

# Teologia e Diálogo Inter-Religioso

Cleusa Maria Andreatta

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

*Reitor*

Aloysio Bohnen, SJ

*Vice-reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

**Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Gerente Administrativo*

Jacinto Schneider

**Cadernos Teologia Pública**

Ano 1 – Nº 6 – 2004

ISSN 1807-0590

*Editor*

Inácio Neutzling, SJ – UNISINOS

*Conselho editorial*

Cleusa Maria Andreatta – UNISINOS

Dárnis Corbellini – UNISINOS

Edla Eggert – UNISINOS

José Roque Junges, SJ – UNISINOS

Laurício Neumann – UNISINOS

Luiz Carlos Susin – PUC-RS

Maria Clara Bingemer – PUC-RJ

Rosa Maria Serra Bavaresco – UNISINOS

Vera Regina Schmitz – UNISINOS

*Responsável técnica*

Rosa Maria Serra Bavaresco

*Projeto gráfico e editoração eletrônica*

Rafael Tarcisio Forneck

*Revisão – Língua Portuguesa*

Mardilê Friedrich Fabre

*Revisão digital*

Caren Joana Sbabo

*Impressão*

Impressos Portão

---

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

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

Tel.: 51.5908223 – Fax: 51.5908467

[www.ihu.unisinos.br](http://www.ihu.unisinos.br)

## **Cadernos Teologia Pública**

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

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



## Teologia e diálogo inter-religioso<sup>1</sup>

Cleusa Maria Andreatta

O título proposto para esta contribuição com o **Simpósio Internacional “O lugar da Teologia na Universidade do Século XXI”** é amplo e permite diferentes abordagens. Tendo em vista o interesse deste estudo, apresentamos algumas indicações de reflexão a título de provocações para uma posterior construção de reflexão conjunta.

A teologia das religiões e o tema do diálogo inter-religioso adquirem hoje uma relevância inédita no cenário teológico internacional sob o impacto do pluralismo religioso e de suas implicações para a convivência inter-religiosa e para a própria autocompreensão da fé cristã. O fato de o pluralismo religioso atual apresentar para

a Teologia um conjunto de desafios que a confrontam, de uma maneira inédita em sua história, com a tarefa da interpretação das religiões e do pluralismo religioso à luz da revelação cristã, carrega consigo a necessidade de uma reinterpretação da fé cristã no horizonte hermenêutico, fornecido pela realidade inter-religiosa.

### **1. O pluralismo religioso e seus desafios socioculturais e éticos**

O atual contexto sociocultural é caracterizado pelo pluralismo, o qual, do ponto de vista empírico, designa a

---

1 Oficina realizada no *Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do Século XXI*, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo, RS, 25 de maio de 2004.

pluralidade sob diferentes aspectos: pluralidade de confissões religiosas (pluralismo religioso), de valores (pluralismo axiológico), pluralidade de grupos sociais e culturais (pluralismo sociocultural) e de organizações políticas (pluralismo político)<sup>2</sup>. Conseqüentemente, o pluralismo passou a ser um pressuposto cognitivo não só do ambiente sociocultural dominante, mas também da consciência individual, tornando-se constitutivo da estrutura interior da personalidade das pessoas: espontaneamente, pensamos tudo em termos de pluralidade<sup>3</sup>. Este pluralismo é permeado por «novas sensibilidades», como as exigências de justiça e de igualdade de direitos, a liberdade de expressão e de consciência, a democracia, o respeito e a valorização das diferenças e da alteridade, as quais se gestaram, sobretudo, a partir da modernidade. Por outro lado, observamos que, no cenário criado por estas mesmas sensibilidades, facilmente passamos ao indiferentismo e ao relativismo, o que não é nem crítico nem

coerente em relação à própria identidade nem em relação à identidade alheia. Nesta cultura pluralista contemporânea, as pessoas não só não admitem pretensões absolutistas e totalitárias e atitudes de superioridade como também nenhuma forma de dogmatismo, seja de pessoas, seja de sistemas, seja de religiões que pretendam possuir o monopólio da verdade e que, por isso mesmo, discriminam e marginalizam quem pensa e age diferente<sup>4</sup>. Coerentemente com isso, o pluralismo religioso, em si mesmo, não permite a nenhuma religião qualquer pretensão absoluta. Desse modo, a cultura pluralista constituiu-se numa pressão externa que força tanto o cristianismo como qualquer outra religião a renunciar a toda e qualquer pretensão exclusivista e absoluta. Ao mesmo tempo, ela exige que se passe da constatação factual da «pluralidade» religiosa para o «pluralismo» como atitude de reconhecimento do valor, do significado e da riqueza das diferenças, superando tendências de dominação e

2 Para uma compreensão do pluralismo como característica de nosso tempo e uma apreciação crítica do mesmo, veja-se EICHER, P. Pluralismo. In: *Dicionários de Conceptos Teológicos*. Barcelona: Herder, 1990. p. 237-42 Vol. II; LIBÂNIO, J. B. *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 113-43. (Col. Theologica, II).

3 Cf. SCHILLEBEECKX, E. *L'histoire des hommes, récit de Dieu*. Paris: Cerf, 1992. p. 94-9.

4 Cf. STEIL, C. A. O diálogo inter-religioso numa perspectiva antropológica. In: TEIXEIRA, F. (org.) *Diálogo de pássaros. Nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 25-6. SCHILLEBEECKX, Religião e violência. *Concilium*, n. 272, p. 168, 1997.

desprezo e abrindo-se ao diálogo. Mais ainda, devido às novas perguntas que suscita e ao contexto favorável a novas respostas, a atual cultura pluralista abre novas perspectivas e novas possibilidades de explicitação dos elementos fundamentais de cada religião na sua relação com as diferentes religiões, no nosso caso, os elementos fundamentais que se referem à relação entre a revelação cristã e as outras religiões e os temas conexos com esta relação.

O pluralismo religioso levanta, também, questões de ordem sociopolítica. Referimo-nos, aqui, especialmente, à questão da relação entre violência e religião. Esta é, certamente, uma das questões que mais causam preocupação em nossos dias quando se trata da convivência inter-religiosa e da função das religiões na sociedade. Embora as religiões se determinem por uma função salvífica e humanizante, muitos fatos de hoje e do passado apontam para uma não rara vinculação entre religião e violência. Pelo mundo afora, ocorre hoje muita violência, justificada com motivações de ordem religiosa, geral-

mente vinculada à defesa de interesses de ordem econômica, política e sociocultural<sup>5</sup>. Quase que diariamente os meios de comunicação nos colocam diante de cenários de violência e atentado contra a vida humana aos quais se dá legitimação religiosa. Ao mesmo tempo, podemos observar situações de violência inter-religiosa mais sutis, expressas no cotidiano da convivência das pessoas na linguagem, nos comportamentos e em diferentes formas de depreciação da religião alheia.

Embora a ligação entre religião e violência seja fenômeno complexo, cuja compreensão global requer uma análise interdisciplinar, é bastante evidente que ela se determina, basicamente, por atitudes de discriminação e de intolerância, pautadas pelo sentimento de superioridade e pela convicção de possuir o monopólio da verdade. Estas atitudes, em conexão com elementos de violência da cultura em que a religião é moldada<sup>6</sup>, facilmente levam à rejeição, marginalização e descarte de quem pensa e se expressa diferente. Esse processo é favorecido em contextos onde determinadas religiões alcançam poder e

5 Religião – Fonte de Violência? *Concilium*, n. 272, 1997. DUQUOC, C. Du dialogue inter-religieux. *Lumière et Vie*, n. 44, p. 61-75, 1995, AMALADOSS, M. Religiões: Violência ou diálogo? *Perspectiva Teológica*, n. 34, p. 179-96, 2002. Idem. Religions for Peace: Can the ambiguous phenomenon of religion be a factor in peacemaking? Disponível em: <<http://www.sedos.org>>. Acesso em: 26 fev. 2003.

6 SCHILLEBEECKX. *Religião e Violência*, p. 168 et seq.

prestígio<sup>7</sup>. Além disso, a relação entre religião e violência se expressa no processo de emancipação da cultura ocidental da tutela da religião, o qual reforçou a violência: “os piores e mais horrendos crimes do nosso século foram cometidos em nome de ideologias anti-religiosas, como o nacional-socialismo e o estalinismo”<sup>8</sup>.

Por outro lado, a história também tem dado amplo testemunho do papel positivo que as religiões podem desempenhar na sociedade. Este significado positivo se realiza, na medida em que desempenham uma função humanizante e salvífica, fornecem orientação, consolo e referências éticas em vista da defesa da vida e da dignidade humana, ao mesmo tempo que se constituem em “pontos de referência” para a construção de redes de solidariedade, de ajuda mútua e em caminho de superação de situações de injustiça, de violência e de construção da

paz<sup>9</sup>. Além disso, na história mais recente das relações e convivência inter-religiosas, contamos com significativos esforços no sentido de uma aproximação, diálogo e cooperação mútua entre as religiões. Isso aponta para uma nova consciência de unidade entre os diferentes grupos religiosos e culturais, um reconhecimento dos valores da diversidade e das diferenças, uma abertura para o enriquecimento mútuo e disposição para a parceria nos engajamentos em favor da vida, da justiça e da paz<sup>10</sup>.

As observações acima são suficientes para mostrar que os principais desafios e possibilidades da relação entre as religiões estão relacionados com a questão da convivência e do diálogo entre as mesmas e da comum responsabilidade na superação da violência e da injustiça e na construção de uma cultura da paz, digna do ser humano e condizente com a fé no Deus da salvação anunciado

7 Cf. HÄRING, S. Superar a violência em nome da religião (cristianismo / islamismo). *Concilium*, n. 272, p. 683 et seq., 1997. Em análise sobre a relação religião-violência no cristianismo e no islamismo, o autor diz: “em toda parte onde alcançaram poder e prestígio, cristianismo e islamismo se fizeram acompanhar por uma história de violência. Eles não apenas legitimaram e tacitamente a permitiram, como também a provocaram e exerceram, e contrariamente às suas convicções, estimularam fantasias de violência”.

8 HÄRING, H. op. cit., p. 683.

9 Veja-se a este respeito as análises no já mencionado volume da revista *Concilium*, n. 272, 1997. KÜNG, H. Existe uma única religião verdadeira? Ensaio de uma criteriologia ecumênica. In: Idem. *Teologia a caminho*. Fundamentação para o diálogo ecumênico. São Paulo: Paulinas, 1999.

10 Exemplo disso foi o paradigmático encontro inter-religioso de Assis, promovido pelo Papa João Paulo II, em 27 de outubro de 1986, do qual participaram membros de diversas tradições religiosas, ao qual seguiram-se outras iniciativas semelhantes pelo mundo afora. Próximo a nós, tivemos, recentemente, a promoção de oficinas, seminários e celebrações inter-religiosas nos três Fóruns Sociais Mundiais, em Porto Alegre.



pelas religiões<sup>11</sup>. Numa sociedade onde cresce a “cultura da violência”, a luta contra a intolerância e a discriminação apresenta-se como uma prioridade ética da máxima importância para todas e cada uma das religiões.

Para o cristianismo em particular, a realidade do pluralismo religioso, com sua atual configuração, é forte provocação para uma mudança em concepções e práticas que não favorecem o diálogo inter-religioso. Razão para isso é, por um lado, a consciência das inegáveis expressões de discriminação, intolerância, preconceitos e posturas de superioridade em relação às outras religiões resultantes dos condicionamentos históricos e culturais de sua expressão religiosa. Estas atitudes negativas frente às outras religiões marcaram sua história não só no passado, mas também no presente e, apesar de todos os esforços contrários, continuam a exercer sua influência no comportamento de não poucos membros das igrejas cristãs. Por outro lado, a convivência e proximidade com diferentes religiões e a descoberta de seus valores e suas riquezas humanas e espirituais, juntamente com os anseios por uma convivência pacífica, motivam a uma reflexão que favoreça um relacionamento igualitário e dialogal

que supere os erros do passado e possibilite criar uma nova história da convivência inter-religiosa.

Enfim, estamos diante do desafio de abrir-nos para o reconhecimento das outras religiões em sua identidade e para o diálogo inter-religioso. Tudo isso requer o desenvolvimento de uma «inteligibilidade das religiões» que crie condições para uma apreciação positiva das mesmas em sua pluralidade e especificidade.

## 2. O pluralismo religioso como questão teológica

As questões até aqui levantadas situam a reflexão teológica exigida pelo pluralismo religioso numa perspectiva funcional, importante para o atual contexto. Contudo, estão em jogo questões de ordem teológica, mais fundamentais, que exigem da Teologia compreender o significado da pluralidade religiosa no projeto salvífico de Deus e sua relação com o mistério de Jesus Cristo e com o cristianismo. A fé cristã se apóia em duas convicções fundamentais, das quais depende a «existência» e a «identidade» do cristianismo: em Jesus se deu a revela-

11 Nesse sentido, podemos afirmar com Hans Küng: “não haverá paz no mundo sem uma paz entre as religiões”. KÜNG, H. *Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 108.

ção divina decisiva e definitiva e, por isso mesmo, Ele é o salvador único e universal; e Deus quer a salvação de toda a humanidade<sup>12</sup>. A atual diversidade religiosa e a auto-afirmação das outras religiões como mediadoras da salvação implicam algumas dificuldades para esta dupla convicção cristã. Com relação à primeira afirmação, surgem problemas de ordem prático-pastoral e de ordem teológica. Do ponto de vista prático-pastoral, ela, inevitavelmente, entra em conflito com a diversidade religiosa e a auto-afirmação das outras religiões como mediadoras da salvação, constituindo-se em fator de tensão que dificulta a aproximação e o diálogo.

Além de causar problema frente às outras religiões, a afirmação «Jesus é o Salvador único e universal», causa dificuldades também no âmbito do cristianismo. Por um lado, ela facilmente pode se prestar para o desenvolvimento de uma atitude de superioridade e de discriminação com relação às outras religiões, como de fato já aconteceu e ainda acontece. Por outro lado, para mulheres e homens que, mantendo-se em sua fé cristã, são tocados pelos valores e riquezas da diversidade e das diferenças inter-religiosas e culturais e pelas exigências do diálogo e de relações mais igualitárias entre as religiões,

ela resulta num mal-estar e fonte de inquietação que tanto pode se encaminhar para um indiferentismo que dilui a força da identidade cristã, como pode constituir-se em impulso para explorar o potencial da abertura aos valores e riquezas dos outros inerentes ao evangelho e à identidade cristã. Do ponto de vista teológico, o desafio que se coloca é a harmonização da primeira afirmação com a segunda: como compreender e interpretar a vontade salvífica universal de Deus sem negar a mediação de Jesus Cristo, considerando o fato de que, por diversos motivos, a maior parte da humanidade não conhece Jesus Cristo? Evidentemente a fé cristã no Deus amor anunciado por Jesus Cristo não pode afirmar a condenação sem mais de quem crê em Deus e busca a salvação em outra religião. Permanece, porém, a exigência de compreendermos as religiões e sua função salvífica no plano salvífico de Deus.

Vemos, assim, que a questão fundamental desta problemática teológica, sempre no centro das discussões a respeito das religiões, é a questão da unicidade e universalidade salvífica do evento Jesus Cristo. Como se situa esta afirmação cristã frente à diversidade de religiões? Como se situa Jesus Cristo no plano salvífico de Deus e que conseqüências esta Sua posição tem para a

12 Veja-se a impositação dada a esta questão em D'COSTA, G. *Theology of Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*. Oxford, Basil Blackwell, 1986, p. 4, no qual baseamos parte de nossa reflexão.

interpretação das outras religiões? Dada a diversidade religiosa e tudo o que conhecemos hoje das outras religiões, é possível ainda sustentar Jesus Cristo como salvador único e universal? É possível sustentar ainda a centralidade de Jesus Cristo e do cristianismo no atual contexto pluralista e diante da auto-afirmação das demais religiões como mediadoras da salvação e portadoras da verdade? É possível ao cristianismo, à luz da fé cristã e de sua própria identidade, reconhecer a capacidade salvífica das outras religiões, isto é, reconhecer a presença e ação salvífica de Deus perante as outras religiões? Ou, ainda, é possível uma reinterpretação do mistério cristão, que, sem diluir a identidade da fé cristã, possibilite reconhecer as demais religiões em sua identidade e especificidade? É possível à reflexão teológica cristã resolver este conflito sem renunciar à identidade cristã? Resolver estas questões implica necessariamente uma reinterpretação do cristianismo mesmo e de suas afirmações fundamentais em confronto com as questões suscitadas pelo pluralismo religioso.

Enfim, o problema nuclear a ser resolvido pela teologia cristã das religiões é a questão da singularidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo em conexão com a vontade salvífica universal de Deus e sua correlação com a diversidade religiosa. Uma busca de respostas à

problemática cristológica suscitada pelo pluralismo religioso que seja coerente com a fé cristã, e conseqüente para a questão do encontro inter-religioso, terá que se orientar para uma reinterpretação das afirmações centrais da fé cristã de uma maneira que salvasse a identidade cristã e possibilite, ao mesmo tempo, uma apreciação positiva das outras religiões. O desafio principal que se impõe é encontrar uma “base” para a reflexão teológica que possibilite à fé cristã o reconhecimento positivo, justo e respeitoso da pluralidade e da diversidade religiosa, porém, sem abandonar a identidade cristã.

### **3. A teologia cristã das religiões**

Bem sabemos hoje que os três paradigmas principais em torno dos quais se desdobrou a teologia das religiões – exclusivismo eclesiocêntrico, inclusivismo cristocêntrico e pluralismo teocêntrico – mostraram-se insuficientes para uma resposta teológica adequada à problemática do pluralismo religioso acima indicada. Entretanto, mais recentemente, abriram-se novas perspectivas para essa questão com o surgimento de novas abordagens da problemática inter-religiosa, desenvolvidas em meio à prática do diálogo, das experiências de encontro e

da convivência com outras tradições religiosas<sup>13</sup>. Essas novas abordagens têm uma dupla característica: o esforço em reconhecer a singularidade das outras religiões e uma maior atenção ao pluralismo religioso como tal, com base na própria perspectiva de fé. Isso possibilita e exige explicitar a singularidade e a identidade cristã. Buscamos compreender o pluralismo religioso no plano de Deus, sob diferentes enfoques, como «a fé na criação», segundo a qual Deus Criador de tudo e de todos está presente e ativo na pluralidade das religiões<sup>14</sup>; a compreensão das religiões como «expressão da abertura humana para Deus», ou ainda, como expressão de «vários modos com que Deus se manifesta aos povos e da riqueza e diversidade da humanidade» e, ao mesmo tempo, «expressão e manifestação de diferentes faces do Mistério supremo»<sup>15</sup>.

Esta nova perspectiva desdobra-se em diferentes propostas, como uma “teologia **do** diálogo”<sup>16</sup>, que aprofunde o sentido, caminhos e possibilidades do diálogo; uma “teologia **para** o diálogo”<sup>17</sup>, que leve em conta as diferenças sem renunciar à própria identidade; uma “teologia **em** diálogo”, que, sem procurar reduzir os outros à própria fé, realmente dê importância às diferenças entre as religiões, reconhecendo cada tradição religiosa em sua alteridade, com aquilo que apresenta como projeto para a vida humana, admitindo a legitimidade de sua proposta do ponto de vista de sua respectiva fé<sup>18</sup>.

Com essa nova fermentação da teologia cristã das religiões, em várias reflexões teológicas, a expressão “teologia das religiões” vem sendo substituída pela expressão “teologia do pluralismo religioso”. Tal mudança terminológica demarca uma mudança na perspectiva teológica,

13 PIERIS, A. An Asian Paradigm: Interreligious Dialogue and Theology of Religions. *The Month*, n. 26, p. 129-134, 1993. AMALADOSS, M. *Pela estrada da vida. prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1996.

14 Cf. Declaração de consulta ecumênica realizada na Suíça, em janeiro de 1990. *Current Dialogue*, n. 19, p. 45-51, 1991.

15 Cf. PATHIL, K. Religious Pluralism. An Indian Perspective. Delhi: ISPCK, 1991; AMALADOSS, M. *Pela estrada da vida*. Idem. Making all things new. Dialogue, pluralism in evangelization in Asia. Maryknoll: Orbis Books, 1990. Idem. Dieu manifesté dans les autres religions. *Spiritus*, n. 47, p. 138-42, 1971.

16 TRACY, D. *Dialogue with the other*. The interreligious dialogue. Louvain: Peters Press, 1990.

17 BARNES, M. Theology of Religions in a Post-modern World. *The Month*, n. 28, p. 270-74, 1994. Citado em DUPUIS, *Rumo a uma teologia do cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 280, nota 66.

18 Cf. DINOIA, J. A. *The Diversity of Religions*. A Christian Perspective. Washington: The Catholic University of America Press, 1972. p. 109-54; p. 163-65.

que procura superar as categorias de inclusivismo e pluralismo por um “novo paradigma teológico”<sup>19</sup>. O ponto focal da reflexão teológica desloca-se, expressamente, do problema da salvação mediante as outras religiões para o próprio fenômeno do pluralismo religioso<sup>20</sup>. Coloca-se agora a questão da origem do próprio pluralismo, “o seu significado no projeto de Deus para a humanidade, a possibilidade de uma convergência das várias tradições religiosas, com pleno respeito pelas suas diferenças, o seu mútuo enriquecimento e a sua recíproca fecundação”<sup>21</sup>. Este novo enfoque procura compreender e valorizar positivamente a pluralidade religiosa, confrontando-a, teologicamente, com o mistério de Deus. A pergunta que fazemos agora é se a pluralidade religiosa é simplesmente um «fato» da história, isto é, um fenômeno de fato (pluralismo de fato), ou se é um fenômeno «fundacional», algo que tem uma razão específica de ser, algo querido por

Deus e que exige uma contínua coexistência humana com o mesmo (pluralismo de princípio)<sup>22</sup>. Os autores que assumem esta perspectiva, de modo geral, empenham-se em explicitá-la como «pluralismo de princípio», que tem sua origem no Mistério de Deus, que corresponde a um desejo de Deus e é resultado da superabundância das riquezas do Mistério de Deus e de sua manifestação aos diferentes povos. Além disso, situam o pluralismo religioso como expressão da diversidade das culturas da humanidade, nas quais as pessoas acolhem esta manifestação e respondem a ela<sup>23</sup>.

O acolhimento positivo da pluralidade como fenômeno de princípio dá lugar a reflexões teológicas que partem da própria identidade e singularidade cristã às quais está subjacente a convicção de que a afirmação da própria identidade não só não precisa se contrapor como também é necessária ao reconhecimento de ou-

19 DUPUIS, Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut. *Revue Théologique de Louvain*, n. 29, p. 485 et seq., 1998; GEFFRE, *Le pluralisme religieux. et l'indiferentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne. Revue théologique de Louvain*, n. 31, p. 13 et seq., 2000.

20 GEFFRE, *La vérité du Christianisme à l'âge du pluralisme religieux. Angelicum*, n. 74, p. 171-91, 1997. Aqui p. 136. Idem. *Le pluralisme religieux*, p. 15.

21 DUPUIS, *Rumo a uma teologia.*, p. 26. PANNIKKAR, R. *Il dialogo intrareligioso*. Assisi: Citadella, 1988.

22 Cf. GEFFRE, C. *Le pluralisme religieux*, p. 14-18; SCHILLEBEECKX, E. *L'histoire des hommes*, p. 252; Idem, *Universalidad religiosa y universalidad humana*. In: *Teologia y Liberación: religião, cultura y ética. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez III*, Lima: CEP (Instituto Bartolomeu de las Casas), 1991, p. 190-191; DUPUIS, *Rumo a uma teologia*, p. 26

23 Cf. PANNIKKAR, R. *Il dialogo intrareligioso*. SCHILLEBEECKX, E. *L'histoire des hommes*, p. 252; Idem, *Universalidade religiosa*, DUPUIS, *Rumo a uma teologia*, p. 26. Cf. GEFFRE, C. *La vérité du christianisme*; AMALADOSS, M. *O pluralismo das religiões e o significado de Cristo*. In: TEIXEIRA, F. (org.) *Diálogo de pássaros. Nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulina, 1993.

tras identidades. Mais ainda, deixar-se procura mostrar que a própria revelação de Deus em Jesus Cristo, fornece elementos que convidam à não-absolutização do cristianismo e a um reconhecimento positivo das outras tradições religiosas. Temos, assim, propostas, entre outras, como a de uma «cristologia trinitária»<sup>24</sup>, de uma «cristologia da encarnação» em combinação com a «teologia da cruz»<sup>25</sup>, ou ainda, uma interpretação da problemática inter-religiosa que busca, no próprio cristianismo, elementos (“campos de imanência”) que põem em questão seu caráter absoluto e fornecem as bases para uma abertura ao diálogo<sup>26</sup>.

Encontramos uma importante contribuição para a teologia das religiões em nossos dias no pensamento de Edward Schillebeeckx<sup>27</sup>. Destacamos, a seguir, algumas características de sua reflexão e algumas chaves de interpretação para a reflexão teológica em torno da problemática inter-religiosa.

Schillebeeckx acolhe os novos desafios levantados pelo pluralismo cultural e religioso atual. No entanto, ele entende que a reflexão teológica sobre a relação entre o cristianismo e as outras religiões não pode sujeitar-se a meras adaptações da fé cristã às exigências modernas do pluralismo, mas deve levar a sério a questão da verdade e da identidade cristã como também das outras religiões. E se existe uma pressão externa que exige mudança na autocompreensão do cristianismo diante das outras tradições religiosas, existem também elementos teológicos internos à fé cristã que exigem uma apreciação positiva das mesmas e que devem ser elucidados em vista do diálogo inter-religioso.

Sua reflexão parte de uma atitude prévia de acolhida e aceitação positiva do pluralismo religioso, o que depois é legitimado teologicamente. Ele condena qualquer atitude discriminatória, pretensão absolutista e sentimento de superioridade de umas religiões para com as outras, particularmente do cristianismo em relação às ou-

24 DUPUIS, J. *Le pluralisme*, p. 488: Por «cristologia trinitária» se entende uma cristologia que, por um lado, faça sobressair as relações interpessoais entre Jesus Cristo e o Deus que Ele chama de Pai e, de outro, o Espírito que o impele e que ele, por sua vez, envia. Estas relações são intrínsecas ao mistério da pessoa de Jesus e de sua obra”. Este modelo é desenvolvido pelo autor em DUPUIS, *Rumo a uma teologia*, segunda parte, p. 295-531.

25 GEFFRE, C. *Le pluralisme religieux*, p. 19-20. Idem. Pour un christianisme mondial. *Recherches de Science Religieuse*, n. 86, p. 69 et seq., 1998; Cf. também Idem, Paul Tillich et l’avenir de l’œcuménisme interreligieux. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n. 77, p. 3-22, 1993.

26 GESCHE, A. Le christianisme et les autres religions. *Revue Théologique de Louvain*, n. 19, p. 315-41, 1998.

27 Edward Schillebeeckx é frade dominicano e teólogo, de origem belga. Nasceu em 1914 (tem, hoje, 86 anos de idade). Iniciou sua carreira como docente de Teologia em 1947 e atualmente vive na Holanda, onde lecionou na Universidade Católica de Nijmegen, de 1957 até 1982.

tras tradições religiosas, porém ele rejeita o «indiferentismo religioso» vigente entre os cristãos.

Por outro lado, situa a questão da verdade religiosa como inevitável no confronto entre as religiões. Mais ainda, ele sustenta que cada religião pode e deve colocar a questão da própria verdade e identidade sem que isso seja discriminatório com relação às outras religiões, inclusive porque “nenhuma religião, em particular, pode esgotar a questão da verdade”<sup>28</sup>. Trata-se, pois, de evitar o absolutismo, mas sem cair no relativismo.

De acordo com este autor, o problema central a ser questionado para a teologia cristã das religiões coloca-se nos seguintes termos: “como pode o cristianismo (na sua situação finita e situada e, no entanto, com sua pretensão universal) manter sua própria identidade e sua própria unicidade e, ao mesmo tempo, avaliar a diversidade de religiões de uma maneira não discriminatória?”<sup>29</sup>. Ele defende a necessidade de uma abordagem cristã sobre o pluralismo religioso que, sem negar a singularidade e definiti-

vidade de Jesus Cristo, seja capaz de superar a pretensão cristã da verdade absoluta, reconhecendo a singularidade e unicidade das outras religiões, e uma igualdade de direitos das mesmas em sua pretensão de serem mediações salvíficas. Porém, não se trata “nem de negar nem de minimizar o caráter escatológico de Jesus a quem professamos como Cristo”<sup>30</sup> ou, então, cair num «indiferentismo» religioso. O desafio, então, é “precisar a singularidade, a identidade e a universalidade de Jesus de Nazaré”.<sup>31</sup>

Schillebeeckx desenvolve sua reflexão com base na própria «estrutura da experiência salvífica cristã». Segundo ele, a aceitação positiva do pluralismo religioso é inerente à essência do cristianismo e, portanto, é possível e necessário demonstrar, no próprio cristianismo, o fundamento para um reconhecimento positivo das outras religiões. Ele assume um esquema cristológico de interpretação, que tem por horizonte a história da salvação e da revelação. Nesse esquema, ele circunscreve sua argumentação sobre a posição do cristianismo diante das reli-

28 SCHILLEBEECKX, *L'Histoire des Hommes*, p. 250.

29 SCHILLEBEECKX, *L'Histoire des Hommes*, p. 253; *Universalidad religiosa*, p. 192; *Universalité unique*, p. 267. De modo semelhante também H. Küng pergunta: “existe, de fato, um caminho teológico responsável que permita aos cristãos recolher a verdade das outras religiões, sem perder a verdade da própria religião e, com isso, a própria identidade?”. KÜNG, H. Existe uma única religião verdadeira? Ensaio de uma criterologia ecumênica. In: Idem. *Teologia a caminho*. Fundamentação para o diálogo ecumênico. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 262.

30 SCHILLEBEECKX, *Religião e violência*, p. 753.

31 SCHILLEBEECKX, *Universalité Unique*, p. 265; SCHILLEBEECKX, E. *Igreja*, p. 253 et seq.

giões à unicidade e à contingência ou finitude de Jesus de Nazaré. Esta reflexão situa-se em continuidade com toda sua reflexão cristológica anterior, na qual já estão presentes as categorias de interpretação e intuições fundamentais das quais o autor se serve para tratar do assunto em questão. O que ele agora faz é retomar e aprofundar, sob uma nova perspectiva, em confronto com as interpelações do atual pluralismo religioso e cultural, as aquisições de sua reflexão teológica anterior e aplicá-las para o debate cristológico à teologia cristã das religiões.

No desenvolvimento deste esquema, identificamos três chaves de interpretação em torno das quais se articula sua reflexão, as quais estão relacionadas entre si.

a) **A interpretação das religiões no contexto da fé na criação e na história humana.** O lugar teológico das religiões no plano salvífico é interpretado de uma maneira não ideológica, no duplo sentido de evitar a absolutização de qualquer uma das religiões, discriminando e desvalorizando as demais, e de evitar um discurso desvinculado da base empírica da libertação humana. Caso contrário, seria um discurso vazio de sentido. O autor fundamenta o lugar teológico das religiões no amplo horizonte aberto pela fé cristã na criação, que confessa a vontade e presença salvífica universal de Deus.

Aqui é importante sua concepção de história da salvação. A ação salvífica do Deus Criador se estende a toda a história humana. O processo de libertação que se desdobra na história humana é o material do qual Deus se serve para realizar sua salvação e se revelar como o Deus Salvador. O pressuposto teológico desta mediação humana da salvação e da revelação é a aliança selada por Deus com os seres humanos, estabelecendo-os como mediadores da salvação, a qual é mediada pela libertação humana. Porém, a ação salvífica de Deus não se esgota em nenhum acontecimento histórico-contingente da libertação humana, nem mesmo o evento Jesus Cristo. As religiões são sacramentos e memória da ação salvífica do Deus: elas são segmentos da história humana, que vivem da salvação que Deus realiza no mundo. Como mediações contingentes do Deus transcendente que se revela e se oculta em acontecimentos históricos, nenhuma religião é capaz de abarcar as riquezas do mistério de Deus.

Essa interpretação das religiões no contexto da fé cristã da criação coloca as bases para se reconhecer, no único plano salvífico divino, uma história diferenciada da salvação e da revelação em conexão com a experiência salvífica que se realiza nas outras religiões. As religiões formam horizontes de sentido dentro dos quais os aconte-



tecimentos e fatos humanos, que medeiam a experiência de libertação e salvação, adquirem sentido e se tornam história de salvação realizada por Deus.

b) A **estrutura experiencial da revelação**.

Diante do que conhecemos hoje das diferentes religiões, já não se admite, numa teologia das religiões, concebê-las como construções humanas em oposição à revelação cristã. Por isso Schillebeeckx defende que devemos partir de que a «revelação» faz parte da autocompreensão de todas as religiões e que religiões e religiões de revelação são simplesmente sinônimos.

Assim, a reivindicação de uma revelação pelas outras religiões já não permite que continuemos falando da revelação definitiva em Jesus Cristo sem considerar os pressupostos de nosso conhecimento de Deus. Todo conhecimento humano, inclusive de Deus, é sempre mediado por experiências humanas, as quais são sempre experiências interpretadas em um horizonte de sentido sociocultural, lingüístico, religioso e, portanto, são sempre socioculturalmente contextualizadas. As religiões têm, na sua origem, uma experiência salvífica e formam um horizonte religioso para a interpretação e tematização das experiências salvíficas de seus adeptos.

Com este esquema de interpretação, Schillebeeckx esclarece os condicionamentos da revelação. Sua tese fundamental, a qual expressa sua concepção de revelação, se expressa nos seguintes termos: “a revelação é ação salvífica de Deus na história enquanto experimentada e enunciada em linguagem de fé, por pessoas que crêem em Deus, com base nos primeiros ‘relatos das origens’ que, para um cristão, iniciam na realidade histórica de Jesus de Nazaré”<sup>32</sup>. Esta tese constitui o pano de fundo de toda a cristologia de Schillebeeckx, na qual ele dá por pressuposto que revelação e experiência não se opõem, nem no AT nem no NT<sup>33</sup>. Tomada globalmente, ela implica algumas subteses que caracterizam o pensamento de Schillebeeckx. Antes de mais nada, a) a revelação se dá concomitantemente com o agir salvífico de Deus na história, mas só adquire o caráter estrito de «revelação», quando chega ao nível da consciência, do conhecimento. Como todo o conhecimento humano é mediado pela experiência, b) só há revelação mediante experiência humana, a qual é sempre «experiência interpretada», e de um modo tal que a experiência humana é constitutiva da revelação. Além disso, assim como todas as coisas só entram no domínio da consciência e, portanto, no domínio público mediante a linguagem, c) a revelação só se con-

32 SCHILLEBEECKX, *Gesù, la storia di un vivente*. (Giornale di Teologia, 26) Brescia: Queriniana, 1980<sup>3</sup>. p. 686

33 SCHILLEBEECKX, *La questione cristologica. Un bilancio*. (Giornale de Teologia, 127) Brescia: Queriniana, 1980. p. 18.

suma mediante a linguagem. Enquanto experiência vivida por pessoas que crêem em Deus, d) a revelação sempre é experimentada e interpretada no horizonte interpretativo de uma tradição de experiência.

Com efeito, a elucidação da estrutura experiencial da revelação, esclarecendo os condicionamentos antropológicos de toda revelação, tem um leque de consequências para pensarmos a revelação no interior da fé cristã e também das outras religiões. Antes de tudo, impede qualquer absolutização de nossas afirmações de fé. A mediação experiencial explica a existência de um pluralismo sincrônico e diacrônico na tematização da mesma experiência salvífica originária da fé cristã em diferentes contextos históricos e culturais em que mulheres e homens encontram salvação em Jesus Cristo em meio a suas experiências existenciais concretas.

Por outro lado, o reconhecimento desta estrutura das experiências religiosas de revelação nos abre para admitir diferentes modos de vivenciarmos e tematizarmos a experiência de Deus fora do cristianismo. No centro da fé cristã, está a convicção de que o Deus Transcendente se comunica e dirige sua palavra aos seres humanos dentro de sua realidade histórica, mas também reconhecemos que nenhuma das experiências desta comunicação esgota as possibilidades do diálogo entre o ser hu-

mano e Deus. Esta convicção não autoriza uma absolutização da revelação cristã. A honestidade para com Deus, para com as outras religiões e para com a singularidade de nossa própria experiência de fé exige reconhecer que nosso conhecimento do mistério de Deus só pode dar-se no modo de uma “ignorância consciente”, reconhecendo a essencial inadequação de nosso conhecimento e de nossas afirmações de fé sobre Deus. O mistério de Deus pode ser conhecido por sua presença e manifestação na história, mas permanece além de toda nossa compreensão. Trata-se de atualizar, num contexto de encontro e diálogo inter-religioso, a “teologia negativa” com base na nossa própria tradição de fé e também em relação às outras tradições religiosas.

Como estrutura comum às diferentes experiências religiosas, a estrutura da revelação explicitada por Schillebeeckx funciona como uma instância crítica que impõe limites a suas respectivas pretensões religiosas e, sobretudo, nos fornece categorias para interpretarmos as religiões, garantindo o reconhecimento de suas especificidades. Porém, isso não implica uma relativização ou diluição da singularidade da salvação e revelação cristã. Em vez disso, fornece a possibilidade de explicitarmos, sob novas bases e de modo mais contundente, a singularidade e a unicidade cristã, sem impor aos outros, de maneira

autoritária, a própria convicção de fé, mas expressando-a de modo mais coerente para com a sensibilidade atual diante das diferenças e identidades particulares.

Além disso, evita uma interpretação inclusivista das experiências e valores religiosos que acontecem nas outras religiões como se fossem diferentes versões de uma mesma e única experiência de fé. As religiões podem ser compreendidas como tematizações de diferentes experiências religiosas. Com isso, este esquema de interpretação schillebeeckxiano fornece categorias de interpretação que colocam referenciais efetivos para o diálogo, nos abrem e aguçam nossa atenção para procurar compreender os diferentes modos como acontecem a manifestação e a tematização do mistério de Deus em experiências religiosas diferentes da nossa, abrindo-nos para um efetivo enriquecimento mútuo.

Assim, é possível compreender a pluralidade e diversidade das religiões como resultado dos muitos modos com que Deus, no seu desejo salvífico universal, se dirige ao ser humano onde quer que ele esteja, e da diversidade das situações humanas, religiosas e culturais com que sua manifestação é percebida, acolhida e expressa. Neste horizonte de interpretação, compreendemos que cada tradição religiosa é única e singular.

**c) A unicidade e contingência de Jesus de Nazaré e do cristianismo como tematização de uma**

**experiência salvífica única, nascida do encontro histórico com Jesus.** A identidade cristã se alimenta de um duplo paradoxo. O cristianismo está essencialmente ligado à particularidade histórica, contingente e limitada da pessoa de Jesus. Ao mesmo tempo, a fé cristã se mantém viva, na medida em que a experiência salvífica originária vivida no encontro com Jesus é anunciada e tematizada, sempre de novo, em novos contextos socioculturais e históricos e suas respectivas categorias de linguagem. Dessa forma, está sempre ligada à sua regionalidade. Este condicionamento da experiência salvífica cristã implica não só o reconhecimento de um pluralismo de tematizações da mesma experiência cristã, mas também o reconhecimento de que, nas outras tradições culturais e religiosas, a manifestação divina seja tematizada de outras formas, com outros modelos de interpretação, outros símbolos religiosos e culturais e em outras categorias de linguagem. Isso implica também o reconhecimento da possibilidade de que, nas outras religiões, se manifestem aspectos diferentes da riqueza do mistério de Deus não tematizados no cristianismo. Com essa interpretação, Schillebeeckx trata de garantir a autonomia, a unicidade e a particularidade das outras religiões pela autocompreensão cristã, em vez de absorvê-las na fé cristã.

Essas três chaves hermenêuticas articulam elementos constitutivos da fé cristã que impedem um abso-

lutismo por parte da fé cristã e, ao mesmo tempo, situam a experiência salvífica cristã numa abertura positiva para a acolhida das outras religiões e do pluralismo religioso, e para o diálogo inter-religioso.

Particularmente, avaliamos a abordagem schillebeeckxiana das religiões como uma fecunda semente lançada com amplo potencial de desenvolvimento, que merece ser explorado. Além disso, na nossa opinião, a principal contribuição de Schillebeeckx para a teologia das religiões está em sua interpretação fenomenológica da estrutura da revelação cristã e das experiências religiosas em geral, com todos os elementos que ela articula. Com esta interpretação, o autor oferece categorias de pensamento que possibilitam pensar a unicidade religiosa em meio à diversidade de uma maneira positiva. Esta interpretação, tomada em conexão com sua interpretação das religiões no contexto da fé na criação e da história humana, comporta um modelo de compreensão e interpretação das religiões e do próprio cristianismo que possibilita uma efetiva valorização do pluralismo religioso na qual vemos um programa para o estudo da teologia das religiões e para o diálogo inter-religioso.

Além disso, o autor nos ensina muito com sua atitude no desenvolvimento e na aplicação desta estrutura na interpretação da fé cristã. Trata-se de seu profundo

respeito pela alteridade, levando a sério as experiências efetivas das pessoas e dos diferentes grupos humanos e, ao mesmo tempo, numa constante fidelidade à tradição cristã de experiências, da qual é exímio conhecedor.

Ainda vemos, na concepção schillebeeckxiana da estrutura das experiências humanas e das experiências religiosas, uma importante chave hermenêutica para a abordagem de diferentes temas no âmbito da Teologia e da pastoral, principalmente no campo da relação da fé cristã com as diferenças.

#### 4. O diálogo inter-religioso

Finalmente, levantamos algumas perspectivas de compreensão sobre a prática do diálogo inter-religioso. O diálogo pode ser compreendido de diferentes modos e assumir diferentes formas e expressões. De modo geral, os documentos da Igreja distinguem quatro formas de diálogo: o diálogo da vida, que se desdobra na convivência e no testemunho cotidiano dos próprios valores humanos e espirituais; o diálogo das obras, na colaboração mútua em vista do desenvolvimento e libertação; o diálogo do intercâmbio teológico, que se dá entre peritos de diferentes tradições reli-

giosas e seus representantes oficiais; e o diálogo das experiências religiosas (DM, 29-35; RM, 57; DA, 42-44). Já nesses documentos e na reflexão teológica geral, ganha relevância a perspectiva do desenvolvimento humano integral, da justiça social, da libertação humana (DA, 44). Nesse sentido, J. Dupuis observa que “foi mérito de A. Pieris ter acentuado, no terceiro mundo e especialmente na Ásia, a exigência e unir, numa só e única preocupação, uma práxis humana da libertação e uma práxis do diálogo inter-religioso”<sup>34</sup>. Por outro lado, na prática de diferentes grupos inter-religiosos, o diálogo assume, também, o sentido de cooperação mútua em torno de problemáticas humanas concretas, em vista da promoção humana e defesa da vida<sup>35</sup>.

Nos documentos do Magistério da Igreja, o “intercâmbio entre peritos” geralmente aparece em primeiro lugar. Porém, já em 1979, os bispos da Ásia priorizavam o “diálogo da vida”, considerando que os primeiros ou-

vintes do ensino do Magistério são aquelas pessoas que vivem em contato diário com membros de outras tradições religiosas. Diziam eles:

cada um dá testemunho ao outro acerca dos valores que encontrou em sua fé e, através da prática diária da fraternidade, ajuda mútua, abertura de coração e hospitalidade, cada qual se revela um vizinho temente a Deus. O verdadeiro cristão (Espírito Santo seus vizinhos de outras crenças) apresenta a um mundo frenético valores que nascem da mensagem de Deus, quando mostram reverência para com os idosos, educam conscientemente os jovens, cuidam dos doentes e pobres em seu meio e trabalham em prol da justiça social, do bem-estar e dos direitos humanos”<sup>36</sup>.

Sob este último enfoque, adquire sentido a compreensão do teólogo indiano M. Amaladoss de que o termo **encontro** é mais rico e abrangente que **diálogo**<sup>37</sup>. Segundo ele, enquanto o conceito **diálogo** sugere que

34 DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia*, p. 509.

35 Exemplo concreto desta prática são os seminários, fóruns e conferências promovidos nas três edições do Fórum Social Mundial em Porto Alegre, promovendo o diálogo inter-religioso em torno de questões concretas, como violência e paz, ecologia, questão de gênero, empobrecimento, intolerância e discriminação.

36 FEDERAÇÃO DAS CONFERÊNCIAS DE BISPOS DA ÁSIA. The Second Bishops' Institute for Interreligious Affairs (BIRA II), 1979. Citado em: MICHEL, TH. Para uma pedagogia do encontro religioso. In: *Concilium*, n. 302, 2003.

37 AMALADOSS, M. *Making all things new. Dialogue, pluralism and evangelization in Asia*. Maryknoll: Orbis Books, 1990.

quem vai dialogar já possui algo e, portanto, vai negociar, o termo **encontro** conota uma saída de si para colocar-se perante **algo** que envolve as pessoas interessadas. Por isso, aconselha uma substituição do termo **diálogo** por **encontro**. Sabemos que sua reflexão é elaborada com base em experiências e num processo concreto de diálogo no contexto indiano e, por isso mesmo, deve ter suas razões para propor tal mudança. Entretanto, não vemos por que um termo deveria substituir o outro, pois entendemos que um pode enriquecer o outro em relação à compreensão e à prática, uma vez que **diálogo** e **encontro** não se separam.

Na prática do diálogo inter-religioso, existem duas condições fundamentais<sup>38</sup>. Uma primeira é a “afirmação da própria identidade”, numa coerência de fidelidade às convicções da própria tradição religiosa, no nosso caso, coerência com nossa identidade cristã. Outra condição é o sincero e respeitoso reconhecimento do outro em sua identidade e diferença. Trata-se de se colocar numa situação de igualdade de direitos, para que possa acontecer verdadeiro diálogo.

## Conclusão

No centro da fé cristã, está a certeza do amor salvífico universal de Deus, revelado em Jesus Cristo. Cremos que, na força e na ação do Espírito, este amor de diferentes modos e por caminhos que nem sempre conhecemos, se torna próximo e abraça todas as pessoas, onde quer que estejam, independentemente de suas tradições culturais e religiosas. Em coerência com nossa fé, podemos nos manter no caminho do seguimento de Jesus Cristo, abrindo-nos ao diálogo respeitoso com pessoas e grupos pertencentes a outras tradições religiosas. O caminho de Jesus é, do início ao fim, perpassado pelo serviço e amor kenótico, pelo auto-esvaziamento e nunca pelo controle e dominação. Que o Espírito de Jesus nos inspire e nos conduza na direção ao diálogo, reconhecendo os muitos caminhos da manifestação amorosa de Deus aos seres humanos e respeitando que estes dêem sua resposta a Deus por meio de suas diferentes culturas e religiões. Que Ele nos dê a graça da abertura e disposição para a aprendizagem de um jeito novo na relação com as diferenças.

38 DUPUIS, *Rumo a uma teologia*, p. 514-19.

## Bibliografia

AMALADOSS, M. *Making all things new. Dialogue, pluralism in evangelization in Asia*. Maryknoll: Orbis Books, 1990.

\_\_\_\_\_. Dieu manifesté dans les autres religions. *Spiritus*, n. 47, p. 138-42, 1991.

\_\_\_\_\_. *Pela estrada da vida prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1996.

\_\_\_\_\_. Religiões: Violência ou diálogo? *Perspectiva Teológica*, n. 34, p. 179-96, 2002.

\_\_\_\_\_. Religions for Peace: Can the ambiguous phenomenon of religion be a factor in peacemaking? Disponível em: <<http://www.sedos.org>> Acesso em: 26 fev. 2003.

D’COSTA, G. *Theology of Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*. Oxford, Basil Blackwell, 1986. GESCHÉ, A. Le christianisme et les autres religions. *Revue Théologique de Louvain*, n. 19, p. 315-41, 1998.

DINOIA, J. A. *The Diversity of Religions. A Christian Perspective*. Washington: The Catholic University of America Press, 1972.

DUPUIS. Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut. *Revue Théologique de Louvain*, n. 29, 1998.

\_\_\_\_\_. DUPUIS. *Rumo a uma teologia do cristão do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

DUQUOC, C. Du dialogue inter-religieux. *Lumière et Vie*, n. 44, p. 61-75, 1995.

EICHER, P. Pluralismo. In: *Dicionários de Conceptos Teologicos*. Barcelona: Herder, 1990. p. 237-42. Vol. II.

GESCHÉ, A. Le christianisme et les autres religions. *Revue Théologique de Louvain*, n. 19, p. 315-41, 1988.

GEFFRE, C. La vérité du christianisme à l’âge du pluralisme religieux. *Angelicum*, n. 74, p. 171-91, 1997.

\_\_\_\_\_. Le pluralisme religieux et l’indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne. *Revue théologique de Louvain*, 31, p. 13 et seq., 2000.

HÅRING, S. Superar a violência em nome da religião (cristianismo / islamismo). *Concilium*, n. 272, p. 683 et seq., 1997.

KÜNG, H. *Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 108.

\_\_\_\_\_. Existe uma única religião verdadeira? Ensaio de uma criterio-logia ecumênica. In: Idem. *Teologia a caminho. Fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

LIBÂNIO, J. B. *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 113-43. (Col. Theologica, II).

MICHEL, Th. Para uma pedagogia do encontro religioso. In: *Concilium*, n. 302, 2003.

RELIGIÃO – Fonte de Violência? *Concilium*, n. 272, 1997.

SCHILLEBEECKX, Gesù, *la storia di un vivente*. (Giornale di Teologia, 26) Brescia: Queriniana, 1980<sup>3</sup>. p. 686.

\_\_\_\_\_. *La questione cristologica. Un bilancio*. (Giornale di teologia, 127) Brescia: Queriniana, 1980., p. 18.

\_\_\_\_\_. Universalidad religiosa y universalidad humana. In: *Teologia y Liberación: religião, cultura y ética. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez III*, Lima: CEP (Instituto Bartolomeu de las Casas), 1991, p. 190-91

\_\_\_\_\_ *L'histoire des hommes, récit de Dieu*. Paris: Cerf, 1992.

\_\_\_\_\_ Religião e violência. *Concilium*, n. 272, p. 168, 1997.

STEIL, C. A. O diálogo inter-religioso numa perspectiva antropológica. In: TEIXEIRA, F. (org.) *Diálogo de pássaros. Nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 25-6.

PIERIS, A. An Asian Paradigm: Interreligious Dialogue and Theology of Religions. *The Month*, n. 26, p. 129-34, 1993.

TRACY, D. *Dialogue with the other*. The interreligious dialogue. Louvain: Peters Press, 1990.