

## **RELIGIÕES: VIOLÊNCIA OU DIÁLOGO?**

*Michael Amaladoss SJ*

O diálogo entre religiões, por parte dos cristãos, normalmente tem-se situado no contexto missionário. Alguns veriam o diálogo como uma etapa na direção da proclamação de Cristo e da Igreja como o único meio de salvação. O Cristianismo é visto como a plenificação das outras religiões. Dialoga-se com os outros crentes porque a proclamação não é possível em situações em que o povo e os governantes se opõem a ela. Outros, todavia, veriam o diálogo como uma dimensão integral da missão. Dialoga-se com os outros porque se reconhece a presença e a ação do Espírito de Deus neles. Hoje, o diálogo entre religiões adquiriu uma nova dimensão e uma nova urgência. Crentes de diversas religiões estão não apenas vivendo juntos. Em muitos lugares, estão lutando entre si em nome da religião. Religiões inspiram e legitimam a violência. Portanto, o diálogo entre religiões parece ser urgente para a sobrevivência e a paz dos seres humanos nesta terra. Por conseguinte, devemos estar atentos ao diálogo entre religiões, não somente num contexto missionário e religioso, mas também sociopolítico. Ambos os contextos se relacionam em termos de vida e de ideologia.

### ***Violência em nome da religião***

A violência entre povos que professam diferentes religiões tem uma longa história. Toda religião tem seus mártires. As Cruzadas e as

guerras européias de religião fazem parte da história mundial. Se considerarmos somente a segunda parte do século XX, a violência inter-religiosa no mundo difundiu-se muito. Violência entre hindus e muçulmanos na Índia, violência entre budistas e hindus no Sri Lanka, violência entre cristãos e muçulmanos nas Filipinas, na Indonésia e na extinta Iugoslávia, violência inter-cristã na Irlanda, violência entre judeus e muçulmanos no Oriente médio, violência entre budistas e cristãos na Birmânia. A lista seria extensa. Tem havido violência anti-religiosa nos antigos e nos atuais países comunistas. Até os EUA e o Japão não escaparam à violência por parte de seitas fundamentalistas. Minorias religiosas e convertidos a novos movimentos religiosos têm vivido tempos difíceis em muitos países.

Mas o liame entre religião(ões) e violência parece ter atraído a imaginação e a atenção das pessoas de toda parte, depois do ataque terrorista às torres gêmeas do World Trade Center em Nova Iorque, no dia 11 de setembro de 2001. Pensou-se que as predições de Samuel Huntington com relação ao *Choque de Civilizações* provaram ser verdadeiras<sup>1</sup>. Huntington identificou civilizações com religiões e sugeriu que o próximo conflito maior seria entre o Cristianismo e o Islã. O imaginário popular tanto de cristãos quanto de muçulmanos provavelmente vê o contínuo conflito na Ásia Ocidental ou no Oriente Médio como um conflito entre as duas comunidades religiosas.

Poucos anos antes da predição de Huntington, por ocasião do Segundo Parlamento Mundial de Religiões, em 1993, em Chicago, os participantes proclamaram que não pode haver paz no mundo sem paz entre as religiões<sup>2</sup>. Este projeto foi simbolicamente posto em cena por líderes de todas as religiões, ao se reunirem em Assis para orar pela paz, em outubro de 1986 e em janeiro de 2002. Este é o contexto no qual levantamos a questão sobre o porquê dos crentes lutarem entre si e como podemos evitar tal conflito.

A violência inter-religiosa raramente tem causas puramente religiosas. Sempre existem causas socioeconômicas e políticas por trás dos conflitos religiosos. A religião os justifica e também acrescenta as suas próprias razões. Por isso adotaremos uma ampla abordagem em nosso esforço de entender a violência religiosa.

---

<sup>1</sup> S.P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. London: Touchstone Books, 1996.

<sup>2</sup> Cf. H. KÜNG / K.-J. KUSCHEL (eds.), *A Global Ethic*. London: SCM Press, 1993.

## ***Em defesa da identidade pessoal***

Uma das raízes da violência religiosa é a busca de identidade social. Nossas identidades são socialmente construídas. Os indivíduos se tornam conscientes de sua identidade através da interação com outros indivíduos significativos, a começar de suas mães, de seus pais, de seus irmãos, dos familiares e dos vizinhos. Ao mesmo tempo constroem também uma identidade social mediante a interiorização de estruturas simbólicas de comunicação e relacionamento através de linguagem e ritual. O ciclo de vida e os ritos das estações contribuem, particularmente, para a construção do grupo. Ritos de iniciação podem desempenhar um papel significativo num momento crucial de desenvolvimento pessoal. Estes são constitutivos de cultura. O indivíduo pertence a um grupo que se distingue em contraste com outros grupos: “Nós” contra “Eles”. Psicólogos propõem que, quando há dois grupos, eles se vêem não meramente como diferentes, mas como competitivos, inimigos e inferiores. Tal atitude se baseia no sentimento de “pertencer ao grupo” contra o “estar fora do grupo”. Não há esforço para conhecer o outro, o que dá ocasião à ignorância e ao preconceito. Estes sentimentos podem estar adormecidos em tempos de normalidade, mas se agravam em momentos de tensão por qualquer motivo<sup>3</sup>.

Tais sentimentos grupais desagregadores são ainda mais reforçados pela religião. Símbolos religiosos dizem respeito a perspectivas últimas e, como tais, tocam os níveis mais profundos da identidade pessoal e grupal. Ritos religiosos reforçam esta pertença. A religião é uma poderosa força de associação. Um grupo pode sentir-se, especialmente, escolhido por Deus e detentor de uma revelação especial. Ou pode pretender uma experiência especial das coisas últimas. Os outros, então, podem ser vistos como quem questiona ou ameaça este relacionamento especial, particularmente se reivindicam uma experiência diferente do divino<sup>4</sup>.

Numa situação de conflito, as pessoas tendem a projetar no outro seus próprios males e problemas. Num contexto religioso, tal projeção pode se tornar a demonização dos outros<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cf. S. KAKAR, *The Colours of Violence*. Delhi: Viking, 1995.

<sup>4</sup> Cf. V. DAS (ed.), *Mirrors of Violence*. Delhi: Oxford, 1990. G. J. LARSON, *India's Agony over Religion*. Albany (NY): State University of New York Press, 1995.

<sup>5</sup> M. JUERGENSMEYER, *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press, 2000.

## ***Comunalismo religioso***

Conflitos entre grupos surgem quando são forçados a partilhar o mesmo espaço geográfico, econômico e político. Tal proximidade implica uma questão de poder: quem controla a situação, quem domina. Esta necessidade de dominar parece ser uma exigência básica dos seres humanos, enquanto animais políticos. O controle político contudo, torna-se crucial quando, na esfera econômica, há competição por recursos limitados. Em tal situação, os indivíduos consideram indispensável o apoio grupal. O grupo religioso, naturalmente, será o mais forte, por ter Deus do seu lado. Um grupo religioso pode ser até mais estreitamente unido do que um grupo de classe.

A religião, então, torna-se comunalista<sup>6</sup>. O comunalismo consiste no uso político da identidade religiosa grupal. Pessoas pertencentes à mesma religião são levadas a pensar que compartilham os mesmos interesses econômicos e políticos. A verdadeira guerra pode começar nas esferas econômica e política, justificadas por religião. Mas facilmente extrapolam, para a esfera religiosa e os símbolos religiosos são atacados. Nestes casos, as religiões estão envolvidas em conflitos econômicos e políticos. Pode haver algumas pessoas, realmente, religiosas em cada grupo, capazes de perceber tal abuso da religião, lamentá-lo ou se posicionar contra ele. Cada religião terá seus profetas, que condenam seus abusos e tentam usá-la para promover a paz.

## ***Fundamentalismo religioso***

Às vezes, a própria religião pode tornar-se causa de divisão e conflito. Cada religião tem seus grupos fundamentalistas<sup>7</sup>. Fundamentalistas são os defensores do que julgam ser os fundamentos da sua religião, quando sentem que estão sendo atacados. O fundamentalismo cristão surgiu nos EUA, nos primeiros anos do século XX, quando alguns cristãos sentiam as suas crenças ameaçadas pelas emergentes teorias da ciência, tal como a teoria da evolução das espécies, proposta por Charles Darwin. Pensavam que tal teoria atacava, diretamente, o relato bíblico da criação. Era também uma pura visão naturalística do mundo que não precisava de Deus. Destarte, defendiam a sua fé religiosa mediante uma interpretação literal da Bíblia. Tais grupos, pos-

<sup>6</sup> Cf. S. AROCKIASAMY (ed.), *Responding to Communalism*. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1991.

<sup>7</sup> Cf. L. CAPLAN, *Studies in Religious Fundamentalism*. London: Macmillan, 1987; J. LOCKE, *The Challenge of Religious Fundamentalism*. Hongkong: FABC Papers 92m, 2000.

teriormente, voltaram-se contra o comunismo, considerado como propagador de ateísmo. Esta oposição ao comunismo está por trás da construção da grande máquina de guerra que são hoje os EUA. Práticas de moral liberal, tal como a reivindicação do aborto, também atraíram a sua oposição.

Existe uma corrente fundamentalista similar também no Islã. Muitos dos modernos reformadores no Islã opunham-se igualmente ao ateísmo secularista, promovido pela cultura consumística do Ocidente, representado pelos EUA, e ao ateísmo marxista das potências comunistas<sup>8</sup>. Alguns deles promoveram uma interpretação literal do Alcorão. Infelizmente, tais conflitos fundamentalistas tornaram-se comunalistas desde que estas duas correntes cultural-religiosas foram apoiadas pelo domínio político e militar das potências ocidentais, liderados pelos EUA, e pelo bloco comunista, liderado pela extinta União Soviética. Assim, tais conflitos tornaram-se não somente religiosos mas também políticos e militares. Guerrilhas e ataques terroristas são as “armas do fraco”. A violência será então, justificada como autodefesa.

O exclusivismo religioso pode ser considerado uma forma suave de fundamentalismo<sup>9</sup>. Os exclusivistas pensam que a sua religião é o único meio de salvação. Conseqüentemente, são também universalistas ou globais. Sentem-se responsáveis pela salvação de cada pessoa. Este sentimento de responsabilidade impele-os a “salvar” os outros, se necessário, através da força. A força poderia ser política, social, econômica, e hoje, também, da mídia. No passado, o Islã e o Cristianismo não hesitaram em usar até a força militar com este propósito – naturalmente, para o bem último do povo.

### ***Violência religiosa***

Até aqui, a nossa análise pode nos fazer pensar que os grupos sociais são realmente responsáveis pela violência por motivos econômicos e políticos. O poder da religião é, freqüentemente, cooptado para legitimar tal conflito. Mesmo o fundamentalismo religioso não parece tornar-se violento, a menos que esteja também mesclado com fatores políticos, e, talvez, com interesses econômicos não tão ocultos. Poderíamos ser levados a pensar que as religiões, em si mesmas, são pro-

<sup>8</sup> J. L. ESPOSITO (ed.), *Voices of Resurgent Islam*. New York: Oxford University Press, 1983.

<sup>9</sup> Cf. G. D’COSTA, *The Meeting of the Religions and the Trinity*. Maryknoll: Orbis, 2000.

motoras de paz, pessoal (ou interna) e social. Lamentavelmente, as religiões são muito ambíguas neste ponto<sup>10</sup>.

Um crítico literário francês, René Girard, chega a sugerir que a violência está na fonte da religião<sup>11</sup>. A sua tese é simples. Há uma tendência humana básica a desejar ter o que as outras pessoas têm. A isto chama de *mimesis* ou imitação. Alguém está pronto para praticar violência contra o outro com a finalidade de se apropriar do que o outro possui. Numa comunidade, esta tendência à violência mútua é projetada sobre um bode expiatório – uma pessoa mais fraca ou um estrangeiro – que então é morto. Este ato de violência ajuda a comunidade a purgar-se de sua própria agressividade. No cristianismo, Deus em Jesus, através da oferta de si mesmo enquanto bode expiatório e pela ritualização desta oferta na Eucaristia, liberta-nos da necessidade de encontrar outros bodes-expiatórios, e, portanto, de ulterior violência e da conseqüente culpa. Não concordo com esta teoria. Penso que avilta a religião, considerando-a um produto da violência humana. Mas, o fato desta teoria encontrar mercado hoje mostra quão facilmente a violência pode ser justificada e cooptada pela religião.

Todas as religiões começam como uma busca de solução para o problema do mal, enquanto sofrimento imerecido. O sofrimento é visto como uma punição do pecado. O mal do pecado pode ser atribuído, somente, aos humanos, não a Deus. Mas, o pecado parece ser tão grande que a maioria das religiões sente a necessidade de um poder maligno como Satanás, que tenta e provoca os humanos. Satanás pode finalmente ser vencido por Deus. Mas, finalmente temos um conflito contínuo entre o bem e o mal, o qual toma forma histórica, humana e social. A luta é direcionada contra aqueles – pessoas e estruturas – que são encarados como os agentes de Satanás neste mundo. A violência contra eles não somente é aceita, mas até mesmo encorajada. É assim que uma “guerra justa” resvala para a “guerra santa” – uma *jihad*, uma cruzada. As Escrituras de todas as religiões estão repletas de tais guerras. O Antigo Testamento é cheio de guerras do povo de Deus contra os seus inimigos. Com freqüência são humanamente injustificáveis. A eleição e o favor divinos parecem ser a única justificação. O Novo Testamento fala da luta entre Jesus e Satanás. Contudo, finalmente é Jesus quem é morto. A morte de Jesus é interpretada como a punição pelos pecados da humanidade. O hinduísmo tem suas guerras épicas entre as forças do bem e do mal, no Ramayana e no Mahabharata. No Alcorão, Maomé está à frente de um exército, ainda

---

<sup>10</sup> Cf. R.S. APPLEBY, *The Ambivalence of the Sacred*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2000.

<sup>11</sup> R. GIRARD, *The Scapegoat*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1986.

que a última batalha em defesa de Meca se tenha desenvolvido de forma não violenta. Somente no budismo a luta entre o bem e o mal é vista como batalha moral, interior. Então Buda escolhe o caminho médio entre o ascetismo rigoroso e a indulgência. Embora os budistas sejam tão violentos quanto os demais, não podem citar o Buda ou os seus ensinamentos para apoiar sua violência<sup>12</sup>. Portanto, todas as religiões, exceto o budismo, tendem a demonizar o inimigo e a justificar a violência, e até mesmo a encorajam. Defensores das guerras justas são muito atuantes, ainda hoje. Portanto, não se pode dizer que as religiões não defendem ou não justificam a violência. Infelizmente o fazem. Não estou afirmando que as religiões são intrinsecamente violentas. Mas elas justificam a violência em determinadas circunstâncias.

### ***Violência sacrificial***

Há ainda outro princípio religioso que também parece justificar a violência. Todas as religiões falam de sacrifício. Na história das religiões, encontra-se um espectro que se estende do sacrifício humano ao sacrifício “espiritual”. Fala-se de sacrifícios no contexto de pecado, culpa e propiciação. Estritamente falando, o sacrifício é a oferta de si mesmo, é a oferta da própria vida. Mas isto se dá simbolicamente, mediante a oferta de outras vidas, a saber, de animais. A vida é simbolizada pelo sangue. Portanto, o sacrifício implica assassinato e violência. O jainismo, na Índia, o budismo e algumas formas de hinduísmo aboliram os sacrifícios sangrentos. Mas o fizeram mediante a ênfase na auto-realização através da meditação em busca da liberação definitiva. Estas religiões não falam mais de um Deus, ao qual se deve propiciar ou satisfazer através da oferta de sacrifícios. Nós, cristãos, não abandonamos a linguagem sacrificial na compreensão da redenção realizada por Jesus. A oferta de si mesmo como um sinal de amor e serviço tem um sentido profundo. Mas nós devemos libertar esta auto-oferta de qualquer sentido de reparação ou satisfação, envolvendo sofrimento como punição. Devemos também distinguir entre auto-oferta e sofrimento. O sofrimento pode ser acidental. Pode-se até assumir o sofrimento como um meio de mostrar amor numa circunstância particular. Mas não é um elemento essencial do amor ou da oferta. Alguém pode lamentá-lo, mesmo aceitando-o.

---

<sup>12</sup> O foco central do Buda é interior. O seu ideal é o esquecimento do próprio eu. A sua visão é a interdependência de todos os seres. O seu caminho médio evita extremos.

## ***As religiões pela paz***

Enquanto as religiões podem, de muitos modos, provocar a violência, podem também inspirar a paz. Todas falam de paz: *Shalom! Salam! Shanti!* Exatamente enquanto religiões, no processo de se enraizarem num determinado lugar, tendem a se inculturar e a justificar estruturas socioeconômicas e políticas já existentes, religiões, ou, pelo menos, alguns dos seus praticantes sérios, desafiam a injustiça e a violência em nome do Último. Estruturas econômicas e políticas sempre serão guiadas pelo lucro e poder. A busca da justiça e da paz pode vir somente da(s) religião(ões). Até aquelas que justificam a violência sempre propõem a paz como o seu escopo. Como podem as religiões, na prática, promover a paz? Penso que cada religião, por si mesma, deve responder a esta questão.

Mas as religiões dificilmente podem promover a paz, se não estão em paz entre si. Por conseguinte, devemos nos perguntar, antes de tudo, como as religiões podem promover a paz entre si. Mesmo neste nível, como cristão, posso somente refletir sobre aquilo que nós, enquanto cristãos, poderíamos fazer para viver em paz com membros de outras religiões e promover a paz em outros níveis. É neste contexto que o diálogo inter-religioso indica não somente uma atitude mas também um plano de ação. Examinarei esta questão em duas etapas. Em primeiro lugar, tentarei clarificar nossas atitudes em relação às outras religiões enquanto possíveis parceiros na promoção da paz. Depois, examinarei como podemos fazê-lo, concretamente, em colaboração num determinado contexto sociopolítico.

## ***Uma atitude positiva em face das outras religiões***

Antes do Concílio Vaticano II, o Cristianismo considerava-se o único meio de salvação e a única religião verdadeira. As outras religiões eram simplesmente falsas. A falsidade não pode reivindicar nenhum direito. Portanto, onde os cristãos eram maioria, os membros de outras religiões eram, na melhor das hipóteses, tolerados, sem plenos direitos. Na pior das hipóteses, eram perseguidos, como os judeus. Onde era possível, suas terras eram tomadas e eles, feitos cristãos à força – como, por exemplo, se deu na América Latina. Somente as culturas ricas e as religiões desenvolvidas da Ásia lograram resistir a esta agressão. Não precisamos recordar esta história desagradável. Mas não devemos, farisaicamente, esquecê-la.

No Concílio ocorreram dois avanços. Houve uma afirmação da liberdade religiosa. As pessoas tinham o direito de seguir uma religião de acordo com a sua consciência. Esta liberdade não estava baseada na



“bondade” das religiões, mas na dignidade da qual cada pessoa humana, criada à imagem de Deus, gozava<sup>13</sup>. Em segundo lugar, aconteceu uma aproximação mais positiva das outras religiões. Deus era visto como origem e destino comuns de todos os povos<sup>14</sup>. Elementos de bondade e de santidade – as sementes da Palavra – encontravam-se nas outras religiões<sup>15</sup>, as quais eram vistas como esforços humanos para se chegar a Deus<sup>16</sup>. Os cristãos eram encorajados a dialogar com elas. Concomitantemente a esta abertura às outras religiões, houve também uma vigorosa afirmação da vontade salvífica universal de Deus. Todo ser humano tinha a possibilidade de participar do mistério pascal de Cristo, mediante a ação do Espírito, mas através de caminhos desconhecidos por nós<sup>17</sup>.

Após o Concílio, o progresso teológico encorajou uma apreciação mais positiva das outras religiões. Adotando uma abordagem *a priori*, teólogos como Karl Rahner afirmavam que, se Deus vem a outras pessoas com a graça salvífica, em razão da natureza humana (corporal), social e histórica das pessoas, isto poderia dar-se somente através das religiões, mediante as quais as pessoas tentavam chegar a Deus. As pessoas, portanto, são salvas nas e através das suas religiões, e não apesar delas<sup>18</sup>. Adotando uma abordagem *a posteriori*, os bispos asiáticos afirmaram que, a julgar por seus frutos de santidade, devemos reconhecer a ação de Deus nas outras religiões<sup>19</sup>.

Esta atitude positiva em face de outras religiões recebeu sanção “oficial”, quando João Paulo II convidou os líderes de todas as religiões a se reunirem em Assis para orar pela paz no mundo, em outubro de 1986. Comentaristas mostraram que convidar outros crentes para orar é reconhecer que podem se relacionar com Deus na oração e que Deus ouve as suas preces. Isto era uma aceitação implícita da legitimidade das outras religiões como propiciadoras do encontro divino-humano. Esta foi uma razão pela qual provocou a ira do Arcebispo Lefèbvre. João Paulo II empenhou-se por defender o seu gesto mediante a afirmação de que toda prece autêntica vem do Espírito Santo o que nos

---

<sup>13</sup> *Dignitatis Humanae*, 1-3.

<sup>14</sup> *Nostra Aetate*, 1.

<sup>15</sup> *Ad Gentes*, 11.

<sup>16</sup> Tal enfoque deu-se de modo mais claro posteriormente, na *Evangelii Nuntiandi*, 53.

<sup>17</sup> *Gaudium et Spes*, 22.

<sup>18</sup> Cf. K. RAHNER, “Christianity and the Non-Christian Religions”, in *Theological Investigations* 5 (1966) 115-134. Cf. também J. NEUNER (ed.), *Christian Revelation and World Religions*. London: Burns and Oates, 1967.

<sup>19</sup> G. ROSALES / C. AREVALO (eds.), *For All the Peoples of Asia*. Manila: Claretian, 1997, p.14.

une aos outros crentes, no plano de Deus, é mais fundamental e divino do que o que nos divide<sup>20</sup>. Nas suas encíclicas sociais, o Papa também tem chamado todos os crentes a colaborarem na promoção da justiça e da solidariedade no mundo<sup>21</sup>.

Este processo de abertura às outras religiões atinge um novo marco quando João Paulo II reconhece, na sua encíclica *A missão do Redentor*, que o Espírito de Deus está presente e é ativo, não somente nos corações dos indivíduos, mas também nas culturas e religiões de todos os povos. Afirma também a liberdade de Deus e a liberdade das pessoas numa tal interação divino-humana.

O Espírito está na autêntica fonte da questão existencial e religiosa do homem, uma questão ocasionada não somente por situações contingentes, mas pela própria estrutura do seu ser (*Dei Verbum*, 54). A presença e a atividade do Espírito afetam não somente os indivíduos, mas também a sociedade e a história, povos, culturas e religiões. Sem dúvida, o Espírito está na origem dos ideais e ações nobres que beneficiam a humanidade no seu caminhar através da história... (*Gaudium et Spes*, 26). ... O relacionamento da Igreja com as outras religiões é regido por um duplo respeito: "Respeito pelo homem na sua busca de respostas às questões mais profundas da sua vida, e respeito pela ação do Espírito no homem"<sup>22</sup>.

Baseando-se nestes avanços, teólogos, hoje, afirmam que as outras religiões facilitam o encontro salvífico divino-humano. Muitos teólogos estariam também de acordo que a salvação se relaciona com o mistério pascal de Cristo. Mas não parece necessário reconhecer esta relação conscientemente. A dinâmica desta relação é explicada diversamente por diferentes teólogos<sup>23</sup>.

Há, contudo, duas opiniões sobre como as outras religiões se relacionam com a Igreja. Alguns pensam que as outras religiões devem encontrar a sua plenitude na Igreja, identificada com o Reino de Deus. A salvação é sempre relacionada à Igreja, num modo um tanto misterioso. O diálogo, então, seria um meio através do qual tal plenitude poderia ser promovida. Isto equivale a dizer que o mundo inteiro é

<sup>20</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO, *Bulletin* 22 (1987) 55-56.

<sup>21</sup> *Sollicitudo Rei Socialis*, 47.

<sup>22</sup> *Redemptoris Missio*, 28-29.

<sup>23</sup> Cf. J. DUPUIS, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis, 1997; J. KUTTIANIMATTATHIL, *Practice and Theology of Interreligious Dialogue: A Critical Study of the Indian Christian Attempts since Vatican II*. Bangalore: Kristu Jyoti College, 1995. "La pertinence de la mission chrétienne dans le contexte de la pluralité religieuse", *Spiritus* 41 (2000) 115-240.

destinado a tornar-se a Igreja algum dia. Outros pensam que a Igreja não é o Reino de Deus, mas somente seu símbolo e servidora. O objetivo para o qual a Igreja e as outras religiões se encaminham é o Reino. Esta consumação deve ser escatológica. Por enquanto, as religiões são chamadas a dialogar uma com a outra, e mutuamente corrigir-se e se enriquecer na sua jornada em direção do Reino. A Igreja é consciente da especial missão de promover a união de todas as coisas no Reino, como seu símbolo e servidora.

Entretanto, todos concordam em que precisamos, hoje, de diálogo entre os crentes de diferentes religiões, e não de conflito. Este diálogo deve se dar não simplesmente no nível religioso, mas também no nível social e político, onde somos chamados a colaborar na promoção da justiça, da solidariedade e da paz no mundo. Podemos ainda continuar a testemunhar o chamado de Jesus para nos tornarmos seus discípulos e a ser os símbolos e os servidores do Reino no mundo. Podemos receber pessoas desejosas de se tornar discípulas de Jesus e participar da sua missão. Mas não mais apresentamos isto como o único caminho pelo qual podem ser “salvas”. Na situação de conflito em que nos encontramos, mesmo uma forma sutil de fundamentalismo, representado por uma posição exclusivista, deve ser evitada.

### ***Ter uma apropriada atitude de diálogo***

Não podemos, de fato, dialogar com os outros se não estivermos realmente comprometidos com isto. Neste caso, não gozamos de credibilidade. Estamos comunicando uma mensagem dupla. Dentro da Igreja, há diversidade de opiniões. A Igreja, diversamente de outras religiões, como o hinduísmo ou o budismo, ou mesmo o Islã, é uma instituição muito bem organizada. Desta forma, o que seus líderes dizem é levado a sério. Os líderes que falam pela Igreja parecem falar uma dupla linguagem. Por um lado, o Papa convida os líderes de outras religiões a se reunirem para orar pela paz. Por outro, o Vaticano tacha as outras religiões de objetivamente deficientes<sup>24</sup>. Não sei quem nos deu o direito de julgar os outros em questões religiosas. Uma coisa é dar testemunho das próprias convicções. Outra coisa é julgar os demais, especialmente depois de reconhecer a liberdade de Deus e dos outros. Os líderes da Igreja sugerem, de um modo mais ou menos sutil, que estão encorajando o diálogo somente porque não podem

---

<sup>24</sup> *Dominus Iesus*, 22. Para uma comentário deste documento, cf. *Jeevadhara* 31 (2001) 171-248.

proclamar o Evangelho. Por isso, membros de outras religiões olham com suspeita o entusiasmo que alguns cristãos demonstram com relação ao diálogo. Uma coisa é dizer que é necessário não negar ou esconder as próprias convicções quando se dialoga com os outros. Suponho que todos os crentes pensam ser sua religião a melhor. Outra questão é, na prática missionária, prosseguir com atitude e linguagem agressivas, com ecos de uma cruzada religiosa. Mesmo que queira proclamar a boa-nova que Deus comunicou a mim a outros homens dotados de liberdade, os quais têm a sua própria experiência de Deus, só posso fazê-lo em forma de diálogo, levando em conta a sua experiência de Deus. Às vezes, pergunta-se porque quem se mostra severo ao impor sua versão do Cristianismo ao Oriente e ao Sul, não demonstra o mesmo tipo de zelo em converter as populações descristianizadas do Norte e do Ocidente, as quais, progressivamente, parecem não crer em mais nada.

Pessoas sérias, no que diz respeito ao diálogo inter-religioso, não dizem que todas as religiões são a mesma coisa ou são todas iguais. Estamos dialogando não com religiões, mas com pessoas. Estamos dizendo que a graça salvífica de Deus chega às pessoas, onde quer que estejam. Estamos sugerindo que as várias religiões facilitam o encontro salvífico divino-humano. Todos os sistemas e instituições religiosas, inclusive a Igreja, têm suas limitações e pecabilidade. Precisam ser desafiados, profeticamente, a se converterem. Não ajuda olhar o bem em nós, em teoria, e o mal nos outros, na prática. Se acreditamos que o Espírito de Deus está presente em toda parte, temos de discernir então, sua presença, cuidadosamente, e não fazer julgamentos *a priori* a respeito do plano de Deus para os seres humanos, baseando-nos em nossa própria experiência de Deus. Nem estamos procurando um denominador comum em torno do qual poderíamos unificar todas as religiões. As religiões são diferentes. Deus é livre para dizer palavras diferentes a povos diferentes. Por isso o diálogo entre as religiões pode ser mutuamente enriquecedor. Ao fazer as seguintes sugestões a respeito da prática do diálogo estou seguro de que possuímos uma atitude apropriada de diálogo.

### ***Diálogo como solução de conflito***

Numa situação de conflito inter-religioso, a primeira etapa do diálogo é sua superação. Isto pode ser feito em dois níveis. Onde há ou houve conflito, devemos trabalhar a fim de construir a paz. Num segundo nível, devemos explorar caminhos através dos quais as pessoas envolvidas no conflito e na violência mutuamente praticada possam se reconciliar.

O primeiro elemento na solução do conflito é a restauração da justiça. As autoridades da África do Sul, quando se tornou uma democracia, após anos de *apartheid*, estabeleceu a Comissão de Verdade e Reconciliação (CVR)<sup>25</sup>. Sua experiência proporcionou um clima favorável à apresentação de certas propostas. Conflitos inter-religiosos, são, freqüentemente, provocados por fatores econômicos e políticos. As propriedades de alguns são destruídas e outros se beneficiam com isto. Pessoas são assassinadas. Também a ordem política é violada. Em tal situação, não se pode falar de solução de conflitos sem restauração da justiça. Justiça não significa vingança: olho por olho, vida por vida. Não se trata da justiça do vencedor, como se deu com os processos de Nürenberg depois da Segunda Guerra mundial. Não podemos retrasar o relógio da história. Não podemos trazer os mortos de volta à vida. Por isso a CVR falava de justiça *restaurativa* em oposição a justiça *retributiva*. A reparação pode ser feita em prol de quem perdeu suas propriedades, quer por aqueles que as destituíram de seus bens, caso possam ser identificados, quer pela comunidade/Estado. A justiça restaurativa almeja não voltar a uma antiga ordem, mas construir uma nova comunidade. Isto supõe perdão e reconciliação, baseados na verdade. A verdade do que realmente aconteceu deve ser estabelecida. Pode-se transcender a isto; não é necessário esquecê-lo. O processo do perdão parte das vítimas: elas devem estar prontas a perdoar, embora não dispostas a esquecer. Para que perdoem, a verdade do que sofreram deve ser reconhecida. O perdão supõe e requer arrependimento dos que agiram mal. O perdão não pode ser dado caso não seja pedido e aceito. Pessoas no poder, dando a si mesmas ou a seus predecessores uma anistia geral, não constitui um ato de reconciliação. Pôr a culpa no sistema não é perdão. Pessoas que foram responsáveis – pelo menos os líderes – devem apresentar-se para assumir a responsabilidade e externar arrependimento. Somente esta espécie de interação entre os opressores e as vítimas pode conduzir à cura das memórias. Não é necessário abolir as memórias; mas podem ser curadas. Os relatos de reconhecimento de violência perpetrada e de penas e provações sofridas, diante da CVR, constituíram uma catarse para todos. Não é difícil imaginar líderes reconhecidos de uma comunidade pedindo perdão simbolicamente à outra.

Acontece em muitos casos, quando há violência, que a ordem é restaurada pela polícia ou pelo exército. Em conflitos entre maioria e minoria, as autoridades civis e a polícia, vindos de comunidades dominantes, podem desempenhar um papel ambíguo entre a restauração da

---

<sup>25</sup> Cf. R. G. HELMICK / R. L. PETERSON, *Forgiveness and Reconciliation*. Templeton Foundation Press, 2001.

ordem e o apoio da maioria. Comissões de inquérito são instauradas. Em razão do caráter massivo da violência, os verdadeiros culpados, inspiradores e instigadores da luta, nunca são chamados a responder por seus atos. A justiça verdadeira não é feita às vítimas inocentes. As memórias não são curadas, mas simplesmente supressas. Só esperam outra ocasião para desencadear violência, tornando o conflito seguinte mais violento que o primeiro. Formas normais de diálogo não são realmente possíveis em tais situações.

### ***O diálogo da ação***

Quando se trata de identificar as causas da violência, devemos distinguir entre os líderes e a massa. Os líderes, naturalmente, devem ser identificados e julgados de acordo com as leis do país. Mas a massa, freqüentemente, se comporta de modo desumano e irracional. Os integrantes da massa são enfurecidos pela emoção. Há casos de pessoas que participam de atos de violência, enquanto parte da massa, mas se envergonham do que fizeram, quando, mais tarde, refletem calmamente. Deve haver meios de promover esta auto-reflexão, conscientização e conversão. Ao mesmo tempo, as pessoas atingidas devem também ser levadas a readquirir confiança. O Estado não é a autoridade apropriada para conduzir este processo de reconciliação. Falta-lhe autoridade moral e credibilidade para fazê-lo. Aqui os grupos inter-religiosos, constituídos de líderes comunitários, devem tomar a iniciativa de promover a reconciliação e a paz. Isto é, de fato, diálogo da ação.

Para ser efetivo, tal diálogo da ação requer um contexto democrático, onde haja liberdade e possibilidade de participação para todos. Num clima de autoritarismo, este diálogo da ação provavelmente se limitaria a gestos proféticos de protesto.

### ***O diálogo da vida***

A experiência do conflito deve nos levar a assumir ações preventivas, a fim de antecipar a tais conflitos no futuro. Vimos acima que uma das razões do conflito é a emergência de identidade grupal, que opõe um grupo a outro. Como pode esta identidade conflitiva ser superada e um senso de comunidade, promovido? Tenho por certo que diferenças de identidade, especialmente em nível religioso, não podem ser abolidas. Portanto, devemos criar uma consciência de que, na sociedade contemporânea, estamos realmente vivendo múltiplas identidades. Pertencemos a diferentes grupos em diferentes momentos das nossas

vidas: grupos de convivência, profissionais, recreativos, culturais. Alguns destes grupos podem ser escolhidos voluntariamente. Um dos grupos que, de certo modo, envolve todos os demais, nos reúne como cidadãos de um país. Como cidadãos partilhamos alguns interesses econômicos e políticos comuns. O Estado deveria ser uma estrutura neutra, que não favorecesse grupo algum em particular. Em outro nível, cada grupo também tem e procura sua identidade e interesses próprios, sem detrimento dos legítimos interesses dos outros. Mas, entre estes dois níveis, existe uma sociedade civil, onde todas as diferentes religiões e grupos ideológicos se engajam numa discussão ativa a fim de convergirem em objetivos comuns, embora cada grupo se baseie em suas próprias perspectivas religiosas e culturais. Tal diálogo é desenvolvido em grupos de discussão, na mídia, nas universidades etc. Isto é diálogo inter-religioso, num contexto sociopolítico.

O fato de encontrarmos os outros num contexto social, cultural e político capacita-nos a descobrir os outros enquanto humanos, não identificados exclusivamente em termos da religião que praticam. Este contato nos ajuda a conhecê-los e a cultivar relações de amizade. Isto nos ajuda a descobrir e a experimentar um companheirismo num nível humano mais profundo que transcende as divisões religiosas. Viver juntos numa mesma área geográfica, freqüentar a mesma escola ou clube, trabalhar no mesmo escritório, pode nos ajudar a alcançar este escopo. Mas isto não acontecerá automaticamente. As circunstâncias podem nos reunir, mas nós teremos de fazer esforços positivos para nos conhecermos mutuamente, para nos relacionarmos. Esta amizade pode, finalmente, nos levar também a conhecer alguns elementos da crença e da prática religiosas dos demais, de forma que nossos preconceitos contra eles possam ser reduzidos, senão eliminados. Poderíamos, então, em nível social, participar de festas e celebrações uns dos outros. Isto será diálogo da vida.

Este diálogo da vida pode ser iniciado e preparado, em nível escolar, se aos estudantes forem apresentadas as várias religiões, seus fundadores, histórias e doutrinas, suas festas e modos específicos de observância, suas opções políticas e morais. Esta apresentação poderia incluir seus textos e literatura, suas obras de arte e lugares de culto, seus símbolos e rituais.

O diálogo da vida poderia ser respaldado pelo intercâmbio e pela discussão em nível mais especializado e intelectual. A abordagem aqui não seria aquela da religião comparada, que reivindica uma certa qualidade neutral e científica. Encontramo-nos como crentes e relatamos o que cremos, de modo sistemático e racional. Afirmamos as similaridades, assim como as diferenças. Esta abordagem intelectual pode nos ajudar a superar o apego fundamentalista às nossas tradi-

ções. Uma abordagem interpretativa para tornar relevante nossa exposição para os tempos de hoje, pode levar, num contexto de diálogo, a uma fusão de horizontes e ao enriquecimento mútuo. Espera-se que as conclusões convirjam pela ação. Tal interação inter-religiosa sempre existiu na história, mesmo sendo polêmica. O confronto intelectual sempre leva à clarificação e ao crescimento.

O encontro inter-religioso pode conduzir à reforma interna e à mudança. No século XIX, houve muitos movimentos de reforma no Hinduísmo, graças ao seu encontro com o Cristianismo. A atitude cristã em face de outras religiões está sofrendo uma radical transformação por causa do seu encontro com as religiões desenvolvidas da Ásia, como o Hinduísmo e o Budismo. O Islã desenvolveu o sufismo devocional quando encontrou a religiosidade popular e o misticismo devocional ao longo da Índia e da Ásia.

### ***Orando juntos***

Visto que todas as religiões (exceto o budismo) acreditam em Deus e nenhuma religião é realmente politeísta, o mais profundo encontro entre religiões pode acontecer na presença de Deus. Em outubro de 1986 e em janeiro de 2001, as várias religiões se reuniram em Assis para orar pela paz. Embora não tenham orado juntas, reconheceram e respeitaram a oração umas das outras. Décadas antes, na Índia, Mahatma Gandhi fomentava a oração inter-religiosa como meio de promoção da paz e da amizade inter-religiosa. Grupos religiosos diferentes liam suas escrituras, cantavam seus hinos e rezavam. A atitude dos outros fiéis presentes podia variar da presença respeitosa à participação ativa, dependendo dos tipos de símbolo usados. Se reconhecermos que todos estamos orando ao único Deus, então deveríamos ser capazes de relativizar e entrar nas estruturas simbólicas de outras religiões, contanto não insistam no específico dos seus mitos, fé e história. Neste processo, cada religião descobre a diferença entre os seus próprios símbolos e sentidos, aceitando-se a convergência de sentido mediante um pluralismo de símbolos. Esta oração inter-religiosa está se tornando comum, atualmente, na Ásia.

No que concerne à teologia cristã, se acreditamos que o Espírito de Deus está presente em outras religiões, podemos aceitar a possibilidade de que Deus lhes falou nas suas escrituras oficiais. Embora Deus não tenha endereçado estas palavras a nós, o fato de terem sido endereçadas a outros seres humanos significa que não são totalmente irrelevantes para nós, especialmente num contexto inter-religioso. Indivíduos de nível mais popular parecem mais abertos às experiências



inter-religiosas. O seu reconhecimento do sagrado como uma qualidade de pessoas e lugares parece depender mais da sua experiência pessoal do que de fronteiras oficiais.

Encontramos uma abertura similar nos níveis mais elevados. Desde algumas décadas, cristãos têm-se interessado pelos métodos de meditação do Hinduísmo e do Budismo. Muitos cristãos praticam Yoga e Zen. Alguns não vão além do uso de suas técnicas para atingir a paz interior. Mas outros tentam tocar as profundezas da experiência à qual estes métodos levam<sup>26</sup>. Uma vez que a perspectiva do Cristianismo como a plenitude das outras religiões é abandonada e estas são reconhecidas e aceitas como diferentes, surge a pergunta se um cristão pode aspirar a uma experiência hindu de Deus ou do Último. Pode alguém ser um hindu-cristão<sup>27</sup>? Esta não é uma questão abstrata, pois existem indivíduos que tentaram ultrapassar fronteiras. Esta não é uma questão acadêmica, mas experiencial. Os experimentos e as experiências de uns poucos mostram como as fronteiras que separam as religiões não são tão impermeáveis como os seus próprios devotos imaginam<sup>28</sup>. Aqui chegamos ao diálogo no seu nível mais profundo.

### **Conclusão**

Jesus disse que o sábado é para o homem, e não o homem para o sábado. De modo similar, podemos dizer que as religiões são para as pessoas e para as suas vidas no mundo; as pessoas não vivem para as suas religiões. O mandamento fundamental é amar um ao outro e amar a Deus no outro, e não lutar a respeito de qual símbolo de Deus é verdadeiro. No último dia, Jesus não perguntará sobre qual Deus as pessoas cultuaram, mas se serviram o pobre e o necessitado (Mt 25). Deus não é exclusivista; as pessoas e suas religiões, sim. Uma vez que estamos certos de que o amor salvífico de Deus em Cristo e o Espírito atinge todas as outras pessoas por caminhos não conhecidos por nós<sup>29</sup>, podemos testemunhar, sem ansiedade e agressividade, o amor de auto-esvaziamento de Cristo. O caminho de Jesus é o serviço kenótico, não a dominação (Fl 2,6-12). Podemos deixar que Deus, enquanto Deus,

---

<sup>26</sup> Cf. D. GIRA / J. SCHEUER. (eds.), *Vivre de plusieurs religions. Promesse ou illusion?* Paris: L'Atelier, 2000.

<sup>27</sup> Cf. M. AMALADOSS, "Double Religious Belonging and Liminality", *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 66 (2002) 21-34.

<sup>28</sup> Veja A. AMALADASS / R. ROCHA. (eds.), *Crossing the Borders*. Chennai: Satya Nilayam, 2001.

<sup>29</sup> *Gaudium et Spes*, 22.

reúna todas as coisas, para que Deus seja tudo em tudo (cf. 1Cor 15,28). Podemos respeitar a liberdade de Deus e a liberdade das pessoas. Reconhecer e aceitar a liberdade do outro é estar disposto ao diálogo. Então a violência em nome da religião não existirá mais.

(Tradução de Paulo César Barros SJ)

**Michael Amaladoss** é Doutor em Teologia Sacramental pelo Institut Catholique de Paris e Doutor *honoris causa* pelo Regis College, Toronto, Canadá. De 1984 a 1989, foi Consultor do Pontifical Council for Inter-religious Dialogue, Roma; de 1984 a 1989, Consultor do Pontifical Council for Dialogue with Culture, Roma; de 1984 a 1989, Consultor do Council for World Mission and Evangelism, WCC, Genebra; de 1990 a 1994: Presidente do International Association for Mission Studies; a partir de 1995, Professor do Vidyajyoti College of Theology, Delhi, e a partir de 2000, Diretor do Institute for Dialogue with Cultures and Religions, Chennai (Madras). Tem lecionado, como professor convidado, em vários institutos teológicos da Europa e dos Estados Unidos. Entre suas obras mais importantes contam-se: *Making All Things New. Dialogue, Pluralism and Evangelization in Asia*, Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1990. Edição Internacional: Maryknoll: Orbis Books, 1990. Tradução italiana: *Rinnovare tutte le cose*. Roma: Arkeios, 1993; *Walking Together: The Practice of Inter-Religious Dialogue*. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1992. Tradução ao português: *Pela Estrada da Vida*. São Paulo: Paulinas, 1995. *Creative Conflict. Theological Musings*. Bombay: St.Paul's Publications, 1995. Tradução ao português: *O Conflito Criador: Meditações teológicas*. São Paulo: Loyola, 2001. *Missão e inculturação*. São Paulo: Loyola, 2000.

**Endereço:** Aikiya Alayam, 98 Santhome High Road, Chennai — 600 028, India.  
e-mail: mamaladoss@hotmail.com