

# Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões

Rudolf Eduard von Sinner

## UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

*Reitor*

Aloysio Bohnen, SJ

*Vice-reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

### **Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Diretora Adjunta*

Hiliana Reis

*Gerente Administrativo*

Jacinto Schneider

### **Cadernos Teologia Pública**

Ano 2 – Nº 9 – 2005

ISSN 1807-0590

*Editor*

Inácio Neutzling, SJ – UNISINOS

*Conselho editorial*

Cleusa Maria Andreatta – UNISINOS

Dámis Corbellini – UNISINOS

Edla Eggert – UNISINOS

José Roque Junges, SJ – UNISINOS

Laurício Neumann – UNISINOS

Luiz Carlos Susin – PUC-RS

Maria Clara Bingemer – PUC-RJ

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.



## **Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões\*<sup>1</sup>**

Rudolf Eduard von Sinner

### **Introdução**

Diante de uma briga entre ascetas, sacerdotes e monges itinerantes sobre a verdade, o Buda contou a seguinte parábola: Um rei mandou chamar todos os cegos da cidade para se reunirem num determinado local. Assim que todos tinham chegado, ele mandou colocar um elefante diante deles. O servidor do rei mostrou o elefante para eles: para uns, a cabeça, para outros, a orelha, o dente, a tromba, o pé e assim por diante. De-

pois, o rei chegou perto dos cegos e perguntou: “Viram o elefante?” “Vimos, Senhor”, responderam eles. “Então me digam”, continuou o rei, “com que se assemelha o elefante?” Disseram-lhe aqueles que viram a cabeça: “O elefante, Senhor, é como uma vasilha”. Os que viram o dente disseram: “O elefante, Senhor, é como um arado.” E de semelhante modo falaram os outros. Começaram a brigar entre si: “O elefante é assim – não, não é assim, é assim...” e bateram um no outro. O rei assistiu à briga, divertindo-se.<sup>2</sup>

- 
- 1 Este texto foi apresentado em minicurso realizado no *Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do Século XXI*, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, RS, 26 de maio de 2004 e publicado também em *Teocomunicação*. a. 34, n. 145, p. 553-73, 2004.
  - 2 Apud Andreas GRÜNSCHLOSS. *Der eigene und der fremde Glaube*. Studien zur interreligiösen Fremdwahrnehmung in Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, p. 202 et seq. A tradução de textos em alemão, inglês ou espanhol é sempre minha.

Esta famosa parábola é, muitas vezes, contada para mostrar como todas as religiões e suas vertentes percebem algo da verdade, mas não sua íntegra, portanto, todas seriam igualmente verdadeiras. Porém, um importante fator é esquecido: o Rei, que, na parábola, representa o próprio Buda, vê tudo, tanto o elefante inteiro quanto os cegos e sua cegueira. Na sua distância, o Buda conhece a verdade toda. Somente com este pressuposto pode-se falar de certa igualdade entre os diferentes grupos à busca da verdade, que seriam como cegos que vêem apenas parte da verdade, e ainda com pouca precisão.

Na minha leitura, esta parábola mostra que não é possível fugir do sentido de superioridade presente, de uma ou outra forma, em cada religião. Mesmo uma religião que se compreende como tão inclusiva como a budista, existe um sentido de estar mais perto da verdade do que outras religiões. No entanto, reconhecer este caráter da autocompreensão de denominada religião não implica, necessariamente, uma condenação das outras. Foi precisamente esta problemática que Karl Rahner tentou resolver ao falar de “cristãos anônimos”: mediar o caráter absoluto do cristianismo com a natureza religiosa do ser humano que também deve ter a possibilidade de ser salvo, mesmo que não conhecesse, de forma explícita, o Cristo. Com esse conceito, que significa que possa haver

salvação fora da igreja, Rahner abriu espaços para o diálogo inter-religioso com o Concílio Vaticano II. Esta abertura inicial foi-se, ao longo das décadas, desenvolvendo em uma empreitada, envolvendo muitos teólogos e teólogas, tanto católicos quanto protestantes, rumo a uma teologia das religiões.

Nesta modesta contribuição, apresentarei, primeiro, um pequeno panorama dos modelos de relacionamento inter-religioso (1.), seguido por uma breve exposição da compreensão de Karl Rahner sobre os “cristãos anônimos” (2.). Num terceiro capítulo, descreverei a posição do Raimon Panikkar sobre o “Cristo desconhecido” (3.) e, logo, sua hermenêutica “cosmoteandrica” (4.). Por fim, sugiro uma “hermenêutica da confiança” como base do diálogo inter-religioso (5.). O destaque dado ao filósofo, teólogo e sacerdote católico Raimon Panikkar (\*1918), autor de vasta bibliografia e pessoa de ampla vivência inter-religiosa, justifica-se por ter vivido, como Rahner, intensamente o Concílio Vaticano II e seu clima de *aggiornamento*. Foi naquela época que Panikkar, filho de um hindu indiano e de uma católica espanhola, publicou sua tese sobre *O Cristo desconhecido do hinduísmo* (1964). Enquanto esta noção se encontra com os “cristãos anônimos” de Rahner, Panikkar levou seu pensamento adiante para uma posição de pluralismo radical,

chegando até a modificar sua posição na segunda edição do mencionado livro, publicada em 1981. O que me parece importante também é que Panikkar desenvolveu sua tese em constante interação com outras religiões, particularmente com vertentes do hinduísmo e do budismo, a tal ponto que ele afirma pertencer a estas três religiões que ficam num constante “diálogo *intra-religioso*” na sua pesquisa.<sup>3</sup> Assim, Panikkar serve-nos como excelente exemplo para identificarmos continuidade e diferença do pensamento iniciado por Karl Rahner sobre as religiões e seu valor salvífico na nascente vertente pluralista das teologias das religiões.

Diga-se ainda de passagem que é com muito prazer que estou apresentando exemplos de teólogos católicos, pois, naquela época, eram escassos os protestantes europeus que se arriscassem a defender uma noção positiva da religião, sendo a grande exceção Paul Tillich (1886-1965)

que, já trabalhando a correlação da cultura com a religião cristã, abriu-se, mais e mais, para o conhecimento e o diálogo com outras religiões. Depois de uma grande abertura no século XIX, especialmente com Friedrich Schleiermacher (1768-1834), e, no início do século XX, com pensadores de peso como Ernst Troeltsch (1865-1923)<sup>4</sup>, a devastadora experiência de duas guerras mundiais revelou graves erros na Teologia contemporânea e propiciou uma forte suspeita de cada empreitada humana, cultural e religiosa.<sup>5</sup> Karl Barth (1886-1968) chegou a ver a religião como nada mais do que uma fútil procura humana que não pode chegar a Deus, pois seria nada mais do que a construção autônoma de uma imagem de Deus diante da qual o ser humano se tentaria justificar e santificar a si mesmo. A verdadeira fé, no entanto, partiria de Deus, e somente Dele.<sup>6</sup> Dessa forma, Barth conseguiu bloquear a discussão sobre religião nos meios protestantes ocidentais por várias décadas.

3 Raimon PANIKKAR. *The Intra-religious dialogue*. New York, 1978. Em alguns momentos, ele também considera o “secularismo” como religião à qual pertence.

4 Cf. Reinhold BERNHARDT. *La pretensión de absolutez del cristianismo*. Desde la Ilustración hasta la teología pluralista de la religión. Traduzido por Manuel Abellá Martínez. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000, p. 105-109 (Schleiermacher), 114 et seq. e 167-92 (Troeltsch). Tradução de: *Der Absolutheitsanspruch des Christentums*, 1993.

5 Cf. Wolfgang TRILLHAAS. Die evangelische Theologie im 20. Jahrhundert. In: Herbert VORGRIMLER; Robert VANDER GUCHT (Org.). *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*. v. 3. Freiburg: Herder, 1970, p. 103-5. Versão em espanhol: La teologia en el siglo XX.

6 Karl BARTH. *Die kirchliche Dogmatik* (KD), Zürich: Theologischer Verlag, 1939-1967; KD I/2, §17. Cf. BERNHARDT. *La pretensión de absolutez del cristianismo*, op. cit., p. 193-228.

Eu diria que foi por causa dos colegas católicos que se chegou, gradativamente, a retomar a religião e, portanto, as religiões como tema da Teologia. A “guinada antropológica” de Rahner veio bem na contramão da “suspeita antropológica” de Barth.

### 1. Modelos de relacionamento inter-religioso

Desde os anos 1980, virou lugar comum na literatura sobre o diálogo inter-religioso distinguir entre três modelos principais de relacionamento entre religiões: o exclusivismo, o inclusivismo e o pluralismo. Como toda a esquematização, eles têm seus problemas.<sup>7</sup> No entanto, ainda acho estas categorias úteis para mostrar a linha de pensamento de denominado autor. Karl Barth é um claro representante do exclusivismo, embora de forma mais aberta do que, em geral, se pensa; Karl Rahner entra no inclusivismo, enquanto Panikkar faz a transição para o pluralismo. O que indicam, então, estas categorias?

1. No *exclusivismo*, afirma-se que existe apenas uma religião verdadeira, no caso o cristianismo. É a afirmação de que “minha religião é a única verdadeira.” Baseia-se em afirmações bíblicas como a de Jesus: “Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim” (Jo 14,6), e de Pedro, que disse em Jerusalém: “Não há salvação em nenhum outro [sc. que não Jesus Cristo]; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos” (At 4,12).
2. O *inclusivismo* também pressupõe uma religião verdadeira, no caso a cristã, mas admite que haja elementos da verdade em outras religiões. Afirma-se que “minha religião é a melhor.” Na teologia católica romana, é o modelo dos círculos concêntricos: ao redor do Cristo giram as religiões numa maior ou menor distância do centro, ficando a Igreja Católica Romana a mais

<sup>7</sup> Cf. Hermann BRANDT. “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. A exclusividade do cristianismo e a capacidade para o diálogo com as religiões. *Estudos Teológicos*. a. 42, n. 2, p. 7 et seq. e passim, 2002.; Gottfried BRAKEMEIER, Fé cristã e pluralidade religiosa – onde está a verdade? *Estudos Teológicos*. a. 42, n. 2, p. 24-9, 2002.

perto do Cristo.<sup>8</sup> Tem base na posição de Paulo, no aerópago de Atenas: “Passando e observando os objetos de vosso culto, encontrei também um altar no qual está inscrito: ao Deus desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio” (At 17,23).

3. O *pluralismo* acredita na igual autenticidade de cada religião, nenhuma sendo superiora à outra. Podemos resumir na afirmação de que “todas as religiões são verdadeiras.” É a posição dos diferentes autores da “teologia pluralista das religiões”. Na Bíblia, encontramos traços desta posição no livro de Jonas, em que os marinheiros “clamavam cada um a seu deus” e exigiram que Jonas também o fizesse: “Levanta-te, invoca teu deus; talvez, assim, esse deus se lembre de nós, para que não pereçamos” (Jn 1,4-6).<sup>9</sup>

O cientista da religião Andreas Grünschloss, em estudos feitos sobre a percepção da outra fé no Islã, hin-

duísmo, budismo e cristianismo, introduz mais um modelo: o “exotismo”, que seria a afirmação que “a outra religião é melhor do que a minha”.<sup>10</sup> Este conceito reflete bastante bem o que acontece em círculos de classe média urbana, em que, por exemplo, as religiões orientais – ou uma versão ocidentalizada delas – parecem mais atraentes do que a tradicional religião cristã. Contudo, ao falarmos do relacionamento entre religiões, duvido que o “exotismo” seja um modelo adicional, já que quem se sente atraído, desta forma, por outra religião, de fato já saiu da sua religião anterior. Quem está, realmente, enraizado na sua religião, dificilmente prefere outra, ainda que possa achar atraentes elementos dela. Para fins desse artigo, ficarei com os três modelos já tradicionais.

## 2. Os “cristãos anônimos” de Karl Rahner

Karl Rahner era muito perspicaz referente aos “sinais dos tempos”, termo bíblico (Mt 16,3) que recebeu proeminência na constituição pastoral *Gaudium et Spes*

8 Cf. Joachim ZEHNER. *Der notwendige Dialog*. Die Weltreligionen in katholischer und evangelischer Sicht. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1992, p. 21-64.

9 Cf. BRANDT, op. cit., p. 8.

10 GRÜNSCHLOSS, op. cit., p. 16-43.

(GS 11), do Concílio Vaticano II, e nos documentos do episcopado latino-americano, incentivando o desenvolvimento consciente de uma teologia contextual.<sup>11</sup> Para ele, era inevitável reconhecer o pluralismo religioso, cada vez mais óbvio também no ocidente cristão, e persistente mesmo com 2000 anos de missão cristã. Rahner percebeu que esta situação permaneceria assim, na história. Ao mesmo tempo, mais do que outras religiões, o cristianismo afirma sua exclusividade de salvação. Como, então, pensar, numa perspectiva “teológica” – e não neutra como na ciência da religião –, este pluralismo religioso? Ao mesmo tempo que somente Deus revelado em Cristo dá a salvação, Ele quer esta salvação para todas e todos (1Tim 2,4: “[Deus] deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade”). O ser humano, por sua própria natureza, está aberto para e está à procura dessa salvação (este é o “existencial sobrenatural”), e a recebe pela graça de Deus. Diz Rahner:

Mas para mim a graça é, ao mesmo tempo, uma realidade que é dada *sempre* e por toda a parte no centro mais profundo da existência humana – feita de conhecimento e de liberdade –, à maneira de oferta, à maneira de aceitação ou de recusa, de tal modo que o homem jamais pode escapar desta característica transcendental de sua essência. (...) Daqui deriva aquele que denominei o momento transcendental da revelação histórica.<sup>12</sup>

A graça, então, é dada, “sempre e por toda a parte”. No entanto, é fato que o Cristo e, com Ele a revelação cristã, entrou na história apenas num momento específico, relativamente tardio. O que seria, portanto, das pessoas, buscando a salvação antes da vinda do Cristo? E o que seria das pessoas que nunca ouviram falar Dele? O resultado desta preocupação pela salvação dos não-cristãos, na base dos conceitos teológicos mencionados, é o conceito dos “cristãos anônimos”. “Todo homem deve ter a possibilidade de participar de uma rela-

11 Cf. também *Presbyterorum Ordinis* 9, onde diz que presbíteros e leigos deveriam, juntos, “verificar os sinais dos tempos”. Todos os textos do Concílio são citados conforme o COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. 29.ed. Petrópolis: Vozes, 2000. – Para Rahner e o conceito dos “cristãos anônimos”, cf. BERNHARDT. *La pretensión de absolutez del cristianismo*, op. cit., p. 228-59; Karl-Heinz WEGER. *Karl Rahner*. Uma Introdução ao Pensamento Teológico. Traduzido por Frans van de Water. São Paulo: Loyola, 1981, p. 117-44. Tradução de: Karl Rahner – Eine Einführung in sein Theologisches Denken, 1978.

12 Apud Rosino GIBELLINI. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 230.

ção autêntica e salvadora com Deus”, diz Rahner.<sup>13</sup> E explica ainda:

...devemos daí deduzir uma posição que muda profundamente o aspecto do problema das relações do cristianismo com as religiões não-cristãs: em tal caso, de fato, o cristianismo não considera o homem que pertença a uma outra religião como um simples não-cristão, mas considera-o antes como um ‘cristão anônimo’. (...) se é verdade que o homem ao qual o cristianismo propõe sua mensagem é já originariamente, ou ao menos pode ser, um homem que se move em direção à Salvação; se é verdade que este homem encontra a Salvação, em dadas circunstâncias, antes que chegue a ele a proclamação da Salvação cristã; se, contudo, é verdade que esta Salvação é a Salvação de Cristo, pois fora dele não há outra Salvação, então um homem pode ser não só um teísta anônimo, mas pode ser chamado um ‘cristão anônimo’.<sup>14</sup>

Portanto, os até então chamados “pagãos” (e até ateus<sup>15</sup>) são reconhecidos como portadores de algo do próprio cristianismo, passando-se, desta forma, de uma posição “exclusivista” para o “inclusivismo”.<sup>16</sup> Isto é sublinhado, porque Rahner podia constatar também a imperfeição do próprio cristianismo:

também existem razões para admitir que o próprio cristianismo possa ser considerado pelos cristãos como um cristianismo anônimo, isto é, um cristianismo que se irá explicitando e esclarecendo sempre mais. (...) a Igreja não deveria considerar-se como a única depositária da Salvação, no sentido de excluir-se qualquer outra.<sup>17</sup>

Ainda assim, há “algo a mais” que chega ao crente, quando este se torna um cristão explícito, e este “algo” tem certa necessidade. “O germe não tem direito de não

13 Karl RAHNER. Religião absoluta? In: VV.AA. *Ecumenismo das religiões*. O catolicismo obrigado a sair do seu gueto. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 102.

14 *Ib.*, p. 103.

15 Karl RAHNER. Bemerkungen zum Problem des “anonymen Christen”. In: *Schriften zur Theologie*. v. 10. Einsiedeln: Benziger, 1972, p. 535, 542.

16 Esta posição tem respaldo nos documentos do Concílio Vaticano II, pela influência do próprio Rahner, cf. *Lumen Gentium* 16: “Aqueles, portanto, que sem culpa ignoram o Evangelho de Cristo e Sua Igreja, mas buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a Sua vontade conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna. E a divina Providência não nega os auxílios necessários à salvação àqueles que sem culpa ainda não chegaram ao conhecimento expresso de Deus e se esforçam, não sem a divina graça, por levar uma vida reta.” Também *Ad Gentes* 7: “Deus pode, por caminhos d’Ele conhecidos, levar à fé os homens que sem culpa própria ignoram o Evangelho. (...) Mesmo assim, cabe à Igreja o dever e também o direito sagrado de evangelizar.” E, evidentemente, a declaração *Nostra Aetate* sobre “As Relações da Igreja com as Religiões não-Cristãs” trata amplamente do assunto.

17 RAHNER. Religião absoluta?, *loc. cit.*, p. 104.

querer virar uma planta.”<sup>18</sup> Portanto, enquanto o conceito rahneriano não representa uma posição exclusivista, também não é pluralista, pois defende que há apenas uma salvação, que existe de forma implícita, mas num maior grau quando é explícita. Descobrir o Cristo é necessário, pois é o “caso singularmente mais importante da realização da natureza do ser humano”.<sup>19</sup> O ser humano, na sua definição mais originária, é aquilo que Deus assume ser na encarnação.

Segundo Rahner, compreender uma pessoa de outra religião como alguém que ainda não se descobriu como cristão, pode aparentar uma posição arrogante. Ele reconheceu este problema, porém considerou esta “arrogância” (*Anmassung*) indispensável para o cristão, e até sinal de sua humildade, pois mostraria Deus como sempre maior que o ser humano e a Igreja, o padrão sendo a postura de Paulo, já citada anteriormente: “Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos

anuncio” (At 17,23). Eis a raiz da tolerância, da modéstia e da firmeza (*Unerbittlichkeit*) da postura cristã em relação às religiões não-cristãs.<sup>20</sup>

Enquanto Rahner tinha uma visão muito ampla, seu conhecimento imediato, sua experiência de outras religiões era restrita. Portanto, parece-me oportuno passar para um teólogo que se assemelha, inicialmente, ao pensamento de Rahner, mas que teve a presença de mais de uma religião já no seu berço, e depois viveu um diálogo muito profundo com outras religiões, de modo especial na Índia.

### 3. O “Cristo desconhecido” de Raimon Panikkar

Na sua tese de doutorado, publicada em 1964, Raimon Panikkar identificou um “Cristo desconhecido do hinduísmo”.<sup>21</sup> Aparentemente, este conceito reflete

18 RAHNER. Bemerkungen zum Problem des “anonymen Christen”, op. cit., p. 543.

19 “So aber gesehen ist die Menschwerdung Gottes der einmalig höchste Fall des Wesensvollzuges des Menschen überhaupt.” Karl RAHNER. Die anonymen Christen. In: *Schriften zur Theologie*. v. 6. 2.ed. Einsiedeln: Benziger, 1968. p. 548.

20 Karl RAHNER. Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen. In: *Schriften zur Theologie*. v. 5. Einsiedeln, Zürich, Köln: Benziger, 1965. p. 158.

21 Para uma exposição aprofundada da cristologia de Panikkar, veja Cheriyan MENACHERY. *Christ: The Mystery in History*. A Critical Study on the Christology of Raymond Panikkar. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1996, esp. p. 53-182; também minha avaliação em Rudolf von SINNER. *Reden vom dreieinigen Gott in Brasilien und Indien*. Grundzüge einer ökumenischen Hermeneutik im Dialog mit Leonardo Boff und Raimon Panikkar. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, p. 297-307.

exatamente o que Rahner quis dizer com seus “cristãos anônimos”. De fato, Panikkar entendeu que se pode reconhecer o Cristo em outras religiões, nomeadamente no hinduísmo, mas que este Cristo seria mais visível no cristianismo. Numa carta a um intelectual hindu, escrita em 1957, Panikkar escreve: “Deixa-me dizer, simplesmente, o que penso. O senhor já pertence à Igreja – mesmo que de forma não completa. Cristo está inspirando o senhor e acolhe sua colaboração, para integralizar toda a verdadeira cultura indiana na Igreja Dele.”<sup>22</sup> Portanto, assumiu também uma posição inclusivista. Verificaremos isso em dois trechos:

A fé consiste precisamente em “reconhecer” que Cristo, isto é, o Messias de Israel, o Isvara do hinduísmo, o Tat-hágata do budismo, o Senhor, a Luz, o Mediador, o Princípio, o Deus temporal, a Face visível do Altíssimo, o Redentor, etc., segundo a nomenclatura das várias religiões, é Jesus de Nazaré, o Filho de Maria e o esposo da Igreja...<sup>23</sup>

Pelo próprio fato de que Cristo não veio para fundar uma nova religião, em substituição às velhas religiões, mas veio para completar, aperfeiçoar e conduzir à sua plenitude tudo o que Deus fez germinar neste mundo, por este fato dizemos, a relação das religiões do mundo com Cristo é análoga àquela que a história nos mostra já ocorrida no caso do judaísmo.<sup>24</sup>

Estritamente dito, não existem “não-cristãos”, pois o Cristo está presente sempre que tiver “um amor verdadeiro entre seres humanos”.<sup>25</sup> E o cristianismo na Europa é o “paganismo” europeu convertido, assim como o cristianismo na Índia “é o próprio hinduísmo “convertido” a Cristo”.<sup>26</sup>

Gradativamente, Panikkar passa para uma posição “pluralista”, o que se reflete na segunda edição do mesmo livro sobre o “Cristo desconhecido”, publicada em 1981. O Cristo, na verdade, não é o Cristo desconhecido dos hindus, mas conhecido dos cristãos. Antes, é o mediador universal entre Deus e o mundo, o divino e o

22 Raimon PANIKKAR. *Offenbarung und Verkündigung: Indische Briefe*, Freiburg et al. Herder, 1967, p. 71.

23 Raimon PANIKKAR. Toda religião autêntica é caminho de salvação. In: VV.AA. *Ecumenismo das religiões*, op. cit., p. 118.

24 *Ib.*, p. 121. A postura inclusivista também se reflete em Raimon PANIKKAR. *Hinduísmo e Cristianismo*. In: VV.AA. *Ecumenismo das religiões*, op. cit., p. 212-37.

25 Raimon PANIKKAR. *Christen und sogenannte “Nichtchristen”* [1964]. In: Douglas J. ELWOOD. *Wie Christen in Asien denken*. Frankfurt a.M., 1987. p. 236.

26 PANIKKAR. Toda religião autêntica é caminho de salvação, op. cit., p. 122.

humano, que é conhecido dos cristãos como Cristo, mas chamado por outras religiões de outros nomes. É o que chamo a “figura” do Cristo, pois não é Jesus Cristo, mas Cristo como sigla da função mediadora presente em qualquer religião. Panikkar, como outros, insiste que Jesus é o Cristo, mas que o Cristo não é apenas Jesus<sup>27</sup>, pois Jesus, como Cristo, seria compreensível apenas no horizonte semítico e grego e seu conceito de história, sendo incompreensível no mundo oriental. Para combinar com uma ampliação do conceito de Cristo, Panikkar insiste no Cristo ressuscitado e cósmico muito mais do que no Jesus histórico. É o *pantokrator*, que é a “teofania” mais completa; portanto, cada religião é um tipo de “cristofania” enquanto revela seu relacionamento com Deus.<sup>28</sup>

O papel de mediador atribuído ao Cristo não é, “em primeiro lugar, epistemológico, mais ontológico e, portanto, não é, ultimamente, necessário vê-lo, desde que vejamos **por** ele; e se poderia ousar dizer que o

quanto mais transparente ele seja, mais clara será a visão através dele”.<sup>29</sup> O nome revelado por Cristo é um “super-nome”, o nome acima de todos os nomes (cf. Fl 2,9).

Falar de “cristãos anônimos” continua sendo legítimo, e seria, segundo Panikkar, perfeitamente aceitável para um hindu, desde que se aceite também falar de cristãos como “hindus anônimos” – embora, para os hindus, esta expressão não faça muito sentido, pois Rigveda já diz que “Um é aquele que os sábios chamam de muitos nomes” (RV I, 164, 46).<sup>30</sup> Falar de “Cristo” é indispensável para os cristãos, que são o público principal visado pelos escritos de Panikkar. Outras religiões o chamam de outros nomes, mas não temos uma linguagem neutra que caberia para todas. Panikkar insiste que não deve haver *epoché* na nossa postura, não deve haver abstração para ver todas as religiões de longe, como pretendem fazer os cientistas da religião. Ele desenvolve sua posição **de dentro**, com base no já mencionado diálogo *intra-religioso*. Assim, chega a identificar-se

27 Raimon PANIKKAR. *Der unbekante Christus im Hinduismus*. [1981] Traduzido por Heike Risse. 2. ed. Mainz ; Grünewald, 1990. p. 23. Tradução de: The Unknown Christ of Hinduism. – Esta expressão foi declarada, explicitamente, como falsa pelo magistério romano em *O cristianismo e as religiões* n. 22, da autoria da Comissão Teológica Internacional, e, implicitamente, em *Dominus Iesus* n. 4 e 9 et seq., também já em *Redemptoris Missio* n. 6.

28 Raimon PANIKKAR. A Christophany for our times. *Theology Digest*. a. 39, n. 1, 3-21, 1992.

29 Raimon PANIKKAR. *Salvation in Christ: Concreteness and Universality – the Supername*. Santa Barbara: University of California – Santa Barbara, 1972. p. 61.

30 PANIKKAR. *Der unbekante Christu*, op. cit., p. 23.

tanto como cristão quanto como hindu, budista e o que chama de secularista, denominando até a postura atéia como religião. Em todas estas religiões, reconhece a mesma “realidade” na figura do Cristo em uma visão trinitária: A visão (ou experiência, ou intuição) “cosmoteândrica” – a realidade composta pelo íntimo inter-relacionamento entre Deus, o ser humano, e o mundo.<sup>31</sup> Portanto, para Panikkar, a trindade também vira figura: Não é o Pai, o Filho e o Espírito Santo, mas o inter-relacionamento entre as três dimensões da realidade, um tipo de *pericórese* lido pelo relacionamento não-dualista (*a-dvaita*).<sup>32</sup> Outro aspecto central, já presente em Rahner, é a ênfase dada à “ortopraxis”: “a fé não é uma simples ‘ortodoxia’, mas é uma ‘ortopraxis’ existencial, mediante a qual o homem pode crer em Cristo, mesmo se não tem a mínima idéia do seu nome e da sua existência”.<sup>33</sup>

#### 4. A hermenêutica da “intuição cosmoteândrica” de Raimon Panikkar

Falei, inicialmente, das “teologias das religiões” no plural. Assim quero designar as tentativas, a partir dos anos 60 do século passado, que visam a uma posição pluralista das religiões. Enquanto o despertar para a posição inclusivista partiu, de modo especial, de teólogos católicos, achando respaldo no Concílio Vaticano II, a posição pluralista começou com protestantes: O ex-missionário presbiteriano e cientista das religiões Wilfred Cantwell Smith e, a partir de 1970, o presbiteriano inglês John Hick, oriundo do meio evangélico, foram seus primeiros articuladores.<sup>34</sup> Um dos livros mais representativos desta nova vertente de uma teologia das religiões foi o simpósio sobre *O mito da unicidade cristã* (1987), cuja publicação foi editada por

31 P. ex. Raimon PANIKKAR. *Der Dreiklang der Wirklichkeit*. Die kosmotheandrische Offenbarung. Traduzido por Veronika Merz. Salzburg: Pustet, 1995. Tradução de: The Cosmotheandric Experience.

32 Cf. SINNER, op. cit., p. 282-97. Num livro anterior, publicado em 1970, Panikkar ainda falava de Pai, Filho e Espírito Santo, mas já como diferentes tipos de religião, comparando-os com os três *margas* (caminhos) da salvação, segundo a *Bhagavadgita*: o caminho da ação (*karma-marga*), o caminho da dedicação (*bhakti-marga*) e o caminho do conhecimento (*jñana-marga*): Raimon PANIKKAR. *The Trinity and World Religions*. Icon – Person – Mystery. Madras, 1970; cf. SINNER, op. cit., p. 261-82.

33 PANIKKAR. Toda religião autêntica é caminho de salvação, op. cit., p. 115. Nota-se que a noção de “ortopraxis” também recebeu proeminência na teologia da libertação, embora num sentido mais diretamente ético, cf., p. ex., Leonardo BOFF. *Jesus Cristo Libertador*. Ensaio de Cristologia Crítica para o nosso Tempo. [1972] 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 233 et seq.

34 Cf. Reinhold BERNHARDT. Aufbruch zu einer pluralistischen Theologie der Religionen. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. a. 91, n. 2, p. 230-46, 1994.

Hick junto com o católico Paul F. Knitter.<sup>35</sup> Nele, há também um artigo de Raimon Panikkar, no qual ele se mostra como pluralista, porém de uma forma bem específica. Portanto, justifica-se o plural: A vertente pluralista de uma teologia das religiões não é uniforme.

Em que, então, consiste a particularidade da posição de Panikkar? Fica bastante claro se recorrermos a uma metáfora comum no pensamento pluralista. Segundo muitos pensadores desta linha, as religiões seriam como uma multidão de rios que confluiriam no mesmo mar. Panikkar também faz uso da imagem dos rios, falando do Jordão, do Tibre e do Ganges, sendo estas metáforas para três tipos de religiões: judaísmo, cristianismo e as religiões indianas, aqui representando também todas as outras.<sup>36</sup> Sem entrar em detalhes, destaco sua diferença para com outros pluralistas: estes rios não se encontram num mesmo mar, mas nas nuvens, após terem evapora-

do, de onde irão fecundar novamente a terra como chuva que regenera.

[As religiões] se encontram uma vez transformadas em vapor, uma vez passadas pela metamorfose para serem Espírito, que, em seguida, é derramado em inumeráveis línguas. (...) O verdadeiro reservatório de religiões não se localiza apenas nas águas doutrinárias da teologia, mas também no vapor transcendental (revelação) das nuvens divinas, e no gelo e na neve imanentes (inspiração) das geleiras e montanhas dos santos, carregadas de neve.<sup>37</sup>

Modificando a metáfora dos rios desta forma, Panikkar quer insistir na “incomensurabilidade” das religiões. Cada uma é completa em si e diferente da outra. Opõe-se a qualquer tentativa de uma religião mundial abstrata ou de um caldeirão com ingredientes de todas as religiões. Mostra o perigo de uma linguagem uniformiza-

35 John HICK, Paul F. KNITTER (Orgs.). *The Myth of Christian Uniqueness*. London: SCM, 1988. Teve uma resposta crítica na coletânea de Gavin D’COSTA (org.). *Christian Uniqueness Reconsidered. The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*. Maryknoll: Orbis, 1990. Para Knitter, veja seu *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards the World Religions*. New York, 1985. Mais do que Hick, Knitter deu atenção às reivindicações éticas de uma resposta ao clamor pela libertação.

36 Raimon PANIKKAR. The Jordan, the Tiber, and the Ganges. Three Kairological Moments of Christic Self-Consciousness. In: John HICK, Paul F. KNITTER. (orgs.), op. cit., p. 89-116.

37 PANIKKAR. The Jordan, the Tiber, and the Ganges, op. cit., p. 92.

dora ao retomar a imagem da torre de Babel.<sup>38</sup> Mesmo assim, numa perspectiva hermenêutica, é possível reconhecer, em cada uma das religiões, a reflexão da única realidade, que, para Panikkar, é cosmoteândrica. Isso acontece numa “nova inocência”, não pré-moderna, mas “pós-moderna”, ou seja, uma inocência que passou pela modernidade e suas lições, “isto é, está emergindo o ideal de uma “sinergia” (ação comum) entre o divino, o humano e o cósmico, que implica uma nova concepção da realidade.”<sup>39</sup>

Dessa forma, ele tenta resolver dois problemas ao mesmo tempo. Por um lado, quer assegurar a inegável “alteridade” das religiões, num *status* de igualdade principal, sem nenhuma superioridade ou inferioridade. Por outro lado, quer enfatizar que, na “profundidade” – ele usa muito esta metáfora espacial -, as religiões se encontram, pois refletem a mesma realidade. A Igreja, outrora considerada por ele também como sacra-

mento da presença de Deus no mundo, continua exercendo este papel, mas está sendo expandido seu conceito até uma catolicidade que engloba toda religião. Como o Cristo e a Trindade, vira figura. Mas não deixam de ser conceitos que nasceram numa denominada tradição, no caso na cristã, embora em diálogo intenso com outras, nomeadamente hinduísmo e budismo. Panikkar já foi denominado como articulador de uma metateologia.<sup>40</sup> Até certo ponto, é correto. Antes, eu diria que ele é um “inclusivista pluralista”, pois parte do “interior” de várias religiões, e não de uma visão externa. Sendo assim, não pode existir pluralismo no sentido próprio, de uma total igualdade de todas as religiões. Existe, isto sim, o diálogo entre religiões com suas respectivas compreensões. Panikkar chama isso de “diálogo dialógico” que “possibilite a emergência de um mito no qual poderíamos comungar, e que, em última instância, possibilitará compreensão [*under-standing* –

38 Raimon PANIKKAR. The Myth of Pluralism: The Tower of Babel – A Meditation on Non-Violence. *Cross Currents*. a. 29, p. 197-230, 1979.

39 Raimon PANIKKAR. La vision cosmoteandrica: el sentido religioso emergente del tercer milenio. Traduzido por Javier Melloni. *Selecciones de Teología*. a. 32, p. 63 et seq., 1992.

40 MENACHERRY. Christ: The Mystery in History, op. cit., p. 41-8; Jyri KOMULAINEN. An Emerging Cosmotheandric Religion? Raimon Panikkar's Pluralistic Theology of Religions. Leiden: Brill, 2004. Para uma discussão ampla da teologia de Panikkar e seus diferentes aspectos, cf. a coletânea Joseph PRABHU (org.). *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*. Maryknoll: Orbis, 1996. Esta obra inclui uma longa resposta do próprio Panikkar. Cf. agora também Bernhard NITSCHKE (org.). *Gottesdenken in interreligiöser Perspektive*. Raimon Panikkars Trinitätstheologie in der Diskussion. Frankfurt a.M.: Lembeck; Paderborn: Bonifatius, 2005.

ficar de baixo do mesmo horizonte de inteligibilidade].<sup>41</sup> É uma hermenêutica “diatópica” que visa a construir pontes de compreensão entre dois *topoi*, “lugares de compreensão e autocompreensão, entre duas - ou mais - culturas que não têm desenvolvido seus pressupostos básicos de uma tradição histórica comum ou por influência mútua”.<sup>42</sup> A atitude necessária é de uma “abertura fundamental” (*fundamental openness*), como a denominou Kajsa Ahlstrand: uma abertura radical em relação a outras religiões e seus conteúdos, mas também fundamentada em conceitos filosóficos e teológicos que carregariam esta abertura.<sup>43</sup> Nisso, o próprio Panikkar é mais propositivo do que sistemático, cunhando termos novos, porém deixando de explicar a fundo seus conceitos. Contudo, Panikkar tem dado uma contribuição de altíssima relevância, o que tentarei mostrar a seguir, restringindo-me ao que chamo uma “hermenêutica da confiança”.

## 5. Uma hermenêutica da confiança no diálogo inter-religioso

O diálogo inter-religioso se dá em diferentes níveis.<sup>44</sup> Num primeiro nível, existem proposições, ensinamentos, doutrinas e outros tipos de conteúdo que podem estar diretamente opostos. Num segundo nível, mais profundo, temos atitudes diferentes, que podem ser, no que nos interessa aqui, de abertura ou de fechamento, de inclusividade ou exclusividade. Num terceiro nível, mais profundo ainda, temos a confiança de que ali está o mesmo Deus, nas palavras de Panikkar a mesma realidade cosmoteândrica. Panikkar mesmo tem falado da “confiança cósmica” (*cosmic confidence*). A palavra soa, sem dúvida, um tanto harmoniosa, quase ingênua, como se não existissem contradições e conflitos. Com base em uma perspectiva libertadora com sua opção preferencial pelos pobres, Paul Knitter critica esse ponto, e concordo com a

41 Raimon PANIKKAR. *Myth, Faith and Hermeneutics*. Cross-Cultural Studies. New York 1979, p. 9.

42 *Ib.*

43 Kajsa AHLSTRAND. *Fundamental Openness: An Inquiry into Raimundo Panikkar's Theological Vision and its Presuppositions*. Uppsala, 1993.

44 Retomo aqui o que tentei mostrar na minha tese, lá restrito ao ecumenismo cristão: SINNER. *Reden vom dreieinigen Gott*, op. cit., p. 336-40; cf. também meu *Hermenêutica ecumênica para um cristianismo plural. Reflexões sobre contextualidade e catolicidade*. In: *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 2, p. 26-57, 2004.

crítica no que tange ao problema da aparente exclusão de conflitos em Panikkar,<sup>45</sup> que vem usando a imagem de uma orquestra sinfônica, composta por uma grande variedade de instrumentos. Pergunto quem garante que sairá, desta orquestra, uma *sin-fonia*, e não uma *kako-fonia*, completamente dissonante ou caótica? Dissonâncias até podem fazer parte da composição, como nos mostram muitas composições eruditas do século XX e da contemporaneidade. Contudo, voltando à confiança, parece-me que ela é, realmente, a base de toda e qualquer convivência – na sociedade, no ecumenismo cristão, e no diálogo inter-religioso.<sup>46</sup> Ela significa apostar no acesso que o outro/a outra tem na sua religião, em Deus que eu conheço apenas pela minha religião específica.

Portanto, a atitude a ser adotada no diálogo inter-religioso, no meu entender, é um “inclusivismo pluralista”<sup>47</sup>, reconhecendo o Evangelho da minha religião com tudo que implica, mas reconhecendo, ao menos, a

possibilidade de que Deus possa efetuar salvação também pelas outras religiões. A confiança em Deus, que é sempre maior e pode salvar de outras maneiras do que aquela por mim conhecida, mas que certamente atua pelo caminho revelado em Jesus Cristo pelo Espírito Santo é a base desta postura. Nisso, no entanto, não posso nem devo abrir mão do Cristo como *Jesus Cristo*, Deus que se encarnou em Jesus de Nazaré, caso contrário perderia o alicerce principal da religião cristã, que é minha fé. Também a trindade não é qualquer conjunto pericorético, mas é o Pai, o Filho e o Espírito Santo como testemunhado pela Bíblia. Assim, ser testemunho da minha fé e cumprir a missão da Igreja não é excluir a possibilidade da salvação em outras religiões, nem vice-versa.

O diálogo implica uma posição própria e uma postura de abertura frente ao outro. Somos de religiões diferentes, de certo modo incomensuráveis. Com base na confiança em Deus que quer salvar a todas e todos, há

45 Paul KNITTER. *Cosmic Confidence or Preferential Option?* In: PRABHU (org.), op. cit., p. 177-91; a resposta de Panikkar encontra-se no mesmo volume, p. 276-84.

46 Tentei explorar esta temática de forma geral e aplicada para a convivência na sociedade e a comunhão ecumênica na minha aula inaugural, proferida na Escola Superior de Teologia (EST) da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em São Leopoldo (2 de março de 2003): *Confiança e convivência. Aportes para uma hermenêutica da confiança na convivência humana. Estudos Teológicos*. a. 44, n. 1, p. 127-43, 2004.

47 Cf. também KOMULAINEN, op. cit.

uma base comum – embora bastante vaga – que é a condição da possibilidade da aprendizagem. Pressupomos, portanto, que podemos aprender algo da outra e do outro. Aqui começa o diálogo, com base na confiança em Deus. Lemos nossa própria fé e a fé da outra e do outro por essa confiança e penso que nós nos ajudamos mutuamente na aprendizagem sobre Deus, e nosso lugar e atuação no mundo, portanto, é uma “hermenêutica” da confiança. Essa postura é, a meu ver, a mais importante contribuição de Raimon Panikkar para o diálogo inter-religioso, continuando, radicalizando e aprofundando aquilo para o que Karl Rahner apontou com seu falar dos “cristãos anônimos”.

### Referências bibliográficas

- AHLSTRAND, Kajsa. *Fundamental Openness: An Inquiry into Raimundo Panikkar's Theological Vision and its Presuppositions*. Uppsala, 1993.
- BARTH, Karl. *Die kirchliche Dogmatik (KD)*, Zürich: Theologischer Verlag, 1939-1967.
- BERNHARDT, Reinhold. Aufbruch zu einer pluralistischen Theologie der Religionen. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. a. 91, n. 2, 230-46, 1994.

\_\_\_\_\_. *La pretensión de absolutez del cristianismo*. Desde la Ilustración hasta la teología pluralista de la religión. [1993] Traduzido por Manuel Abellá Martínez. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. Tradução de: Der Absolutheitsanspruch des Christentums.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Ensaio de Cristologia Crítica para o nosso Tempo. [1972] 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BRAKEMEIER, Gottfried. Fé cristã e pluralidade religiosa – onde está a verdade? *Estudos Teológicos*. a. 42, n. 2, p. 23-47, 2002.

BRANDT, Hermann. *Eu sou o caminho, a verdade e a vida*. A exclusividade do cristianismo e a capacidade para o diálogo com as religiões. *Estudos Teológicos*. a. 42, n. 2, p. 5-22, 2002.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

D’COSTA, Gavin (org.). *Christian Uniqueness Reconsidered*. The Myth of a Pluralistic Theology of Religion. Maryknoll: Orbis, 1990.

GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GRÜNSCHLOSS, Andreas. *Der eigene und der fremde Glaube*. Studien zur interreligiösen Fremdwahrnehmung in Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, v. 37)

HICK, John; KNITTER, Paul (orgs.). *The Myth of Christian Uniqueness*. London: SCM, 1988.

KNITTER, Paul. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards the World Religions*. New York, 1985.

\_\_\_\_\_. Cosmic Confidence or Preferential Option? In: PRABHU, Joseph (org.). *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*. Maryknoll: Orbis, 1996. p. 177-91.

KOMULAINEN, Jyri. *An Emerging Cosmotheandric Religion?* Raimon Panikkar's Pluralistic Theology of Religions. Leiden: Brill, 2004.

MENACHERRY. *Christ: The Mystery in History*. A Critical Study on the Christology of Raymond Panikkar. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1996.

NITSCHKE, Bernhard (org.). *Gottesdenken in interreligiöser Perspektive*. Raimon Panikkar's Trinitätstheologie in der Diskussion. Frankfurt a.M.: Lembeck; Paderborn: Bonifatius, 2005.

PANIKKAR, Raimon. *Offenbarung und Verkündigung: Indische Briefe*. Freiburg: Herder, 1967.

\_\_\_\_\_. *The Trinity and World Religions*. Icon – Person – Mystery. Madras, 1970.

\_\_\_\_\_. Toda religião autêntica é caminho de salvação. In: VV.AA. *Ecumenismo das religiões*. O catolicismo obrigado a sair do seu gueto. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 107-23.

\_\_\_\_\_. *Salvation in Christ: Concreteness and Universality – the Supername*. Santa Barbara: University of California at Santa Barbara, 1972.

\_\_\_\_\_. *The Intra-religious dialogue*. New York, 1978.

\_\_\_\_\_. *Myth, Faith, and Hermeneutics*. Cross-Cultural Studies. New York 1979.

\_\_\_\_\_. The Myth of Pluralism: The Tower of Babel – A Meditation on Non-Violence. *Cross Currents*. a. 29, p. 197-230, 1979.

\_\_\_\_\_. The Jordan, the Tiber and the Ganges. In: HICK, John; KNITTER, Paul (orgs.). *The Myth of Christian Uniqueness*. London: SCM, 1988, p. 89-116.

\_\_\_\_\_. Der unbekannt Christ im Hinduismus. [1981] Traduzido por Heike Risse. 2. ed. Mainz: Grünewald, 1990. Tradução de: The Unknown Christ of Hinduism.

\_\_\_\_\_. A Cristophany for our times. *Theology Digest*. a. 39, n. 1, 3-21, 1992.

\_\_\_\_\_. La visión cosmoteándrica: el sentido religioso emergente del tercero milenio. Traduzido por Javier Melloni. *Selecciones de Teologia*. a. 32, p. 63-72, 1992.

\_\_\_\_\_. *Der Dreiklang der Wirklichkeit*. Die kosmotheandrische Offenbarung. Traduzido por Veronika Merz. Salzburg: Pustet, 1995. Tradução de: The Cosmotheandric Experience.

PRABHU, Joseph (org.). *The Intercultural Challenge of Raimon Panikkar*. Maryknoll: Orbis, 1996.

RAHNER, Karl. Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen. In: *Schriften zur Theologie*. v. 5. Einsiedeln: Benziger, 1965. p. 136-58.

\_\_\_\_\_. Die anonymen Christen. In: *Schriften zur Theologie*. v. 6. 2. ed. Einsiedeln: Benziger, 1968. p. 545-54.

\_\_\_\_\_. Religião absoluta? In: VV.AA. *Ecumenismo das religiões*. O catolicismo obrigado a sair do seu gueto. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 95-105.

\_\_\_\_\_. Bemerkungen zum Problem des “anonymen Christen”. In: *Schriften zur Theologie*. v. 10. Einsiedeln: Benziger, 1972. p. 531-46.

SINNER, Rudolf von. *Reden vom dreieinigen Gott in Brasilien und Indien*. Grundzüge einer ökumenischen Hermeneutik im Dialog mit Leonardo Boff und Raimon Panikkar. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

\_\_\_\_\_. *Confiança e convivência. Aportes para uma hermenêutica da confiança na convivência humana*. *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 1, p. 127-43, 2004.

TRILLHAAS, Wolfgang. *Die evangelische Theologie im 20. Jahrhundert*. In: Herbert VORGRIMLER; Robert VANDER GUCHT (orgs.). *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*. v. 3. Freiburg: Herder, 1970, p. 103-5.

VV.AA. *Ecumenismo das religiões*. O catolicismo obrigado a sair do seu gueto. Petrópolis: Vozes, 1971.

WEGER, Karl-Heinz. *Karl Rahner*. Uma Introdução ao Pensamento Teológico. Traduzido por Frans van de Water. São Paulo: Loyola, 1981. Tradução de: Karl Rahner – Eine Einführung in sein Theologisches Denken.

ZEHNER, Joachim. *Der notwendige Dialog*. Die Weltreligionen in katholischer und evangelischer Sicht. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1992.



**Rudolf Eduard von Sinner** (1967) é natural de Basel, Suíça. Desde 2003, é professor de Teologia Sistemática, Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso na Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo/RS. É pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). É doutor em Teologia pela Universität Basel (Suíça, 2001). Sua tese de doutorado intitula-se *Reden vom dreieinigen Gott in Brasilien und Indien. Beobachtungen an Leonardo Boff und Raimon Panikkar als Beitrag zu einer ökumenischen Hermeneutik zwischen Kontextualität und Katholizität* e foi premiada com o Amerbachpreis da Universität Basel, dies academicus (2002).

Publicações: *Reden vom dreieinigen Gott in Brasilien und Indien. Grundzüge einer ökumenischen Hermeneutik im Dialog mit Leonardo Boff und Raimon Panikkar*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. XIII, 403p. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 43); *Healing Relationships in Society. The Struggle for Citizenship in Brazil. The International Review of Mission*. a. 93, n. 369, p. 238-54, 2004; *Confiança e convivência. Aportes para uma hermenêutica da confiança na convivência humana*. In: *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 1, p. 127-43, 2004; *Hermenêutica ecumênica para um cristianismo plural. Reflexões sobre contextualidade e catolicidade*. *Estudos Teológicos*. a. 44, n. 2, p. 26-57, 2004; *Religion and Power. Towards the Political Sustainability of the World. Concilium*. a. 40, n. 5, 96-105, 2004 (publicado simultaneamente em português, espanhol, italiano, alemão e holandês, além do inglês).