

A Missão, hoje

Pluralismo religioso e anúncio

ISABEL VARANDA

Se durante séculos a Missão da Igreja parecia comandada por um ideal de (re)conquista e de conversão das outras religiões e culturas ao Cristianismo, o Concílio Vaticano II vem revolucionar o espírito da Missão, olhando «com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria (a Igreja católica) segue e propõe, reflectem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens» (*Nostra aetate* 2).

A decisão conciliar de considerar «mais atentamente qual a sua relação com as religiões não-cristãs» (*Nostra aetate* 1) decorre deste olhar positivo de reconhecimento «do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo» (*Nostra aetate* 2), das «sementes do Verbo» nelas presentes, embora «adormecidas» (*Ad gentes* 11) e do bem presente «no coração e no espírito dos homens ou nos ritos e culturas próprios de cada povo» (*Lumen gentium* 17).

Se bem que de forma tímida, um passo irreversível é dado no campo das relações da Igreja com as religiões não-cristãs: os Padres conciliares exortam toda a Igreja ao «diálogo e colaboração com os membros das outras religiões» (*Nostra aetate* 2). A palavra diálogo, rara até então nos documentos oficiais da Igreja, inaugura simbolicamente um novo capítulo nas relações entre a Igreja e o mundo e entre o Cristianismo e as religiões não-cristãs, revolucionando, por inerência, o conceito de Missão.

A missão evangelizadora da Igreja, durante séculos configurada numa preponderante postura de anúncio e de conversão dos não-cristãos a Cristo e das outras religiões ao Cristianismo, desenvolve progressivamente, após o Concílio, um eixo de diálogo. Este não vem relativizar,

anular ou descaracterizar o anúncio, mas antes «estabelecer outros pontos de partida» que urge identificar e legitimar, não simplesmente por razões de coerência interna da própria Igreja, mas em razão do presente histórico que vivemos e que é necessariamente determinante da missão evangelizadora daquela.

Na era da globalização, a nova ordem mundial coloca as culturas, as geografias, as políticas, as línguas, as tradições, os homens, uns diante dos outros. Jamais como hoje a humanidade teve consciência de habitar um mundo plural e irredutivelmente diferente e jamais como hoje o mundo foi *de facto* plural. Pluralidade cultural, política, filosófica, religiosa, entre outras, que no contexto mundial e cristão não pode mais ser ignorada.

A relação do Cristianismo com as outras religiões do mundo tem suscitado ao longo das últimas décadas múltiplos encontros locais, nacionais e internacionais; os diálogos bilaterais e multilaterais sucedem-se, ao mesmo tempo que se multiplicam os estudos especializados na área da teologia, da sociologia, da história e da antropologia cultural; todavia, o diálogo inter-religioso ainda só «balbucia as primeiras palavras», mesmo se elas já se tornam «audíveis e compreensíveis».

No quadro das *comemorações dos cinco séculos de evangelização e encontro de culturas*, os elementos principais que orientam a nossa opção de abordar o tema proposto, *A Missão, hoje*, no contexto do diálogo inter-religioso seguem de perto as questões que já o Papa João Paulo II pusera em evidência na encíclica *Redemptoris Missio* de 1990, a saber: «*ainda será actual a missão entre os não cristãos? Não estará por acaso substituída pelo diálogo inter-religioso? Não se deverá restringir ao empenho pela promoção humana? O respeito pela consciência e pela liberdade não exclui qualquer proposta de conversão? Não é possível salvar-se em qualquer religião? Para quê, pois, a missão?*» (RM 4). As questões, os paradoxos e as contradições abundam, concentrando-se na conjunção Cristianismo-pluralismo religioso ou, em termos análogos, na tensão anúncio-diálogo inter-religioso.

O presente estudo não visa encontrar uma resposta directa para as questões enunciadas. Interessa, todavia, mantê-las presentes na medida em que, como pano de fundo, ajudam a perspectivar a conjunção da missão evangelizadora da Igreja com o diálogo inter-religioso. Nas páginas que se seguem ater-nos-emos à indicação e descrição sumária de alguns *elementos* que, do nosso ponto de vista, importa ter presentes no ponto de partida dos diversos estudos em matéria inter-religiosa: a precisão conceptual, as principais tentações do teólogo no contexto inter-religioso, as posições teológicas sobre o estatuto das diferentes religiões, a ligação íntima entre a religião e a cultura e o diálogo e o anúncio como

dimensões próprias da missão da Igreja. Consideramos que estes cinco elementos são pressupostos do diálogo inter-religioso, comportando, no entanto, proposições que podem contribuir para a progressiva determinação dos lugares cosmológicos, antropológicos e teológicos inéditos com os quais a Igreja de Jesus Cristo, no contexto da sua missão evangelizadora, se encontra e se confronta.

1. Precisão conceptual

A substancialidade de cada cultura que determina a idiossincrasia de cada língua, os desfasamentos semânticos e a equivocidade conceptual fazem da linguagem um dos problemas mais delicados e complexos do diálogo inter-religioso¹. Limitamo-nos a considerar três expressões e seus duplos, cuja utilização indiferenciada se proporciona à imprecisão e ao equívoco. São elas: pluralismo religioso e pluralidade religiosa; diálogo ecuménico e diálogo inter-religioso; religiões não-cristãs e religiões do mundo.

As expressões pluralismo religioso e pluralidade religiosa são utilizadas frequentemente como sinónimas, referindo-se à multiplicidade e diversidade fenomenológicas das tradições, das crenças e das religiões que nos rodeiam. No entanto, os estudos especializados e teológicos distinguem a pluralidade efectiva, *de facto*, do pluralismo religioso, *de principio*², considerado, este, o fundamento filosófico e a razão de ser da pluralidade.

A segunda precisão tem a ver com o uso indistinto (muitas vezes por lapso de uma oralidade mais habituada à expressão *ecumenismo*) das expressões: diálogo ecuménico e diálogo inter-religioso. Indiscutivelmente os dois diálogos são ecuménicos, universais, no sentido literal da palavra. No entanto, enquanto que o diálogo ecuménico se situa no seio do cristianismo, referindo-se à relação entre as diferentes denomi-

1. As principais questões e dificuldades suscitadas pela pluralidade e ambiguidade próprias da conversação são identificadas e aprofundadas na excelente obra de David TRACY, *Pluralité et ambiguïté. Herméneutique, religion, espérance*, Cerf, Paris 1999. Num outro estudo, Tracy desenvolve a questão da hermenêutica do diálogo inter-religioso, cf. ID., *The dialogue Whith the Other. The interreligious Dialogue*, Louvain 1990.

2. Cf. «Pluralismo» in Peter EICHER (dir.), *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*, Paulus, S. Paulo 1993, 689-692; cf., também, Jacques DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Cogitatio Fidei 200, Cerf, Paris 1997, 22-24.

nações cristãs, o diálogo inter-religioso concerne à relação entre as diferentes religiões.

Enfim, terceira precisão: o apelativo *não-cristão* aplicado às religiões, às teologias e aos homens que de facto não são cristãos, parece evocar certas cronologias e conotações pejorativas. Durante muitos séculos, o cristianismo apareceu como medida de todas as religiões e o cristão medida de todo o crente. Relativamente à religião cristã, aqueles que não conheciam Jesus Cristo ou não o reconheciam como Filho de Deus e único Salvador eram chamados infiéis, gentios, pagãos, bárbaros. O Concílio Vaticano II ainda utiliza a expressão «religiões não-cristãs», diluindo-lhe embora a conotação negativa. Hoje, a expressão é mais usada num sentido descritivo do que propriamente teológico.

2. Resistência às tentações de uma teologia reparadora e de uma teologia arrogante

Francis Arinze, presidente do Conselho Pontifício para o diálogo inter-religioso, num discurso proferido em 1998, na *Universidade Católica da América*³, refere e analisa duas fortes tentações nas quais incorre a Igreja de Jesus Cristo comprometida no diálogo inter-religioso. Por um lado, a tentação de uma *teologia reparadora*; por outro lado, diametralmente oposta, a tentação de uma *teologia arrogante*.

A tentação de enveredar por uma teologia reparadora deve-se, segundo Francis Arinze, ao mal-estar que muitos teólogos experimentam face à história da missão *Ad Gentes*. Mal-estar que evolui muitas vezes para um sentimento de culpabilidade perante as páginas mais sombrias da história da Missão e que se acentua na medida em que consideram que as religiões com as quais o Cristianismo se confrontou, de forma hegemónica e colonialista, foram desnaturadas. A tentação reparadora é então grande, conduzindo ao reconhecimento indiscriminado do valor das outras religiões, confrontando, muitas vezes, os seus «mais belos ideais» com as «piores atitudes e fraquezas dos cristãos». Ao mesmo tempo, num gesto de humildade contrita, são trazidos à luz e dissecados os «erros» históricos do Cristianismo⁴. Do ponto de vista católico, esta atitude é inaceitável. O cardeal Arinze alerta para o «relativismo teoló-

3. Cf. *Documentation Catholique* 2180 (19 de Abril de 1998) 386-392.

4. *Ib.*, 388.

gico»⁵, que ela supõe e promove: «uma coisa, diz ele, é afirmar que todo o homem merece respeito, outra coisa é colocar no mesmo plano a religião cristã estabelecida por Jesus Cristo, Filho de Deus, e as outras religiões»⁶.

A segunda tentação é a arrogância que assenta no «orgulho e na falta de realismo teológico»⁷. Esta atitude é, para Francis Arinze, consequência de uma «incapacidade da vontade» para reconhecer e valorizar o que de «verdadeiro, bom e santo» existe nas outras religiões. É uma atitude de pejorativa indiferença, enfatizada muitas vezes pela rejeição e pela ignorância deliberada das outras tradições religiosas e seus ensinamentos.

A tentação de uma teologia reparadora e a tentação de uma teologia arrogante são, nas palavras de Arinze, as duas mais instantes tentações no contexto do diálogo inter-religioso, às quais é necessário resistir⁸.

3. Posições teológicas sobre o estatuto das diferentes religiões na mediação salvífica dos seus membros

Em 1996, a *Comissão Teológica Internacional* aprovou um texto sobre o *Cristianismo e as outras religiões*⁹ com o qual pretende clarificar a apreciação que, do ponto de vista teológico, o cristianismo faz das outras religiões. Tarefa tão difícil quanto necessária se pensarmos que a relação entre o cristianismo e as outras religiões do mundo evoluem lado a lado com a avaliação teológica que destas é feita.

Assim foi desde a aurora do Cristianismo. Um olhar retrospectivo permite constatar que as posições teológicas sobre o estatuto das religiões não-cristãs evoluíram ao longo dos séculos, apesar de esporádicos e circunstanciais retrocessos, num sentido positivo de valorização e de abertura. De uma atitude de ignorância e de rejeição, inspirada por uma avaliação teológica negativa, o cristianismo avança no sentido de uma

5. *Ib.*, 388. Também o cardeal J. RATZINGER vem alertando com insistência para o problema do relativismo que, em seu entender, constitui o problema central da fé nos nossos dias, cf. *Documentation Catholique* 2120 (16 de Julho de 1995) 703-704; *Documentation Catholique* 2151 (5 de Janeiro de 1997) 29-37.

6. *Documentation Catholique* 2180 (19 de Abril de 1998) 388.

7. *Ib.*

8. *Ib.*, 387.

9. Cf. *Documentation Catholique* 2157 (6 de Abril de 1997) 312-332.

avaliação teológica afirmativa dos valores das outras religiões, traduzindo-se em atitudes, ratificadas pelo Concílio Vaticano II e pelo Magistério posterior, de aceitação, de abertura e de desejo de diálogo.

Não obstante, e sem contradizer a afirmação de uma orientação fundamentalmente positiva, se nos limitarmos à apreciação da teologia do século XX relativa às religiões não-cristãs, encontramos diferentes posturas teológicas que vão desde a negação exclusivista até, num ponto diametralmente oposto, uma atitude pluralista. O teólogo jesuíta Jacques Dupuis, numa obra que se tornará *um clássico da Teologia do pluralismo religioso*¹⁰, identifica três posturas principais da teologia ao longo do século XX: negativa, afirmativa e pluralista.

Os primeiros anos do século são marcados por uma apreciação teológica negativa e pela persistência numa «atitude apologetica». Os teólogos de então interrogam-se sobre a «possibilidade de salvação dos membros das outras religiões», apelidados *infiéis*.

Nos anos 50 e no período que imediatamente precede e sucede ao Concílio, ocorre uma mudança significativamente positiva. Desenvolve-se uma nova postura teológica. As outras religiões passam a ser consideradas de um ponto de vista menos «defensivo» e mais «optimista» quanto à salvação dos seus membros, ao mesmo tempo que nelas se reconhecem valores positivos.

Um terceiro período, com início nos princípios da década de 80 e que se estende até ao tempo presente, vê nascer e desenvolver-se uma «teologia do pluralismo religioso» que se esforça «por perscrutar em profundidade o plano de Deus para a humanidade. Ela interroga-se sobre a significação da pluralidade das tradições religiosas neste plano»¹¹.

Jacques Dupuis, ao sistematizar estas três principais posturas teológicas, tem certamente presente o documento da *Comissão Teológica Internacional* acima referido, o qual procura precisamente classificar as diferentes posições teológicas sobre o estatuto das religiões não-cristãs na mediação salvífica dos seus membros. Num esforço de clarificação, o documento identifica e descreve cinco diferentes classificações: *Cristo contra as religiões; Cristo nas religiões; Cristo acima das religiões; Cristo com as religiões; as religiões sem Cristo*¹².

10. Jacques DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Cogitatio Fidei 200, Cerf, Paris 1997.

11. *Ib.*, 26.

12. Cf. *Documentation Catholique* 2157 (6 de Abril de 1997) 313.

Cristo contra as religiões: É uma postura definitivamente ultrapassada, que se traduz num eclesiocentrismo exclusivista sintetizado no axioma *extra Ecclesia nulla salus* ¹³.

Cristo nas religiões: refere-se a um universo cristocêntrico inclusivista. Porque Jesus Cristo é o único e universal Salvador, é possível a salvação nas outras religiões, mas estas não possuem «autonomia salvífica». Por outras palavras, Cristo é *constitutivo* da Salvação.

Cristo acima e com as religiões: estas duas atitudes teológicas situam-se num universo teocêntrico. Este pretende superar o universo cristocêntrico visto como impeditivo do encontro, do diálogo e da união das diferentes religiões. Porque Jesus Cristo é o problema, o seu lugar é negociado entre uma cristologia em que Jesus Cristo, não sendo constitutivo, é normativo da salvação (*Cristo acima das religiões*) e uma cristologia em que Jesus Cristo nem é constitutivo nem é normativo (*Cristo indiferentemente com as religiões*). «No primeiro caso, sem negar que outros possam também ser mediadores da salvação, reconhece-se em Jesus Cristo o mediador que melhor a exprime... sem ele não ficaríamos sem salvação, mas apenas sem a sua manifestação mais perfeita. No segundo caso, Jesus Cristo não é considerado, nem como constitutivo nem como normativo para a salvação do homem» ¹⁴.

Religiões sem Cristo: é a radicalização da posição teocêntrica num «soteriocentrismo» no qual Jesus Cristo é silenciado e perde toda a pertinência em favor de uma atitude «pragmática e imanentista». Para os que se situam nesta perspectiva «o valor das religiões reside no facto de promover o reino, a salvação e o bem-estar da humanidade» ¹⁵.

13. Sobre a evolução histórica e semântica deste axioma, cf. Jacques DUPUIS, *Vers une Théologie Chrétienne...*, op. cit., 131-157.

14. *Documentation Catholique* 2157 (6 de Abril de 1997) 314.

15. *Ib.* Na encíclica *Redemptoris Missio*, João Paulo II refere-se a esta concepção teológica, reconhecendo-lhe *aspectos positivos*. Ela revela, no entanto, outros aspectos insustentáveis do ponto de vista cristão: «silenciam o que se refere a Cristo: o Reino, de que falam, baseia-se num "teocentrismo", porque – como dizem – Cristo não pode ser entendido por quem não possui a fé n'Ele, enquanto que povos, culturas e religiões se podem encontrar na mesma e única realidade divina, qualquer que seja o seu nome. Pela mesma razão, realçam o mistério da criação, que se reflecte na variedade de culturas e crenças, mas omitem o mistério da redenção. Mais ainda, o Reino tal como o entendem, acaba por marginalizar ou desvalorizar a Igreja, como reacção a um suposto eclesiocentrismo do passado, por considerarem a Igreja apenas um sinal, aliás passível de ambiguidade» (RM 17).

Em síntese e em esquema:

- Cristo contra as religiões ⇒ Universo eclesiocêntrico ⇒ Cristologia exclusiva
(*extra Ecclesia nulla salus*)
- Cristo nas religiões ⇒ Universo cristocêntrico ⇒ Cristologia inclusiva
(Jesus, único e universal Salvador)
- Cristo acima das religiões ⇒ Universo teocêntrico ⇒ Cristologia normativa
(Deus tem um desígnio misterioso)
- Cristo com as religiões ⇒ Universo teocêntrico ⇒ Cristologia não normativa
(Deus tem um desígnio misterioso)
- Religiões sem Cristo ⇒ Universo soteriocêntrico ⇒ Reinocentrismo
(*ortopraxis* predominante)

Recorre-se também à divisão tripartida

- Exclusivismo ⇒ eclesiocentrismo
- Inclusivismo ⇒ cristocentrismo (religiões não-cristãs sem autonomia salvífica)
- Pluralismo ⇒ teocentrismo (Jesus Cristo não é constitutivo da Salvação)

Consequências cristológicas das posições teocêntricas

- Teocentrismo salvífico ⇒ Cristo desligado de Deus ⇒ cristologia não constitutiva
⇒ cristianismo sem pretensão universal de salvação ⇒ Jesus Cristo não é o único e
exclusivo Mediador ⇒ pluralismo de mediações salvíficas legítimas e verdadeiras
⇒ teologia pluralista.

Importa ainda dizer, e para concluir, que este *status quaestionis* coloca algumas questões teológicas sobre as quais os teólogos da *Comissão Teológica Internacional* reflectem e que resulta na apresentação de quatro *inegociáveis e fundamentais* pressupostos teológicos para o diálogo inter-religioso e para uma teologia das religiões. São eles: 1) Iniciativa do Pai na Salvação; 2) Jesus Cristo, único e universal mediador; 3) Unicidade do Espírito Santo; 4) Igreja, sacramento universal da Salvação¹⁶.

16. Cf. *Ib.*, 316-324. Pressupostos recapitulados, em espécie e substância, na *Declaração* feita no ano 2000 pela *Congregação para a Doutrina da Fé*, «*Dominus Iesus*», sobre a *unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*.

4. A religião não existe fora de uma cultura

Em muitas das recentes conferências pronunciadas pelo cardeal Ratzinger, em diferentes pontos do planeta, transparece uma atenção particular à necessária articulação entre Jesus Cristo, a fé e o desafio das culturas¹⁷. Diz ele a dado momento que «em todas as culturas históricas conhecidas, a religião é um elemento essencial da cultura, ela é a sua própria alma»¹⁸. De facto, não só do ponto de vista histórico, mas também do ponto de vista estrutural, as diferentes culturas constituem formas diferentes de articular três elementos magnos que se repetem em cada uma delas: o homem, o mundo e Deus¹⁹. Três elementos irredutíveis, entre os quais se joga a imanência e a transcendência de uns aos outros e se afirma a capacidade radical de transcendência específica de cada um.

Mas, afinal, como é que se exprime esta relação da cultura com a religião e de que forma uma determinada cultura pode entrar em contacto com as religiões que lhe são estranhas? No fundo, estas questões são de todos os tempos, as mesmas com as quais milhares de missionários, ao longo dos séculos, tiveram de se confrontar e para as quais tiveram de encontrar uma resposta, fosse ela mais ou menos performativa.

Começamos por dizer que a cultura exprime o conjunto dos valores, dos modos de viver, de pensar e de sentir de uma comunidade, que neles se reconhece, que com eles se identifica e que, em relação aos quais, experimenta um sentimento de familiar pertença, indispensável à sua realização como comunidade e à própria realização de cada um dos seus membros. Retomando a afirmação do cardeal Ratzinger de que *a religião é a alma da cultura*, começamos a ter dificuldade em ver como é que «uma cultura que vive intimamente ligada a uma religião pode ser transplantada para uma outra sem que as duas corram o risco de se perderem»²⁰. Aqui reside, no fundo, o principal problema da inculturação²¹.

17. Cf. v. g. *Documentation Catholique* 2120 (16 de Julho de 1995) 698-709.

18. *Ib.*, 699.

19. Ver, a este propósito, a conferência de Joseph DORÉ, intitulada «Fé e cultura na Europa do final do milénio», apresentada num colóquio organizado pelo *Conselho Pontifício da Cultura*, in *Documentation Catholique* 2144 (1 e 15 de Setembro de 1996) 789-797.

20. *Documentation Catholique* 2120 (16 de Julho de 1995) 699.

21. Este termo, na linha de muitos outros passados de moda (adaptação, indigenização, aculturação), é hoje a expressão mais utilizada para designar a acção evangelizadora da Igreja. A definição do termo inculturação pode ser tentada a partir de diferentes

Se, de facto, a religião é o coração de uma cultura, ao substituir-se uma religião por outra, a cultura vai tender naturalmente para a rejeição do elemento heterólogo, visto como um «corpo estranho». «A operação só terá sentido, diz o cardeal Ratzinger, se a religião cristã e a outra religião, com a cultura da qual vive, não for totalmente diferente uma da outra»²². Por outras palavras, tal processo só será viável se uma e outra estiverem naturalmente e constitutivamente abertas uma à outra e ao dinamismo da história. Ratzinger não hesita em dizer que toda a cultura que ignora ou despreza esta disposição trai a sua própria essência e fragiliza a sua existência, pois «o sinal de uma cultura elevada está na sua abertura, na sua capacidade de dar e de receber, no seu poder de desenvolvimento e no seu poder de aceitar ser purificada e tornar-se mais conforme à verdade e ao homem»²³.

Nesta ordem de ideias, se a inculturação «supõe que uma fé despojada de uma cultura seja transplantada para uma cultura indiferente do ponto de vista religioso, onde dois sujeitos que não se conhecem oficialmente se encontram e se fundem»²⁴, tal processo está condenado ao fracasso porque inadequado e artificial. É que não há fé sem cultura²⁵, sem contextualização²⁶, e, considerando o sentido lato da palavra cultura,

perspectivas. De um primeiro ponto de vista, a expressão refere-se à comunicação ou proposta do Evangelho a um povo concreto. Uma segunda perspectiva insiste mais nas relações a estabelecer entre a mensagem cristã e a cultura à qual se endereça. A um outro nível, ainda, a inculturação é já o resultado do processo de encontro, alongado no tempo, entre a mensagem evangélica e uma determinada cultura, cf. Laurent M'PONGO, «L'inculturation et la contextualisation comme exigences théologiques fondamentales», in *Transversalités* 60 (1996) 160.

22. *Documentation Catholique* 2120 (16 de Julho de 1995) 699. O encontro entre diferentes religiões e diferentes culturas só é possível porque nem a religião nem a cultura podem ser separadas do homem, e este, apesar da sua história pessoal e dos seus contextos pessoais, «permanece um só e mesmo ser».
23. *Ib.*
24. *Ib.*, 701.
25. «A ruptura entre Evangelho e cultura é sem dúvida o drama da nossa época, como foi também de outras épocas», PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi* 20.
26. A noção de *contexto* ou de *contextualidade* tem de estar presente seja qual for o ponto de partida em que nos situemos para olhar as outras religiões. A contextualização é um princípio operatório que vai mais além do que a própria ideia de inculturação e que implica definitivamente a hermenêutica como paradigma metodológico da teologia, em detrimento dos métodos de cariz dogmático (metodologia pré-conciliar) ou de cariz genético (metodologia recomendada pelo Concílio, cf. *Optatum totius* 16). Sobre a teologia hermenêutica, ver Claude GEFFRÉ, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Cerf, Paris 2001.

não há cultura sem fé. Portanto, encontro de uma fé com uma cultura é necessariamente encontro de culturas, assim como o diálogo entre religiões é necessariamente diálogo entre culturas, *interculturalidade*.

Enfim, neste tempo em que o diálogo inter-religioso se perfila como o «paradigma teológico do terceiro milénio» (Claude Geffré), a ideia de inculturação vai-se esvaziando de sentido. Por seu lado, a ideia de *interculturalidade*, quer do ponto de vista antropológico, quer sociológico, quer teológico (principalmente no campo da missão evangelizadora da Igreja e do diálogo inter-religioso), exprime uma tão significativa e incontornável operatividade semântica que nos leva a considerá-la um legítimo *paradigma cultural* para o terceiro milénio.

5. Diálogo e anúncio, os dois eixos da missão da Igreja

O Cristianismo quer que todos os homens sejam salvos. Esta pretensão universal enraíza-se em Jesus Cristo, que «tem para o género humano e para a sua história um significado e um valor singulares e únicos, só a Ele próprios, exclusivos, universais, absolutos» (*Dominus Iesus* 15). À luz deste princípio, a missão da Igreja dirige-se a toda a humanidade à qual tem a obrigação de anunciar «a radical novidade de vida trazida por Jesus Cristo» (*Redemptoris Missio* 7).

No contexto actual do pluralismo religioso, o anúncio da Boa Nova não pode fazer-se na ignorância ou na rejeição do diálogo inter-religioso. Impõe-se, todavia, prudência e discernimento, pois a importância que a este é reconhecida pode sugerir, indevidamente, uma menor pertinência do anúncio ou mesmo a diluição e substituição deste no diálogo e pelo diálogo.

Porque o risco é real, parece-nos importante e urgente que a relação entre diálogo e anúncio seja objecto de estudos específicos que ajudem a clarificar o estatuto de um e de outro no contexto da missão da Igreja e do diálogo inter-religioso. É neste esforço de clarificação que se inscreve um documento, publicado em 1991, pelo *Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-religioso*, em conjunto com *Congregação para a Evangelização dos Povos*, intitulado, precisamente, «Diálogo e anúncio»²⁷. Nele está

27. *Acta Apostolicae Sedis* 84 (1992) 414-446. Este documento procura dar continuidade a um outro publicado pelo *Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-religioso*, em 1984, no qual são propostas «reflexões e orientações sobre o diálogo e a missão» e sobre a «atitude da Igreja católica diante dos crentes das outras religiões», cf. *Acta Apostolicae Sedis* 76 (1984) 816-828.

recapitulada a postura do Concílio Vaticano II e do Magistério posterior relativa ao diálogo inter-religioso e à missão da Igreja. Postura que se enraíza e se explicita na ideia seguinte: o diálogo e o anúncio constituem as duas faces, intimamente ligadas, mas irreduzíveis uma à outra, da missão evangelizadora da Igreja.

Neste sentido, a recente valorização do diálogo no contexto das relações entre o Cristianismo e as outras religiões, e destas entre si, não pode ser interpretada como mera circunstância acidental e transitória. Hoje, o diálogo é explicitamente reconhecido como dimensão constitutiva do cristianismo e, conseqüentemente, dimensão intrínseca da vida e da missão da Igreja²⁸. Ele impõe-se não somente por razões de ordem antropológica, mas também por razões de ordem teológica²⁹. Destas destacamos três, que nos parecem mais representativas pelo seu carácter fundador e fundamental: a história da salvação é a história do diálogo do Criador com as suas criaturas; o diálogo é de iniciativa divina e realiza a sua máxima expressão no mistério da Encarnação; Deus dialoga com os homens em Jesus Cristo, para que, «em nome de Deus, em nome dos homens e de toda a criação», estes possam dialogar entre si. Eis três razões teológicas que, associados ao princípio de que «toda a humanidade forma uma só família, baseada numa origem comum e num destino comum» (*Diálogo e anúncio* 28), constituem, em nosso entender, a base teológica da relação positiva entre o Cristianismo e as outras religiões e da prática do diálogo inter-religioso.

Todas estas considerações de ordem mais geral sugerem que nos interroguemos, neste momento, sobre o sentido em que devemos compreender o termo *diálogo*. O documento *Diálogo e anúncio* refere três horizontes semânticos nos quais ele se situa e se compreende: «primeiro, ao nível puramente humano, significando comunicação recíproca em vista de um fim comum ou significando, a um nível ainda mais profundo, uma comunhão inter-pessoal. Segundo..., pode ser tomado no sentido de uma atitude de respeito e de amizade que caracteriza ou deveria caracterizar todas as actividades que constituem a missão evangelizadora da Igreja... Terceiro, num contexto de pluralismo religioso...

28. É interessante recordar que Paulo VI consagra grande parte da sua primeira encíclica, «*Ecclesiam Suam*», à questão do diálogo que a Igreja deve *fomentar* com o mundo em vive. Pela primeira vez num documento do Magistério, a palavra diálogo aparece referida às relações do Cristianismo com as outras religiões.

29. «Deus, num diálogo permanente ao longo dos tempos, ofereceu e continua a oferecer a salvação à humanidade. Em fidelidade à iniciativa divina, a Igreja tem o dever de entrar num diálogo de salvação com todos», in *Diálogo e anúncio* 38.

significa 'o conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de diversos credos, com o objectivo de aprenderem a conhecer-se e a enriquecer-se uns aos outros'... respeitando a liberdade de cada um» (*Diálogo e anúncio* 9). É neste terceiro sentido que o termo diálogo, no contexto da missão da Igreja e do diálogo inter-religioso, deve ser compreendido e praticado. Mas a partir de que plataformas de diálogo?

Diálogo e anúncio insiste em quatro formas diferentes de diálogo, aliás já apresentadas, em 1984, no documento do *Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-religioso*. São elas: a) o *diálogo da vida*, caracterizado por uma perspectiva de relação aberta, de sentido fraterno e de partilha das necessidades, das abundâncias, das alegrias, das interrogações e das preocupações da humanidade. b) O *diálogo das obras*, que se constrói no compromisso solidário com projectos de libertação e desenvolvimento integral de todos os homens. c) O *diálogo dos intercâmbios teológicos*, mais circunscrito e especializado, pelo qual os diferentes especialistas procuram um conhecimento mais aprofundado das respectivas tradições para melhor apreciar as riquezas de umas e de outras. d) O *diálogo da experiência religiosa*, pelo qual as pessoas partilham as suas próprias experiências religiosas particularmente no campo da *oração* e da *contemplação* (cf. *Diálogo e anúncio* 42). Estas quatro legítimas formas de diálogo dizem, no fundo, que o diálogo inter-religioso não pode ser diálogo puramente teológico. Ele inscreve-se e realiza-se numa pluralidade de diálogos, com motivações e exigências próprias (visando o desenvolvimento integral, a justiça social, a libertação humana e a construção de sociedades mais humanas) que importa reconhecer, valorizar e fomentar³⁰.

Mais do que um modo de pensar, o diálogo é um modo de viver; mais do que questão de direito é questão de dever. Por isso, e recordando as palavras de Paulo VI, os crentes das diferentes religiões não podem procurar-se e encontrar-se como «simples turistas» que viajam no mundo da pluralidade ou como crentes em mera viagem de negócios. O diálogo, na sua abertura ao transcendente, é uma exigente «peregrinação» dos homens em busca de Deus. Um Deus que não se procura nos «templos de pedra» nem nas construções teológicas, mas no «coração dos homens». Assim concebido, o diálogo implica despojamento;

30. *Diálogo e anúncio* chama a atenção, no parágrafo 43, para a importância de ter presentes estas diferentes formas, sob pena de que o diálogo, circunscrito unicamente ao campo teológico, possa ser visto como um «produto de luxo na missão da Igreja e portanto uma área reservada aos especialistas».

implica que se deixe cair o verniz e as roupagens até que se chegue à nudez inegociável do essencial. Para o cristão, este essencial é Jesus Cristo, único e universal Salvador. Proposição que se revela inaceitável e escandalosa para muitos, pois reside aqui, precisamente, o inegociável do cristianismo. Inegociável porque, mesmo se o cristianismo não é a medida de todas as religiões, Jesus Cristo é a medida de todos os homens.