de todas as tradições. Tal teologia poderia cair na armadilha de não dar uma resposta convincente aos complexos problemas que a questão tende a suscitar.¹

Seguindo este raciocínio, teríamos que falar não de teologia no singular mas de teologias no plural. Haveria, deste modo, uma teologia hindu, budista, islâmica, que poderiam revelar muitas realidades a partir de sua identidade e lugar de reflexão.² Haveriam tantas

¹TEIXEIRA, F. **Teologia da religiões**, uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 12. Segundo o autor, a teologia é sempre uma reflexão que parte de uma fé específica, por isso, será precisa fazer opções para evitar o que ele cunhou de paróquialização eclesiocêntrica. Só se pode fazer uma teologia cristã das religiões abrindo-se para um horizonte verdadeiramente universal, e não preestabelecido pela hegemonia cristã.

² Ibid.

teologias quanto são as religiões. Isto tudo somado, contudo, não pode ser motivação suficiente para deixar de lado um dos temas mais inquietantes da agenda teológica atual: O diálogo inter-religioso. A teologia das religiões considera o diálogo inter-religioso não como um apêndice, mas seu núcleo central, seu cerne, e porque não, seu coração.

O encontro entre as diferentes tradições religiosas pode proporcionar um fluxo de informações que torna o diálogo entre elas inevitável e necessário. As guerras religiosas do passado, o ódio e a intolerância do presente demonstram que sem o conhecimento do outro e de suas crenças é impossível haver reciprocidade e mútua compreensão.

1.1 O Concílio Vaticano II

O Concílio ecumênico Vaticano II, ainda que timidamente, provocou uma mudança desta visão negativa acerca das religiões não cristãs. Depois de cinquenta anos, o Concílio é, ainda hoje, a carta magna que conduz a Igreja rumo ao futuro. Tomado em seu conjunto, o Concílio representou uma mudança de paradigma que provocou a Igreja Católica a tomar consciência das novas exigências que lhe impunha os sinais dos tempos. A palavra chave que norteou as sessões conciliares foi *Aggiornamento*, que significa atualização, demarcando assim o esforço conjunto da igreja de incluir-se dentro do mundo moderno, abrindo-se para o diálogo com as novas realidades circundantes e os problemas que afligem os homes e mulheres de hoje. Movida por este espírito renovador, a Igreja abrir-se-á ao diálogo com o mundo moderno em seus mais diversos campos, como a arte, a ciência, a cultura, como também as religiões. Os reflexos desta postura dialogante podem ser facilmente detectadas na renovação litúrgica, na ação pastoral, na missão e participação ativa dos leigos na vida eclesial. A própria teologia passou por um processo de renovação, deslocando-se de um modelo dogmático para um modelo pluralista como novo espaço de reflexão.

É inegável que o fruto mais evidente deste espírito renovador do Concílio foi a abertura da Igreja para estabelecer uma nova relação com as grandes tradições religiosas da humanidade. Por isso mesmo, deixará para trás tempo dos anátemas, da condenação dos “pagãos infiéis”, e se abrirá ao diálogo fraterno, fundado no respeito e a mútua estima, de modo a colocar em sua agenda a paz, a justiça e a concórdia entre os povos da terra com base nos princípios e valores das tradições religiosas.

A teologia abre-se também ao pluralismo. Este ambiente de transformações favoreceu o surgimento das teologias contextuais, que muito contribuíram e continuam a contribuir para

que o pensamento teológico seja, de fato, hermenêutica das verdades reveladas e não mera repetição de doutrinas estabelecidas dogmaticamente. Os conteúdos da fé devem ser pensados, atualizados, de modo a se tornarem inteligíveis ao homem contemporâneo.

No conjunto dos documentos conciliares, a Declaração *Nostra Aetate*³ trata especificamente desta nova postura de Igreja. Exorta tanto a hierarquia quanto os fiéis leigos a percorrem novos caminhos para melhor relacionar-se com as outras religiões. Esta, longe de ser uma atitude complacente, revela-se como uma postura inovadora.

Segundo o Concílio, as religiões têm sido ao longa da história o horizonte de sentido para os homens e mulheres de todas as culturas. Nelas, encontraram respostas para aquelas perguntas fundamentais da existência humana. Por tal razão, a Declaração *Nostra Aetate* não se omite em dizer que

[...] a Igreja não rejeita nada do que há de verdadeira e santo nestas religiões. Considera com respeito sincero os modos de obrar e viver, os preceitos e doutrinas que, mesmo discrepando do que ela professa e ensina, não poucas vezes reflexa um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens. Anuncia e têm a obrigação de anunciar constantemente a Cristo, “o caminho, a verdade e a vida”, (Jo 14,16), em quem os homens encontram na plenitude da vida religiosa e em quem Deus reconciliou consigo todas as coisas (NA 2).

A NA⁴ torna-se-á a bússola que norteará a Igreja no diálogo com as demais religiões em vista da reciprocidade e o respeito mútuo. O diálogo inter-religioso se configura, a partir de agora como um novo percurso pelo qual haverá de passar o diálogo da Igreja com as religiões, valorizando-as como patrimônio espiritual da humanidade.

As religiões encontram-se ante uma encruzilhada: evitar reduzir o diálogo a uma conversa condescendente ou ao comprometimento de suas próprias identidades. Para que o diálogo seja autêntico é preciso, antes de tudo, afirmar a identidade das partes envolvidas. Por isso, o diálogo há de ser uma proposta que venha evitar ofensas, ataques, frear a intolerância que por séculos isolaram as religiosas não cristãs do resto do mundo. E que acima de tudo, venha a reconhecer a riqueza espiritual e o valor de cada uma delas. O diálogo não supõe renúncia, mas afirmação da identidade. E para que seja autêntico, pressupõe-se de seus interlocutores a busca sincera da verdade.

Considerando que todas as religiões são chamadas à convivência fraterna, ao respeito mútuo, podemos concluir que o diálogo é proposto às religiões e a seus fiéis, que em posse

³ Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs. Promulgada em 28 de outubro de 1965.

⁴ A partir de agora utilizaremos a sigla NA para referir-nos à Declaração *Nostra Aetate*.

das prerrogativas de uma visão positiva de si mesmas podem realizar um projeto global, que consista no reconhecimento de que cada religião revela a face do mistério que ultrapassa e antecede a toda e qualquer realidade humana. Por isso o diálogo deve fazer parte do esforço de todos os crentes, que conhecendo mais profundamente este mistério, sintam-se responsáveis na construção de uma sociedade fundada sobre as bases do respeito e da tolerância.

O homem pós-moderno vive o paradoxo do pluralismo cultural e religioso, mas ao mesmo tempo, é vítima de seus preconceitos e da intolerância. Por trás de um discurso progressista, poderia esconder-se formas sutis de discriminação. Por sua vez, o cristianismo é interpelado a sair de sua timidez a fim de alcançar uma compreensão mais madura de si mesmo e estabelecer relações mais fraternas com as diversas religiões. Mas a história demonstra que nem sempre foi assim. Por muitos séculos estas religiões foram vistas sob a ótica da suspeita. O cristianismo negou-se a reconhecê-las como autênticos caminhos de salvação para seus fiéis. No entanto, esta visão muda substancialmente com o Concílio Vaticano II. O amor e o respeito deve nortear a ação da Igreja em relação a todas as religiões. O Concílio “reprova, como alheio ao espírito de Cristo qualquer forma de discriminação ou vexame realizado por motivo de raça, cor de condição ou religião” (NA 5). Esta afirmação evidencia uma clara mudança de paradigma, uma nova perspectiva que torna a Igreja porta voz de um projeto que leve as religiões a dialogar, e juntas encontrar caminhos para construir a paz e promover a justiça no mundo de hoje.

1.2 Da *Nostra Aetate* aos nossos dias

Entre os documentos do Vaticano II que enfocam a questão do diálogo inter-religioso, a Declaração *Nostra Aetate* é considerada como o ponto de partida não só para que a Igreja entre em diálogo com as tradições religiosas, mas acima de tudo, que esse dialogo aconteça num clima de respeito e cordialidade, valorizando o patrimônio espiritual destas religiões. Enquanto a *Nostra Aetate* ainda estava em fase de elaboração, o Papa Paulo VI lançava em meio as sessões do Concílio a encíclica *Ecclesiam Suam*⁵, considerada a encíclica programática do seu pontificado, a qual dará um poderoso impulso ao diálogo tanto no âmbito interno da Igreja, quanto na relação desta com o mundo moderno. Neste diálogo todas as realidades estão contempladas. A *Ecclesiam Suam* aprofunda e retoma as questões pertinentes

⁵ Carta encíclica de Paulo VI, que define o posicionamento da Igreja Católica em relação ao diálogo com o mundo moderno. Promulgada no dia 06 de agosto de 1964.

ao diálogo e torna-se o ponto de partida para que a Igreja saia de si mesma e estabelece com o mundo moderno uma nova relação. De uma Igreja auto-referencial, torne-se uma comunidade cristã comprometida com a evangelização. A Encíclica, aprofunda, em termos gerais, a noção teológica de diálogo. Sua grande contribuição é a de responder à necessidade de uma maior abertura às diferentes realidades do mundo contemporâneo; ir ao encontro de pessoas, que num mundo pluralista, é natural que defendam posturas e pensamentos diferente dela e até mesmo cheguem a discordar de seus ensinamentos. Para usar um termo do próprio pontífice, a Igreja precisa fazer-se colóquio, abrir-se às possibilidades e à riqueza do diálogo, promovendo o intercambio de ideias, projetos e, acima de tudo, os anseios de todos pela paz e a concórdia entre os homens. Com sua visão otimista Paulo VI diz que “a Igreja deve partir para o diálogo com o mundo em que vive. A Igreja se faz palavra; se faz mensagem; a Igreja se faz colóquio” (ES 27). E ainda referindo-se ao diálogo com o mundo moderno, o qual não deve ser ignorado, mas sim valorizado em suas mais variadas manifestações, diz que,

[...] as relações entre a Igreja e o mundo podem assumir muitos e diversos aspectos. Teoricamente, seria possível à Igreja propor-se a redução ao mínimo de tais relações, procurando isolar-se do contato com a sociedade profana; como poderia também propor-se a assinalar os males que nela venham a encontrar, anematizando-os e pregando cruzadas contra eles. E poderia, ao contrário, aproximar-se da sociedade profana até conseguir influxo preponderante do domínio teocrático. Outras atitudes se podem imaginar ainda. Parece-nos, porém, que a relação da Igreja com o mundo, sem excluir outras formas legítimas, se representa melhor pelo diálogo, embora não necessariamente com palavras que tenham para os dois interlocutores o mesmo sentido. É necessário atender ao que é diverso de mentalidade e nas circunstâncias de fato: um é o diálogo com a criança, outro com o adulto; um com o crente, outro com o incrédulo. Conceber essa relação como diálogo é o que nos sugerem o hábito agora muito espalhado de assim representar as relações entre o sacro e o profano; o dinamismo transformador da sociedade moderna; o pluralismo de suas manifestações, e também a maturidade do homem, tanto religioso como não religioso, habitado pela educação profana a pensar, falar e manter com dignidade o diálogo (ES, 45).

Como podemos notar, Paulo VI, projeta uma visão positiva sobre a realidade ao reconhecer que um diálogo respeitoso com o mundo moderno e suas diversas expressões é viável e necessário. Não o confronto mas o respeito mútuo torna possível a aceitação das diferenças. Por isso a igreja deve tornar-se interlocutora de uma mensagem nova que leve em conta, acima de tudo, a riqueza das realidades humanas. Esta mensagem, contudo, só será acolhida se levarmos em consideração que estamos ante um mundo em profunda transformação e mudanças constantes. Por isso, é necessário reconhecer que a diversidade

cultural, política, social e religiosa já fazem parte das grandes conquistas do homem contemporâneo.

No texto, chama atenção a utilização da palavra colóquio em vez de diálogo, como seria de supor. É provável que a escolha do termo tenha sido proposital, para denotar, com isto, uma realidade mais complexa e ao mesmo tempo expressar a ideia de proximidade e reciprocidade. A aparente intenção é mostrar que o diálogo só é verdadeiro quando os interlocutores se colocam no mesmo nível um do outro. Esta será, de fato, a preocupação principal da *Ecclesiam Suam*: diálogo com espírito de humildade e tolerância, de reconhecimento e aceitação das diferenças. Não por coincidência, esta é encíclica inaugural do pontificado de Paulo VI tornar-se-á um programa de ação pastoral que norteará todos seu pontificado. Deste modo, a *Ecclesiam Suam* define um modo de ser da Igreja no mundo. Uma Igreja dialogante que assume os desafios de um mundo em mudança com o qual a Igreja deve estabelecer relações. Neste documento, Paulo VI descreve o diálogo como uma arte da comunicação espiritual que deve levar em conta características tais como a clareza, pois,

[...] o diálogo (colóquio), supõe e exige inteligibilidade, é transfusão do pensamento, é estímulo do exercício das faculdades superiores do homem. Bastaria este seu título para o classificar entre os mais altos fenômenos da atividade e da cultura humana (ES 47).

Deve ser também afável, realizado com humildade, pois o diálogo não é “orgulhoso, não é pungente, não é ofensivo. A autoridade vem-lhe da verdade que expõe; não é comando, não é imposição. O diálogo é pacífico, evita os modos violentos, é paciente e é generoso” (ES 47). A terceira característica é a “confiança tanto na eficácia da palavra-convite, como na receptividade do interlocutor. Produz confiança e amizade, enlaça os espíritos numa adesão mútua ao Bem, que exclui qualquer interesse egoísta” (ES 47).

Este diálogo, ou como diria Paulo VI, colóquio, deve levar em conta em primeiro lugar a alteridade, pois não se estabelece um processo comunicativo sem interlocutores aptos, sem um tu para interagir. Não se dialoga para ser condescendente mas para ser mais autêntico. Por esse motivo, este processo só se dá entre pessoas, grupos sociais, religiões, culturas que se reconhecem diferentes, que aceitam a diversidade e alteridade dos interlocutores como sujeitos da ação comunicativa. É uma troca de experiências, intercâmbio de riquezas que se consolida à proporção que os sujeitos dão o melhor de si para o crescimento mútuo. Mas isto só acontecer em um clima de respeito, cordialidade, de maneira que a verdade que se busca possa se encontrada e se imponha por si mesma. Por tal razão, a Igreja deve assumir que não é

senhora e soberana em um mundo cada vez mais plural e diversificado. Para que sua mensagem seja ouvida, é necessário que o diálogo com o homem de hoje se estabeleça dentro do marco do respeito à diversidade cultural e religiosa.

Mesmo que não pretendamos esmiuçar os detalhes da *Ecclesiam Suam*, vale a pena destacar alguns aspectos relevantes do documento. Uma leitura atenta ajuda a descobrir a necessidade de uma urgente tomada de consciência da identidade da Igreja Católica e do seu papel no mundo atual. Isto implica alcançar um nível mais profundo de auto compreensão. E num âmbito mais abrangente, destacando o caso específico do cristianismo, “se refere antes de tudo a fazer uma experiência mais profunda e autêntica de Jesus Cristo. Não há outro caminho se o que se pretende é um colóquio intra-eclesial, inter-religioso com o mundo de hoje” (BUEDO, 2001, p. 21).

O que se espera da Igreja é que esta adquira uma maior consciência de si mesma e descubra sua importância na promoção de um diálogo capaz de unir a humanidade, independente da religião que cada um professe. De acordo os ensinamentos cristão, Jesus Cristo não é um obstáculo ao diálogo nem estímulo à discórdia entre as religiões; ao contrário, sua mensagem vai ao encontro de que hoje se poderia definir como um novo paradigma na relação entre as religiões, isto é, respeitar as tradições que sustentaram espiritualmente homens e mulheres ao longo dos séculos. Desponta assim, no horizonte da teologia das religiões e no bojo mesmo da Tradição católica uma nova eclesiologia, um modo diverso de perceber a própria Igreja como uma instância de diálogo, de abertura ao pluralismo cultural e religioso.

Não raras vezes a Igreja alimentou uma visão triunfalista de si mesmo que se materializou no adágio: “fora da Igreja não ha salvação”, excluindo, assim, um enorme número de adeptos de outras crenças. O Vaticano II, por sua parte, aprofunda esta nova eclesiologia e na Exortação *Nostra Aetate*, propõe avanços mais profundos no tocante ao diálogo entre as tradições religiosas da humanidade. Enquanto na *Ecclesiam Suam* “o diálogo/colóquio equivale a difusão, oferta, ao anúncio do Evangelho, a *Nostra Aetate* utiliza termos mais objetivos, como ‘respeito sincero’, ‘anúncio’, ‘diálogo’, ‘colaboração’, ‘testemunho de fé e de vida cristã’ para defini-lo” (ROSSANO, 1993, p. 363). O conjunto destes termos reforçam a ideia de uma mudança de perspectiva no olhar da Igreja sobre si mesma e sobre a realidade que a circunda. Ao mesmo tempo definem de modo estrutural o quanto esta se preocupa objetivamente para manter-se em sintonia com o mundo moderno, culturalmente plural, onde prima antes de tudo o respeito pelas diferenças, o acolhimento ao outro, ao mesmo tempo em que se propõe ao desafio de encarar os problemas da humanidade

com mais determinação. Por tais razões, a *Nostra Aetate* procura uma nova linguagem para definir de forma mais adequada esta relação da Igreja com as tradições religiosas. Ao teólogo cabe a tarefa de refletir à luz da palavra de Deus, o sentido da experiência religiosa fundamental, tal como esta se expressa em cada religião, isto é, aquelas experiências primordiais que permeiam o imaginário religioso presentes nas perguntas e inquietações que se manifestam no esforço de cada homem e mulher para encontrar um sentido mais profundo para sua vida.

O Concílio reconhece que estas perguntas existenciais, não são exclusividade de uma religião particular, mas fazem parte do conteúdo sócio cultural da humanidade. Diz ainda o Concílio que também podem alcançar a salvação aqueles que, sem culpa, não chegaram a conhecer o Evangelho de Cristo ou a Igreja, mas com suas obras e movidos pela graça se esforçam em fazer a vontade de Deus tal como lhes dita sua consciência (LG 16). Do mesmo modo, assevera ainda que o dom da graça advinda do mistério pascal de Cristo não é prerrogativa exclusiva dos cristãos, mas de todos os homens de boa vontade em cujos corações a graça opera invisivelmente. Daí, o dever de admitir que a vocação do homem é uma só: a salvação. Segunda a *Gaudium et spes*, se faz necessário crer na ação do Espírito Santo, que de um modo só a Deus conhecido, oferece a cada homem a possibilidade de ser associado ao mistério pascal de Cristo (GS 22). Fala dos elementos de graça e verdade presentes na vida dos povos e culturas como se fosse uma presença secreta de Deus nelas (AG 9). Não é de admirar que a Igreja reconheça nas tradições ascéticas e místico-contemplativas das várias religiões sementes do Verbo⁶ antes mesmo da pregação do Evangelho (AG 18). É como se Deus se antecipasse a ação do homem. A Constituição dogmática *Lumen Gentium*⁷ no número 16, considera que qualquer bondade e verdade encontrada nas religiões é vista pela Igreja como uma preparação para o Evangelho. E, neste mesmo número, diz que os que não receberam o Evangelho estão de várias formas relacionados com o povo de Deus, ainda que não formalmente unido a ele.

Como assevera Rossano (1993, p. 363): “[...] é impossível conceber a evangelização cristã, depois do Vaticano II, sem a matriz do diálogo.” Este processo, contudo, não acontece de forma espontânea e sem lacerações. No interior da própria Igreja há vozes dissonantes e opostas ao diálogo, como se si tratasse de um dualismo maniqueísta. Consideram missão e

⁶ Termo usado por São Justino no século II. É uma tradução do grego *Spermatikós Logos*, entendida como as sementes do Logos presente na razão humana. Graças às sementes do Verbo, por um impulso natural, o homem busca conhecer a verdade, que o dispõe para encontrar-se com o transcendente.

⁷ Constituição dogmática sobre a natureza da Igreja. Promulgada por Paulo VI em 21 de novembro de 1964.

diálogo como realidades justapostas e contraria uma à outra. Também não faltam os que profetizam o fim da época missionária com o advento do diálogo.

Comentando os avanços no âmbito do diálogo inter-religioso, Rossano (1993), afirma que tanto os escritos e gestos de Paulo VI quanto os documentos conciliares foram corroborados por João Paulo II ao longo do seu pontificado, manifestado em abundantes gestos de apreço às outras religiões. Mesmo entre sobressaltos, e num processo de continuidade e descontinuidade, é inegável que as manifestações de apreço do Papa aos líderes religiosos de várias denominações na jornada mundial de oração em 1986, na cidade de Assis, sinalizou para uma nova etapa no relacionamento entre a Igreja Católica e as demais tradições religiosas. A jornada de Assis é um marco que vem recolocar o diálogo como um caminho a ser percorrido a fim de encurtar as distâncias que separam os homens uns dos outros, e promover uma nova consciência de unidade da família humana.

O diálogo inter-religioso é, sem sombra de dúvida, um dos grandes legados do Concílio. É a inovação mais original tanto para o magistério eclesial quanto para a reflexão teológica. É inovação porque coloca em questão a possibilidade da atuação de Deus para além das fronteiras da instituição eclesial e, por isso mesmo, é preciso valorizar os elementos próprios de cada religião. Na prática, porém, é impossível não considerar os problemas que o diálogo acarreta, levando em consideração suas implicações concretas para a reflexão teológica e para a prática pastoral. Algumas perguntas surgem espontaneamente: em que medida podemos falar de diálogo entre sistemas e tradições religiosas de natureza tão diversas? Tendo em vista esta diversidade, cabe perguntar ainda, como encampar uma proposta de diálogo que leve em conta a busca do bem comum e a diversidade de cada tradição? Sobre que bases deve ser colocado o diálogo e qual sua finalidade? Além disto, me inclino a pensar que a pergunta mais importante é aquela que estabelece novos parâmetros para a missão da Igreja, ou seja, como coadunar a dimensão missionária da Igreja com o diálogo que têm como meta promover a unidade entre os homens, independente da fé que professam?

Passados cinquenta anos desde a abertura do Concílio, estas questões permanecem sem uma resposta definitiva. Contudo, a teologia das religiões pode lançar algumas luzes sobre o problema, mesmo sem a pretensão de dar uma resposta definitiva à questão. Na teologia católica é possível distinguir duas linhas principais de reflexão no que se refere às religiões não cristãs, como também da salvação de seus membros. Estas duas correntes se destacam no período que antecede o Concílio e se vinculam a dois grandes nomes da teologia Católica: Jean Daniélou e Karl Rahner

1.3 A linha Daniélou

Jean Daniélou, teólogo e historiador francês, dedicou a maioria de suas obras ao estudo das religiões não cristãs. A ele é possível associar outro nome não menos ilustre, como o do teólogo jesuíta H. Henri de Lubac que se destacou por seu interesse em estabelecer uma relação dialógica entre Budismo e Cristianismo. É importante destacar que esta tendência agrupa, ainda que indiretamente, outros estudiosos como Damboriena, H. Munier, De Bruls. De acordo com Sartori (1983, p. 424),

A intenção primária desta tendência não é propor uma teologia das religiões não cristãs, mas a de recolocar a questão da missão da Igreja. Trata-se pois de um problema eminentemente prático: por em dia o estatuto missionário da Igreja. [...]. As religiões não cristãs são *pierres d'attente*: a missão é sua inserção na pedra angular, Cristo.

Nesta perspectiva, as religiões não cristãs não atingiram sua plenitude, mas estariam na expectativa de sua plenificação; são valores parciais que a missão teria que levá-las à conscientização e à expectativa messiânica. Tudo indica que a linha Daniélou é uma via intermediária que quer evitar os extremos do pessimismo, sem cair, contudo, num otimismo de uma mistura indiferenciada de crenças e expressões religiosas.

Um aspecto positivo da reflexão de Daniélou é a investigação positivo-histórica, encontrando uma possível solução, a partir de bases bíblico-históricas, para o problema missionário de hoje. É possível destacar ainda o resgate dos “santos pagãos do Antigo Testamento.” O autor faz uma leitura simbólico tipológica da Bíblia, além de resgatar na tradição islâmica a figura de Ismael e sua relação filial com Abraão⁸, o pai da fé; de Maria como tipo de toda a etapa humana de precursora de Cristo e da Igreja. No que tange ao valor salvífico das religiões não cristãs, podemos encontrar em Daniélou uma certa ambiguidade. Para destacar este aspecto da reflexão de Daniélou, Sartori (1983, p. 425), afirma que,

As religiões não cristãs estão também afetadas pelo pecado original e manifestam portanto algumas características negativas (idolatria, panteísmo, magia, imoralidade[...]; porém o sinal mais evidente nelas da presença do mal é sua auto suficiência, enquanto ao institucionalizar, por assim dizer, no nível alcançado por elas e considerado definitivo e universal, estas religiões se torna impermeáveis a qualquer valor que as estimule à superação de si mesmas, e portanto, a abertura ao cristianismo.

⁸ Abraão está na origem das três religiões monoteístas: o judaísmo, cristianismo e o Islam, que o consideram como pai da fé comum destas religiões.

Por outro lado, estas religiões ainda que situadas no âmbito de uma revelação cósmica, manifestam uma presença comunicativa de Deus. Estariam situadas antes da revelação bíblica, mas não se reduzem a uma simples comunicação de Deus nas manifestações de fenômenos naturais. Possuem um certa caráter sobrenatural.

Em um plano mais elevado, segundo Daniélou (1970, p. 141),

[...] as explorações mais profundas das religiões não passam de tentativas. Mas esclarece que “o Cristianismo está situado em outro plano. [...]. Contudo, neste mesmo plano, o cristianismo mostra uma relação com os valores religiosos pagãos: os transfigura. A salvação trazida por Cristo não consiste em substituir a natureza por outra realidade. É ao homem, a sua própria criatura, que a Palavra vem salvar, e o homem que Ele criou é um homem religioso. Assim, a Palavra veio para transfigurar também os valores religiosos.

No que concerne ao problema, a conclusão do autor é que as religiões não cristãs possuem valores que devem ser considerados positivamente, pois o homem não foi comprometido irreparavelmente em sua natureza. A busca do sagrado perpassa a história de todas as religiões, as quais se configuram como etapas históricas que se encaminham para a vinda de Jesus Cristo e a recapitulação de todas as coisas Nele. O cristianismo seria, portanto, a religião do cumprimento último e definitivo do anseio religioso dos que viveram antes da chegada de Jesus Cristo na história.

1.4 A Linha Rahner

Esta postura foi assumida pelo teólogo alemão Karl Rahner, que analisa as religiões enquanto fenômenos humanos e a intencionalidade profunda da religiosidade que fundamenta todo ato religioso.⁹ A tese basilar da chamada linha Rahner é a afirmação de que não existem duas histórias, uma sobreposta à outra. Para colocar a questão de outro modo, não há uma história sagrada e outra profana.

A teologia de Rahner parte de uma compreensão bem ampla da história da salvação, entendida como ‘coexistente’ a toda a história da humanidade. Não

⁹ SARTORI, L. Teologia de las religiones no cristianas. In: PACÔMIO, L. **Diccionario teologico interdisciplinar**. Salamanca: Sigüeme, 1983. p. 426; TEIXEIRA, F. **Teologia das religiões**. Uma visão panorâmica. Paulinas: São Paulo, 1993. p. 48. Segundo o autor, Rahner propõe uma retomada da perspectiva do otimismo da salvação universal, já expresso há tempo na consciência da Igreja.

existem duas histórias, uma salvífica e outra profana, que correm paralelas sem se relacionar” (Teixeira, 1993, p. 48).

Isto quer dizer que a história sagrada abraça igualmente a história aparentemente profana da humanidade. Elas se entrelaçam para formar uma única história que plasma a ação de Deus nos espaços mais recônditos da humanidade. É possível inferir a partir do posicionamento do teólogo jesuíta que a salvação é um desejo universal de Deus que se leva a cabo dentro da própria história e que deve alcançar a todos os homens e mulheres, a despeito do credo ou fé que professe. A ação de Deus que é real, acontece nos porões da história, mesmo que quase imperceptivelmente. A história humana, segundo o autor, está banhada pela ação da graça, que tudo santifica. Ele atua de forma intrínseca, como parte constitutiva de vida do homem que se abre para receber, mesmo que inconsciente se abrem a autocomunicação de Deus que encontra seu ápice em Jesus Cristo.

Segundo Sartori (1983), para Rahner, as religiões estão revestidas de valores soteriológicos positivos para seus membros. Jesus Cristo se faz presente e atuante em seu mistério salvífico, o que torna as tradições religiosas não “religiões naturais”, pois obedecem a uma ordem de mediação salvífica única, que as torna “religiões sobrenaturais.” Os membros das religiões diversas do cristianismo, mesmo não recebendo o Batismo seriam cristãos, pela sua relação com a graça de Deus que é co-extensiva a toda a ordem do criado. Assim, de acordo com esta teoria rahneriana,

[...] a vontade salvadora universal de Deus é verdadeira e real; por meio dela a ação de Deus têm que estar presente mesmo que de maneira escondida. Todo o arco da existência humana esta constitutivamente atravessado pela presença ativa de Deus. [...]. A graça penetra nos elementos constitutivos essenciais do homem, colocando neles o essencial sobrenatural, o elemento constitutivo histórico, que mesmo que o dom divino da graça atual ou habitual seja dada ao homem. Este existencial é sobrenatural porque transcende os elementos constitutivos do homem, a possibilidade e a exigência da natureza humana. Não há nenhum legalismo, porque a vontade salvífica universal de Deus é verdadeira e real; por isso é efetiva de algo real; como também nenhum extrinsecismo, porque a graça não é oferecida como um ornamento extrínseco, sem nenhuma predisposição para ela da parte do homem (DHAVAMONY, 2012, s.p).

A história da salvação é interpretada, portanto, no sentido cristocêntrico. A criação é fruto da ação do Logos eterno, deriva Dele e converge para Ele. Cristo é, deste modo, o ápice da criação e ao mesmo tempo realização do projeto de Deus de conduzir todas as coisas a Ele, que leva o homem a buscar Deus como seu fim último. Sartori (1983), afirma que na teoria

rahneriana o ser humano é um ser radicalmente aberto à salvação, o que faz dele um instrumento fundamental para que o dom da Revelação, acolhida na liberdade, aconteça. Isto não é, contudo, uma prerrogativa apenas do cristão, mas também de todos os não cristãos, pois o amor de Deus é oferecido a todos indistintamente. E o ser humano é o único interlocutor de Deus que é capaz de receber o dom da Revelação gratuitamente, de acordo com Hickmann; Dal Pozzo (1997, p. 372). Nesta aventura de aproximar-se do homem, Deus não deixa de ser Mistério absoluto e infinito. Para Teixeira (1993), Rahner considera um cristão anônimo todo aquele que, mesmo que inconsciente, aceita a autocomunicação de Deus, mediante a fé a esperança e a caridade, ainda que não pertença formalmente à Igreja, através de uma fé explícita, nascida da escuta da mensagem cristã e de um vínculo sacramental. Neste categoria podem ser incluídos não apenas os não cristãos, mas também os ateus, agnósticos, desde que ajam de acordo com sua consciência moral. A estes, o Concílio chama de homens de boa vontade.

1.5 As três principais correntes da teologia do pluralismo religioso

Segundo Queiruga (1992), no concurso atual das discussões em torno do diálogo inter-religioso, é possível distinguir três enfoques teológicos que procuram compreender a relação do Cristianismo com as outras religiões. Estas três aproximações foram propostas com o intuito de resolver as tensões internas e inerentes ao problema, como distinguiremos a seguir.

1) O exclusivismo, na sua forma mais rígida, admite que a Revelação, e por conseguinte, a salvação, é uma prerrogativa do cristianismo apenas. A salvação é oferta gratuita de Deus em Jesus Cristo. Considera as religiões não cristãs como caminhos imperfeitos, oferecendo pouca possibilidade real de salvação a seus membros. Neste paradigma não se nega uma autêntica experiência de Deus nestas religiões, mas sustenta que uma verdadeira e plena experiência só é possível no cristianismo e, em sentido mais estrito na Igreja Católica. Daí a conclusão de que a salvação é obra de Deus, em Cristo, mas pela mediação da Igreja. A famosa máxima: “fora da Igreja não há salvação”, é retomada para justificar uma postura eclesiocêntrica, por atribuir à Igreja a função de mediadora de salvação. Assim, segundo os defensores do exclusivismo, só a fé cristã seria verdadeira, enquanto as outras religiões seriam apenas sombras e reflexos da verdade. É como se os membros destas religiões estivessem, às cegas, à procura de uma verdade que nunca será encontrada pelo fato

de que suas religiões não proporcionarem a orientação necessária para tal. Estão a buscar a Deus às escuras, sem a possibilidade de encontrá-lo. Os defensores desta postura sustentam que esta busca de Deus está destinada ao fracasso, uma vez que não é pelo simples esforço humano é impossível encontrá-lo. O cristianismo é visto como a religião da plenitude, pois, ao contrário das demais, é o próprio Deus quem se dirige ao homem para falar de si mesmo, para auto comunicar-se sem a necessidade do esforço pessoal para chegar a conhecê-lo. Estabelece uma relação desigual entre o Evangelho e as religiões não cristãs, pois estas seriam respostas confusas e distorcidas à razão na busca para conhecer a Deus. O Evangelho tem para com estas religiões uma relação de Juízo e cumprimento. É um juízo enquanto desnuda a presença do pecado nelas e seus desdobramentos. Reconhece, contudo, que elas, buscando a Deus, antecipam a verdade revelada plenamente no cristianismo.

2) O Inclusivismo propõe uma maior abertura em relação aos membros de outras corporações religiosas. Afirma o valor salvífico destas, mas, não como as reconhece como caminhos autônomos de salvação. É Jesus Cristo quem torna possível a salvação nestas. Isto significa que a ação de Cristo salvador não se restringe ao cristianismo ou à Igreja Católica.

Para Teixeira (1995, p. 45),

[...] mediante o seu Espírito, Cristo se faz ativo e presente na vida do não cristão, operando para além dos limites da Igreja, tanto na vida individual como nas diversas tradições religiosas. Isto significa que nesta postura, postula-se que a salvação aconteça nas outras religiões, mas nega, contudo, sua autonomia salvífica. Esta é a perspectiva aceita pela maioria dos teólogos católicos atualmente.

acredita-se que o cristianismo seja a única religião revelada, enquanto as demais representariam nada mais que a aspiração do homem pela plenitude, que será alcançada com a chegada de Cristo ao mundo. Comentando sobre esta questão, Sartori (1983), afirma que Rahner reconhece que as tradições religiosas são portadoras de valores soteriológicos para seus seguidores. Ele utiliza a já conhecida categoria de “cristão anônimo”, referindo-se aos membros de outras religiões que apesar de não conhecer e seguir a Cristo, aceitam livremente a auto comunicação de Deus. E por meio de Cristo que se salvam.

Segundo Dhavamony (1997, p. 45),

[...] esta pretensão não significa que os cristãos não tenham nada a aprender das religiões não cristãs. Mesmo que creiam que em Cristo tudo está recapitulado de maneira intensiva, têm muito o que aprender dos seguidores

de outras religiões a partir de um ponto de vista extensivo. A pretensão de unicidade para Cristo se refere a uma unicidade de inclusão total, não de exclusão.

Qual a implicação desta afirmação para o diálogo inter-religioso? Ao falar de inclusão total, a teologia reforça, que em Cristo, a vontade de Deus está totalmente representada e levada à perfeição. Na sua personalidade humana, o Logos de Deus proclama de forma absoluta tudo o que seria possível a Deus expressar de si mesmo para a humanidade.

3) O Pluralismo afirma a igualdade de todas as religiões. Se fundamenta no que poderíamos chamar de relativismo cultural o qual se apoia na afirmação de que cada religião é expressão mais apropriada de cada cultura. Neste sentido,

O Cristianismo é a religião do ocidente, o hinduísmo a religião da Índia e o budismo a religião da Ásia sul oriental. O relativismo cultura considera que a religião é, geralmente, um efeito secundário da cultura. Parte-se de um relativismo epistemológico segundo o qual não podemos conhecer a verdade absoluta, senão aquilo que é verdade para nós. Cremos que o cristianismo é verdadeiro para o cristão, mas não podemos ir além e afirmar que seja verdade para todos os homens, pois é a eles que cabe julgar” (DHAVAMONY, 1997, p. 41).

O autor conclui que o relativismo pode ser uma porta aberta para o sincretismo, isto é, a combinação de esforços para reduzir as religiões a um denominador comum que conceda a todas elas um caráter de igualdade. Ou ainda, poderia levar a afirmação de que todas as religiões são simplesmente caminhos confluentes para chegar à mesma meta.

Ao comentar o pluralismo, Queiruga (1992, p. 9), conclui que,

[...] para ele todas a religiões são iguais, manifestações equivalentes em seu valor salvífico e em verdade, pois a diversidade nasce unicamente dos diferentes contextos culturais em que se tematizam e se concretiza a experiência religiosa. Recolhe como se vê, a tradição do liberalismo, porém sem reservas ante o valor sobrenatural do religioso.

Entretanto, alerta para os perigos que um pluralismo ilimitado. O problema fundamental que o tema aqui discutido suscita é a questão da verdade, pois torna-se difícil evitar o perigo de uma relativismo total, o qual não beneficiária a ninguém, segundo o referido autor. O pluralismo surge como uma reação à reivindicação do Cristianismo como religião absoluta.

Coloca-se em discussão o cristocentrismo tradicional, e se preconiza o teocentrismo como centro do desígnio salvífico da humanidade. Para isso, é necessário separar a Cristologia de Teo-logia, e ainda, relativizar, em certo sentido, as afirmações centrais da Cristologia, de acordo com Teixeira (1995). Por seu caráter eclético, que tende a relativizar e confrontar o dogma com crenças de outras tradições religiosas, o pluralismo agrupa teólogos de diversas tradições cristãs, como o Pastor John Hick, que têm como linha mestra do seu pensamento o caráter metafórico da Encarnação. Teixeira (1995), diz que para Hick, Jesus não clamou para si o título de Filho de Deus, nem mesmo pretendeu ser Deus. A cristologia tal como é hoje postulada é uma construção das primeiras comunidades cristãs que elevou o homem Jesus de Nazaré à categoria de Deus. por essa razão, é necessário desmitologizar a Cristologia.

Outro expoente desta corrente é o teólogo católico Paul Knitter, que ainda que assuma uma posição moderada, propõe a reinterpretação da unicidade de Jesus Cristo, isto é, defende a possibilidade de outros salvadores. De acordo com Knitter (1980), Cristo é um salvador entre tantos outros. No horizonte teológico de Knitter, considera-se o modelo teocêntrico como o mais promissor para uma válida reinterpretação da doutrina cristã, e para um diálogo mais autêntico entre as religiões conforme Teixeira (1995). Outros defensores desta corrente são Raimond Panikkar e Hans Küng, entre outros.

Creemos que o pluralismo entendido na sua forma inclusivista é o rumo certo para instaurar um autêntico diálogo inter-religioso, pois assume os valores e riquezas do homem contemporâneo, ao mesmo tempo que abre novas formas de diálogo entre o cristianismo e as demais tradições religiosas.

O pluralismo é um traço distintivo da cultura pós-moderna. Neste tempo profundamente marcado pela diversidade, as culturas e as religiões se entrelaçam de modo a formar parte essencial da consciência planetária, de um estágio mais elevado de compreensão do Divino e dos problemas que afetam a humanidade.

As religiões tornam-se responsáveis na promoção do diálogo que venha abrir entre elas caminhos de encontro e enriquecimento mútuo. Colocando entre parêntese os ranços da intolerância, fomenta-se um clima de cordialidade que vai progredindo, estimulado pelo impulso do Espírito Santo e pelo magistério da Igreja, de modo a ajudar os membros de cada religião encontrarem caminhos para a aceitação recíproca, o respeito mútuo e a tolerância construtiva. O mundo contemporâneo, pluralista, tornou impossível a afirmação de uma suposta superioridade de uma religião em relação a outra.

1.6 Os grandes expoentes do diálogo inter-religioso na atualidade

No âmbito da teologia cristã, é possível visualizar um grande interesse pelo diálogo inter-religioso. É possível que o que esteja por traz de tudo isto seja o fato de que, na atualidade, o despertar das culturas e de suas representações simbólicas conduzam a descobrir um certo “deslocamento”, que a torna mais plural, flutuante. Um discurso unilateral que coloca uma expressão cultural sobre a outra perdeu sua validade. A cultura é um espelho do homem contemporâneo que olha para si mesmo como um ser fraturado, psicologicamente descentrado e, como tal, sente que nenhuma cultura deverá ser absoluto em sua forma; hoje não é mais possível falar em contracultura nem em subcultura. Não existe uma cultura primitiva e outra desenvolvida. As culturas todas são aceitas sob o domínio da provisoriamente. A pós-modernidade assiste a desarticulação de todas as formas de absolutismo cultural.

Segundo comenta Terrin (2004, p. 79-80),

[...] a grande crise do mundo contemporâneo é a crise das culturas devida à descoberta concreta, na própria pele, de que toda cultura é limitada, parcial, insuficiente, datada, ligada a um lugar, a uma linguagem, a um tipo de organização do mundo circunstante.

A globalização, o trânsito cultural produzido pela imigração, levou efetivamente a um encontro de povos de culturas tão diferentes, como diferentes são as religiões que professam. Contudo, este desmoronamento cultural reflete também sua face positiva que deve ser levado em consideração: aguça nossa percepção acerca das diferenças, e estimula a sensibilidade para acolher o diferente. Nossa identidade passa, a partir de agora, pelo crivo do diálogo intercultural (TERRIN, 2004). Neste sentido, às experiências religiosas de cada povo se agrega um novo valor, pois todas elas têm algo a dizer, um mistério a desvendar; cada experiência religiosa expressa, ainda que provisoriamente, uma visão da realidade do homem, historicamente situado, sua relação com o Sagrado, que, em cada sistema religioso receberá um nome próprio. A religião, neste sentido, é um produto da cultura que possui um caráter processual e transitório, por isso, terá que adaptar seus conceitos em cada contexto histórico. Este discurso relativo à cultura se aplica também à religião enquanto expressão cultural.

Há entre os teólogos cristãos, ainda que veladamente, um consenso de que é preciso encontrar um novo paradigma, como diria Claude Geffré (2001), que promova maiores avanços na teologia das religiões e, mais precisamente, no diálogo entre os diferentes sistemas religiosos da humanidade. As três posturas anteriormente apresentadas são uma indicação de

que não trabalhamos com conclusões mas que estamos situados no campo das hipóteses, quando se trata de cultura religiosa. Se por um lado, o exclusivismo mantém um olhar de desconfiança sobre as outras religiões, por outro, o pluralismo é que mais suscita questionamentos e críticas. No campo das ideias e da reflexão acerca do diálogo inter-religioso, aparece um grupo expressivo de pensadores, seja no ambiente católico quanto protestantes que amplia o debate e propõe caminhos inovadores para que o diálogo entre as religiões receba um novo impulso. Não escondem suas preocupações com as diferenças, nem disfarçam as dificuldades que o diálogo encerra. Se dão conta das enormes diferenças entre as religiões; contudo, apontam para as oportunidades e benefícios que um verdadeiro encontro entre elas pode trazer para toda a humanidade.

Teólogos católicos do porte de Paul Knitter, Reimond Panikkar, entre outros, propõem a renúncia às supostas pretensões absolutas do cristianismo. O problema que tais posturas geram se enraízam no fato de que toda renúncia implica, conseqüentemente, no enfraquecimento e desreferencialização da identidade; é mais do que evidente que as religiões requerem de seus membros compromisso e fidelidade à tradição a que pertencem. Neste aspecto, Claude Geffré, dominicano francês, que tem se destacado no âmbito do catolicismo por um estudo sério e profundo em torna de um novo paradigma para a teologia que favoreça uma releitura criadora da tradição cristã como hermenêutica da fé. Geffré se inscreve dentro de uma linha pluralista que resgata o inclusivismo de Cristo nas religiões. Para ele o diálogo inter-religioso inaugura um novo paradigma teológico. Isto significa dizer que, ao falarmos de uma teologia do diálogo, fazemos referência a uma reflexão teológica que busca compreender o lugar das religiões no plano divino da salvação. Segundo Geffré (2007, p. 115),

[...] a teologia das religiões não é somente um novo capítulo no campo da teologia: é um novo horizonte para toda a teologia [...]. Isto significa que a tomada de consciência do desafio das outras religiões nos obriga a rever os diversos capítulos da dogmática cristã, quer se trate de Cristologia, da Teologia da salvação, da Eclesiologia, da teologia da missão.

Resgata o dinamismo da tradição da Igreja que se afirma à medida que se reinterpreta. O teólogo francês sugere uma nova agenda teológica que possibilite a compreensão do papel de cada tradição religiosa no plano divino de salvação. A salvação nas religiões acontece através da mediação dos homens, mesmo quando estes não tem consciência deste fato (GEFFRÉ, 1997). Geffré (1997) fixa o olhar sobre a história a qual descreve como um processo único, superando a distinção entre história profana da história sagrada. Há uma única e mesma história, feita por homens e mulheres, em que Deus se revela e nela se insere.

Devemos crescer na consciência de que “[...] as igrejas e também as religiões não são em si a salvação, mas o sacramento da salvação, isto é, a presença salvífica, silenciosa, mas ativa de Deus que conduz a criação ao seu termo por intermédio dos homens” (GEFFRÉ, 1997, p. 118).

O eminente teólogo lança algumas luzes sobre o assunto em questão:

[...] paradoxalmente, ai se radica a potencialidade do ecumenismo inter-religioso como exemplo para todo encontro entre as culturas. Trata-se efetivamente, de conciliar o compromisso absoluto que implica toda identidade religiosa com uma atitude de diálogo e abertura as convicções do outro (GEFFRÉ, 1999. p. 207),

Dentre os grandes expoentes católicos que direcionam sua reflexão sobre o diálogo inter-religioso, encontra-se o teólogo indiano Michael Amaladoss. Segundo Teixeira (1995, p. 92), este autor expõe os limites da postura inclusivista, “pois mesmo respeitando as outras religiões, acaba sendo devedora de um exclusivismo que mantém em segundo plano estas religiões em relação ao cristianismo.” Por tal razão, propõe um paradigma intermediário entre o inclusivismo e o pluralismo, mantendo sempre o horizonte da fé cristã, ao mesmo tempo em que não deixa de reconhecer as diferentes manifestações de Deus na história. A consciência é livre para buscar a Deus, para perscrutar o mistério de que se reveste todo e qualquer fenômeno religioso.

As religiões, em sua situação histórico-cultural, são mediações salvíficas que tornam presente e visível o amor de Deus. Não oferecem a salvação. É Deus quem salva e não as religiões em si mesmas. Amaladoss (1993) defende como tese central de sua reflexão a presença cósmica de Cristo em todas as religiões. O mistério de Cristo é inclusivo, pois resume, e inclui todas as manifestações de Deus na história, mas, não reduz a ação de Deus na pessoa de Jesus unicamente. Jesus é a síntese mas não o limite da ação de Deus em todas as religiões. Cada religião é dotada de uma riqueza própria e é capaz de estabelecer entre o homem e Deus uma relação autônoma. A igreja por sua vez, é sacramento da presença de Cristo e vive da mesma seiva do mistério Nele manifestado. Sua missão é proclamar o Mistério e não a si mesma, pois ela é serva e não senhora do Mistério que anuncia. Ela tem relevância em virtude do Mistério ao qual está a serviço, e por promover um diálogo gerador de vida.

O teólogo espanhol Andrés Torres Queiruga, se insere dentro de uma linha que tende mais para o inclusivismo aberto que tende para um encontro entre as religiões. O autor considera necessário uma remodelação do conceito de revelação, que possui limites impostos

pela insuperável finitude humana. Para Queiruga (1992) não é relevante entender a revelação como um ditado divino mas como uma oferta gratuita ao homem que deve se dar conta de um Deus que está sempre presente, se oferece, fala de si mesmo não por um ato de auto afirmação, mas para comunicar-se com cada homem e mulher independentemente da tradição religiosa e cultura de cada um. A Revelação Cristão encerra um novo elemento, isto é, a universalidade salvífica que nasce da generosa oferta do amor de Deus como dom gratuito oferecido a toda a humanidade.

É importante frisar que por sua condição humana, historicamente situada, a revelação em Jesus, é uma plenitude relativa. Queiruga (1992. p. 27), assevera que “como humano, Jesus era limitado, e a revelação teve que ir fazendo nele seu caminho [...], só através da ruptura dos limites históricos pela morte é que pode entrar na luz plena da ressurreição.” A ressurreição possui um alcance imenso. O próprio Jesus faz a experiência de percorrer um caminho para compreender a vontade de Deus em sua vida. Isto não diminui de modo algum sua relação com Deus, nem tão pouco sua realidade de Filho de Deus, a quem Jesus, com frequência chama de Pai. Mas é na ressurreição que se desvelará plenamente o significado de sua revelação. A questão central parece fundamentar-se na consciência que Jesus tinha de si mesmo. Tudo indica que esta consciência ele a adquire por meio de um processo de encontro pessoal e intimidade com o Deus de sua vida.

De acordo com Teixeira (1995, p. 103), Queiruga exorta as religiões a um

[...] diálogo que convoca cada parceiro a se abrir ao dom da universalidade do amor de Deus. Um ‘diálogo’ em que todos aprendem e enriquecem a vivência de sua tradição particular com a contribuição das outras. E, de forma particular, para o cristianismo, que se vê provocado a viver uma “verdadeira modéstia” e reconhecer os autênticos valores reveladores de Deus presentes nas outras tradições religiosas.

Do autor podemos inferir portanto, que todo esse processo está apenas em uma fase inicial e desta reflexão podem surgir ainda novidades surpreendentes que podem ajudar a entender de modo mais pleno a ação de Deus na história e nas religiões.

Em entrevista concedida recentemente, o pastor presbiteriano John Hick¹⁰ (2012), defende a tese do caráter metafórico da Encarnação. Ao tentar explicitar o tema Hick (2012, s.p), diz que,

¹⁰ Segundo o filósofo e teólogo inglês John Hick, Jesus não pensou sobre si mesmo como Deus encarnado. Cristo é uma invenção da Igreja. Cf. HICK, J. **Deus, Jesus e o pluralismo religioso**. Entrevista com John Hick. Disponível em: <http://amaiivos.uol.com.br/amaiivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=9688&cod_canal=41>. Acesso em 27 de set. 2012.

Nós precisamos ver a ideia da encarnação divina como uma ideia metafórica. Encarnar-se, para exemplificar, é incorporar-se para viver plenamente sua própria vida. Neste sentido metafórico, Jesus encarnou o espírito da autodoação em resposta a uma consciência do Pai celeste, (“Filho de Deus” é, por conseguinte, uma metáfora, familiar no âmbito do judaísmo; Adão foi filho de Deus, os anjos eram filhos de Deus, os antigos reis hebreus eram coroados como filhos de Deus e, de fato, qualquer judeu realmente piedoso e bom poderia ser chamado Filho de Deus). Com Jesus visto como um grande profeta e doutrinador espiritual, o cristianismo está, pois, preparado para um genuíno diálogo com outras crenças, em benefício da paz mundial.”

A Encarnação, na perspectiva de Hick (2012), não seria mais que uma metáfora que expressa como o amor de Deus, eterno e infinito, se manifesta no finito e se historiciza em Jesus de Nazaré. Daí que, para os cristãos, Jesus pode ser proclamado como normativa de salvação, porém tal normativa não pode ser válida nem estendida a todas as religiões. O editorial da *La Civiltà Cattolica* (1996, p. 109), intitulado “*Il Cristianesimo e le altre religioni. Il dibattito sul dialogo interreligioso*”, o autor acima referido, afirma que, de fato, em Jesus, Deus se manifesta verdadeiramente. Ele, contudo, não seria a expressão última do amor infinito e eterno.

Esta não é, contudo, a única dificuldade apresentada pela teoria de Hick. Segundo o mesmo editorial, outro limite de sua reflexão consiste na afirmação de que a realidade não pode ser conhecida em si mesma. A percepção humana, limitada e condicionada, não consegue abarcar toda a realidade. Conseqüentemente, o mistério de Deus jamais poderia ser compreendido em toda sua riqueza pela razão humana que padece de limites insuperáveis.

De acordo com a proposta de Hick (2012), Deus pode ser encontrado em Jesus, mas não apenas Nele. Jesus será o centro da vida dos cristãos; contudo, não pode ser imposto, indistintamente sobre membros de outros credos. Por isso, as religiões e, entre elas o cristianismo, deveriam renunciar a toda pretensão de monopólio do Absoluto, pois advogando a favor da normatividade salvífica de Cristo, o cristianismo obstaculiza qualquer possibilidade de diálogo.

Em conformidade com este postulado, em ordem a legitimar as teses do pluralismo, se comprometeria o conteúdo e validade da fé cristã, uma vez que o que se pretende é flexibilizar os fundamentos do cristianismo em favor de uma abertura ao diálogo.

Esta não é, contudo, uma postura isolada ou restrita a poucos teólogos liberais. Em sintonia com as ideias de John Hick, Reimond Panikkar ao sustentar que o ponto de partida para qualquer experiência religiosa deve ser o Mistério Insondável; o Mistério, tal como o entende Pannikar, de modo algum pode ser apreendido plenamente pela experiência humana, limitada e historicamente condicionada. Nenhuma religião poderá monopolizar o Mistério, do

qual todas elas são meras expressões. Faz uma distinção entre o Jesus da história e o Cristo da fé, colocando em dúvida o dogma cristológico. Com efeito, Cristo, o Logos do Pai, se encarna em Jesus de Nazaré; Jesus, porém, não é a expressão última e definitiva do Cristo; a fórmula “Jesus é o Cristo” não equivaleria a “Cristo é Jesus”, já que nenhum personagem histórico poderá conter ou esgotar o mistério de Cristo, símbolo universal de salvação. De acordo com esta perspectiva, Cristo assumiu ao longo do tempo nomes como Rama, Krishna, Purusha, Isvar, Tathagata, como também Jesus, nome histórico do nome supremo, tal como diz a Carta aos Filipenses: “o nome sobre todo nome” (Fil 2,9). Conforme o mesmo editorial “*Il Cristianesimo e le altre religioni. Il dibattito sul dialogo interreligioso*” da revista *La Civiltà Cattolica* (1996, p. 110):

[...] Jesus seria uma das múltiplas formas históricas nas quais se realiza o princípio cosmoteândrico, chamado Cristo, o qual por isso se faz presente em todas as formas autênticas de religiosidade nas quais, todas as religiões podem encontrar-se e dialogar. Neste diálogo os cristãos podem confessar a Jesus como mestre e salvador, mas teriam que admitir, contudo, que as outras religiões podem também ter seus mestres e salvadores próprios, que como Jesus, seriam expressões do princípio teândrico, ou o Cristo universal.

Logo, não se exigiria aos cristãos renunciar a fé na unicidade e universalidade salvífica de Jesus, mas reconhecer que o Mistério Divino, que segundo a doutrina cristã, se revelou em Jesus poderia também ter-se revelado em outros personagens históricos. Dado que Jesus está no mesmo nível com outros reveladores e salvadores, seria correto reconhecer sua unicidade, que não seria normativa, mas relativa.

Outro obstáculo ao diálogo inter-religioso se origina na pretensão do cristianismo de proclamar a primazia absoluta de Jesus Cristo como salvador universal da humanidade, indistintamente. Mas a associação é indevida, pois, segundo Panikkar, nenhuma revelação histórica poderá favorecer um autêntico diálogo entre as religiões. O Mistério Absoluto, unicamente, pode ser o fundamento último do diálogo que por este motivo não seria inter-religioso, mas “intra-religioso”, como afirma “*Il Cristianesimo e le altre religioni. Il dibattito sul dialogo interreligioso*” da revista *La Civiltà Cattolica* (1996, p. 111).

O teólogo americano Paul Knitter (1980), professor emérito de teologia na Xavier University de Cincinnati, no Estado norte-americano de Ohio, autor de várias obras na área da teologia das religiões, entre elas, *One Earth Many Religions*, *Jesus and the Other Names* e *No Other Name?*, conhecido mundialmente por suas ideias sobre o pluralismo religioso, mais propenso a análise das consequências pastorais do diálogo, igualmente, exorta o cristianismo a despojar-se de suas pretensões absolutistas e dar passos rumo a “um pluralismo unitivo das

religiões.” Na visão de Knitter (1980), o caráter absoluto do cristianismo se fundamenta numa compreensão exclusiva e excludente da verdade. A mentalidade ocidental entende a verdade, como uma questão polarizada entre “isto ou aquilo”, nos moldes do princípio aristotélico-tomista de não contradição. Ora, devemos reconhecer, não obstante, que em um mundo voltado para o pluralismo religioso e a consciência histórica, o cristianismo é chamado a avançar rumo a uma noção inclusiva da Verdade. E acrescenta Knitter (1980, p. 345):

Uma religião verdadeira já não estará fundada na posse absolutamente certa, final e imutável da verdade divina, mas em uma experiência autêntica do divino que nos oferece o lugar seguro em que nos afirmamos de onde poderemos empreender uma viagem aterradora e fascinante, junto com as outras religiões, dada a plenitude inesgotável da verdade divina. Uma religião assim entendida poderia considerar-se absoluta enquanto exigirá uma entrega total e afirmará sua importância universal, porém esse absoluto já não se definirá como de um caráter exclusivo ou inclusivo, mas relacional. Se tratará de um absoluto cuja validade ficará demonstrada em virtude de sua capacidade de não excluir outros absolutos, mas para relaciona-se com eles, isto é, para lhes ensinar algo e ser ensinado por eles, para incluir e ser incluído por eles.

Knitter (1980), em sintonia com Panikkar, insiste que o cristianismo não esgota a riqueza e a totalidade do mistério nem da verdade. O teólogo afirma que é daí que deve equilibrar-se e relacionar-se com outras revelações também elas verdadeiras. Precisariamos reformular os princípios fundamentais da fé cristã para tornar possível o diálogo com as outras tradições religiosas? Mesmo que não seja afirmativo e contundente, nas entrelinhas, Knitter se mostra favorável a tal proposta.

Se para dialogar, o cristianismo devesse renunciar a sua identidade, qual seria, então, o ponto de partida para tal diálogo? O diálogo implica, necessariamente, na interação com o diferente e respeito à alteridade. Daí que a negação da identidade cristã falsearia qualquer intenção verdadeira de diálogo. O único caminho plausível, portanto, é a afirmação da identidade e não a renúncia para que o diálogo seja verdadeiro e autêntico.

O pensamento de Knitter tem sido duramente criticado. Para alguns, o fato de Alegar que todas as religiões são verdadeiras é o mesmo que afirmar que todas elas são falsas. Soluções fáceis e simplistas a este urgente e complexo problema, visto que, tanto o cristianismo quanto as outras tradições religiosas encontram-se diante do mesmo dilema de recorrer os caminhos abertos pelo Espírito Santo, para o encontro entre as religiões, obstaculizam o diálogo ao invés de favorecê-lo.

Paul Knitter (1980) entende que como o mistério não está sob o domínio de nenhuma tradição religiosa particular, todas as religiões são chamadas a enriquecer-se mutuamente. Assim, diz ele:

[...] a doutrina cristã da Trindade necessita da insistência islâmica na unicidade; o vazio impessoal do Budismo necessita da experiência cristã do Tu divino; a doutrina cristã da distinção entre o último e o finito necessita a visão hinduísta da não dualidade entre Brahma e Atman; o conteúdo profético e a orientação prática do judeu-cristianismo necessitam da insistência oriental na contemplação e na 'ação sem buscar os frutos da ação' (KNITTER, 1980, p, 347).

A renúncia aos princípios doutrinários do cristianismo conduziria a um autêntico e respeitoso diálogo com as tradições religiosas? Talvez seja esta a pergunta vital que carece de uma resposta plausível na tese do pluralismo unitivo proposto por Knitter. Contudo, em suas afirmações, subjaz uma incitação sutil ao sincretismo, que descaracteriza e compromete a identidade e, como revela Coda (2006), termina por não tomar a sério nem a Deus, nem ao outro, nem a si mesmo. Exporia ainda a sérios riscos as iniciativas de promover autêntico diálogo entre as religiões.

O diálogo inter-religioso é tarefa e dever que se impõe ao cristianismo e às outras religiões indistintamente. Todas e cada uma devem dialogar a partir de sua própria visão, lugar e identidade cultural. A partir das tradições mesmas que as definem e caracterizam, isto é, os ensinamentos que ao longo dos séculos alimentaram a vida e a cultura dos povos.

Diálogo não significa relativização e renúncia, mas afirmação da identidade. Neste caso as tradições religiosas, levam para a mesa do diálogo sua espiritualidade, doutrinas e experiências de encontro com o Divino. Toda forma autêntica de diálogo, afirma Coda (2006), é um dom, um descobrimento, um enriquecimento, um caminho a recorrer com coragem, prudência e inteligência. Por isso, continua ele, é necessário que cada identidade religiosa reencontre em si, em fidelidade à sua identidade mais profunda e genuína as razões para o encontro com o outro, e que todos, sem distinção, façam uma profunda experiência de Deus.

Como assevera Lamberti (2005, p. 32),

[...] no diálogo, os participantes – cristãos e membros de outras religiões estão chamados a colaborar com o Espírito Santo que está presente e atua universalmente. Com efeito, as finalidades do diálogo – conduzir a todos os participantes a uma mais intensa experiência de Deus e entre eles – não são realizáveis senão mediante o Espírito. Toda experiência autêntica de Deus é

dom do Espírito. Deus pode comunicar-se aos homens apenas mediante uma ação de si mesmo. No Espírito, Deus se abre à criatura para auto comunicar-se, e no Espírito, a criatura acede e participa na vida divina. Vínculo pessoal na vida Trinitária e fundamento de comunicação na história humana, o Espírito Santo não anula por isso as diferenças nem declara abolidas as distâncias; ao contrário, é Aquele que suscita outras diferenças [...]. A função do Espírito resulta fundamental e significativamente a sua vez na dinâmica do diálogo [...], e no diálogo trata-se de que todos os participantes se deixem ‘empurrar’ docilmente por este mestre da alteridade e comunhão.

Outro grande expoente do diálogo inter-religioso é o teólogo belga Jacques Dupuis, recentemente falecido. Sua reflexão se estrutura a partir de uma experiência missionária ao longo de 36 anos na Índia e a docência na Universidade Gregoriana de Roma. No período em que esteve na Índia dirigiu a prestigiosa revista *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection*, em Nova Délhi. Foi teólogo consultor do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, sendo um dos principais responsáveis pela redação da Instrução *Diálogo e Anúncio* publicada, em 1991.

O contato com as diversas religiões daquele país asiático lhe possibilitou uma expressiva produção intelectual que o torna uma referência no âmbito do diálogo inter-religioso. Entre outras, suas obras mais expressivas são: “Jesus Cristo ao encontro das religiões” e “Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso. Ambas reforçam os limites e a fragilidade de uma perspectiva eclesiocêntrica que predominou na Igreja por vários séculos e propõe novos caminhos para uma maior abertura do cristianismo às outras tradições religiosas. A tese central de Dupuis é a do inclusivismo cristocêntrico que vislumbra a presença de Cristo nas religiões. Seu objetivo não é fazer uma discussão sobre as religiões, mas propor uma teologia cristã das religiões. Como afirma Teixeira (2005, p. 81), “sua intenção essencial foi trabalhar uma perspectiva cristológica captada e desenvolvida no contexto do atual pluralismo inter-religioso, cobrindo assim uma lacuna nas publicações sobre a cristologia nos anos pós-conciliares.” Deste modo, alinha-se ao pluralismo inclusivista defendido pela maioria dos teólogos católicos atualmente.

O autor discorda de John Hick quanto a redução de Jesus Cristo a um entre tantos fundadores de regiões e de sua mensagem se equiparar às de outros líderes religiosos que surgiram ao longo da história. A fé não se sustenta sobre uma metáfora, mas na plenitude da revelação em Jesus Cristo. Ele é, de fato, a revelação plena de Deus. Não é um simples portavoce como foram os profetas do Antigo Testamento. Seus gestos e palavras manifestam que é Ele a palavra definitiva de Deus aos homens. Dupuis faz, contudo, uma distinção entre

plenitude qualitativa e quantitativa. No livro *Jesus Cristo ao encontro das religiões* o autor afirma que,

[...] se a revelação divina alcança em Jesus uma plenitude qualitativa é porque nenhuma revelação do mistério de Deus pode igualar-se em profundidade àquela que teve lugar quando Deus mesmo vive, no Filho encarnado, em uma consciência humana, o próprio mistério. É isto que aconteceu em Jesus Cristo e que está na origem da revelação divina que ele nos oferece. Esta revelação não é, todavia, absoluta; permanece relativa. De fato, a consciência humana de Jesus, mesmo sendo aquela do Filho, permanece humana e, pois, limitada. Ora nenhuma consciência humana, nem mesmo aquela de Deus, pode exaurir o mistério divino (DUPUIS 1989, p. 240).

Dupuis (1989; 2000) aponta para o fato do limite da consciência humana de Jesus. Uma vez encarnado, Jesus está condicionado pelo tempo e espaço; ao assumir a natureza humana, ele a assume radicalmente. Seria equivocado pensar que Jesus tivesse consciência de todas as coisas, inclusive de sua própria divindade. É mais factível pensar que a consciência de si mesmo, ela foi adquirida gradualmente ao longo de sua existência terrena. Neste sentido, o mistério de Deus só poderia ser revelado pelo verbo encarnado que se dirigiria aos homens como homem. Neste sentido seria quantitativa.

Com esta visão positiva das religiões, Dupuis defende que o pluralismo religioso é uma realidade de *Iuris*, ou seja, é parte constitutiva do plano divino de salvação. Reconhece o direito às religiões de existir, pois, todas elas encontram um sentido positivo no projeto silvífico de Deus. A pluralidade de religiões atesta nada mais nada menos do que a generosidade de amor de Deus que se manifestou de muitos modos à humanidade. As religiões são uma resposta do homem à auto-revelação divina nas culturas dos povos. O pluralismo religioso há de ser compreendido na perspectiva da grandeza do amor generoso de Deus que se dá a conhecer de modo diferente em cada tradição religiosa. Se as religiões se inserem dentro de um projeto de salvação, é possível pensar que elas convergem para um ponto comum. Ou dito de outro modo, convergem para uma plenitude escatológica, isto é, o Reino de Deus. Por conseguinte, o diálogo entre elas mais do que uma possibilidade, deve ser uma urgente necessidade. Para Drubi (2008, p. 149), “o diálogo entre as fés contribui assim para a construção do Reino de Deus. Essa construção se dá por causa do que Dupuis chama de coparticipação das religiões na realidade universal do Reino de Deus.”

A revelação qualitativa, refere-se à “intensidade” da revelação. A singularidade do evento Jesus Cristo não impede que Deus continue revelando-se na história através de profetas e outras mediações religiosas. Mesmo que aquela de Jesus Cristo seja insuperável,

outras revelações são possíveis. A revelação se reveste de um caráter progressivo, onde a revelação última, em Cristo, não exclui outra, inicial e anterior onde é possível encontrar traços nas escrituras das tradições religiosas.

CAPÍTULO II O DIÁLOGO INTE-RELIGIOSO REVISITADO: A VISÃO DO MAGISTÉRIO DE PAULO VI A JOÃO PAULO II

O diálogo inter-religioso, ainda que se apresente como um problema relativamente novo no campo da reflexão teológica, porta consigo uma ampla gama de questões que devem ser analisadas cuidadosamente, a fim de enriquecer o debate em torno do diálogo entre as religiões e ajudar a encontrar soluções plausíveis para melhorar o convívio entre pessoas de diferentes credos e adesão religiosa. Derrubados os muros da uniformidade, o pluralismo cultural e religioso desponta como parte constitutiva do mundo contemporâneo. Os diversos modos de expressões e experiências culturais e religiosas compõem o rico patrimônio do homem do nosso tempo, o qual vive em um mundo multifacetário, pluricultural e em permanente mudança. A pluralidade possibilita o surgimento de novas oportunidades, cosmovisões e alternativas à realidade na qual o ser humano vive e se expressa. Neste sentido afirma Dupuis (2005, p. 125) que, “o pluralismo religioso não é uma novidade [...]. O novo é a consciência que adquirimos sobre o pluralismo das culturas religiosas e de seu direito à diferença.” A experiência da pluralidade se condensa no despertar da consciência para o fato de que o reconhecimento e aceitação das diferenças se constitui em elemento fundamental para proporcionar o emergir de uma humanidade renovada, mais aberta aos novos paradigmas religiosos e culturais. Nesta dinâmica, o diálogo torna-se uma condição para cruzar pontes, vencer obstáculos a fim de construir unidade na diversidade.

É neste horizonte simbólico que a Igreja Católica tem dado uma preciosa contribuição para que o debate em torno das questões relativas ao pluralismo religioso não permaneça no nível da conversação, mas se aprofunde e adquira maior relevância na aproximação entre sujeitos de diferentes crenças. Temas como a paz, a tolerância religiosa, ecologia, como também as situações de injustiças que jogam na miséria milhões de pessoas em todos os recantos do planeta devem ser colocadas em evidência. Conceber o diálogo apenas como debate, discussão, não faria jus ao esforço de muitos cristãos, budistas, hindus, muçulmanos, entre outros, que querem levá-lo para o âmbito da vida; para tanto propõem soluções aos problemas que, hoje, mais do que no passado se tornaram questões de grande relevância para a construção de um mundo menos intolerante. Temos pela frente o repto de aprofundar a compreensão de diálogo em sentido lato, para que os meios para alcançar seus objetivos sejam mais eficazes.

Os avanços na promoção do diálogo com o mundo contemporâneo nos últimos tempos são notáveis. A Igreja Católica do pós Vaticano II tem acompanhado esta tendência. Esta atitude, longe de ser uma iniciativa isolada, revela-se como uma ação ampla e arquitetada para que as tradições religiosas saiam do isolamento histórico em que viveram para sentar-se à mesa comum do diálogo. O Concílio Vaticano II marca o início desta nova tendência eclesial ao “abrir as janelas da Igreja” para que os ares da renovação pudessem entrar, levando-a a olhar positivamente as realidades do mundo. Tendo em vista a necessidade do estabelecimento de caminhos para uma maior compreensão e estima entre as tradições religiosas, o quesito diálogo assumirá grande importância durante e depois do Concílio.

É necessário ressaltar também que o diálogo diz respeito às situações concretas da vida, particularmente no que se refere à justiça social e ao desenvolvimento integral do ser humano. Os esforços pela libertação não se resume aos cristãos historicamente oprimidos, mas visa atender as demandas de todos os que, em qualquer cultura, cristãos ou não, encontram-se em situações de pobreza e opressão.

Antes de passarmos para uma análise da Instrução Diálogo e Anúncio, faremos um recorrido por vários documentos, tanto do magistério quanto de outros organismos eclesiais que tem o diálogo como tema central. Conhecer estes documentos será importantes para melhor compreender os passos dados pela Igreja Católica na relação com as religiões não cristãs.

2.1 A *Evangelii Nuntiandi*

A Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*¹¹, promulgada no ano de 1975, durante o pontificado de Paulo VI, fruto do Sínodo dos Bispos de 1974, é, ainda hoje, uma referência para a missão evangelizadora da Igreja. Por não se tratar de um documento específico sobre o diálogo, este aparecerá relacionado à temática da evangelização no mundo contemporâneo. Segundo a exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, os seguidores de outras religiões são também destinatários da evangelização. Ao referir-se a este imenso contingente dos seguidores das outras religiões, a exortação afirma o seguinte:

¹¹ Exortação apostólica do Papa Paulo VI ao episcopado, ao clero e aos fiéis de toda a Igreja sobre a evangelização no mundo contemporâneo. Foi promulgada no dia 8 de dezembro de 1975.

Um tal anúncio destina-se também a porções imensas da humanidade que praticam religiões não cristãs que a Igreja respeita e estima, porque elas são a expressão viva da alma de vastos grupos humanos. Elas comportam em si mesmas o eco de milénios de procura de Deus, procura incompleta, mas muitas vezes efetuada com sinceridade e retidão de coração. Elas possuem um património impressionante de textos profundamente religiosos; ensinaram gerações de pessoas a orar; e, ainda, acham-se permeadas de inumeráveis "sementes da Palavra" e podem constituir uma autêntica "preparação evangélica", para usarmos a palavra feliz do Concílio Ecuménico Vaticano II, assumida, aliás, de Eusébio de Cesaréia (EN 53).

Depreende-se nas palavras enunciadas uma certa semelhança com outros textos do Concílio, sobretudo a Declaração *Nostra Aetate*, responsável por reorientar a Igreja a olhar positivamente para as tradições religiosas da humanidade. Contudo, a postura de Paulo VI é bastante ponderada. O otimismo dos documentos conciliares não se reflete na *Evangelii Nuntiandi* como se esperava, que tece alguns comentários menos positivos que os anteriores, e inclusive reafirma uma certa "superioridade" do cristianismo em relação às outras religiões. O trecho a seguir é um exemplo desta postura, que despertou uma certa preocupação na maioria dos teólogos do diálogo, na análise de Alemany (2001).

Nós queremos acentuar, sobretudo hoje, que nem o respeito e a estima para com essas religiões, nem a complexidade dos problemas levantados são para a Igreja motivo para ela calar, diante dos não-cristãos, o anúncio de Jesus Cristo. Pelo contrário, ela pensa que essas multidões têm o direito de conhecer as riquezas do mistério de Cristo, nas quais nós acreditamos que toda a humanidade pode encontrar, numa plenitude inimaginável, tudo aquilo que ela procura às apalpadelas a respeito de Deus, do homem, do seu destino, da vida e da morte e da verdade. Mesmo perante as expressões religiosas naturais mais merecedoras de estima, a Igreja apoia-se sobre o fato que a religião de Jesus, que ela anuncia através da evangelização, põe o homem objetivamente em relação com o plano de Deus, com a sua presença viva e com a sua ação; ela leva-o, assim, a encontrar o mistério da paternidade divina que se debruça sobre a humanidade; por outras palavras, a nossa religião instaura efetivamente uma relação autêntica e viva com Deus, que as outras religiões não conseguem estabelecer, se bem que elas tenham, por assim dizer, os seus braços estendidos para o céu (ALEMANY, 2004, p. 80).

O texto acima expressa uma certa ambiguidade, apesar de elencar elementos positivos nas religiões não cristãs. O tom teológico negativo acentuado e a confrontação com outros textos do magistério não deixaram de causar uma certa inquietação em vários especialistas

nesta temática. Muitos destes estudiosos observam que, de fato, a *Evangelii Nuntiandi* não avançou suficientemente no quesito diálogo como era de se esperar em um documento sobre a evangelização. Para o espanto de renomados teólogos, “O termo diálogo não aparece em nenhuma parte da *Evangelii Nuntiandi*. Isto é surpreendente em um documento de Paulo VI, que havia dedicado sua primeira encíclica ao diálogo e constituído o Secretariado para o Diálogo com os Não-cristãos”, observa Dhavamony (1989, p. 931). Jacques Dupuis vai além, ao questionar se, de fato, a *Evangelii Nuntiandi* reflete fielmente a voz dos padres sinodais. De acordo com sua análise do problema,

A questão que se coloca é se, e em que medida, *Evangelii Nuntiandi* representa a voz dos padres sinodais ao realizar e selar com sua autoridade a obra que o Sínodo foi capaz de completar. O Papa encontra com frequência as aspirações expressas pelos bispos e reflete o ambiente da assembleia? O documento expressa muitos pontos de vista que ficaram explicitamente articulados no Sínodo. Mas os problemas teológicos mais conflitivos, reflete a atitude mais aberta do Sínodo? (DUPUIS, 1974 apud ALEMANY, 2001, p. 80).

Pareceria que as conferências episcopais asiáticas, as mais interessadas no diálogo com as religiões não cristãs, foram também menos levadas em consideração, causando, assim, uma certa decepção. Os avanços observados no campo da missiologia não tiveram, ao que tudo indica, a mesma desenvoltura na apreciação teológica do diálogo inter-religioso, na visão de Frissoti (1996).

2.2 O pontificado de João Paulo II: a Encíclica *Redemptor Hominis*

João Paulo II, se considerarmos o volume de escrito e gestos, representa a maturidade na relação da Igreja com religiões não cristãs. Destacaremos a seguir alguns dos mais importantes documentos do longo pontificado do Papa polonês.

A encíclica *Redemptor Hominis*¹² de 1979, de caráter programático, revela uma proposta do Pontífice, recém eleito, de como conduzir a questão do diálogo no mesmo molde como havia sido tratado no Concílio e, posteriormente, retomado por Paulo VI. O tom otimista que perpassa todo o documento se refletirá nas futuras manifestações de apreço do Papa para com as religiões não cristãs.

¹² Primeira encíclica escrita por João Paulo II. É uma encíclica programática do seu pontificado, ao explorar os problemas contemporâneos e propor soluções baseadas numa maior e mais profunda compreensão do ser humano. Foi promulgada no dia 4 de março de 1979.

Se bem que de um modo diverso e com as devidas diferenças importa aplicar isto que acabamos de dizer agora à atividade que intenta a aproximação com os representantes das religiões não cristãs e que se exprime também elas através do diálogo, dos contatos, da oração em comum, e da busca dos tesouros da espiritualidade humana, os quais como bem sabemos não faltam também aos membros destas religiões. Não acontece, por ventura, algumas vezes que a crença firme dos sequazes das religiões não cristãs – crença que é feita também ela do Espírito da verdade operante para além das fronteiras visíveis do Corpo Místico – deixa confundidos os cristãos, não raro tão dispostos, por sua vez, a duvidar quanto às verdades reveladas por Deus e anunciadas pela Igreja, e tão propensos ao relaxamento dos princípios da moral e a abrir o caminho ao permissivismo ético? (RM 6).

Alemany (2001) enxerga nestas palavras duas novidades. Em primeiro lugar a afirmação pela qual se atribui a filiação religiosa aos membros de outras religiões pela ação do Espírito Santo, para além das fronteiras visíveis da própria Igreja. Uma mesma fonte de graça opera naqueles que estão inseridos no corpo místico de Cristo e nos que estão fora dele. Isto é, os não cristãos. Em segundo lugar, faz uma alusão ao exemplo que o crente de outras religiões podem dar aos cristãos, pela solidez moral e firmeza de suas crenças que, com frequência, contrasta com as dúvidas de fé e relaxamento moral dos membros da Igreja.

O documento reconhece o caráter pneumatológico¹³ da missão ao destacar o Espírito Santo como grande protagonista da ação missionária da Igreja. A Igreja Católica deve levar em conta o que já existe de positivo nas religiões e nas culturas dos povos. Com este perspectiva, a *Redemptor Hominis* assevera que,

A atitude missionária começa sempre por um sentimento de profunda estima para com aquilo que há no homem, por aquilo que ele no íntimo do seu espírito, elaborou quanto aos problemas mais profundos e mais importantes; trata-se de respeito para com aquilo que nele operou o Espírito que “sopra onde quer.” A missão não é nunca uma destruição, mas uma reassunção de valores e uma nova construção, ainda que na prática tenha havido pela correspondência com um ideal assim tão elevado (RM 12)

¹³ A pneumatologia refere-se à parte da teologia cristã que reflete e estuda o Espírito Santo enquanto a terceira pessoa da Trindade e sua ação na história. Do grego *Pneuma*, o termo é uma tradução do *Ruah* hebraico, que significa sopra, soprar, respirar, fôlego. Em latim é traduzido como *spiritus*.

O documento ressalta os valores presentes nas culturas que devem ser reassumidos e elevados; tais valores jamais podem ser destruídos ou rejeitados. Reconhece possíveis insuficiências, erros ou corrupções que as separariam da plena verdade que, segundo a Igreja Católica, apenas a revelação cristã poderia oferecer. Contudo, a encíclica mantém, de modo geral, uma visão positiva e otimista sobre as religiões não cristãs. No seu conjunto, enfatiza mais o valor das religiões do que ao diálogo em si mesmo.

2.3 Encíclica *Redemptoris Missio*

A encíclica *Redemptoris Missio*¹⁴, de cunho eminentemente cristológico¹⁵, tece algumas considerações sobre o diálogo inter-religioso. Lançada em 1990 pelo Papa João Paulo II, em sintonia com a tradição conciliar, afirma a permanente validade do mandato missionário e destaca a ação do Espírito Santo na vida e na missão da Igreja. Ratificando o teor do Vaticano II, reconhece que a ação do Espírito se estende para além das fronteiras visíveis da Igreja, e desce ao âmago do coração de todos os credos e religiões. Por isso, assevera que,

O Espírito manifesta-se particularmente na Igreja e nos seus membros, mas sua presença e ação são universais, sem limites de espaço nem de tempo. O Concílio Vaticano II lembra a obra de Espírito no coração de cada homem, cuidando e fazendo germinar as “sementes do Verbo”, presente nas iniciativas religiosas e nos esforços humanos à procura da verdade, do bem e de Deus. [...] O Espírito está, portanto, na própria origem da questão existencial e religiosa do homem, que surge não só de situações contingentes, mas sobretudo da estrutura própria do seu ser. A presença e ação do Espírito não atinge apenas indivíduos, mas também a sociedade e a história, os povos, as culturas e as religiões. Com efeito, Ele está na base dos ideais nobres e das iniciativas benfeitoras da humanidade peregrina: “com admirável providência, o Espírito dirige o curso dos tempos e renova a face da terra”. Cristo ressuscitado, “pela virtude do seu Espírito, atua já nos

¹⁴ Carta encíclica de João Paulo II, sobre a validade permanente do mandato missionário da Igreja, promulgada no dia 7 de dezembro de 1990, por ocasião dos 25 anos do Decreto conciliar *Ad Gentes*.

¹⁵ Cristologia é a parte da teologia cristã que estuda a vida, a obra de Cristo. Ela se ocupa de diversos aspectos, dentre os quais poderíamos destacar a natureza humana e divina de Jesus, seu papel na redenção e sua relação com o Pai e o Espírito Santo.

corações dos homens, não só despertando o desejo da vida futura, mas também alentando, purificando e robustecendo a família humana para tornar mais humana a sua própria vida e submeter a terra inteira a esse fim”. É ainda o Espírito que infunde as sementes do Verbo”, presentes nos ritos e nas culturas e as faz maturar em Cristo (RM 28).

Em termos gerais, a *Redemptoris Missio*, mantém-se dentro do pensamento clássico da Igreja Católica. Ressalta seu caráter de porta-voz da missão de Cristo no mundo de hoje. Revela nas entrelinhas um movimento que induz o cristão a reconhecer o valor das demais religiões. Por detrás das manifestações religiosas da humanidade está o dinamismo do Espírito que suscita nos corações o desejo da busca do Sagrado. É o Espírito que fundamenta e legitima estas iniciativas, seja no âmbito particular da Igreja Católica, seja no universo mais amplo das tradições religiosas da humanidade.

Reafirma, com frequência, a necessidade de Cristo para a salvação dos membros de outras religiões. Contudo, a universalidade da salvação não se destina exclusivamente aos que creem Nele de modo explícito. Por isso a encíclica afirma que,

Se é destinada a todos, a salvação deve ser posta concretamente à disposição de todos. É evidente, porém, que, hoje como no passado, muitos homens têm a possibilidade de conhecer ou aceitar a revelação do Evangelho, e de entrar na Igreja. Vivem em condições socioculturais que não o permitem, e frequentemente, foram educados noutras tradições religiosas. Para eles, a salvação de Cristo torna-se acessível em virtude de uma graça que, embora dotada de uma misteriosa relação com a Igreja, todavia não os introduz formalmente nela, mas ilumina convenientemente a sua situação interior e ambiental. Esta graça provém de Cristo, é fruto do seu sacrifício e é comunicada pelo Espírito Santo: ela permite a cada um alcançar a salvação com a sua livre colaboração (RM 10).

A encíclica toca numa questão nevrálgica para a teologia do pluralismo religioso: a salvação dos membros das outras tradições religiosas. Se por um lado, a *Redemptoris Missio* acata a possibilidade de uma certa autonomia destas religiões no que toca à salvação de seus membros, por outro, esta seria alcançada pela mediação de Jesus Cristo. O documento carrega uma certa tensão neste aspecto. A salvação não está vetada àqueles que por sua condição sociocultural não chegaram a conhecer a Cristo e sua mensagem. Estes podem salvar-se em função da graça iluminadora do Cristo, do seu mistério pascal, comunicada pelo Espírito Santo que atua invisivelmente nos corações dos homens e mulheres de boa vontade. Esta

graça, contudo, está relacionada à Igreja, mesmo que para os que não estejam a ela vinculados formalmente. “Na salvação de todos os homens há, portanto, uma relação misteriosa mas real ao Cristo” (SARAIVA MARTINS, 1991, p. 71).

O Pontífice sublinha a urgente tarefa de reafirmar o caráter missionário da Igreja. E, embora destaque a importância das religiões não cristãs e o diálogo fraterno que deve iluminar a relação delas com o cristianismo, não ousa avançar na reflexão sobre questões conflituosas. Por isso, o tom assumido no documento é profundamente conciliador.

Para o Papa, “o diálogo inter-religioso faz parte da missão evangelizadora da Igreja. Entendido como método e meio para um conhecimento e enriquecimento recíproco, não está em contraposição com a missão *ad gentes*; pelo contrário, têm laços especiais com ela e constitui uma de suas expressões” (RM 55). Por outro lado, reafirma a necessidade da Igreja Católica na economia da salvação. Neste mesmo número a encíclica diz que “o diálogo deve ser conduzido e realizado com a convicção de que a Igreja é o caminho normal de salvação e que só ela possui a plenitude dos meios de salvação” (RM 55). Supostamente, tal afirmação sobre a Igreja não seria uma declaração de superioridade, mas, a asseveração de sua identidade. De acordo com a *Redemptoris Missio* “as outras religiões constituem um desafio para a Igreja, estimulam-na, efetivamente, quer a descobrir e a reconhecer os sinais da presença de Cristo e da ação do Espírito, quer a aprofundar a própria identidade e a testemunhar a integridade da revelação, da qual é depositária para o bem de todos” (RM 56).

Daqui deriva o espírito que deve animar um tal diálogo, no contexto da missão. O interlocutor deve ser coerente com as próprias tradições religiosas, e disponível para compreender as do outro, sem dissimulações nem restrições, mas com verdade, humildade, e lealdade, sabendo que o diálogo pode enriquecer a ambos. Não deve haver qualquer abdicação, nem irenismo, mas o testemunho recíproco em ordem a uma progresso comum, no caminho da procura e da experiência religiosa, e simultaneamente em vista da superação de preconceitos, intolerância e mal entendidos. O diálogo tende à purificação e conversão interior que, se for realizado na docilidade ao Espírito, será espiritualmente frutuosa (RM 56).

Como é possível notar, a natureza do diálogo demanda a afirmação da identidade das partes envolvidas. Sem uma identidade bem definida não é possível estabelecer um diálogo onde todas as religiões possam colocar-se no mesmo pé de igualdade. E ainda que se coloque num patamar mais elevado em relação às demais tradições, o catolicismo reconhece que o contato com as estas tradições pode ser profundamente enriquecedor.

2.4 Diálogo e Missão: a atitude da Igreja frente aos seguidores de outras religiões

Antes de passarmos para a análise do documento Diálogo e Anúncio, faremos uma breve alusão ao documento Diálogo e Missão¹⁶, publicado pelo Secretariado para os Não-cristãos. Depois de várias consultas a bispos e teólogos e após passar pela análise e aprovação de João Paulo II, este documento foi promulgado em 1984. A intenção principal deste breve documento é a de analisar a importância que o diálogo vinha adquirindo no âmbito da relação entre as diferentes tradições religiosas. Como assinalaram os responsáveis pelo Secretariado para os Não-cristãos, a intenção,

[...] era oferecer às Igrejas locais não apenas um instrumento de reflexão, mas também dar a conhecer aos seguidores de outras religiões os pontos de vista católicos sobre estas e os critérios aos que a Igreja desejava ajustar sua atitude (ALEMANY, 2001, p. 137).

A primeira parte do documento dispensa grande atenção ao tema do diálogo, que chega a ocupar mais da metade de todo o texto. Dos 45 parágrafos, 25 são dedicados ao diálogo. Mantém-se dentro da mais pura tradição do Concílio, estabelecendo uma estreita relação com a *Ecclesiam Suam*, que motiva a Igreja a assumir uma nova atitude frente aos seguidores de outras religiões; define o diálogo em termos de atitudes que se deve tomar mais do que meros intercâmbios verbais. Diálogo portanto, segundo o documento,

[...] indica não só o colóquio, mas também o conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidade de outras confissões religiosas para um mútuo conhecimento e um recíproco enriquecimento (DM 3).

Sem fugir do seu foco principal e, sobretudo, fiel às orientações conciliares, conclui que “o diálogo não brota de oportunismos táticos do momento, mas sim de razões que a experiência, a reflexão, bem como as próprias dificuldades foram aprofundando” (DM 21). Em seguida, estabelece a plataforma antropológica do diálogo:

[...] a Igreja abre-se ao diálogo por fidelidade ao homem. 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

¹⁶ A partir daqui nos referiremos ao documento Diálogo e Missão como DM

de receber, quer, sobretudo, quando se é consciente de possuir qualquer coisa para comunicar (DM 22).

Dialogar é reconhecer, com benevolência e solicitude, a riqueza o que o outro têm para comunicar. Como é possível deduzir, de acordo com o documento, o diálogo é uma forma de comunicar através de gestos e palavras uma verdade que cada religião tem a transmitir: seja do cristianismo em relação às outras religiões, seja destas em relação ao cristianismo. Neste sentido, mais do que demonstrar o apreço e o reconhecimento para com os membros das grandes tradições religiosas da humanidade, o diálogo é, em seu fim último, o caminho para a construção de um homem novo, de uma nova humanidade.

2.5 A Jornada de Oração em Assis: presente e futuro do diálogo entre as religiões

O diálogo inter-religioso, tanto no pontificado de Paulo VI quanto no de João Paulo II, caracteriza-se pela abundância de gestos cordiais e fraternos para com lideranças religiosas de renome mundial. Ao lado dos grandes documentos do Magistério eclesial, podemos notar a abundância de gestos concretos que se estabeleceram como verdadeiros programas de ação pastoral da Igreja em vista do fortalecimento da relação com as religiões não cristãs. Tais gestos atestam a convicção com que se estabeleceram os canais de diálogo entre a Igreja Católica e estas religiões. Mas eles alertam, sobretudo, para necessidade de fazer com que as religiões, que ao longo da história foram causas de guerras e conflitos, se tornem caminhos de paz e concórdia entre os seres humanos.

João Paulo II, no número 60 da Encíclica *Centesimus Annus*,¹⁷ faz uma declaração digna de registro: “estou persuadido de que as religiões têm hoje, e continuarão a ter, um papel proeminente a desempenhar na conservação da paz e na construção de uma sociedade digna para o homem.” Neste pronunciamento oficial, o Papa deixa entrever, que mesmo pregando postulados doutrinários diferentes e possuindo contextos históricos diversos, as religiões podem contribuir na promoção a paz e a justiça no mundo. A base para tal atitude é o fato primordial de que todas elas, sem exceção, ensinam amar o próximo. O princípio ético, ou como se costuma dizer no cristianismo, regra de ouro: não faça ao próximo o que não querem que te façam, é uma demonstração de que as religiões que possuem uma dimensão vertical, possuem também uma dimensão horizontal. Isto é, levar o homem até Deus num

¹⁷ Carta Encíclica de João Paulo II, por ocasião do centenário de Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, sobre as questões sociais, particularmente aquelas relativas aos direitos dos operários e à função social do capital. A *Centesimus Annus* foi Promulgada no dia 01 de maio de 1991.

primeiro momento, mas em seguida, levar o homem até o próprio homem, para além de si mesmo, ou seja, seu próximo.

A constatação de que hoje existe uma situação de pluralismo cultural e religioso, ao invés de ser um motivo de preocupação, produziria mais frutos se fosse assumido como uma oportunidade para tomar consciência de que as diferenças são enriquecedoras. Por isso mesmo, aceitar o pluralismo religioso é um passo importante para o crescimento recíproco.

Dez anos depois da jornada de Assis, por ocasião do Jubileu do ano 2000, João Paulo II, reconhece que, de fato, existe um pluralismo não apenas de culturas, mas também uma pluralidade religiosa que não pode ser ignorada. Assim afirma o Papa:

[...] na condição de um pluralismo cultural e religioso mais acentuado, como se prevê na sociedade do novo milênio, isto é importante até mesmo para criar uma segura premissa de paz e afastar o espectro funesto das guerras de religião que já cobriram de sangue muitos períodos na história da humanidade (NMI 55).¹⁸

Neste sentido e com estas perspectivas, a Jornada Mundial de Oração em Assis, representou um marco importante na história da Igreja, com o intuito de conclamar os cristãos ao diálogo com os membros das religiões não cristãs, assim como, a encontrar os meios adequados para que este se consolide como realidade.

Segundo Teixeira (2005), apesar de um forte centralismo romano e salvaguardando um aspecto doutrinal mais conservador, o pontificado de João Paulo II foi marcado por gestos simbólicos e fundadores. Esta abundância de gestos abrem para o futuro imensas possibilidades para a inserção da Igreja no mundo contemporâneo. A Jornada Mundial de Oração pela Paz, realizada em outubro de 1986 na cidade de Assis, Itália, é um marco histórico do nosso tempo, por seu caráter profético e inovador. Na concepção de Teixeira (2005, p. 823), “[...] o evento de Assis representou um gesto sem precedente, um acontecimento extraordinário e único, que portou consigo um explosivo poder simbólico.” Por uma iniciativa singular e corajosa do Papa, líderes de várias Igrejas cristãs e comunidades eclesiais e representantes de outras tradições religiosas de todo o mundo, se colocaram lado a lado, para, em comunhão, rezar e testemunhar que a paz entre os povos não é mera utopia, mas uma possibilidade real. O evento de Assis destaca-se por sua riqueza simbólica, ao mostrar ao mundo que é possível a união de todas as crenças e religiões para testemunhar o valor transcendente da paz.

¹⁸ Novo *Millennium Ineunte*, Carta Encíclica de João Paulo II, por ocasião do grande jubileu do ano 2000. Promulgada no dia 06 de janeiro de 2001.

Conforme Teixeira (2001, p. 123),

[...] a iniciativa de Assis favoreceu não apenas uma recepção criativa do Concílio Vaticano II, mas também o reconhecimento do valor das religiões para o mundo e um efetivo estímulo para a reflexão sobre o tema do diálogo inter-religioso.

É inegável que o significado positivo deste primeiro acontecimento forçou a Igreja Católica, apesar das reticências de certos grupos eclesiais e da reação negativa de algumas Igrejas Cristãs, a repensar a legitimidade de todas as tradições religiosas e sua função dentro de um novo projeto para a humanidade. De fato, isto está implícito no discurso de abertura da jornada. Ao dar as boas vindas aos participantes da Jornada, João Paulo II recorda que Assis não será palco de uma conferência inter-religiosa sobre a paz. Não se colocará a tônica sobre os discursos, mas se ressaltará, sobretudo, outros modos e gestos para promover a paz de uma forma mais dinâmico e eficaz. Não é o resultado de negociações, mas fruto da oração, que apesar da diversidade de religião, exprime a relação com um poder superior que atua para além da capacidade humana.

O fato de estarmos aqui não implica nenhuma intenção de procurar entre nós um consenso religioso ou de negociar nossas convicções de fé. Tão pouco significa que as religiões possam reconciliar-se sobre um plano comum expresso em um projeto terreno supra-religioso. [...] Nosso encontro atesta apenas – e este é o verdadeiro significado para as pessoas do nosso tempo – que neste grande empenho pela paz, a humanidade, na sua diversidade, deve tirar de seus recursos mais profundas e vivificantes, na qual se forma a própria consciência e sobre a qual se funda a ação de cada povo (JOÃO PAULO II, 1986, p. 1252)¹⁹

Adverte sobre a necessidade do empenho de todas as pessoas na promoção da paz, independente das convicções religiosas. Nesta jornada, o testemunho maior consistirá, exatamente, no fato de que pessoas de diferentes matrizes religiosas se unam para rezar a seu modo, com suas palavras e com os gestos próprios de cada tradição religiosa pela paz no mundo.

[...] pela primeira vez na história neste lugar sagrado dedicado a São Francisco, nos reunimos de várias as partes, Igrejas Cristãs, comunidades eclesiais e Religiões Mundiais, para testemunhar diante do mundo, cada um,

¹⁹ Tradução livre do texto em italiano.

segundo sua própria convicção, a natureza transcendente da paz (JOAO PAULO II, 1986, p. 414).²⁰

A Jornada será definida como uma jornada de oração, acompanhada pelo silêncio, a peregrinação e o jejum, porquanto, o evento será de cunho religioso, onde os gestos de cordialidade espiritual darão o tom de todo o evento. Faustino Teixeira resume de forma clara o significado e o alcance da jornada de Assis:

O encontro de Assis é paradigmático na medida em que traduz de fato uma ruptura profunda no posicionamento tradicional da Igreja católica no campo do diálogo inter-religioso. Apesar dos contornos estratégicos definidos para evitar embaraços, a experiência em si traduz uma novidade única. É esta novidade que causou e ainda causa a relutância de todos os integralistas, para os quais o mistério de Deus está aprisionado numa única experiência religiosa. A diversidade religiosa deixa de ser vista como uma ameaça para a fé cristã, mas a expressão viva de riqueza multiforme do mistério de Deus (TEIXEIRA, 2001, p. 131).

A Jornada de Oração pela Paz, apesar de pequeno em sua abrangência, representou um grande passo para o reconhecimento da grandeza da diversidade religiosa. Um acontecimento que marca o ritmo de uma nova dinâmica na abordagem do diálogo inter-religioso, pois reafirma a proposta do Concílio de valorização das tradições religiosas despertando para o que nelas há de positivo e santo. As diversas formas de buscar a Deus não representam uma ameaça real para o cristianismo. Ao contrário, denota a gratuidade de Deus que se deixa encontrar de forma e com rostos diferentes. Por conseguinte, é preciso cultivar uma atitude de profundo respeito por todas as religiões, através das quais Deus se manifesta e se revela à humanidade de diversas formas. Assim considerado, Assis, foi uma demonstração de unidade na diversidade. Uma unidade não anula a consciência da presença de valores espirituais em todas as tradições. Veio a reforçar a ideia de que estes valores, partilhados, constituem uma riqueza espiritual concedida por Deus aos povos de toda a terra.

2.6 A Instrução Diálogo e Anúncio

A Instrução Diálogo e Anúncio²¹, promulgada pelo Papa João Paulo II em 1991, apesar de manter uma certa distância cronológica em relação ao Concílio está profundamente arraigada na tradição dialógica que emerge dele. Do ponto de vista teológico, discute com

²⁰ Tradução livre do texto em italiano.

²¹ A partir daqui Diálogo e Anúncio será referida como DA.

frequência o tema do diálogo resgatando, assim, a mais pura tradição conciliar. O documento se alinha às declarações da *Gaudium et Spes* no seu programa de projetar a Igreja para fora de si mesma e estabelecer um diálogo franco e aberto com o mundo contemporâneo. Da *Lumen Gentium* e da *Nostra Aetate* retoma e aprofunda a questão do diálogo entre o cristianismo e as tradições religiosas. No bojo deste novo modo de encarar a relação com as tradições não cristãs, outros documentos ganham um relevo todo particular pois não apenas repetem o que já fora afirmado, mas aprofundam as intuições fundamentais do Concílio. Seria oportuno, portanto, situar a Instrução Diálogo e Anúncio dentro das linhas mestras do magistério pós conciliar, o qual assumiu objetivamente novas perspectivas acerca do diálogo com as religiões do mundo.

A DA está dividida em dois grandes blocos temáticos: o diálogo norteará a primeira parte do documento. As constantes referências ao Concílio demonstram a continuidade de uma tradição que surge do anseio dos padres conciliares, que irá se aprimorando com o tempo, de modo a responder às novos desafios colocados à Igreja pelo mundo moderno. Esta abertura ao diálogo não foi assumida pela hierarquia católica como elemento prioritário. Vale lembrar que os passos dados pelo Concílio foram tímidos e muitas questões relevantes ainda permanecem em aberto gerando tensões, como veremos no capítulo seguinte.

Diálogo não significa mera conversação, encontro, mas sobretudo, gestos e ações. Gestos como a Jornada de Oração de Assis em 1996 do Papa João Paulo II com líderes de várias tradições religiosas marcaram profundamente a vida da Igreja no final do século XX. As diversas manifestações de apreço, tanto de Paulo VI, quanto de João Paulo II, para que esse diálogo, de fato, ocorresse, sinalizam para um tempo novo de aproximação da Igreja com as outras religiões. Neste sentido, documentos do magistério do porte da *Dei Verbum*,²² *Unitatis Redintegratio*,²³ *Humanae Dignitatis*²⁴ do Vaticano II e outros não menos importantes do magistério posterior, entre eles a *Evangelii Nuntiandi*, sobre a evangelização no mundo moderno, que condensa o pensamento dos Bispos presentes no Sínodos de 1975 sobre a evangelização, encíclica *Ecclesiam Suam*, promulgada por Paulo VI durante o andamento das sessões conciliares são de suma importância. As encíclicas *Redemptor hominis*, *Dominum et Vivificantem*²⁵ e *Redemptoris Missio* de João Paulo II, como as muitas

²² Constituição Dogmática do Vaticano II sobre a Revelação, promulgada pelo Papa Paulo VI, em 18 de novembro de 1965.

²³ Decreto sobre o Ecumenismo do Vaticano II, promulgado pelo Papa Paulo VI, em 21 de novembro de 1964.

²⁴ Declaração do Vaticano II sobre a liberdade religiosa, promulgada por Paulo VI, em 07 de dezembro de 1965.

²⁵ Carta Encíclica de João Paulo II sobre o Espírito Santo na vida da Igreja e no mundo. Promulgada em 18 de maio de 1986.

referências ao documento Diálogo e Missão do secretariado para os não-cristãos de 1984, além de uma série de discursos dos ensinamentos de João Paulo II ganham um novo relevo.

Nesta abertura de diálogo entre a Igreja e o mundo moderno, a DA se propõe, em consonância com os documentos anteriormente citados, a uma avaliação positiva das religiões não cristãs. As duas partes do documento compõe um todo unitário. O diálogo não precede o anúncio como seria possível deduzir, uma vez que na ordem dos temas este aparece em primeiro lugar. Nas palavras do próprio documento, “o anúncio e o diálogo, cada um no seu próprio âmbito, devem ser considerados como elementos essenciais e formas autênticas da única missão evangelizadora da Igreja” (DA 2), a qual recebe do mesmo Cristo a tarefa de evangelizar. Já o diálogo se configura como uma oportunidade para que a Igreja seja mais autêntica nesta missão a ela confiada. O documento afirma que,

O diálogo pode ser compreendido de diversos modos. Em primeiro lugar, em nível puramente humano, significa comunicação recíproca, para alcançar um fim comum, ou, em nível mais profundo, uma comunicação interpessoal. Em segundo lugar, diálogo pode ser considerado com uma atitude de respeito e de amizade, que penetra, ou deveria penetrar em todas as atividades que constituem a missão evangelizadora da Igreja. Isto pode ser chamado - com razão - “o espírito do diálogo”. Em terceiro, em um contexto de pluralismo religioso, o diálogo significa “o conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outros credos para um reconhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento” (DM, n. 3), na obediência à verdade e no respeito à liberdade. Isto inclui tanto o testemunho quanto a descoberta das respectivas convicções religiosas. É nesta última acepção que o presente documento utiliza o termo diálogo como um dos elementos integrantes da missão evangelizadora da igreja (DA 9).

Em seus mais diversos níveis, o diálogo não se constitui em um obstáculo à ação missionário da Igreja; ao contrario, a enriquece e fortalece. Ao estabelecer pontes entre e com as demais religiões, o cristianismo, e em particular a Igreja Católica, aprofunda sua identidade, afirma sua fé no ressuscitado, ao mesmo tempo em que se abre para acolher a pluralidade religiosa.

Antes de passarmos para uma análise dos conteúdos temáticos do documento, exporemos as questões a que este se propõe a responder. O Magistério eclesial entende que a Igreja, por sua natureza missionária, manteve viva ao longo dos séculos a tradição de anunciar o evangelho de Jesus Cristo. Para as autoridades católicas, evangelização significa, antes de tudo, anunciar a pessoa de Jesus Cristo e acolher suas palavras como mensagem de salvação para a humanidade. Contudo, ao longo dos séculos uma série de mal entendidos conduziu a

Igreja a impor aos membros de outras religiões doutrinas e ensinamentos que lhes eram estranhos. De fato, evangelização, frequentemente foi confundida com conversão ao catolicismo.

A quebra da hegemonia cristã no ocidente e o desgaste do termo missão, historicamente ligada às conquistas coloniais, ao triunfalismo, ao etnocentrismo, somado à violência que destruiu povos e culturas, obscureceram o impulso evangelizador da Igreja. O reconhecimento dos misteriosos caminhos do desejo de salvação de Deus para todas as pessoas e a crescente importância do diálogo entre as culturas questionam profundamente a atividade missionária da Igreja na atualidade.

Tal situação levou a Igreja a se interrogar acerca do seu papel em um mundo que valoriza cada vez mais a prática do diálogo. Neste ambiente onde se reconhece que Deus age por caminhos nem sempre compreensíveis ao homem, o diálogo torna-se necessário para alcançar um ponto de equilíbrio no desenvolvimento da justiça e da paz, com afirmação Panazzolo (2006). Neste sentido, a Igreja abandona seu impulso expansionista para colocar-se a serviço da humanidade. Cabe perguntar se, neste contexto, o trabalho missionário ainda é relevante para o tempo de hoje. Teria o diálogo inter-religioso ocupado o espaço do anúncio cristão? Se as religiões são caminhos de salvação, qual a relevância da missão da Igreja para o nosso tempo?

O documento define diálogo como mútua comunicação com uma atitude de respeito e amizade (DA 42), enquanto o anúncio é a comunicação da mensagem do Evangelho (Cf. DA 10, 60-76). Diálogo e anúncio se constituem como autênticas expressões da missão da Igreja para todas as nações e indivíduos. A mudança radical na compreensão da missão como diálogo se condensa na experiência da conversão. A conversão que o diálogo propõe não é a migração de uma religião para outra, mas conversão à justiça e à paz no mundo. Do mesmo modo que anúncio não é imposição de uma forma religiosa particular, neste caso, o cristianismo, mas respeito às crenças dos povos a quem a Igreja se dirige, conforme Afebu Omonokhua (2012).

A Igreja Católica deve assumir como uma tarefa prioritária o diálogo com o mundo contemporâneo. Este diálogo, deve propor em primeiro lugar, uma renovação estrutural que favoreça o intercâmbio de valores entre e com as partes envolvidas. Neste sentido, a Instrução Diálogo e Anúncio deixa entrever seu caráter inovador quando coloca a necessidade de o cristianismo abrir aos questionamentos que as outras tradições religiosas lhe faz no contexto de um mundo pluralista (DA 4). É preciso evitar as reações negativas. Torna-se necessário conhecer a fé profundamente. Ir ao imo das tradições religiosas, mergulhando na

profundidade de suas doutrinas e ensinamentos, de modo a produzir um diálogo autêntico e verdadeiro.

Segundo a DA número 38, a razão principal para o empenho da Igreja no diálogo com as outras religiões não pode ser de natureza meramente antropológica, mas, teológica, pois ao comunicar-se com a humanidade, Deus, não apenas fala de Si. Ele estabelece com a humanidade com um diálogo de salvação, à medida em que se auto-comunica.

De acordo com a Instrução Diálogo e Anúncio, é Deus quem toma a iniciativa de comunicar-se com o homem. Destaca, ainda, no mesmo número, que objetivo do diálogo não é simplesmente uma compreensão mútua, nem mesmo as relações amistosas entre as religiões, mas o “testemunho recíproco do próprio credo e a descoberta comum das próprias convicções religiosas” (DA 38).

2.6.1 A ação do Espírito Santo e as religiões

Os Evangelhos descrevem o Espírito Santo como aquele que sopra onde quer. É denominado frequentemente como *pneuma* em grego ou *ruah*, em hebraico. Estes termos remetem à ideia de um dinamismo vital presente em todas as coisas, em consonância com Scheid (2013). O Novo Testamento, e particularmente, nos Evangelhos, fala dele como o poder de Deus, que pousa sobre Jesus e permanece com Ele ao longo do seu ministério terreno. Este mesmo Espírito que acompanha Jesus em sua missão ministerial, continua sua ação na Igreja Católica ao longo da história.

Na perspectiva do livro dos Atos dos Apóstolos, o Espírito Santo aparece como uma força divina que paira sobre os doze e lhes dá coragem para anunciar o Cristo ressuscitado. Nas Cartas do Apóstolo Paulo, sobretudo, ao dizer: “Pois o Senhor é o Espírito, e, onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2Cor 3,17), confirma que é no Espírito de liberdade, que se funda a liberdade de todos os homens. O Evangelho de João o apresenta como o paráclito, o advogado, o defensor. Aparece inclusive como outro defensor, comparando ao mesmo Jesus, que ensinará todas as coisas ditas aos seus discípulos, e manterá viva a memória de tudo o que Jesus lhes disse e ensinou. Assim diz o Evangelista: “Mas o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que vos disse” (Cf. Jo 14,26). Ele falou pelos profetas, fala também em Jesus. E é pela ação do Espírito que a Igreja se comunica com o mundo.

Ele procede de Deus e se manifesta na história humana como uma força dinamizadora que faz com que a Igreja reconheça a presença de valores positivos nas religiões e encontre nelas elementos de santidade e verdade. Segundo Maçaneiro, (s.d, p. 3), a ação do Espírito ultrapassa as fronteiras e os muros da Igreja e sua presença nas religiões se reveste de um caráter universal. O magistério eclesial entende que é por meio dele que a Igreja reconhece a presença de valores positivos nas tradições religiosas, a qual possuem elementos de santificação (DA 17). É Ele que torna possível a salvação na humanidade inteira (DA 50). Ainda pelo Espírito Santo é que todas as religiões podem oferecer a seus membros a possibilidade de uma experiência de salvação.

2.6.2 As religiões no plano divino da salvação

O plano divino de salvação é um tema que aparece com frequência na Instrução Diálogo e Anúncio. O documento afirma que a salvação é dom de Deus oferecido a todos os homens gratuitamente, desde a criação (DA 20). As diversas alianças feitas de Noé até Abraão dão conta do desejo de Deus de que todos os homens e mulheres se salvem (DA 19). Neste sentido, o documento ressalta a universalidade deste plano de salvação como uma proposta que inclui toda a humanidade e não apenas para um grupo de escolhidos. Uma vez que a salvação é oferecida a todos, seria um equívoco afirmar que os membros das religiões não cristãs estariam excluídos das benesses do amor e da graça de Deus. Segundo ensina a DA 20, a salvação, é oferta gratuita de Deus, e se estende a todos indistintamente. O Antigo Testamento relata que Deus escolhe Israel como seu povo predileto. Essa escolha, contudo não é exclusiva. Uma leitura superficial do texto poderia levar a conclusões equivocadas no que se refere à salvação dos membros das outras religiões. A escolha de Israel não exclui outros povos. É uma eleição simbólica, já que Israel representa a totalidade da humanidade a ser salva e redimida. A consciência de sua vocação de povo escolhido, revela que, no povo de Israel, Deus havia eleito todos os povos para participar da riqueza do seu amor infinito .

A Instrução reafirma a unidade do gênero humano. A humanidade inteira forma uma só família, com uma origem comum, porque todos os homens e mulheres são criados por Deus à sua imagem e semelhança, segundo o livro do Gênesis capítulo 2.

Retomando as palavras de João Paulo II em Assis, a documento fala de um mistério de unidade, que projeta a humanidade para além das diferenças entre as confissões religiosas (DA 28). No plano de amor de Deus, todos os seres humanos gozam de igualdade, já que

procedem da mesma origem. Por isso, as religiões não devem ser causa e divisões. Como ensina a doutrina da Igreja, se Deus é a origem de tudo, cada homem e mulher participa de um único plano divino de salvação, que tem como centro o Cristo, que ao encarnar-se “se uniu de certo modo a todos os homens”, como assevera a (GS 22).

“Desse mistério de unidade deriva que todos os homens e todas as mulheres que são salvos, participam – embora de modos diferentes – do mesmo mistério de salvação, em Jesus Cristo, mediante o Espírito” (DA 29). O documento se coloca numa perspectiva inclusivista, ao afirmar o valor das religiões, que embora não gozem de autonomia própria, são caminhos de salvação para seus membros. É por Jesus Cristo, presente e nelas atuando, que acontece a salvação. A Participação neste plano divino de salvação, não significa nem tão pouco supõe consciência plena dos não cristãos de estar incluídos nele. Em consonância com os ensinamentos do Concílio, particularmente *Gaudium et Spes* 22, e o Decreto *Ad Gentes* 11, a DA afirma que:

O mistério de salvação atinge-os, por caminhos conhecidos por Deus, graças à ação invisível do Espírito de Cristo. É através da prática daquilo que é bom nas suas próprias tradições religiosas, seguindo os ditames da sua própria consciência, que os membros das outras religiões respondem afirmativamente ao convite de Deus e recebem a salvação em Jesus Cristo, mesmo se não o reconhecem como salvador (DA 29).

Pode-se concluir desta afirmação que Deus não exige a aceitação explícita do seu amor por parte dos membros de outras religiões. As tradições religiosas possuem valores positivos que são em si mesmos caminhos de salvação para seus membros. Ao crente cabe esforçar-se na busca sincera dos valores autênticos em suas próprias tradições religiosas que vividos com reta consciência poderá salvá-lo.

O Novo Testamento destaca que há uma abertura crescente de Jesus no que toca a sua missão. Primeiro ele se dirige ao povo de Israel (Mt. 15,24). Antes da páscoa, sua missão está circunscrita à sua terra natal. O horizonte de sua missão é a povo de Israel. Mas o anúncio do Reino como uma realidade já presente na história ainda que não em sua totalidade, leva a uma compreensão mais ampla da missão do pregador de Nazaré. O novo horizonte da missão de Jesus não será um povo específico mas todos os povos (Mt. 28,19). A mensagem do Evangelho deve alcançar a todos os povos, indistintamente. Isto não supõe, contudo, uma exigência de conversão ao cristianismo. É importante notar ainda que a DA retoma um tema

amplamente debatido e pacificamente aceito na Teologia Patrística²⁶ nos primórdios do cristianismo: as Sementes do Verbo (*Semina Verbi*), presentes nas culturas. Os germes da salvação, que no decorrer dos séculos permitiu a homens e mulheres de várias culturas, servir e adorar a Deus “em espírito e verdade” como afirma o evangelho de João 4,23. Para os cristãos, antes mesmo da encarnação, o Verbo eterno de Deus já estava presente nas culturas e nas religiões, dotando-as de valores positivos e elementos de salvação. As religiões preparam os corações para o Evangelho. Jesus Cristo manifesta na sua encarnação, morte e ressurreição o sentido pleno e a finalidade da história. Pode-se dizer que Ele é a chave hermenêutica para entender as histórias dos homens e suas manifestações culturais e religiosas, conforme Sudar (1997, p. 254). Se Cristo é, na encarnação, o sentido último de todas as coisas, até mesmo as religiões, estão, ainda que como de olhos vendados, a procurar a Deus. A história não deve ser compreendida como uma flecha que corre de forma linear em direção rumo a um futuro incerto, mas como plenificação de todas as coisas em Deus. Se perguntarmos pelas religiões e seu papel no plano divino de salvação, obteremos como resposta que elas tinham como meta preparar os corações dos homens para o Evangelho. De acordo com a doutrina católica, isto não diminui o valor das outras religiões, mas ao contrário, as torna caminhos mais autênticos e verdadeiros de realização de homens e mulheres que nelas encontraram sentido para suas vidas, segundo afirma a *Nostra Aetate*.

Estas religiões ajudaram os homens a descobrir a presença de Deus na história e se constituíram como *praeparatio evangélica*,²⁷ isto é, uma preparação pedagógica para acolher o Evangelho. Estes temas aparecem no documento nos números 24 e 25, como uma forma de suscitar uma abordagem teológica que permita estabelecer o lugar das religiões na história da salvação. O número 24, em referência direta aos Padres da Igreja Justino, Irineu e Clemente de Alexandria, afirma que para eles “antes e fora da economia cristã, Deus se manifestou, embora de modo incompleto.” A manifestação do Logos nas culturas dos povos prefigura o que se daria em Cristo em toda sua plenitude. Este movimento abraça e inclui todas as religiões numa única história de salvação que em Cristo encontra sua plenitude (DA 25). Assim, segundo o documento, as religiões todas foram inundadas pela presença do Verbo, Jesus Cristo, centro e ápice da história humana. E prossegue dizendo que é o Espírito Santo que reúne cristãos e não-cristãos no único Salvador, Jesus Cristo.

²⁶ Denomina-se de patrística o período que vai dos Apóstolos a S. Isidoro de Sevilha, no ocidente, e até a morte de São João Damasceno, (765-749), no oriente. A estes homens que defenderam a fé Católica, dar-se o nome de Padres da Igreja, no sentido de que foram eles que firmaram os conceitos da fé cristã, enfrentaram as heresias e foram responsáveis pelo o que hoje chamamos de tradição eclesial.

²⁷ Preparação para receber o Evangelho

Deste mistério de unidade deriva que todos os homens e todas as mulheres que são salvos participam, embora de modo diferente, do mesmo mistério de salvação em Jesus Cristo, mediante o seu Espírito. Os cristãos são conscientes disso, graças à sua fé, enquanto os outros desconhecem que Jesus é fonte de salvação. O mistério da salvação atinge-os por caminhos por Deus conhecidos, graças à ação invisível do Espírito de Cristo (DA 29).

A questão que se coloca é como isto se dá. Se é por Jesus Cristo que os membros das outras religiões são salvos, de que modo, então, esta salvação acontece? O documento se propõe a aventar algumas respostas à questão e levanta a seguinte hipótese:

[...] é através da prática daquilo que é bom nas suas próprias tradições religiosas, e seguindo os ditames da sua consciência, que os membros das outras religiões respondem afirmativamente ao convite de Deus e recebem a salvação em Jesus Cristo, mesmo se não O conhecem como salvador (DA 29).

Nesta perspectiva, mesmo que não possuam autonomia, as religiões são vias de salvação para seus membros. Para a DA, contudo, é Cristo quem, com sua presença, potencializa nelas os elementos de santificação e verdade. Por seu turno, aquele que acolhe e responde positivamente à sua proposta, acolherá, ainda que implicitamente, a salvação.

Segundo relata a DA 29, Deus não exige do homem uma fé explícita em Cristo para que ele seja salvo. A prática sincera, o seguimento fiel dos não cristãos às suas tradições religiosas são suficientes para que a salvação aconteça, pois estas religiões contêm autênticos valores religiosos, que, seguidos com retidão de consciência são caminhos de salvação.

Longe de diminuir o valor do cristianismo, o fato de Deus salvar os não cristãos sem a necessidade de abdicar de sua própria religião, demonstra o alcance ilimitado da graça de Deus que atua tanto dentro como fora do cristianismo. A graça está nas religiões, que possuem as sementes do Verbo que “ilumina todo homem” (Jo 1,9). Dito de outro modo, teríamos que admitir que também fora do cristianismo, e conseqüentemente, fora da Igreja, há, sim, salvação e os beneficiários são os membros de outras tradições religiosas.

2.6.3 Diálogo inter-religioso como diálogo de Salvação

Ao abordar o tema do diálogo inter-religioso, percebe-se que a Diálogo e Anúncio dá um duplo enfoque à questão: por um lado o cristológico e por outro o eclesiológico, ainda que este último não figure como a questão de maior relevância no documento. Necessário se faz repensar o discurso eclesiológico e colocá-lo no contexto de uma discussão mais ampla.

No número 4 do documento coloca-se o problema de relação entre diálogo e anúncio. O tema provoca distintas reações. De um lado “há aqueles que pensam, erroneamente, que na missão atual da Igreja o diálogo deveria simplesmente substituir o anúncio” (DA 4). Esta questão, contudo, não é vista por todos de modo uniforme, pois “no extremo oposto alguns não conseguem ver o valor do diálogo inter-religioso” (DA 4). Diante da relevância que assumiu o diálogo inter-religioso, há os que se perguntam se o anúncio do Evangelho perdeu sua urgência. Estas questões colocam em evidência um problema que, provavelmente, o documento não tenha a devida competência para responder, por conta de seu caráter eminentemente eclesial, que o limitam por condicionamentos de ordem doutrinal e teológica. A pergunta mais oportuna a se fazer seja, talvez: qual o papel da Igreja no contexto atual marcado pelo pluralismo religioso? Têm ela a mesma importância neste novo contexto onde predomina um clima favorável ao diálogo com e entre as tradições religiosas? Qual sua importância no atual processo de evangelização? A DA esboça algumas respostas a partir dos documentos do Vaticano II e recorre ao já consagrado princípio doutrinal proposto pelo Concílio que considera a Igreja como sacramento universal de salvação. É este o eixo que integra evangelização e diálogo inter-religioso numa única e mesma missão da Igreja. Mas reconhece que “só gradualmente se começa a compreender em que consiste o diálogo inter-religioso entre cristãos e seguidores de outras tradições religiosas, tal como foi delineado pelo Concílio Vaticano II” (DA 4).

Reassumindo os ensinamentos da *Lumen Gentium*, o documento afirma que a Igreja foi querida por Deus e instituída por Cristo para ser na plenitude dos tempos sinal e instrumento de salvação (LG 1), cujo centro é o mistério de Cristo. Diz ainda que ela é sacramento de salvação (LG 48), e mais adiante afirma categoricamente sua necessidade para a salvação (LG 14). É o próprio Jesus quem inaugura sua missão e lhe confere o poder de pregar o Evangelho a todos homens e anunciar o Reino de Deus (LG 5). Vemos, assim, que, segundo a DA, a Igreja não é um mero acessório, mas é parte constitutiva de um plano de salvação desejado por Deus para toda a humanidade.

Após retomar as orientações fundamentais do Concílio, particularmente, a *Lumen Gentium*,²⁸ a DA fala da sacramentalidade²⁹ da Igreja, de sua necessidade para a salvação, mas sobretudo, procura enfatizar a centralidade de Cristo. Mesmo reconhecendo a importância que a Igreja tem para a salvação da humanidade, o documento se limita a tecer

²⁸ Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja. Promulgada por Paulo VI em 21 de novembro de 1964.

²⁹ A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* refere-se à Igreja como sacramento universal de salvação.

algumas considerações sobre sua natureza, sem, contudo, especificar de que modo se incorporam nela os não cristãos, para tornar mais claro como se daria tal processo.

A Instrução recolhe textos do Concílio e ensinamentos de João Paulo II para estabelecer uma relação entre a Igreja, Reino de Deus e salvação dos não cristãos:

A relação entre a Igreja e o Reino é misteriosa e complexa. Como ensina o Vaticano II, ‘o Reino manifesta-se principalmente na própria pessoa de Cristo’. Mas a Igreja, que recebeu do Senhor Jesus a missão de anunciar o Reino, ‘constitui, na terra, o germe e o início.’ Ao mesmo tempo, a Igreja ‘no seu crescer lento, aspira ao Reino perfeito’ (LG 5). ‘O Reino é inseparável da Igreja, porque ambos são inseparáveis da pessoa e da obra de Jesus mesmo [...] portanto, não é possível separar a Igreja do Reino, como se a primeira pertencesse exclusivamente ao campo imperfeito da história, enquanto o segundo fosse o perfeito cumprimento escatológico do plano divino de salvação (DA 34).

Como é possível inferir, para o documento, no entanto, a pessoa de Cristo é o ponto de convergência que une o Reino e a Igreja. A Igreja por sua vez, possui os germes do Reino que tende a crescer até alcançar a seu pleno cumprimento escatológico. As tradições religiosas e seus membros estão ordenadas à Igreja “porque ela é o sacramento em que o Reino de Deus está misteriosamente presente, pois, à medida que eles respondem ao chamado de Deus, sentida na sua consciência, são salvos em Jesus Cristo [...]” (DA 35).

Por outro lado, a Igreja deve descobrir a presença do Reino para além de si mesma, nos corações dos não-cristãos, uma vez que estes, abertos à ação do Espírito, buscam viver os valores evangélicos presentes em suas religiões. Mesmo reconhecendo a Igreja como sacramento de salvação, o documento enfatiza que os membros de outras tradições religiosas são salvos em Cristo, ainda que não pertençam à Igreja formalmente.

Do mesmo modo, destaca ainda a importância do anúncio do Evangelho confiado aos seguidores de Jesus. O número 58 da DA, segue as intuições da *Lumen Gentium*, ao afirmar que este mandato é confiado também à Igreja. “[...] continuando a missão de Jesus, a Igreja é ‘o germe do início’ do Reino (LG 5).

A missão da Igreja é proclamar o Reino de Deus estabelecido na terra em Jesus Cristo, mediante sua vida, sua morte e ressurreição, como o dom decisivo e universal de salvação que Deus fez ao mundo. [...]. Há, pois, continuidade entre o Reino anunciado por Jesus e o mistério anunciado pela Igreja (DA 58).

Como é possível notar, segundo o documento, a missão da Igreja tem sua origem na missão de Jesus o Filho de Deus. Por isso Cristo e a Igreja são inseparáveis. Cristo- Igreja-Reino estão presentes no processo evangelizador.

A segunda parte da Instrução (55-89), trata ainda do anúncio de Jesus Cristo como missão prioritária da instituição eclesial. De acordo com o documento, esta missão foi confiada a ela pelo próprio Jesus Cristo. As duas partes da DA, evidenciam seu caráter eminentemente cristológico. É na segunda, contudo, que se acentua mais a necessidade deste missão. Se por um lado o diálogo ganha importância e sua prática é encorajada, por outro, a Igreja é chamada a manter-se fiel à obrigação irrenunciável, segundo ela, de proclamar Jesus Cristo como salvador da humanidade. O diálogo torna-se parte constitutiva desta mesma missão à Igreja confiada. Ela não deve apenas anunciar, mas pelo diálogo, testemunhar o amor de Deus pelo gênero humano.

Ao fazê-lo, a Igreja, segundo a sua auto-compreensão, cumpre o papel de “sacramento”, isto é, “sinal e também instrumento de união íntima com Deus e da unidade de todo gênero humano” (LG 1). Ela anuncia Cristo como salvador de toda a humanidade, inclusive dos membros de outras religiões. Aparece aqui o viés cristológico do documento, já que a Cristologia e a eclesiologia são os dois aspectos mais visíveis da DA, como expressão da postura do magistério eclesial em relação às outras religiões.

Considerando os textos do Concílio, a DA se volta para outras questões mais atuais, sem contudo, dar-se o trabalho de fazer uma análise profunda. De acordo com o documento, cabe às Conferências Episcopais confiar às comissões de teólogos, Institutos de teologia e pastoral o estudo e aprofundamento da relação entre diálogo e anúncio (DA 88). Os limites doutrinários torna, e até mesmo torna necessário, a reflexão teológica que pode dar a estas questões um sentido mais profundo e situá-los num contexto mais amplo.

Do Concílio até o presente momento é possível detectar grandes avanços no debate em torno ao diálogo inter-religioso. Estes avanços levaram a novos desdobramentos e assumiu dimensões que nem mesmo o Concílio poderia imaginar. O mérito do Vaticano II não consiste apenas em adotar esta ou aquela postura em relação às religiões. Tal visão empobreceria a grandeza das decisões tomadas durante o Concílio. Sua importância consiste em abrir novas possibilidades para um debate teológico maduro em torno destas delas. Reconhecer que cada tradição religiosa pode contribuir para o enriquecimento mútuo e somar forças para a construção de um mundo mais justo, torna o diálogo inter-religioso uma tarefa nobre e urgente.

2.6.4 Jesus Cristo: mistério e anúncio de salvação

A arte do diálogo compreende e supõe um conhecimento profundo da identidade de cada uma das partes envolvidas. Afirmar a identidade, é a condição para que de fato cada tradição possa partilhar de seu patrimônio ético e religioso. Toda forma autêntica de diálogo possui um duplo caminho: leva o cristão a conhecer melhor os valores presentes nas outras tradições religiosas, ao mesmo tempo que torna sua fé em Jesus Cristo mais profunda. É um duplo caminho de ida até o outro e de volta àquilo que é próprio e peculiar ao cristianismo.

A DA esclarece que “o diálogo requer uma atitude equilibrada tanto da parte dos cristãos como da parte dos seguidores de outras tradições. Não deveriam ser nem demasiados ingênuos nem hipercríticos, mas abertos e acolhedores” (DA 47). Um autêntico diálogo só é possível à medida em que houver respeito às religiões e, conseqüentemente, a seus seguidores. Isto significa dizer que, a meta do diálogo não é fazer o outro duvidar ou mesmo abdicar de suas crenças por um processo de conversão ou de rejeição àquilo que lhe é próprio, mas, ao contrário, fortalecer sua identidade para que o diálogo seja um encontro verdadeiro e profundo com aquilo que é mais autêntico de cada religião.

A escolha de uma religião passa, antes de tudo, pela liberdade do indivíduo que faz uma experiência existencial profunda determinada pelo contexto sociocultural em que vive. A cultura é um fator determinante na experiência religiosa dos indivíduos, determinando seu modo de ver o mundo, de ser e relacionar-se com seus semelhantes e com o Sagrado. Essa experiência é pessoal, e, por conseguinte, merece ser respeitada e acolhida pelos membros das outras religiões envolvidas no diálogo, o qual só adquirirá legitimidade quando tiver como fundamento uma profunda reverência pela fé do outro. Ao dialogar, a intenção das partes envolvidas não deverá ser a conversão, mas a transformação do modo de cada um enxergar o que há de positivo na fé do outro. O documento afirma ainda que “as outras disposições requeridas são a vontade de se empenhar em conjunto ao serviço da verdade, e a prontidão em se deixar transformar pelo encontro” (DA 47).

Segunda a Instrução, colocado em um nível teológico-espiritual, o mesmo diálogo que aproxima pessoas de diferentes credos, pode conduzir ao conhecimento mais autêntico e profundo do Cristo salvador. Ao contrário do que poderia parecer, o diálogo inter-religioso verdadeiro e autêntico não afasta os adeptos das religiões de suas convicções mais profundas. Segunda a Instrução Diálogo e Anúncio, “[...] ao entrar em diálogo, devem ser postas de lado

as próprias convicções religiosas. Pelo contrário, a sinceridade do diálogo inter-religioso exige que se entre nele com a integralidade da própria fé” (DA 48).

Já os cristãos são chamados a dar testemunho de sua fé aos membros das outras religiões. O cristianismo, ao sentar-se à mesa do diálogo não deve assumir uma atitude de superioridade ou inferioridade, mas de igualdade.

Como afirma Martins Capello (2005, p. 84),

O diálogo só pode existir num plano de paridade entre os interlocutores. [...] neste sentido, para que possa haver diálogo, é preciso, antes de tudo, termos nossa própria experiência de fé, nossas convicções, conhecimento de nossas tradições, sem que estes aspectos se tornem determinantes para as outras pessoas. A partir da vivência de uma religiosidade real para nós, é possível dialogar com outras tradições religiosas.

Neste mesmo sentido, as palavras do documento são bastante esclarecedoras:

Todos os cristãos são chamados a estar pessoalmente empenhados nesses dois caminhos para cumprir a missão única da Igreja, ou seja, o anúncio e o diálogo. [...] os cristãos, empenhados no diálogo, têm portanto o dever de responder às expectativas dos seus parceiros sobre os conteúdos da fé cristã, e dar testemunho desta fé quando são chamados a fazê-lo, de dar razão da esperança que está neles (cf. 1Pd 3,15). Para poderem fazê-lo, os cristãos devem aprofundar sua fé, purificar seus comportamentos, sua linguagem, tornar seu culto cada vez mais autêntico (DA 82).

A DA esclarece que a condição primordial para a autenticidade do diálogo é a fidelidade tanto dos cristãos quanto dos membros de outras religiões aos princípios das tradições religiosas a que pertencem. O diálogo verdadeiro não exige renúncia àquilo que nas religiões se crê e professa, mas ao contrário, estimula aos membros destas a uma maior fidelidade. É de fundamental importância que cada interlocutor tenha uma fé madura e que busque com sinceridade aquilo que lhe confere um caráter de autêntica vivência da crença que lhe confere uma identidade peculiar e única. Daí a necessidade de afirmar a própria fé para engajar-se em qualquer forma de partilha e diálogo com mais maturidade e maior consciência. A finalidade do diálogo não deveria ser a conversão dos adeptos de outras religiões ao cristianismo, mas, ao contrário, uma maior fidelidade de cada um à fé herdada e acolhida de suas tradições. Sem essa base, o diálogo não poderá prosperar ou mesmo existir.

Como já fizemos notar acima, de acordo com a DA, uma postura cristã madura não se nega a reconhecer a atuação da graça de Deus na história, nas culturas e, sobretudo nas religiões dos povos. Esta tomada de consciência, ao que tudo indica, é um caminho sem volta.

As religiões, sem exceção, possuem um papel fundamental no futuro da humanidade. Para tanto não existe outro caminho possível a não ser o do diálogo e a aceitação das diferenças.

Aqui se apresenta outro aspecto problemático do diálogo inter-religioso, que deve ser levado em consideração: o respeito à identidade de cada tradição religiosa. Se o diálogo é o caminho, o respeito e a tolerância devem ser a condição necessária para que este seja autêntico e verdadeiro. Se o diálogo deve dar-se em base a renúncia, estaríamos advogando a favor do empobrecimento de todas as tradições religiosas da humanidade, sem exceção.

No que se refere ao cristianismo, o que poderia parecer uma demonstração de prepotência, nada mais seria do que a afirmação da identidade a partir da qual se fortalece o diálogo.

Na concepção de Miranda (1999), Jesus Cristo não representa um obstáculo para um encontro entre as religiões, mas seu ápice, pois, Nele, Deus se comunica com todos os homens e aprofunda esse diálogo à medida em que se penetra no mistério de sua vida e missão. Se de um lado há uma exigência que o cristianismo tem muito o que aprender das outras religiões, é inegável, por outro, que estas também tem, por sua vez, muito o que aprender do cristianismo, para que o enriquecimento seja recíproco. Um diálogo franco e verdadeira terá sempre como resultado o crescimento das partes envolvidas. No livro *Fé, Verdade e Tolerância*, o cardeal Ratzinger³⁰, faz a seguinte pergunta: não será a reação a uma palavra definitiva, como proclama a Igreja, o reflexo do relativismo imperante no mundo contemporâneo? A partir desta pergunta, tece severas críticas ao que chamou de “credo relativista,” presente na teologia atual. Sem adentrar-nos nos detalhes sobre o estatuto atual da teologia, a qual se define como pluralista e dialógica, devemos reconhecer seu papel - determinante - na promoção da urgente tarefa do diálogo.

A tarefa da teologia das religiões e do diálogo inter-religioso é a de delimitar o alcance e a incidência do diálogo para a própria fé cristã. A Igreja que professa a Cristo como a suprema Verdade e Palavra definitiva de Deus aos homens, para os que advogam a favor do relativismo é, segundo Ratzinger (2005, p. 107):

Qualificada de fundamentalismo, como verdadeiro ataque contra o espírito dos tempos modernos e como ameaça fundamental, que se manifesta em muitas formas, contra seu bem supremo, que é a tolerância e a liberdade.

Ao cristão se exige uma maior coerência na vivência de sua fé, para dar credibilidade à árdua tarefa do diálogo. Diluir a identidade do cristão em nome de um falso espírito de

³⁰ Atual Papa emérito, Bento XVI

tolerância colocaria em risco o próprio diálogo e faria malograr os esforços para que este se fortaleça. O diálogo autêntica demanda tanto do cristão quanto dos não-cristãos fidelidade aos princípios e valores de suas respectivas religiões.

A salvação, por seu turno, é um problema discutido e presente em todas as tradições religiosas. Contudo, é no âmbito da fé cristã que o tema assume um sentido mais profundo pelo fato mesmo de o cristianismo clamar para si um lugar único entre as religiões, ao apresentar-se como o detentor de um salvador universal na pessoa de Jesus Cristo. A experiência de salvação, constitui um elemento vital para todas as religiões pelo fato de mesmo de todas elas tentarem oferecer uma esperança de superação da condição humana atual, e por ensaiar uma resposta às perguntas fundamentais da existência humana. Se por um lado há religiões que não trabalham com um conceito de salvação, mas falam apenas de uma relação do ser humano com o universo, outras, como o cristianismo, por exemplo, se estruturam a partir de um modelo de salvação para o homem. Como afirma Dhavamony (1997, p. 194), Isto “supõe uma soteriologia que considera o homem numa situação espiritualmente perigosa ou de condenação, da qual se procura salvá-lo.” As religiões não cristãs encaram o problema da salvação a partir de outra perspectiva: “Estas religiões propõe uma salvação, seja no sentido de libertação do mal e de suas consequências, ou no sentido de alcançar um estado de felicidade perfeita além do tempo, do espaço, as mudanças e da morte [...]”, segundo Dhavamony (1997, p. 194).

Em seguida, afirma que:

Salvação significa fundamentalmente libertação o resgate e pode, entender-se em relação com a vida presente ou com outra vida depois da morte. No caso da vida presente significa libertação do pecado, das enfermidade, da desgraça, da injustiça, da opressão, o sofrimento [...] em relação com a vida futura, implica libertação do juízo, da condenação a estar separado de Deus ou de um ciclo interminável de renascimento. Porém, um significa mais positivo de salvação implica na consecução da felicidade eterna em união com Deus através do amor, ou na identificação total com o Absoluto (DHAVAMONY, 1997, p. 195).

A concepção cristã de salvação se refere tanto à vida presente quanto à futura. Salvação é um acontecimento que se dá no tempo, quando o homem se torna livre de todas as escravidões e injustiças e recupera sua dignidade. Contudo, a salvação definitiva acontecerá na escatologia, abarcando todas a realidades vividas pelo homem na história: a redenção, a justificação, a reconciliação, a santificação e a adoção filial. A história da salvação humana se insere na perspectiva do “já mas ainda não”.

Segundo a doutrina cristã, Jesus Cristo é o Salvador único e universal da humanidade e não apenas dos seguidores do cristianismo. A questão fundamental que surge daí é o de atribuir a um acontecimento particular e historicamente situado um valor universal e trans-histórico. O problema pode ser melhor compreendido se visualizado dentro de uma perspectiva mais ampla. Numa compreensão unitária do mistério cristão, soteriologia³¹ e economia salvífica³² são realidades inseparáveis e indissolúveis. “A reflexão teológica parte da unidade entre criação e salvação. A salvação só existe banhada por este amor prioritário, e envolvido neste dinamismo do desígnio de Deus, de que todos os seres humanos participem de sua vida,” de acordo com Miranda (1999, p. 227).

A fé cristã entende que a salvação é ação de Deus. É dele a iniciativa de salvar a humanidade. Num documento de 1996, a Comissão Teológica Internacional,³³ retoma este ensinamento da Igreja e afirma o seguinte:

O Deus que quer salvar a todos é o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo. O desígnio de salvação em Cristo procede desde a criação do mundo (Ef. 1,3-10), e se realiza com o vinda de Jesus ao mundo, prova do amor infinito e da ternura que o Pai têm pela humanidade (Jo 3,16-17; 1Jo 4,9-10, etc.). Este amor de Deus chega ao extremo da “entrega” de Cristo, o Filho na cruz afim de salvar os homens e para a reconciliação do mundo (Rom 5,8-11, 8,3.32; 2Cor 5,18-19, etc.) (CTI, 2000, p. 567).

Segundo a doutrina cristã, a Trindade³⁴ é a protagonista da salvação dos homens. “O Pai de quem tudo provém” (1Cor 8,6), “enviou seu Filho ao mundo” (Jo 4,14), que no Espírito Santo torna possível a redenção da humanidade. Para os cristãos, Jesus Cristo, cumpre definitivamente a vontade universal de salvação querida por Deus desde a criação do mundo. Nele se realiza o desejo do amor divino: Deus cria para salvar. Portanto, criação e salvação são duas realidades inseparáveis. A criação só pode ser compreendida em vista da salvação no amor. “A doutrina da criação, em suma, mais do que responder à questão das

³¹ Palavra derivada de dois termos gregos: *soter* que significa salvador e *logos*, razão, tratado. As religiões, de uma forma ou de outra, aceitam a salvação como princípio. Cada uma tem sua própria soteriologia. Umás se interessam pelas relações e unidade com os deuses; outras enfatizam mais a busca das virtudes ou do conhecimento. Mas de modo geral, o termo é mais utilizado no cristianismo. Segundo a teologia cristã, soteriologia é a doutrina relativa à salvação realizada por Jesus Cristo em favor da humanidade.

³² O termo economia, deriva etimologicamente de *oikos*, que significa administração das coisas domésticas. Indica na linguagem cristã, o plano de salvação, a disposição salvífica que Deus estabeleceu segundo seu beneplácito, levando a história à sua plenitude, conforme a Carta do Apóstolo Paulo aos Efésios 1,10; 3,9.

³³ Em algumas partes deste trabalho nos referiremos à Comissão Teológica Internacional como CTI.

³⁴ Este é o mistério central do cristianismo, que professa a fé em um só Deus que se revelou na história em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. Jesus Cristo foi quem revelou plenamente o mistério da Trindade. Ele falou do Pai, do Espírito e Dele mesmo como Deus.

origens, é uma tomada de posição sobre a questão do fundamento e do sentido último de toda a realidade humana” (DE LA PEÑA, 1993, p. 14).

A economia da salvação, de acordo com a doutrina cristã, está dinamicamente orientada para Deus em vista da manifestação plena em Jesus Cristo. Por isso, a História da salvação se resume na história do encontro entre o criador e a criatura. O amor criador se introduz cada vez mais profundamente nos processos históricos humanos e vista da salvação. Deus dirige aos homens um convite insistente ao encontro pessoal, para estabelecer com ele um diálogo de amor. Dupuis (1991, p. 232), destaca que isso significa o seguinte:

[...] toda a economia salvífica é obra do amor Trinitário, que transborda para a humanidade ao longo de sua história religiosa, a partir da criação do homem a imagem de Deus, até sua recriação em Cristo a imagem do Filho encarnado em vista de sua plenitude.

Por ser de caráter cristocêntrico, a Instrução Diálogo e Anúncio, refere-se reiteradas vezes a Cristo como portador de uma missão universal (DA 21); o Reino se manifesta em sua pessoa, como portador da boa notícia do Evangelho (DA 22), além de professar que Nele se manifesta plenamente e se revela o mistério da redenção para todos os povos (DA 29). O documento é claro ao afirmar que a mensagem de Jesus Cristo não se limita exclusivamente aos cristão. Com efeito, Jesus anuncia explicitamente a entrada dos gentios no Reino de Deus. “E maravilhou-se Jesus, ouvindo isto, e disse aos que o seguiam: Em verdade vos digo que nem mesmo em Israel encontrei tanta fé. Mas eu vos digo que muitos virão do oriente e do ocidente, e assentar-se-ão à mesa com Abraão, e Isaque, e Jacó, no reino dos céus” (Mt 8,10-11). E em outra passagem do Evangelho diz ainda:

Então Jesus começou a acusar as cidades onde tinha feito a maior parte dos seus milagres, por não se terem arrependido. Jesus disse: Ai de ti, Corazim! Ai, de ti Betsaida! Porque, se em Tiro e em Sidônia, tivessem sido realizados os milagres que em vós se realizaram, há muito tempo se teriam arrependido, vestindo-se de cilício e cobrindo-se de cinza. Mas eu vos digo: no Dia do Julgamento, haverá menos rigor para Tiro e Sidônia do que para vós. E tu, Cafarnaum, por acaso te elevarás até o céu? Antes, até o inferno descerás. Porque, se em Sodoma tivessem sido realizados os milagres que em ti se realizaram, ela teria permanecido até hoje. Mas eu vos digo que no Dia do Julgamento, haverá menos rigor para a terra de Sodoma do que para vós (Mt. 11,20-24).

A proposta do Reino é dirigida a todos os homens e mulheres indistintamente, independente de sua religião. Segundo a Diálogo e Anúncio: “Em Jesus Cristo, o Filho de

Deus feito homem, nós temos a plenitude da revelação, e o cumprimento dos desejos das nações” (DA 22). Este, talvez, seja o grande limite do documento, apesar de em alguns aspectos demonstrar uma abertura à inserção das outras religiões no mistério da salvação. Cristo, tal como a Igreja o anuncia, é o ponto de convergência de todas as coisas. As religiões todas afluem para Ele, e Nele encontram sua plenitude. Esta visão do Magistério e de muitos teólogos católicos tendem a dificultar o andamento do diálogo inter-religioso, pois limitaria uma reflexão mais arrojada em torno de temas conflitivos, como o caráter absoluto do cristianismo, o papel da Igreja e a centralidade de Jesus Cristo no plano divino de salvação. Para que o diálogo possa favorecer uma reflexão teológica mais profunda e madura seria preciso resolver os impasses que dificultam o equacionamento de questões relacionados à fé professada pela Igreja. Uma reflexão sobre estes temas favoreceria o crescimento mútuo e ajudaria a promover um clima de maior cordialidade entre as religiões. seguindo este caminho, veremos mais adiante como na perspectiva de Dupuis é possível ampliar esta visão sem, contudo, perder a essência do cristianismo.

2.7 Bento XVI: tensões e incertezas de um pontificado

Neste processo de avanços na dinâmica do diálogo, é oportuno tecermos algumas considerações sobre o período que compreende o pontificado de Bento XVI, que demarca o período de maio de 2005 a fevereiro de 2013. Inicialmente é necessário precisar que não houve grandes novidades neste período com relação ao diálogo inter-religioso. Prevaleram os ensinamentos do magistério de Paulo VI (1963-1978) e João Paulo II (1978-2005), respectivamente. Contudo, necessário se faz situar toda a questão do diálogo entre a Igreja Católica e as tradições neste período num contexto mais amplo da hermenêutica teológica de Bento XVI, o qual pensa na necessidade de um movimento que venha a restaurar uma Igreja que começou a conceber com certa preocupação “a abertura indiscriminada ao mundo” e as “interpretações muito positivas de um mundo agnóstico e ateu”, na concepção Teixeira (2013). Portanto,

Uma correta avaliação do pontificado de Bento XVI pressupõe a dinâmica de sua atuação desde o período de presença na CDF, o que soma mais de três décadas. Uma importante chave de leitura para compreender sua visão teológica e estratégia pastoral é o livro-entrevista Informe sobre a fé (Rapporto sulla fede), publicado em 1985 (TEIXEIRA, 2013, p. 73).

De fato, não é possível deslindar a figura de Bento XVI do Cardeal Ratzinger prefeito da Congregação para Doutrina da Fé. Por isso mesmo, a relação com as religiões terá o passo marcado pelas linhas traçadas a partir de sua concepção de uma Igreja “a busca de um novo equilíbrio”, que visa a conter os “exageros” do pós-concílio (TEIXEIRA, 2013). Por esse motivo, o papado de Bento XVI empreenderá uma cruzada contra “a ditadura do relativismo” presente tanto na cultura moderna quanto no pensamento teológico atual.

A ideia de que o Catolicismo vem passando por um processo de decadência ganha força e, por isso mesmo, será preciso fortalecer suas estruturas doutrinárias. Com esta intenção nasce a proposta do Catecismo da Igreja Católica publicado em 1992, que teve como objetivo principal fazer “uma exposição orgânica e sintética dos conteúdos essenciais e fundamentais da doutrina católica” sobre a fé e a moral (TEIXEIRA, 2013). Por fim, ainda durante sua presença na CDF, o Cardeal Ratzinger assinará a Declaração *Dominus Iesus*, um dos documentos mais polêmicos dos últimos tempos, sobre a unicidade e universalidade salvífica de Cristo e da Igreja, como veremos no capítulo seguinte.

Pareceria que a intenção primordial do Papa era a de associar fé e razão no diálogo com o mundo pós-moderno. Contudo, apesar das boas intenções, alguns limites estratégicos marcaram as ações relacionadas ao diálogo inter-religioso no seu governo. O primeiro foco de tensão aconteceu meses depois do conclave que o elegeu. Na Universidade de Regensburgo, onde Ratzinger foi professor, profere um discurso em que defende uma fé acompanhada de racionalidade a fim de evitar os riscos de um fundamentalismo religioso causar tensões com o mundo muçulmano. Segundo Teixeira (2013), o trecho que abriu espaço para a polêmica retrata o diálogo entre o imperador bizantino do século XIV, Manuel II e um estudioso persa. Na interlocução entre os dois, o imperador se refere ao Islã como uma religião que promove a violência. As palavras do texto citado eram ambíguas e foram interpretadas como uma opinião pessoal do Papa. Isto gerou um clima tenso com o mundo islâmico, e como assinala Marujo,

O episódio concluiu-se com o convite do Papa para uma audiência coletiva, duas semanas depois, com líderes das comunidades islâmicas em Itália e embaixadores de países de maioria muçulmana junto do Vaticano. Mas os ânimos só se apaziguaram definitivamente com a viagem de Bento XVI à Turquia, no final de Novembro de 2006, e com a imagem-emblema: o Papa católico, dentro da Mesquita Azul, em posição de oração. O próprio diria, dias depois, sobre esse momento: “Detendo-me por alguns minutos em recolhimento naquele lugar de oração, dirigi-me ao único Senhor do céu e da

terra, Pai misericordioso de toda a humanidade. Possam todos os fiéis reconhecer-se Suas criaturas e dar testemunho de verdadeira fraternidade.”³⁵

Outro momento polêmico, deste vez com a comunidade judaica, e que levantou dúvidas sobre a boa vontade do Papa de dar continuidade à tradição vindo do Concílio e encaminhar o projeto de seguir estabelecendo relações cordiais com as religiões se instaurou com o levantamento da condenação de dois bispos lefebvrianos defensores do nazismo. Na intenção de manter o diálogo com a comunidade São Pio X, com o *motu proprio Summorum Pontificum*, o Papa autoriza a retomada da missa tridentina. O grande problema com a comunidade judaica por conta dessa decisão se dá exatamente quando se tratou de voltar a usar na liturgia da sexta-feira Santa uma fórmula abolida por João XXIII, na qual se refere aos “pérfidos” judeus. Segundo Teixeira (2013), para contornar o problema, Bento XVI, prefere usar uma fórmula intermediária. Na oração escolhida há uma indicação da necessidade do reconhecimento judaico da salvação universal operada por Cristo. Apesar dessa atenuação da fórmula, ocorreu uma imediata reação da comunidade judaica italiana.

Para se fazer justiça e não cair numa criticismo vazio, é preciso, entretanto, salientar que um aspecto positivo deste pontificado será a convocação em julho de 2006, pelo próprio Papa, da Jornada de Oração pela Paz em Assis, que resgata a continuidade do esforço da Igreja em manter o diálogo com as outras tradições religiosas. Ao comentar o discurso de Bento XVI durante uma visita ao Benin, na África, em 2011, Mújica afirma que há, hoje, na Igreja o consenso em torno de uma necessidade “[...] urgente de promover a cooperação serena e respeitosa entre as diferentes culturas e religiões” (MÚJICA, 2009, p. 505).

³⁵ MARUJO, António. Ratisbona e as ambiguidades de um processo nascente. In: **Janus**, 2009, p. 4. Disponível em: http://janusonline.pt/2009/2009_3_4_5.html. Acesso em 01 de jun. 2013.

CAPÍTULO III O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA TEOLOGIA DE JACQUES DUPUIS: AVANÇOS, IMPASSES E PERSPECTIVAS

Neste itinerário feito até aqui, mostramos os avanços no diálogo inter-religioso tanto no âmbito do Magistério eclesial quanto na teologia. É inegável que das tímidas afirmações da *Nostra Aetate* até hoje, grandes foram os passos que formataram o pensamento da Igreja Católica e ajudaram a estabelecer melhores relações com as religiões e promoveram novos métodos para o diálogo. Entretanto, analisada criticamente a questão, não é difícil constatar que as discussões em torno ao problema nem sempre foram resolvidos pacificamente. Por baixo de uma aparente calma escondem-se fortes correntezas que expõem ao perigo os avanços e conquistas na relação do cristianismo com as outras tradições religiosas. A teologia do diálogo inter-religioso avança em meio a tensões, num processo de continuidade e descontinuidade.

É claramente notável que a Igreja sente-se ameaçada com o pensamento pluralista da teologia atual que coloca em questão a hegemonia do cristianismo, o qual, com frequência, considerou as grandes religiões da humanidade inferiores ou mesmo desprovidas de elementos de graça e salvação para seus membros.

Uma vez mais voltamos ao Concílio por este ter sido um acontecimento que marcou notavelmente a Igreja neste tópico específico, indicou caminhos e proporcionou meios para que a teologia pudesse investigar o alcance que uma visão positiva sobre as religiões poderia proporcionar. Com o Concílio, inaugura-se uma nova etapa na relação como as religiões não cristãs. É inegável que o Magistério deu passos significativos para esclarecer e aprofundar as questões relativas ao diálogo com outras religiões. Contudo, evitou os temas que apresentavam um maior grau de dificuldade do ponto de vista doutrinal, tais como a autonomia salvífica das religiões, a pluralidade religiosa, entre outros.

Neste sentido, é possível constatar que o discurso sobre a relação do cristianismo com as outras tradições religiosas traz à baila problemas ainda mais profundos. Pareceria que o Magistério da Igreja não logrou acompanhar os passos da teologia. Enquanto as reflexões sobre o pluralismo religioso avançam de modo ordenado, metódico conduzidas por grandes mestres do pensamento teológico atual, a hierarquia católica se colocou no lado oposto, ficando na contramão destes avanços, especialmente nos pontificados de João Paulo II e Bento XVI.

Nos capítulos anteriores tratamos de colocar o problema do diálogo inter-religioso, sem, contudo, fazermos uma avaliação crítica das questões que o envolvem. Neste capítulo faremos o caminho inverso. Pontuaremos as tensões e conflitos que dificultam hoje um autêntico diálogo entre as diferentes fés, como também frisaremos a relevância das propostas e oportunidades que o diálogo inter-religioso pode proporcionar para que a Igreja estabeleça uma relação de maior cordialidade com as tradições religiosas. Destacaremos ainda as ambiguidades do discurso eclesial ao referir-se a estas tradições, bem como a postura intransigente assumida com a publicação da Declaração *Dominus Iesus*. Em relação ao teólogo Jacques Dupuis, veremos que com a notificação da Congregação da Doutrina da Fé ao livro Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso, abre-se uma etapa, difícil e dolorosa, na reflexão sobre o pluralismo religioso como na prática mesma do diálogo.

3.1 O Diálogo inter-religioso no pensamento de Jacques Dupuis

Jacques Dupuis se insere na plêiade dos grandes teólogos do século XX no campo católico que defendem a ideia de um pluralismo religioso de princípio. Nascido na Bélgica no dia 05 de dezembro de 1923, na cidade de Charleroi, de família católica, aos 17 anos ingressa na Companhia de Jesus no ano de 1941, onde dará os primeiros passos na sua formação acadêmica e espiritual. Conclui os estudos de letras e Filosofia na Lovaina e ao final do período de formação, mais precisamente no ano de 1948, é enviado à Índia como missionário onde permanecerá por vários anos. Retorna à Europa para o doutorado em teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana, e logo após, volta à Índia para lecionar aos estudantes Jesuítas daquele país asiático. Sua experiência missionária será marcada por um profundo encanto pela cultura indiana e a dedicação à pesquisa no campo da teologia das religiões. Reconhecido por sua reflexão teológica, em 1984 é convocado pelo superior geral dos jesuítas a transferir-se para Roma onde lecionará teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana. Além do exercício do magistério, assume a direção da revista *Gregorianum*, a qual ficará de 1985 a 2003 sob sua responsabilidade. Entre as funções que acumulou destaca-se a de teólogo consultor do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso, sendo ele um dos responsáveis pela redação final do documento *Diálogo e Anúncio*, publicado em 1991.

A produção acadêmica de Dupuis é vasta. Segundo Teixeira (2008, p. 185), “com base em recente livro organizado em sua homenagem verifica-se a presença de inúmeros títulos, em torno de 271 escritos, entre livros e artigos,” sem contar com as inúmeras resenhas, a

maioria delas publicadas pela revista *Gregorianum*. O livro que deu maior notoriedade ao teólogo belga foi *Rumo a uma teologia cristã do diálogo inter-religioso*, publicado em 1997, o qual mais tarde seria causa da polêmica relação com a Congregação Para a Doutrina da Fé, dirigida pelo então Cardeal, Joseph Ratzinger. Seguindo os passos de sua pesquisa, Dupuis propõe uma séria reflexão sobre o pluralismo religioso como uma realidade de princípio e não como um dado contingencial. Segundo Teixeira (2008, p. 186),

[...] o autor busca desenvolver propriamente a sua proposta de uma teologia cristã do pluralismo religioso, tendo como chave interpretativa uma cristologia trinitária e do Espírito. Segundo a avaliação de Rossino Gibellini nesta obra de Dupuis acontecia um passo inovador na sua reflexão, pois superava uma perspectiva cristocêntrica inclusivista e, de forma argumentada e documentada, assumiu um pluralismo inclusivo. Mas vai ser justamente este novo passo que irá suscitar toda a polêmica subsequente.

Ao falar sobre o pensamento de Dupuis, Capello (2005, p. 47), diz que,

Sua obra têm três eixos essenciais: a) a compreensão positiva do pluralismo religioso como uma dado de princípio; b) a compreensão relacional da unidade e universalidade de Jesus Cristo; c) a complementariedade recíproca entre o cristianismo e as outras tradições religiosas do mundo.

A seguir abordaremos a proposta teológica de Jacques Dupuis, destacando sua contribuição para que a relação entre as religiões seja guiado pela franqueza e pela cordialidade. Mas sobretudo, que a aceitação das diferenças possa minimizar a ótica fundamentalista que, todavia, orienta as iniciativas do diálogo em nossos dias.

3.2 Jacques Dupuis e a possibilidade de um diálogo autêntico

O pluralismo religioso se configura como um novo paradigma no pensamento teológico atual. Segundo Geffré (2004, p. 26), “a teologia do século XXI se encontra cada vez mais afrontada pelo desafio de um pluralismo religioso quase intransponível.” E continua dizendo:

[...] não hesito em pensar que o pluralismo religioso desempenha o papel de um novo paradigma teológico e confirma a dimensão hermenêutica da teologia. Ele nos permite medir a distância entre a antiga teologia da salvação dos infiéis e uma teologia das religiões que se interroga sobre o significado do pluralismo religioso no desígnio de Deus que é um só. Ele nos convida até mesmo a ultrapassar a teologia das religiões no sentido de uma teologia inter-religiosa (GEFFRÉ, 2004, p. 26).

Reconhecer o pluralismo religioso como um novo paradigma teológico implica em uma profunda transformação das nossas convicções e valores pessoais. Trata-se de uma mudança de perspectiva onde os padrões de visão antes fechados e limitados se abrem para inserir no horizonte das possibilidades o diferente, a alteridade num projeto de salvação que não é nosso mas de Deus, segundo a perspectiva do autor supracitado. Para isso, é preciso aceitar que no bojo desse projeto há lugar para outras manifestações de fé. Este será o passo mais significativo para superar as profundas divisões que, com frequência, separam os homens por motivos religiosos. É preciso destacar que há uma única história que sendo humana se interpenetra com a ação de Deus, formando, assim, uma única história salvífica. Por isso, a história humana que Deus se manifesta.

Toda a história humana desde sua origem é história da salvação. Por isso, a partir daqui, o pluralismo religioso já não é unicamente uma fase histórica transitória, destinada a desaparecer graças à missão evangelizadora da Igreja. Ao contrário, pode ser expressão da vontade mesma de Deus que necessita da diversidade das culturas e das religiões para manifestar melhor a riqueza e a plenitude da verdade que coincide com o mistério mesmo de Deus (GEFFRÉ, 1999, p. 208).

Desta forma, ele afirma que o pluralismo religioso é uma realidade que deve ser vista como parte constitutiva do projeto salvífico de Deus. Isto, de maneira alguma diminui o valor do cristianismo. Ao contrário, reforça ainda mais que a verdade é polifônica e se manifesta com rostos e vozes diferentes. Aceitar a diversidade religiosa não se configuraria, portanto, como renúncia ao que é próprio do credo cristão, mas uma oportunidade para que o cristianismo supere os vícios de intolerância que, com frequência foram causa de disputas e confrontos violentos e abrace as outras religiões como parte de uma mesma economia salvífica.

Em consonância com Geffré, Jacques Dupuis enxerga o pluralismo religioso como desafio e oportunidade. Se por um lado, o cristianismo, tem que confrontar suas próprias convicções com a de outras tradições religiosas, por outro pode enriquecer-se com os valores positivos presentes nelas.

O pluralismo religioso não é um fenômeno novo na vida da Igreja. A bem da verdade, desde os primórdios do cristianismo, fomentou-se uma convivência pacífica tanto com o judaísmo como também com outras religiões. No entendimento de Dupuis (2005, p. 125), “o novo é a consciência que adquirimos em relação ao pluralismo das culturas religiosas e seu direito à diferença.” Por isso, é possível afirmar que a teologia das religiões não se configura

como um novo tema que surge no horizonte do pensamento teológico, mas, como um modo novo de fazer teologia, que se contextualiza no debate atual, inter-religioso.

O diálogo deve assentar-se sobre um duplo fundamento: a comunidade que têm sua origem em Deus através da criação e seu destino Nele pela mediação salvadora de Jesus Cristo. O terceiro fundamento básico é a presença do Espírito de Deus, universalmente presente, que atua em todos os homens e em todas as tradições religiosas, como também entre os cristãos e a Igreja, (DUPUIS, 2005, p. 126).

Num recorrido sobre a postura da Igreja em relação o diálogo, o teólogo jesuíta reconhece que o Vaticano II favoreceu uma rica e fecunda reflexão no âmbito da teologia. Recolhendo as intuições iniciais da *Nostra Aetate*, *Gaudium et Spes* e outros documentos conciliares, foi capaz de aprofundar o debate sobre as religiões e o pluralismo religioso. A grande novidade do Concílio foi a de reconhecer os valores positivos não apenas nos membros, mas nas tradições religiosas em si mesmas.

Mas a questão que Dupuis (2004) levanta é, se, de fato, o Concílio foi uma divisor de águas na história milenar da Igreja. Aceitando ou não o fato, devemos admitir, que ainda que não tenha dado a última palavra sobre o pluralismo, os padres conciliares indicaram como fazer um caminho de abertura para acolher as tradições religiosas e valorizar suas riquezas espirituais. O Concílio tem o mérito reformular o modo como se deve falar destas tradições religiosas da humanidade, e descobrir seus aspectos positivos. Este foi um passo importantíssimo. Como conceitua Dupuis (2004, p. 88),

É importante, além disso, situar o Concílio Vaticano II na história conciliar da Igreja. O Concílio de Florença (1442), assumira o mais rígido entendimento do adágio *Extra ecclesiam nulla salus*. Um século depois (1547), o Concílio de Trento, com sua doutrina do “batismo de desejo”, afirmara solenemente a possibilidade de salvação para aqueles que se encontram fora da Igreja. [...] Mas quase nunca os documentos da Igreja - conciliares ou não - se pronunciaram no decurso dos séculos sobre as religiões como tais; e muito menos de modo minimamente positivo. O Concílio Vaticano II teria sido o primeiro na história conciliar da Igreja a falar das outras religiões, embora com cautela.

Isto atenta para o fato de que, o Vaticano II apenas confirmava uma mentalidade já presente na Igreja, que, em certo sentido, modificava o próprio modo de conceber a missão e a evangelização. Em um artigo escrito por ocasião dos 25 anos do Concílio, Dupuis faz uma análise dos desdobramentos das intuições sobre a evangelização, que de algum modo significa refletir sobre a própria Igreja e sua presença no mundo. Em linhas gerais, constatará que houve uma mudança significativa na orientação da teologia da missão que mais do que um

esforço para implantar igrejas, terá como tarefa principal levar a evangelização a alcançar seu mais alto objetivo, isto é, entrar em contato com as culturas, e neste encontro anunciar a Jesus Cristo. Uma questão importante que aparecerá neste escrito será a de definir se o diálogo inter-religioso é parte integrante da missão da Igreja ou apenas um elemento extrínseco a ela. A resposta a esta e outras questões depende em primeiro lugar “da valoração teológica que se faça das tradições religiosas do mundo e seu significado no plano global e salvação de Deus para a humanidade em sua situação histórica”, segundo Dupuis (1989, p. 936). E conclui destacando que,

[...] uma valorização que minimize as religiões conduzirá, naturalmente, a um ponto de vista negativo da relação entre o diálogo inter-religioso e a missão; pelo contrário, uma postura positiva do primeiro normalmente demandará uma atitude mais aberta em relação ao outro (DUPUIS, 1989, p. 936).

Isto posto, é possível concluir que o diálogo inter-religioso não é um adereço da missão, um ornamento. Ao contrário, para Jacques Dupuis (1989, p. 950),

As formas concretas nas que se põe em prática a missão evangelizadora dependerão, em certa medida, das circunstâncias concretas de lugar e tempo, do contexto humano – social, econômico, político e religioso – em que vai se realizar. No contexto de uma rica variedade de tradições religiosas que continuam sendo ainda hoje para milhões de seus adeptos, a fonte de inspiração e de valores. Diálogo inter-religioso, naturalmente, deverá ser uma forma privilegiada de evangelização. Haverá inclusive circunstâncias nas quais, ao menos por certo tempo, em que o diálogo será o único caminho aberto para a missão.

São as diversas situações humanas que determinam as formas e o processo da evangelização. No contexto da missão é que a evangelização acontece acolhendo os valores culturais e religiosos dos povos. A evangelização, enquanto processo de transmissão da fé, não deverá ignorar a riqueza das tradições religiosas as quais são fonte de inspiração para a vivência dos valores. Neste sentido, a diálogo inter-religioso é em si mesmo positivo, e canais de comunicação entre a Igreja que anuncia a Cristo e as tradições religiosas da humanidade. O diálogo inter-religioso é, segundo Dupuis (1989) em si uma forma de evangelização.

Abrir-se para uma proposta de diálogo entre as culturas traduz a necessidade de abraçar um novo paradigma, que possa envolver tanto as forças sociais, políticas e econômicas, como também as tradições religiosas. As religiões, neste novo contexto, assumem uma importância singular num novo projeto de humanidade onde as divisões sejam

superadas pela força do diálogo; por isso, educar para o diálogo é, talvez umas das tarefas mais urgentes, dentro dessa nova perspectiva que este se abre no panorama do encontro entre as religiões. Educar para o diálogo significa, sobretudo, reorientar as religiões para um objetivo comum e reforçar a vontade de um entendimento em torno das aspirações mais profundas do ser humano, tais como a paz, a justiça, a defesa da vida, as questões políticas e sociais, como também a vida interior de homens e mulheres de diferentes tradições religiosas. O diálogo inter-religioso, é, portanto, uma possibilidade que se abre para estabelecer relações construtivas entre as religiões da humanidade, e tornar possível a aceitação das diferenças.

O diálogo revela em maior ou menor grau a essência mesma do homem. Segundo Gadamer (2006, p. 203), “a capacidade de diálogo é um atributo natural do ser humano.” E conclui dizendo que “ser capaz de entrar em diálogo [...] é a verdadeira humanidade do homem” (GADAMER, 2006, p. 209). O diálogo, contudo, não se reduz à uma conversação ruidosa mas em crer na possibilidade de entendimento entre os seres humanos. O diálogo é caminho de humanização no qual o homem torna-se mais humano, capaz de interagir num diálogo que decifra o homem para o próprio homem. “O que faz com que algo seja uma conversação não é o fato de havermos ensinando algo de novo, mas de havermos encontrado no outro algo que não havíamos encontrado ainda em nossa experiência do mundo” (GADAMER, 2006, p. 206). Portanto, diálogo se configura como uma jornada permanente de ida ao outro, diferente de nós mesmos para que, neste intercâmbio fraterno, os interlocutores sejam enriquecidos mutuamente.

3.3 O pluralismo inclusivista de Jacques Dupuis

De acordo com Faustino Teixeira, “a teologia do pluralismo religioso tem procurado responder a um dos mais importantes desafios do século XXI: como acolher com respeito a pluralidade religiosa.”³⁶ Para isso, é preciso levar em consideração que o pluralismo religioso não é um dado contingencial, mas uma realidade de princípio, inserido no desígnio de Deus para a humanidade inteira.

O debate atual sobre o pluralismo insere-se numa discussão mais ampla, que traz à tona questões referentes à missão, à eclesiologia e, sobretudo, à cristologia. A teologia cristã, no intuito de compreender melhor a relação do cristianismo com e entre as outras religiões

³⁶ TEIXEIRA, F. **Teologia pluralista e Teologia da revelação**. Entrevista especial com Faustino Teixeira. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/33974-teologia-pluralista-e-teologia-da-revelacao-entrevista-especial-com-faustino-teixeira>. Acesso em 01 de fev. 2013.

adota caminhos diversos para abordar esta relação, que na teologia das religiões se convencionou chamar de paradigmas.³⁷ Uma gama de teólogos, tais como Claude Geffré e Jacques Dupuis se inscrevem neste grupo de pensadores que defendem a tese de um pluralismo inclusivo, que segundo Teixeira (2008, p. 156) “trata-se de uma posição que busca conciliar o ‘cristocentrismo inclusivo’ com o ‘pluralismo teocêntrico’.” Reafirma, assim, a perene validade de um cristocentrismo aberto como caminho mais adequado para uma teologia cristã das religiões, de acordo com Teixeira (1995). Deste modo, deve-se reconhecer que esta,

[...] é uma perspectiva que reconhece e acolhe a pluralismo religioso de princípio, entendida 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. O pluralismo inclusivo defende com vigor o ‘valor intrínseco’ das outras tradições religiosas, enquanto vias misteriosas de salvação (TEIXEIRA, 2008, p. 156).

Durante muitos séculos o cristianismo encampou um debate que teve como pressupostos elementos, à primeira vista irrenunciáveis de sua doutrina. O núcleo principal da doutrina cristã é a afirmação da unicidade de Jesus Cristo como salvador universal do gênero humano. A teologia do diálogo inter-religioso coloca em evidência o fato de o cristianismo afirmar que Jesus é o salvador dos não cristãos também. Ora, esta tese atualmente é vista com certa reserva pela comunidade teológica, pois não garante às outras religiões autonomia salvífica nem valoriza as doutrinas ensinadas por seus fundadores. Nesta perspectiva, os membros das outras religiões seriam salvos em virtude da ação redentora de Jesus Cristo. Jesus assumiria, assim, uma centralidade histórica, colocando-se acima das outras figuras religiosas; por outro lado, se enfatiza a função insubstituível da Igreja como sacramento universal de salvação. Mas pouco a pouco, entre avanços e retrocessos, era preciso ultrapassar estas concepções fechadas para dar lugar a outros caminhos possíveis de valorização das tradições religiosas.

Uma postura de superioridade permaneceu por muito tempo na mentalidade eclesial que preconizava uma visão de que o cristianismo era a religião do acabamento, enquanto as demais tradições religiosas eram simples escalões de espera. O cristianismo seria a realização dos anseios da humanidade, que aguardava a manifestação definitiva de Deus na história: no

³⁷ No capítulo I fizemos uma exposição dos três paradigmas comumente aceitos pela maioria dos teólogos: o exclusivismo, inclusivismo e o pluralismo.

cristianismo ocorreria o caminho oposto, visto que o homem não teria mais necessidade de buscar a Deus com seu próprio esforço, a exemplo de outras tradições, por que Deus viria ao encontro do homem para salvá-lo. Para Dupuis é impossível sustentar tal posição atualmente. Para isso, propõe um modelo que consiga conciliar um cristocentrismo inclusivo como o pluralismo teocêntrico. Isto posto, entende-se que, dentro do misterioso desígnio de Deus, as religiões assumem um papel positivo. “O pluralismo inclusivo defende com vigor o valor ‘intrínseco das outras tradições religiosas, enquanto vias misteriosas de salvação”, de acordo com Teixeira (2008, p. 157). Como característica desse paradigma podemos apontar para o fato de que as religiões são reconhecidas como instâncias legítimas e autônomas de salvação. Todas elas são verdadeiras, plenas e não um cristianismo incompleto, como fora afirmado durante séculos.

O modelo proposto por Dupuis busca manter-se equidistante tanto do absolutismo como do relativismo. Trata-se de uma perspectiva que busca levar a sério a questão do pluralismo religioso, entendido como um dado de princípio e situado no desígnio de Deus para a salvação da humanidade. Sua proposta consiste em mostrar a compatibilidade da afirmação da identidade cristã como um reconhecimento autêntico da identidade das outras comunidades de fé (TEIXEIRA, 2008, p. 157).

Com a crescente consciência do valor e da riqueza das outras tradições religiosas, a tese da superioridade do cristianismo perde validade. De fato, a relação do cristianismo com as demais formas de manifestação religiosas deve acontecer em termos de uma interdependência relacional. Isto é, de igualdade. A questão que toma conta das novas ideias a isto relacionadas, torna-se problemático no que tange a plenitude de Jesus, quem, segundo a doutrina da Igreja é salvador universal da humanidade. Para a Igreja Católica, Jesus não é o salvador dos cristãos apenas, mas de todos os homens, inclusive dos membros das outras tradições religiosas.

Ainda segundo a doutrina cristã, pela encarnação, Cristo não apenas assume a natureza humana mas se une a toda humanidade, que é por Ele assumida e elevada. Supõe-se, portanto, que todos, sem exceção, pela encarnação participa da mesma ação salvífica realizada por Jesus Cristo. Neste sentido as posturas teológicas são muitas. Segundo Ladaria (2007, p. 121), “a vinda do Filho de Deus a este mundo se configura em si mesma como um evento salvífico, que têm efeitos positivos para todos,” pois a encarnação é um acontecimento único na sua forma. A questão fundamental é estabelecer a relação entre a encarnação do Verbo em Jesus e diversidade de manifestação do Verbo na história fora do contexto do mundo cristão. Este é

um problema que toca o cerne da fé. Qual a relação entre o Verbo de Deus e o homem Jesus Cristo? Quem salva de fato: Jesus ou o Verbo? Qual o alcance e a eficácia de um acontecimento historicamente situado e particular como foi o acontecimento Jesus Cristo?

Poderia um acontecimento histórica e particular ter um alcance universal e abrangente como clama para si o cristianismo? Muito embora a vida e as ações de Jesus possam refletir o mistério de Deus, de quem ele diz ser filho e suas palavras se revestirem de um caráter divino, Ele permanece, enquanto homem, restrito ao âmbito do particular e histórico. Dupuis propõe uma solução: “a razão para que a auto-revelação de Deus Nele seja decisiva é que Jesus experimenta em sua consciência humana o mistério da vida divina que ele compartilha plenamente” (DUPUIS, 1989, p. 85). Deste modo, Jesus é quem revela a Deus e manifesta o Pai em termos humanos. Mas reconhece que esta revelação é imperfeita e limitada, por isso é também incompleta. O motivo está no fato de que Jesus possuindo uma consciência humana assume a nossa natureza em sua plenitude. Como homem, sua consciência é temporal e localizada. Sua linguagem é culturalmente situada. Logo, o autor conclui que,

Com efeito, nenhuma consciência humana, nem mesmo a de Deus feito homem, poderia compreender nem conter o mistério divino; nenhuma palavra humana, nem mesmo as pronunciadas pelo mesmo Deus podem esgotar a realidade. É mais, a esta inelutável limitação intrínseca que afeta a revelação de Deus em Jesus Cristo, tem que agregar a limitação do idioma concreto no qual Jesus se expressa, isto é, o aramaico falado no seu tempo (DUPUIS, 1989, p. 85).

As palavras do Novo Testamento, como toda palavra humana, são limitadas e insuficientes para falar da plenitude da revelação em Jesus Cristo. Devido ao seu caráter histórico, o Novo Testamento não poderia revelar o que o Deus queria dizer aos homens de modo pleno. Esta plenitude da revelação se encontra na vida e nas obras de Jesus e não na narrativa neo-testamentária.

A Carta aos Hebreus afirma que, no seu filho Jesus Cristo, Deus falou de forma definitiva à humanidade (Hb 1,1). Se deduziria daí que Jesus Cristo é a plenitude da revelação. Mas o problema que se coloca é em que sentido se pode falar dessa plenitude em Jesus? É preciso encontrar esta plenitude não nos termos do que diz o Novo Testamento, mas nas palavras e obras de Jesus. Deste modo, Dupuis (1989, p, 239) afirma que,

É a pessoa mesma de Jesus, suas obras e suas palavras, sua vida, morte e ressurreição, numa palavra, o acontecimento Jesus Cristo, que constitui a plenitude da revelação. Nele Deus disse ao mundo sua palavra decisiva à qual nada se deve acrescentar em sua qualidade de revelação divina.

A plenitude da revelação é a pessoa mesmo de Jesus Cristo. Esta plenitude, porém, não é quantitativa mas qualitativa. Isto quer dizer que mesmo sendo Filho, na sua existência história, Jesus não poderia expressar totalmente o mistério de Deus que é inesgotável. Vejamos o que Dupuis (1989, p. 240) diz a respeito:

Se a revelação divina alcançou em Jesus uma plenitude qualitativa, é porque nenhuma revelação do mistério de Deus pode igualar-se em profundidade àquela que teve lugar quando Deus mesmo vive, no Filho encarnado, em uma consciência humana, o próprio mistério. É isto que aconteceu em Jesus Cristo e que está na origem da revelação divina que Ele nos oferece. Esta revelação não é, todavia, absoluta.; permanece relativa. De fato, a consciência humana de Jesus, mesmo sendo aquela do Filho, permanece humana e, pois, limitada. Ora, nenhuma consciência humana, nem mesmo aquela de Deus, pode exaurir o mistério divino.

Isto posto, compreende-se que, pelo fato de Deus haver-se manifestado com mais intensidade na pessoa de Jesus e mesmo que nenhuma revelação pudesse superar o que Deus manifestou Nele, segundo Dupuis (1989), isto não impediria que Deus pudesse continuar revelando-se através dos profetas e sábios das outras tradições religiosas. Abre-se, assim, a possibilidade de outras revelações de Deus na história, embora não com a mesma intensidade.

As religiões não possuem caráter absoluto em si mesmas. Todas elas são caminhos, ou tentativas de aproximar o homem do Deus que é mistério. Se muitas e diversas são as religiões, significa que há muitos modos de estabelecer uma relação com Deus, que em cada tradição possui um nome diferente.

A teologias das religiões admite a ideia de uma pluralidade de experiências de fé, dependendo do contexto cultural e religioso no qual o homem vive. No cristianismo o que é absoluto é o caminho que Jesus indica: o do Reino de Deus. “O diálogo inter-religioso é uma perspectiva preferencial Reinocêntrica, porque o Reino de Deus é o centro e da vida e da missão de Jesus”, segundo Capello (2005, p. 76). Dupuis por sua vez, diz que,

[...] no atual contexto do diálogo inter-religioso, o modelo do Reino de Deus tem a vantagem de mostrar como os cristãos e os membros das outras tradições religiosas são co-peregrinos na história, caminhando juntos para a plenitude escatológica (DUPUIS, 1993, p. 86).

Fazemos um mesmo percurso de caminhos convergentes. Temos pela frente um único objetivo que é o de aceitar o pluralismo religioso como um caminho que conduz todas as religiões para o Mistério divino que se constitui como o fim último de todas as coisas. Isto posto, faz-se necessário substituir o cristocentrismo por uma perspectiva escatológica. E “[...]”

nesta perspectiva, o centro da questão passaria a ser o Reino de Deus, não o evento histórico do Cristo. Desse modo, seria escatológica, porque estaríamos todos caminhando para uma plenificação, realização no fim dos tempos,” de acordo com Capello (2005, p. 79).

3.4 A Declaração *Dominus Iesus*

A Igreja Católica, apesar de haver feito progresso na reflexão teológica em torno do diálogo inter-religioso, não logrou manter em andamento um processo permanente para consolidar a proposta da *Nostra Aetate* que propunha uma relação cordial, respeitosa com as demais tradições religiosas, descobrindo nelas valores positivos. Este processo iniciado no Vaticano II foi marcado por altos e baixos nos anos posteriores ao Concílio. À medida em que os teólogos interessados no assunto progrediam no aprofundamento da questão, o Magistério caminhava em sentido contrário, não raras vezes assumindo uma postura adversa. Era como se, a proposta de mudança de paradigma, pusesse em perigo os dogmas estabelecidos ao longo dos séculos e, por isso, a Igreja deveria assumir uma posição defensiva.

A reação mais contundente veio através da Declaração *Dominus Iesus*, da Congregação para a Doutrina da Fé, publicada no dia 06 de agosto de 2000. O documento versa sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja Católica. Apesar dos esforços de membros da Igreja para minimizar o impacto negativo do documento, as reações dos teólogos que trabalham a temática do diálogo inter-religioso e líderes de outras religiões e Igrejas cristãs foram imediatas, como veremos mais adiante.

A *Dominus Iesus* é um documento breve, mas denso em conteúdo. Com uma linguagem dogmática e impositiva, reafirma doutrinas e combate “erros”, que, segundo a Congregação dirigida pelo então Cardeal Joseph Ratzinger, punha em dúvida certos aspectos da fé Católica. O documento gira em torno de um tema central: a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. Depois de uma introdução, o documento se subdivide em seis capítulos: três de conteúdo cristológico e outros três de conteúdo eclesiológico. Os capítulos cristológicos tratam da plenitude e definitividade da revelação de Jesus Cristo, do Logos encarnado, do Espírito Santo e da unicidade e universalidade do mistério salvífico de Jesus Cristo, segundo Amato (2002, p. 107).

Na introdução, a *Dominus Iesus*, referindo-se ao texto de Mc. 16, 15-16, relembra que a Igreja recebeu do próprio Jesus o mandato missionário de anunciar o Evangelho a toda criatura. “A missão universal da Igreja nasce do mandato de Jesus Cristo e realiza-se, através

dos séculos, com a proclamação do mistério de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, e do mistério da encarnação do Filho, como acontecimento de salvação para toda a humanidade” (DI 1). Em consonância com o mandato de Cristo, a Igreja deve assumir com fidelidade seu compromisso missionário. Em seguida, a *dominus Iesus* faz a profissão de fé utilizando o credo niceno-constantinopolitano. Com isto, define e delimita o que os fiéis devem crer e aceitar. Assinala ainda que “a igreja, ao longo dos séculos, proclamou e testemunhou com fidelidade o Evangelho de Jesus. [...], porém, esta missão ainda esta longe de se cumprir” (DI 1). Tece algumas considerações acerca das tradições religiosas e coloca o diálogo como parte do processo de evangelização.

A primeira parte da DI versa sobre a plenitude e definitividade da revelação de Jesus Cristo. A preocupação central é dar uma resposta a “mentalidade relativista” presente no mundo contemporâneo com a afirmação do caráter definitivo e completo da revelação de Jesus Cristo. Entretanto, para muitos estudiosos, a intenção é colocar um freio aos avanços da teologia das religiões. O texto diz de forma clara o seguinte:

[...] é, por conseguinte, contrária à fé da Igreja a tese que defende o caráter limitado, incompleto e imperfeito da revelação de Jesus Cristo, que seria complementar da que é presente nas outras religiões. A razão de fundo de uma tal afirmação basear-se-ia no fato de a verdade sobre Deus não poder ser compreendida nem expressa na sua globalidade e inteireza por nenhuma religião histórica e, portanto, nem mesmo pelo cristianismo e nem sequer por Jesus Cristo (DI 6).

Por isso, segundo a DI, a atitude do cristão deve ser a obediência à fé da Igreja, como dom e graça de Deus, Nele confiando-se plenamente. De acordo com a Declaração, Deus se faz presente nas religiões, mesmo que estas apresentem insuficiências e erros. Recebem do mistério de Cristo os elementos de graça e bondade presentes nelas.

A terceira parte da Declaração faz uma reflexão sobre o Logos encarnado e a ação do Espírito Santo na obra da redenção. Retoma as afirmações dos Concílios de Nicéia e Calcedônia sobre Jesus Cristo, nascido da Virgem Maria e consubstancial ao Pai. Jesus Cristo é um só com o Pai, “perfeito na sua divindade” e “perfeito na sua humanidade.” É consubstancial ao Pai na sua divindade e consubstancial a nós na sua humanidade. Por isso, afirma a Declaração, que é “contrário à fé cristã introduzir qualquer separação entre o Verbo e Jesus Cristo” (DI 10). Utiliza-se das palavras de João Paulo II para alegar que “não é compatível com a doutrina da Igreja a teoria que atribui uma atividade salvífica ao Logos como tal na sua divindade, que se realizasse ‘à margem’ e ‘para além da humanidade de

Cristo depois da encarnação” (DI 10). A Declaração reitera a pessoa de Jesus Cristo como salvador único e universal da humanidade inteira.

A unicidade e universalidade do mistério salvífico de Jesus Cristo ocupa a terceira parte da *Dominus Iesus*. A Declaração refuta a tese que nega a unicidade e a universalidade da salvação em Jesus Cristo e, com linguagem solene e dogmática, Assevera que “deve, invés, crer-se firmemente, como dado perene da fé da Igreja, a verdade de Jesus Cristo, Filho de Deus, Senhor e único salvador, que no seu evento de encarnação, morte e ressurreição realizou a história da salvação, a qual têm n’Ele a sua plenitude e seu centro” (DI 13). Para o documento, Deus salva através de Jesus Cristo, único salvador da humanidade e Nele, a salvação, tem caráter definitivo. “Neste sentido é possível dizer que Jesus Cristo tem, para o gênero humano e sua história, um significado e um valor singular e único, só a Ele próprios, inclusivos, universais e absolutos” (DI 15). Segundo o documento, Jesus Cristo é senhor e centro da história humana.

Unido ao tema anterior, o tópico seguinte da Declaração procura estabelecer uma relação entre o mistério da unicidade de Cristo com a Igreja. Como a cabeça é inseparável do corpo, do mesmo modo, também não se pode separar Cristo da Igreja. “Assim, e em relação com a unicidade e universalidade da mediação salvífica de Jesus Cristo, deve crer-se firmemente como verdade de fé católica a unicidade da Igreja por Ele fundada. Como existe um só Cristo, também existe um só seu corpo e uma só esposa: ‘uma só Igreja Católica e apostólica’” (DI 16). No mesmo número, a DI reafirma a obrigatoriedade dos fiéis de professar a continuidade histórica, por sucessão apostólica, entre a Igreja fundada por Cristo e a Igreja Católica. A Igreja de Cristo, segundo o documento, “como sociedade constituída e organizada neste mundo, subsiste (*subsistit in*) na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos bispos em comunhão com ele” (Cf. DI 16). A Igreja de Cristo continua a existir plenamente só na Igreja Católica, enquanto nas demais igrejas e comunidades de fé existem apenas elementos de santificação e verdade. Isto que dizer que estas comunidade eclesiais não são Igrejas no sentido estrito do termo, mas possuem apenas *Elementa Ecclesia*. Portanto, se estabelece como verdade revelada que a Igreja Católica, por seu vínculo com Cristo é a única Igreja Verdadeira.

Na penúltima parte estabelece uma relação entre a Igreja e o Reino de Deus. O Reino não pode ser separado da Igreja do qual ela é germe, sinal e instrumento. Mesmo que sejam realidades inconfundíveis, a igreja é sinal visível e histórico do Reino e a ele está ordenada. Deste modo, o documento relaciona Cristo, o Reino e Igreja constituindo uma única e mesma

realidade, senda a Igreja e expressão da continuidade da missão do mesmo Cristo no mundo e na história.

A última parte da *Dominus Iesus* aprofunda a relação entre a Igreja e as religiões com a salvação. “Antes de tudo, deve crer-se firmemente que a Igreja, peregrina na terra, é necessária para a salvação” (DI 20). A Igreja é ‘Sacramento universal de salvação’. Está subordinada a Jesus Cristo salvador, sua cabeça, com o qual, mantém uma relação indispensável para a salvação de todos os homens. Assim a DI deixa claro que só a Igreja é caminho ordinário de salvação; deste modo exclui a possibilidade de salvação nas outras religiões. Por isso, ainda segundo o documento da Congregação para a Doutrina da Fé, “seria obviamente contrário à fé católica considerar a Igreja como um caminho de salvação ao lado dos constituídos pelas outras religiões, como se estes fosse complementares à Igreja, ou até substancialmente equivalentes à mesma” (DI 21). Seguindo o mesmo pensamento da *Encíclica Redemptoris Missio* de João Paulo II, diz: “Por outro lado, não se pode ignorar que certos ritos, enquanto dependentes da superstição ou de outros erros (cf. 1Cor 10,20-21), são mais propriamente um obstáculo à salvação” (Cf. DI 21). em seguida, o número 22, conclui que os membros destas religiões estão numa situação “gravemente deficitária.”

As palavras finais confirmam o caráter eminentemente cristológico da Declaração: Jesus Cristo é a Verdade que orienta e ilumina toda a humanidade. Por outro lado, afirma seu caráter eclesiológico, ao reconhecer a Igreja como a expressão da verdadeira religião.

3.4.1 *Dominus Iesus* e o pluralismo religioso: uma avaliação crítica

Por ocasião da apresentação da Declaração *Dominus Iesus*, o Cardeal Joseph Ratzinger, “chamou atenção para o relativismo presente não apenas nos ambientes teológicos, mas igualmente em vastos setores da sociedade” (TEIXEIRA, 2001, 425). De fato, o termo relativismo aparecerá com frequência ao longo de todo o texto da *Dominus Iesus* com uma conotação negativa. Fala-se inclusive de um “credo relativista” presente na sociedade contemporânea.

O conceito de diálogo assume um significado diferente daquele comumente aceito pela tradição cristã. Este modo de pensar e sentir em relação ao centro e ao núcleo da fé cristã tem como consequência, “o rechaço substancial da identificação da singular e única figura histórica, Jesus de Nazaré, com a realidade mesma de Deus, do Deus vivo. O que é Absoluto, o bem, Aquele que é O Absoluto, não pode jamais realizar-se na história numa revelação

plena e definitiva” (RATZINGER, 2010, p. 12). Ainda segundo Ratzinger (2010), ao considerar a humanidade de Jesus, suas limitações históricas, a revelação de Deus Nele não poderia ser completa e definitiva. Por isso, permaneceria aberta a possibilidade de outras revelação em gênios religiosos da humanidade e em outras figuras de fundadores de religiões do mundo, postura não referendada pela Declaração. Esta não é a postura da Igreja, que rejeita como contaria à fé qualquer intento de equiparar Jesus Cristo a outros fundadores de religiões.

A postura reservada e suspeita acerca do diálogo inter-religioso chama atenção. Com palavras textuais diz que,

[...] o próprio conceito de diálogo inter-religioso assume um significado radicalmente diverso do que entendeu o Vaticano II. O diálogo, ou melhor, a ideologia do diálogo, substitui a missão e a urgência do chamado à conversão: o diálogo já não é o caminho para descobrir a verdade, nem o processo pelo qual se abre ao outro a profundidade escondida do que ele experimenta na sua experiência religiosa, mas que espera poder realizar-se e purificar-se no encontro com a revelação definitiva e completa de Deus em Jesus Cristo (RATZINGER, 2002, p. 13).

Neste clima de desconfiança e suspeita, a Declaração será um instrumento não apenas para reafirmar aspectos doutrinários, mas para limitar as investigações teológicas sobre o diálogo inter-religioso.

Para o Prefeito da Congregação para a Doutrina de Fé, a concepções ideológica do diálogo vêm penetrado os ambientes teológicos e culturais. “O diálogo, de acordo com a compreensão relativista significa colocar a própria posição ou mesmo a própria fé no mesmo nível das convicções dos demais, evitando considera-la mais verdadeira que a do outro (RATZINGER, 2005, p. 107). Esta é a “essência do dogma relativista.” No que tange à tolerância religiosa, é taxativo em afirmar que há uma clara manipulação deste princípio atualmente. Não é difícil concluir que as palavras do então Cardeal Ratzinger e atual Papa Bento XVI, como um alerta para aceitar com restrições a tolerância e a liberdade religiosa, por considerá-las elementos que poderiam por em risco a integridade da fé da Católica. Há um claro receio de que os conteúdos do credo cristã sejam colocados no mesmo nível das outras concepções religiosas ou até mesmo a-religiosas, que pode desembocar na crença de que Deus ou O Absoluto se revelaria na história com diferentes nomes (RATZINGER, 2005.)

Por sua vez, ao tecer algumas considerações sobre o gênero e o grau de autoridade da *Dominus Iesus*, Tarcisio Bertone, então Secretário da Congregação para a Doutrina da Fé, diz que,

[...] o termo *Declaração* significa que o Documento não tem como preocupação ensinar doutrinas novas, resultantes do desenvolvimento e da explicitação da fé, mas apenas reafirma e reassume a doutrina da fé católica definidas e ensinadas em outros documentos do Magistério da Igreja, indicando sua reta interpretação frente aos erros e ambiguidades doutrinais difundidas no ambiente teológico e eclesial em nossos dias (BERTONE, 2002, p. 19).

As palavras de Bertone deixam entrever que a finalidade da *Dominus Iesus* é corrigir supostos erros de interpretação da doutrina da Igreja Católica no âmbito teológico, particularmente no que tange à teologia do pluralismo religioso. Quanto ao grau de autoridade da Declaração, conclui que, “por se tratar de um Documento Doutrinal da Congregação para a Doutrina da Fé, expressamente aprovado pelo Sumo Pontífice, é um documento de natureza magisterial universal” (BERTONE, 2002, p. 20). Apesar de não tendo sido escrito pelo Papa diretamente, a *Dominus Iesus*, segundo Bertone (2002), reflete seu pensamento e por tal razão indica sua vontade quanto aquilo que nele está contido.

Pareceria que a intenção do documento não é a de aclarar aspectos doutrinais da fé da Igreja, mas sobretudo, dizer até onde se pode ir na reflexão teológica em torno da questão da pluralidade religiosa, fruto de uma mentalidade relativista presente no mundo de hoje, segundo a DI.

A recepção da Declaração da Congregação para a Doutrina da Fé, de modo geral foi bastante negativa; suscitou as mais diversas reações, sobretudo entre os que atuam na linha de frente do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. As reações vieram tanto no mundo católico quanto protestante. Para o Cardeal Cassidy, presidente do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos, “nem o tempo nem a linguagem do documento foram oportunos” (McBRIEN, 2013). Já o Cardeal Walter Kasper, então secretário do mesmo organismo Vaticano, diz está, de modo geral, de acordo com os princípios básicos do documento mas reconhece que lhe faltou a “necessária sensibilidade,” como afirma McBrien (2013). Como podemos inferir, a *Dominus Iesus* foi e continuará sendo um documento polêmico, causando um certo mal estar por sua linguagem autoritária. De modo geral se critica a falta de sensibilidade para com as religiões não cristãs e as denominações não católicas, além de uma perseguição ferrenha aos teólogos que diferem do que ensina. Faustino Teixeira, um dos grandes estudiosos do pluralismo religioso no Brasil, afirma categoricamente que,

[...] os efeitos negativos da Declaração fizeram-se sentir igualmente na comunidade teológica. Nos anos que se seguiram à publicação da

Declaração, as obras de dois teólogos jesuítas católicos foram notificadas por contrariarem as indicações doutrinárias presentes na Declaração. Poucos meses depois da publicação da *Dominus Iesus*, ocorreu a notificação do livro “Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso”, de Jacques Dupuis; e em 2004 a notificação do livro “Jesus, símbolo de Deus”, de Roger Haight. Em apenas cinco anos de existência da *Dominus Iesus*, sua virulenta ação se fazia sentir na comunidade acadêmica (TEIXEIRA, 2005, p. 82).

De fato, a Declaração *Dominus Iesus* favoreceu um clima de perseguição aos teólogos e teólogas que dela divergissem ou procurassem ir além das restrições por ela impostas. De acordo com Teixeira (2005) tal ação era previsível na atual conjuntura da Igreja a qual assumiu uma postura em favor da restauração, colocando restrições à dinâmica de abertura conciliar.

A *Dominus Iesus* é a cristalização de um discurso já presente nas reflexões e nos escritos do então Cardeal Ratzinger que, logo depois seria eleito como a máxima autoridade da Igreja Católica. Ao tecer severas críticas ao relativismo, seu olhar se volta para a teologia do pluralismo religioso e seus expoentes. “As teorias de índole relativista, que pretendem justificar o pluralismo religioso” (DI 1), colocam em risco o “perene anúncio missionário da Igreja.” Como podemos notar,

Há na Declaração *Dominus Iesus* um claro temor diante do pluralismo religioso, e do risco relativizador que pode acompanhar o conhecimento de sua positividade. Mas o que ocorre é um desconforto diante de uma perspectiva que quebra ou questiona um conhecimento “auto-evidente” e que abre novos e inusitados horizontes de interpretação (TEIXEIRA, 2005, 82).

Para a Igreja Católica, o pluralismo é uma oportunidade única para melhorar sua relação com as tradições religiosas da humanidade e ampliar sua visão acerca de sua própria missão no mundo. As reticências expostas no documento apenas reforçam tendência de ordem conservadores, que refletem o pensamento de uma porção minoritária do Concílio, a qual define a Igreja Católica com a “única religião verdadeira,” de acordo com o número 29 da Declaração. Isto coloca em risco uma caminhada frutífera de várias décadas de diálogo ecumênico e inter-religioso que aproximou a Igreja Católica tanto das Igrejas reformadas quanto das religiões não cristãs, orientada pela *Unitatis Redintegratio* e pela Declaração *Nostra Aetate*, ambas redigidas no Concílio Vaticano II. Afirmar que a Igreja Católica é a plenitude da maioria eclesial, significa atribuir às demais religiões um caráter de minoridade. Por tal razão, a “Declaração *Dominus Iesus* carece de um olhar mais amplo sobre

a positividade do pluralismo religioso,” segundo Teixeira (2005, p. 83). Por isso mesmo, comentando sobre o temor que o pluralismo religioso causa na igreja, assevera que,

O novo “entrincheiramento identitário” revela um temor polifônico: do relativismo, do indiferentismo, da dessubstancialização da fé, de uma nova reforma da Igreja. mas também o medo das consequências teológicas de uma maior aproximação com outras comunidades de fé. De modo particular o receio de descobrir que Deus possa falar de formas diversificadas, enquanto dom de gratuidade e surpresa permanente: não só o Deus que era e que é, mas também o Deus que vem (TEIXEIRA, 2005, p. 84).

A Declaração da Congregação para a Doutrina da Fé faz questão de enfatizar uma certa hegemonia da Igreja sobre as demais religiões. Daí a dificuldade em aceitar a possibilidade de Deus se manifestar de outros modos e com rostos diversos nas culturas e religiões dos povos da terra. Não é de se estranhar que a Igreja ainda mantenha um discurso voltado para a conversão dos não cristãos, e insista na necessidade do batismo como condição para formar parte de seus quadros. Isto indica que “a Declaração *Dominus Iesus* carece de um olhar mais ampliado sobre a positividade do pluralismo religioso,” de acordo com Teixeira (2005, p. 83). significa reconhecer que as religiões expressam a riqueza da graça e sua ação em todos lugares. Para Teixeira (2005) o diálogo é uma arte que implica compreensão da alteridade, intercâmbio e mútuo enriquecimento. Assim, só haverá diálogo autêntico quando os interlocutores se deixam transformar pelo encontro.

3.5 Jacques Dupuis: um teólogo sob suspeita

O pluralismo religioso é um fenômeno que se configura como um novo paradigma da teologia contemporânea, o qual procura responder à questão de como acolher e respeitar a pluralidade de crenças e tradições religiosas. Deve perceber com uma nova sensibilidade que o cristianismo não é uma religião exclusiva, mas que ao seu lado outras tradições possuem o mesmo direito de existir. A teologia, neste novo contexto, “se vê provocada a uma radical reviravolta hermenêutica, no sentido de uma criativa reapropriação ou atualização da mensagem cristã em face à pluralidade insuperável dos misteriosos caminhos que levam à realidade última” (TEIXEIRA, 2007, p. 27). O maior desafio das religiões é colocar-se lado a lado, sem a pretensão de superioridade, pois, é neste mosaico religioso que se manifestam as faces de Deus, que brilha com mais esplendor à medida em que as religiões o revelam. Para conviver com as diferenças, o cristianismo deve fazer o exercício de uma reinterpretação

criativa, de suas verdades mais fundamentais.³⁸ Neste novo paradigma que começa a despontar, nenhuma religião assume um papel central; Deus é o único centro ao redor do qual giram todas as religiões.

Mas esta “revolução copernicana” na teologia é vista com desconfiança por parte das autoridades da Igreja Católica. Neste contexto se insere a notificação de Congregação para a Doutrina da Fé, presidida pelo então Cardeal Joseph Ratzinger, questionando os tópicos centrais da teologia do pluralismo religioso desenvolvido pelo jesuíta Jacques Dupuis. Com a publicação da *Dominus Iesus*, um dos melhores especialistas da teologia das religiões e do diálogo inter-religioso fica sob a mirada suspeita da Igreja a qual ele serviu durante toda sua vida.

Jacques Dupuis, ganhou notoriedade mundial com a publicação em 1997 do livro “Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso.” Nesta obra, o autor, numa perspectiva inovadora, procura estabelecer as bases para uma teologia cristã do diálogo inter-religioso usando a cristologia e a pneumatologia como chave interpretativa. O elemento inovador na reflexão de Dupuis será a superação de uma cristologia inclusivista, assumindo um pluralismo inclusivo, de acordo com Teixeira (2008), que consiste no reconhecimento das outras tradições religiosas como religiões verdadeiras, como instâncias autônomas de salvação. As religiões não são um forma menor de cristianismo. Ao contrário, fazem parte de um projeto salvífico de Deus para toda a humanidade.

As reflexões de Dupuis serão causa de acaloradas polêmicas, que apontarão para situações no mínimo dolorosas para o teólogo jesuíta. Em 1998, um ano após a publicação do livro Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso, começam a surgir em revistas especializadas severas críticas às suas ideias. Inis Biffi, utiliza uma página inteira do jornal italiano *Avvenire* para rebater as ideias de Dupuis, declarando-as inaceitáveis do ponto de vista da teologia e da fé cristã.

Duas questões em especial causavam dificuldades para o autor: a tese da pluralismo religioso de princípio e a proposta de uma reflexão sobre a unicidade relacional de Jesus, com base na cristologia trinitária vem apressadamente identificadas por Biffi com o “teocentrismo” (TEIXEIRA, 2008, p. 188).

As diversas declarações que se seguirão, demonstram um certo desconhecimento da proposta teológica de Dupuis.

³⁸ Cf. TEIXEIRA, 2007, p. 27. O autor chama atenção para a necessidade de novas possibilidades de interpretação da fé cristã, a partir de pluralidade religiosa, que não é um dato contingencial eram inaceitáveis tanto, mas uma realidade de princípio, que se insere no projeto salvífico de Deus para a humanidade.

Em julho daquele mesmo ano, a Civiltà Cattolica publica um artigo de Giuseppe de Rosa com novas críticas ao livro de Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso, conforme Teixeira (2008). De Rosa questiona se as posições teológicas expostas no livro estão de acordo com os dados do Novo Testamento e da tradição cristã. Estas manifestações negativas, contudo, eram apenas o prelúdio do que, de fato, estava por vir. O livro que estava causando tanta polêmica já era objeto de uma silenciosa investigação por parte da Congregação para a Doutrina da Fé, dando início, assim, a um longo e doloroso processo que culminará com a notificação da mesma Congregação acerca das reflexões do teólogo belga. O processo é conduzido de forma despersonalizada. Toda a comunicação será feita através do superior geral dos Jesuítas, o Pe. Kolvenbach. As correspondências da Congregação para a Doutrina da Fé se referirão a Dupuis como o “mencionado religioso”, sem citar o nome do autor.³⁹

Em dezembro de 1998, Dupuis, respondendo às indagações da Congregação para a Doutrina da Fé, envia um relatório de 188 páginas, onde esclarece os aspectos mais difíceis de sua teologia. Após sete meses de silêncio, recebe a notícia de que suas respostas foram insatisfatórias. Uma nova lista de erros é levantada. Outro relatório de 66 páginas é enviado elucidando as questões levantadas pela Congregação presidida pelo Cardeal Ratzinger.

Como relata Teixeira (2008), em reunião oficial marcada para o dia 04 de setembro do ano 2000, Dupuis apresenta-se, juntamente com o superior dos Jesuítas e seu colega da Universidade Gregoriana, Gerald O’Collins, perante o Cardeal Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Tarcisio Bertone, secretário e Mario Amato, um dos consultores daquela Congregação. O que chama atenção é o fato de que a reunião acontecera no dia 4 de setembro e no dia 5 se publicaria a Declaração *Dominus Iesus*. Em seguida, no dia 7 do mesmo mês veio a público a notificação sobre o livro.

Conforme o relato de Dupuis, foi uma sessão “muito intensa”, que levou cerca de duas horas, onde ele mesmo falou pouco, dando mais espaço para os testemunhos de Kolvenbach e O’Collins. Este último buscou argumentar junto aos representantes da Congregação para a Doutrina da Fé que os erros atribuídos ao livro não estavam realmente no livro, provocando assim um falso julgamento sobre a obra em questão (TEIXEIRA, 2008, p. 194).

³⁹ Em entrevista concedida a Johns Jay do Indian Currents, Dupuis afirma que, de fato, nas comunicações da Congregação sempre se referiam a mim como “o mencionado religioso” e não por meu nome. Depois de responder as questões requeridas pela CDF, recebe, meses depois a notícia de que suas respostas eram insatisfatórias, e que continuava havendo graves erros doutrinários contra a fé católica no livro Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso. <Disponível em <http://www.iglesiaviva.org/n208-2htm>>. Acesso em 02 de fev. 2013.

De acordo com Teixeira (2008), diante da inflexibilidade dos membros da Congregação, Dupuis decide não assinar uma notificação que acusa sua obra de conter graves erros.⁴⁰ Alguns meses depois uma nova versão é apresentada, desta vez referindo-se não a graves erros mas a ambiguidades que poderiam levar o leitor ao erro.

Esta segunda versão é assinada por Dupuis.⁴¹ A publicação da notificação correu em fevereiro de 2001, assinada pelos Cardeal Ratzinger e Tercisio Bertone, com o aval do Papa João Paulo II, segundo Teixeira (2008). Mesmo durante o processo que levou à notificação, Dupuis não interrompeu sua produção teológica. Continuou a esclarecer suas posições em várias revistas europeias, e no final do ano 2000 publicou o livro *O Cristianismo e as religiões*. Este livro vem acompanhado de um *post scriptum* onde o autor faz referência a dois documentos da Congregação para a Doutrina da Fé: a Declaração *Dominus Iesus* e a notificação a seu livro *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*.

No *post scriptum*,⁴² Dupuis defende o direito do teólogo de pensar e propor os dados da fé de um modo diferente, e manter uma percepção da mesma fé num diferente contexto (TEIXEIRA, 2008). Segundo Dupuis, (2004, p. 15),

Não há dúvida de que a identidade cristã deve ser preservada em sua integridade no processo de encontro e ao se entrar em diálogo com outras tradições religiosas. Não há diálogo num vazio ou numa contínua mudança das convicções religiosas pessoais. Mas a sincera afirmação da identidade cristã não comporta necessariamente afirmações exclusivistas que negam *a priori* qualquer significado positivo, no eterno desígnio divino em favor da humanidade, atribuídos pelo próprio Deus a outras tradições. Afirmações absolutas e exclusivas sobre Cristo e sobre o cristianismo que reivindicassem a posse exclusiva da autoafirmação de Deus ou dos meios de salvação distorceriam e contradiriam a mensagem e a imagem cristãs. O nosso único Deus é ‘três’ e a comunhão-na-diferença que caracteriza a vida íntima de Deus é reflexa e operante no único plano que Pai, Filho e Espírito idearam para relação deles com a humanidade na revelação e na salvação. A pluralidade das religiões encontra por isso a sua última fonte num Deus que é amor e comunicação.

Como podemos notar, o autor manifesta uma profunda sensibilidade ao afirmar que o pluralismo têm sua fonte no Deus que, que segundo ele, é amor e comunicação. A uniformidade e qualquer declaração de superioridade por parte de uma religião contradiz o

⁴⁰ Segundo relato do próprio Dupuis, o Pe. O’Collins esclareceu durante a reunião que os erros atribuídos ao meu livro pela notificação eram falsos. Qualquer um podia comprová-lo. Os erros imputados não aparecem no livro. <Disponível em <http://www.iglesiaviva.org/n208-2htm>>. Acesso em 02 de fev. 2013.

⁴¹ [...] Aceitei assinar a notificação não porque tivesse mudado de opinião, mas por um motivo humano. Era a única maneira de continuar com minha investigação teológica. Queria também mostrar minha lealdade à Igreja. Cf.: <Disponível em <http://www.iglesiaviva.org/n208-2htm>>. Acesso em 02 de fev. 2013.

⁴² Na edição brasileira o *post scriptum* transformou-se em prefácio do autor.

projeto de salvação para a humanidade. Por tal razão, o cristianismo, para ser fiel às suas origens, deveria abster-se de qualquer pretensão de superioridade e estabelecer com as outras tradições religiosas relações mais cordiais e fraternas. Para Dupuis (2004), a credibilidade do cristianismo dependerá, em grande parte, de atitudes mais abertas, pois uma abordagem apologética simplista, uma defesa da fé sem fundamentação teológica sólida, seria contraproducente e daria ao cristianismo um rosto restritivo e mesquinho.

A notificação⁴³ da Congregação para a Doutrina da Fé foi publicada no dia 24 de janeiro de 2001, após exame dos consultores sobre as ideias expostas no livro em questão. Apesar das respostas fornecidas por Jacques Dupuis e de seu esforço em permanecer nos limites da ortodoxia, mantendo-se fiel à doutrina da Igreja Católica, a Congregação para a Doutrina da Fé achou por bem publicar a notificação. São muitas as razões aduzidas pela congregação para justificar tal atitude. Segundo o texto da mesma notificação, os peritos “constatarem que o livro contém notáveis ambiguidades e dificuldades em pontos doutrinários de alcance relevante, que podem induzir o leitor em opiniões errôneas ou perigosas,” (CDF, 2013, s.p.). A intenção do texto, segundo a CDF seria “salvaguardar a doutrina da fé católica contra erros, ambiguidades ou interpretações perigosas.” E continua, dizendo que,

A presente notificação não quer expressar um juízo sobre o pensamento subjetivo do Autor, mas propõe-se simplesmente enunciar a doutrina da Igreja a respeito de alguns aspectos das supramencionadas verdades doutrinárias e, ao mesmo tempo, refutar opiniões errôneas ou perigosas a que, independentemente das intenções do Autor, o leitor possa chegar por causa das formulações ambíguas ou explicações insuficientes, contidas em diversos trechos do livre (CDF, 2013. s.p.).

No preâmbulo, a notificação não deixa de mencionar várias vezes sua pretensão. Isto é, a de evitar uma leitura errônea da obra o autor, que poderia induzir o leitor ao erro. Em um certo sentido, a preocupação é infundada, pois o livro não foi escrito para leigos, mas tem como público alvo teólogos e estudiosos da religião. Ao assinar a notificação, Dupuis se obriga a seguir os ditames prescritos nesta, e se,

[...] vê convocado a seguir as teses enunciadas pelo dicastério romano, comprometendo-se a conformar-se aos conteúdos doutrinários indicados, tanto na sua atividade teológica como em suas publicações, sendo que o texto da notificação deverá estar inserido nas edições ou traduções do mencionado livro (TEIXEIRA, 2001, p. 226).

⁴³ O texto completo da notificação pode ser lido no anexo 3.

Os concededores da obra de Dupuis consideram a notificação da Congregação para a Doutrina da Fé uma injustiça ao pensamento do autor. Há uma série de mal entendidos, até mesmo interpretações forçadas de certas passagens do livro “Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso” que já haviam sido esclarecidas em artigo publicado na revista *Rassegna di Teologia*.⁴⁴

3.6 Em defesa de Jacques Dupuis

Apesar de passar por um processo longo e doloroso, Jacques Dupuis contou com o apoio de personalidades religiosas e teólogos de todas as partes do mundo. Entre estes destacaram-se o próprio Superior Geral dos Jesuítas, o Pe. Peter-Hans Kolvenbach; o Arcebispo emérito de Viena, Cardeal Franz König;⁴⁵ o arcebispo de Calcutá, Henry D’Souza; o provincial dos Jesuítas da Índia, Lisbert D’Souza, e tantos outros teólogos, entre os quais merece destaque especial o seu companheiro da Pontifícia Universidade Gregoriana, Gerald O’Collins, de acordo com Teixeira (2008).

Conforme Teixeira (2008, p. 98), dentre os que tomaram a defesa do Jacques Dupuis, vale destacar também o Cardeal Franz König, uma das vozes mais duras contra a notificação ao livro “Rumo a uma teologia cristã do diálogo inter-religioso”. Ao tomar conhecimento da notificação, comenta que ficou surpreso ao ver que o livro que havia recebido críticas positivas por parte de renomados teólogos, se tornara objeto de uma notificação por parte do Congregação para a Doutrina da Fé sem uma prévia consulta ao Pe. Jacques Dupuis, um eminente professor de cristologia.

Mesmo que não represente ainda uma investigação, para o público em geral a notificação acende um alarme, pois aponta para uma suspeita de que algo na obra de Dupuis não está de acordo com os ensinamentos da Igreja.

É claro que a Congregação têm todo o direito de guardar a fé, [...]. contudo, o presente caso, é, seguramente um sinal, uma indicação que desconfiança, suspeita e desaprovação prematura foi posta sobre um autor que tem as melhores intenções, e que possui grandes méritos no serviço a Igreja

⁴⁴ Cf. DUPUIS, J. La teologia del pluralismo religioso revisitada. In: *Rassegna di teologia*, n. 40 (5), set-out. 1999, p. 667-693.

⁴⁵ Franz König, Arcebispo de Viena de 1956 a 1985, foi criado Cardeal pelo Papa João XXIII. Um dos mais atuantes padres conciliares no Vaticano II, König celebrou-se como grande expoente do diálogo ecumênico e inter-religioso. Nos anos sessenta foi editor de uma obra monumental intitulada Cristo e as religiões da terra, um manual de história das religiões juntamente com outros vinte quatro especialistas. Morreu em Viena em 13 de março de 2004.

Católica. Nossa preocupação é com o clima de desconfiança que se espalha dentro e fora da Igreja, que será difícil de dissipar.⁴⁶

Tal postura poderá criar no futuro grandes dificuldades para a diálogo inter-religioso, o qual se mostra como uma tarefa importantíssima e vital na sociedade contemporânea, marcadamente secularizada e multicultural.

Para o Cardeal Franz König (1999), Jacques Dupuis abriu novos caminhos para que o cristianismo entrasse num diálogo construtivo com as religiões do mundo. Entretanto, pareceria que seu pensamento não foi compreendido, e, por isso mesmo censurado pelo Congregação para a Doutrina da Fé, que se moveu rápido de mais e muito cedo. A reação do Cardeal se explica pelo fato de que ele manteve sempre um grande interesse pelas tradições religiosas, como afirma a seguir:

Eu sempre fui fascinado com o que as outras religiões significam para nós desde que me lembro. Quando eu ainda era um menino lembro que eu pensava: "Eu sou um católico - mas como deve ser ter uma fé diferente?" Temos que avançar agora para uma nova etapa, transcendendo os limites do mundo cristão. Nós temos uma posição privilegiada, como cristãos, mas devemos ser humildes e entender que a mensagem de Cristo vai além de nós. Devemos tentar compreender quais são os planos de Deus para as diferentes religiões.⁴⁷

Esta postura possui profundas semelhança com o pensamento de Dupuis, o qual procura, dentro dos limites estabelecidos pela Igreja, colocar as bases para uma teologia cristã do diálogo inter-religioso, onde as religiões sejam vistas como instâncias legítimas de salvação ao lado do cristianismo.

Os comentários de König estão longe de ser uma crítica à Congregação para a Doutrina da Fé. É provável que sua intenção fosse apenas solidarizar-se com Jacques Dupuis, por quem alimentava grande estima por considerá-lo um eminente teólogo e, por outro lado, por propor uma visão otimista do pluralismo religioso.

⁴⁶ Of course the Congregation has every right to guard the faith. The case in hand, however, is surely a sign, an indication, that mistrust, suspicion and disapproval are being prematurely spread about an author who has the highest intentions, and has earned himself great merits in the service of the Catholic Church. We are concerned here with the spread of a general suspicion, in and outside the Church, that will be difficult to dispel. KÖNIG, J. In defense of Fr. Dupuis. **The Tablet**. January, 1999. Disponível em: <<http://www.thetablet.co.uk/page/jacquesdupuis#In>>. Acesso em 20 de jan. 2013.

⁴⁷ I have been fascinated by what other religions mean to us for as long as I can remember. When I was still a boy I remember thinking, "I am a Catholic - but what must it be like to have a different faith?" We must now proceed to a new stage, transcending the limits of the Christian world. We have a privileged position as Christians, but we must be humble and understand that Christ's message goes beyond us. We must try to comprehend what God's plans are for the different religions. Cf. Disponível em: <<http://www.thetablet.co.uk/page/jacquesdupuis#In>>. Acesso em 20 de jan. 2013.

O Prefeito da Congregação, o Cardeal Ratzinger, não demora em se manifestar. No mês de março de 1999, envia uma carta ao *The Tablet*, na qual responde às colocações do Arcebispo emérito de Viena. No documento, além do manifestar seu espanto, o prefeito do dicastério Vaticano, fala de “sérias acusações” feitas contra a Congregação pelo Cardeal König. Ratzinger afirma que, o fato de enviar algumas questões confidenciais ao autor não implica necessariamente em colocá-lo sob suspeita, nem de acusá-lo direta ou indiretamente de violação dos ensinamentos da Igreja. Tais suspeitas, diz o Prefeito, foram criadas por um “certo tipo de publicidade” mas não pela Congregação para a Doutrina da Fé. E continua:

Por isso, também não posso aceitar uma outra declaração em sua carta, na qual afirma que a congregação "se moveu rápido demais e muito cedo". Deveria o diálogo com os autores ser proibido para nós? É a tentativa de alcançar esclarecimento confidencial sobre questões difíceis uma coisa má? Não seria esta uma forma de se esforçar para servir de forma positiva ao desenvolvimento da fé e da teologia?⁴⁸

Ratzinger (1999) continua esclarecendo que, de modo algum feriu o princípio da confidencialidade no caso citado; ao contrário, como rege as normas da Congregação para a Doutrina da Fé, preservou todo o tempo a identidade do Pe. Dupuis. Nega que por parte daquele organismo vaticano haja medo do diálogo inter-religioso. Para ele, um diálogo que compreenda renúncia das convicções pessoais, não pode ser autêntico. No diálogo é necessário a separação entre as religiões, e que cada um se apegue às convicções de sua tradição.

O conteúdo da carta se mostra como uma defesa das posições da Congregação para a Doutrina de Fé e de seu *modus operandi*. Reafirma as convicções defendidas pela Igreja que Cristo é o único salvador da humanidade e que a Igreja, de acordo com a *Redemptoris Missio*, é o caminho ordinário de salvação e que somente ela possui em plenitude os meios de salvação.

3.7 Pluralismo religioso depois da *Dominus Iesus*

A *Dominus Iesus* não deve ser considerada como uma simples declaração ou um documento de menor importância. O próprio texto da Declaração menciona que João Paulo II

⁴⁸ Thus, I am also unable to accept another statement in your letter, in which you assert that the congregation "has moved too fast too soon". Is dialogue with authors to be forbidden to us? Is the attempt to reach confidential clarification on difficult questions something evil? Is it not rather a way of striving to serve in a positive way the further development of faith and theology? RATZINGER, J. Cardinal Ratzinger replies. **The Tablet**. March, 1999. Disponível em: <<http://www.thetablet.co.uk/page/jacquesdupuis#In>>. Acesso em 20 de jan. 2013.>

havia em consciência e com sua autoridade apostólica ratificado e confirmado a *Dominus Iesus* (Cf. DI 23). Desta forma, ela deve ser interpretada e colocada no mesmo nível e importância de dois dos mais significativos documentos do pontificado do Papa Wojtyła: *Fides et Ratio* e *Veritatis Splendor*. De fato, este documento mostrou a que veio, já que logo após sua publicação seguiu-se uma série de advertências e condenações a estudiosos católicos do campo da teologia que mantinham um diálogo com as tradições não cristãs. O medo ao relativismo teológico, mesmo que nunca admitido pelo alta cúpula católica, não deixou de demonstrar uma desconfiança em relação àqueles que mantinham, devido a suas posturas teológicas, uma certa proximidade com estas tradições.

Na Declaração, o Cardeal Ratzinger reafirmava com vigor a doutrina ortodoxa e tradicional sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. O tom taxativo da Declaração surpreendeu alguns leitores, porque dava a impressão de que estávamos realmente diante de uma grande perigo de heresia ou de desvio doutrinal e pastoral (COMBLIN, 2005, p. 25).

A afirmação da fé eclesial e as constantes referências ao relativismo demonstram uma séria preocupação do Magistério com o perigo iminente da pluralidade de ideias e concepções teológicas que levou a Congregação para a Doutrina da Fé a adotar um tom taxativo e severo e a intervir de forma direta nos processos contra eminentes teólogos católicos. Contudo, analistas mais ponderados acreditam que esta postura não se justifica. “alguns temeram que o perigo não seja tão grande e precise de uma intervenção tão vigorosa,” observa Comblin (2005, p. 25). A *Dominus Iesus* pegou as comunidades eclesiais de surpresa. E sua recepção não alcançou o objetivo esperado.⁴⁹

A linguagem “agressiva”, acompanhada de uma imediata ação para conter modos de pensar divergentes daquele da Igreja, não acabou com a investigação teológica. Isto quer dizer que a teologia do pluralismo religioso permanece um campo aberto para elucidar aspectos que ainda não estão devidamente esclarecidos. Muito terreno precisa ser explorado para esclarecer o modo como Deus age nas diferentes tradições religiosas e seus fundadores. Nem mesmo a *Dominus Iesus* colocou um ponto final neste processo. Segundo a própria Declaração, “a teologia hoje é convidada a explorar se e como também figuras e elementos positivos de

⁴⁹ Segundo Marcelo Barro, ela surpreendeu por vir na contramão de João Paulo II de fazer do Jubileu do ano 2000 um acontecimento ecumênico e encerrá-lo em encontro inter-religioso. Surpreendeu pelo tom agressivo e o desnecessário exagero do seu fechamento teológico. O exagero foi tal que, mesmo em ambientes tradicionais, a recepção foi fria ou crítica. BARROS, M. A unicidade e universalidade de Jesus Cristo e da Igreja. A *Dominus Iesus* cinco anos depois e a Teologia na América Latina. En: VIRGIL, J.M. O Atual debate da teologia do pluralismo. Disponível em: <<http://www.servicioskoionia.org/LibrosDigitales/LDK/LDKIport.pdf>> Acesso em 15 de jan. 2013.

outras religiões reentram no plano divino de salvação” (DI 14). Neste sentido, a teologia pode contribuir para que haja um aprofundamento no que tange a relação destas tradições religiosas com a fé cristã.

A questão fundamental que no presente contexto eclesial se levanta é a de saber se depois da *Dominus Iesus* é possível fazer uma teologia do pluralismo religioso que venha contribuir e acrescentar ao pensamento teológico. Para Vigil (2005), “o debate está vivo”, apesar do aparente silêncio. Embora o ambiente para a investigação não seja propício, uma teologia responsável deve se pronunciar mesmo em condições adversas. Vigil (2005), propõe o que ele chamou de um “mínimo negociável”, a fim de avançar no debate atual do pluralismo religioso. Sua proposta consiste em manter intactos dois princípios fundamentais para salvar os esforços feitos até agora. “Não é aceitável nem legítimo uma posição teológica que não tenha como ponto de partida a aceitação sincera de todas as religiões – em princípio ao menos – em sua plena dignidade” (VIGIL, 2005, p. 87).⁵⁰ É preciso assumir que uma teologia do pluralismo religioso deva ser construída sobre os fundamentos do respeito às outras religiões. Quando as posições teológicas minimizam a validade das outras religiões, “[...] não valoram devidamente a ação de Deus nos outros povos, e nesse sentido, não podem ser afirmações teologicamente corretas, porque são ética e espiritualmente incorretas” Vigil (2005, p. 87). O período histórico em que vivemos nos permite avaliar com melhores critérios certas posições teológicas duvidosas no passado, as quais, possivelmente tenham sido mal formuladas ou simplesmente tenham apenas refletido uma mentalidade da época. Por isso, hoje, é preciso reconsiderá-las.

Em segundo lugar, devemos admitir que nenhuma religião deve ser absolutizada. Todas as religiões possuem igual valor e se nivelam no mesmo patamar quando vistas sob a ótica da história.

A consciência de que a nossa religião é a única e que nós somos os queridos por Deus, os prediletos, os “eleitos”, aqueles aos quais Deus confiou a “missão” de salvação das outras religiões e do mundo em geral é um fenômeno que aconteceu em quase todas as religiões. [...] hoje, porém, também aqui temos uma perspectiva melhor, com a qual faz-se evidente para nós que essa consciência, mesmo que sincera, têm sido um produto das limitações de conhecimento no qual vivemos historicamente (VIGIL, 2005, p. 88).

⁵⁰ Para o autor não teria sentido, neste momento da história, uma teologia do pluralismo religioso que advogue em favor de uma única religião, assumindo-a com a verdadeira, revelada, enquanto considera as demais simples criações humanas. Ou ainda que apenas em uma, Deus venha ao encontro do homem, enquanto as outras seriam meros esforços humanos para chegar até Ele.

A consciência de que as religiões fazem parte de um mesmo projeto de salvação e que partilham do mesmo grau de paridade; que nenhuma delas está acima da outra, mas todas obedecem a mesmo desígnio divino, deveria levá-las a considerar cada uma com espírito de humildade e respeito recíproco. A pretensão de superioridade e privilégio é nociva, à medida em que pode desencadear um processo de exclusão ou mesmo de diminuição da outra, levando seus protagonistas a graves erros. A história comprova que as guerras por motivos religiosos, o imperialismo, conquistas e avassalamento de muitos povos, não raras vezes se justificavam com argumentos teológicos altamente complexos.

Nesta altura da história, com tudo o que já aprendemos, e com as novas luzes que as ciências e a consciência moderna da humanidade possibilitam para nós, sentimos a necessidade de renunciar a toda pretensão de “privilégio” ou de “eleição”. Uma nova imagem de Deus exige de nós que respeitemos sua paternidade universal. Deus não privilegiou nem excluiu ninguém. Devemos “fazer justiça à sua presença salvadora nas outras religiões”, reconhecendo que não seria Deus se tivesse deixado alguém (ou maior parte da humanidade) em “situação gravemente deficitária.” Para Deus não pode haver nem privilegiados nem marginalizados, nem entre os indivíduos, nem entre os povos, nem entre as culturas, nem entre as religiões (VIGIL, 2005, p. 88).

Por isso, já não é possível como no passado reduzir e estreitar as possibilidades da ação de Deus no mundo, na história e nas religiões. Encarar a questão das religiões em termo de privilégio, de superioridade, no mínimo, constitui um grave equívoco. Também o cristianismo deve passar por um processo de conversão, segundo as orientações do Concílio Vaticano II, como já apontamos anteriormente. É preciso olhar para um horizonte que nos aponte o caminho para além da *Dominus Iesus*.

Vozes vindas de muitos recantos da terra, clamam por uma maior aproximação da Igreja às tradições religiosas diversas do cristianismo. Com esta finalidade, a Federação das Conferências episcopais asiáticas por ocasião do Sínodo da Ásia de 1998, elaborou um documento com orientações pastorais e teológicas, o qual enfatiza de que modo a Igreja deve viver naquele continente, marcadamente rico em expressões religiosas. A declaração da FABC é anterior à *Dominus Iesus*, mas seu conteúdo é muito atual. Nele, os bispos querem que a Igreja encontre seu modo de ser se expressar na Ásia; este deve ser moldado a partir da relação com as diferentes formas de viver a fé dos povos, culturas e religiões daquele continente. Para isso, na sua ação evangelizadora, a Igreja deve abrir-se ao diálogo com as realidades que a desafiam. Para a Confederação das Conferências episcopais asiáticas, “o fundamento principal da teologia do diálogo inter-religioso e das religiões é a certeza da

universalidade da graça de Deus” (FABC, 2000, p. 44). O documento enfatiza que as tradições religiosas que compõem o rico mosaico cultural deste imenso e multifacetário continente, de modo particular, tem um lugar na economia divina da salvação. Um dos efeitos imediatos desta tomada de consciência é o respeito a todas as tradições religiosas e fazer um caminho de aprendizagem com elas. Deste modo, dizem os bispos asiáticos:

Nossa atitude de diálogo e a experiência religiosa de nossos amigos se aprofundam através da tomada de consciência que o Espírito de Deus está atuando entre eles e que suas ações vão além das fronteiras da Igreja. É uma verdade incontornável que o Espírito de Deus está agindo em todas as religiões tradicionais. Dialogar é então uma viagem em companhia do Espírito para descobrir de onde vem e para onde vai a sua graça. O que explica por que se trata de uma ato espiritual e que só se pode efetuar essa viagem estando aberto ao Espírito e sensível à sua voz. Uma dimensão que nos faz compreender por que o diálogo é uma coisa que Deus deseja (FABC, 2000, p. 46).

Para os cristãos, reconhecer a riqueza e os valores das outras tradições religiosas não implica na negação da fé na presença salvadora de Deus através de Jesus Cristo, nem tão pouco diminuir o valor do cristianismo, mas partilhar a experiência da fé com as pessoas que professam crenças deferentes.⁵¹ Em consonância com Geffré (2013), é possível afirmar que diálogo com e entre as outras religiões não supõe colocar a própria fé entre parêntesis ou abdicar da identidade que define cada tradição. E este critério é válido para todas as religiões. No entanto, espera-se, no diálogo, que cada interlocutor adote uma atitude de respeito em relação às convicções do outro. E mesmo ante as tensões que a própria exigência da diálogo impõe, é preciso dialogar com a diversidade num mesmo plano de igualdade. Só assim, será possível uma verdadeira coexistência dialógica que conduza a uma melhor inteligência da fé do outro ao mesmo tempo em que fortalece a afirmação da própria identidade.

⁵¹ A declaração da FABC é enfática ao afirmar: “o desafio, no entanto, para nós na Ásia é proclamar Jesus Cristo de tal maneira que isso não constitua uma exclusão das experiências religiosas que nossos amigos vivem em suas religiões tradicionais,” (FABC, 2000, p. 46).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na dinâmica de análise do diálogo inter-religioso, torna-se necessário ressaltar, preliminarmente, que ao longo deste trabalho foram evidenciadas mudanças significativas na relação da Igreja com as religiões não cristãs. No percurso feito até aqui, foi possível avaliar que tanto a Igreja, nos seus pronunciamentos oficiais, quanto a teologia, como instância legítima de investigação contribuíram para gestar uma reta compreensão das questões que envolvem o diálogo inter-religioso como uma pista aberta para uma maior comunhão entre as religiões da humanidade. Dessa forma, a Instrução Diálogo e Anúncio, partindo das orientações do Concílio Vaticano II, colocou, acertadamente, o diálogo inter-religioso como parte constitutiva da missão evangelizadora da Igreja. Diálogo e anúncio se tornam elementos complementares de um mesmo processo. Tanto um quanto o outro são indispensáveis dentro dos parâmetros de uma nova cultura que se abre ao mundo contemporâneo, que se perfila como pluralista e transcultural, com o qual a Igreja deve estabelecer relações dialógicas.

Com o avanço das comunicações, a interdependência, a valorização do sujeito, emergiu também uma nova concepção de mundo que possibilita a conquista de uma maior consciência da validade do pluralismo religioso de fato. Nesta nova rede de relações, as religiões já não se contentam em “existir” e “sobreviver”, mas procuram ocupar um espaço que lhes é próprio e, por isso mesmo, requerem o reconhecimento do seu patrimônio espiritual. Mudanças significativas no modo de olhar as tradições promovidas, sobretudo, por renovadas práticas eclesiais, pelo surgimento de uma mentalidade mais aberta, como também uma nova consciência do valor das culturas, deu um novo impulso às questões relativas à fé e às religiões dos povos, ampliando o espaço para o intercâmbio entre elas.

Fundamentado nas conclusões da instrução Diálogo e Anúncio, torna-se possível inferir que não há contradição entre o anúncio de Jesus Cristo e a promoção do diálogo inter-religioso. Ao contrário, para o referido documento, estes se constituem em dois momentos do processo evangelizador que se complementam e consolidam a única missão em que a Igreja deve empenhar-se para promover. As complexas questões internas inerentes ao diálogo, contudo, estão longe de serem resolvidas pacificamente, pois o diálogo entre as religiões acontece com base nas diferenças identitárias, que pode gerar um clima de tensão e incerteza. Neste diapasão, uma abordagem séria do problema não pode ignorar o fato de que na articulação desta proposta conflitos podem surgir e fazer com que o diálogo aconteça num clima nem sempre favorável.

Dirigindo o olhar para as reflexões de Jacques Dupuis, constata-se que o autor propõe pistas para uma teologia cristã do pluralismo religioso e aponta para a ineficácia de uma perspectiva eclesiocêntrica, que perdurou por séculos na teologia católica. Dupuis afirma a necessidade de um cristocentrismo inclusivo aberto que não implica, ao contrário do que afirmam seus opositores, num relativismo dogmático, mas na inclusão das religiões no marco de um projeto salvífico de Deus para toda a humanidade. Com efeito, na proposta teológica de Dupuis, procura-se levar a sério o pluralismo religioso como um dado de princípio e não um dado contingencial.

No que tange à cristologia, Dupuis (1989; 2000; 2004) reconhece, que em Jesus Cristo, se dá a plenitude da revelação. Entretanto, faz uma distinção entre plenitude qualitativa e plenitude quantitativa. Isto significa, em outras palavras, que, se a revelação divina alcança em Jesus a plenitude quantitativa, é porque nenhuma outra revelação poderá equiparar-se àquela que teve lugar no Filho, Jesus. Esta revelação, porém, não é absoluta, pois Jesus, ainda que seja o Verbo encarnado, possui uma consciência humana que o situa historicamente e o limita, pois nenhuma consciência humana, nem mesmo aquela de Deus, pode exaurir a totalidade do Mistério Absoluto. De acordo com Dupuis, Jesus Cristo não é um mero porta-voz de Deus, mas é o filho, a própria Palavra que se encarna. Mas sua condição de Filho não o torna a única voz a revelar a Deus, pois ainda que Ele seja a revelação por excelência, nada impediria que Deus continue revelando-se, como é factível que o faça, através dos profetas e sábios das outras tradições religiosas.

Desta maneira, mesmo reconhecendo a singularidade do evento Jesus Cristo, permanece aberta a possibilidade de outras revelações fora das Escrituras Cristãs. Isto significa que antes de se haver revelado no Antigo Testamento e dito sua última palavra em Jesus Cristo, Deus já havia proferido uma palavra inicial através dos profetas das nações e nas escrituras das religiões do mundo. Deste modo, Dupuis (1989; 2000) conclui que uma palavra final não exclui uma palavra inicial, antes a supõe. Dupuis (1989; 2000) ressalta a ação do Espírito Santo que se comunica nas escrituras destas tradições religiosas, mesmo que estas não sejam reconhecidas como palavras reveladas.

Há que se destacar ainda o que Dupuis (2000; 2004) chama de economias complementárias de salvação. Com base no que diz a Carta aos Hebreus: “Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas” (Hb 1,1), há que reconhecer os diversos modos de manifestação de Deus na história humana. Os caminhos que Ele escolheu para revelar-se não são contraditórios, mas, complementares. Isto quer dizer que se Deus se manifesta nas religiões é por que elas fazem parte de um projeto maior de salvação. As

religiões em si mesmas não são causa primária da salvação, mas comunicam a ação de Deus que ultrapassa todas as formalidades e estruturas religiosas constituídas.

A modo de conclusão, seria oportuno ressaltar que estamos vivendo uma mudança de época onde novos paradigmas socioculturais modelam a vida das pessoas e sociedades inteiras. Este fenômeno, visível no âmbito da cultura, das artes, da economia, das comunicações sociais e das ciências, afeta também as religiões. Por tal razão, o diálogo entre os diferentes grupos religiosos, torna-se urgente e necessário.

Diante das interpelações que o problema suscita, é preciso uma nova sensibilidade para assumir uma postura de abertura absoluta ao diálogo. Neste sentido o modelo do pluralismo inclusivista postulado por Jacques Dupuis ganha um lugar de destaque no momento atual, pois neste novo modelo, Deus, através das religiões, se abre para um diálogo de comunhão com toda a humanidade. As religiões, na condição de canais de comunicação entre Deus e os homens, têm um sentido no plano de salvação para a humanidade.

Neste itinerário, contudo, e em contraposição ao esforço dos teólogos do pluralismo religioso, a Igreja lançou uma ofensiva para abafar as vozes mais expressivas de um movimento que busca colocar em prática o que foi definido pelo Concílio Vaticano II. A Declaração *Dominus Iesus* cristalizou esta tendência de volta “à grande disciplina”. Ao reafirmar a unicidade de Jesus Cristo como salvador único e universal da humanidade e ao identificar a Igreja Católica na qual subsiste a verdadeira Igreja de Cristo, o documento fecha as portas para o reconhecimento das outras tradições religiosas como vias legítimas de salvação. Indubitavelmente, depois da *Dominus Iesus*, assistiu-se a um fechamento teológico sem precedentes nos tempos modernos.

É provável que a intenção da Declaração não se resumisse a afirmar doutrinas já consolidadas, mas, em restringir a pesquisa teológica que visava a incluir as religiões não cristãs na economia divina da salvação. Contudo, não há base para afirmar que este documento tivesse como alvo direto os investigadores do pluralismo religioso. Tampouco que tivesse como objetivo combater a teologia de Jacques Dupuis. A hipótese mais provável é que sua finalidade fosse criticar a mentalidade “relativista” presente no pensamento teológico atual, tema muito presente no pontificado de Bento XVI, que sinaliza para uma visão negativa do pluralismo cultural e religioso da contemporaneidade.

O cristianismo precisa olhar com maturidade para o relacionamento com as outras religiões, sem o receio de perder a hegemonia ou ser colocado ao nível das demais tradições. As religiões têm muito o que aprender umas das outras e o cristianismo não é uma exceção. Colocar-se no mesmo nível não implica em perder a identidade, mas, aceitar que os outros

possuem uma identidade própria, e por isso mesmo, têm o mesmo direito de existir. Em suma, no contexto das Ciências da religião, advogamos a favor da abertura para o diálogo inter-religioso, e, assim, instituir a coexistência pacífica como um caminho possível para a consolidação de uma consciência planetária.

É mister reafirmar que as religiões convergem para um mesmo fim, o Mistério Absoluto. O caminho que vem sendo trilhado conduz ao intercâmbio entre as crenças e a fé dos povos. As diferentes tradições religiosas se constituem como veredas que conduzem ao Sagrado. Neste percurso, nenhuma religião deve reclamar para si a posse de uma Verdade absoluta, mas todas elas, como instâncias da manifestação de Deus, colocam-se a caminho para procurar uma verdade que não é totalmente conhecida, mas que se manifestará gradualmente à medida em que for procurada com sinceridade. Quando todas as religiões tomarem consciência do seu valor e importância no plano da salvação, o diálogo inter-religioso, mais do que um diálogo será uma profunda comunhão espiritual. Para além das disputas dogmáticas, se tornará um espaço para uma discussão mais profunda sobre temas relacionados à paz, o respeito à vida, o apreço às culturas e à natureza, em fim, os direitos humanos e outras questões relevantes para o bem da humanidade dialogicamente a alcançar.

REFERÊNCIAS

- ALEMANY, J. Joaquín. **El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia**. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2001.
- AMALADOSS, Michael. O debate cristológico no contexto do pluralismo religioso. In: TEIXEIRA, F. L. Couto. (Org.). **Diálogo de pássaros**. Nos caminhos do diálogo inter-religioso. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 89-109.
- AMATO, Angelo. Presentación general de los contenidos cristológicos de la Declaracion. In: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. **“Declaración Dominus Iesus.”** Comentarios y estudios. Madrid: Ediciones la Palabra, 2002. p. 71-75.
- BERTONE, Tarcisio. Presentación. Genero literario y grado de autoridad de la Declaración Dominus Iesus. In: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. **“Declaración Dominus Iesus.”** Comentarios y estudios. Madrid: Ediciones la Palabra, 2002. p. 19-23.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo, Paulus, 2002.
- BIZÓN, José. ; DARIVA, N. (Org.). **Diálogo inter-religioso**. 40 anos da Declaração Nostra Aetate (1965-2005). São Paulo: Paulinas, 2005.
- BÓRMIDA, Jerónimo. La cristologia ante los retos del dialogo interreligioso. In: **Soleriana**, n. 26, Sept. 2006. p. 225-259.
- BUEDO, Eduardo de la Hera. **Pablo VI al encuentro de las grandes religiones**. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2001.
- CANOBBIO, Giacomo. Gesù Cristo nella recente teologia delle religione. In: **Quaderni teologici**. Cristianesimo e religioni in dialogo. Brescia: Morcelliana, 1994.
- CAPELLO, Irene Martins. **O desafio do diálogo inter-religioso no pensamento de Jacques Dupuis**. Bauru: EDUSC, 2005.
- CODA, Piero. El cristianismo y las religiones. In: **Teologia**, Tomo 43, n. 90, p. 265-279. Ago. 2006.
- COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL. **El Cristianismo y las religiones**. Madrid: BAC, 2000. p. 557-604.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Dignitatis Humanae**: sobre a liberdade religiosa. Petrópolis: Vozes, 1968.
- . **Gaudium et Spes**. Sobre a Igreja no mundo de hoje. Petrópolis: Vozes, 1968.
- . **Ad Gentes**: sobre a atividade missionária da Igreja. Petrópolis: Vozes, 1968.

———. **Nostra Aetate**: sobre a relação da Igreja com as religiões não cristãs. São Paulo: Paulinas, 1976.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. “**Declaración Dominus Iesus.**” Comentarios y estudios. Madrid: Ediciones la Palabra, 2002.

———. **Declaração Dominus Iesus**. Sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 6. Ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

DANIÉLOU, Jean. Cristianismo y las religiones no cristianas. In: BURKE, T. Patrick. **Las cuestiones urgentes de la Teología actual**. Madrid: Razón y Fé, 1970. p. 131-149.

DE LA PEÑA, Juan L. R. **Creación**, gracia, salvación. Santander: Sal Terrae, 1993.

DENZINGER, H. – HUNERMANN, P. **El Magisterio de la Iglesia**. Compêndio de los símbolos, definiciones y declaraciones de fe y moral. Barcelona: Herder, 1999.

DHAVAMONY, Mariasusai. Evangelización y diálogo en el Vaticano II y en el Sínodo de 1974. In: LATOURELLE, Rene. (Ed.). **Vaticano II: balance y perspectiva veinte cinco años después (1962-1987)**. Salamanca: Sigüeme, 1989. p. 921-933.

———. **Teología de las religiones**. Reflexión sistemática para una comprensión cristiana de las religiones. Madrid: Paulos, 1997.

DRUBI, Rodrigo. O Reino de Deus na obra de Jacques Dupuis. In: SOARES, Afonso M. Ligório.(Org.). **Dialogando com Jacques Dupuis**. São Paulo: Paulinas, 2008.

DUPUIS, Jacques. **Jesucristo al encuentro de las religiones**. Madrid: Paulinas, 1991.

———. **Introdução a cristologia**. São Paulo: Loyola, 2004.

———. **Hacia un teología cristiana del pluralismo religioso**. Bilbao: Sal Terrae, 2000.

———. El Diálogo inter-religioso, desafío y oportunidad. In: **Selecciones de teología**. v. 44, n. 174, p. 125-131, Abril-jun. 2005.

———. **O cristianismo e as religiões**. Do desencontro ao encontro. São Paulo: Loyola, 2004.

———. O debate atual sobre a teologia das religiões. In: SOARES, Afonso M. Ligório. (Org.). **Dialogando com Jacques Dupuis**. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 21-72

———. O diálogo entre as fés: práxis e teologia. In: SOARES, Afonso M. Ligório. (Org.). **Dialogando com Jacques Dupuis**. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 73-131.

———. Diálogo interreligioso en la misión evangelizadora de la Iglesia. Evolución de un concepto teológico en el margen de veinte cinco años (1964-1984). In: LATOURELLE, R. (ED.). **Vaticano II: balance y perspectiva veinte cinco años después (1962-1987)**. Salamanca: Sigüeme, 1989. p. 935-951.

———. O debate cristológico no contexto do pluralismo religioso. In: TEIXEIRA, F. L. Couto. (Org.). **Diálogo de pássaros**. Nos caminhos do diálogo inter-religioso. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 75-87.

———. El Verbo de Dios, Jesucristo y las religiones del mundo. In: **Selecciones de Teología**, n. 162, 2002, p. 93-104.

———. Dialogo e Annuncio in due recente documenti. In: **La Civiltà Cattolica**, n. 143/2, 1992, p. 221-236.

DUQUOC, Christian. El cristianismo y la pretensión de universalidade. In: **Concilium**, n. 115, 1986, p. 236-247.

FEDERAÇÃO DAS CONFERÊNCIAS DOS BISPOS ASIÁTICOS. **As orientações pastorais e teológicas da Federação das Conferências Episcopais da Ásia**. Sedoc, v. 33, n. 281, jul-ago. 2000, p. 38-50.

FRISSOTTI, Heitor. **Passos no diálogo**. A Igreja e as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Paulus, 1996.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdad y método**. Salamanca: Sígueme, 2006. 2v.

GEFFRÉ, Claude. O lugar das religiões no plano da salvação. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). **O Diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 111-137.

———. **De Babel a Pentecostes**. Ensaio de teologia inter-religiosa. São Paulo: Paulus, 2013.

———. Para un Cristianismo mundial. In: **Selecciones de Teología**, n. 151, Jul. Sept. 1999, p. 203-213.

———. **Crer e interpretar**. A virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2001.

HACKMANN, Geraldo L. B.; DAL POZZO, Ezequiel. Investigando o conceito de “cristianismo anônimo” em Karl Rahner. In: **Teocomunicação**. v. 37, n. 157, set. 1997, p. 369-395.

IL CRISTIANESIMO E LE ALTRE RELIGIONI. Il dibattito sul dialogo interreligioso. In: **La Civiltà Cattolica**, n. 3494, 1996, p. 107-120.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. Diálogo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1996.

JOÃO PAULO II. **Carta encíclica Redemptor Hominis**. São Paulo: Paulinas, 1984.

———. **Carta encíclica Redemptoris Missio**. São Paulo: Paulinas, 1999.

———. **Carta apostólica Novo Millennium ineunte**. São Paulo: Loyola, 2001.

———. A rappresentanti delle varie religioni in occasione della Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace. In: PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO. **Il dialogo interreligioso nel Magistero pontificio** (Documento 1963-1993). Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 1994. p. 406-409.

———. A rappresentanti delle varie religioni del mondo a conclusione della Giornata Mondiale per la Pace. In: PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO. **Il dialogo interreligioso nel Magistero pontificio** (Documento 1963-1993). Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 1994. p. 412-420.

KASPER, Walter. Character absoluto del cristianismo. In: **Sacramento Mundi**: Herder, Barcelona, 1984. V. I.

KNITTER, Paul. El Cristianismo como religión absoluta. Perspectiva Católica. In: **Concilium**, n.156, jun. 1980, p. 329-347.

KÖNIG, Franz. **Cristo y las religiones de la tierra**. Manual de historia de la religión. Madrid: BAC, 1961. 3 v.

KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 2001.

KUSCHEL, K.-J. Cristologia y dialogo interreligioso. In: **Selecciones de teologia**. n. 123, 1992, p. 211-221.

LADARIA, Luis F. **Jesucristo, salvación de todos**. Madrid: San Pablo, 2007.

LAMBERTI, Alejandro. Religión cristiana y religiones. In: **Vida Pastoral**, n. 253, 2005, p. 31-36.

MARINO, Antonio. Jesucristo, mediador único y universal de salvación. La cristologia del documento el cristianismo y las religiones. **Teologia**, n. 160, ago. 2001, p. 115-139.

MIRANDO, Mario de França. Jesuscristo, un obstaculo al dialogo interreligioso? In: **Selecciones de teologia**. Vol. 38, n. 151, jul-Sept. 1999. p. 219-230.

———. **O Cristianismo em face às religiões**. São Paulo: Loyola, 1998.

MÚJICA, J. E. Reconciliación, justicia e paz: Benedicto XVI em Africa, pulmón espiritual de la humanidad. In: **Ecclesia**, XXV, n. 4, 2011, p. 503-508.

PANAZZOLO, J. **Missão para todos**. Introdução à missiologia. São Paulo: Paulus, 2006.

PAULO VI. **Carta encíclica Ecclesiam Suam**. Sobre a relação da Igreja com o mundo de hoje. São Paulo: Paulinas, 1964.

———. **Exortação apostólica Evangelii Nuntiandi**. Sobre a evangelização no mundo contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 2004.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. **Instrução Diálogo e Anúncio**. São Paulo: Paulinas, 1996.

- QUEIRUGA, Andrés T. **El diálogo de la religiones**. Santander: Sal Terrae, 1992.
- RACCA, Daniele. Il dialogo interreligioso nel Concilio Vaticano II: aperture e limiti. In: **Rassegna de Teologia**, n. 38, 1997, p. 637-663.
- ROSSANO, Pietro. **Dialogo e annuncio cristiano**. L'incontro con le grandi religioni. Milano: Paoline, 1993.
- SARAVIA MARTINS, J. Salvezza nel Cristo e universalità salvifica. In: **Riflessioni sulla Redemptoris Missio**. Roma: Pontificia Universitas Urbaniana, 1991. p. 71-76.
- SARTORI, L. Teologia de las religiones no cristianas. In: PACÔMIO, L. **Diccionario teologico interdisciplinar**. Salamanca: Sigüeme, 1983.
- SECRETARIADO PARA LOS NO CRISTIANOS. La actitud de la Iglesia frente a los seguidores de otras religiones. **Criterio**, n. 1933, p. 594-599, año 58, oct. 1984.
- SESBOÛÉ, Bernard. **Creer**. Invitación a la fe católica para mujeres e los hombres del siglo XXI. Madrid: San Pablo, 2000.
- SUDAR, Pablo. Jesucristo Plenitud da la verdade en la história. Verdad y história. In: FERRARA, R. ; GALLI, C. María. **Presente y futuro de la teologia en Argentina**. Buenos Aires: Paulina, 1997.
- RATZINGER, Joseph. **Fe, verdad y tolerancia**. El Cristianismo y las religiones del mundo. Salamanca: Sígueme, 2005.
- . Introducción. Contexto y significado de la declaración Dominus Iesus. In: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. **“Declaración Dominus Iesus.” Comentarios y estudios**. Madrid: Ediciones la Palabra, 2002. p. 11-17.
- RICHARD, Pablo. Crise irreversível na Igreja Católica Romana. **Tempo e Presença**, v. 27, n. 341, maio-junho 2005, p. 31-36.
- TEIXEIRA, Faustino L. Couto. **Diálogo de pássaros**. Nos caminhos do diálogo inter-religioso. São Paulo: Paulinas, 1993.
- . (Org.). **O Diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997.
- . O pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões. In: **Concilium** n. 319, jan. 2007, p. 24-50.
- . O Pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis. In: SOARES, Afonso M. Ligório. (Org). Dialogando com Jacques Dupuis. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 153-177.
- . **Teologia das Religiões**. Uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995.
- . O paradigma de Assis. In: **Concilium**, n. 291, mar. 2001, p. 122-133.

_____. Sonhos e esperanças de cortesia espiritual: um desafio para a Igreja Católica no século XXI. In: **REB**, n. 260, out. 2005. p. 817-830.

_____. A interpelação do diálogo inter-religioso para a teologia. In: SUSIN, L. Carlos. (Org.). **Sarça Ardente**. Teologia na América Latina: perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 415-434.

_____. Uma teologia de amor ao pluralismo religioso. In: SOARES, Afonso M. Ligório. (Org.). **Dialogando com Jacques Dupuis**. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 181-200.

_____. Dominus Iesus em ação: a notificação sobre o livro de Jacques Dupuis. In: **REB**, v. 61, n. 242, jun. 2001, p. 425-429.

_____. Bento XVI. Alcances e limites de um pontificado. In: SOARES, A.; PASSOS, D. (Org.). **Francisco: renasce a esperança**. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 72-83.

TERRICABRAS, Josep-Maria. Dialogo. **Diccionario de Filosofia**. vol. I, Barcelona: Ariel, 1994.

TERRIN, Aldo Natale. **Antropologia e horizontes do sagrado**. São Paulo: Paulus, 2004.

TOMKO, Josef. (Org.). **Riflessioni sulla Redemptoris Missio**. Roma: Urbaniana University Press, 1991.

REFERÊNCIAS DA INTERNET

AFEBU OMONOKHUA, C. **Dialogue and Proclamation**. Disponível em <<http://carefronting.org/dialogue-and-proclamation/>>. Acesso em 08 nov. de 2012.

BARROS, Marcelo. A unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. A Dominus Iesus cinco anos depois e a Teologia da Libertação. In: VIGIL, J. Maria. (Coord.). **O atual debate da teologia do pluralismo religioso depois da Dominus Iesus**. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/LDK1port.pdf>>. Acesso em 12 de jan. 2012.

COMBLIN, José. Dominus Iesus cinco anos depois. In: VIGIL, J. Maria. (Coord.). **O atual debate da teologia do pluralismo religioso depois da Dominus Iesus**. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/LDK1port.pdf>>. Acesso em 15 de dez. 2012.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FE. **Notificação a propósito do livro de Jacques Dupuis** “para uma teologia cristã do pluralismo religioso” (Ed. Queriniana, Brécia 1997). Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010124_dupuis_po.html>. Acesso em 25 de jan. 2013.

DHAVAMONY, M. **Teologia de las religiones**. Disponível em: <http://mercaba.org/DicTF/TF_religion_10.htm>. Acesso em: 11 de set, 2012.

HICK, John. **Deus, Jesus e o Pluralismo Religioso**. Entrevista com John Hick. Disponível em:
<http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=9688&cod_canal=41>
. Acesso em: 27 de abril 2010.

KÖNIG, Franz. In defense of Fr. Dupuis. **The Tablet**. 16 jan. 1999. Disponível em:
<<http://www.thetablet.co.uk./page/jacquesdupuis#In>>. Acesso em 20 de jan. 2013.

JAY, Johans. Entrevista al P. Jacques Dupuis. Disponível em:
<<http://www.iglesiaviva.org/n208-2.htm>>. Acesso em 02 de fev. 2012.

MAÇANEIRO, Marçal. **Documento “Diálogo e Anúncio”**, apreciação teológica das religiões e caminhos para o diálogo inter-religioso. Disponível em:
<http://www.cnbb.org.br/site/images/arquivos/files_48a333312f509.pdf>. Acesso em 25 de jun. 2012.

McBRIEN, Richard P. **Dominus Iesus: An ecclesiological critique**. Disponível em:
<<http://www.sedosmission.org/old/eng/McBrien.htm>>. Acesso em 01 de fev. 2013.

MARUJO, António. Ratisbona e as ambiguidades de um processo nascente. In: **Janus**, 2009, p. 4. Disponível em: http://janusonline.pt/2009/2009_3_4_5.html. Acesso em 01 de junho, 2013.

RATZINGER, Josef. Cardinal Ratzinger replies. **The Tablet**. 13 março 1999. Disponível em:
<<http://www.thetablet.co.uk/page/jacquesdupuis>>. Acesso em 20 de jan. 2013.

SCHEID, E. O. **O Espírito Santo**, presença divina em nós. Disponível em
<http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=8653&cod_canal=45>
. Acesso em 15 de Jan. 2013.

TEIXEIRA, Faustino. **O paradigma de Assis**. Disponível em <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/o-paradigma-de-assis.html>>. Acesso em 16 de jan. 2013.

———. **Dominus Iesus em ação**: a notificação sobre o livro de Jacques Dupuis. Disponível em:
<<http://www.servicioskoinonia.org/relat/249.htm>>. Acesso em 20 de Jan. 2013.

———. **Fundamentos e possibilidade para um diálogo inter-religioso hoje**. disponível em:
<<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/fundamentos-e-possibilidades-do-dialogo.html>>. Acesso em 28 de jan. 2013.

———. **Dominus Iesus: o temor do pluralismo religioso**. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/dominus-iesus-o-temor-do-pluralismo.html>>. Acesso em 25 de dez. 2012.

———. **O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis**. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com.br/2010/04/o-pluralismo-inclusivo-de-jacques.html>>. Acesso em 30 de jan. 2013.

_____. **Teologia pluralista e teologia da Revelação.** Entrevista especial com Faustino Teixeira. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/33974-teologia-pluralista-e-teologia-da-revelacao-entrevista-especial-com-faustino-teixeira>>. Acesso em 01 de fev. 2013.

VIGIL, J. Maria. (Coord.). **O atual debate de teologia do pluralismo depois da Dominus Iesus.** Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/LDK1port.pdf>>. Acesso em 10 de dez. 2012.

VIGIL, J. Maria. **Aceptar sinceramente el pluralismo religioso.** disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=240>>. Acesso em 25 de jan. 2013.



Jacques Dupuis, SJ.

CRONOLOGIA

1923 – Nascimento de Jacques Dupuis em 05 de dezembro de 1923, em Charleroi, Bélgica.

1941 – Ingressa na Companhia de Jesus (Jesuítas), no dia 7 de setembro.

1948 a 1983 – É enviada à Índia como missionário, onde permanece por cerca de 36 anos, com um breve pausa para seus estudos para o doutorado em Teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Após retornar à Índia, exerce o cargo de professor no Colégio San Javier de Calcutá. E, logo depois, professor de Universidade de Calcutá.

1954 – Foi ordenado Presbítero da Companhia de Jesus.

1984 – É convidado pelo Superior Geral da Companhia para lecionar Teologia Dogmática na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Se dedicará à pesquisa na área de Cristologia e Teologia das Religiões. Dirige a Revista Gregorianum de 1985 a 2003.

1991 – Publica a 1ª edição do Livro Jesus Cristo ao encontra das religiões.

1991 – Participa da redação da Instrução Diálogo e Anúncio do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, do qual era assessor.

1993- Publicação da 1ª edição italiana do livro Introdução à Cristologia.

1997 – Publicação do livro *Rumo a uma Teologia cristã* do pluralismo religioso.

1998 – Início do processo da Congregação para a Doutrina da Fé sobre o livro Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso. O processo é longo e doloroso. São enviada inicialmente 10 páginas com 80 questões sobre seu livro, com o prazo de três meses para resposta. A CDF afirma que o livro contém graves erros contra os dogmas católicos. A comunicação acontece à revelia do Pe. Dupuis, já que toda comunicação é feita através do Pe. Kolvenbach, superior Geral dos Jesuítas.

1998 – No mês de dezembro, o Pe. Dupuis responde as questões da CDF, enviando um relatório de 188 páginas. Entretanto, a comunidade teológica assume a defesa do Pe. Dupuis, ressaltando sua seriedade intelectual.

1999 – Nova comunicação da CDF ao superior do Jesuítas, Pe. Kolvenbach, afirmando que as respostas do Pe. Dupuis são insatisfatórias e que mesmo com as explicações dadas ainda havia graves erros doutrinários. Por conta disto, é apresentada uma nova lista de perguntas com 10 páginas.

1999 (1ª de nov.) – Jacques Dupuis responde às questões da CDF, enviando, desta vez um outro relatório de 60 páginas.

1999 (set.) – Pe. Jacques Dupuis recebe um pré-texto da notificação a seu livro e um pré-texto da Declaração Dominus Iesus, que seria publicado em seguida. A Congregação para a Doutrina da Fé o chama para uma reunião, juntamente com o superior Geral da Companhia, Pe. Kolvenbach e o Pe. O'Collins, que fora designado como teólogo assessor para o caso em questão. Eles se encontram com o Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação, e

Tarcisio Bertone, secretário da mesma. Estavam presentes também o Pe. Angelo Amato, consultor da CDF. A reunião aconteceu no dia 4 de setembro, num clima de bastante tensão.

2000 (04 de set.) – Reunião na Congregação para a Doutrina da Fé. Nesta ocasião, o Pe. O’Collins e o Pe. Kolvenbach falaram em defesa de Jacques Dupuis. Dupuis foi exortado a aceitar o texto da notificação proposto para Congregação, mas ele não aceitou, por não concordar com a afirmação de que seu livro continha graves erros doutrinários contra a fé da Igreja. Os membros da CDF pediram então que Dupuis fizesse a afirmação que seu livro devia ser interpretado à luz da *Dominus Iesus*, o que ele também não aceitou.

2000 (10 de set.) – O *L’Osservatore Romano* publica, na íntegra, a Declaração *Dominus Iesus*, da Congregação para a Doutrina da Fé.

2000 (06 de dez.) – Nova versão da Notificação é apresentada a Dupuis. Deste vez não usará a expressão graves erros contra a fé católica, mas falará de ambiguidades, que poderiam conduzir o leitor ao erro. Nesta condição, Dupuis assina a Notificação, submetendo-se, assim, às determinações da Congregação para a Doutrina da Fé.

2001 (26 de fev.) – Publicação da Notificação da CDF, sobre o livro *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*.

2001 (21 de maio) – Pe. Dupuis concede uma entrevista a John Jay, redator do “*Indian Currents*.” Nesta oportunidade, relata detalhes do processo movido contra ele pela CDF.

2001- Publicação do livro *O cristianismo e as religiões. do desencontro ao encontro*.

2004 (28 de dez) – Falecimento de Jacques Dupuis, em Roma, em consequência de uma grave hemorragia cerebral.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ

NOTIFICAÇÃO A PROPÓSITO DO LIVRO DE JACQUES DUPUIS "PARA UMA TEOLOGIA CRISTÃ DO PLURALISMO RELIGIOSO" (ED. QUERINIANA, BRÉSCIA 1997)

Preâmbulo

Na sequência de um estudo realizado sobre a obra do Pe. Jacques Dupuis, S.J., *Para uma teologia cristã do pluralismo religioso* (Bréscia 1997), a Congregação para a Doutrina da Fé decidiu aprofundar o exame da mencionada obra com o procedimento ordinário, conforme é estabelecido pelo cap. III do *Regulamento para o exame das doutrinas*.

Em primeiro lugar, deve sublinhar-se que, neste livro, o Autor propõe uma reflexão introdutiva a uma teologia cristã do pluralismo religioso. Não se trata simplesmente de uma teologia das religiões, mas de uma teologia do pluralismo religioso, que quer procurar, à luz da fé cristã, o significado que a pluralidade das tradições religiosas reveste no âmbito do desígnio de Deus para a humanidade. Consciente do carácter problemático da sua perspectiva, o próprio Autor não ignora a possibilidade de que a sua hipótese possa levantar um número de interrogações igual ao das soluções propostas.

Depois do exame levado a cabo e dos resultados do diálogo com o Autor, os Eminentíssimos Padres, após terem avaliado as análises e os pareceres expressos pelos Consultores no que diz respeito às *Respostas* dadas pelo próprio Autor, na Sessão Ordinária de 30 de Junho de 1999, reconheceram o seu esforço e vontade de permanecer nos limites da ortodoxia, ao abordar problemáticas até agora inexploradas. Ao mesmo tempo que consideravam a boa vontade do Autor, manifestada nas *Respostas* oferecidas aos esclarecimentos julgados necessários, e o seu desejo de permanecer fiel à doutrina da Igreja e ao ensinamento do Magistério, constataram que o livro contém notáveis ambiguidades e dificuldades em pontos doutrinários de alcance relevante, que podem induzir o leitor em opiniões erróneas ou perigosas. Estes pontos dizem respeito à interpretação da mediação salvífica única e universal de Cristo, à unicidade e plenitude da revelação de Cristo, à ação salvífica universal do Espírito Santo, à orientação de todos os homens para a Igreja, ao valor e significado da função salvífica das religiões.

Depois de ter completado o procedimento ordinário do exame em todas as suas fases, a Congregação para a Doutrina da Fé decidiu redigir uma *Notificação* ⁽¹⁾ com a intenção de salvaguardar a doutrina da fé católica contra erros, ambiguidades ou interpretações perigosas. Aprovada pelo Santo Padre na Audiência de 24 de Novembro de 2000, esta *Notificação* foi apresentada ao Pe. Jacques Dupuis e por ele aceite. Com a assinatura do texto, o Autor comprometeu-se a aderir às teses enunciadas e a ater-se para o futuro, na sua atividade

¹ Por causa de tendências manifestadas em diversos ambientes e cada vez mais presentes no pensamento dos fiéis, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou a *Declaração "Dominus Iesus" sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja* (AAS, 92 [2000], pp. 742-765), para salvaguardar os dados essenciais da fé católica. A *Notificação* inspira-se nos princípios indicados na mencionada *Declaração* para a avaliação da obra de Jacques Dupuis.

teológica e nas suas publicações, aos conteúdos doutrinários indicados na *Notificação*, cujo texto deverá ser incluído também em eventuais reimpressões ou reedições do livro em questão, e nas relativas traduções.

A presente *Notificação* não quer expressar um juízo sobre o pensamento subjetivo do Autor; mas propõe-se simplesmente enunciar a doutrina da Igreja a respeito de alguns aspectos das supramencionadas verdades doutrinárias e, ao mesmo tempo, refutar opiniões errôneas ou perigosas a que, independentemente das intenções do Autor, o leitor possa chegar por causa de formulações ambíguas ou explicações insuficientes, contidas em diversos trechos do livro. Deste modo, pensa-se oferecer aos leitores católicos um critério seguro de avaliação, conforme à doutrina da Igreja, com a finalidade de evitar que a leitura da obra possa induzir em graves equívocos e mal-entendidos.

I. A propósito da mediação salvífica única e universal de Jesus Cristo

1. Deve acreditar-se firmemente que Jesus Cristo, Filho de Deus feito homem, crucificado e ressuscitado, é o único e universal mediador da salvação de toda a humanidade ⁽²⁾.

2. Deve acreditar-se firmemente que Jesus de Nazaré, Filho de Maria e único Salvador do mundo, é o Filho e o Verbo do Pai ⁽³⁾. Pela unidade do plano divino de salvação centrado em Jesus Cristo, há que pensar também que a ação salvífica do Verbo se atua em e por Jesus Cristo, Filho encarnado do Pai, como mediador da salvação de toda a humanidade ⁽⁴⁾. Por conseguinte, é contrário à fé católica não só afirmar uma separação entre o Verbo e Jesus, ou uma separação entre a ação salvífica do Verbo e a de Jesus, mas também defender a tese de uma ação salvífica do Verbo como tal na sua divindade, independentemente da humanidade do Verbo encarnado,⁽⁵⁾.

II. A propósito da unicidade e plenitude da revelação de Jesus Cristo

3. Deve acreditar-se firmemente que Jesus Cristo é o mediador, o cumprimento e a plenitude da revelação ⁽⁶⁾. Portanto, é contrário à fé da Igreja afirmar que a revelação de/em Jesus Cristo é limitada, incompleta e imperfeita. Além disso, embora o pleno conhecimento da revelação divina só se verifique no dia da vinda gloriosa do Senhor, todavia a revelação histórica de Jesus Cristo oferece tudo aquilo que é necessário para a salvação do homem e não

² Cf. CONCÍLIO DE TRENTO, Decreto *De peccato originali*, *Denz.* n. 1513; Decreto *De iustificatione*, *Denz.* nn. 1522-1523 e 1529-1530. Cf. também CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et spes*, 10; Constituição dogmática *Lumen gentium*, nn. 8, 14, 28, 49 e 60. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 5: *AAS* 83 (1991), pp. 249-340; Exortação Apostólica *Ecclesia in Asia*, 14: *AAS* 92 (2000), pp. 449-528; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 13-15.

³ Cf. CONCÍLIO DE NICEIA I, *Denz.* n. 125; CONCÍLIO DE CALCEDÓNIA, *Denz.* n. 301.

⁴ Cf. CONCÍLIO DE TRENTO, Decreto *De iustificatione*, *Denz.* nn. 1529-1530; CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição litúrgica *Sacrosanctum concilium*, 5; Constituição pastoral *Gaudium et spes*, 22.

⁵ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 6; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 10.

⁶ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Dei Verbum*, 2 e 4; JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Fides et ratio*, 14-15 e 92: *AAS* 91 (1999), pp. 5-88; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 5.

tem necessidade de ser completada por outras religiões (⁷).

4. É conforme à doutrina católica afirmar que as sementes de verdade e de bondade que existem nas outras religiões são uma certa participação nas verdades contidas na revelação de/em Jesus Cristo (⁸). Ao contrário, é opinião errônea pensar que tais elementos de verdade e de bondade, ou alguns deles, não derivem em última análise da mediação fontal de Jesus Cristo (⁹).

III. A propósito da ação salvífica universal do Espírito Santo

5. A fé da Igreja ensina que o Espírito Santo que atua depois da ressurreição de Jesus Cristo é sempre o Espírito de Cristo enviado pelo Pai, que age de maneira salvífica tanto nos cristãos como nos não-cristãos (¹⁰). Por conseguinte, é contrário à fé católica pensar que a ação salvífica do Espírito Santo possa estender-se para além da única e universal economia salvífica do Verbo encarnado (¹¹).

IV. A propósito da orientação de todos os homens para a Igreja

6. Deve acreditar-se firmemente que a Igreja é sinal e instrumento de salvação para todos os homens (¹²). É contrário à fé católica considerar as várias religiões do mundo como vias complementares à Igreja em ordem à salvação (¹³).

7. Segundo a doutrina católica, também os seguidores das outras religiões estão orientados para a Igreja e todos são chamados a fazer parte dela (¹⁴).

V. A propósito do valor e da função salvífica das tradições religiosas

8. Segundo a doutrina católica, deve-se pensar que "tudo quanto o Espírito opera no coração dos homens e na história dos povos, nas culturas e religiões, assume um papel de preparação evangélica (cf. Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen*

⁷ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 6; *Catecismo da Igreja Católica*, 65-66.

⁸ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen gentium*, 17; Decreto *Ad gentes*, 11; Declaração *Nostra aetate*, 2.

⁹ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen gentium*, 16; JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 10.

¹⁰ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Gaudium et spes*, 22; JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 28-29.

¹¹ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 5; Exortação Apostólica *Ecclesia in Asia*, 15-16; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 12.

¹² Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen gentium*, 9, 14, 17 e 48; JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 11; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 16.

¹³ Cf. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 36; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 21-22.

¹⁴ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen gentium*, 13 e 16; Decreto *Ad gentes*, 7; Declaração *Dignitatis humanae*, 1; JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 10; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 20-22; *Catecismo da Igreja Católica*, 845. 15) JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 29.

gentium, 16)" (¹⁵). Portanto, é legítimo defender que o Espírito Santo realiza a salvação nos não-cristãos também mediante os elementos de verdade e de bondade presentes nas várias religiões; mas não tem qualquer fundamento na teologia católica considerar estas religiões, enquanto tais, caminhos de salvação, até porque nelas existem lacunas, insuficiências e erros, (¹⁶) que dizem respeito a verdades fundamentais sobre Deus, o homem e o mundo. Além disso, o facto de que os elementos de verdade e de bondade presentes nas várias religiões possam preparar os povos e as culturas para aceitarem o evento salvífico de Jesus Cristo não comporta que os textos sagrados das outras religiões possam considerar-se complementares do Antigo Testamento, que é a preparação imediata para o próprio evento de Cristo (¹⁷).

Durante a Audiência de 19 de Janeiro de 2001, à luz dos ulteriores desenvolvimentos, o Sumo Pontífice João Paulo II confirmou a sua aprovação da presente Notificação, decidida na Sessão Ordinária desta Congregação, e ordenou a sua publicação.

Roma, Sede da Congregação para a Doutrina da Fé, 24 de Janeiro de 2001, memória de São Francisco de Sales.

JOSEPH Card. RATZINGER *Prefeito*

D. TARCÍSIO BERTONE, S.D.B. *Secretário*

¹⁵ JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 29.

¹⁶ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen gentium*, 16; Declaração *Nostra aetate*, 2; Decreto *Ad gentes*, 9; cf. também PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 53: *AAS* 68 (1976), pp. 5-76; JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 55; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 8.

¹⁷ Cf. CONCÍLIO DE TRENTO, Decreto *De libris sacris et de traditionibus recipiendis*, *Denz.* n. 1501; CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO I, Constituição dogmática *Dei Filius*, cap. 2, *Denz.* n. 3006; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dominus Iesus*, 8.