

Os níveis ou formas de diálogo inter-religioso: uma leitura a partir da teologia cristã

Roberlei Panasiewicz*

RESUMO

O artigo se desenvolve no horizonte da teologia cristã e visa apresentar as maneiras pelas quais se pode efetivar o diálogo inter-religioso. Há quatro níveis ou formas de diálogo: nível existencial; místico; ético; e teológico. Propõe, também, sugerir pistas para facilitar a organização e realização do encontro inter-religioso.

Palavras-chave: Diálogo inter-religioso; Existencial; Místico; Ético; Teológico; Encontro.

O DIÁLOGO inter-religioso se apresenta hoje às tradições religiosas tanto como um desafio quanto uma possibilidade. Desafio, pois, o diferente sempre interpela, atrai, questiona as certezas, coloca medo, “desequilibra”. Possibilidade, pois, esses desafios podem ser percebidos de forma a propiciar que cada tradição religiosa reavalie suas verdades estabelecidas podendo estar constantemente reafirmando e ampliando sua identidade, entendida também como processo contínuo de construção.

Partindo dessa segunda perspectiva, pode-se estabelecer dois grandes objetivos para o diálogo inter-religioso. O primeiro diz respeito à vida interna de cada tradição religiosa: o diálogo inter-religioso visa ampliar a concepção de Deus presente em cada tradição religiosa (*ad intra*). Ele permite a tradição elaborar e/ou contemplar com mais profundidade o mistério de Deus. Visa,

* Professor da PUC Minas; doutorando em Ciência da Religião – UFJF.

maieuticamente, dar à luz a presença de Deus sempre presente, mas nem sempre percebida no interior dos acontecimentos históricos. A maneira com que um apresenta sua experiência do transcendente pode possibilitar ao outro despertar uma presença real, mas adormecida, do Mistério Divino. O segundo objetivo diz respeito à sociedade (*ad extra*): o diálogo inter-religioso visa propiciar mais vida para a humanidade. O encontro entre tradições religiosas carrega consigo uma exigência ética que é a de promover a vida e a paz sobretudo para as comunidades que participam do diálogo. Por mais importante que seja o encontro para cada uma das tradições religiosas envolvidas (*ad intra*), ele deve oferecer frutos saborosos para a comunidade social (*ad extra*).

É fundamental ter clareza de que o diálogo inter-religioso não visa à conversão, ou seja, à troca de religião, mas sim que cada participante descubra mais a Deus, presente em sua história. Se houver mudança de religião, a partir de um verdadeiro encontro, isso significa maturidade de fé, pois a outra linguagem religiosa revelou mais o mistério de Deus para aquela pessoa (PANASIEWICZ, 1999, p. 155-163). Na perspectiva do Concílio Vaticano II (1962-1964), o que impulsiona tal diálogo é o “amor à verdade”, por isso não pode “excluir ninguém”, e a cooperação para a “construção do mundo na paz verdadeira” (GS 92).

A presente reflexão, elaborada a partir do horizonte da teologia cristã, mais especificamente da teologia católica, tem por objetivos apresentar os níveis ou as formas de diálogo inter-religioso existentes e incentivar a organização de novos encontros. Quanto mais as tradições, por meio de líderes e/ou de fiéis, se encontrarem, tanto mais possibilidades de respeito e acolhida mútua florescem. O diferente deixa de ser sinônimo de ameaça e passa a ser companheiro em busca do Mistério transcendente.

No universo católico, a disposição encontrada para o diálogo inter-religioso foi iniciada, oficialmente, pelo Concílio Vaticano II. “O concílio deu ao diálogo inter-religioso um impulso inédito, fazendo dele um dos pontos básicos da renovação e da abertura da igreja” (DUPUIS, 1994, p. 230).¹ Esse Concílio expressou, em grandes linhas, que a Igreja Católica assimilou as mudanças sociais e reconheceu o pluralismo religioso existente. Declarou o caráter “verdadeiro e santo” das outras religiões (NA 2), como também reafirmou a vontade salvífica universal de Deus, que, por intermédio do Espírito, “opera de modo invisível” e oferece a todos a salvação (GS 22). Esse Espírito que “já operava no

¹ Na análise de DUPUIS, a Igreja segue o impulso do Papa Paulo VI, que, entre a segunda e a terceira sessão do Vaticano II, publicou a encíclica **Ecclesiam Suam** (19 de maio de 1964), quando os documentos do concílio referente ao diálogo inter-religioso ainda estavam em elaboração.

Aqui aparece, pela primeira vez em documento oficial da Igreja, o termo “diálogo”; nesse, a Igreja é estimulada a entrar em diálogo com o mundo contemporâneo (15 e 67) e o próprio diálogo é compreendido como “missão apostólica” (83).

mundo antes da glorificação de Cristo” (AG 4) opera também no mundo contemporâneo, “ânima, purifica e fortalece as aspirações generosas com as quais a família humana se esforça em tornar mais humana a sua própria existência e submeter a terra inteira a este fim” (GS 38). Pois todos os povos “constituem uma só comunidade” e têm a sua origem e a sua finalidade em Deus (NA 1). O Concílio insiste nesse diálogo e declara a sua importância no interior da própria Igreja Católica.

Nessa trilha, há também dois documentos emitidos pelo Pontifício Conselho para o Diálogo Religioso (antigo Secretariado para os não cristãos). O primeiro teve como título Diálogo e Missão (1984) e o segundo, Diálogo e Anúncio (1991). Esses documentos explicitam o diálogo inter-religioso a partir da ótica católica. O documento Diálogo e Missão (28-35) sinaliza quatro formas de diálogo inter-religioso, as quais se encontram também reunidas no documento Diálogo e Anúncio (42). Assumiremos também essas formas como sendo possibilidades de fazer articular, algumas de maneira mais explícita e outras, menos, a autocomunicação de Deus, sempre renovada e atuante, nas pessoas e nas culturas, pelo “Espírito do Senhor que enche o orbe da Terra” (GS 11) e o diálogo inter-religioso, vivido como discernimento dos acontecimentos, abertura constante e partilha mútua.

Diante da “multiplicidade de modos por que se exerce o diálogo” (DM 28), os quatro níveis de encontro com suas respectivas formas de diálogo que o catolicismo e, de maneira mais ampla, o cristianismo têm buscado concretizar são:

- a) nível existencial: presença e testemunho;
- b) nível místico: oração e contemplação;
- c) nível ético: libertação e promoção do ser humano;
- d) nível teológico: enriquecimento e aplicação dos patrimônios religiosos.

Essas formas podem ser vividas separadamente ou em conjunto. Isso dependerá do momento histórico específico, das tradições em diálogo e do objetivo pelo qual estão se encontrando.

NÍVEL EXISTENCIAL: PRESENÇA E TESTEMUNHO

O diálogo, por sua natureza, faz apelo à abertura e ao encontro interpessoal. Esse é o nível do diálogo na vida cotidiana. “Implica atenção, respeito e acolhimento para com o outro, a quem

se reconhece espaço para a sua identidade pessoal, para as suas expressões, os seus valores” (DM 29).

Na maior parte das vezes, antes de o diálogo ocorrer por meio da linguagem oral, ele já foi sinalizado pelo testemunho. A vida é o tempo oportuno em que as pessoas expressam as suas convicções mais profundas. O “jeito de ser”, a forma de se posicionar ante a vida denota traços de profunda satisfação ou insatisfação, propiciados, em grande parte, pela interiorização dos valores da tradição religiosa vigente. O bem-estar e a alegria vivenciados por uma pessoa de determinada religião podem despertar o interesse de outras pessoas de tradições diferentes e levá-las a buscar saber que experiência de Deus é essa que possibilita tamanha felicidade. “O testemunho mútuo é algo inerente ao diálogo entre pessoas de religiões distintas” (Comissão Teológica Internacional, 1997, p. 62). Ele é intrínseco a qualquer relação interpessoal.

A fidelidade prática de um fiel à sua tradição religiosa pode ser, portanto, ponto de grande estímulo, interesse e apreço por parte de membros de outras tradições ou motivo de crítica e injúria. A religião que não despertar para a vida necessariamente tem de ser questionada em suas concepções teológicas e doutrinárias. Nessa perspectiva, ao invés de o testemunho ser salutar e estimular a curiosidade do conhecimento e, talvez, a de adesão, torna-se contratestemunho, gerando aversão e resistência.

O documento estimula o cristão, por força de sua vocação humana e cristã, a viver o diálogo na sua vida cotidiana e a infundir o sabor evangélico no ambiente em que vive (DM 30), pois é aí que as pessoas compartilham “as suas alegrias e as suas penas, os seus problemas e as suas preocupações humanas” (DA 42). “Todos são chamados ao diálogo” (DA 43) e, de modo particular, por essa forma. Tanto os mais místicos como aqueles que ainda não despertaram para a contemplação; os mais críticos e mais solidários como os que estão alienados e fechados em seu universo narcísico; os mais instruídos na Palavra de Deus e seus líderes, como os analfabetos, pois, todos testemunham, cada qual à sua maneira, as maravilhas assimiladas de sua tradição religiosa.

Esse nível diz respeito, portanto, à vivência espontânea e natural dos valores internalizados pelos fiéis no interior de uma tradição cultural e religiosa.

NÍVEL MÍSTICO: ORAÇÃO E CONTEMPLAÇÃO

Nesse nível os homens e as mulheres são chamados a “compartilhar as suas experiências de oração, de contemplação, de fé e de compromisso, expressões e caminhos da busca do Absoluto” (DM 35). O místico é aquele que fez uma peregrinação ao seu interior e possui agora uma nova maneira de perceber o mundo: contempla-o com os “olhos de Deus”. “Quem percebe o Eu divino dentro de si vê o mesmo Eu em todas as coisas” (PAINADATH, 1994, p. 60).² Isso significa admirar o universo pela via da perspectiva do Amor e da Verdade. E é fundamental que isso seja compartilhado para o enriquecimento espiritual das pessoas, porque a consciência humana possui duas dimensões: uma “superficial, que consiste em relações horizontais e outra de profundidade, que consiste em estar direcionada verticalmente para o Absoluto” (PAINADATH, 1994, p. 59). A partilha possibilita uma maior integração das duas dimensões, no entanto, continuam sendo duas, mantendo, assim, suas especificidades.

A mística³ é um caminho aberto a todos. Tanto os iniciados como os não iniciados são chamados a enveredar pelas trilhas da espiritualidade, pois, todos os homens nascem com uma “natureza espiritual” ou “existencial sobrenatural”, como nascem também com uma natureza física.⁴

A experiência de Deus é a experiência do inatingível. “Deus está sempre além do que se pode atingir na experiência, por mais elevada que seja” (CATTIN, 1964, p. 14). É uma experiência de carência ou ausência de Deus. Quando conseguimos traduzi-la em palavras, “a experiência mística anuncia-se imediatamente como uma experiência que foge dos lugares comuns e reconhecidos” (CATTIN, 1964, p. 13). Nesse momento, revela-se a presença ausente de Deus. Essa palavra não ousa expor Deus, mas “nos convida a expor-nos a Deus” (CATTIN, 1964, p. 16). E isso é fundamental para que a experiência se torne, verdadeiramente, experiência, ou seja, assegure a penetração no sentido. O místico é aquele que, após ter feito a experiência, única para ele, mas inesgotável no sentido e na experiência, pois, transcende o horizonte humano de compreensão,⁵ volta-se para a Humanidade e auxilia os que estão em busca de tal caminho.

Gutiérrez (1984)⁶ reinterpreta a experiência mística por meio da ótica do empobrecido. Acentua a dimensão pessoal, própria de qualquer experiência, questiona a conotação individualista em

² Nesse artigo, o autor explicita o que é *ashrams* (busca total, dedicação plena, incansável esforço que estica seus braços para a perfeição), fenômeno tipicamente indiano. Comenta a iniciativa cristã de fundar *ashrams* e a articulação dessa experiência com a mística cristã.

³ Para compreender os vários sentidos de “mística” ver BOFF (1993, p. 141-160).

⁴ “Este existencial não se torna merecido ou devido e, nesta aceitação, ‘natural’, pelo fato de estar dado a todos os homens como elemento permanente de sua existência concreta e pelo fato de estar previamente dado à sua liberdade, à sua autocompreensão e à sua experiência” (ver RAHNER, 1989, p. 158).

⁵ Santo Anselmo (1033-1109) tem um texto que retrata essa perspectiva. Diz: “Senhor, não tenho a intenção de penetrar em tua profundidade, porque minha inteligência não poderia de modo algum atingi-la; desejo, porém, compreender algo da tua verdade, que crê e ama meu coração. Não procuro compreender para crer, mas sim crer para compreender, uma vez que estou seguro de que, se não cresse, não compreenderia” (Proslogion – final do primeiro capítulo – GUTIÉRREZ, 1984, p. 49).

⁶ Em seu livro **Beber no próprio poço**, GUTIÉRREZ apresenta o itinerário espiritual da Teologia da Libertação.

que muitas vezes ela é apresentada e desperta para o aspecto místico, articulado em quatro momentos: solidariedade, gratuidade, alegria, vividos num profundo sentido de comunidade. Espiritualidade é experiência de vida e vida para todos. Por isso, os empobrecidos, os explorados e oprimidos, ao mesmo tempo em que questionam e denunciam a espiritualidade, tradicionalmente vivida somente como ascese pessoal, apontam e despertam para uma vivência comunitária da fé.

Essa articulação entre as dimensões pessoal e comunitária da fé também é apresentada por Painadath (1997, p. 211-216). Ele afirma dois caminhos da experiência de Deus: o interpessoal e o transpessoal. No primeiro, a divindade é experimentada como um Deus pessoal, o encontro e a comunicação dão-se por meio da palavra. Aqui se estabelece uma dialética constante entre a palavra solicitante (acontecimentos salvíficos) e entrega obediente (atos de acordo com a vontade de Deus). É uma espiritualidade marcadamente ética (responsabilidade social), pois, a relação interpessoal com Deus aguça a relação com as pessoas na comunidade. O lugar do culto é importante, pois, configura a vida religiosa da comunidade. Desse lugar emergem as estruturas comunitárias (hierarquia, normas, dogmas... a instituição sagrada), para manter unida a comunidade de fé. Um certo grau de exclusividade ocorre nessa relação interpessoal como em qualquer outra. Aparece, aqui, o risco do fechamento: “quando uma religião concreta considera sua experiência como critério de todas as outras, tende à intolerância, ao autoritarismo e inclusive à opressão” (PAINADATH, 1997, p. 213). Nos momentos de crise ou de tendência ao fundamentalismo é que emerge a figura do profeta. Ele não só questiona as estruturas opressoras da religião como instiga os crentes a aprofundarem a fé e a terem uma vida de compromisso com a justiça.

O segundo caminho da experiência de Deus é o caminho transpessoal. Nesse, a divindade é experimentada como Mistério Absoluto; e o meio pelo qual surge a consciência desse mistério é o silêncio contemplativo. Por isso, “a espiritualidade tem uma dimensão cósmica. Quando a luz ilumina percebe-se o divino em todas as coisas e todas as coisas no divino” (PAINADATH, 1997, p. 213). É a visão holística que emerge para a experiência religiosa, proporcionando a integração e a harmonia com todos os seres. A espiritualidade é essa inserção na totalidade da realidade cósmica. Isso se dá devido a práticas ascéticas, a profundas

meditações e à ânsia da experiência mística. A ênfase está na busca de cada um. No entanto, a transmissão pode também ocorrer por escolas ou pela adesão a um mestre (guru). Há várias vias no processo de contemplação do Mistério. É importante estar consciente da natureza fragmentária de toda a percepção da Verdade, como também assumir uma visão crítica ante os buscadores dessa Verdade. O perigo desse caminho está na prática de elementos desumanizadores ou exploradores, que podem emergir em qualquer religião. Essa realidade torna evidente a importância do sábio místico, apaixonado pela Verdade e crítico dos símbolos do Divino, e que se mantém sempre alerta para a dimensão de mistério da Divindade.

O autor propõe a integração desses dois caminhos para a constituição de uma espiritualidade libertadora. As religiões de origem semita (judaísmo, cristianismo, islamismo) tendem mais para o primeiro caminho. As religiões originárias da Índia (hinduísmo, budismo) tendem mais para o segundo. Um diálogo criativo promoveria a integração mútua. Isso é fundamental para o desenvolvimento espiritual das pessoas e o enriquecimento das comunidades. “Teorias teológicas, ensinamentos éticos e ritos elaborados são incapazes de transformar uma vida se não se nutrem constantemente das correntes ocultas da experiência mística” (PAINADATH, 1997, p. 215). E a experiência mística não se fecha no encontro amoroso do crente com Deus. Pelo contrário. Ela desperta para a alteridade. “Deus vem a ele (ao crente) e ele quer perder-se em Deus. E Deus sempre o reenvia ao outro homem” (CATTIN, 1964, p. 30). Na experiência do Deus pessoal ou do mistério transcendente, Deus sempre convida o homem a descentralizar-se, a sair de si, a reconhecer o outro e, nesse reconhecimento, chegar ao Totalmente Outro.⁷

Daí a mística ser uma das formas de diálogo entre tradições religiosas diferentes, pois é momento de compartilhar a experiência comunitária e a experiência contemplativa da fé das pessoas nas tradições perante o Ser “sempre maior”. Como afirmava o Papa João Paulo II em Assis (1986), quando convidou os líderes de diversas tradições para orarem pela paz mundial: “Nossas tradições são muitas e diversas, e refletem o desejo dos homens e das mulheres de todos os tempos de entrarem em relação com o absoluto” (PINTARELLI, 1996, p. 24). Essa busca ontológica do ser humano pelo transcendente foi expressa pelos líderes religiosos em forma de oração pela paz mundial. “Considero o en-

⁷ Essa perspectiva do “reconhecimento do Outro” pode ser encontrada em Castiñeira (1997, p. 181).

contro de hoje um sinal eloqüente do compromisso de todos vós em favor da paz” (PINTARELLI, 1996, p. 23). Ao mesmo tempo em que insiste que a oração supõe a conversão do coração, declara que “todo ser humano deve seguir com sinceridade a sua reta consciência, com a intenção de buscar a verdade e de obedecer a ela” (PINTARELLI, 1996, p. 23).

A oração de várias tradições religiosas juntas, ao mesmo tempo em que testemunha o respeito mútuo pela diversidade de percepção do transcendente, enriquece e motiva o buscador (pessoa e comunidade) a nunca se acomodar. Deus é o mesmo que penetra e estimula todos os corações. A mística muçulmana expressa essa concepção, afirmando:

Nas adorações e bênçãos dos homens retos
Acham-se reunidos os louvores de todos os profetas.
Todos os seus louvores são misturados em uma corrente única,
Todos os vasos são esvaziados em um único recipiente.
Porque Aquele que é louvado é, na verdade, só Um;
Nesse aspecto, todas as religiões são uma só religião.
Porque todos os louvores são dirigidos à luz de Deus,
Suas variadas formas e figuras são tomadas de empréstimo dela.
Os homens apenas dirigem louvores a Um que seja considerado merecedor. (RUMI, 1992, p. 174)

A oração provoca a união das pessoas e das comunidades em torno de Deus. “Todos os vasos são esvaziados em um único recipiente... todas as religiões são uma só religião”. Como na narrativa sufista dos milhares de pássaros que saem à procura do *Simurgh*. Atravessaram os sete vales das tentações e chegam apenas trinta, cansados, desanimados e depenados, mas ansiosos para o grande encontro. Assim, “num estado de contemplação, compreenderam que eram o *Simurgh* e que o *Simurgh* era os trinta pássaros” (ATTAR, 1991, p. 142). O cume de toda caminhada espiritual é o encontro com Deus. No cristianismo, isso é declarado com a ressurreição de Jesus Cristo. Nele, todo ser humano é convidado a participar da comunhão trinitária e a contemplar Deus desde seu cerne.

A relação entre a contemplação de Deus e o comprometimento com a Humanidade é essencial em toda experiência mística. O objetivo do diálogo é o “enriquecimento recíproco e a cooperação fecunda na promoção e preservação dos valores e dos ideais espirituais mais altos do homem” (DM 35). Esse é o grande sentido do diálogo inter-religioso: possibilitar que o ser humano seja cada vez mais humano. Ou seja, ao reconhecer suas reais

limitações, congregate nelas, num espírito de abertura, a busca pela vida da Humanidade. Todas as tradições são convidadas a compartilhar não só o objeto de sua contemplação, mas, também, a maneira de efetuar-las. O nível do aprofundamento depende das tradições em diálogo.

Nesse horizonte de partilha da experiência mística, na intensa confraternização dos místicos, as diferenças desaparecem? Respondemos com Amaladoss a essa indagação: “Eles vivenciam o mesmo Deus. Mas não têm a mesma experiência” (AMALADOSS, 1996, p. 88). Rezam juntos, mas não fazem a mesma oração, pois a experiência é única e específica de cada pessoa advinda de uma tradição particular. “Todas as comunidades religiosas são comunidades de fé, mas o objeto de sua fé não é apenas Deus em abstrato, mas Deus vivenciado numa tradição religiosa específica” (AMALADOSS, 1996, p. 91). A fé será uma resposta concreta à percepção da revelação de Deus daquela tradição. Por isso, cada um assimilará a experiência de uma forma singular. “O processo de oração em comum deve conduzir não a uma equalização das experiências em termos matemáticos, mas a uma valorização mútua, que lhes confirme sua identidade na diferença” (AMALADOSS, 1996, p. 89). Essa interação das comunidades em diálogo pode progredir, a ponto de “convergir para uma unidade no pluralismo” (AMALADOSS, 1996, p. 95). Essa partilha mística e cooperação fecunda, como afirma o documento *Diálogo e Missão*, “não se detém nas diferenças, às vezes profundas, mas confia-se com humildade e confiança, a Deus, que é maior do que o nosso coração” (DM 35).

NÍVEL ÉTICO: LIBERTAÇÃO E PROMOÇÃO DO SER HUMANO

Esse é o nível do diálogo “das ações e da colaboração com objetivos de caráter humanitário, social, econômico e político que se orientem para a libertação e promoção do homem” (DM 31). É o diálogo da abertura, da solidariedade, da partilha e da cooperação “em favor da paz” (ES 110). As tradições religiosas unem-se visando à construção de um mundo mais fraterno e mais justo.⁸ E a justiça é, sem dúvida, a grande ponte para a paz entre as nações. É fundamental rezar pela paz, mas “a oração pela paz deve ser seguida por uma apropriada ação em favor da paz”, afirma João Paulo II em Assis (1986). E continua dizendo

⁸ Para entender a diferença entre ética e moral bem como seus desafios, ver PANASIEWICZ (1998, p. 22-28).

que “ela deve aprofundar sempre mais em nosso espírito a consciência das exigências de justiça, que são imprescindíveis para se conseguir a paz e que reclamam nosso ativo envolvimento” (PINTARELLI, 1996, p. 27).

O Papa insiste, em vários momentos de seu discurso aos líderes religiosos, na articulação entre a oração e o problema da paz. Esse é o compromisso religioso que une as várias tradições. “Ou aprendemos a caminhar juntos em paz e harmonia, ou nos desconhecemos mutuamente e nos destruimos a nós mesmos e aos outros.” Afirma que a “paz é uma responsabilidade universal: passa por milhares de pequenos atos da vida cotidiana” (PINTARELLI, 1996, p. 31-32). A paz emerge da interação entre o pessoal e o social, o religioso e o político, o econômico e o cultural, pois, é da responsabilidade de cada pessoa, das culturas e das comunidades religiosas que vivem na face da Terra. É uma luta particular e, ao mesmo tempo, comunitária em favor da vida planetária.

É essencial, portanto, que as tradições religiosas se conscientizem de sua tarefa na construção de uma nova ordem global, baseada em uma nova ética global. “Temos uma responsabilidade especial pelo bem-estar da Humanidade e cuidado pelo planeta Terra. Não nos consideramos melhores do que outros homens e mulheres, mas cremos que a antiga sabedoria de nossas religiões pode apontar o caminho para o futuro” (PARLAMENTO DAS RELIGIÕES MUNDIAIS, 1993, p. 296). Essa contribuição vem, sobretudo, por meio da “mudança na orientação interna, de toda uma mentalidade, do ‘coração’ dos povos e de uma conversão de um falso caminho para uma nova orientação para a vida” (PARLAMENTO DAS RELIGIÕES MUNDIAIS, 1993, p. 298). A Humanidade necessita de transformações tanto no campo social, político e econômico como no religioso. Nos primeiros, o debate em prol de uma nova ordem passa pela noção de justiça. É fundamental ampliar a concepção desse conceito, escutando todas as nações empenhadas na efetivação desse objetivo. No campo religioso, o debate em prol de uma nova ordem mundial está articulado com a concepção de verdade, por um lado, ao cobrarem dos líderes políticos um empenho na concretização e no respeito à justiça, visando à harmonia planetária, e, por outro, os líderes religiosos estão buscando o consenso em torno da verdade, para propiciar a emergência da paz entre as religiões, pois, essa paz é condição *sine qua non* para a paz mundial.⁹

⁹ Reflexão desenvolvida por KÜNG (1992, p. 109; 1999a, p. 203-274).

Toda e qualquer religião é um empreendimento humano que estabelece um cosmos sagrado (BERGER, 1985, p. 38). Ou seja, ela propicia a passagem do caos à ordem, proporcionando a construção do universo humano com sentido. Por isso a paz entre as religiões é essencial para a paz entre as nações; pois a religião, ao forjar a organização com sentido de si mesma e de cada cultura, evidencia, no intercâmbio de várias tradições religiosas e culturais, a diferença de significações, podendo estimular a harmonia e a integração como incentiva a guerra e a desordem, devido a concepções diferenciadas. Na afirmação de Küng, “não haverá paz entre as nações sem uma paz entre as religiões” (KÜNG, 1992, p. 109). A postura de autocrítica e de abertura das tradições é essencial para a ampliação de horizontes, harmonia de princípios e luta em prol da promoção da paz mundial.

Mais do que se preocupar com idéias, as religiões têm, nesse nível, de procurar ampliar a sua compreensão da realidade à luz da automanifestação de Deus nas várias tradições religiosas, e empreender manifestações em favor da vida. Aqui está o grande desafio ético. Justiça e verdade articulam-se favorecendo a nova ética global. Catástrofes, crises, misérias... emergem na consciência como desafios éticos e como possibilidades de os povos e as religiões se unirem, econômica, política e, enfim, religiosamente. É na articulação dialógica entre nações e tradições religiosas que emergirá a paz. Nessa perspectiva é que Küng conclui seu pensamento: “Não haverá coexistência humana sem uma ética mundial por parte das nações; não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões; não haverá paz entre as religiões sem o diálogo entre as religiões” (KÜNG, 1992, p. 186).

Todas as pessoas, em suas religiões ou em suas culturas, são responsáveis pela construção da justiça e da paz. A paz “deve ser realizada, em perfeição progressiva, pelos homens que têm sede da justiça” (GS 78). Numa perspectiva inter-religiosa, “uma religião é verdadeira e boa, na medida em que ela é humana, na medida em que não oprime nem destrói o humanismo, mas o protege e fomenta” (KÜNG, 1992, p. 136).¹⁰ Por isso, além do critério humano que estimula a todos nesse empreendimento, o religioso, fiel a sua origem e em “razão de sua fé” (DM 32), debruça-se ainda com mais empenho para que a vida e a paz irrompam com todas as suas exigências e de forma planetária.

¹⁰ O autor desenvolve três critérios distintos para se perceber a veracidade das religiões. Critério ético geral: centrado na dimensão humana; critério religioso geral: centrado na fidelidade à sua origem; critério cristão específico: centrado no reconhecimento do espírito de Jesus Cristo. Desenvolve mais a reflexão em KÜNG (1999, p. 261-291).

NÍVEL TEOLÓGICO: ENRIQUECIMENTO E APLICAÇÃO DOS PATRIMÔNIOS RELIGIOSOS

Esse diálogo é dos especialistas. O objetivo é “confrontar, aprofundar e enriquecer os respectivos patrimônios religiosos”, como também “aplicar os recursos, aí contidos aos problemas que se põem à Humanidade do decurso da sua História” (DM 33). Ele tem duas dimensões explícitas. A primeira é promover o encontro das várias tradições religiosas, para que, no intercâmbio teológico, expressem “o eco de milênios à procura de Deus” (EN 53), compartilhem suas conquistas e suas descobertas na contemplação e reflexão do Deus “sempre maior”. Por isso, a importância da atenção às experiências cravadas de vida no interior de cada tradição. Dessa revelação, captada pela consciência do especialista e em articulação com outras experiências, no cerne da mesma tradição, é que vai sendo gestada a Verdade, sempre limitada, pois Deus transcende à captação histórica de cada tradição religiosa. Colocar em comum a sua Verdade à luz de outra, captada historicamente, com suas diferenças e confirmações, possibilita uma retomada e uma ampliação da revelação contemplada. As arestas podem ser mutuamente lapidadas e moldadas nessa contenda teológica.

A segunda dimensão dirige-se à aplicabilidade desse diálogo. Por mais importantes que sejam para as tradições a partilha e o enriquecimento teológico de percepções diferenciadas de Deus, o diálogo não pode ficar somente no êxtase favorecido por esse encontro. Ele deve ser colocado a serviço da Humanidade. “Todos os povos constituem uma só comunidade” (NA 1), daí a importância da partilha e da solidariedade, visando ao bem comum. “Esse diálogo teológico pode ajudar a Humanidade a superar essa longa história etnocêntrica de preconceitos, ignorância e intolerância em face das outras religiões” (TEIXEIRA, 1995, p. 208). Aqui está um grande desafio para as religiões neste novo milênio.

Esse nível de diálogo traz, inerente a seu processo, uma beleza e uma dificuldade incomensuráveis. Ao mesmo tempo em que as tradições revelam suas experiências e suas reflexões, construídas ao longo dos séculos de sua existência, ou seja, sua captação da verdade revelada por Deus, concorrem com o julgamento, o descaso e a invalidação de tal experiência por outra apreensão da verdade (outra tradição religiosa). Por isso, o desejo e o medo

revezam-se no “coração” de toda tradição, ao se dispor a participar de um encontro entre religiões de diversas gênesis. Daí a necessidade do desbloqueio do desejo e da superação do medo, para acontecer a evolução no diálogo inter-religioso.

O risco do fechamento em si e do fundamentalismo, por medo da verdade que o outro apresenta ou por sentimento de onipotência diante das outras tradições, tem de ser precedido e combatido “por uma comunhão profunda no Espírito” (DUPUIS, 1994, p. 233). Relativizar as próprias verdades, sem perder o discernimento crítico para escutar as outras manifestações da verdade, é um desafio constante para quem se propõe a dialogar. Nem todas as tradições estão no mesmo nível de evolução religiosa, por isso a necessidade de se fazer a apreciação no Espírito. Ou seja, com zelo. Sabendo que, mesmo ali, de forma pouco esclarecida e tematizada, há uma autocomunicação de Deus. Essa sensibilidade evita uma discussão abstrata e também o risco do desencontro. O senso crítico é fundamental para não discriminar, nem igualar as reflexões sobre a revelação divina.

Esse nível, mais do que partilhar as experiências fenomenológicas, o que é essencial para a captação humana do divino, quer ser um momento para compartilhar as experiências metafísicas. Ou seja, um tempo para expor as reflexões sobre o transcendente, objeto explícito da sistematização teológica.

O diálogo inter-religioso, em qualquer instância em que se propõe a ocorrer, seja no nível existencial, no místico, no ético ou no teológico, podendo ser efetivado de forma separada ou articulada, carrega consigo dois efeitos: um, voltado para as tradições religiosas; e outro, voltado para a Humanidade. O primeiro aponta para a evolução das religiões, pois, mediante a partilha e o testemunho das experiências e valores espirituais em diálogo, dá-se a purificação e a “transformação pelo encontro” (DA 47). O segundo é a dimensão humanitária que toda e qualquer contemplação e comunicação do transcendente opera nas culturas em diálogo. É uma experiência que necessariamente suscita vida, e em caráter planetário.

Para tanto, é fundamental que as tradições que se comprometem num diálogo inter-religioso estejam abertas para a acolhida do outro e sejam tolerantes. Tolerância é entendida aqui como “direito sagrado de divergir” (MENEZES, 1996, p. 6), de ser e de pensar de forma diferente. O outro pode ter uma forma peculiar e tremendamente significativa em sua maneira de con-

templar a Deus. É necessário ter clareza de sua identidade para poder enriquecer e sair enriquecido do encontro e ter disposição interior para compartilhar e escutar verdades construídas pelas tradições religiosas em busca do transcendente. Abertura para escutar e disposição para falar articulam-se rumo ao encontro da Verdade e do Amor.

SUGESTÃO PARA A ORGANIZAÇÃO DE UM ENCONTRO INTER-RELIGIOSO

Para a preparação de um encontro inter-religioso é importante que se tenha clareza da forma de diálogo, dos destinatários do encontro (se é comunidade escolar ou religiosa) e de quais tradições ou denominações religiosas serão convidadas. Mesmo que um grupo específico tome a iniciativa de convidar e iniciar a organização, é fundamental que todas as tradições religiosas envolvidas no encontro participem da sua preparação. Seguem alguns pontos que facilitam a organização do encontro:

1. Escolher um nível ou forma de diálogo. (Pode haver dois níveis articulados)
2. Dar um tema ao encontro.
3. Traçar a justificativa. (Qual a importância desse encontro?)
4. Propor os objetivos. (O que se pretende com o encontro?)
5. Construir o desenvolvimento: indicar todos os passos do encontro.

5.1 Os dados gerais

- 1º Quando será o encontro:
- 2º Para quem se destina:
- 3º Quem será convidado:
- 4º Como será a sensibilização para o encontro:

5.2 A efetivação

- 1º Abertura ou introdução (Como será?)
- 2º Acolhida ou entrosamento (Haverá alguma dinâmica?)
- 3º Partilha das experiências ou visita às entidades sociais (no caso do nível ético pode haver alguma prática de solidariedade)
- 4º Avaliação do encontro (pode ser com todos os participantes e/ou com o grupo que organizou o encontro)

5º Pode ser feito um quadro para sintetizar as propostas:

O que fazer	Como fazer	Quando fazer	Quem irá fazer

Obs.: Num encontro inter-religioso, sobretudo a partir do nível ético, é preciso que os participantes tenham consciência de que juntamente com a prática da solidariedade estão trocando, simultaneamente, valores e conhecimentos religiosos. Dessa forma, é possível transformar práticas a favor da vida, portanto, éticas, em encontros inter-religiosos.

Siglas

AG – Ad Gentes

ES – *Ecclesiam Suam*

DA – Diálogo e Anúncio

GS – *Gaudium et Spes*

DM – Diálogo e Missão

LG – *Lumen Gentium*

EN – *Evangelii Nuntiandi*

NA – *Nostra Aetate*

ABSTRACT

This paper is developed within the scope of Christian theology and aims at presenting ways to render effective the dialogue between religions. There are four levels or forms of dialogue: the existential, the mystical, the ethical and the theological levels. Clues to help the organization and realization of an inter-religions encounter are also proposed.

Key words: Inter-religions dialogue; Existential dialogue; Mystical dialogue; Ethical dialogue; Theological dialogue; Encounter.

Referências

AMALADOSS, Michael. O pluralismo das religiões e o significado de Cristo. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Diálogo de pássaros**. São Paulo: Paulinas, 1993.

AMALADOSS, Michael. **Pela estrada da vida**. São Paulo: Paulinas, 1996.

ATTAR, Farid ud-Din. **A conferência dos pássaros**. São Paulo: Cultrix, 1991.

- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOFF, Leonardo. **Ecologia, mundialização, espiritualidade**. São Paulo: Ática, 1993. p. 141-160.
- CASTIÑEIRA, Angel. **A experiência de Deus na pós-modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CATTIN, Yves. A regra cristã da experiência mística. In: **Concilium**, v. 254, n. 4, p. 11-30, 1994.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O cristianismo e as religiões**. São Paulo: Loyola, 1997.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II: Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1987.
- DUPUIS, Jacques. Diálogo inter-religioso. In: LATOURELLE, René, FISICHELLA, Rino (Org.). **Dicionário de teologia fundamental**. Petrópolis: Vozes/Santuário, 1994.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **Beber no próprio poço**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- KÜNG, Hans. **Teologia a caminho**: fundamentação para o diálogo inter-religioso. São Paulo: Paulinas, 1999.
- KÜNG, Hans. **Uma ética global para a política e a economia mundiais**. Petrópolis: Vozes, 1999a.
- MENESES, Paulo. Filosofia e tolerância. **Síntese Nova Fase**, v. 23, n. 72, p. 6, 1996.
- PAINADATH, Sebastian. Ashrams: um movimento de integração espiritual. **Concilium**, v. 254, n. 4, p. 55-68, 1994.
- PAINADATH, Sebastian. Desperta la mística en la Iglesia. **Selecciones de Teología**, v. 36, n. 143, p. 211-216, 1997.
- PANASIEWICZ, Roberlei. **Diálogo e revelação**: rumo ao encontro inter-religioso. Belo Horizonte: Com Arte/Face-Fumec, 1999.
- PANASIEWICZ, Roberlei. Ética e moral: distinção e desafios. **Vertente**, v. 1, n. 1, p. 22-28, 1998.
- PARLAMENTO DAS RELIGIÕES MUNDIAIS. **Sedoc**, v. 26, n. 241, p. 293-305, 1993.
- PINTARELLI, Ary E. (Org.). **O espírito de Assis**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. **Diálogo e anúncio**. Petrópolis: Vozes, 1991. Documentos Pontifícios n. 242.
- RAHNER. **Curso fundamental da fé**. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 158
- RUMI, J. **Masnavi**. São Paulo: Dewish, 1992.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Diálogo de pássaros**. São Paulo: Paulinas, 1993.
- TEIXEIRA, Faustino. **Teologia das religiões**. São Paulo: Paulinas, 1995.