

7 Conclusão geral

A reflexão desenvolvida nesta tese, para chegar a bom termo, precisa pontuar algumas conclusões: 1) o diálogo inter-religioso não é apenas uma meta para o cristianismo, mas constitui seu modo próprio de se relacionar com as outras religiões. A Igreja, expressão singular do cristianismo, que subsiste em função do Reino de Deus, tem meios promissores para partilhar suas experiências com as outras tradições religiosas; 2) o diálogo deve, necessariamente, ser feito a partir das singularidades que identificam as respectivas tradições religiosas. Relativismos em vista de um suposto consenso geral torna o diálogo precário; 3) o Reino de Deus, descrito a partir de três grandes dimensões, constitui uma referência determinante para o diálogo partindo do cristianismo; 4) a cristologia está continuamente desafiada pelo tema do diálogo dada a sua importância e implicância para a própria fé professada a partir de Jesus Cristo.

7.1. O cristianismo e o diálogo inter-religioso

A constatação de um mundo marcado por diversas pluralidades torna bastante óbvia o valor e a importância do diálogo. No âmbito religioso não é diferente. Para Kasper o diálogo é um conceito chave do pensamento moderno e, da mesma forma, se tornou conceito fundamental no Concílio Vaticano II.⁶⁴³ Para a religião cristã, que se expressa também como Igreja, o diálogo não é apenas um instrumento ou um método que aponta para uma finalidade. Na verdade, o diálogo é a própria finalidade, na medida em que se torna um modo de ser dessa religião que procura se estabelecer de forma própria diante das outras religiões. O diálogo

⁶⁴³ Cf. W. KASPER. *Chiesa cattolica*. p. 471. A título de exemplo: “Nesta época em que o gênero humano se torna cada vez mais um só e em que aumenta a interdependência entre os povos, a Igreja é levada a dar maior atenção a seu relacionamento com as outras religiões.” (NA. n. 1).

assume a função de categoria operante no cristianismo: deve ser refletido desde o ponto de vista eclesiológico, teológico e pastoral.

Dada essas categorizações, o diálogo assume uma função cuja importância não pode ser reduzida a simplificações diplomáticas ou sincréticas ou a qualquer outro tipo de reducionismo.⁶⁴⁴ Diálogo, na verdade, “indica não só o colóquio, mas também o conjunto das relações inter-religiosas positivas e construtivas com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas para o mútuo conhecimento e um recíproco enriquecimento.”⁶⁴⁵ Bastante pertinente, nessa mesma direção, é a observação de Kasper: “um diálogo real só pode ser conduzido por *partner* que possuem suas próprias identidades e estão seguros das suas próprias convicções.”⁶⁴⁶ Pensamento semelhante tem Geffré:

Na era do pluralismo religioso, o diálogo entre as religiões não conduz ao relativismo se cada religião for fiel à sua própria identidade. Sem respeito por sua própria identidade, não haverá verdadeiro diálogo, mas consensos polidos. É precisamente na confrontação com o outro que eu reinterpreto minha própria identidade. Descubro, então, que minha própria verdade não é necessariamente exclusiva, nem mesmo inclusiva de outras verdades religiosas: ela é singular. Como crente, posso receber uma verdade revelada como uma verdade absoluta. Mas, minha concepção humana desta verdade é sempre parcial e relativa, segundo as respectivas épocas da história.⁶⁴⁷

Partindo destes critérios é fundamental ressaltar que uma teologia cristã em vista do diálogo inter-religioso não pode descuidar da relevância da Igreja. O valor e o papel da missão salvífica da Igreja é um dado testemunhado nas Escrituras e também na tradição da fé da própria Igreja.⁶⁴⁸

O diálogo permanece no horizonte da Igreja e faz com que ela não se conceba como realidade fechada em si mesma. No contexto da relação com as outras religiões o “diálogo é um modo sério de aproximar-se junto à verdade

⁶⁴⁴ Cf. SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões*. São Paulo: Paulinas, 2 ed. 2002. n. 20.

⁶⁴⁵ Ibid. n. 3.

⁶⁴⁶ W. KASPER. *Chiesa cattolica*. p. 471.

⁶⁴⁷ Extrato da entrevista de C. Geffré à revista *IHU* da Unisinos. http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2705&secao=302, acessado em 20 de agosto de 2014.

⁶⁴⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O cristianismo e as religiões*. n. 63. O documento diz mais: “a valorização teológica das religiões foi impedida durante muito tempo por causa do princípio “*extra Ecclesiam nulla salus*”, entendido em sentido exclusivista. Com a doutrina sobre a Igreja como “sacramento universal da salvação” ou “sacramento do Reino de Deus”, a teologia trata de responder à nova apresentação do problema. Tal ensinamento, também acolhido pelo concílio Vaticano II, se concilia com a visão sacramental da Igreja no Novo Testamento.” (Ibid. n. 63).

sempre maior, mas também de deixar subsistir a diferença e respeitar o outro na sua alteridade.”⁶⁴⁹

Uma vez afirmado que o diálogo inter-religioso é um dado constitutivo da própria Igreja, cumpre realçar aspectos do seu conteúdo.

A razão fundamental do conteúdo de cada religião tem haver com a explicitação de Deus e sua relação com o ser humano. Sobre esse aspecto o documento da Comissão Teológica Internacional se manifesta nesses termos: “Atualmente, a questão primária já não é se os homens podem alcançar a salvação ainda que não pertençam à Igreja Católica visível; tal possibilidade é considerada como teologicamente certa.”⁶⁵⁰

A dimensão salvífica do cristianismo é singularizada na Igreja ou nas Igrejas cristãs. Não obstante as diferenças teológicas, litúrgicas, estéticas ou de linguagem, essencialmente dizem a mesma coisa: Jesus Cristo é o mediador universal da salvação. Isso gera a doutrina soteriológica que, com variações na forma de ser explicitada, assegura a singularidade salvífica protagonizada por Jesus Cristo. Partindo desse princípio, o que já foi referido no documento da Comissão Teológica Internacional abre perspectivas interessantes quando diz que a necessidade da Igreja para a salvação é visualizada num duplo sentido: “necessidade de pertença⁶⁵¹ à Igreja para àqueles que creem em Jesus, e a necessidade salvífica do ministério da Igreja que, por encargo de Deus, tem de estar a serviço da vinda do Reino de Deus.”⁶⁵²

A reflexão protagonizada pelo referido documento sepulta em definitivo qualquer tipo de eclesiologia que queira insistir nos graus de pertença à Igreja.⁶⁵³

⁶⁴⁹ W. KASPER. *Chiesa cattolica*. p. 472. Na mesma perspectiva segue o documento do Secretariado para os não-cristãos: “há o diálogo no qual os cristãos encontram os que seguem outras tradições religiosas para caminhar em conjunto em direção à verdade e colaborar em ações de interesse comum.” (Cf. *A Igreja e as outras religiões*. n. 13).

⁶⁵⁰ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O cristianismo e as religiões*. n. 63.

⁶⁵¹ Sobre esse aspecto é interessante a leitura que o referido documento faz da expressão *extra ecclesiam nulla salus*. “O Concílio Vaticano II faz sua a frase “*extra Ecclesiam nulla salus*.” Porém, com ela se dirige explicitamente aos católicos e limita sua validade àqueles que conhecem a necessidade da Igreja para a salvação. O Concílio considera que a afirmação se funda na necessidade da fé e do batismo afirmada por Cristo (cf. LG 14). Dessa maneira o Concílio reforça o ensinamento de Pio XII, mas destaca com mais clareza o caráter parenético e original dessa frase.” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *op. cit.* n. 67).

⁶⁵² *Ibid.* n.65.

⁶⁵³ Para os que estão fora da Igreja, para os membros de outras tradições religiosas não se deve falar de uma pertença, nem mesmo de uma pertença gradual à Igreja, ou de uma comunhão imperfeita com a Igreja. (Cf. *Ibid.* n.73).

Para o cristianismo o lugar da comunhão é o Reino de Deus na prática do amor a Deus estendido ao próximo. A função da Igreja é mostrar esse caminho.

Na perspectiva do diálogo, a relação entre Igreja e Reino de Deus precisa ser constantemente explicitada. O foco do diálogo reside naquilo que é a missão da Igreja em vista do Evangelho do Reino. Uma Igreja a serviço do Reino é mais capaz de se perceber e partilhar com as demais religiões as necessidades próprias de um mundo interdependente. Torna mais evidente e comprometedora as exigências em vista, por exemplo, da promoção humana e as demandas constantes em favor da paz, que tem exigido das religiões uma postura de diálogo sincero e convergente.

Em *Lumen Gentium*, conforme já foi referido, é dito que o Reino de Deus é a meta final de todo o ser humano. Dele a Igreja é germe e início.⁶⁵⁴ Antes de supor qualquer privilégio por parte do cristianismo há, nessa afirmação, enorme responsabilidade. A Igreja, pensada universalmente como a expressão da diversidade cristã, tem como missão desenvolver o Reino de Deus na história humana, ou “fazer avançar todo o resto da humanidade em direção a ele.”⁶⁵⁵

A causa fundamental que deve colocar o cristianismo e com ele a Igreja em diálogo é a fé em Deus. Essa é a razão primeira e determinante, capaz de dar a intensidade e estabelecer os princípios do diálogo para que não se ocupe exclusivamente das questões humanitárias, políticas e econômicas.⁶⁵⁶ Noutras palavras, é essa a razão que faz com que a questão seja eminentemente teológica.

⁶⁵⁴ Cf. *LG*, n. 5.

⁶⁵⁵ SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões*. n. 25.

⁶⁵⁶ O documento *A Igreja e as outras religiões* afirma corretamente que “um nível ulterior é o diálogo das ações e da colaboração com objetivos de caráter humanitário, social, econômico e político que se orientem para libertação e promoção do homem. O que acontece frequentemente nas organizações locais, nacionais e internacionais, onde cristãos e crentes de outras religiões enfrentam em conjunto os problemas do mundo.” (Cf. n. 31). Contudo, é preciso acentuar que a relevância desse nível dialogal está justificada pela causa primeira: Deus. O mesmo documento faz questão de clarificar esse ponto: “No nível mais profundo, homens radicados nas próprias tradições religiosas podem compartilhar as suas experiências de oração, de contemplação, de fé e de compromisso, expressões e caminhos da busca do Absoluto. Este tipo de diálogo torna-se enriquecimento recíproco e cooperação fecunda, na promoção e preservação dos valores e dos ideais espirituais mais altos do homem. Isso leva naturalmente à comunicação recíproca das razões da própria fé e não se detém diante das diferenças às vezes profundas, mas confia-se, com humildade e confiança, a Deus, “que é maior do que o nosso coração” (1Jo 3,20). O cristão tem, assim, a ocasião de oferecer ao outro a possibilidade de experimentar, de maneira existencial, os valores do Evangelho.” (n. 35).

Para o cristianismo o diálogo inter-religioso consiste, acima de tudo, em ações e atitudes marcadas pela experiência de Deus, vividas como comunidade na Igreja.

Dentro da dinâmica do Reino de Deus o diálogo constitui o modo de cada cristão colaborar, a partir da Igreja, no anúncio da Boa Nova para a transformação do mundo. O diálogo estabelece um nível de esperança, como antecipação daquela unidade definitiva, onde toda diversidade será não mais vista como impedimento, mas plenificação da grande obra de Deus.

A presença da Igreja entre as religiões não-cristãs precisa ser feita com singular empenho, discernimento, testemunho, apoiada na fé, esperança e caridade.⁶⁵⁷ Além do seu caráter teológico, o diálogo inter-religioso tem um significado especial para o bem da humanidade, que é também almejado pela missão da Igreja. Esse é o entendimento dos bispos da América Latina: o diálogo “abre vias inéditas de testemunho cristão, promove a liberdade e dignidade dos povos, estimula a colaboração pelo bem comum, supera a violência religiosa motivada por atitudes religiosas fundamentalistas, educa à paz e à convivência cidadã.”⁶⁵⁸

7.2. As singularidades preservadas

A declaração *Dominus Iesus* aponta para a necessidade da teologia, considerando o que é específico cristão em face às outras tradições religiosas, investigar de que forma “as figuras e elementos positivos das outras religiões podem entrar no plano divino da salvação.”⁶⁵⁹

Duas grandes linhas de abordagem caracterizam a investigação teológica sobre o tema: a construção de uma teologia das religiões; e a elaboração de uma

⁶⁵⁷ Cf. *DA*. n. 40.

⁶⁵⁸ *DAP*. n. 237.

⁶⁵⁹ *DI*. n. 14. Na verdade o próprio documento, remetendo ao Vaticano II, dá a resposta: “E nesta tarefa de reflexão a investigação teológica tem diante de si um vasto campo de trabalho, segundo a orientação do Magistério da Igreja. O Concílio Vaticano II, com efeito, afirmou que a “única mediação do Redentor não exclui, mas suscita em suas criaturas uma múltipla cooperação que participa da fonte única.” (*LG*. n. 62). Então se deve aprofundar o conteúdo dessa mediação participada, sempre segundo a norma do princípio da única mediação de Cristo.” (*Ibid*. n. 14).

teologia cristã das religiões. Há valor nas abordagens de ambas que, com agudeza e sinceridade intelectual, buscam estabelecer parâmetros minimamente suficientes de reflexão.

O cristianismo que se coloca em diálogo é aquele que reconhece sua salvação vinculada à pessoa de Jesus Cristo.

A posição assumida nesta tese é aquela que vê com ceticismo a busca de um mínimo comum como plataforma de diálogo. O caminho mais promissor para o diálogo, essa é a conclusão, é aquela que tem como ponto de partida o horizonte próprio de cada tradição religiosa.⁶⁶⁰

A análise de Miranda revela que a tentativa de se assumir um critério comum, válido a todas as tradições religiosas, com maior ou menor intensidade, faz com que alguns teólogos assumam um ponto de partida marcadamente singular, muitos deles coincidentes com a experiência cristã.⁶⁶¹

Esse caminho teológico revela um dado determinante para a teologia do diálogo inter-religioso. O ponto de partida é sempre situado, confessional, feito desde um horizonte identificável. O ponto de chegada também. As religiões, no caminho do diálogo, partem daquilo que lhes é específico e para ele retornam. O diálogo é o que se dá no processo. Na verdade é sempre processo, que faz com

⁶⁶⁰ Assim, o diálogo não se sustenta na busca de uma suposta fé comum, ou uma experiência religiosa comum, uma realidade última que contempla a pluralidade de existências, ou uma estrutura humana comum. Miranda reflete sobre essas categorias que são apresentadas por teólogos que trabalham na perspectiva do diálogo inter-religioso almejando uma espécie de denominador comum, um ponto de partida ou um ponto de convergência. A conclusão de Miranda, assumida nessa tese, aponta para impossibilidade de encontrar tal elemento comum, sem com isso, adotar o que é específico de uma religião e universalizá-lo. Todas essas categorias, supostamente universais, só tem sentido quando inseridas nas singularidades das experiências religiosas. (Cf. M. F. MIRANDA. *O cristianismo em face das religiões*. pp. 107-120).

⁶⁶¹ Por exemplo, R. Panikkar, mais ou menos próximo de P. Knitter, valoriza a noção de “fé” como elemento comum às diversas religiões. Mas existe fé “somente dentro de uma tradição religiosa e será necessariamente determinada por ela, perdendo assim o caráter de base comum.” (M. F. MIRANDA. *O cristianismo em face das religiões* p. 109). O horizonte de fé possível para cada teólogo é, necessariamente o seu. Ademais, não existe fé que anteceda o conteúdo. No ato de crer está suposto o conteúdo do que é professado. (Cf. Ibid. 110). Há postulados que sugerem uma “experiência religiosa comum”. Contudo, a experiência religiosa é um dado categorial mediatizado pela cultura, pelo contexto, pela realidade humana. Seria no mínimo contraditório supor uma experiência que antecederesse a experiência particular. O ponto de partida de um cristão é sempre sua experiência cristã. Inviável supor uma pré-experiência não influenciada pela experiência particular. (Cf. Ibid. p. 111). O ponto de vista sobre uma “realidade última” que seja comum não tem sustentação. Sugerir uma divindade impassível que é configurada segundo a pluralidade das experiências ao longo do tempo faz crer que, no fundo, a divindade resulta num emaranhado de projeções. Falta, dessa forma, à divindade algo que lhe seja próprio, algo que lhe dê autonomia e alteridade. A revelação seria anulada por um processo histórico de sofisticação da divindade. (Ibid. p. 117). Nesse caso, seria correto dar razão a L. Feuerbach e assumir que Deus é o resultado das projeções humanas mais otimistas.

que cada religião avance em direção a outra, com ela dialogue mantendo-se preservada no seu lugar. É esse processo que enriquece cada confissão religiosa do ponto de vista da experiência, tornando mais claro e mais proveitoso aquilo que lhe é próprio.

A fé que orienta o cristianismo professa Jesus Cristo como a revelação definitiva de Deus, por quem a salvação atinge toda a humanidade. Negar essa afirmação, como diz França Miranda, significa “a destruição do próprio cristianismo.”⁶⁶² Não é o caso de querer, pela via do diálogo, que os membros das outras tradições religiosas sejam convencidos dessa verdade fundamental para o cristianismo. Tal intento eliminaria o conceito próprio de diálogo, substituindo-o por um conjunto quase que infinito de questões disputadas, impossíveis de serem resolvidas. Faz parte da *episteme* da teologia o dado da fé. E como já foi dito, a fé supõe sempre um conteúdo. Qualquer tentativa de fazer do diálogo um meio de convencimento dos elementos próprios das tradições religiosas esbarraria nesse limite epistêmico. Faltaria fé suficiente para se convencer daquilo que é tido por fundamental em cada religião.

No diálogo inter-religioso não estão em jogo as questões fundamentais e sagradas das tradições religiosas. O grande desafio teológico em vista do diálogo começa na capacidade de refletir a sua relevância desde dentro.⁶⁶³ Qualquer teologia sobre o diálogo inter-religioso é, necessariamente, adjetivada. No específico cristão, se faz teologia cristã na perspectiva do diálogo inter-religioso. Teologias com enfoques próprios que possam contribuir com aproximações no campo antropológico, moral, litúrgico, eclesiológico, e, naturalmente, cristológico.

⁶⁶² Cf. M. F. MIRANDA. *O cristianismo em face das religiões*. p. 128.

⁶⁶³ Esse dado é relevante. Há no cristianismo tudo o que é necessário para conceber Deus e vivenciar a salvação do ser humano. Nesse sentido, o cristianismo é autossuficiente. O que é próprio do entendimento cristão também deve ser nas outras tradições religiosas. Assim, o diálogo não está justificado na carência de aspectos fundamentais das tradições religiosas, como se ao hinduísmo, por exemplo, faltasse uma compreensão de Deus que pudesse ser completada pela tradição cristã ou judaica, ou vice-versa. A percepção de que cada tradição religiosa é suficiente em si mesma, faz pensar no quanto é exigente para as religiões se colocarem em diálogo. Por outro lado, nunca é demais lembrar que no nível da existência concreta, das experiências das pessoas, há muito de enriquecedor no conhecimento e na partilha de experiências entre as tradições religiosas.

Assim, estando convencido de seus princípios fundantes e da importância do diálogo, o cristão estará mais habilitado para interagir com as outras tradições religiosas.⁶⁶⁴

Isso não descaracteriza os relevantes trabalhos existentes que procuram fazer uma teologia geral das religiões. Tudo aquilo que proporciona o conhecimento das diversas tradições e suas principais características em sentido geral é material útil e importante para a teologia como um todo.

Mas é só no interior de cada tradição religiosa que se torna possível compreender a importância e o valor do diálogo inter-religioso. Por isso essa pesquisa se ocupou de mostrar a fragilidade das posturas relativistas desde o ponto de vista teológico, cristológico e eclesiológico. Uma teologia cristã em vista do diálogo pode dispensar a busca de um núcleo comum, um fundamento único como ponto de partida ou de convergência para o diálogo inter-religioso.

Uma vez afirmado que a teologia sobre o diálogo inter-religioso é situada e confessional, essa pesquisa assumiu, como uma proposta cristã em vista do diálogo, a categoria Reino de Deus.

7.3. O Reino de Deus e o diálogo inter-religioso

O Reino de Deus é uma categoria eminentemente bíblica, com ampla incidência na teologia em geral. Dela fazem uso, além da cristologia, por exemplo, a moral, a eclesiologia, a escatologia, até mesmo o direito canônico. O valor dessa categoria foi ressignificado no contexto da busca pela Jesus histórico. O desejo de encontrar o Jesus da história nas camadas pré-textuais dos Evangelhos sinóticos apontaram para o Reino de Deus. A convicção de certas correntes de pesquisa é de que o Reino constitui o substrato mais original da

⁶⁶⁴ “Naturalmente, a leitura do cristianismo levada a cabo por cristãos imersos num contexto plurirreligioso, que aceitam o desafio do diálogo inter-religioso, irá atingir outras realidades centrais de nossa fé, como a imagem de Deus, a noção de sacramento, de comunidade de fé, de salvação, de oração etc.” (Cf. M. F. MIRANDA. *O cristianismo em face das religiões*. p. 131).

pregação do Jesus histórico. Um bom tanto dessa questão foi discutida ao longo dessa pesquisa.⁶⁶⁵

Neste trabalho é assumido que o Reino de Deus, tematizado nos Evangelhos sinóticos, encontra sua fundamentação na atividade pré-pascal de Jesus. E o fato desse tema ter sido amplamente retomado por uma parte da teologia neotestamentária e retrabalhado por ela, aponta justamente para a sua relevância desde as origens mais remotas do cristianismo.

Dessa forma, considerando o ministério de Jesus, assumido e refletido pelo ministério da comunidade, o Reino foi, nessa pesquisa, metodologicamente estudado a partir de três grandezas: teológica, escatológica e histórica. Dessas grandezas são derivados elementos fundamentais para o cristianismo enquanto religião na perspectiva do diálogo. Os três últimos capítulos desta tese se ocuparam desse tema. É justamente nestas caracterizações que se encontram as linhas de força desta pesquisa.

7.3.1. As dimensões do Reino de Deus

A ênfase dada à dimensão teológica do Reino, recorrendo à influência da apocalíptica judaica, tem como propósito mostrar que no Reino de Deus há uma teologia que revela o próprio Deus e a sua vontade soberana.⁶⁶⁶

J. Castillo afirma que “o cristianismo só tem sentido verdadeiro quando interpretado a partir de Jesus Cristo. Jesus é a revelação de Deus porque nele Deus se encarnou.”⁶⁶⁷ É parte dos enunciados fundamentais da teologia cristã a afirmação de que aquele que anunciou o Reino foi também reconhecido como o Filho de Deus. Essa teologia própria do Novo Testamento e, em certo sentido,

⁶⁶⁵ Principalmente no terceiro e quarto capítulos.

⁶⁶⁶ A análise de Dupuis revela como o sentido teológico do Reino é fundamental para compreender a sua incidência na história: “O Reino de Deus é o domínio de Deus sobre os homens. Isso pede nova e completa orientação das relações humanas e ordenação da sociedade humana conforme as intenções divinas. Os valores que em sintonia com o senhorio de Deus hão de caracterizar as relações humanas podem ser expressos em: liberdade, fraternidade, paz e justiça. Nessa perspectiva Jesus denuncia ao longo de sua atividade missionária tudo o que, na sociedade de seu tempo, contrariava tais valores. Razão porque se opõe a várias categorias de conterrâneos seus.” (Jacques DUPUIS. *Introdução à cristologia*. São Paulo: Loyola, 3 ed. 2007. p. 62).

⁶⁶⁷ J. CASTILLO. *La humanización de Dios*. p. 348.

potencializada pelas fórmulas dogmáticas dos primeiros séculos, precisa ser lida à luz do conjunto mais amplo da cristologia neotestamentária. Para Moingt “a volta ao Evangelho nos faz voltar à história cuja continuação devemos assumir.”⁶⁶⁸ É no Evangelho que se encontra a história de Jesus e nela, a história de Deus que vem ao encontro do ser humano.

Essa é a grande riqueza da dimensão teológica que torna evidente o sentido mais profundo da própria revelação. A forma como Deus se revela indica o seu bem querer em função do ser humano. Não obstante toda a verdade manifestada na revelação, ela não pode ser entendida se não for seriamente considerados os benefícios produzidos aos seus destinatários.

No Reino é revelada uma imagem positiva, amorosa e libertadora de Deus. Essa imagem é paradigmática para o cristianismo e determina o modo de manifestar a fé, partilhando-a, até onde for possível, com as outras tradições religiosas. Permanece salvaguardada a compreensão bastante singular de Deus e também permanece em aberto tudo o que essa mesma compreensão inspira fazer.

Na dinâmica do Reino, pensada em perspectiva de diálogo, a dimensão teológica estabelece não um conceito absoluto e abstrato, nem mesmo definitivo ao modo filosófico, mas um modo concreto de experimentar Deus na realidade humana.

Tais pressupostos não exige que o cristianismo abra mão da sua doutrina específica presente na elaboração da teologia. A doutrina continua sendo útil para a compreensão mais elaborada da fé e da religião no curso do seu desenvolvimento histórico. A doutrina possibilita a instrução e favorece a linguagem correta para estabelecer a teologia, a mística e a liturgia cristã. Neste sentido, a doutrina funciona como elemento de coesão e esclarecimento da fé, facilitando o diálogo ao interno do próprio cristianismo.

No horizonte geral das religiões boa parte da teologia se ocupa em definir quem é Deus, quais são seus atributos e suas características específicas. No cristianismo, tudo isso precisa estar de acordo com o Evangelho.⁶⁶⁹ É no

⁶⁶⁸ J. MOINGT. *O homem que vinha de Deus*. p. 600.

⁶⁶⁹ No Epílogo da sua obra de cristologia Moingt discorre sobre as linguagens presentes no discurso cristológico. Sobressaem dois estilos linguísticos: o ontológico e o narrativo. Qual deles tem direito hegemônico? Moingt se expressa nestes termos: “A verdade de Deus se exprime na revelação que ele dá de si mesmo; essa revelação se faz numa história, e singularmente no acontecimento de Cristo. O que se faz história só pode ser contado, e contado numa linguagem

Evangelho do Reino que Deus é reconhecido como aquele que demonstra sua vontade soberana cujo intuito é a salvação do ser humano. Esse é o ponto de partida cristão para o diálogo.

Esta tese também privilegiou a dimensão escatológica do Reino de Deus a partir de uma leitura bastante singular em vista do diálogo inter-religioso. Esse foi o tema do quarto capítulo.

O Reino é escatológico porque aponta de forma esperançosa para as realidades definitivas. As religiões, as estruturas, as pessoas, o mundo, tudo converge para Deus, razão última de tudo o que existe.

Como bem observa Moingt, “em sua espera ardente do Reino, o olhar de Jesus se dirigia para o futuro e se desviava do passado.”⁶⁷⁰ É possível afirmar que Jesus esperou o Reino de Deus enquanto o tornava presente na realidade do mundo.⁶⁷¹

É no ministério de Jesus que o Reino de Deus deixa transparecer, com maior clareza, sua dimensão escatológica. Jesus não viveu da lembrança do passado, nem mesmo se preocupou em recorrer aos grandes feitos dos seus antepassados. A glória histórica do seu povo e dos patriarcas não ecoa na sua pregação. Na verdade, é o futuro de Deus e não o passado que atua em Jesus.

A cristologia do Reino não resgata o passado, mas, ao contrário, antecipa o futuro no presente de Jesus. “A exortação à vigilância é a lição mais frequente das parábolas: olhar para frente, sacudir o entorpecimento do sono, espiar os passos do esposo que entra em casa, os ruídos do ladrão que chega de repente, aguardar e esperar o amanhecer.”⁶⁷² São conselhos dados por Jesus. O tom da esperança conclama à renovação quando insiste que o novo vinho precisa de novos odres.⁶⁷³

necessariamente ligada à prática do tempo e do mundo; é por isso que a verdade do Deus revelado pede para se exprimir numa linguagem narrativa, o que significa, simplesmente, numa linguagem que respeite a historicidade evangélica, única fonte da fé cristã.” (J. MOINGT. *O homem que vinha de Deus*. p. 581).

⁶⁷⁰ Ibid. p. 397.

⁶⁷¹ “Jesus é o “profeta escatológico” que não apenas anuncia o Reino de Deus, mas também o concretiza.” (J. DUPUIS. *Introdução à cristologia*. p. 64).

⁶⁷² J. MOINGT. *O homem que vinha de Deus*. p. 398.

⁶⁷³ Moingt vê nessa parábola (Mc 2,22) um paradoxo intencional cuja intenção é desestabilizar as compreensões religiosas, mantidas num certo senso comum. “Absolutamente atendo aos sinais da vinda do Reino e da sua presença já ali, Jesus estava muito longe de reunir lembranças do passado. De preferência, exortava seus ouvintes a desimpedirem a memória para ficarem mais dispostos a acolher a novidade do Reino.” (Cf. Ibid. p. 398).

No contexto do diálogo inter-religioso a expressão escatológica do Reino apresenta ao menos duas grandes perspectivas.

A primeira versa sobre o risco de o próprio cristianismo fixar mais o seu olhar para o passado. Quando isso ocorre o presente é esvaziando e o futuro se torna carente de esperança. Moingt lembra que “é do passado que toda a religião tira sua seiva; é na lembrança que ela retoma fôlego por meio das provas, retira o vigor da evocação dos ensinamentos do passado, e é pela observância das coisas do passado que ela preserva e transmite sua identidade, de geração em geração.”⁶⁷⁴

Sem essa consciência relacional com o passado o cristianismo, bem como qualquer religião, perde sua identidade. É a justa memória do passado que possibilita o cristianismo construir sua tradição.

O alerta escatológico não pretende anular a memória ou a história do cristianismo, mas lembrá-lo que o seu passado foi vivenciado em perspectiva de futuro em cada presente histórico. Essa percepção é que dá o devido vigor para que a religião adquira sempre seu sentido de continuidade. Na verdade, a perspectiva escatológica garante que o cristianismo se mantenha sempre uma religião de libertação. Sem a escatologia qualquer religião se converte num sistema redundante, bastante suscetível a alguma forma de opressão.⁶⁷⁵

A escatologia própria do cristianismo, esse é o segundo aspecto, o enche de esperança diante da realidade que aponta para o seu caráter de incompletude. Não obstante a convicção da presença efetiva do Reino manifestado e presente na história, permanece sempre aquela reserva de expectativa. Essa convicção da transitoriedade demonstrada no Reino de Deus deve ser assumida pelas religiões. Muitas vezes o diálogo não avança porque as religiões, detentoras de “aspectos definitivos,” se sentem como realidades absolutas e definitivas. Nada no mundo

⁶⁷⁴ J. MOINGT. *O homem que vinha de Deus*. p. 397-398.

⁶⁷⁵ Moingt interpreta Mt 7,27-28 de uma forma interessante. Mais que admiração, o ensinamento de Jesus causava estupor. E tal sentimento se justifica menos pela novidade das palavras e mais pela liberdade com que eram enunciadas. Mais ainda, no sentimento de liberdade que tais palavras provocavam nos ouvintes. “Diferentemente dos escribas que se atinham aos textos, eram *mantidos* “sob estreito jugo” nos textos que comentavam, Jesus inventava seus discursos pelo sopro do Espírito, tirava todo o seu conhecimento de Deus, da sua familiaridade com ele.” (J. MOINGT. *O homem que vinha de Deus*. p. 400). As palavras de Jesus expressavam uma compreensão de Deus que desafiava o passado a se comprometer esperançosamente com o futuro.

pode ser definitivo, porque a realidade como tal ainda não é aquilo que está destinada a ser.

A expectativa da realização plena em Deus já move os cristãos no sentido de tornar esse mundo um lugar próprio para a experiência de Deus. É nesse horizonte de compreensão que o cristianismo se abre às demais religiões. O projeto do Reino pertence a cada cristão, bem como o empenho em torná-lo factível. Mas não é um projeto exclusivo e por isso está aberto para ser realizado.

O Reino é uma grandeza histórica, conforme a reflexão do quinto capítulo. Mantendo a tensão escatológica, o Reino não é apresentado como promessa de transformação, mas é a transformação manifestada em atos bastante evidentes. O acesso ao Reino, ao modo de Jesus, se faz por uma conversão que se reflete não só na boa intenção do convertido, mas em mudança de atitude. Essa insistência de adesão ao Reino se torna uma característica decisiva do mesmo.

Há, então, implicações muito concretas. As realidades conflitantes existentes no mundo não estão ao desdém de Deus. Em sentido radicalmente contrário, o ministério de Jesus torna clara a opção de Deus, até mesmo contra certos hábitos religiosos estabelecidos. À luz da teologia desenvolvida especialmente a partir da América Latina, a Teologia da Libertação, torna-se evidente a necessidade do cristianismo firmar sua posição em defesa do pobre, do marginalizado, do excluído.

Esse modo singular de conceber a ação e a opção de Deus, manifestados no Reino é instância aberta que provoca as tradições religiosas a se posicionarem diante dos dramas humanos vividos na realidade do mundo. O projeto de superação da miséria, do acolhimento dos mais necessitados em todas as dimensões, do resgate da dignidade do ser humano na constituição da sua mais autêntica humanização, bem visualizados no Reino de Deus, é missão e compromisso de todas as religiões.

Essa tomada de posição a partir da convicção religiosa tem amparo na cristologia do Novo Testamento, especialmente aquela advinda da reflexão sobre o Reino de Deus.

Os títulos que damos a Jesus Cristo originaram-se de uma vida de comunhão com todo e qualquer ser humano, de solidariedade com os mais fracos, os mais pobres, os mais marginalizados. Na humildade, na fraqueza, na modéstia, sem uso de força, de privilégios ou de riqueza. Sem discriminar classes sociais, grupos religiosos ou

etnia. Uma vida que revelava e atuava assim *o amor incondicionado de Deus pelo ser humano* em sua nudez, em suas carências, em sua pecaminosidade, em sua fragilidade, em sua impotência radical para uma auto realização.⁶⁷⁶

Uma vida assim orientada oferece cominhos de convergências quando toca em necessidades concretas das pessoas. A singularidade de Jesus Cristo, manifestada no Reino, deve remeter sempre a esse conteúdo existencialmente realizado.

A cristologia neotestamentária mostra que a comunidade cristã primitiva, que reconheceu Jesus como Messias, Filho de Deus, Cristo, Senhor jamais teve a intenção de, com essa exaltação, tirá-lo da história, ou tornar menos significativo seu modo exemplar de cumprir a missão a serviço do Reino. Na verdade, tais títulos expressam o reconhecimento do serviço obediente, do esvaziamento em vista dessa missão cujo intuito é manifestar quem é Deus em vista de uma salvação acolhedora. Tal reconhecimento, manifestado nesse processo de exaltação, constitui para a comunidade cristã a norma pela qual a vida de Jesus, a grandeza da sua história, precisa ser conservada.

É da missão de Jesus que se depreende essas três características do Reino de Deus. A partir delas o cristianismo se orienta, se configura e se entende como religião do Reino.

Essa percepção tem dupla implicância já apontada por essa pesquisa e que merecem breve explicitação ao modo de conclusão.

A primeira delas versa sobre a relação entre o Reino e o cristianismo.⁶⁷⁷ O cristianismo, por causa de Jesus Cristo, é a religião do Reino de Deus, mas isso não significa que o Reino tenha sua expressão exclusiva e conclusiva no cristianismo. Como religião e como Igreja constituída, o cristianismo existe também em função do Reino.

Outro aspecto importante leva em conta que a proposta do Reino como categoria de diálogo parte de um entendimento próprio da teologia cristã. Ainda que o Reino não se identifique exclusivamente com o cristianismo, por ser uma categoria mais ampla, cujas características podem ser encontradas também noutras tradições religiosas, o ponto de partida de compreensão não pode ser outro.

⁶⁷⁶ M. F. MIRANDA. Jesus Cristo, obstáculo para o diálogo inter-religioso?. p. 256.

⁶⁷⁷ Tema abordado no primeiro capítulo quando se refletiu sobre a relação Reino e Igreja.

Por isso é importante ressaltar que o Reino de Deus não é uma categoria de substituição. Não substitui o lugar de Deus; não substitui o papel da Igreja e não substitui a função de Jesus Cristo. Na verdade o Reino concentra um entendimento sobre Deus, demonstrando o sentido mais profundo da sua soberania. Não é correto substituir o teocentrismo específico do Reino em vista de um reinocentrismo que pudesse ser facilitador do diálogo entre as religiões.⁶⁷⁸ Na verdade, é a vontade de Deus que configura o Reino.

O Reino não substitui a Igreja, da mesma forma que a Igreja não substitui o Reino. Um reinocentrismo para além da Igreja ou um eclesiocentrismo que obscurecesse o Reino não traria benefícios para o real entendimento tanto do Reino como da própria Igreja.

Por fim, o Reino não substitui Jesus Cristo. Este não pode ser absorvido na construção de uma reinologia. Da mesma forma, nenhuma cristologia pode se reconhecer válida se ignorar esse aspecto da missão de Jesus, configurada no Reino de Deus.

Somente a correta articulação do entendimento de Deus, da função da Igreja e do significado de Jesus Cristo pode permitir o entendimento do Reino também em função do diálogo.

Por fim, é importante ressaltar que essa tese se afasta de alguns modelos que entendem o Reino como ponto de chegada, ou a meta de todas as religiões. Essa é, por exemplo, a compreensão mais recente de Knitter. Embora o Reino constitua o modelo de ação e a meta definitiva do cristão, é preciso considerar que, no âmbito do diálogo, não se espera que as outras tradições religiosas se convertam ao Reino de Deus, ao modo cristão. Mas dada a sua ambivalência, se espera que todos os valores do Reino ressoem para além de cristianismo e estabeleça uma proximidade programática entre as religiões em busca de objetivos comuns, capazes de promover a dignidade do ser humano.

⁶⁷⁸ J. Dupuis argumenta corretamente que a missão de Jesus se concentra no Reino de Deus, ou em Deus mesmo. Assim, no anúncio do Reino está implicado o próprio Deus. Entre o Reino de Deus e Deus não existe distância. A partir disso ele afirma que “reinocentrismo e teocentrismo coincidem.” (Cf. J. DUPUIS. *Introdução à cristologia*. p. 64). Mas é necessário acrescentar e ressaltar a função cristológica presente no Reino a partir de Jesus Cristo.

Cabe aos cristãos resgatarem toda a força do Reino de Deus “presente e ativa na pessoa e nos gestos de Jesus”⁶⁷⁹ para traduzi-la de forma empenhada conforme as necessidades dos tempos atuais.

7.4. Cristologia e diálogo inter-religioso

A cristologia tem como tarefa continuar assumindo a importância do diálogo inter-religioso no seu campo de reflexão. Deverá percorrer esse caminho mantendo as convicções doutrinárias já estabelecidas. Mas é preciso que a cristologia se mostre aberta e se permita iluminar pela experiência advinda do próprio Jesus.

Toda cristologia é normatizada pela experiência de Jesus. Como diz R. Haight, “Jesus é o meio histórico do encontro cristão com Deus, de modo que a cristologia é interpretação de Jesus de Nazaré.”⁶⁸⁰ Antes mesmo de haver uma doutrina cristológica, há uma experiência com a pessoa singular, tematizada de forma pouco elaborada, um rumor,⁶⁸¹ que se torna o centro de argumentação da doutrina.

Não obstante o valor irrenunciável da doutrina expressa na dogmática cristológica, muitas questões da própria cristologia tem sua luz justamente na fonte, que se ancora em Jesus.

A assimilação desse aspecto permitirá à cristologia desenvolver os meios adequados para fazer constar no seu horizonte a perspectiva das demais tradições religiosas.

Haight insiste na necessidade da cristologia se desenvolver levando em conta a pluralidade religiosa. Há, no seu entendimento, muitas possibilidades ainda não suficientemente exploradas e capazes de apresentar sínteses promissoras em diversas perspectivas de diálogo. Para isso, ele insiste que é preciso enxergar a realidade religiosa, ampla e plural, com maior naturalidade:

⁶⁷⁹ Jacques DUPUIS. *Introdução à cristologia*. p. 60.

⁶⁸⁰ Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 132.

⁶⁸¹ Para usar a já referida expressão de Moingt.

De um ponto de vista cristão, portanto, deve-se esperar um pluralismo de religiões. Ou seja, se alguém está convencido de que Deus deseja a salvação de todas as pessoas e que esta salvação não é meramente uma realidade escatológica, mas uma presença e poder na vida humana que são acompanhados por alguma forma de consciência humana deles, então se segue que a mesma consciência tomará forma social de uma religião. Isso significa que a multiplicidade de religiões não é surpreendente de um ponto de vista cristão, mas totalmente coerente com a concepção cristã de Deus como um Deus transcendente, mas imanentemente presente e atuante na vida de todos os seres humanos. Não ratificar uma expectativa de pluralismos religioso ou sentir embaraço por causa dele se opõe à concepção cristã básica de Deus, o que implicaria uma concepção da vontade salvadora de Deus como não sendo universalmente eficaz na história.⁶⁸²

Mais do que sugerir uma cristologia pluralista, pensa-se num modo próprio de torná-la suficientemente capaz de interpretar e dialogar com a pluralidade. Tal cristologia é perfeitamente factível se, mantendo-se fiel à tradição, for elaborada a partir do mistério de Jesus Cristo. É Jesus a chave hermenêutica para aprofundar o entendimento do Reino de Deus.

Há muito que aprender. E se a religião é um caminho para o aperfeiçoamento do ser humano, então a partilha de experiências, o confronto de expectativas pode ser positivo. F. Miranda lembra que “o pecado, o egoísmo, a vontade de poder, a má vontade afetam não só nossas ações, mas ainda nossas compreensões e juízos sobre a realidade salvífica.”⁶⁸³

O cristianismo não precisa aprender algo das outras religiões no nível formal da revelação.⁶⁸⁴ Mas é bastante correto imaginar que no nível da relação e da experiência há muitos pontos de aprendizado. Uma experiência, quando bem vivida, é testemunho para iluminar outras tantas. Há grande oferta de aprendizado, também no nível da experiência, sobre como os elementos tidos como fundamentais pelos cristãos podem ganhar novos contornos quando confrontados com objetivos semelhantes vividos pelas outras tradições religiosas e vice-versa.

A cristologia deve ser uma das disciplinas facilitadores desse percurso. Essa tese oferece um ensaio cristológico, que aponta para o Reino de Deus como o meio de tornar a experiência cristã mais relacional e dialogal. Assim o

⁶⁸² R. HAIGTH. *O futuro da cristologia*. p. 136. O objetivo do referido autor é mostrar a validade de uma cristologia que seja, ao mesmo tempo, ortodoxa e pluralista. (Cf. O capítulo sétimo. pp. 129-142). No caso dessa pesquisa, essa citação tem o intuito de mostrar que a pluralidade de religiões deve ser vista não como um problema, como muitas vezes tem sido assumido no campo geral da teologia, mas como uma realidade positivamente desafiadora.

⁶⁸³ M. F. MIRANDA. *O cristianismo em face das religiões*. p. 124.

⁶⁸⁴ E o oposto, pensado no horizonte das outras religiões também deve ser assumido como verdadeiro.

cristianismo, inspirado em seu fundador, poderá continuar cooperando com a humanidade, nos diversos tempos e espaços, para o propósito da promoção dos valores humanos, que no horizonte do Reino é o cumprimento da vontade de Deus, na manifestação da sua soberania.

As grandes questões suscitadas no espírito humano pelas circunstâncias da vida devem ser enfrentadas pelas tradições religiosas num intercâmbio enriquecedor de experiências. Numa época onde as pessoas estão mais próximas, próximos também estão os dramas, as angústias, somadas as experiências positivas de superação e vitórias. Como sugere *Diálogo e anúncio*, os intercâmbios em nível da experiência religiosa podem tornar as discussões teológicas mais vivas. E estas, por sua vez, podem iluminar as experiências e encorajar relações de forma mais estreita.⁶⁸⁵

No encaminhamento das últimas palavras dessa pesquisa parece oportuno circunscrever o que foi feito: uma tese que propõe a categoria Reino de Deus, enfocada cristologicamente, como um caminho para o diálogo inter-religioso.

Permanece a consciência da complexidade do tema e das amplas questões por ele suscitadas. Parece correto dizer que, não obstante a milenar constatação da existência de diversas tradições religiosas, um tratamento teológico vigoroso e consistente do ponto de vista cristão, remonta poucas décadas. Dada a historicidade da questão, aliada a jovialidade de seu tratamento, esse estudante se sente um pouco mais sereno quanto aos próprios limites do resultado.

A conclusão dessa pesquisa oferece dupla sensação: primeiro, a satisfação pelo percurso trilhado. É o momento de recordar as aulas participadas, seminários apresentados, trabalhos realizados, pesquisas e leituras desenvolvidas e o laborioso processo de redação de uma tese. É gratificante superar etapas. É feliz sensação de ter “construído” algo; a segunda sensação é mais inquietante e surge do questionamento crítico diante do que foi produzido. Permanece uma sensação de inadequação entre a expectativa inicial, sempre entusiasmada, e o resultado final obtido.

⁶⁸⁵ DA. n. 43.

Talvez seja essa uma das funções do doutorado: forçar à humildade acadêmica para perceber que a especialidade adquirida num trabalho *strico sensu* é muito limitada diante daquilo que já existe como fruto da pesquisa de outros.

Fica a grata satisfação do trabalho feito e a certeza de que se trata, muito mais, de um começo do que propriamente um fim.