

Subsídios para a “Consulta aos Regionais”

A liberdade religiosa na legislação brasileira

Romi Márcia Bencke

Na legislação brasileira, a compreensão da liberdade religiosa foi sendo elaborada junto com o processo de separação entre igreja e estado.

O Brasil, ao longo dos períodos Colonial (1500-1822) e Imperial (1822-1889) assumia o modelo de religião de Estado. O catolicismo era a única religião legalmente reconhecida.

No período Colonial, apesar de já ser possível identificar traços plurais na configuração social do país, não havia liberdade religiosa.

A Constituição Imperial de 1824, continuou afirmando o Catolicismo Romano como a religião oficial, mas avançou no sentido de reconhecer a liberdade de crença, em especial das igrejas protestantes. Este reconhecimento foi parcial, pois os matrimônios não católicos eram considerados concubinato. A Constituição Imperial estabelecia a ressalva de que as expressões não Católicas celebrassem seus cultos de maneira discreta. Estes deveriam ser realizados na língua de origem e nas casas. Além do que, os espaços de cultos não poderiam ser identificados com símbolos que pudessem configurar um templo, como por exemplo, cruz ou sinos. O artigo 5 da Constituição Imperial de 1824, que determinava:

“A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo.”¹

A natureza laica do Estado Brasileiro foi declarada pelo Governo Provisório da República, em 7 de janeiro de 1890 e oficializado pela Constituição da República, em

¹ Constituição Política do Império brasileiro, 25 de março de 1824. (APUD LOREA, 2008, p. 44)

1891. A partir desta Constituição foram dados os primeiros passos em direção ao reconhecimento da diversidade religiosa presente no contexto brasileiro. Esta Constituição estabeleceu:

(...) § 3o - Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

§ 4o - A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

(...) § 7o - Nenhum culto ou Igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados.²

No entanto, o fato da Constituição ter garantido a natureza laica do Estado Brasileiro e ter conferido liberdade de culto para as igrejas não católicas, isso não representou o término da discriminação a crenças e práticas mágico-religiosas, em especial as de matriz espírita e africana.

As formulações constitucionais de 1934, 1937, 1946 e 1967 seguiram reafirmando o caráter laico do Estado e a liberdade de expressão religiosa. No entanto, estabeleciam como ressalva à liberdade religiosa o respeito pela “ordem pública e os bons costumes”. Outra alteração dizia respeito à cooperação recíproca entre igreja e estado. Reconhecia-se como legal a assistência religiosa nas expedições militares, hospitais, penitenciárias, escolas.

Em contraste, as religiões de matriz espírita e africana seguiram sofrendo perseguições e eram enquadradas no Código-penal como prática ilegal da medicina e condenadas como charlatanismo e curandeirismo.

Mais tarde, a Constituição de 1988, em seus artigos 5 e 19, reafirmou o direito à liberdade de expressão e crença:

² Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, 24 de fevereiro de 1891, (APUD LOREA, 2008, p. 44)



Artigo 5, VI: É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias.

Artigo 19, I: Estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

Posteriormente, a Lei 7.716/1989, atualizada em 1997 pela Lei 9.459 torna crime e passíveis de penas práticas que resultarem de preconceito ou discriminações de raça, cor, religião ou procedência nacional.

Assim como no passado, também hoje, o fato da liberdade de crença ser afirmada na Constituição Federal, não é garantia para o termino de práticas de intolerância religiosa, que nos últimos anos têm aumentado significativamente. Os perseguidos de hoje são os mesmos do passado, ou seja, praticantes de cultos de matriz africana e indígena.



Refletindo sobre o diálogo inter-religioso

Análise sócio-fenomenológica do pluralismo religioso no Brasil

Faustino Teixeira

PPCIR-UFJF

Um dos grandes desafios que se apresentam às tradições religiosas nesse século XXI é o da abertura e acolhida da diversidade religiosa. As igrejas cristãs são igualmente convocadas a pensar com seriedade nessa imperativa questão. O campo religioso brasileiro vive nas últimas décadas uma experiência inédita de pluralização, como apontado no último Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), divulgado em junho de 2012. O objetivo desse breve ensaio é favorecer um conhecimento de alguns dos dados mais importantes apontados no censo, visando um aprofundamento e debate.

Apresentação dos dados do Censo 2010

Em junho de 2012 foram divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) os resultados do Censo 2010 com respeito ao perfil religioso da população brasileira. Uma primeira conclusão que pode ser destacada com a verificação dos dados é o aumento da diversidade religiosa no Brasil, cuja visibilidade é maior “nas áreas mais urbanizadas e populosas do país” (IBGE, 2012, p. 90). Fica cada vez mais difícil e carente de plausibilidade falar de uma “cultura católico-brasileira”. No final do século XIX e início do século XX a situação religiosa no Brasil era bem diferente e se podia falar em hegemonia da religião católica apostólica romana no país. Por volta de 1872 a porcentagem dos que se declaravam católicos era de 99,7%. Oradores do início do século XX, ao tratar da identidade nacional, falavam com tranquilidade de um Brasil “intrinsecamente católico”. Dizia o pe. Júlio Maria, no *Livro do Centenário*, que “o catolicismo formou a nossa nacionalidade... Um ideal de pátria brasileira sem a fé

católica é um absurdo histórico como uma impossibilidade política” (SANCHIS, 1994, p. 35).

As bases de uma tal convicção foram aos poucos sendo abaladas pelos dados apresentados pelos inúmeros censos demográficos realizados no país. Segundo os dados do IBGE, “em aproximadamente um século, a proporção de **católicos** na população variou 7,9 pontos percentuais, reduzindo de 99,7%, em 1872, para 91,8% em 1970” (IBGE, 2012, p. 89). Na sequência dos censos os números da declaração católica vão progressivamente decaindo: 89,2% em 1980; 83,3% em 1991; 73,6% em 2000 e 64,6% em 2010. Os analistas sublinham que o catolicismo romano foi o “principal celeiro” de doação de fiéis para outras tradições religiosas ou para os assim denominados “sem religião”. Só na última década a perda de fiéis católicos, num ritmo de cerca de 465 adeptos por dia, foi o equivalente à população da cidade de Curitiba. Os católico-romanos somam hoje no Brasil, segundo os dados do censo, 123,2 milhões de adeptos declarados numa população de 190,7 milhões de habitantes. E em 2000 somavam 124,9 milhões de adeptos, numa população de 170 milhões de habitantes. Conforme os dados apresentados, a mais significativa presença católico-romana encontra-se nas Regiões Nordeste e Sul, e a maior redução relativa de adeptos está situada na Região Norte. Indica-se também que boa parte da representatividade relativa dos católicos foi registrada em domicílios de residentes em áreas rurais, com porcentagem maior de homens. Com base em dados proporcionais, os católicos declarados são também maioria entre os que estão acima dos 40 anos (IBGE, 2012, p. 99).

Contribuiu para essa mudança na composição religiosa da população brasileira o crescimento daqueles que se declararam **evangélicos**. Esse específico segmento, que em 1940 representava apenas 2,6% dos declarantes, teve significativa ampliação nos últimos quarenta anos: 5,8% em 1970; 6,6% em 1980; 9,0% em 1991; 15,4% em 2000 e 22,2% em 2012 (42,2 milhões de fiéis). Só na última década, o aumento em número absoluto de evangélicos foi de 16 milhões de adeptos, uma média de 4.383 fiéis por dia. O traço distintivo nesse crescimento deve-se, sobretudo, à presença dos evangélicos pentecostais. No censo de 2000 eles representavam 10,43% do total de declarantes evangélicos, e no último censo de 2010, 13,3%. O segmento dos



evangélicos de missão teve uma ligeira redução proporcional entre os dados dos dois últimos censos: 4,1% em 2000 e 4,0% em 2010, mas em verdade mantém uma estabilidade de participação com respeito ao total da população. O último censo evidencia uma expressiva presença dos evangélicos, e em particular dos pentecostais, nas Regiões Norte e Centro-Oeste, mas firmam-se também nos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro, bem como nas áreas metropolitanas da Região Nordeste. Ao contrário do que se verifica no contingente de católicos declarados, há, em termos proporcionais, uma mais forte presença de mulheres entre os evangélicos, e entre elas uma maior participação de jovens, sobretudo entre os pentecostais.

O censo de 2010 registra também um crescimento de pessoas que se declararam **sem religião**, embora esse aumento tenha ficado abaixo dos prognósticos. Enquanto esse grupo respondia por 7,4% dos declarantes em 2000, passa hoje a responder por 8,0%, contando com 15 milhões de adeptos. É um segmento que marca presença na Região Sudeste, de modo particular no Estado do Rio de Janeiro, embora se distribua pelas diversas áreas do país.

Quanto à presença dos **espíritas**, os dados do censo de 2010 também sinalizam um crescimento. Eles correspondiam a 1,3% da declaração de crença em 2000, passando para 2,0% em 2010. Dentre as Grandes Regiões, sua presença vem destacada na Região Sudeste, e sua menor incidência nas Regiões Norte e Nordeste. Os dados apontaram também, entre os declarantes espíritas, um elevado percentual de brancos, bem como as melhores taxas de escolarização (IBGE, 2012, p. 101 e 104). Com respeito à **umbanda** e ao **candomblé**, não houve registro de mudança na última década. É um núcleo que permanece estacionado na faixa dos 0,3% pontos percentuais. Sua presença mais importante ocorre na Região Sul e sua menor incidência nas regiões Centro-Oeste e Norte.

As **outras religiosidades** concentram-se numa faixa restrita de 2,7% de declaração de crença. Registra-se um crescimento desse segmento na última década, que no censo de 2000 contava com 1,8% dos declarantes. Dentre essas religiosidades destacam-se a presença do budismo (243.966), do judaísmo (107.329) e das novas religiões orientais (155.951). Tanto o islamismo como o hinduísmo ainda apresentam

uma reduzida declaração de crença no país, contando com respectivamente 35.167 e 5.675 adeptos.

Reagindo aos dados

Os dados apresentados pelo último censo demonstram, de fato, um aumento da diversidade religiosa no país. Mas trata-se ainda de uma diversidade um pouco acanhada, já que dois contingentes da área cristã, os católicos e evangélicos, concentram praticamente 86,8% da declaração de crença no país³. Isso indica a permanência de uma forte hegemonia cristã. As outras religiões, incluindo aqui a religião espírita, a umbanda, o candomblé e as tradições indígenas, bem como as demais registradas pelo IBGE na modalidade de outras religiosidades, ficam reduzidas a uma estreita faixa de 5% da declaração de crença. A **essa** porcentagem soma-se também a presença importante dos sem religião, com 8,0% de adesão declarada.

Talvez um elemento que jogue a favor dessa percepção plural do campo religioso brasileiro seja a compreensão das teias diversificadas que configuram o catolicismo no país. Trata-se de um catolicismo de malhas largas, que acolhe em seu próprio interior “muitas religiões”, e que se veste de plural, como tão bem acentuou Pierre Sanchis em introdução a uma pesquisa de fôlego realizada pelo ISER em torno do catolicismo (SANCHIS, 1992, p. 33). Desde sua longa presença no Brasil, o catolicismo foi adquirindo uma artimanha particular, favorecendo e permitindo a polissêmica incorporação de várias culturas e ajeitando-se às múltiplas formas de vivência pessoal e comunitária da fé. É um catolicismo que faculta a possibilidade de dupla ou tripla pertenças, como as pesquisas de campo têm favorecido perceber. Há católicos que acreditam na reencarnação ou que combinam elementos de diferentes espiritualidades em seu repertório identitário. O antropólogo Carlos Steil cunhou a feliz metáfora da “porta giratória” para tratar desse complexo e instigante fenômeno da presença de “diferentes regimes do religioso” que se articulam no campo do catolicismo. E exemplifica a partir de um estudo de caso o influxo num grupo

³ Isso já havia sido sublinhado pelo sociólogo Antônio Flávio Pierucci em artigo publicado em 2006: Cadê nossa diversidade religiosa? (TEIXEIRA & MENEZES, 2006, p. 49-51).



específico do catolicismo de crenças do repertório do catolicismo popular, do pentecostalismo, do espiritismo, das religiões afro-brasileiras e da nova era (STEIL, 2004, p. 30-31). Essas pertencas múltiplas o censo não consegue ainda captar com pertinência, ou então as pessoas ficam inibidas no momento de declarar. No último censo apenas 15.379 pessoas declararam múltipla religiosidade, o que, sem dúvida, não corresponde à realidade.

É interessante constatar a dificuldade de segmentos importantes da Igreja católico-romana em reconhecer essa situação de enfraquecimento do catolicismo no país. O censo mostra a realidade de uma sangria que não pode ser desconhecida ou minimizada. Verifica-se um nítido contraste entre os dados apresentados pelo último censo e os dados divulgados pelo censo anual da Igreja católica no Brasil, produzidos pelo Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS). Na avaliação do CERIS, o catolicismo no Brasil está “vivo e vicejante”, e em “franca expansão”. Na visão desse organismo, a vitalidade vem expressa pelo “crescimento vertiginoso” das paróquias e pelo “crescimento considerável” do número de padres (CERIS, 2011). Estaria em curso, segundo a avaliação do CERIS, um processo de “reencantamento da fé católica”, proporcionado pelos empreendimentos missionários em curso. O ex-assessor da CNBB, o sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira, reage a tal avaliação, sublinhando que não se pode avaliar a vitalidade da Igreja pelo aumento de número de paróquias ou pelo crescimento do número de padres. Esse aumento reflete para ele não a vitalidade da Igreja, mas sua clericalização. A seu ver, a força de qualquer Igreja está na sua capacidade de “congregar” os fiéis, de envolver os leigos na participação eclesial, de forma a se poderem reconhecer como Igreja. A vitalidade da instituição não se mede pelos efeitos de sua clericalização, mas por sua potencialidade de abertura ao mundo. E complementa: “Uma Igreja é forte quando tem grupos de leigos que se reúnem para atuar no mundo. Hoje o que vemos é a força de atrair para dentro, ou seja, o bom católico é aquele que está na igreja. Isso aí é o definhamento da instituição” (OLIVEIRA, 2012). Há também aqueles que tendem a minimizar os dados apresentados pelo censo afirmando que os católicos que ficaram são aqueles “mais convictos”, ou seja, o êxodo indicado refletiria apenas a sinalização da qualidade efetiva dos fiéis que permaneceram.



O censo aponta não apenas a queda do número dos católicos no Brasil, como também o vertiginoso crescimento evangélico. Já se falou das Grandes Regiões onde ocorreu essa maior presença, mas vale destacar o Estado do Rio de Janeiro, onde em algumas cidades como Duque de Caxias, Nova Iguaçu e Belford Roxo, o número dos evangélicos já ultrapassou o número de católicos romanos. Isso se deve, sobretudo, à força pentecostal. E, entre as Igrejas pentecostais, os dados revelaram a pujança da Assembleia de Deus, que congrega 12,3 milhões de adeptos declarantes, um número bem superior à soma dos membros de todas as tradicionais Igrejas evangélicas de missão, como as Igrejas luterana, presbiteriana, metodista, batista, congregacional e adventista, que em conjunto englobam 7,6 milhões de adeptos declarantes. Segundo a projeção de estatísticos, se essa tendência permanecer, até o ano de 2040 o número de católicos e evangélicos vai se igualar. Esse prognóstico vem reforçado com a constatação da presença jovem entre os pentecostais, que apresentam uma idade mediana menor que a verificada entre os católicos romanos. É curioso verificar o poder de penetração da Assembleia de Deus por toda parte, incluindo o âmbito das tradições indígenas, onde número de convertidos à tradição evangélica aumentou em 42% nos últimos dez anos, sendo uma boa parte ligada à Assembleia de Deus. Nem todas as Igrejas pentecostais tiveram a mesma sorte, como é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus, que, ao contrário das projeções, perdeu 228 mil fiéis na última década, talvez em razão da ação de Igrejas dissidentes e também da pulverização existente no campo pentecostal. Como já apontara o Censo Institucional Evangélico CIN, de 1992, o número de denominações pentecostais multiplica-se no Brasil a partir de 1950, sendo grande parte de criação local, num ritmo de cerca de 10 novas denominações por década (ISER, 1992, p. 21)

Os dados do censo referentes ao crescimento dos sem religião no Brasil levantam outras questões, como a denominada “desafeição religiosa” e o diversificado “trânsito” ou “experimentação religiosa” em curso no país. Quando se fala sobre os sem religião, indica-se sobretudo aqueles declarantes que estão “desencaixados” de seus antigos laços e que não apresentam mais os vínculos institucionais tradicionais. Muitos deles conformam sua religiosidade com recursos subjetivos peculiares ou com rearranjos criativos. Há também os agnósticos e ateus, mas estes constituem uma

minoria. De acordo com os dados do último censo, no âmbito geral dos sem religião, que envolve 15,3 milhões de declarantes, os agnósticos representam apenas 124,4 mil e os ateus 615 mil adeptos. O censo de 2010 indicou que os sem religião são mais frequentes entre os jovens e os adultos jovens (IBGE, 2012, p. 99). São estes núcleos, como bem acentuou Regina Novaes, que apresentam maior “disponibilidade para a experimentação”⁴. Aí estão “os que mais transitam entre vários pertencimentos em busca de vínculos sociais e espirituais (NOVAES, 2005, p. 271)”.

Um convite à reflexão

Os dados estão aí colocados. Cabe agora às Igrejas cristãs refletir sobre suas implicações concretas e os desafios que eles apresentam à sua caminhada. Revela-se de importância essencial entender essa dinâmica de pluralização não necessariamente como um limite ou problema, mas como uma provocação viva para o exercício missionário sob novas bases e motivado por um espírito diferenciado.

Referências Bibliográficas

CERIS. *Censo anual da Igreja católica no Brasil – CAIC Br*. Rio de Janeiro, 2012: http://www.ceris.org.br/pdfs/analise_censo_igreja_2011.pdf. Acesso em 7/8/2012.

FERNANDES, Sílvia. “A (re) construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença”. *IHU Notícias*, 07/07/2012:

<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>. Acesso em 7/8/2012

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). *Censo demográfico 2010*. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012, p. 89.

⁴Ver também (FERNANDES, 2012)

ISER – Núcleo de Pesquisa. *Censo Institucional Evangélico – CIN 1992*. Rio de Janeiro: ISER, 1992.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, H.W. & BRANCO, P.P.M. (Orgs). *Retratos da juventude brasileira*. Análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania/Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 263-290.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. A desafeição religiosa de jovens e adolescentes. *IHU Notícias*, 5/7/2012:

<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511180-desafeicao-religiosa-esse-conceito-seria-central-para-entendermos-os-sem-religiao-entrevista-especial-com-pedro-ribeiro-de-oliveira>. Acesso em 7/8/2012.

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: ANTONIAZZI, Albert et al. *Nem anjos nem demônios*. Interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 34-63.

SANCHIS, Pierre. Introdução. In: _____. (Org). *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 9-39.

STEIL, Carlos. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre. *Religião & Sociedade*, v. 24, n. 1, 2004, p. 11-36.

TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs). *As religiões no Brasil*. Continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

a) Uma sociedade mundial mundializada

Ouvimos dizer que não estamos vivendo em uma época de mudanças, mas sim em uma mudança de época. Fala-se, também, que estamos vivendo na chamada época «pós-moderna»⁵, onde, substituindo uma visão e interpretação unitária da realidade, se passa à vivência de uma pluralidade radical, da descontinuidade e da fragmentação.

Hoje temos a impressão de estar vivendo não apenas no mesmo planeta, mas realmente «em um mesmo mundo», ou como também se tem falado, «em uma aldeia comum», em uma sociedade mundializada.⁶

No entanto, caberia agora nos perguntarmos: que efeitos tem a «mundialização»⁷ sobre a religião, as religiões e a teologia?

Por um lado, a mundialização faz com que as religiões não possam mais se ignorar. Muitas sociedades, incluindo a sociedade brasileira, são pluriculturais, formadas por imigrantes procedentes de outros países, tendo bairros habitados por diferentes etnias e culturas. As diferentes religiões já não se encontram longe, mas na mesma sociedade, na mesma cidade e até na mesma quadra.

⁵ Os termos “pós-modernismo” e/ou “pós-modernidade” foram primeiramente utilizados na segunda metade do século XX para se referir às mudanças acontecidas na literatura, na arquitetura e na arte. Porém, também se chama “pós-modernismo” e/ou “pós-modernidade” às novas visões do pensamento filosófico, particularmente da segunda metade do século XX, onde o pluralismo torna-se princípio hermenêutico fundamental. Assim, a verdade existe unicamente «plural», já não existe «a verdade», mas «as verdades». Confira Joaquín Garay, “Teología del pluralismo religioso y teología de la liberación”, em: Koinonia, Relat, 310, <http://latinoamericana.org/2003/textos>.

⁶ José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, Colección Tiempo Axial, (Edição digital de ATRIO), <http://cursotpr.adg-n.es/archivos/Vigil/TPRVigilCap07.pdf>. Em português *Teologia do pluralismo religioso - para uma releitura pluralista do cristianismo*, Paulos. São Paulo, 2006, (Coleção Tempo Axial). Este é o primeiro livro de teologia do pluralismo religioso publicado no Brasil com a pretensão de fazer uma exposição sistemática e completa deste ramo tão jovem da teologia. p.358-359.

⁷ Refere-se ao processo de unificação e concentração do mundo em sistemas sociais cada vez mais amplos, aproximando-se cada vez mais às dimensões mesmas do planeta. Mas processo que se intensificou nos últimos séculos, e que, particularmente no século XX, tem alcançado a totalidade de nosso planeta.



Dessa maneira, querendo ou não querendo, as diferentes religiões são obrigadas a viver em sociedade, a conviver, a comparar-se, a confrontar-se, e a desafiar-se mutuamente. Igualmente, os membros das diferentes religiões vão se dando conta de que sua religião não é a única que existe. E aí começam a conviver com pessoas de outras religiões (vizinhos/as, amigos/as, até membros da própria família), tão cheias de amor como os membros da sua própria religião. E começam a se perguntar se sua religião realmente é a «única e verdadeira».

Por outro lado, a mundialização traz também desafios para a tarefa teológica. Na época da mundialização o teólogo poderá ter uma confissão religiosa determinada. Mas uma teologia que fale para a sociedade e ao mundo deverá ser uma teologia que possa ter sentido para um destinatário que é multirreligioso, porque em caso contrário não se estaria realmente fazendo teologia no mundo plurirreligioso de hoje, mas em um mundo monorreligioso, que já não existe.⁸

Afirmou Dom Elder Câmara, *“As religiões e caminhos espirituais devem dialogar juntos para serem a consciência ética da humanidade e o grito pacífico dos empobrecidos”*.⁹ E também Mahatma Gandhi disse: *“Não haverá paz entre as nações sem a paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões sem o diálogo entre as religiões. Não haverá diálogo entre as religiões se não se investigam os fundamentos das religiões”*¹⁰

Portanto, em nosso contexto mundializado de hoje, o diálogo inter-religioso se torna urgente, não apenas para teorizar teologicamente, mas para possibilitar a paz, a justiça e a fraternidade humana, contribuindo, assim, para que possamos obter uma resposta comum que nos ajude na solução dos grandes e graves problemas que enfrenta a humanidade.

b) Breve panorâmica de uma caminhada

⁸ José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, op. cit., p.366.

⁹ Dom Hélder Câmara, na Conferência das Religiões pela Paz, Kyoto, Japão, 1970.

¹⁰ Ainda que fosse Hans Küng quem popularizou a frase, realmente foi pronunciada por Mahatma Gandhi. Confira Wayne, Teasdale, “Sacred Community at the Dawn of the Second Axial Age”, em: *Sourcebook of the World’s Religions*, J. Beversluis (ed.), New World Library, Novato, California, 2000, p.238. Confira ainda Hans Küng, *Islão: Passado, Presente e Futuro*, Lisboa, Edições 70, 2010.

Foi a partir da década dos 60 que a Igreja Católica Romana, através da reflexão teologia proveniente do Concílio Vaticano II¹¹, e as Igrejas evangélicas históricas, agrupadas no Conselho Mundial das Igrejas¹², começaram a aprofundar a valorização teológica das outras religiões.

Podemos destacar, como pioneiros da abertura da teologia cristã a uma reflexão mais positiva com respeito às outras religiões, as figuras de Paul Tillich (1886-1965), no âmbito protestante, e Karl Rahner (1904-1984), no âmbito católico.

Paul Tillich não teve tempo suficiente para desenvolver uma reflexão sistemática na linha do diálogo inter-religioso; porém, nos anos finais da sua vida, desenvolveu uma visão mais positiva sobre o tema e criticou a visão exclusivista barthiana de que as outras religiões expressariam apenas uma tentativa humana e inconsciente de alcançar a Deus¹³. E Karl Rahner teve influência, com seu inclusivismo/cristocêntrico, nos debates e documentos do Concílio Vaticano II.

Também teólogos europeus como Jacques Dupuis (católico/1923-2004), Raimundo Panikkar (católico/1918-2010) e John Hick (presbiteriano), e norte-americanos como Paul F. Knitter (católico), entre outros, têm aprofundado a temática do pluralismo religioso; Dupuis, Panikkar e Knitter fizeram isso especialmente a partir da vivência e do diálogo com culturas oprimidas, asiáticas, norte-americanas e/ou latino-americanas.

Já na América Latina, a Seção Latino-Americana da Associação de Teólogos/as do Terceiro Mundo (ASETT)¹⁴, a partir da década dos 90, na coleção *Pelos muitos*

¹¹ Confira as declarações *Nostra Aetate*, *Dignitatis Humana*, a *Constituição Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, http://victorix.no.sapo.pt/vaticano_II/vaticano_ii.htm.

¹² Confira declarações e discursos das assembleias do CMI: “Jesus Cristo, vida do mundo”, Nova Delhi, 1961 e “Faço Nova Todas as Coisas”, Upsália, 1968, em: <http://www.wcc-assembly.info/en/about-the-assembly/previous-assemblies.html> Também Hans Ucko, *Changing the Present, Dreaming the Future A Critical Moment in Interreligious Dialogue*, WCC, 2006 e *Ecumenical Considerations for Dialogue and Relations with People of Other Faiths*, WCC, 2003.

¹³ Paul Tillich, *El futuro de las religiones*, Aurora, Buenos Aires, 1976, (Il futuro delle religioni, Queriana, Brescia, 1970, p.117-137 (versão original 1966).

¹⁴ www.eatwot.org.

*caminhos de Deus*¹⁵, tem refletido sobre essa temática em diálogo com a teologia latino-americana da libertação.

No Brasil, Faustino Teixeira e o grupo do Departamento de Ciências das Religiões da Universidade Federal de Juiz de Fora têm desenvolvido uma reflexão importante sobre esse assunto com uma visão da missão e da fé cristã reinocêntrica e voltada para a defesa da vida e do universo ¹⁶. Também teólogas e estudiosas feministas, em diálogo com as religiões afro-brasileiras e indígenas, têm feito uma contribuição crítica para o debate do pluralismo religioso¹⁷.

Agora, depois dessa breve caminhada pela história da reflexão teológica sobre o pluralismo religioso, temos condições de comentar os fundamentos bíblicos e teológicos deste novo paradigma.

c) Fundamentos bíblicos e teológicos para uma teologia do pluralismo religioso

A carta aos Hebreus nos diz: *“Havendo Deus antigamente falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, a nós falou-nos nestes últimos dias pelo Filho”* (Hb 1,1). E o fato de Deus ter falado *“muitas vezes e de muitas maneiras”* antes de falar pelo Filho não é acidental, nem o caráter plural da automanifestação de Deus é apenas uma coisa do passado. O caráter decisivo da vinda do Filho na carne em Jesus Cristo não cancela a presença e ação universal do Verbo e do Espírito. O pluralismo religioso se funda sobre a imensidade de um Deus que é Amor.¹⁸

Assim sendo, o pressuposto bíblico básico e fundamental para uma teologia cristã do pluralismo religioso é a compreensão de que Deus é amor e salvação universal (cf. 1 Jo 4,7-8). E se o amor de Deus é ilimitado, nosso amor para com o

¹⁵ www.tiempoaxial.org/PelosMuitosCaminhos em inglês:
www.tiempoaxial.org/AlongTheManyPaths; em espanhol:
www.tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos.

¹⁶ Marcelo Barros, “A reconciliação de quem nunca se separou”, em: *Pelos muitos caminhos de Deus*, op. cit., p.148. Confira também Faustino Teixeira, *Diálogo de pássaros – Nos caminhos do diálogo inter-religioso*, São Paulo, Paulinas, 1993 e *Teologia das religiões – Uma visão panorâmica*, São Paulo, Paulinas, 1995.

¹⁷ Veja Luiza E. Tomita, “A contribuição da teologia feminista da libertação para o debate do pluralismo religioso”, em *Pelos muitos caminhos de Deus*, op. cit., 108-119.

¹⁸ Jacques Dupuis, “Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso”, Queriniana, Brescia 1997, p.520. Citado por José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, op. cit. p.98.

próximo deve ser ilimitado; também por isso, o evangelho nos chama a amar a nosso próximo como a nós mesmos (cf. Mt 23,37; Mc 12,30 e Lc 10,27).

Mas amar ao próximo significa respeitá-lo, escutá-lo, tratá-lo como gostaríamos que ele nos tratasse. Significa confrontá-lo quando penso que está errado, mas também estar preparado para ser igualmente confrontado por ele. Enfim, amar ao próximo significa ser capaz de dialogar com ele. E amar ao próximo, a partir da visão do pluralismo religioso, significa afirmar que o amor sem limites de Deus não está restrito somente a uma religião ou caminho espiritual.¹⁹

Portanto - e resumindo - a teologia do pluralismo religioso deve partir, em primeiro lugar, do questionamento à pretensão cristã de ter a verdade absoluta, de ser a única religião autêntica, e de ser o único caminho de salvação; consequentemente, teremos a valorização das outras religiões como caminhos de salvação e como revelação de Deus à humanidade. Assim, na visão do pluralismo religioso, «há muitos Povos de Deus». Em segundo lugar, deve vir o reconhecimento de que a Divina Realidade e Verdade é, por sua própria natureza, sempre mais do que qualquer ser humano possa compreender ou qualquer religião possa expressar²⁰. Em terceiro lugar, teríamos a afirmação de que Jesus é uma Palavra que pode ser compreendida apenas em conversa com outras Palavras, é o Caminho que está aberto para outros Caminhos²¹. Em quarto lugar, viria a certeza de que pessoas religiosas que escutam *juntas* as vozes do sofredor e do oprimido, tentando responder *juntas* às necessidades deles, se tornam capazes de confiar umas nas outras e sentir a verdade e o poder da singularidade de cada uma²², reconhecendo, também assim, o direito à diferença como legítimo. Finalmente, temos que partir da certeza de que não é autêntica uma religião que não tem como preocupação primordial a pobreza e a opressão que infestam nosso mundo²³.

¹⁹ Paul K. Knitter, *Jesus e os Outros Nomes*, Nhanduti Editora, São Bernardo do Campo/Brasil, 2010, p.60-62.

²⁰ Paul K. Knitter, *Jesus e os Outros Nomes*, op. cit. p.58.

²¹ Ibidem, pp.106-113.

²² Ibidem, p.34.

²³ Paul F. Knitter, “Para uma teologia da libertação das religiões”, em: *Pelos muitos caminhos de Deus – Desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*, Goiás, Editorial Rede, 2003, p.16.

Por tudo o que foi anteriormente dito, uma teologia cristã do pluralismo religioso não deve ser apenas um reconhecimento mecânico e oportunista da realidade religiosa plural de nosso mundo, motivada por uma necessidade de convivência ou sobrevivência. É preciso que seja, porém, a afirmação de um conhecimento mútuo e de um enriquecimento recíproco²⁴, no compromisso com a construção de um Reinado de Deus que seja fonte de vida, justiça, paz, graça e amor para todos, mas em primeiro lugar, para os menos favorecidos e empobrecidos, que são injustiçados e privados de seus direitos²⁵.

d) Há muitas moradas? (Jo 14,2)

O grande desafio da proposta da teologia do diálogo e do pluralismo religioso inclui, em primeiro lugar, reconhecer que a «verdade» cristã é «a nossa verdade», mas não é a única e absoluta «verdade»; *“há mais verdade religiosa em todas as religiões juntas do que em uma religião específica [...] Isto se aplica também ao cristianismo”*²⁶. Em segundo lugar, somos chamados a reconhecer a diferença genuína que marca as diversas tradições religiosas, mas também sua riqueza, que as torna autenticamente preciosas; devemos respeitar também o caráter específico do outro interlocutor, para com ele promover a busca de um conhecimento mútuo e de um recíproco enriquecimento²⁷. Finalmente - e resumindo – o diálogo inter-religioso requer que os participantes estejam convencidos de que todas as religiões são de algum modo «verdadeiras», têm algo de «Verdade», são Caminhos pelos quais Deus sai ao encontro da humanidade, mas que também são todas humanas e, por isso, limitadas, relativas, incompletas, tendo que lidar com pecados históricos que as condicionam²⁸.

Os cristãos, assim como todas as pessoas religiosas, têm que admitir honestamente que, dentro de nossa condição humana limitada e finita, não pode

²⁴ Faustino Teixeira, “O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana” em: *Pelos muitos caminhos de Deus*, op. cit. p.65.

²⁵ José María Vigil, “Espiritualidade do pluralismo religioso – Uma experiência espiritual emergente”, em: *Pelos muitos caminhos de Deus*, op. cit. p.132.

²⁶ Edward Schillebeeckx, *The Church: The Human Story of God*, Crossroad, New York, 1990, p.166. Citado por Paul F. Knitter, *Jesus e os Outros Nomes*, op. cit. p.50.

²⁷ Faustino Teixeira, “O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana” em: *Pelos muitos caminhos de Deus*, op. cit. p.65.

²⁸ José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, op. cit. 387.



haver uma palavra final, nem um único modo de conhecer a verdade que seja válido para todos os tempos, para todos os lugares, e para todas as pessoas.

O grande poeta espanhol Antônio Machado nos adverte: *“Tua verdade? Não, a Verdade, e vem comigo buscá-la...”* Sem dúvida nenhuma, na casa do Pai e Mãe comum de toda a humanidade «há muitas moradas».

Diálogo inter-religioso – uma abordagem bíblica

Sônia Gomes Mota – pastora da IPU

Nelson Kilpp – pastor da IECLB

Ao ler o “Mapa da Intolerância Religiosa - Violação ao Direito de Culto no Brasil”, publicação de 2011, constata-se que ainda é grande a falta de tolerância religiosa no nosso país. A falta de respeito diante de outros credos pode ser observada tanto na atitude de cristãos ante outras religiões, como dentro do âmbito das próprias denominações cristãs. A pesquisa revela que, no tocante à diversidade religiosa: “‘pau que dá em Chico, também dá em Francisco’, ou seja, quando se fala em intolerância religiosa, ‘ninguém é santo’, todos os segmentos se ferem e todos atiram em alguém, além do notório fogo amigo onde muitas vezes a intolerância religiosa é até mais forte interna que externamente”²⁹.

No âmbito do cristianismo, a falta de respeito por outras tradições religiosas sempre foi, no decorrer da história, também resultado de uma interpretação unilateral de textos bíblicos. Está mais do que na hora de realizar uma leitura ecumênica da Bíblia!

²⁹ O Mapa da Intolerância Religiosa - Violação ao Direito de Culto no Brasil. www.mapadaintolerancia.com.br, p. 9. Acesso 06 de agosto de 2012.

A fé do Antigo Testamento foi construída no diálogo

O Antigo Testamento nos mostra que a fé do povo de Israel é resultado de um processo de formação que se deu através do encontro e do diálogo com os povos, as culturas e as religiões do seu entorno. Nesse encontro, a fé de Israel, é verdade, teve que posicionar-se, cá e lá, contra uma ou outra concepção religiosa de seus vizinhos quando esta colocava em risco aspectos essenciais da identidade religiosa (cf., p.ex., a polêmica contra a idolatria em Dt 13). Por outro lado, a fé do povo de Israel não hesitou em adotar tradições e concepções religiosas quando estas não contradiziam com a própria posição (cf., p.ex., as festas agrícolas cananeias; Êx 23,14ss).

Já a fé dos pais e das mães de Israel parece ter sido resultado de um desenvolvimento de experiências religiosas particulares, que cada família atribuía originalmente a divindades distintas (o “Deus de Abraão”, o “Terror de Isaque”, o “Poderoso de Jacó”; cf. Gn 31,42.53; 49,24), na direção de uma fé de caráter suprafamiliar. Os epítetos mencionados mostram que cada grupo ou clã patriarcal teve a sua própria e bem particular experiência religiosa com o **seu** Deus. Cada família tinha, por assim dizer, o “seu” próprio Deus guardião, que zelava pela sobrevivência e o bem-estar de seus protegidos e pela continuidade da família através do nascimento de um filho. Esse era o âmbito de atuação e competência dessas divindades dos pais e das mães de Israel.

A fé dessas famílias se caracterizava por ser interativa e integradora.³⁰ A semelhança de vida e de experiências das diversas famílias e clãs e a necessidade de convivência e de mútuo relacionamento fizeram com que as diversas experiências religiosas fossem integradas. Os diversos “deuses” se tornaram gradativamente um só: “o Deus de meus pais”.³¹ Não é difícil entender que grupos sociais mais ou menos iguais e com interesses semelhantes, com o decorrer do tempo e à medida que compartilhavam os seus ritos, atribuíssem as suas experiências a um Deus comum. Essa capacidade integradora da fé dos pais e das mães não rejeita, a princípio, outras experiências religiosas; ela busca, pelo contrário, integrar os elementos considerados

³⁰ Cf. Nelson Kilpp. Monoteísmo no antigo Israel – uma fonte de conflitos. In: Ramiro Mincato (org.) *Bíblia: Ciência, Fundamentalismo e Exorcismo*. Porto Alegre: Edições EST, 2007, p.29-39.

³¹ Cf., a respeito, Werner H. Schmidt. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, p. 44ss.



relevantes. Até elementos religiosos novos e diferentes dos costumeiros foram, assim, incorporados sem maiores problemas, à fé dos pais e das mães de Israel. Ao entrarem em contato com a população cananeia da Palestina, as famílias patriarcais adotaram os seus santuários e se apropriaram das histórias contadas nos mesmos.³² O antiquíssimo santuário cananeu de Betel, por exemplo, tornou-se também lugar da manifestação do Deus de Jacó (Gn 28,10-22). O Deus de Betel foi identificado com o Deus de Jacó.

É possível que o próprio culto a lahweh seja anterior à existência do povo de Israel (cf. Gn 4,26). Nesse caso, Israel teria adotado um culto já existente e praticado por outros. Um indício pode-se encontrar em Êx 18,1-12: o sacerdote que oferece o sacrifício de agradecimento ao Deus lahweh não é, como se esperaria, Moisés, o líder vocacionado por Javé, nem Arão, o ancestral dos sacerdotes, mas o midianita Jetro. O sacerdote estrangeiro Jetro é o anfitrião nessa celebração no monte Sinai, o “monte de Deus” localizado na região de peregrinação de midianitas (Êx 3). Javé deve ter sido, portanto, o Deus dos midianitas Jetro e Zípora antes de ser experimentado como o Deus que liberta o povo de Israel da escravidão egípcia. Caso não se queira aceitar essa hipótese, deve-se admitir que, em Ex 18, um sacerdote estrangeiro, de outro culto, é convidado a presidir uma cerimônia sacrificial em Israel.

Já como povo sedentário na Palestina, Israel adotou, como mencionado acima, os santuários cananeus e festas agrárias cananeias: a festa dos pães asmos, no início da colheita da cevada (Ex 23,15; Dt 16,1.8), a festa da sega ou das semanas, no fim da colheita do trigo (Ex 23,16a; Dt 16,9), e a festa das tendas, no outono, por ocasião da colheita das frutas (Ex 23,16b; Dt 16,13). Essas festas foram consideradas significativas para a fé de Israel, pois incluíam aspectos importantes da teologia da criação, como a gratidão pelos frutos da terra. A comunidade cristã também não viu nenhum problema em adotar as antigas festas pré-israelitas, conferindo-lhes um novo significado.

Conflitos e resistências

³² Sobre as lendas dos santuários, cf. Werner H. Schmidt, *op.cit.*, p. 60ss.



Houve momentos na história do povo de Deus em que exigência de adoração exclusiva ao Deus Iahweh provocou conflitos. Na época de Esdras e Neemias, p.ex., quando parte do povo exilado na Babilônia havia retornado à Palestina e reconstituído a comunidade judaica em torno do templo de Jerusalém, pode-se perceber um grande zelo pela pureza religiosa. Isso tinha uma razão: no cativeiro babilônico, a comunidade judaíta, na ânsia de não perder a sua identidade cultural e religiosa no estrangeiro, tivera que definir as marcas inalienáveis da identidade judaica. Em nome dessa identidade religiosa, os grupos em torno de Esdras e Neemias, no entanto, tentaram impor uma “purificação” racial e religiosa (cf. Ed 9; Ne 13), reprimindo expressões de fé que não coincidiam com os seus próprios conceitos teológicos e a sua própria prática religiosa, definidos em outra época e em outro contexto. As medidas tomadas por Esdras e Neemias, na metade do século V, foram drásticas: não-israelitas foram expulsos da comunidade judaica, matrimônios mistos foram dissolvidos e experiências religiosas que não seguiam a cartilha dos judaítas exilados foram consideradas idolatria. Neste caso, uma determinada expressão religiosa e prática de culto foi imposta a uma outra considerada, pelo grupo no poder, como não suficientemente pura.

Esse momento de fechamento dogmático, no entanto, não impediu que se manifestassem vozes contrárias à xenofobia e à suposta pureza religiosa. Um profeta desconhecido da época ousou afirmar que a casa do Deus de Israel não deveria ser casa de oração somente para Israel, mas para **todas as nações** (Is 56,7). Também o autor do livro de Jonas quer que os seus leitores entendam que o Deus de Israel está em toda a parte e que ele ouve e atende o clamor das pessoas de todas as religiões. Ele ouve as orações e inclusive aceita a manifestação religiosa de marinheiros não israelitas e dos habitantes de Nínive. No livro de Jonas, a prática religiosa da comunidade judaica é apenas uma entre muitas. E nem sempre a prática dessa comunidade é a mais pura e autêntica. A atuação despojada dos marinheiros não israelitas, em Jn 1, por exemplo, está em flagrante contraposição à atitude mesquinha do judeu Jonas dentro do barco. Os ninivitas – desde o rei até os animais – demonstram um arrependimento que o próprio povo de Israel nunca demonstrara. A pergunta de Jn 4,11: “Eu não teria pena de Nínive, a grande cidade, onde há mais de



cento e vinte mil seres humanos, que não distinguem entre direita e esquerda, assim como muitos animais?” mostra implicitamente que Deus quer a vida de todas as pessoas e nações, mesmo as que outrora foram inimigas de Israel.

As primeiras comunidades cristãs

A necessidade de estabelecer um diálogo com diferentes tradições de fé também está presente nos inícios do cristianismo. Proveniente do judaísmo, o grupo das pessoas que se afirmavam seguidoras de Cristo, difundiu a sua crença em diversos contextos: Jerusalém, Galiléia, Antioquia, Éfeso, Edesa, Egito e Roma. Em muitos momentos a fé cristã assimilou, integrou e reinterpretou elementos culturais e religiosos desses contextos. Exemplo claro é o do “Deus desconhecido” de Atenas (Atos 17,19-34). Isso não era somente uma tática missinária, mas evidenciava a consciência de que Deus também se manifesta em outras culturas. No Novo Testamento existem diversos conflitos. O conflito mais conhecido é entre os que exigiam também dos cristãos a observância dos costumes judeus e os “liberais”, que não o exigiam, como se manifesta na controvérsia que redundou no Concílio de Jerusalém (Atos 13; cf. Gl 1-2). As primeiras comunidades cristãs não eram homogêneas. A diversidade de teologias e práticas religiosas é elemento que existe na Igreja desde o início de sua história. A necessidade de diálogo e entendimento mútuo existe desde o início da história da Igreja.

Nessa reflexão, a Igreja deve, sempre de novo, recorrer à prática de Jesus diante de pessoas ou grupos de etnias, culturas e expressões religiosas. A história da mulher cananeia é exemplar (Mt 15,21-28). Desesperada pela doença da filha, uma mulher cananeia procura Jesus para que ele a cure. É uma mulher de origem não judaica, como a cananeia Raabe (Js 6,17) ou o centurião romano de Cafarnaum (Mt 8,5-13). Ao dirigir a palavra a Jesus, é recebida com silêncio, má vontade, rejeição do grupo, olhares cheios de preconceito e reprovação. O próprio Jesus porta-se como era esperado de um homem judeu: ele não se dirige à mulher estrangeira. Mas esta não desiste. Ela clama, corre atrás de Jesus, ajoelha-se, grita por socorro. Depois de muito clamar, Jesus finalmente responde: “Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa



de Israel” (v.24) e, revelando todo o preconceito judeu: “Não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cachorrinhos” (v. 26). A mulher permanece inflexível, aceita a designação preconceituosa “cachorrinho” utilizada para os não judeus e a ressignifica: justamente os que nada são podem confiar no Deus misericordioso. Essa fé da estrangeira é aceita por Jesus. O texto mostra que se pode encontrar fé autêntica também fora do círculo conhecido dos que têm a mesma confissão (como os ninivitas em Jn).

Confissão de fé e diálogo inter-religioso

Para justificar a sua postura exclusivista diante de grupos de tradição não cristã, diversas pessoas recorrem ao texto bíblico de Jo 14,6: “Respondeu-lhe Jesus: Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai **senão por mim**”. Esse texto deve ser, no entanto, entendido em seu contexto missionário. As comunidades joaninas, destinatárias do Evangelho de João, eram minorias hostilizadas, especialmente na Ásia Menor. A ruptura com a comunidade judaica, o confronto com a gnose e a perseguição aos cristãos deixaram profundas marcas na vida dessas comunidades. Nesse contexto, elas procuravam mostrar a diferença qualitativa entre a vida sob a lei e a nova vida no Espírito, cheia de solidariedade e de graça (Jo 1,17). Além disso, elas tinham necessidade de confessar claramente que na fé em Jesus, o Cristo, tudo encontra a plenitude. Jesus, o Messias apontado pelos profetas, representava, para as comunidades, a luz, a bondade, o caminho, a verdade, a vida, o pão da vida, a fonte de água viva, o bom pastor. Era hora de afirmar a radicalidade do evangelho e reafirmar que o Jesus crucificado e ressurreto – e não César – era Rei e Senhor. Mas a minha confissão pessoal, por mais importante que seja para mim e minha identidade, não precisa necessariamente, ser a confissão pessoal de outros, que tiveram outras experiências em outros contextos. Por esse motivo, a confissão joanina vem precedida pelo v. 2: “Na casa de meu pai há muitas moradas”. O “espírito sopra onde quer”, não temos autorização para aprisioná-lo ou acomodá-lo.



Conclusão

O respeito às experiências religiosas dos outros, assim como praticada pelas famílias ancestrais de Israel, é a atitude que mais se coaduna com a confissão de que há somente um único Deus, ainda que ele se manifeste de formas diferentes. Somos todos e todas criaturas deste Deus; todas as nossas experiências religiosas devem, portanto, estar, de alguma forma, relacionadas com ele. Este Deus está presente nas manifestações religiosas das diversas culturas. A demonização de outras práticas representa, portanto, uma afronta ao próprio Deus universal. A fé que respeita a dignidade humana, que luta pela preservação da vida e das relações justas e solidárias também é, por coerência, uma fé que respeita a convicção religiosa diferente.

Mas a história nos ensina que o poder costuma acentuar, privilegiar ou impor uma determinada maneira de entender Deus e de cultuá-lo. O objetivo pode ser o de unir um povo em torno de uma causa comum, para preservar a sua identidade e existência. O objetivo, no entanto, pode também ser o de eliminar manifestações religiosas locais e populares para fortalecer, internamente, os grupos no poder ou favorecer, externamente, uma política imperialista. Mas isso é uma instrumentalização da religião e do monoteísmo em favor de objetivos políticos e não pode ser identificado com uma autêntica convicção religiosa monoteísta. A confissão de fé de um grupo, por mais importante e inalienável que seja, não pode e não deve ser empecilho ao diálogo inter-religioso.

Uma espiritualidade da convivência

Maria Soave Buscemi

Para os teólogos e teólogas do terceiro mundo de acordo com a consulta latino-americana da Asett sobre Religião, setembro 2011, as religiões agrárias, ligadas



à passagem do nomadismo para uma vida mais estável, já entraram ou estão para entrar em uma crise sem volta.

Os sintomas são o agnosticismo, a perda da ingenuidade, um senso crítico mais acentuado, uma sociedade cada vez mais alicerçada no indivíduo e em suas autonomias. Tudo isso começou nos séculos passados com a revolução científica, o iluminismo e as várias ondas da industrialização.

Para encontrarmos possíveis caminhos de resistência e processos de cura para a radical solidão que o indivíduo parece destinado a viver, em seu nível mais existencial, precisamos distinguir com clareza religião de espiritualidade.

A espiritualidade é o que vai além das argumentações doutrinárias e ritualísticas das instituições religiosas. A espiritualidade possui a tendência a ser primeira, costuma ser anterior e constitutiva da segunda, que é a religião. A Espiritualidade parece ter alicerces em um ato de fé primária, o acreditar na Humanidade. Quero propor que o crer na outra pessoa, enquanto “outra”, é um ato de fé humana do qual depende a qualidade do conviver humano. A resistência à violência como paradigma relacional é uma tentação recorrente na História da Humanidade. Essa capacidade de resistir nasce da fé que temos na outra pessoa enquanto “outra”, diferente, expressão da diversidade no seu arco-íris de possibilidades. Hoje somos chamados (as) a nos voltar para a profunda experiência de espiritualidade que precede as religiões: essa experiência vem de se ter fé na outra pessoa, como totalmente outra. As últimas décadas foram caracterizadas por uma maior ausência da experiência de fé, pela recusa radical do acreditar, pela rejeição do ato da confiança como atitude humana. Nessa situação, como podemos nos escandalizar diante da recusa da fé em Deus? Se o ato de fé na Humanidade é tão frágil e contraditório, como podemos pensar que seja mais fácil a fé em Deus? A carta de João (1 Jo 4,20) nos adverte: se não conseguimos amar e confiar em quem vemos, os homens e mulheres, “outr@s” diferentes de mim, como poderemos acreditar em Deus que não vemos?

Precisamos voltar para as raízes, que são anteriores às religiões, para buscarmos na espiritualidade a Graça da convivência. Para esse fim alguns passos são necessários:

- 
1. Crer no valor do diálogo fora das polarizações (em que tudo só pode ser certo ou errado) e dos “essencialismos” (que nos levam a achar que não é preciso gastar tempo e palavras para entender o que a outra pessoa pensa e está dizendo porque já sabemos).
 2. Crer que a outra pessoa é humana, partilha da nossa mesma Humanidade, não é um inimigo, um adversário que não possui capacidades de mudança.
 3. Crer que valores como Amor, Sabedoria, Justiça podem ser vividos na cotidianidade sem ingenuidade nem pessimismo.
 4. Crer que as palavras (quanto mais múltiplas e diferentes) possuem força espiritual que muda o mundo e as relações e que as palavras são ao mesmo tempo ATITUDES!

Um texto bíblico que pode nos ajudar a iluminar este caminho de volta para as raízes da espiritualidade da convivência é o que está em Gênesis 11,1-9.

É o texto da “Torre de Babel”, um bonito texto mítico que aborda o poder “sobre” o outro, o domínio através da força e da palavra. Muitas vezes a hermenêutica abordou esse texto relacionando-o às tendências modernas de dominação mundial através da globalização da economia e da vida. Como diz Haroldo Reimer, Gênesis 11,1-9 é um texto que deve ser lido como resistência a toda forma de dominação cultural, política, econômica e (digo eu) religiosa.

Nem sempre, porém, esse texto é lido como texto de resistência. Em boa medida, estamos acostumados a entender o texto de forma negativa, como contraponto ao texto que fala do Pentecostes no Livro de Atos dos Apóstolos. É que, na liturgia de várias Igrejas, esses dois textos costumam ser lidos no mesmo dia. Gênesis 11 seria o contraste negativo para o acontecimento positivo de Pentecostes. Isso, contudo, deve ser visto criticamente.

O texto se inicia com uma frase de moldura que nos ajuda a entrar na problemática: *“Em toda a terra havia apenas uma linguagem e uma só maneira de falar”* (v. 1).



O texto continua descrevendo as técnicas de construção de tijolos, técnicas usadas para a construção das cidades-estados, fruto do trabalho de corvéia dos hebreus. Parece claro que existe uma crítica no texto a uma sociedade fundada em uma linguagem só, uma sociedade em total falta de diálogo, exercício da Humanidade que se permite falar “dialetos” diferentes (as palavras diálogo e dialeto pertencem ao mesmo campo semântico).



A arrogância de falar uma linguagem única (monocultura cultural), a violência de construir tijolos na base do trabalho escravo (monocultura econômica baseada na exploração) e a cegueira de querer construir uma torre e uma cidade (símbolos do poder do rei, monocultura do poder e da religião, monoteísmo e monarquia são o pano de fundo do mito da torre de Babel. O texto termina de elencar o projeto dos poderosos e, no v.5, mostra a “virada” da história. YUWH, o Deus libertador, entra em cena e permanece até o final da narrativa. Deus YHWH precisa “descer” do céu para poder “ver”, “enxergar”. Os poderosos, reis e faraós, acham que é necessário subir para enxergar; por isto fazem apologias de palácios, torres, templos e de uma linguagem uniforme cheia de doutrinas e ritualismos. Não só o Deus Libertador desce mas, valorizando o que é plural e julgando negativa uma uniformidade do povo baseada no mando, na exploração e em uma linguagem uniforme, manda confundir a língua porque a dominação cultural, política, econômica e religiosa nega a diversidade da Vida!



A reflexão das Igrejas e o diálogo inter-religioso

Igreja Católica Apostólica Romana

A partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) a Igreja Católica assumiu uma nova postura frente às religiões. Não mais de combate, oposição ou apologética conflitiva, mas de respeito, diálogo, acolhida e cooperação. Dois documentos do Concílio sustentam essa postura, a Declaração *Dignitatis humanae* - DH, sobre a liberdade religiosa; e a Declaração *Nostra aetate* - NA, sobre a relação da Igreja católica com as religiões.

O primeiro passo para isso foi a afirmação da liberdade religiosa. Toda pessoa tem o direito de escolher a sua própria religião e não pode fazê-lo contra a própria consciência, onde a pessoa “ouve e reconhece os ditames da lei divina” (DH 3). Todos têm direito de buscar a verdade e aderir à verdade conhecida, ordenando segundo ela sua própria vida (DH 2). Esse direito tem seu fundamento na própria dignidade da pessoa e na revelação divina (DH 9). Ao revelar-se, Deus torna a pessoa participante de seu projeto, de modo que cada pessoa tem o “dever” e o “direito” de ter suas convicções em matéria religiosa, tanto individual quanto em comunidade. Assim, as diferentes expressões religiosas precisam estar a serviço da pessoa que busca a verdade em Deus. Desse modo, a existência das comunidades religiosas condiz com a natureza social do ser humano. E elas têm o direito, sem violar a ordem pública, a realizarem o culto público, a ensinar e testemunhar publicamente sua própria crença (DH 4).

A promoção da liberdade religiosa condiz com o bem comum da sociedade, de modo que o cuidado para com essa liberdade é um dever tanto dos cidadãos, quanto das autoridades civis, da Igreja e de todas as religiões. Particularmente ao poder civil, cabe a responsabilidade de tutelar a liberdade religiosa dos cidadãos, proporcionando as condições favoráveis para o desenvolvimento de sua vida religiosa (UR 6). Por isso,



não é lícito ao poder público impor aos cidadãos que aceitem ou rejeitem uma determinada religião, mesmo se determinado grupo religioso tenha um reconhecimento civil especial na ordem jurídica.

O direito à liberdade religiosa não é sem critério. Exige-se responsabilidade pessoal e social, ter em conta os direitos alheios e os próprios deveres, e o respeito ao bem comum (DH 7). Ao poder civil, sobretudo, cabe a responsabilidade de corrigir possíveis abusos no uso do direito à liberdade religiosa, observando a ordem objetiva e a igualdade jurídica dos cidadãos. Será, assim, possível manter a harmonia na convivência entre pessoas e grupos religiosos, contribuindo para a manutenção da paz pública (DH 7).

Faz-se necessária a *educação de todos para o exercício da liberdade*. Essa educação deverá ser capaz de formar pessoas fiéis à ordem moral, capazes de reconhecer a legítima autoridade e capazes de serem, de fato, livres. Tal educação ajuda as pessoas a julgarem as coisas por si mesmas, procedendo com sentido de responsabilidade e aspirando a tudo o que é verdadeiro e justo, prontos para colaborar com outras pessoas no que for necessário para o bem comum (DH 8). Isso significa, enfim, que a liberdade religiosa está estreitamente vinculada com deveres na vida social (DH 8).

A Declaração *Dignitatis humanae* constata, de um lado, ser hoje um desejo de todas as pessoas poderem professar livremente sua própria fé, sendo isso um direito civil na maioria dos países; e, de outro lado, a existência de regimes políticos que ainda não respeitam plenamente esse direito (DH 15). Frente a isso, exorta aos fiéis católicos e a todas as pessoas para que favoreçam a liberdade religiosa. Ela se faz ainda mais necessária na atualidade, quando cresce a interação entre os povos, pessoas de diferentes culturas e religiões, que estabelecem entre si relações mais estreitas e aumenta a consciência da responsabilidade própria de cada um (DH 15).

Mas não basta afirmar o direito à liberdade religiosa. O ensino católico orienta para a convivência, o diálogo e a cooperação entre as religiões. A Declaração *Nostra aetate* afirma que a relação entre as religiões tem como fim promover a unidade e a caridade entre as pessoas e os povos (NA 1). Compreende que todos os povos formam



uma só comunidade humana; que Deus é a origem e o fim último de tudo o que existe e de todo ser humano; que existe uma condição humana comum a todas as pessoas, com interrogações também comuns acerca da origem e do fim da existência, o sentido do sofrimento, a busca da felicidade, etc.; que as religiões apresentam respostas a esses questionamentos. Esses fatores, entre outros, impelem e embasam a busca da convivência entre todos (NA 1).

As religiões despertam e desenvolvem a sensibilidade de transcendência religiosa do ser humano. Isso acontece de modo vinculado com a cultura de cada povo (NA 2). E “a Igreja católica não rejeita nada que seja verdadeiro e santo nestas religiões” (NA 2). Considera respeitosamente os modos de viver e agir, os preceitos e doutrinas que, nas diferenças entre si e com a fé cristã, “não raro refletem um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens” (NA 2). Nesse contexto ela assume também sua missão de anunciar a Cristo como “caminho, verdade e vida” (Jo 14,6), plenitude do ser humano. A Igreja recebe enriquecimento das religiões e também oferece a riqueza que possui.

Tal é a razão pela qual a Igreja católica exorta ao diálogo e à colaboração dos fiéis católicos com os membros das outras religiões. Trata-se de um diálogo que, dando testemunho da própria fé, faz “progredir os bens espirituais, morais e os valores socioculturais” presentes nas religiões (NA 2). Assim, é necessário rejeitar tudo o que causa discriminação, divisão e perseguição entre pessoas e povos, “por motivo de raça ou de cor, de condição social ou de religião” (NA 5). De fato, os cristãos só podem invocar a Deus Pai de todos se não recusarem a conviver como irmãos de todos os seres humanos, criados à imagem de Deus. Assim, a Igreja contribui para a “fraternidade universal” (NA 5).

Com esses princípios, a Igreja católica estabelece relações concretas de diálogo e cooperação com as religiões em vista de um mundo mais justo, mais humano, sem violência entre pessoas e povos. Cabe ao Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso promover as relações internacionais da Igreja Católica com as religiões, e às Conferências Episcopais o fortalecimento das relações dos cristãos católicos com os membros das diferentes religiões em cada país.

Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

A IECLB, no artigo 5. de sua Constituição, define-se como de “natureza ecumênica”. Esta ecumenicidade se refere explícita e exclusivamente a Igrejas “que confessam Jesus Cristo como único Senhor e Salvador”, conforme os termos que definem a base do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC).

No entanto, frente à diversidade religiosa brasileira, frente aos vários casos de intolerância religiosa ocorridos no país, em função da compreensão exclusivista da fé, a IECLB, no ano de 2009, elaborou algumas diretrizes em relação a participação em atos e diálogos inter-religiosos. Nestas diretrizes a IECLB reconhece o diálogo como um meio de partilhar sabedoria, dar testemunho de experiências positivas e promover a convivência pacífica, a partir da fé, com pessoas que pertencem a religiões não cristãs ou que não confessam religião alguma.

Reconhece que a base principal do diálogo é a confiança em Deus. Martin Lutero, ao comentar, no Catecismo Menor, o mandamento de Ex 22.3, “*não terás outros deuses*”, afirma: “*Deus designa aquilo de que se deve esperar todo o bem e em que devemos refugiar-nos em toda abertura. Portanto, ter um Deus outra coisa não é senão confiar e crer Nele de todo o coração (...). Fé e Deus não se podem divorciar. Aquilo, pois, a que prendes teu coração e te confias, isso, digo, é propriamente o teu Deus*”. (Livro de Concórdia, p. 394s).

Neste sentido, a partir da boa nova da justificação por graça e fé, compreende-se que não cabe às pessoas emitirem juízos sobre quem tem e quem não tem fé, pois é o Espírito Santo que opera a fé, “onde e quando lhe apraz” (Confissão de Augsburgo, artigo 5). De forma que, mesmo que a pregação da palavra e os



sacramentos sejam reconhecidos, pelos luteranos, como imprescindíveis, isto não significa que o Espírito Santo não possa atuar de forma inesperada fora dos limites da Igreja. A graça de Deus vai além da nossa percepção doutrinária.

Com base nisto, a IECLB encoraja a criação de grupos de diálogo inter-religioso, com o objetivo de promover o conhecimento mútuo entre as religiões, quebrar preconceitos e fortalecer o respeito e a confiança entre as várias expressões religiosas. (extraído do documento “Diretrizes para atos e diálogos inter-religiosos – 2009, disponível em:

<http://www.luteranos.com.br/portal/site/conteudo.php?idConteudo=12626>

Igreja Presbiteriana Unida
Conselho Coordenador da IPU – CC-IPU (2011-2014)

A Igreja Presbiteriana Unida do Brasil – IPU tem como finalidade e razão de sua existência a proclamação das Boas Novas em Jesus Cristo, ao indivíduo e à sociedade e a celebração de culto a Deus Pai, Filho e Espírito Santo, em espírito e verdade (Princípios de Fé e Ordem, Art. 3 – *a e b*). Declara, ainda, nesses mesmos Princípios de Fé e Ordem que tem como objetivos promover a unidade e a comunhão de todos os cristãos e *desenvolver e participar de ação concreta visando a justiça, a paz, a promoção do ser humano e da vida* (PFO, Art. 3, *e e f*).

A IPU nasceu ecumênica, e essa tem sido a sua vocação ao longo dos pouco mais de 30 anos de sua existência, assinalando que “*há um só Senhor, uma só fé e um só batismo. E há somente um Deus e Pai de todos, que é o Senhor de todos, que age por meio de todos e está em todos.*” (Ef 4:5-6), acreditamos que nosso Deus e Pai, Senhor de todos, que está em todos e age por meio de todos é quem nos habilita para



a prática ecumênica e também para o exercício do diálogo inter-religioso com as demais religiões não cristãs.

Embora confessemos a Jesus Cristo como único e suficiente Salvador da humanidade e tenhamos as Sagradas Escrituras como único padrão de doutrina e ética, a IPU não tem e nunca terá a pretensão de se fazer juíza da humanidade, declarando de antemão quem terá ou não parte do Reino de Deus, pois sabemos que a ação de Deus transcende os limites da Igreja que Ele mesmo criou para Si, para a proclamação das Boas Novas de Seu Filho Jesus Cristo, mas Esse mesmo Deus não se circunscreve à nossa limitação humana de compreensão da totalidade de Sua vontade. Quem pode, porventura, ser conselheiro de Deus ou quem poderá compreender as coisas de Deus senão o próprio Espírito de Deus que nEle habita?

O Senhor Jesus, ao afirmar: *“Ainda tenho outras ovelhas, não deste aprisco; a mim me convém conduzi-las; elas ouvirão a minha voz; então, haverá um rebanho e um pastor”* (Jo 10:16), promove uma séria e dura advertência àqueles e àquelas que têm a pretensão de exclusividade em Seu Reino. O Reino de Deus não é propriedade exclusiva de ninguém, a não ser dEle mesmo, em nome do qual tudo foi e criado e para o qual tudo subsiste. No fim de todas as coisas, o Reino de Deus é paz, justiça e alegria em Seu Espírito Santo.

Se é missão da IPU agir de forma concreta visando à promoção da justiça, da paz, do ser humano e da vida, ela age e encoraja seus eclesianos e eclesianas a ter atitudes de amor, tolerância e inclusão com todo ser humano, independentemente de seu credo religioso, com vistas à promoção da paz entre os homens.

A IPU reconhece o valor do arcabouço de crenças e tradições das religiões não cristãs e sua importância para os respectivos povos e nações que as professam, conquanto esses valores, crenças e tradições visem, fundamentalmente, à promoção integral do ser humano, à sua emancipação e libertação de qualquer forma de opressão, seja de governos, de tradições que subjuguem nossos semelhantes e que os transformam em mercadorias ou objetos e não em cidadãos ou cidadãs livres.



A IPU também reconhece o valor e a importância das religiões não cristãs que, juntamente com as religiões cristãs, estão convidadas a buscar, incessantemente, a paz entre os homens, assegurar a liberdade de culto, a supremacia do amor e a libertação do homem de toda forma de opressão.

Sendo o fim último de nossa existência o amor a Deus e ao próximo como a nós mesmos, reconhecemos a presença d'Esse Deus em todo arcabouço de crenças e tradições que, assim como o fez nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, promova a libertação do ser humano de toda forma de opressão e desigualdade e reconhecemos que Ele, do alto de Sua presciência, bem sabe quais ovelhas não se circunscrevem a nossos currais, mas estão de diante de Sua Santa e preciosa ação misericordiosa.

A Deus, somente, a glória para todo o sempre.

Igreja Sirian Ortodoxa de Antioquia

Em nosso mundo, o dialogo inter-religioso é uma das tarefas mais importante entre as igrejas, caracterizado por dois aspectos fundamentais: A fé e a interação, ou seja, o compromisso com suas crenças, e uma vontade de comunicar com os outros no sentido de compreendê-los. A fé é o fundamento principal de qualquer dialogo verdadeiro entre as igrejas. O compromisso de conhecer e ser capaz de comunicar, ou mesmo dialogar respeitosamente, a fé é necessária, sem ela o dialogo pode perder seu sentido, mas a capacidade de comunicar com o objetivo de compreender os outros é também essencial para a fé, de uma forma ou de outra. A promoção do dialogo inter-religioso, se dar pela semelhança de convergências sobre as diferenças. As Igrejas têm poder de ser inclusiva sem perder sua identidade. Sua identidade está sempre à disposição para colaborar com os valores universais. As diferencias, não pode ser motivos de conflitos, porque assumindo o compromisso de dialogo reciproco para o enriquecimento mútuo em favor interação um dos outros.



A Igreja Sirian Ortodoxa, está sempre aberta na cooperação de se fazer prosperar o fortalecimento dos laços de união e amizade entre as Igrejas.

A Igreja sempre insistiu sobre a importância de diálogo e de pensamento. Esta comunicação está enraizada na experiência da história comum e na necessidade de compreender o outro mais profundamente. Não devemos tornar o cristianismo uma identidade separada, mais a presença humilde e radiante da Cruz de Cristo seja capaz de unirmos “Ó Pai que sejam um, como nós somos um” (Jo 17,21). Portanto, devemos estar sempre em solidariedade com aqueles que nos rodeiam.

Antioquia com sua longa experiência de pluralismo, sempre expressou e viveu a convicção de que a Igreja é o Corpo do mundo e que seu papel consiste em proclamar profeticamente a vontade de Deus para a vida e dignidade humana. O pluralismo é uma forma de obediência à vontade divina, convida aos cristãos para compartilhar com os irmãos de outras denominações as preocupações de justiça e paz. Nós sabemos que a essência da democracia encontra-se na liberdade e direitos que permite a livre expressão, de fé e pensamento, significando a pluralidade e diferença e que é um fato admitido e conhecido pela exigência de interesses sociais, culturais, políticos e econômicos.

Para nós o meio mais fácil para reunificação total e pleno está em voltar ao Espírito Cristão dos primeiros séculos, a Igreja viveu em harmonia, comunhão, amor, fé e santidade. Para alcançar isso nossa Igreja incentiva o diálogo inter-religioso construtivo que possa dissipar preconceitos, intercambiar ideias, aprofundar valores, doutrinas, propiciar o conhecimento e o apreço mútuo e somar esforços de cooperação em benefício da humanidade Geral. Como Dom Crisostomos Moussa Salama disse: “O mundo carece ouvir a voz de uma Igreja unida que dê o testemunho de paz num mundo de conflitos e guerras”. Nós acreditamos na orientação do Espírito Santo e devemos redescobrir a nossa unidade em Cristo e em sua Igreja, removendo todos os obstáculos que obstruem a ação do Espírito Santo na unificação de todos aqueles que invocam o nome do Senhor.



Igreja Episcopal Anglicana do Brasil

A Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB) é herdeira da longa tradição ecumênica que caracteriza, marca e identifica o anglicanismo.

Originalmente, a compreensão da tradição ecumênica não se refere propriamente ao diálogo entre as diferentes religiões do mundo. Isto porque, o dialogo inter-religioso significa dialogar e/ou trabalhar de maneira cooperativa com outras religiões, visando a afirmação da paz, da justiça e da fraternidade inter-humanas. Esta compreensão tem muito a ver com o sentimento e o espírito da atividade ecumênica inter-eclesiástica tradicional.

O desenvolvimento da reflexão teológica anglicana sobre o diálogo inter-religioso tem crescido, dentro deste contexto ecumênico, a partir da Conferência Internacional Missionária de Edimburgo, ocorrida em 1910. A Declaração no Concílio Vaticano II, *Nostra Aetate* de 1965 e o trabalho do Conselho Mundial das Igrejas, no que diz respeito ao diálogo com outras religiões, sem dúvida, influenciaram as Conferências de Lambeth de 1988 e 1998. Estas últimas convocaram os anglicanos a fortalecer a relação com as outras religiões, através do diálogo, do entendimento mútuo, do respeito e da confiança.

Com relação ao diálogo com as outras religiões, o informe da Rede da Comunhão Anglicana para os Assuntos do Diálogo entre as Diferentes Religiões (2008) afirmou, *“que o diálogo com as diferentes religiões faz com que nossos relacionamentos humanos sejam marcados por um dinamismo e interatividade capaz de mudar a todos os envolvidos através de encontros genuínos que nos levem para uma vida nova. Aqueles que chamamos de 'outro' já não estão contra nós, mas presente para nós, como seres humanos, cuja energia conecta com a nossa e a nossa com a deles; aqueles que são junto conosco são os outros hóspedes na casa de Deus. Então vamos conhecer nossos vizinhos de diferentes religiões de uma maneira nova,*

como seres humanos e também como aqueles que procuram, como nós fazemos, orientar a vida para aquele que é a fonte de toda a vida”.³³

Apesar de a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil não ter refletido sobre o diálogo inter-religioso, nem produzido uma declaração oficial sobre a temática, pode-se entender que ela está em sintonia com o pensamento anglicano contemporâneo com relação ao diálogo com as outras religiões quando afirma que a missão da Igreja é *“integral, holística e ecológica, pois a Igreja é enviada ao mundo e seu olhar se alarga para além de si mesma à totalidade da obra de Deus e a seu futuro escatológico (cf. Ap 21)... testemunha o amor perdoador, salvador e reconciliador de Cristo para todas as pessoas; constrói comunidades de fé acolhedoras, celebrativas e transformadoras; permanece em solidariedade com os pobres e necessitados; desafia a injustiça, a opressão e a violência; protege, cuida e renova a vida em nosso planeta”*³⁴. Esta compreensão possibilita à Igreja Episcopal Anglicana abrir-se ao espírito do diálogo inter-religioso no contexto brasileiro. Desta forma, as palavras de Jesus *“que todos sejam um”* (Jo 17,1), interpretadas não tanto em um sentido eclesiocêntrico, como «mundocêntrico», tornam-se o alicerce para desenvolver uma nova missiologia na linha de um pluralismo intercultural, em que a missão seja entendida como diálogo.

Rev. Dr. Pedro Triana

Representante da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB) na Comissão
Teológica do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC)

³³ **An Anglican Theology of Inter Faith Relations** - A report from the Anglican Communion Network for Inter Faith Concerns, **Published by: The Anglican Consultative Council London, 2008**

³⁴ **Quatorze referenciais teológicos para a missão da IEAB**, Departamento de Missão da Secretaria Geral da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, junho de 1999.



Documento do CONIC sobre o assunto

ANEXO 1

Ata Reunião - 8 a 9 de setembro de 2011

Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil

Comissão Teológica

O Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso no Brasil

Desafios, Anseios e Perspectivas

1 - Nos dias 09 e 10 de março, o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil – CONIC, realizou o seminário sobre *O Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso no Brasil – Desafios, Anseios e Perspectivas: Uma reflexão sobre o papel das igrejas e organismos no contexto do movimento ecumênico brasileiro*. O seminário aconteceu na cidade do Rio de Janeiro, contou com 56 participantes - membros das diferentes Igrejas, das representações regionais do CONIC e de organismos ecumênicos. A preparação e coordenação do seminário esteve sob a responsabilidade da Comissão Teológica do CONIC.

2 - A realidade sócio religiosa do Brasil é eminentemente plural, composta pelo cristianismo, em suas diversas expressões tendo, de um lado, as denominações consideradas “históricas” e, de outro, as várias correntes do pentecostalismo; pelas tradições religiosas dos povos indígenas e africanos; pelas religiões orientais mais antigas como o judaísmo o islamismo e o budismo, entre outras; pelos movimentos religiosos modernos, como o espiritismo, a Nova Era e outras de matriz oriental, como a Seicho-no-Iê. Essas diferentes expressões religiosas se manifestam num contexto social que também é plural, configurado por uma diversidade de povos, etnias, classes e culturas, com conflitos que não poucas vezes desintegram o complexo social.



a) Nesse contexto, não é tarefa simples individuar os elementos que possibilitam o diálogo, a convivência e a cooperação entre igrejas e religiões. É um desafio encontrar os *parceiros* do diálogo, o *método* e os *conteúdos* a serem trabalhados. Além disso, é um desafio construir e ampliar espaços para o diálogo ecumênico e inter-religioso, bem como desenvolver uma compreensão comum sobre a natureza, os objetivos e a forma de dialogar.

b) O primeiro grande passo para o diálogo é o reconhecimento do valor do outro. Reconhecer é mais do que tolerar. Reconhecer é *acolher* o outro no seu próprio modo de ser, de agir e de crer. É estabelecer com ele uma relação dialógica que possibilite o conhecimento mútuo, a convivência e a cooperação. Isso implica compreender que o pluralismo religioso mais do que problema ou obstáculo é possibilidade para o diálogo. É na realidade plural que se manifestam os parceiros do diálogo, bem como seu conteúdo, método e finalidades.

c) Esse é um dos principais desafios no contexto religioso plural da sociedade atual, sobretudo porque nesse contexto se manifestam posturas de fundamentalismo, exclusivismo, proselitismo, intolerância. Tal fato ameaça o direito à liberdade religiosa e a convivência pacífica dos credos no meio social, garantidos pela Constituição brasileira. O diálogo tem aqui, o objetivo de buscar a paz entre as igrejas e as religiões e, através delas, para a sociedade como um todo.

d) Para tanto, é importante retomar a origem do movimento ecumênico. Desde seus inícios, o movimento ecumênico propõe um vínculo entre identidade e alteridade, fé e ação, diálogo e missão. Esse vínculo possibilita às igrejas situarem-se de modo dialogal no contexto religioso plural. Ali, elas podem desenvolver uma compreensão comum do diálogo como encontro das diferenças, na aceitação e confiança mútuas. O diálogo não implica em prejuízos para a identidade eclesial ou para a convicção cristã. O diálogo é, antes, um enriquecimento para a compreensão e vivência da experiência de Deus; ao mesmo tempo que o diálogo possibilita informações sobre o outro, possibilita também redescoberta da própria fé e sua comunicação; enfim, o diálogo é um caminho imprescindível para a construção da paz num mundo dividido e o veículo mais adequado para o intercâmbio dos valores sócio-



religiosos. O que se busca é a unidade do povo de Deus, na mútua valorização e referência das suas diferentes formas de organização social e religiosa.

3 - Aqui o CONIC tem sua razão de ser. Tendo como principal finalidade a promoção do diálogo intereclesial, há alguns anos o CONIC vem ampliando a sua ação acompanhando as iniciativas de diálogo inter-religioso. E o faz não por razões meramente contextuais. Mais do que uma exigência da realidade social, para as igrejas o diálogo inter-religioso tem fundamentação bíblico-teológica.

a) A consciência cristã do diálogo, afirma-se na fé em Deus Criador que se manifesta na pluralidade de sua criação, concedendo a todos a sua graça salvífica. Deus trino, sendo comunidade em si mesmo, opõe-se a visões uniformes da realidade e do sagrado, que sustentam posições exclusivistas, intolerantes e impedem a comunhão. Essas posições conduzem à idolatria, que em última instância é aprisionar a verdade na prática da injustiça. A fé no Deus comunidade, plural, trino, permite entender o pluralismo religioso como possibilidades multiformes da manifestação da sabedoria e graça divinas para todas as criaturas.

b) No processo da revelação de Deus, Jesus de Nazaré é referência central para a Igreja. N'Ele contemplamos a presença de Deus entre nós, manifestando com nitidez a Palavra que Deus pronuncia à humanidade desde a criação. Essa revelação de Deus em Jesus tem uma *plenitude qualitativa*, de modo que a palavra sobre Deus dita por Jesus é decisiva e definitiva para os cristãos, podendo Deus manifestar-se de múltiplas formas nas diferentes tradições religiosas.

c) Há que se buscar o encontro das diferentes formas de se entender a revelação de Deus. A práxis de Jesus é um critério fundamental para isso. Consciente de que veio trazer a “vida em abundância” (Jo 10,10) para todos, Jesus não sustenta seu ensinamento em uma doutrina ou estrutura religiosa, mas em seu próprio modo de vida. Sua práxis identifica-se com o propósito e a ação divina de transformar a vida humana no horizonte da solidariedade, da justiça e da compaixão em vista de estabelecer o *Shalom*, isto é, a paz e a felicidade para todo ser humano.



4 - Afirmando sua fé em Deus, a Igreja expande a experiência de comunhão ao abrir-se ao diálogo com as diferentes religiões. Para isso, ela é chamada a repensar suas formas de afirmar a sua fé, buscando compreender o valor também de outras afirmações sobre o sagrado; repensar sua prática evangelizadora, entendendo o diálogo como conteúdo e método da evangelização; repensar suas estruturas, abandonando toda pretensão de uniformismo nas formas de vivência da fé em Deus.

a) O movimento ecumênico e o diálogo inter-religioso são formas privilegiadas pelas quais a Igreja cumpre sua missão no mundo. Aqui, é preciso entender que a história do movimento ecumênico faz parte da história da própria Igreja, é uma forma de a Igreja compreender e organizar a sua fé, por uma relação identitária entre Igreja e ecumenismo, missão e diálogo inter-religioso.

b) O movimento ecumênico moderno que tem como marco a Conferência de Edimburgo (1910), plantou raízes na América Latina a partir do Congresso do Panamá (1916). No Brasil, sua origem pode ser buscada na Aliança Evangélica Brasileira (1903), primeira iniciativa de relação intereclesial surgida no país. O diálogo ecumênico intensifica sua organização a partir dos anos 60, com iniciativas de organismos ecumênicos, de Igrejas e das bases das comunidades, influenciadas pelo Concílio Vaticano II e pelas relações com o Conselho Mundial de Igrejas. Isso possibilita a criação do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil – CONIC (1982). Atualmente, o CONIC é uma das principais expressões do esforço pela busca da unidade da Igreja em nosso país.

c) Os esforços ecumênicos realizados pelo CONIC podem ser entendidos em dois principais horizontes: o teológico, pela promoção da recepção de acordos ecumênicos internacionais e a proposta de acordos nacionais, destacando-se o mútuo reconhecimento do Batismo entre as Igrejas membro; e o social, que contextualiza o diálogo da unidade cristã nas questões sócio-políticas da sociedade brasileira.

d) No atual contexto sócio-religioso do Brasil, o CONIC sente-se convocado a uma revisão de sua própria história, dos seus objetivos e métodos de ação, para melhor responder aos desafios e exigências do movimento ecumênico atual. Para



colaborar nesse processo, os participantes do presente seminário propõem ao CONIC e suas Igrejas membro:

1 – Ser um organismo cuja ação tenha relevância para a sociedade, sobretudo na afirmação dos direitos humanos, buscando responder às interrogações das pessoas na sua busca de sentido para a existência e de uma vida justa;

2 – Entender que a gravidade dos problemas no meio social e religioso exige o diálogo e a cooperação entre igrejas e religiões;

3 – Fortalecer a amizade entre as Igrejas e as religiões como base para o diálogo;

4 – Fortalecer as Representações Regionais do CONIC;

5 – Incentivar as Igrejas para incluírem a disciplina da teologia das religiões, do ecumenismo e do diálogo inter-religioso em seus currículos de formação teológica;

6 – Que o CONIC tome posição oficial de denúncia dos casos de intolerância religiosa em nosso país;

7 – Criar uma Comissão Inter-religiosa no CONIC;

8 - Inserir no site do CONIC e das Igrejas membro *links* dos diferentes organismos que promovem cursos de formação e outras iniciativas que visam favorecer o diálogo ecumênico e inter-religioso;

9 - Incentivar para que os membros das Igrejas do CONIC tomem iniciativas que os possibilite fazer tudo aquilo que suas próprias Igrejas permitem que seja feito para fortalecer o diálogo ecumênico e inter-religioso;

10 - Favorecer a recepção dos documentos resultantes dos diálogos bilaterais e multilaterais, que acontecem em âmbito internacional, como a Declaração sobre a Doutrina da Justificação por Graça e Fé e o documento Batismo, Eucaristia e Ministério.