



FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA

VILMA TEREZA RECH

**PLURALISMO RELIGIOSO:
DIÁLOGO E ALTERIDADE NO ENSINO RELIGIOSO**

Porto Alegre

2009

VILMA TEREZA RECH

**PLURALISMO RELIGIOSO:
DIÁLOGO E ALTERIDADE NO ENSINO RELIGIOSO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin

Porto Alegre

2009

VILMA TEREZA RECH

**PLURALISMO RELIGIOSO:
DIÁLOGO E ALTERIDADE NO ENSINO RELIGIOSO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Leomar Antonio Brustolin

Aprovada em 16 de abril de 2009, pela Comissão Examinadora

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Leomar Antonio Brustolin – PPG-FATEO/PUCRS

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann – PPG-FATEO/ PUCRS

Prof. Dr. Manfredo Carlos Wachs – EST/RS

Abreviaturas

AEC	Associação e Escolas Católicas do Brasil
AG	<i>Ad Gentes</i>
ASSINTEC	Associação Interconfessional de Educação e Cultura
CELADEC	Conferência Latino-Americana de Educação Cristã
CIER	Conselho Interconfessional do Ensino Religioso
CNBB	Comissão Nacional dos Bispos do Brasil
CONER	Conselho do Ensino Religioso
CONIC	Conselho Nacional de Igrejas Cristãs
DA	Diálogo e Anúncio
DH	<i>Dignitatis Humanae</i>
DI	Dominus Iesus
DM	Diálogo e Missão
DV	<i>Dei Verbum</i>
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
ENER	Encontro Nacional de Ensino Religioso
FONAPER	Forum Nacional Permanente do Ensino Religioso
GAER	Grupo de Apoio ao Ensino Religioso
GETERI	Grupo Tarefa para o Ensino Reli
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IES	Instituições de Ensino Superior
LDBEN	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
LG	<i>Lumen Gentium</i>
NA	<i>Nostra Aetate</i>
PCNER	Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso
RH	<i>Redemptor Hominis</i>
RM	<i>Redemptoris Missio</i>
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1 O PARADIGMA PLURALISTA	9
1.1 Pluralismo e Pluralidade	11
1.2 Semelhanças e distinções	12
1.3 Pluralismo cultural	13
1.4 Pluralismo religioso	16
1.5 O pluralismo religioso na sociedade brasileira atual	20
1.6 Breve conclusão	25
2 COMPREENSÃO DE RELIGIÃO	26
2.1 O pluralismo das tradições religiosas	29
2.2 Liberdade religiosa	30
2.3 Tolerância religiosa	34
2.4 Necessidade da alteridade.....	36
2.5 Breve conclusão.....	40
3 TEOLOGIA DAS RELIGIÕES E ENSINO RELIGIOSO.....	42
3.1 A teologia cristã e o pluralismo religioso	47
3.2 O diálogo inter-religioso	50
3.3 Pluralismo e Ensino Religioso	54
3.3.1 Currículo do ensino religioso e Pluralidade Cultural.....	58
3.3.2 A formação de docentes de Ensino Religioso.....	61
3.3.3 O professor de ensino religioso: alteridade e reverência diante do pluralismo...	65
3.3.4 A Metodologia do Ensino Religioso e Pluralismo	67
3.4 O Ensino Religioso e o Pluralismo no Rio Grande do Sul	69
3.5 Breve conclusão	72
CONCLUSÃO	74
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	78

RESUMO

A presente dissertação de mestrado tem por objetivo abordar o pluralismo religioso: diálogo e alteridade no ensino religioso. Pretende explicitar a origem, os conceitos, desdobramentos e limitações. Inicialmente, situa-se o paradigma pluralista no pluralismo cultural e religioso no contexto histórico do mundo ocidental, especialmente na sociedade brasileira. Analisa-se a compreensão de religião, o pluralismo das tradições religiosas, e o direito à liberdade religiosa como liberdade de consciência, de crença, de culto. A tolerância nas diferenças bem como a necessidade da alteridade. Abordou-se as questões sobre o novo horizonte da teologia das religiões, e a teologia cristã diante do pluralismo religioso. Finaliza-se com questões práticas sobre o ensino religioso, assegurando o respeito à diversidade religiosa e garantindo a integralidade das diferentes tradições religiosas.

Palavras-chave: pluralismo religioso; tradições religiosas; liberdade religiosa; diálogo inter-religioso; ensino religioso.

ABSTRACT

The aim of the present master's dissertation was to approach the concept of religious pluralism: dialog and alterity in the religious education. Want to explain the origin, conception, deployment and limitations. Initially, the pluralist paradigm in cultural and religious pluralism is situated in the historical context of the West, especially in Brazilian society. An analysis is made of the comprehension of religion, pluralism of religious traditions, right to religious freedom, such as freedom of conscience, belief and worship, and tolerance of differences, as well as the need for alterity. Questions on the new horizon of the theology of religions are considered, the Christian theology versus religious pluralism, ending with practical questions on religious teaching, assuring respect for religious diversity, guaranteeing the integrality of different religious traditions.

Key words: religious pluralism; religious traditions; religious freedom; inter-religious dialog; religious teaching

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo abordar o pluralismo religioso: diálogo e alteridade no ensino religioso, de modo a fixar com maior clareza sua origem, seu conceito, seus desdobramentos e suas limitações.

A partir da nossa experiência de trabalho na Secretaria de Educação de Estado do Rio Grande do Sul e na coordenação do Ensino Religioso na escola pública, sentimos a necessidade de aprofundar este tema, visto que o objeto do ensino religioso é o fenômeno religioso que perpassa todas as culturas e tradições e vista a necessidade de qualificar a formação dos docentes nesta área. A crescente afirmação do pluralismo religioso nos leva a considerar, com seriedade, o Ensino Religioso na escola pública.

O tema do pluralismo religioso merece uma maior reflexão e uma análise mais detida, sobretudo em função do relevo que tem sido dado na atualidade, a inúmeras questões que envolvem os aspectos do pluralismo religioso na sociedade brasileira, nas confissões religiosas, na teologia, e no ensino religioso escolar. Hoje, impõe-se como um componente intransferível que desafia todas as religiões ao exercício fundamental do diálogo. A pergunta que esta dissertação pretende responder é: Como refletir o pluralismo religioso na perspectiva do ensino religioso escolar?

No trabalho ora desenvolvido pretende-se, num primeiro momento, situar o paradigma pluralista no contexto histórico atual, fruto dessa nossa sociedade transitória, profundamente marcada pelas transcomunicações e avançadas tecnologias. Para tanto, há que se fazer uma breve análise das realidades ‘pluralismo’ e ‘pluralidade’, procurando indicar algumas semelhanças e distinções que as caracterizam.

As imensas possibilidades de informação e intercomunicação próprias do mundo contemporâneo têm profunda incidência nas diversas culturas, as quais absorvendo os novos conceitos e novas visões apresentados pela mídia, por um lado, são enriquecidas e, por outro, muitas vezes entram num processo de relativização que afeta a identidade da própria cultura. Este universo cultural profundamente diversificado e líquido compreende as várias dimensões dos grupos e comunidades, inclusive, a dimensão religiosa. Do universo religioso, marcado por diferentes tradições religiosas, fortemente presente também na sociedade brasileira atual emergem duas questões pontuais que provocam a reflexão teológica: o pluralismo *de fato* e o pluralismo *de direito* ou *de princípio*.

Num segundo momento, o trabalho preocupa-se em analisar o que se compreende por religião. Considera o grande desafio de uma devida conceituação do termo; a convivência sincrética entre as religiões e a liberdade de consciência, de crença, de culto e de organização religiosa. Dedicar-se, depois, um olhar atento à liberdade religiosa na fé cristã, conceituada explicitamente no documento *Dignitatis Humanae*.

Também há que se considerar a tolerância, que reconhece e respeita a diversidade das culturas e tradições religiosas e a defesa de um dos mais sagrados direitos humanos: o direito à diferença, o qual possibilita a convivência pacífica entre pessoas adeptas de diferentes religiões em um mesmo espaço social. Para essa convivência entre culturas e tradições religiosas é necessária a alteridade, que é a raiz da compreensão do ser do outro, como espaço de liberdade e de expressão.

Por fim, trata-se as questões referentes à teologia das religiões, denominada também teologia do pluralismo religioso, um novo horizonte que desafia a teologia cristã para uma tomada de consciência frente às outras religiões.

No tocante à teologia cristã e ao pluralismo religioso, focaliza-se a salvação em Jesus Cristo no contexto da legitimidade de outras tradições religiosas. Na perspectiva cristã é a particularidade de Jesus Cristo que revela o absoluto e a universalidade de Deus.

Os três paradigmas teológicos, o exclusivismo ou eclesiocentrismo, o inclusivismo ou cristocentrismo e o pluralismo ou teocentrismo buscam respostas para a problemática do pluralismo religioso.

No que diz respeito ao diálogo inter-religioso, o que o fundamenta é a busca do transcendente comum à estrutura do ser humano. É por meio do diálogo que as religiões participam do plano de Deus para o mundo.

Enquanto processo de educação da religiosidade intrínseca ao ser humano, tem-se presente as questões referentes à natureza e à finalidade do ensino religioso. Este valoriza o pluralismo religioso e a diversidade cultural presente na sociedade brasileira. Para o desenvolvimento desta área de conhecimento sugere-se a necessária formação de professores, o que constitui um compromisso da Nação. Esta tarefa, entretanto não poderá ser cumprido sem a valorização do magistério uma vez que os docentes exercem um papel decisivo no processo educacional.

Cumprir advertir que este trabalho é o resultado de pesquisa bibliográfica. Utilizou-se o método sintético, considerando os diversos autores indicados nas notas de rodapé. Não foi aplicado o novo acordo ortográfico da língua portuguesa.

1 O PARADIGMA PLURALISTA

Paradigma, proveniente da etimologia grega [*parádeigma*], da qual redundou a transcrição latina habitual, implica um modelo padrão a ser seguido como pressuposto filosófico, matriz, ou seja, uma teoria, um conhecimento que origina o estudo de um campo científico; implica uma realização científica com métodos e valores que são concebidos como modelo; indica uma referência inicial como base de modelo para estudos e pesquisas.

O termo paradigma entrou em evidência depois que foi amplamente usado por Thomas Kuhn (1922-1996) em seu livro editado em 1962, *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Físico americano que deu suas contribuições à história e à filosofia da ciência, especialmente no que se refere à evolução do desenvolvimento científico, Kuhn designou como paradigmáticas as realizações científicas que geram modelos, as quais, por período mais ou menos longo e de modo mais ou menos explícito, orientam o desenvolvimento posterior das pesquisas exclusivamente na busca da solução para os problemas por elas suscitados. No livro mencionado, Kuhn descreve que “um paradigma é aquilo que os membros de uma comunidade partilham e, inversamente, uma comunidade científica consiste em homens que partilham um paradigma”¹. Ele distingue dois sentidos na compreensão de paradigma: o sentido sociológico que “indica toda a constelação de crenças, valores, técnicas [...] partilhados pelos membros de uma comunidade determinada”², e o sentido filosófico que “denota um tipo de elemento dessa constelação: as soluções concretas de quebra-cabeças que, empregadas como modelos ou exemplos, podem substituir regras explícitas como base para a solução dos restantes quebra-cabeças das ciências normais”³. E afirma: “Uma teoria, para ser aceita como paradigma, deve aparecer melhor que as suas competidoras, mas não precisa explicar todos os fatos [...] com os quais pode ser confrontada”⁴. O paradigma é, portanto, uma referência teórico-prática que dá luzes à comunidade científica. Quando esse referencial não responde às novas demandas, estimulados por novos elementos emergentes, entra-se num processo de re-elaboração, de desconstrução e reconstrução que desemboca num novo paradigma.

Pode-se afirmar, então, que há mudança de paradigma quando se adquire uma nova visão científica que transforma todas as coisas, dando-lhes uma nova forma e dimensão,

1 KUHN, T. *A Estrutura das Revoluções Científicas*, p. 219.

2 Ibidem, p. 218.

3 Ibidem, p. 219.

4 Ibidem, p. 38.

determinando assim uma nova visão da verdade. Tal mudança afeta todas as instâncias da pessoa humana e tudo o que está a ela relacionado.

Um novo paradigma, quando substitui o antigo, não se torna um dado a mais numa estrutura de idéias já existentes; se torna, sim, uma mudança de imaginação científica, pela qual os antigos dados serão vistos de maneira totalmente nova. Essa passagem, que exige uma conversão mental, não é indolor e, logicamente, com as convicções precedentes, os cientistas resistirão aos novos paradigmas. Somente quando a geração anterior tiver se convertido, é que esse novo paradigma acabará se impondo.

O paradigma pluralista surge em tempo de globalização e de avanço tecnológico, num universo plural de visão, pluralizando toda a sociedade humana. Em outras épocas, o pluralismo distinguia-se de uma sociedade cultural para outra. Hoje ele está presente dentro das próprias sociedades. O que acontece é que vivemos numa sociedade plural na qual encontramos as mais diversas culturas convivendo no mesmo espaço social. O paradigma pluralista admite a coexistência da pluralidade; nada é redutível a um elemento único. É sempre plural. “Se afirma superando a unicidade, o universalismo e o ‘absolutismo’. É uma exigência vital, que perpassa e interpela as culturas, os povos, todas as tradições e formas de religião”⁵.

No mundo globalizado em que vivemos as pessoas pensam de modo diferente umas das outras; vêem de maneira diferente, a partir de seu ponto de vista paradigmático; agem de modo diferente umas das outras. Segundo Kuhn, os cientistas, olhando para o mundo, o vêem cada qual de modo diferente; vêem coisas diferentes motivadas pelos paradigmas diferentes de que cada um está imbuído⁶.

Em nossa sociedade há manifestações de diferentes paradigmas⁷:

- evolucionista, que admite a passagem sucessiva de espécies, pessoas, acontecimentos;
- funcionalista, que privilegia, na prática e no pensamento, aquilo que tem como princípio orientador, a idéia de que os fatos sociais devem ser sistematicamente descritos e estudados, levando-se em conta seu contexto e sua interdependência;
- culturalista, pelo qual a pessoa, por meio de sua atividade material e espiritual, modifica a natureza e cria a si mesmo como sujeito social da história;

5 SUSIN, L.C. Emergência e Urgência do Novo Paradigma Pluralista. *Concilium*: Petrópolis, 319, p. 8-11, 2007/1.

6 KUHN, T. *A Estrutura das Revoluções Científicas*, p. 39.

7 Cf. LIBANIO, J. B. Diferentes Paradigmas na História da Teologia: In: *Teologia e Novos Paradigmas*, p. 35.

- determinista, do qual fazem parte os partidários da opinião que concebe os fenômenos como rigorosamente interligados: a um dado momento todo o fenômeno está completamente condicionado pelos que o precedem e acompanham, e, por sua vez, condiciona, com o mesmo rigor, os que lhe sucedem;

- materialista, próprio dos seguidores da doutrina que admite o evolucionismo na criação do mundo, cuja idéia central é que o mundo não pode ser considerado como um complexo de coisas acabadas, mas de processos em incessante movimento, que condiciona o conjunto de todos os processos da vida social, política e econômica.

O pluralismo apresenta diferentes paradigmas condicionados pelos diferentes contextos.

1.1 Pluralismo e Pluralidade

O termo *pluralismo* comporta uma variedade enorme de acepções. Num sentido amplo é o reconhecimento da diversidade. No campo da reflexão filosófica, basicamente é usado para fazer referência às doutrinas e sistemas conceituais para os quais os seres que compõem o mundo, são múltiplos, individuais, independentes e não devem ser considerados como simples expressões de fenômenos de uma realidade única e absoluta⁸. O ponto fundamental “é a idéia de que concepções filosóficas ou ideológico-políticas globais, utopias gerais e projetos monísticos acabaram”⁹. É o fim de todo tipo de pretensão monopolista.

O pluralismo é fruto do nosso tempo, da sociedade que transita para outra época histórica de “mundialização”¹⁰, sociedade marcada pelas transcomunicações e tecnologias avançadas, mas que, ao mesmo tempo carrega ainda em si, vestígios de épocas já passadas. Vai se gestando com passos que se sucedem dentro de um processo existencial da sociedade, está presente em todos os ambientes e com as mais variadas manifestações. Manifesta-se nas culturas que exprimem a identidade de cada povo, nas relações entre estados, na variedade das crenças e comporta incessante movimento e abertura às situações sempre novas e atuais.

A aceitação do pluralismo leva-nos a um diálogo enriquecedor, a uma busca de complementação, a um oferecimento generoso e humilde, talvez a um múltiplo domínio e a um sincretismo universal. O contexto plural em que vivemos é real e precisamos lidar com ele, com sabedoria e discernimento, para aproveitar a sua força dinâmica e criativa.

8 Cf. SCHLESINGER, H.; PORTO, H. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Volume II, p. 575.

9 ACHAM, K. O homem na era do pluralismo cultural. *Veritas*, v. 38, p. 380, setembro, 1993.

10 VIGIL, M. J. *Teologia do Pluralismo Religioso*, p. 26.

A *pluralidade* refere-se à variável externa, indica quantitativamente as diferenças que existem em uma sociedade e a origem dessas diferenças como: religião, língua, etnia, casta e outras¹¹.

O instrumento que expressa a riqueza da pluralidade é a língua, como criadora do cosmo, como realidade plena de sentido, enquanto que o indizível, como o caos dos dados imediatos, tem só o estatuto da mera potencialidade de ser. A língua é uma luz apontada para a escuridão; ela é tudo o que o indizível não é. Por isso, não existe uma descrição que se aproxime ou se afaste da realidade. A língua articula o indizível e delimita-o da sua própria escuridão. Existem, portanto, tantos cosmos relativos quantas são as línguas com suas regras gramaticais ou com a sua força de comunicação.

Vivemos num tempo rico na diversidade, cujo símbolo-ícone é a própria pluralidade. A pluralidade entendida como diversidade traz muitas coisas boas: compartilha com os seres humanos determinados valores, culturas, religiões, convenções e leituras em comum.

1.2 Semelhanças e distinções

Pluralismo e pluralidade não são a mesma coisa. A pluralidade é da ordem factual, da constatação estática dos fatos. O pluralismo é da ordem epistemológica e axiológica do modo de ver a realidade dos fatos e de aquilatar a projeção e o alcance dessa percepção dinâmica na própria realidade plural¹².

Através da pluralidade nos referimos à existência, em uma determinada sociedade, de grupos diferentes com oportunidade de ação. Ela indica a variedade que existe na sociedade; refere-se à quantidade, aponta para o externo. Com o pluralismo apontamos para relações sociais entre estado, sociedade civil e atores religiosos, para relações legais, jurídicas e simbólicas que levam à existência de diversos grupos com possibilidade real de crescimento e expansão. Estas relações dizem respeito às atitudes que acabam se desenvolvendo no interior dos grupos; são construídas historicamente e buscam evitar um poder único ou dominante que impeça o desenvolvimento de seus concorrentes sejam quais forem estes. A pluralidade externa provoca um pluralismo de respostas internas.

O pluralismo aparece num tempo determinado de uma sociedade, com uma circunstância e um processo, com avanços e retrocessos, sempre em mudança. Sua definição é

11 Cf. JAYANTH, M. De la pluralidad al pluralismo. *Selecciones de Teología*. Barcelona, n. 163, v. 41, p. 164, 2002.

12 TEIXEIRA, F. *Diálogo dos Pássaros*, p. 11.

construída socialmente e requer, portanto, uma análise em contextos concretos e em momentos históricos precisos.

M. Jayanth apresenta uma distinção entre pluralismo e pluralidade. Segundo ele, pluralidade é a variável externa que indica a origem e as várias diferenças que existem em uma sociedade e pluralismo é um coeficiente interno que se refere a uma atitude específica desenvolvida entre os grupos sociais em resposta ao fato da pluralidade¹³.

Segundo Dupuis, no entanto, os termos pluralismo e pluralidade são usados indiferentemente¹⁴.

A semelhança entre pluralismo e pluralidade está em que ambos se apóiam sobre os fatos; ambos têm sua fonte no plural; ambos podem entrar em identificação de semelhança; ambos admitem a coexistência da pluralidade, superando a unicidade e o absolutismo.

A diferença entre pluralidade e pluralismo está em que a pluralidade é de disposição conveniente naquilo que realmente existe. Consigna verdade comprovada ao acontecimento. O pluralismo é de regra teórica concernente ao real verificável, deduzindo proposições verbais susceptíveis de serem verdadeiras.

Optamos pelo pluralismo porque ele perpassa o ensino religioso na dimensão da diversidade de culturas e tradições religiosas e conduz a relações de respeito que se entrelaçam de várias formas como um movimento ético, religioso e teológico.

1.3 Pluralismo cultural

A palavra cultura é latina e sua origem é o verbo *colo*: cultivar. Significava, rigorosamente, *aquilo que deve ser cultivado*, isto é, o campo que ia ser arado. Este significado relacionado com a propriedade agrária durou séculos, até que, no contato com o mundo grego, passou a indicar um conjunto de idéias, valores e conhecimentos. Hoje, compreende-se como um sistema adaptativo de padrões de comportamentos socialmente transmitidos, onde uma geração transmite à outra, crenças, valores e organização social.

O pluralismo cultural começou com as grandes navegações, nas descobertas de novos continentes e culturas, ampliou-se com o progresso das comunicações e com a intensificação de intercâmbios internacionais, num florescimento de muitas perspectivas, numa “pluralidade

13 Cf. JAYNTH, M. De la pluralidad al pluralismo. *Selecciones de Teologia*. Barcelona, n. 163, v. 41, p.164, 2002.

14 DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*, p. 25.

de vozes, cores e sentidos, características dessa nova Babel lingüística e transcultural”¹⁵. Entendemos, hoje, por pluralismo cultural a elaboração da cultura em escala mundial orquestrada pela mídia e pelas novas formas de comunicação eletrônica, que transmite ao vivo os acontecimentos considerados mais relevantes em todos os pontos do globo, de forma imediata nas diversas línguas.

A circulação de idéias entre todas as culturas para se tornarem conhecidas e se expressarem, é garantida pela UNESCO. A “liberdade de expressão, o pluralismo dos meios de comunicação, o multilingüismo, a igualdade de acesso às expressões artísticas, o conhecimento científico e as possibilidades para todas as culturas de estarem presentes nos meios de expressão, inclusive de formato digital e de difusão, são garantias da diversidade cultural”¹⁶. Implicam-se reciprocamente, tornando-se indispensáveis para a convivência entre as pessoas, grupos e povos.

Com o pluralismo, um povo não adquire simplesmente conhecimentos novos que se somam aos antigos, mas, o que acontece é profundamente mais significativo: o novo conhecimento adquirido transforma o conhecimento anterior que o povo tinha de si mesmo, de sua cultura e de sua religião. O que antes era posição central, única, abstrata, passa, agora, a ser não central. “É uma mudança epistemológica que tem conseqüências revolucionárias no que se refere ao pluralismo cultural religioso”¹⁷. O que parecia tendência à fragmentação, à desestruturação, à diversidade múltipla, converge agora para as diferentes culturas de uma sociedade que, vistas em seu conjunto, se tecem como processo contínuo de interação consciente, reestruturação, unificação em escala mundial, tolerando e assimilando mais as outras. Isto pode ser verificado em grupos sociais onde coexistem e se matizam sem perder as características da identidade própria. Não é passiva tolerância, mas dinâmica assimilação de intercâmbios. “É posicionamento frente às divergências culturais que caracterizam todas as sociedades modernas nas quais, do ponto de vista histórico, os valores parecem irredutíveis, mas não o são”¹⁸. Cada cultura tem suas normas de conduta que respondem a seus padrões ideais de comportamento. O normal numa cultura, pode não ser em outra, porque possui diferentes valores, interesses e atitudes: o respeito, a sociabilidade, o modo diferente de entender a família, o tempo, a alteridade. Desaparecem as divisas dos mapas, dos países, e suas condições tecnológicas, econômicas e políticas. Essas ressonâncias transformadoras

15 PEREIRA, M. S.; SANTOS, L. de A. (orgs.) *Religião e Violência em tempos de globalização*, p. 21.

16 Ibidem, p. 23.

17 XIIª Assembléia Geral. *La Universidad Católica camino del pluralismo cultural ao servicio de la Iglesia y de la Sociedad*. Federación Internacional de las Universidades Católicas. Porto Alegre, 21-24 de agosto de 1978, p.14.

18 Ibidem, pp. 6-9.

alcançam também a família, a escola e a religião, alterando a divisão social de trabalho, de faixas etárias e a questão de gênero. Quando acontecem modificações que anulam as fronteiras reais e imaginárias, as pessoas movem-se em todas as direções; trocam o local pelo global, diversificam seus horizontes, dessacralizando e humanizando a cultura¹⁹.

Em nossas sociedades, cada vez mais diversificadas, é indispensável garantir uma interação harmoniosa e um desejo de convivência entre pessoas e grupos cujas identidades culturais sejam ao mesmo tempo plurais, variadas e dinâmicas. Diante desse processo pluralista cultural, modificam-se as mentalidades também em relação à cultura e à religião. “Religião e cultura são inseparáveis”²⁰, visto que o diálogo intercultural inclui o diálogo inter-religioso.

O coexistir das várias culturas e manifestações culturais dentro da mesma sociedade global e a valorização positiva que nasce da pluralidade, permitem conhecer outras culturas, ou seja, aquele “conjunto de traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que compreendem, além das artes e das letras, os modos de vida, as formas de convivência, os sistemas de valores, as tradições e as crenças”²¹, isto é, que abrangem a experiência humana em sua totalidade.

Olhando para nossa realidade brasileira, ela é multiétnica e pluricultural. Há vários tipos de culturas, umas históricas, como as indígenas e as afro-descendentes, outras mestiças ou crioulas, como as tradicionais urbanas e tradicionais camponesas. Há novas culturas, como as urbanas, influenciadas pela globalização, e as suburbanas, que surgem nas periferias das nossas cidades. Contudo, merecem atenção especial as culturas mestiças ou crioulas, porque são a maioria. As mestiças experimentaram um processo de inculturação sincrética, formando os grupos crioulos. Mantiveram suas raízes e adquiriram elementos tanto das culturas européias quanto das autóctones em termos gerais. Vivem a experiência da aculturação, dando origem a uma mescla cultural e religiosa especial. Este fenômeno é produto do contato prolongado entre culturas distintas.

O equilíbrio cultural entre herança e inovação, entre saber contextual e saber universal exige, em cada geração, novas negociações. Não podemos ficar admirando o mosaico das culturas, é necessário estabelecer o diálogo entre elas, criar atitude de aprender com os outros, abrindo-se, não para vencer ou convencer, mas para buscar

19 PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS. *Ensino religioso*, p. 24.

20 RUEDELL, P. *Educação Religiosa*, p. 75.

21 UNESCO. Declaração de 2/11/2001. Introdução. Esta definição está conforme às conclusões da Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais (Mundialcult, México, 1982), da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento (Nova Diversidade Criativa, 1995) e da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento (Estocolmo, 1998).

crescimento a partir das posições diferentes. Só assim se poderá construir uma convivência justa e a sobrevivência dos diferentes projetos de vida²².

Fundamental se torna o discernimento que cada pessoa faz da ternura ou rigidez do próprio pensar, falar e agir, diante de seu existir e da vida dos outros, em seu comportamento humano no âmbito intercultural e inter-religioso.

1.4 Pluralismo religioso

Vimos que o termo “pluralismo” comporta uma variedade enorme de acepções basicamente significativas, e é atribuído a uma pluralidade de coisas e fenômenos históricos. Aplicado ao fenômeno religioso, traduz a diversidade das instituições, a diferenciação social dos grupos e costumes, a heterogeneidade das idéias e das doutrinas, a variedade de ritos litúrgicos, a multiplicidade de formas de vida espiritual, de disciplina e a pujança de comunicação teológica da verdade revelada²³.

O pluralismo religioso é uma decorrência inegável da cultura pós-moderna, é um fenômeno incontestável é um dos desafios fundamentais para a teologia cristã. É um fato e, mais que tolerância do diferente, está se tornando uma nova consciência de que a realidade, o modo como as coisas são e funcionam são compostos de pluralidade. Trata-se de um novo paradigma que vem convocar a teologia para assumir, de forma viva, a sua dimensão hermenêutica no sentido de uma criativa atualização da mensagem cristã em face da pluralidade insuperável dos misteriosos caminhos que levam à realidade última²⁴. “Vai ganhando terreno sempre mais decisivo na teologia cristã e no contexto vital dos cristãos. Há teólogos que dizem que o pluralismo será o grande horizonte do novo século”²⁵.

O pluralismo religioso é expressão viva da riqueza da diversidade da auto-manifestação de Deus ao gênero humano; é um fenômeno que favorece a transparência multiforme da transcendência e considera válidos os muitos caminhos que conduzem a Deus. Segundo Geffré, “pode ser a expressão da vontade mesma de Deus que tem necessidade da diversidade das culturas e das religiões para melhor manifestar as riquezas da plenitude da verdade que coincide com o mistério mesmo de Deus”²⁶. O pluralismo religioso é o exercício

22 RIQUELME, J. O comportamento humano dentro do intercultural e do inter-religioso. *Convergência*, Ano XLI. n. 394, pp. 368-369, 2006.

23 Cf. SCHLESINGER, H.; PORTO, H. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Volume II, p. 575.

24 GEFFRÉ, C. *Crer e Interpretar*, p. 15-16.

25 TEIXEIRA, F. *O Concílio Vaticano II e o Diálogo inter-religioso*, p. 290.

26 GEFFRÉ, C. *Por um Cristianismo Mundial*, p. 14.

dialogal com outras tradições em profundo respeito por sua dignidade e valor. Exige abertura, decisão de aprender do outro e com o outro. Nesse diálogo, o único e essencial de cada confissão religiosa se desenvolverá, e cada religião, na comunicação com outras tradições religiosas, não se diluirá; ao contrário, reencontrará sua própria identidade de um modo mais intenso e renovado.

O conhecimento das doutrinas e práticas das outras tradições religiosas é uma tarefa exigente e provocadora, e quanto mais cresce esse conhecimento, mais se disporá de instrumentos para o exercício da “reinterpretação criadora”²⁷, da hermenêutica das verdades que marcam a especificidade cristã. A pluralidade religiosa levanta para o cristianismo algumas interpelações bastante sérias quanto aos conteúdos, mesmo do depósito de sua fé e não deve ser confundida com formas de sincretismo que combine as diferenças históricas e culturais das religiões para que seu centro comum possa ser institucionalizado. Da parte dos cristãos, para realmente dialogar num mundo plurirreligioso, há de se estar dispostos a encontrar palavras novas para dizer coisas antigas e fazer-se entender²⁸, há de, sobretudo, se abrir sinceramente ao pluralismo de Deus, pois é de Deus mesmo que provém a pluralidade de religiões e de caminhos.

A visão pluralista não admite preponderância de uma ou outra religião e defende a liberdade religiosa. Para firmar-se, necessita quebrar o monopólio religioso, criar cosmovisões pluralizadas, relativizar as certezas, afirmar a igualdade entre os parceiros da sociedade, conquistar o direito à livre expressão na multiforme espécie de religiões e adquirir o reconhecimento da legitimidade de todas as formas de aproximação ao divino. Busca critérios democráticos, respeitando os direitos das religiões populares minoritárias para que possam se manifestar livremente.

O novo paradigma do pluralismo religioso coloca no centro do debate a convocação à hospitalidade inter-religiosa. A abertura ao outro desvela potencialidades únicas para acessar o mistério plural de Deus e as riquezas de sua sabedoria infinita. A hospitalidade é porta de entrada e oportunidade singular para redescobrir a Deus. E esta descoberta não se processa pela superfície, mas pela profundidade²⁹.

27 GIBELLINI, R. *A Teologia do Século XXI*, p. 210.

28 BINGEMER, M.C.L. A teologia e a universidade: desafios e perspectivas. In: *Teologia e Sociedade*. SOTER, p. 139.

29 TEIXEIRA, F. O pluralismo religioso como um novo paradigma para as religiões. *Concilium*, Petrópolis, 319, pp. 24-32, 2007/1.

Com o pluralismo religioso, somos chamados a trabalhar com pessoas de todas as fés e de todas as concepções de mundo, que estejam interessadas na manutenção da vida, da esperança, da participação e da libertação plena.

Reconhecer o pluralismo como novo paradigma para as religiões significa recuperar o valor da pluralidade e a riqueza da diversidade; significa reconhecer que a diversidade é uma expressão da riqueza da experiência humana e que o pluralismo é uma das experiências mais enobrecedoras realizadas pela consciência humana³⁰.

A realidade do pluralismo religioso fez emergir duas novas reflexões pontuais para a teologia: o *pluralismo de fato* e o *pluralismo de princípio* ou *de direito*.

O pluralismo religioso *de fato* diz respeito às transformações históricas e ao dado sócio-cultural que se manifesta na realidade, diz respeito à diversidade de tradições religiosas existentes, bem como aos novos movimentos religiosos que emergiram no final do século passado e no princípio deste. É a diversidade religiosa que aí está, concreta, visível e que, segundo Geffré, é uma “questão teológica nova que uma teologia hermenêutica deve afrontar”³¹. Ele diz ainda: “a questão que se coloca aqui, sob o ponto de vista teológico, é de saber se a partir de um pluralismo *de fato* [...] nós não somos teologicamente convidados a considerar um pluralismo *de princípio*”³². Continua, depois, com uma reflexão em forma de questionamento para a teologia:

A questão teológica que é preciso ser colocada é de se perguntar se essa vitalidade das religiões não-cristãs é simplesmente devida à cegueira e ao pecado dos homens, a um certo fracasso da missão cristã, ou se esse pluralismo religioso corresponde a um querer misterioso de Deus³³.

Em sua reflexão, Geffré se direciona no sentido de pensar positivamente sobre esse pluralismo e de afirmar o pluralismo *de princípio*. Segundo Dupuis, “a questão é a de saber se o pluralismo religioso deve simplesmente ser aceito ou tolerado como uma realidade de *fato* de nosso mundo atual, ou se pode ser visto como teologicamente existente *de jure*”³⁴. Para ele, dois são os princípios básicos que fundamentam o pluralismo *de direito* ou *de princípio* e que constituem a sua principal razão de existir: a vontade salvífica universal de Deus para todos os seres humanos e para todos os povos e a superabundante riqueza e variedade das auto-

30 Ibidem, p. 29.

31 GEFFRÉ, C. *Crer e Interpretar*, p. 135.

32 Ibidem, p. 135.

33 Ibidem, p. 137.

34 DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*, p. 526.

manifestações de Deus à humanidade³⁵. Ou seja: o pluralismo *de princípio* ou *de direito* “fundamenta-se na imensidão de um Deus que é Amor”³⁶. Assim sendo, pensar ao pluralismo religioso como pluralismo *de princípio* é fazer uma opção teológica no sentido de valorizar todas as tradições religiosas como estando todas no desígnio amoroso e misterioso de Deus.

A experiência cristã da Trindade divina é um marco referencial para pensarmos o pluralismo de forma dialógica, assentado na reflexão do pluralismo *de direito* ou *de princípio*. Essa experiência testemunha e exemplifica a possibilidade de as comunidades religiosas de análise sócio-cultural poderem se articular sem exclusões e cada qual, com a sua função específica, contribuir para a harmonia do todo. Antes de ser fechada em si, “a Trindade constitui uma comunhão aberta para além das próprias Pessoas, incluindo a criação”³⁷. Isso, mais que fato histórico, é questão de princípio.

Consideradas, por Schillebeeckx “não como um mal a eliminar, mas sim como riqueza e fecundidade que todos deveriam acolher com alegria”³⁸, as tradições religiosas expressam os “diversos modos” (*Hb 1,1*) com que Deus falou aos seres humanos muitas vezes em sua história e nelas se faz presente não simplesmente um anseio impessoal de um Deus desconhecido, mas a presença real do Deus amor e misericordioso em sua rica iniciativa de oferecimento salvífico³⁹.

Segundo Vigil, “os crentes percebem o pluralismo religioso, não como um fato lamentável, mas como uma vontade positiva de Deus. Já não como um fato negativo, mas como um pluralismo querido por Deus, “*de direito*”, de “*direito divino*”. “*Pluralismo de princípio*”, usado dizer em teologia”⁴⁰. Um novo espírito se difunde pela humanidade. Constata-se que as religiões e culturas também fazem parte do capital mais precioso da humanidade; constituem, de certo modo, a identidade dos povos.

Há que se reconhecer algo irredutível e irrevogável nas tradições religiosas fluentes do Brasil como as afro-brasileiras, pentecostalismo e o neopentecostalismo, há que se captar o valor da plausibilidade de um pluralismo religioso *de direito* ou *de princípio*. A abertura ao pluralismo constitui um imperativo humano e religioso⁴¹.

35 Ibidem, p. 528.

36 Ibidem, p. 528.

37 BOFF, L. *A Trindade e a Sociedade*, p. 187.

38 SCHILLEBEECKX, E. *Umanità. La storia di Dio*, p. 217.

39 TEIXEIRA, F. *Teologia das Religiões*, pp. 37 e 114.

40 VIGIL, J. M. *Espiritualidade do Pluralismo Religioso uma Experiência Espiritual Emergente*, p. 122.

41 TEIXEIRA, F. O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana. In: *Pelos muitos caminhos de Deus* – ASSET, pp. 75-79, 2003.

1.5 O pluralismo religioso na sociedade brasileira atual

O acontecimento fundante sobre o qual se assentam os alicerces da vertiginosa transformação da esfera religiosa ocorrida no Brasil durante o século XX foi a separação da Igreja Católica do Estado brasileiro em 1890. Este fato histórico, ocorrido logo nos primórdios da primeira República, permitiu a quebra *de jure* e *de facto* do monopólio religioso católico, o ingresso à expansão de novos movimentos religiosos e, com isso, estimulou a formação e o desenvolvimento de um mercado religioso cada vez mais pluralista e concorrencial.

A secularização do Estado está na base da radical transformação da esfera religiosa brasileira porque, além de quebrar o monopólio católico e minimizar os privilégios do catolicismo, instituiu pela primeira vez em nossa história, ampla liberdade religiosa. Liberdade para a formação e atuação dos diferentes grupos religiosos e para os indivíduos fazerem suas escolhas religiosas. Tais mudanças da separação jurídica da Igreja Católica do Estado, a progressiva secularização deste e a liberdade religiosa constituem fenômenos de extrema relevância na configuração atual do campo religioso brasileiro.

Dessa liberdade religiosa surgem então alguns grupos significativos. Nas religiões afro-brasileiras, fundamentalmente, há dois grandes grupos: o candomblé e a umbanda, as quais têm forte penetração no país, especialmente em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Bahia⁴².

O candomblé chegou ao Brasil entre os séculos XVI e XIX, com o tráfico de escravos negros da África Ocidental. Sofreu grande repressão dos colonizadores portugueses, que o consideravam feitiçaria. Para sobreviver às perseguições, os adeptos passaram a associar os orixás aos santos católicos no sincretismo religioso. Por exemplo, Iemanjá é associada à Nossa Senhora da Conceição; Iansã, à Santa Bárbara, e assim por diante. Foram especialmente nos terreiros que se mantiveram vivos os sistemas culturais herdados.⁴³

Pode-se considerar expressões culturais religiosas as águas de Oxalá, que deram origem à cerimônia da lavagem do santuário da Igreja do Bom Fim (Salvador/BA) e Iemanjá, a mãe d'água que recebe homenagem nos dias 2 de fevereiro ou 8 de dezembro. Na passagem de ano, barquinhos com flores, perfumes, espelhos e comida são oferecidos à grande mãe Iemanjá.

42 Cf. ORO, Ari Pedro. Cultura e religião afro-asiáticas e sua influência no Brasil. *Ciências & Letras*, n. 33, pp. 207-222, jan./jun., 2003.

43 PRANDI, R. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, v. 3 n.1, pp.15-34, junho, 2003.

O candomblé está passando de uma fase de religião étnica para uma religião pluralista, em que adeptos de origem branca, intelectuais, executivos, profissionais e outros parecem engrossar os terreiros, sobretudo nas grandes cidades⁴⁴.

A umbanda, religião brasileira, nasceu no Rio de Janeiro, nos anos 1920, da mistura de crenças e de rituais africanos que provinham das culturas Bantos [área anglo-congolesa da costa ocidental e da costa oriental da África]. Os Bantos, cuja experiência religiosa era voltada para os antepassados, predominaram no sudeste brasileiro [Rio de Janeiro, São Paulo e Espírito Santo].

O período aproximado do surgimento da umbanda coincidiu com a época em que no Brasil se iniciava o processo de industrialização. Com esta nova atividade, as grandes cidades do Sul do Brasil incham-se de novas forças de trabalho. A urbanização começou a se afirmar e a dar grandes passos.

Desde seu surgimento no Brasil, a umbanda passou por um processo acentuado de embranquecimento. Essa ideologia propõe o branco como ideal a ser alcançado e, conseqüentemente, cria mecanismos para a sua fusão⁴⁵.

A expansão pentecostal no Brasil é outro marco expressivo, que pode ser classificado em três grandes ondas: a primeira (1910-1950), iniciou em Belém do Pará com a Igreja Assembléia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil. A segunda (1950-1970) coincidiu com a urbanização e formação da sociedade de massa. A Igreja Quadrangular, a Brasil para Cristo e a Deus é Amor estão entre as mais importantes. A última onda data dos anos 70, coincidindo com o período da ditadura militar e com o da modernização das comunicações, sendo a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja da Casa de Bênção e a Igreja Internacional da Graça seus maiores expoentes. Constituiu-se então o pentecostalismo clássico e o neopentecostalismo.

A neopentecostalização brasileira teve início com a primeira Igreja Universal do Reino de Deus, fundada em 1977, no Rio de Janeiro, por Edir Macedo. A segunda, Renascer em Cristo, fundada em 1986, em São Paulo, pelo Bispo Estevan Hernandez e sua mulher Sônia, é constituída por membros, sobretudo, de classe média e profissionais liberais. A Igreja Deus é Amor é o típico exemplo de igreja da “cura divina”. Faz poucas exigências aos fiéis, que atrai com promessa de curas e milagres. No geral, as Igrejas pentecostais, no seu bojo, são mais urbanas que rurais.

44 HEERDT, M. L.; BESEN, J. A.; COPPI, P. de. *O Universo Religioso: As grandes religiões e tendências religiosas atuais*, pp. 176-184.

45 Ibidem, p. 185.

Segundo os dados mais recentes baseados no Censo Demográfico de 2000, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) começa a haver neste início de milênio um processo crescente de diversificação religiosa⁴⁶. Tendo por base o período que vai de 1980 a 2000, percebe-se com clareza a presença de três dados importantes ressaltados pelo último censo: a diminuição da porcentagem de católicos (de 83,3% em 1991, para 73,77% em 2000, ou seja, 124,9 milhões); o aumento da porcentagem dos evangélicos de 9% em 1991, para 15,44% em 2000, ou seja, 26,2 milhões; o aumento dos que se declaram “sem religião” (4,8% em 1991, para 7,28% em 2000, ou seja, 12,3 milhões).

No que se refere aos evangélicos, deve-se sublinhar que o crescimento mais substantivo ocorre entre os evangélicos pentecostais que, sozinhos, concentram 10,43% do crescimento apontado. O número de pessoas que se declararam pentecostais no censo de 2000 foi de 17,68 milhões. Este dado é espantoso no Brasil, pois é uma população que dobra a cada década⁴⁷.

Outras religiões praticadas no Brasil não ultrapassam os 3,5% da população; em média 6,1 milhões de fiéis. Dentre essas religiões inserem-se: os espíritas, 2,3 milhões de fiéis; as religiões afro-brasileiras: a umbanda, com 432.001 membros e o candomblé, com 139.328 membros; os neocristãos, que inclui religiões como Testemunhas de Jeová, Mórmons e Legião da Boa Vontade, que reúne 1,1 milhão de fiéis; as religiões orientais, incluindo sobretudo o Budismo, mas também novas religiões como a Igreja Messiânica Mundial, Seicho-No-Iê, com 427.449 membros; a religião judaica, com 101.062 membros; a religião islâmica, com 18.592 membros, e as tradições indígenas, abrangendo 10.723 membros⁴⁸.

A secularização é uma das hipóteses responsáveis pela eclosão da enorme quantidade de novos movimentos religiosos. Secularização e encantamento do mundo são características próprias do atual estágio de desenvolvimento da sociedade brasileira.

“A secularização possibilitou o avanço do pluralismo e do trânsito religioso, uma vez que, não havendo as amarras das instituições religiosas, o indivíduo pode manipular os bens simbólicos construindo seus arranjos religiosos sem medo de quebrar o eixo central onde está apoiado”⁴⁹. A consequência é a composição de um mosaico de religiosidades com significados específicos, com múltiplas potencialidades, com práticas, rituais e éticas diversificadas.

46 JACOB, C. R. et alii. *Atlas de filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, pp. 33-39.

47 PERUCCI, A. F. “Bye bye, Brasil”: O declínio das religiões tradicionais no censo de 2000. In: *Estudos Avançados USP*, v.18, n. 52, p. 20, 2004.

48 Ibidem, p. 21.

49 GUERREIRO, S. *Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro*, p. 50.

Na sociedade brasileira, o pluralismo religioso vai ocupando sempre mais espaços. É marcado por uma profundidade diversificada de práticas religiosas. As fronteiras não são rígidas e as ofertas são múltiplas e cada vez mais amplas. Apesar disso, os dados do censo e algumas análises apontam para o fato de que a maior variedade ainda acontece dentro do campo cristão, com um significativo declínio do catolicismo e crescimento dos grupos de cunho evangélico pentecostal.

De modo geral, nesse contexto de pluralismo religioso, de busca espiritual, a concorrência entre as religiões tem sido marcante. Atualmente, têm-se diversas religiões que levam ou pretendem levar as pessoas a Deus. Nessa dinâmica de competição religiosa, cada religião utiliza-se de estratégias para garantir e expandir seu espaço na sociedade.

O espaço das religiões no Brasil é dinâmico e plural, sobretudo encontra-se aqui um verdadeiro sincretismo religioso. No século XXI a dinâmica do espaço religioso é veloz e diversificada, constatam-se transformações do espaço social brasileiro, há uma pluralidade, isto é, religiões para toda a população, de acordo com os interesses, entendimentos ou visões de mundo dos sujeitos.

O pluralismo religioso brasileiro se articula com a multiplicidade religiosa existente no interior das trajetórias dos crentes, os quais não se pautam por uma exclusividade de pertença a uma igreja, a seus símbolos e as suas práticas. Para se refletir o pluralismo religioso, não é suficiente tratar das denominações e cultos que crescem numericamente, porque é necessário incluir as combinações que produzem duplicidades identitárias, tais como: católica e espírita, católica e afro-brasileira, católica e protestante, esoterismo e cultos afro-brasileiros. Ademais, também são freqüentes combinações de mais de duas matrizes religiosas.

As novas religiões diferentes das cristãs e as vivências de religiosidades diversas passam despercebidas em termos numéricos, apesar de extremamente significativas se pensadas em suas contribuições simbólicas e nas possibilidades de escolha que oferecem. Além das mais diferentes possibilidades de vivenciar o cristianismo e as multiplicações intermináveis dos evangélicos, das tradições afro-brasileiras como o candomblé, a umbanda e o espiritismo com suas variantes, as tradições indígenas e as religiões estrangeiras restritas a grupos étnicos, existe ainda uma variedade de outras religiões ou práticas de religiosidade distintas⁵⁰. A grande novidade não está nos novos movimentos religiosos, mas na própria sociedade que está em constante movimento à procura de respostas e soluções de seus problemas e vivências no cotidiano. Assim integra-se novos elementos e comportamentos nas

50 PERUCCI, A.F. "Bye bye, Brasil": O declínio das religiões tradicionais no censo de 2000. In: *Estudos Avançados USP*, v. 18, n. 52, p. 22, 2004.

tradições religiosas que conduzem necessariamente, ao reconhecimento da continuidade de cultos tradicionais, conhecidos, sobretudo, como religiosidade popular. Na atualidade, o sincretismo popular que caracterizou as formas de praticar o catolicismo no Brasil está sendo revitalizado por tradições orientais exóticas, por buscadores de espiritualidades alternativas ou não convencionais, por fluxos de informação da mídia, por mercadorias culturais, por circuitos neoesotéricos. Portanto, não se pode afirmar que os novos movimentos religiosos ou as religiosidades não convencionais sejam as únicas protagonistas da referida diversidade religiosa. Temos uma rede complexa onde os cultos tradicionais e os movimentos religiosos que nasceram a partir do fluxo da modernidade, das tecnologias e do mercado global estão continuamente entrecruzados, ainda que esta interação exacerbe, em muitos casos, suas fronteiras de identidade.

A tolerância para o verdadeiro respeito à diversidade religiosa, própria de uma sociedade pluralista, parece ser o grande desafio da atualidade no plano da liberdade religiosa e da própria convivência social e democrática, pluralista e mais humana.

O desafio do pluralismo religioso é primordial nos tempos atuais. Será preciso pensá-lo muito, e, sobretudo abrir as mentes e corações dos cristãos para que se libertem de tantas coisas que não são cristãs no sentido de universais, mas que pertencem a uma época da história do cristianismo e que de fato não proclamam o essencial. O grande desafio é saber anunciar o Evangelho de Jesus Cristo e buscar relações com as demais religiões.

Outro desafio na ação pastoral e evangelizadora da Igreja católica é o crescimento dos novos movimentos religiosos conhecidos como os neopentecostais, que podem ser denominados igrejas cristãs fundamentalistas, entendendo que atuam com uma perspectiva bastante restrita, apegados aos fundamentos mínimos da doutrina cristã. O desafio que se nos apresenta está relacionado à soteriologia, isto é, à teologia da salvação. Estas igrejas fundamentalistas restringem a salvação à pura gratuidade de Deus sem contar muito com as mediações humanas. Os católicos entendem que a salvação é graça de Deus, mas também abrem os horizontes para perceber que Deus nos salva através de nós mesmos, dos acontecimentos, das instituições, dos sacramentos e por nossa ação livre e responsável⁵¹. O grande desafio é salvaguardar os direitos às diferenças das culturas e tradições sem perder os valores próprios de cada uma.

51 FELLER, V. *A fé Cristã e Pluralismo Religioso*, p. 32.

1.6 Breve conclusão

Neste primeiro capítulo da pesquisa, procurou-se esclarecer a compreensão do paradigma pluralista que surge em tempo de globalização e de avanço tecnológico e que vai se construindo sobre a diversidade dos fatos e sobre a consideração de ordem epistemológica e axiológica dos mesmos.

Após delinear, brevemente, as semelhanças e distinções dos termos ‘pluralismo’ e ‘pluralidade’, passou-se à consideração, primeiro, do ‘pluralismo cultural’, entendido hoje como a elaboração da cultura em escala mundial orquestrada pela mídia e pelas novas formas de comunicação eletrônica que faz chegar os acontecimentos, em tempo real, em todas as partes do planeta; e depois, do ‘pluralismo religioso’ enquanto decorrência inegável da cultura pós-moderna e que se constitui como um dos desafios fundamentais para a teologia cristã, convocada a refletir a partir de duas questões que emergem pontualmente: o pluralismo *de fato* e o pluralismo *de direito* ou *de princípio*.

Por último, procurou-se tratar o fenômeno do ‘pluralismo religioso na sociedade brasileira atual’. Com a Nova República, já em 1890, deu-se a secularização do Estado brasileiro, fato que definiu a liberdade de expressão religiosa e que, de consequência, transformou o Brasil num país diversificado em termos culturais e religiosos.

2 COMPREENSÃO DE RELIGIÃO

A religião é a expressão e a organização social da religiosidade natural da pessoa, tendo como fenômeno fundante uma teofania (revelação da divindade) extraordinária. Esta expressão, que parte de dentro da cultura, se visibiliza num conjunto de rituais e estabelece códigos de comportamento.

Historicamente foram propostas várias etimologias para a origem de *religio*. Cícero, na sua obra *De natura deorum*, (45 a.C.) afirma que o termo se refere a *relegere*, reler, sendo que era característico das pessoas religiosas prestarem muita atenção a tudo o que se relacionava com os deuses, relendo as escrituras. Esta proposta etimológica sublinha o caráter repetitivo do fenômeno religioso, bem como o aspecto intelectual. Mais tarde, Lactâncio (século III e IV d.C.) rejeita a interpretação de Cícero e afirma que o termo vem de *religare*, religar, argumentando que a religião é um laço de piedade que serve para religar os seres humanos a Deus⁵².

Para Boff, “religião consiste justamente na re-ligação do ser humano consigo mesmo, com a natureza e com o sentido transcendente da vida”⁵³. Ela traz em si a consubstância, a aspiração humana enraizada no seu íntimo de transcender os limites e a finitude, pois ela é o movimento da “re-ligação de todos com a Fonte originária”⁵⁴. Pela auto-transcendência, a vida encaminha-se para além de sua própria finitude.

Para Durkheim, (1858-1917) religião “é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas às coisas sagradas [...] que unem numa só comunidade moral”⁵⁵. Vivendo num mundo que apresentava sinais de desintegração e que estava rachado por todos os problemas advindos da expressão do capitalismo, Durkheim centra a atenção não tanto na essência, mas na função social da religião como elemento de integração⁵⁶. Buscava uma explicação sociológica para o fenômeno religioso.

Söderblom (1866-1931) aponta para uma definição mais geral de religião como resposta àquele poder que o ser pessoa considera como sagrado. É o reconhecimento

52 Cf. FONAPER. *O fenômeno religioso no Ensino Religioso*. Caderno n. 4, p. 23, 2000.

53 BOFF, L. *Ética e Moral: a busca dos fundamentos*, p.15.

54 Ibidem, p. 15

55 Ibidem, p. 747.

56 Cf. ALVES, R. *O que é religião*, p. 61.

consciente de um poder percebido e apresentado como Realidade Absoluta, do qual o ser pessoa sabe ser existencialmente dependente, submetendo-se ou identificando-se com ele⁵⁷.

Rudolf Otto (1869-1937) diz que “religião é um deslumbramento diante do sagrado, o sentimento do misterioso (numinoso)”⁵⁸. Chama de *numinoso* o que as pessoas experimentam intimamente no relacionamento com o ser divino. É o estado emocional de mistério tremendo e fascinante que se forma na alma quando algo de sagrado é percebido. No *numinoso*, tal “energia suscita na pessoa humana atividade, zelo, tensão e prodigiosa força, seja no ascetismo ou na luta contra o mundo e a carne, seja na atuação e atos heróicos perpassados de exaltação”⁵⁹. A experiência da íntima percepção do sagrado envolve a pessoa toda, suscitando nela uma profunda adesão ao transcendente.

Segundo Mircea Eliade (1907-1986) o sagrado manifesta-se não apenas nas coisas cotidianas, mas por intermédio delas, na hierofania (irrupção do sagrado). Ele reconhece que o sagrado é oposto ao profano. O profano está fora da sacralidade; é o que vivemos no dia-a-dia, como uma seqüência contínua de horas, de dias, meses e anos. O sagrado se manifesta na (revelação) de maneira bem diversa do profano⁶⁰. Na sua estrutura fundamental é sempre um ato misterioso; é a manifestação de algo que não pertence à ordem natural; é uma espécie de pura continuidade que não se altera, a fonte permanente de onde fluem o sentido e a força da religião.

A religião, portanto, precisa partir de um pressuposto fundamental: a noção do sagrado. Para conhecer e estudar as religiões é fundamental ter presente o sagrado que perpassa em cada uma delas e estabelece a relação das pessoas com o transcendente, podendo ser definidas “como elo de ligação entre o ser humano e o sagrado”⁶¹. Neste sentido, o visível adquire propriedades atribuídas ao invisível.

Como pode ser constatado pelas diversos conceitos citados, toda a tentativa de dar uma definição de religião adequada de sua natureza resulta inútil. Teriam que ser levados em consideração muitos aspectos [culturais, geográficos, sociológicos]. O grande desafio é construir uma conceituação de religião desde a sua definição originada do latim. Em 1912 o psicólogo norte-americano James Leuba contava com quarenta e oito definições diferentes de

57 Ibidem, p. 748.

58 OTTO, R. *O Sagrado*: um estudo do elemento não racional da idéia do divino e sua relação com o racional, p. 25.

59 Ibidem, p. 25.

60 ELIADE, M. In: MARTELLI, S. *A religião na sociedade pós-moderna*: entre secularização e dessecularização, p. 144.

61 BRUSTOLIN, L. A. Saberes Sagrados nas Tradições Religiosas. In: *Ensino Religioso e Ensino Superior Caminhos e Perspectivas*, p. 34.

religião. Existem mais de duzentas definições. A filosofia da religião, à qual pertence esta tarefa, ainda não deu uma definição última⁶².

A religião carrega na sua essência um movimento ascendente e descendente. Vai do humano ao divino, é uma aspiração humana em que o divino irrompe no humano. O ser humano garante intervenções divinas em sua história, valendo-se de símbolos e rituais religiosos pelos quais o divino se automanifesta. A revelação mais plena, conhecida na história, é a encarnação, tal como foi realizada em Jesus Cristo.

No processo de socialização a religião emerge como um dado próprio no qual, indivíduo e coletividade se relacionam de maneira interativa e criativa. Constitui, portanto, um sistema social que vai se organizando de forma mais rígida e estabelecendo, com indivíduos e grupos, relações dialéticas que provocam reproduções de seu sistema sobre o conjunto da sociedade e também reações por parte de indivíduos e grupos, na busca de novos sistemas alternativos.

Dentro de um universo cultural a religião acontece ora influenciando e ora sendo influenciada pela cultura. É impossível entender religião sem remeter à cultura. A pessoa religiosa olhará o mundo com as lentes da própria cultura e da própria religião e o seu comportamento será orientado sempre pela sua visão de mundo⁶³.

A religião tem suas funções elementares, ela proporciona um “mais” em termos de vida humana. Consegue transmitir uma dimensão mais profunda, um horizonte mais abrangente e interpretativo frente à dor, à injustiça, à culpa e à falta de sentido. Ela consegue também transmitir o sentido de onde vem e para onde vai a existência humana. Consegue garantir valores e ideais mais elevados do porquê e do para quê de nossa responsabilidade. Consegue criar confiança, fé e esperança através de símbolos, rituais, experiências e vivência espiritual comunitária. Fomenta protestos e resistências contra situações de injustiça e desejo insaciável e atuante pelo “totalmente outro”⁶⁴. A religião sensibiliza o ser humano para vencer todas as formas de injustiça e opressão.

Segundo Küng, as religiões são “condicionalmente religiões verdadeiras”⁶⁵, e a verdadeira religião constitui “o acabamento e o aperfeiçoamento da verdadeira humanidade”⁶⁶. “A verdadeira religião seria a plenitude do verdadeiro humano. Terá que

62 GALINDO, F. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*, p. 51.

63 CAMPBELL, J.; MOYRS, B. (org.). *O poder do mito*, pp. 84-85.

64 KÜNG, H. *Projeto de Ética Mundial*, p. 6.

65 *Ibidem*, p. 137.

66 KÜNG, H. Em busca de um “ethos” mundial das religiões universais. *Concilium*, 253 (3), pp. 159-175, 1994.

haver humanidade, como dever incondicional e universal”⁶⁷. Quanto mais humana for a humanidade, mais plenificada será de verdadeiros valores éticos.

A religião é o núcleo em que se conserva de maneira resistente tanto a herança como a utopia, a memória das origens e as esperanças do futuro.

A busca da transcendência pode manifestar-se na vivência das tradições religiosas ou por meio da religiosidade. Toda tradição religiosa pretende responder às grandes questões que povoam a inquietude humana.

2.1 O pluralismo das tradições religiosas

Para falar do pluralismo das tradições religiosas, é comum fazer referência ao mito da Torre de Babel⁶⁸, que propõe a construção de uma torre que chegasse ao céu. Essa construção de certa forma representa o orgulho humano em propor uma união tal que se assemelhasse à unicidade divina. Deus, sentindo-se ameaçado por tamanha iniciativa, confunde a linguagem desses construtores, acabando por dispersar a obra. O mito, narrado em *Gn 11,1-9*, quer explicar a variedade das línguas, das culturas e das tradições religiosas existentes na humanidade na época em que foi redigido o texto sagrado.

Para Geffré, “esse pluralismo, essa dispersão de línguas é um retorno à vontade primeira de Deus, que abençoa a multiplicidade, não somente a multiplicidade do ser humano, homem e mulher mas também a multiplicidade das raças, das línguas, das culturas”⁶⁹. Essa multiplicidade de culturas está intrinsecamente articulada com a diversidade de tradições religiosas.

Conhecer o espaço histórico-cultural onde estamos e onde as outras pessoas estão em relação à fé e às crenças, leva-nos a desenvolver um sentido de proporção no amplo campo das tradições religiosas. “Uma justa avaliação das outras tradições religiosas supõe normalmente um estreito contato com elas. Isto implica, além de conhecimentos teóricos, uma experiência prática do diálogo inter-religioso com os seguidores destas tradições” (*Cf. DA 15*), diálogo, cuja fonte é a tradição mesma.

As tradições religiosas encerram valores espirituais e humanos e exigem respeito de nossa parte pela longa caminhada feita no percurso da história, na passagem de valores de geração em geração, a milhões de adeptos de cada tradição e porque continuam a fazê-lo

67 KUSCHEL, K. J. As grandes religiões, os direitos humanos e o humano. *Concilium*, 228 (2), pp. 110-119, 1990.

68 Cf. *Gn 11, 1-9*. Babel, que significa misturar, confundir.

69 GEFFRÉ, C. *Crer e Interpretar*, p. 137.

ainda hoje. Permanece fundamental a necessidade de conhecer quais as diferentes formas e maneiras possíveis de cada tradição religiosa, como possibilidade de experiência que confere sentido à vida.

É necessário pensar como considerar as diferentes formas de tradições religiosas e admitir que os estudos atuais sobre as culturas religiosas devem ser multiculturais, pois nos levam a construir várias maneiras de interpretação. O conhecimento crescente da importância de diferentes tradições religiosas trouxe desafios teóricos e metodológicos e o surgimento de questões comparativas bastante complexas.

A pluralidade das culturas religiosas não só enriquece os estudos e investigações das religiões, mas se constitui também um desafio para uma compreensão mais adequada da história e do significado contemporâneo das religiões. Aprofundado o estudo das tradições religiosas, pode-se crescer na compreensão das crenças individuais e romper as barreiras dos preconceitos e exclusivismos entre as próprias religiões, com seus valores éticos e espirituais.

Assim, abrir as portas para o pluralismo das tradições religiosas é reconhecer a diversidade cultural das Igrejas e afirmar o direito a enraizar-se em sua base cultural para gerar realizações autênticas. As tradições religiosas, embora tenham uma identidade estável, estão continuamente submetidas ao processo de mudança segundo a realidade em que estão inseridas. Esta mudança pode ser imposta de fora das raízes da cultura ou pode ser fruto de um processo de maturação das tradições. Assim sendo o estudo do pluralismo das tradições religiosas é sempre incompleto e sujeito às novas formulações.

O pluralismo das tradições religiosas evoca questões referentes à diversidade de idéias, crenças e práticas, que inseridas numa sociedade, requerem operação de ajustes e aceitação de diferenças para a conformação da igualdade e da liberdade religiosa. Nesse sentido, há que se garantir necessariamente aos grupos religiosos minoritários o exercício da liberdade religiosa, de modo a serem respeitados como comunidades autônomas e livres de pressão dos grupos majoritários.

2.2 Liberdade religiosa

A liberdade religiosa está no centro da organização social, da identidade da pessoa humana, dos valores transculturais da sociedade, das liberdades políticas e da construção do Estado moderno⁷⁰.

70 HOFMEISTER, W. *Liberdade religiosa em questão*, pp. 9 e 24.

O direito à liberdade religiosa exige que todas as pessoas tenham liberdade jurídica para seguir a voz de sua consciência; faz parte do direito à liberdade religiosa e garante a todo o homem a liberdade de ter ou não ter religião, de exercê-la ou não, de permanecer na mesma religião ou abandoná-la, ou de suprimi-la de sua vida se assim preferir sua consciência⁷¹. A liberdade religiosa tem, então, por base a liberdade de consciência, visto que em uma ordem constitucional livre e democrática, as questões atinentes à fé referem-se exclusivamente à consciência individual. Deve-se, portanto, proteger a esfera individual de cada cidadão de qualquer interferência ou pressão externa seja por parte do Estado ou de terceiros, no que tange às opções de crença. Cabe ao Direito normatizar essa proteção que deve se estender a quaisquer opções que o indivíduo tome em matéria religiosa, incluindo a rejeição a uma crença⁷². A Declaração dos Direitos Humanos no seu Artigo 18, dá respaldo para a liberdade religiosa quando diz que “toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência, religião e de professar sua crença”⁷³. Este direito torna a pessoa capaz não apenas de determinar-se numa liberdade de escolha de religião, mas de dispor a própria pessoa como um todo, para além das ações, categorias particulares, e através delas; inclui a liberdade de mudar de religião ou de crença e de manifestá-las pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular, sem ser molestado; sem discriminação de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião, política ou de qualquer outra natureza⁷⁴. Na liberdade de escolha, o indivíduo dispõe do seu ato particular e na liberdade transcendental dispõe de si mesmo como pessoa⁷⁵.

A liberdade de consciência, para além da questão religiosa, envolve também os planos ideológico, filosófico, artístico e todos aqueles relacionados à liberdade de espírito. Daí fala-se em um direito geral de liberdade de consciência, pelo qual se reconhece que a “gestão dos valores do espírito é coisa que deve ser remetida à determinação de cada sujeito considerado singularmente”⁷⁶, uma vez que é portador de genuíno potencial humano de decisão.

Sendo assim, a liberdade de consciência é a mais ampla possível e diz respeito à liberdade de determinar-se no sentido de ter ou não uma crença, ou aderir a certos sistemas de valores que não estejam relacionados à religião⁷⁷.

71 CANTÍN, L. V. *Naturaleza, contenido y extensión del derecho de libertad religiosa*, p. 18.

72 MACHADO, J. *Liberdade Religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*, p. 193.

73 MAZZUOLI, V. de O. *Coleta de Direito Internacional: Proteção Internacional dos Direitos Humanos*, n. 18, p. 478.

74 *Ibidem*, p. 478.

75 JUNGES, J. R. A liberdade como eixo da vida cristã e da vida religiosa. *Convergência*, jan/fev., n. 309, p. 24-32, 1998.

76 MARTINEZ, G.; GARCIA, E. F. *História de los Derechos Fundamentales*, p. 195.

77 *Ibidem*, pp. 203 e 304.

Neste sentido, são apontadas as seguintes características básicas da liberdade religiosa em um Estado constitucional: a) a garantia em favor dos imperativos da consciência individual frente a qualquer intromissão, tanto dos poderes públicos, como dos particulares; b) o respeito a um princípio de igualdade ou de não discriminação por motivos religiosos, ideológicos ou de consciência, isto é, o indivíduo não pode ser objeto de tratamento desigual em função de quaisquer que sejam seus princípios morais e, conseqüentemente, de qualquer que seja a sua conduta de acordo com tais princípios; c) a naturalidade dos poderes públicos, que supõe, não somente o compromisso de não exercer nenhuma perseguição ou coação por motivos de consciência, mas também a obrigação de não estabelecer discriminações injustificadas a respeito das crenças, em favor ou contra os cidadãos⁷⁸. Na interioridade de sua própria consciência, a pessoa encontra a norma imprescindível da vida humana.

A liberdade religiosa é expressão de convicção da pessoa que enseja a adoção de atitudes manifestadas externamente por meio de culto e o cumprimento de determinados deveres que vão além da simples persecução de preferências. A liberdade de culto, através de rituais, cerimônias, símbolos ou aparatos da religião professada está normalmente associada a comportamentos que a pessoa assume e deve ser igualmente protegida. Tal afirmação diz respeito às várias expressões religiosas, incluindo a tradição cristã.

A busca da liberdade e a aspiração à liberdade que estão entre os principais sinais dos tempos no mundo contemporâneo têm sua primeira raiz na herança cristã. A liberdade é o grande e fundamental dom que Deus nos deu e é preciso que seja exercitado continuamente, favorecendo seu uso responsável e autêntico⁷⁹.

O Concílio Vaticano II conceitua explicitamente a liberdade religiosa no documento *Dignitatis Humanae* com as seguintes palavras:

A liberdade religiosa consiste no seguinte: todos os homens devem ser imunes da coação tanto por parte de pessoas particulares quanto de grupos sociais e de qualquer poder humanos, de tal sorte que, em assuntos religiosos, a ninguém se obrigue de agir contra a própria consciência, nem se impeça de agir de acordo com ela, em particular ou em público, só ou associado a outrem, dentro dos devidos limites. Além disso, declara que o direito à liberdade religiosa se baseia realmente na própria dignidade da pessoa humana, tal como o conhecemos pela palavra revelada de Deus e pela própria razão. Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa na organização jurídica da sociedade deve ser de tal forma reconhecido, que chegue a converter-se em direito civil (*DH 2a*).

78 Ibidem, p. 268.

79 Ibidem, pp. 140-141.

O tema da liberdade é um dos principais argumentos dos textos conciliares. Os padres conciliares chegaram a proclamar o “direito à liberdade religiosa”(DH 2d), comprometeram-se de proteger e prover essa liberdade, uma liberdade cristã aberta e comprometida, uma liberdade ativa, em vista do bem comum e da realização dos valores do Reino de Deus e sua justiça na história.

Faz parte da liberdade religiosa o fato de as comunidades cristãs expressarem livremente o valor de sua doutrina para a sociedade e para a vitalização de toda a atividade humana. É próprio da natureza social da pessoa e da índole mesma da religião, o direito pelo qual as pessoas, levadas por seu sentimento religioso, se constituem em sociedades educativas, culturais, com outras crenças religiosas que se ocupam com a defesa e o cuidado da vida (DH 4d).

Bultmann, diz que “a liberdade da pessoa e a liberdade do espírito são a mais nobre herança da tradição ocidental”⁸⁰. Confirma-se com ele, a tarefa de levar adiante este valor, muitas vezes esmagado, mitificado, mas não esquecido e sempre sonhado. A liberdade é a grande utopia da vida, é uma estrutura fundamental que testemunha a ação libertadora das religiões.

Paulo Apóstolo, o grande doutor da liberdade cristã, afirma que somos chamados para a liberdade (Gl 5,13). João nos aponta para Jesus: “se Ele nos libertar, seremos realmente livres” (Jo 8,36). Cristo liberta, é dom de liberdade e sana nossa liberdade por seu mistério redentor. É dom e, ao mesmo tempo, é compromisso, caminho a percorrer, projeto a assumir. Só Ele é capaz de nos orientar para a verdadeira liberdade, que lhe custou caro, a própria vida. Exorta o Apóstolo Paulo: “Cristo nos libertou para que sejamos verdadeiramente livres”(Gl 5,1).

A contribuição que a liberdade religiosa cristã pode dar para a busca e a vivência atual de liberdade é que a autonomia precisa ser completada com a responsabilidade. Não basta a liberdade *de*, é preciso chegar à liberdade *para*. Como nos reporta a experiência do povo de Deus, narrada no livro do Êxodo: ‘não basta sair da escravidão do Egito; é preciso passar ao serviço do Senhor’ (Cf. Ex 7,26). Da servidão ao serviço. É a grande questão, o grande desafio que, compreendendo a liberdade religiosa a partir do paradigma exodal, confirma-a como uma realidade dinâmica, como um caminho à espiral sempre aberta e que deverá ser percorrido durante toda a vida.

80 BULTMANN, citado por SECONDIN, B. *Espiritualidade em diálogo*, p. 149.

Liberdade é a capacidade que a pessoa tem de tomar posição, de escolher, de optar, tornando-se sensível para compreender, suportar e aceitar as diferenças.

2.3 Tolerância religiosa

Tolerância, do latim *tolerare*, significa sustentar, suportar. É uma atitude de respeito aos pontos de vista dos outros e de compreensão para com as suas eventuais fraquezas. Podemos dizer que tolerância também está ligada a outros termos afins: paz, ecumenismo, diferença, intersubjetividade, diálogo, alteridade, não violência. É a capacidade que uma pessoa tem de aceitar as diferenças dos outros. Essas diferenças poderão ser de gênero, raça, ideologia, religião, facção política, entre outras.

Do ponto de vista da sociedade, a tolerância define a capacidade de uma pessoa ou grupo social de aceitar, noutra pessoa ou grupo social, uma atitude diferente das que são a norma no seu próprio grupo. Numa concepção moderna é também a atitude pessoal e comunitária frente a valores diferentes daqueles adotados pelo grupo de pertença original.

Historicamente, a palavra tolerância surgiu no século XVI, na época das guerras religiosas entre católicos e protestantes. Os livres pensadores e adeptos do iluminismo sentiam-se discriminados e perseguidos por todos os fanatismos. E foram eles que, em nome da razão, mobilizaram a opinião pública contra os horrores da intolerância e proclamaram o direito sagrado de discordar, de guiar-se por sua consciência e por sua razão, e não pela religião oficial do Estado e da maioria⁸¹.

A partir do século XIX, a tolerância estendeu-se no livre pensamento, foi reclamada em face de todas as religiões e de todas as crenças⁸² e, no século XX, passou a ser acordo internacional com intenção de ser exercitada, através da Carta dos Direitos Humanos em 1948. A universalidade dos direitos humanos é, provavelmente, o elemento fundamental em que devemos apoiar-nos, pois se trata realmente de valores universais que transcendem as religiões e as culturas.

O que brota é um novo conceito de tolerância em que a ética da convivência entre os diferentes implica na ação solidária para a superação das desigualdades sociais. A tolerância reconhece e respeita a diversidade das culturas e tradições, assumindo o contexto ético para este século XXI. Não é uma atitude passiva ante uma diferença que nos molesta; requer uma

81 MENEZES, P. Tolerância e Religiões. In: TEIXEIRA F. (org.) *O diálogo Inter-Religioso como Afirmação da Vida*, pp. 39-42.

82 LALANDRE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia*, p. 25.

referência certa aos direitos humanos, como norma e padrão de conduta; direito à vida, à integridade física, à igualdade de oportunidades; a praticar sua religião e até mesmo a não praticar nenhuma.

Entre as confissões religiosas é ímpar a tolerância, que servirá também como um dos critérios para solucionar conflitos entre direitos fundamentais e direito à liberdade religiosa.

A experiência religiosa é algo de absoluto. Não é possível discutir acerca disso [...] é indiferente o que pensa o mundo sobre a experiência religiosa: aquele que a tem, possui, qual interminável tesouro, algo que se converteu para ele numa fonte de vida, de sentido e beleza, confirmando um novo brilho ao mundo e a humanidade⁸³.

Entretanto, a tolerância no campo religioso não pode ser estabelecida à custa dos direitos fundamentais de uma das partes envolvidas, de modo a configurar, por exemplo, a tolerância das minorias à prática e idéias da maioria como possuidores da verdade absoluta. Tal situação configura, ao contrário de uma práxis tolerante, coerção e opressão de uma das partes envolvidas, o que denota a discriminação do lado minoritário⁸⁴.

Da mesma forma, a tolerância entre grupos religiosos não afasta a possibilidade do debate ou confronto no campo das diferentes idéias e doutrinas religiosas. Não pode tolher a liberdade de expressão quando exercida sem sucesso ou abusos, em nome da liberdade religiosa de um dos grupos, visto que numa sociedade pluralista deve ser garantida a livre discussão sobre todos os temas incluindo-se aí as questões religiosas.

Nesse contexto, fica claro que a tolerância é um dos passos na trajetória que se iniciou com a intolerância, passou pela tolerância, pelo respeito ao dissenso e busca hoje afirmar o valor da diversidade⁸⁵. A tolerância “é sempre uma relação de desigualdade em que os grupos ou indivíduos tolerados ocupam sua posição inferior. Tolerar alguém é um ato de poder; ser tolerado é uma aceitação da própria fraqueza”⁸⁶. Deveríamos almejar algo melhor do que essa combinação, algo como respeito mútuo. Geralmente a falta de tolerância é fruto do conhecimento insuficiente do outro.

A transição da tolerância para o verdadeiro respeito à diversidade religiosa, própria de uma sociedade pluralista, parece ser o grande desafio da atualidade no plano da liberdade religiosa e da própria convivência social democrática, pluralista e mais humana. Se a tolerância pudesse existir sem limites, se todos fossem respeitados e respeitadores das diferenças

83 JUNG, C. G. *Psicologia da Religião*, p. 111.

84 MACHADO, J. *A Liberdade Religiosa*, p. 258.

85 SARTORI, G. *La sociedad Multiétnica*, p. 27.

86 WALZER, M. *Da tolerância*, p. 69.

humanas, das crenças e tradições religiosas, provavelmente o mundo seria melhor de se viver no desejo de aspiração ética e de respeito.

As religiões ensinam o amor como atitude que nos aproxima do absoluto e de nossos semelhantes. Ora, quem ama é tolerante, sabe compreender e perdoar. Assim, assume-se a religião e, ao mesmo tempo, mantém-se profundo respeito frente às religiões diferentes da nossa. Para isso é necessário o diálogo inter-religioso, assim como saber conviver com as diversas tradições religiosas.

“A paz entre as religiões não exige que cada crente abdique de suas convicções, troque a sua fé pela a do outro com quem dialoga, mas exige, em sua base, a tolerância”⁸⁷. Foi pela luta contra a intransigência religiosa que se abriu espaço para a tolerância. A humanidade precisa descobrir nos vários níveis da vida social caminhos para o diálogo. É necessário promover uma educação para tolerância; uma educação permanente, em que jovens e adultos, Igreja e nações, partidos e associações de classe, meios de comunicação e instituições de ensino sejam reeducadas para difundir atitudes de tolerância⁸⁸.

Ao tratar de pluralidade religiosa no Brasil, a tolerância é um elemento fundamental nas relações sociais no espaço das religiões. Não há como preservar a paz no mundo sem se investir na tolerância religiosa. Ela possibilita a convivência pacífica entre pessoas adeptas de diferentes religiões em um mesmo espaço social. Contudo, não é algo pronto e acabado, mas, sim algo que se constrói historicamente.

Para a convivência pacífica com a diversidade de culturas e tradições religiosas é necessário a alteridade que é a raiz do ser do outro com espaço de liberdade e de expressão, levando em consideração que são pessoas diferentes.

2.4 Necessidade da alteridade

A palavra alteridade, que possui o prefixo *alter*, do latim, significa colocar-se no lugar do outro na relação interpessoal, com consideração, valorização, identificação, e dialogar com o outro, experienciando suas riquezas e limites. Na prática, alteridade se conecta aos relacionamentos tanto entre os indivíduos como entre grupos culturais religiosos, científicos, étnicos. Na relação alteritária, estão sempre presentes os fenômenos holísticos da complementaridade e da interdependência, no modo de pensar, de sentir e agir. É ser capaz de

87 Cf. Ibidem, p. 49.

88 Cf. Ibidem, p. 51.

aprender do outro na plenitude de sua dignidade, dos seus direitos e, sobretudo, da sua diferença.

Alteridade designa em sua profundidade o holismo presente nas leis do convívio entre seres humanos revestidos de cidadania e na relação destes com todos nas leis de convívio entre os seres da natureza. A pessoa alteritária é mais fraterna em todos os sentidos, deixa de criticar, julgar, agredir, infligir leis e normas e passa a ser responsável pelos deveres e obrigações. Quem é altruísta trilha o caminho da não-agressão, do não-julgamento, luta pela paz dos seus semelhantes, por estar em paz consigo mesmo, com a humanidade, com a vida. Ao desenvolvermos a alteridade, nasce o respeito pela maneira de ser dos outros, levando-se em conta que todos somos seres diferentes, com grau de compreensão diferente⁸⁹.

A compreensão da alteridade supõe a menção de dois tipos de relação: uma é a experiência cognoscitiva, elaborada do conceito. Nela alguém está só e a sua base última é a sua liberdade. A outra é a experiência moral. Nesta, a liberdade é colocada em questão. A moral, ou a justiça, significa o acolhimento do outro. Acolher o outro é tornar-se responsável por ele, é submeter a própria liberdade a esta responsabilidade. A liberdade deve começar com a consciência moral em que o outro se apresenta como outrem: o “outrem impõe-se como uma exigência que domina e, portanto, como mais original do que tudo o que se passa em mim”⁹⁰. A liberdade não pode ser pensada sem o outro.

Quanto às relações, uma é a que acontece no nível do conhecimento e na outra, o outro passa a ser o meu mestre. É o outro que me ensina. É o “ensino de Mim pelo Outro que cria a razão”⁹¹. O outro não é propriedade minha, mas é meu próximo, meu mestre, que me pede o máximo respeito; é o próximo para o qual tiro até mesmo da minha boca o último pedaço de pão que disponho para saciar a sua fome, pois sou inteiramente responsável por ele.

A relação ética da alteridade é uma ação infinda entre o *eu* e o *outro*, entre o *eu* e a *obra*, entre o *eu* e o *texto*, um jogo que implica sempre uma resposta para a interpelação do outro, uma abertura em forma de ação, de acolhida, de pensamento e de interpretação. A ética da alteridade é bondade e hospitalidade com o outro que me precede na relação. Enfim, ser ético é ser inteiramente responsável pelo outro, visto que o outro é a fonte dos direitos e dos deveres⁹².

89 MONTAIGNE, M. *Ensaio*, 2000. Volume I. Capítulo XXXI: Dos Canibais, p. 307.

90 LEVINÁS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 74.

91 *Ibidem*, p. 230.

92 Cf. ARTE, L. C. D. A justificação ética da alteridade a partir de Emmanuel Levinás. *FILOSOFAR*. Passo Fundo, n. 30, pp. 139-141, jan/jun. 2007.

No centro da experiência cristã, não está apenas o sujeito que conhece, ou seja, o *eu*, mas o *outro*, isto é, o *tu* ou ainda o *ele* ou *ela*. Está aquele ou aquela que, por sua alteridade e diferença, move o *eu* em direção a uma jornada de conhecimentos sem caminhos previamente traçados e sem outras seguranças a não ser a ventura da descoberta progressiva daquilo que algo ou alguém que *não sou eu* pode trazer. Esse ou essa, que *não sou eu*, também não é isso⁹³ [algo coisificado ou reificado], e sim alguém que a mim se dirige, me fala e a quem respondo, *em outro* sujeito, cuja diferença de mim se impõe como uma *epifania*⁹⁴, uma revelação.

A liberdade, na alteridade, resgata a sua singularidade como resultante de um comprometimento com o outro. Assim, acolher o outro põe em questão a liberdade do eu. Significa o eu reconhecer a insignificância de suas arrogâncias de superioridade. O acolhimento possibilita a *consciência* da injustiça e da necessidade de submissão do *eu* ao *outro*⁹⁵. Essa compreensão da alteridade é fundamental para que o ser não se feche em totalidade. Há algo que está para além do ser ou da totalidade. Esse algo é o outro, que é sempre transcendência ou exterioridade, impedindo a absolutização e o fechamento do ser em totalidade.

O eu “tem sempre um pé preso na sua própria consciência”⁹⁶. Por isso, a liberdade da consciência nunca é plenamente incondicional. É apenas “um momento de um drama mais profundo que não se desenrola entre o sujeito e os objetos [...], mas entre o espírito e o fato do *há* que ele assume”⁹⁷. Nesta relação do existente com a existência, o sujeito vai se constituindo, mas nunca alcança uma forma definitiva.

O outro em relação a mim tem propriamente dois significados. Ele é aquele que necessita de mim, mas também aquele que é “chamado a bloquear e a justificar a minha liberdade”⁹⁸. A liberdade, como que por si mesma solicita o juízo de outrem. O outro não é propriamente uma limitação à liberdade, mas o seu julgamento é condição para que ela possa existir. O encontro com o outro põe em questão a minha liberdade. “O acolhimento de outrem é *ipso facto*, a consciência da minha injustiça – a vergonha que a liberdade sente por si própria”⁹⁹. A justificação da liberdade, não se dá no campo do conhecimento, mas no campo da moral. “A liberdade não se justifica na consciência da certeza, mas numa exigência infinita

93 Cf. BUBER, M. *Eu e Tu*. 2 ed. pp. XLV-LI.

94 Cf. BINGEMER, M.C. A Alteridade Crística: desafios da mística cristã à vida religiosa em tempos de novos paradigmas. *Convergência*. Ano XXXI, n. 298, pp. 602-609. Dez.1996.

95 ALLES, L. Questões acerca da liberdade na filosofia da alteridade. *FILOSOFAZER*. Passo Fundo, n. 30, p. 111. jan/jun. 2007.

96 LEVINÁS, E. *Da Existência ao Existente*, p. 101.

97 Ibidem, p. 101

98 LEVINÁS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 229.

99 Ibidem, p. 73.

em relação a si, na ultrapassagem de toda a boa consciência”¹⁰⁰. Para Levinás, o importante está no campo ético, que está para além da visão e da certeza científicas, e se dá na relação com a exterioridade. Nessa relação predomina a justiça que me julga. E a liberdade só tem sentido quando se sujeita a esse julgamento que me coloca no patamar da inteira responsabilidade que vem do apelo do outro que se manifesta como rosto. A relação do face à face fundamenta a produção do significado e do sentido. É uma relação não abarcável pela razão cognoscitiva, porque o rosto do outro, que é linguagem, não é objetivável, permanecendo sempre mistério. É, porém um mistério que se revela por si mesmo. É constante presença viva. É a expressão do infinito¹⁰¹. É uma exigência que brota de sua transcendência.

O rosto é a expressão original que se expõe em sua nudez e não se impõe como representação ou como uma ação. Impõe-se pelo seu apelo em sua fraqueza. É a manifestação da alteridade por excelência; a alteridade compreendida como *o outro enquanto rosto e o rosto enquanto outro*. Ele é a visibilidade concreta e indescritível que vai além dos sentidos. É o rosto que põe o sujeito rumo ao inatingível, sem poder retornar tranquilamente a si mesmo. É a interpelação ética da alteridade que desperta o desejo do infinito. Para Levinás, o infinito é a própria transcendência, o transbordamento de uma idéia adequada. Se a totalidade não pode constituir-se é porque o infinito não se deixa integrar num conceito. “O infinito é característica própria de um ser transcendente, o infinito é absolutamente outro”¹⁰². A concepção do infinito surge na relação com a alteridade, fugindo assim da totalidade fechada. Ela vem do outro, da relação que não se integra num conceito, justamente por ser uma aproximação entre duas realidades vivas, relação intersubjetiva pautada pela ética da alteridade¹⁰³.

A subjetividade se constrói na responsabilidade do que se é capaz de assumir frente ao peso da alteridade. E, dessa forma, ser sujeito é ser responsável pela manutenção e dignificação da multiplicidade infinita do diverso que chega prototipicamente em cada outro, cada outro que eu sou incapaz de reduzir a uma função de meu intelecto¹⁰⁴.

Acolher o outro é respeitar sua integralidade, sua manifestação, seu modo de ser e agir, sua expressão cultural e religiosa. A profunda consciência que torna o outro ser presença viva para o eu e o reflexo dessa consciência nas diversas expressões religiosas se apresenta hoje

100 Ibidem, p. 284.

101 Cf. ALLES, L. Questões acerca da liberdade na filosofia da alteridade. *FILOSOFAR*. Passo Fundo, n. 30, p. 127, jan/jun. 2007.

102 LEVINÁS, E. *Totalidade Infinita*, p. 36.

103 SOUZA, R. T. D. *Sujeito, Ética e História*, pp. 91-92.

104 Idem. *Em Torno a Diferença: Aventuras da Alteridade na Complexidade da Cultura Contemporânea*, p. 15.

como a nova questão teológica para a teologia hermenêutica e para a teologia moderna das religiões do mundo atual. A acolhida da diversidade religiosa pelo diálogo inter-religioso entra na vida interna das religiões, em sua teologia.

2.5 Breve conclusão

Neste segundo capítulo buscou-se expressar a compreensão de religião, tendo presente as definições propostas por alguns autores no decurso da história da humanidade que apontam deslumbramento diante do sagrado. A religião, portanto, precisa partir de um pressuposto fundamental, a noção do sagrado, que carrega na sua essência um movimento ascendente e descendente que vai do humano ao divino. O grande desafio é construir uma conceituação de religião desde a sua definição originada do latim, *religare*.

Fez-se referência ao pluralismo das tradições religiosas, o qual nos provoca e nos leva a conhecer o espaço histórico-cultural onde estamos e onde as outras pessoas estão em relação à fé e as crenças. As tradições religiosas encerram valores espirituais e humanos e exigem respeito de nossa parte pela longa caminhada feita no percurso da história, na passagem de valores de geração em geração aos adeptos de cada tradição.

O pluralismo das tradições religiosas evoca questões referentes à diversidade de idéias, crenças e práticas, que inseridas numa sociedade, requerem operação de ajustes e aceitação das diferenças para a conformação da igualdade e da liberdade religiosa. Cada pessoa tem o direito de seguir a voz de sua consciência, assim como tem o direito à liberdade de pensamento, de religião e de professar sua crença em público ou em particular, sem ser molestada.

A liberdade religiosa na fé cristã é um dos principais argumentos dos textos conciliares e é, explicitamente respaldada pelo Vaticano II, no documento *Digitatis Humanae*, como exigência da dignidade da pessoa humana. A contribuição que a visão cristã de liberdade pode oferecer ao mundo é a não separação de liberdade e responsabilidade. A partir do paradigma exodal, a visão cristã afirma que não basta a liberdade *de*, é preciso chegar à liberdade *para*.

A tolerância é um elemento fundamental nas relações sociais no espaço das religiões. Não há como preservar a paz no mundo sem investir na tolerância religiosa. Para a convivência pacífica com a diversidade de culturas e tradições religiosas é necessária a alteridade, isto é, colocar-se no lugar do outro na relação interpessoal, e respeitar sua integralidade, sua manifestação, seu modo de ser e agir, sua expressão cultural e religiosa. A

profunda consciência que torna o outro ser presença viva para o eu e o reflexo dessa consciência nas diversas expressões religiosas se apresenta hoje como a nova questão teológica para a teologia hermenêutica e para a teologia moderna das religiões do mundo atual.

É necessário que o ensino religioso se comprometa com o cultivo da alteridade, e se constitua assim, para a sociedade, num instrumento de conscientização. Será assumindo a reverência pelo outro que a sociedade atingirá os seus objetivos, desarmando o espírito e se empenhando, com determinação, pelo entendimento mútuo.

3. TEOLOGIA DAS RELIGIÕES E ENSINO RELIGIOSO

A teologia das religiões é um novo ramo da teologia cujo desenvolvimento começou na década de 1960. Denominada também teologia do pluralismo religioso é a reflexão à luz da fé sobre a pluralidade das religiões, sobre o fato de que a religião não seja uma, mas muitas¹⁰⁵. Sua tarefa própria é interrogar-se sobre o significado do pluralismo religioso no plano de Deus, passando a ser uma grande questão em debate hoje. Isto significa uma “tomada de consciência do desafio das outras religiões. Obriga-nos a rever os diversos capítulos da dogmática cristã, quer se trate da cristologia, da teologia da salvação, da eclesiologia, da teologia da missão”¹⁰⁶.

Assim a teologia do pluralismo é o novo paradigma; ou seja, uma nova forma global de articular e combinar os elementos da fé a partir de bases novas, de suposições gerais inéditas. “Teologia das religiões não é apenas uma teologia *para* o diálogo; é também uma teologia *do* diálogo, e até mesmo *em* diálogo”¹⁰⁷. É teologia *para o diálogo*, porque permite realizar dentro de nós mesmos um diálogo interno que nos prepara a acolher a religião como nossa interlocutora. Permite ainda revisar elementos que seriam inaceitáveis para a nossa interlocutora de diálogo, elementos que lhe causariam sofrimento desnecessário. Ao mesmo tempo reestrutura nossa própria cosmovisão religiosa, desbloqueando os elementos rígidos que nunca tinham sido confrontados em diálogo e nos dispõe ao mesmo.

É teologia *do diálogo* porque, numa segunda fase, a do diálogo inter-religioso concreto, bilateral e até multilateral, aportará novas visões e novos elementos que permitam descobrir perspectivas inéditas antes não vistas.

Será também teologia *em diálogo*, a caminho, que não pretende ter desde já soluções ou respostas plenamente satisfatórias, mas que já se dispõe ao trabalho paciente de reconstruir tudo, contando com o diálogo mais amplo possível¹⁰⁸.

A Igreja Católica, com o Vaticano II, apresentou um julgamento positivo sobre as tradições religiosas, sem comprometer a unicidade da mediação de Cristo na ordem da salvação. Foi um avanço positivo e decisivo em afirmar:

105 Cf. VIGIL, J. M. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 13.

106 Cf. GEFFRÉ, C. O lugar das Religiões no Plano da Salvação. In: FAUSTINO T. *O Diálogo Inter-Religioso como Afirmação da Vida*, p.115.

107 Idem VIGIL, p. 266.

108 Ibidem, pp. 267-267.

A Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nessas religiões. Considera com sincera atenção aqueles modos de agir e de viver, aqueles preceitos e doutrinas. Se bem que em muitos pontos estejam em desacordo com os que ela mesma tem e anuncia, não raro, contudo, refletem lampejos daquela Verdade que ilumina a todos os homens (NA n. 2).

Nesse texto podemos ver as orientações sobre a teologia das religiões que não leva somente em conta as disposições subjetivas dos homens e mulheres de boa vontade. Considera as próprias tradições religiosas em sua positividade histórica, em seus elementos constitutivos e se questiona se elas não são portadoras de um valor salutar. O Concílio não elabora uma teologia das religiões. Ele propõe uma ética do diálogo inter-religioso que deve ser sinal de respeito e apreço relativamente às outras religiões¹⁰⁹.

No contexto em que se aprecia o diálogo, a compreensão mútua e a tolerância, é natural surgirem tentativas de elaborar uma teologia das religiões a partir de critérios aceitos por todos, isto é, que não sejam exclusivos de determinada tradição religiosa. Por isso, nem sempre se distinguem claramente as condições para o diálogo inter-religioso e os pressupostos básicos presentes na situação de mundo. Sabe-se que esse diálogo é a preocupação central da teologia pluralista das religiões. Há que se considerar todas as religiões de igual valor.

Há na atualidade três paradigmas teológicos, no interior do universo cristão, que buscam explicar o debate teológico acerca da teologia das religiões. Buscam respostas para a problemática do pluralismo religioso. São eles: o exclusivismo ou eclesiocentrismo; o inclusivismo ou cristocentrismo e o pluralismo ou teocentrismo.

Exclusivismo ou eclesiocentrismo é a posição teológica segundo a qual há uma única verdadeira religião, a que foi revelada por Deus e que possui a verdade em exclusividade, enquanto que as outras religiões são falsas ou simplesmente humanas, naturais, incapazes de salvar¹¹⁰. O exclusivismo ou eclesiocentrismo, presente praticamente nos vinte séculos da era cristã, explícito e radical até o século XVI, advém de um axioma muito particular do cristianismo: *Extra Ecclesia nulla salus* [fora da Igreja não há salvação].

No campo protestante, o exclusivismo adquiriu uma forma não eclesiocêntrica, porém centrada no tríplice princípio: *sola fide, sola gratia, sola Scriptura* [só a fé, só a graça, só a Escritura]. Fora disso tampouco há salvação¹¹¹.

Equivale dizer que a Igreja se converte em centro de ação missionária para dar a conhecer a vontade salvífica de Deus e tornar possível, para aqueles que não a conhecem,

109 Cf. DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*, p. 273.

110 Cf. VIGIL, J. M. *Teologia do Pluralismo Religioso*, p. 63.

111 Cf. *Ibidem*, pp. 63-64.

incorporar-se a ela como única possibilidade de salvação. Desta maneira enfatiza que somente cristãos têm acesso à verdadeira revelação divina e, por consequência, à salvação eterna. Os que não estão inseridos têm que ser trazidos para a comunidade eclesial.

Figura típica, símbolo importante na posição protestante, Karl Barth (1886-1968), concebe a religião como esforço da humanidade em buscar Deus. Para ele, o cristianismo é verdadeira religião pela presença de Jesus, que constitui o único caminho de acesso ao conhecimento de Deus. Portanto, fora de Jesus Cristo não há revelação nem salvação.

O *inclusivismo ou cristocentrismo* aceita que a salvação possa acontecer nas religiões, porém lhes nega uma autonomia salvífica devido à unicidade e universalidade da salvação de Jesus Cristo. Esta posição é, sem dúvida, a mais comum entre os teólogos católicos, embora haja diferenças entre eles. Afirma que Cristo, mediante o Espírito, opera a salvação das pessoas para além dos limites visíveis da Igreja. As religiões do mundo são caminhos de salvação, mas é sempre Cristo que salva, embora por outros caminhos, por outras religiões. Esses, porém, não são caminhos autônomos de salvação. Salvam em relação a Cristo.

Os valores positivos das tradições religiosas não cristãs são reconhecidos mediante a presença misteriosa de Jesus Cristo nessas religiões. A missão cristã torna-se fundamental nesse contexto pelo fato de possibilitar que um número maior de pessoas tematizem o que elas já vivenciam, de maneira anônima, em outras tradições religiosas.

Essa posição quer garantir duas afirmações do Novo Testamento: a vontade salvífica universal de Deus e a unicidade e universalidade de Cristo como único mediador entre Deus e o gênero humano.

A esse respeito, apropriadas e iluminadoras são, entre outras, duas passagens neotestamentárias, relacionadas também pela Declaração *Dominus Iesus*¹¹². A primeira refere as palavras do apóstolo Pedro, quando diante do Sinédrio, para justificar a cura do homem que era aleijado desde o nascimento, cura realizada em nome de Jesus, proclama: “E não há salvação em nenhum outro, pois não existe debaixo do Céu outro nome dado aos homens, pelo qual tenhamos de ser salvos” (*At 4,12*). A segunda, são palavras que Paulo escreve ao seu discípulo Timóteo: “Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade. Pois há um só Deus e um só Mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus, que se entregou à morte em resgate por todos” (*1Tm 2,4-6*).

Conclui a *Dominus Iesus*:

112 CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus*, n. 13, p. 23.

Neste sentido, pode e deve dizer-se que Jesus Cristo tem para o gênero humano e para a sua história um significado e um valor singulares e únicos, só a ele próprios, exclusivos, universais, absolutos. Jesus é, de fato, o Verbo de Deus feito homem para a salvação de todos. (DI 15).

A fonte última da salvação, também dos não-cristãos é Cristo, em quem estão unidos Deus e o homem¹¹³.

Tal perspectiva em entender o cristianismo é, de longe, a mais adotada entre os teólogos católicos. Essa posição do cristocentrismo comporta duas teorias: a teoria do *cumprimento*, defendida por J. Daniélou, H. de Lubac, H. Urs Von Balthasar e outros. Eles conhecem pontos positivos nas outras religiões, mas elas devem receber no cristianismo uma espécie de acabamento, de aperfeiçoamento. “Elas são, portanto, uma preparação para o Evangelho” (LG 16), dentro da pedagogia divina de salvar o gênero humano; são caminhos de salvação, mas é uma salvação sob diversos aspectos deficiente e incompleta. “Elas contêm lampejos da Verdade” (NA 2), e encontram no cristianismo e na Igreja a sua plena manifestação.

A outra teoria é a da *presença de Cristo nas religiões*, que tem em Karl Rahner (1904-1984) seu principal defensor. Ele fala de um existencial salvífico permanente em que as pessoas vivem. É a própria auto-comunicação de Deus oferecida à liberdade de todas as pessoas. É a atmosfera existencial de todos, da qual ninguém se encontra excluído. No momento da evangelização e do batismo, acontece a atualização e a sua visibilização na Igreja. “Não é a pregação do Evangelho que investe uma criatura abandonada por Deus em criatura cristã, mas ao contrário, investe um cristão anônimo, fazendo dele alguém consciente, agora de forma reflexa, daquele cristianismo que pulsa no mais profundo do seu ser tocado pela graça”¹¹⁴. Este existencial experimental é a auto-comunicação graciosa de Deus a todas as pessoas, sem, no entanto, ser algo intrínseco ao ser humano. “Já de partida, ele é situado nesta atmosfera da oferta salvífica”¹¹⁵. Nem os ateus são excluídos dessa atmosfera desde que não tenham agido contra sua consciência moral.

Participam, pois, da salvação também os não-cristãos, porém não por uma suposta validade de suas próprias religiões, e sim, pelo poder de Cristo, que alcança a salvação para eles. A *Redemptoris Missio* afirma: “Se não se excluem mediações participadas de diverso tipo e ordem, todavia elas recebem significado e valor *unicamente* da de Cristo, e não podem

113 Para uma visão de conjunto da Declaração Dominus Iesus, Cf. MADRIGAL, S. *Vaticano II: Remembranza y actualización*, pp. 388-402.

114 TEIXEIRA, F. *Teologia das Religiões*, p. 52.

115 Ibidem, p. 50.

ser entendidas como paralelas ou complementares desta” (RM 5). Na realidade, os não-cristãos não se salvam por fazerem parte da sua religião, e sim além dela. Deus não tem limites, acolhe todas as pessoas em suas manifestações de fé. O proclamado agora é que fora da igreja há salvação¹¹⁶.

O cristianismo tanto católico, como protestante é inclusivista, sendo atualmente posição majoritária.

Pluralismo ou teocentrismo, é um paradigma pós-conciliar, surgido, mais precisamente, a partir da década de 1970. É a posição teológica segundo a qual todas as religiões participam da salvação de Deus cada uma por si mesma e a seu modo.

O teocentrismo ou pluralismo pretende ser uma superação do cristocentrismo. Hick defende uma “revolução copérnica”¹¹⁷ da cristologia. “Uma revolução que deve consistir, especificamente, numa mudança de paradigma, isto é na passagem de perspectiva cristocêntrica tradicional para uma nova perspectiva teocêntrica”¹¹⁸. Isto significa que, ao invés de as religiões girarem em torno de Jesus Cristo, irão girar em torno de Deus, sendo também o cristianismo uma dessas religiões. Deus sai ao encontro do ser humano sem que haja uma única religião verdadeira, nem sequer uma religião privilegiada. Trata de reconhecer as riquezas das religiões e o testemunho moral de seus membros e, em última instância, pretende facilitar a união de todas as religiões.

“A revolução copérnica que John Hick (1922-...) propõe é realmente um desafio maior. Talvez seja o maior desafio teológico da história, porque supõe uma reconstrução qualitativa total: será preciso desconstruir tudo para voltar a construir a partir de um outro paradigma”¹¹⁹. O diálogo é um dos caminhos para traçar um novo mapa do universo da fé através das universidades, igrejas e crentes estudiosos.

A mudança fundamental, como se nota, está na quebra de mudança de centro: passar do geocentrismo ao heliocentrismo, do eclesiocentrismo e/ou do cristocentrismo ao teocentrismo.

O paradigma teológico pluralista sustenta que as religiões são basicamente iguais, no sentido de não ser apenas uma delas a única, verdadeira ou depositária da salvação, da qual todas as demais seriam devedoras subsidiárias ou participantes, mas sim, que todas ocupam um estatuto basicamente igual.

116 Cf. VIGIL, J. M. *Teologia do Pluralismo Religioso*, p. 79.

117 Cf. HICK, J. God and the Universe of Faiths. In: DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*, p. 261.

118 Ibidem, p. 262.

119 VIGIL, J. M. *Teologia do Pluralismo Religioso*, pp. 86-87.

O pluralismo aceita e reconhece a desigualdade real das religiões concretas com seus diferentes desenvolvimentos, sensibilidades e capacidades, com itinerários e evoluções mais ou menos avançadas ou atrasadas em cada caso. O pluralismo não se encerra nesta evidente desigualdade, é realista. Nem todas as religiões são iguais, nem sequer para o pluralismo [...] O pluralismo reconhece e aceita as diferenças reais e valoriza as identidades específicas, muitas vezes incomparáveis, intraduzíveis, irredutíveis¹²⁰.

No mundo teológico cristão o pluralismo é recente como posição explícita e elaborada e implica uma mudança radical. Quem está no centro é Deus, e somente Deus. A posição pluralista pretende eliminar do cristianismo qualquer pretensão de exclusividade ou superioridade com relação às outras religiões. Deve firmar que a realidade última das diversas religiões é idêntica. As imagens de Deus são constituídas pela experiência da transcendência e pelo respectivo contexto sócio-cultural. Conseqüentemente, nenhuma religião é exclusiva. Pode-se dizer que todas as religiões assumem o mesmo aspecto em relação ao absoluto referencial, sendo um único Deus e um mesmo plano de salvação para todo o gênero humano. As manifestações religiosas são complementares entre si e ordenadas umas às outras. Sendo o Mistério universalmente presente e ativo, nenhuma de suas manifestações pode pretender ser última e definitiva. Assim a questão de Deus está em plena conexão com a salvação.

3.1 A teologia cristã e o pluralismo religioso

A teologia cristã, diante do pluralismo religioso, busca refletir a salvação em Jesus Cristo no contexto da legitimidade de outras tradições religiosas. Não são destruídos os diferentes canais religiosos, mas assumidos em sua única economia salvífica. Essa teologia assume a cristologia trinitária e reflete a unicidade salvífica em Jesus Cristo, a revelação e a salvação nas religiões, o relativismo e o absolutismo religiosos, o diálogo inter-religioso e a identidade religiosa na pluralidade das religiões¹²¹.

A consciência do pluralismo religioso, que emergiu na segunda metade do século XX, fez com que a Igreja católica reavaliasse sua forma discriminatória de julgar as tradições religiosas e aprendesse do dinamismo vivo de cada uma.

Perante a significação histórica, epistemológica ou teológica da revelação entre o cristianismo e as outras religiões na teologia pluralista, é preciso partir da visão diferenciada

120 Ibidem, p. 89.

121 Cf. DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia do Pluralismo Religioso*, pp. 21-29; TORRES QUEIRUGA, A. *O Diálogo das Religiões*, pp. 24-31; TEIXEIRA, F. *Teologia das Religiões*, pp. 35-40.

das religiões da declaração *Nostra Aetate* do Vaticano II. Nela se descreve o que as religiões do mundo têm fundamentalmente em comum, a saber, o esforço “por responder de diversas maneiras à inquietação do coração humano propondo para isso caminhos, isto é, doutrinas, preceitos de vida e ritos sagrados” (NA 2).

Uma teologia cristã das religiões deve ser capaz de expor os elementos comuns e as diferenças entre a própria fé e as convicções dos diferentes grupos religiosos. O Concílio Vaticano II situa essa tarefa em uma dupla tensão. Por um lado contempla a unidade do gênero humano, fundada em uma origem comum (NA 1). Por essa razão, ancorada na teologia da criação, “a Igreja católica não recusa nada do que nas religiões há de verdadeiro e Santo” (NA 2). Por outro lado, insiste na necessidade do anúncio da verdade que é o próprio Cristo: “anuncia e tem a obrigação de anunciar constantemente o Cristo, que é o caminho, a verdade, e a vida (Jo 14,6), em quem os homens e mulheres encontram a plenitude da vida religiosa e em quem Deus reconciliou consigo todas as coisas” (NA 2).

A teologia é chamada a dar uma resposta, a aprender e saber valorizar as conquistas da modernidade, incentivando a sua evolução tecnológica, a partir de princípios éticos, e a interpretar a demanda do transcendente por parte de tantos que a buscam “especialmente no espírito novo com o qual são assumidos um universo de pensamento, uma visão de mundo e de homem, um estilo de vida e categorias éticas, que podem ser antigas”¹²². É o grande desafio que se propõe à teologia hoje.

A situação criada pelo pluralismo religioso faz retomar a pergunta pela significação universal de Jesus Cristo também em relação às religiões e à função que estas podem ter “no desígnio de Deus, que não é outro senão o de recapitular todas as coisas em Cristo” (Ef 1,10). A encíclica *Redemptoris Missio* salienta com mais clareza a experiência do Espírito Santo não só nos homens e mulheres de boa vontade, considerada individualmente, mas também na sociedade e na história, nos povos, nas culturas, nas religiões, sempre com referência a Cristo (Rm 28,29). Existe uma ação universal do Espírito, que não pode separar-se nem tampouco confundir-se com a ação peculiar que se desenvolve no corpo de Cristo, que é a Igreja. Afirma-se claramente que é “Jesus Ressuscitado que atua no coração do homem e da mulher, em virtude de seu espírito, e que é o mesmo espírito que distribui as sementes do Verbo presentes nos ritos e nas religiões” (RM 28).

As religiões constituem um desafio para a Igreja Católica, pois a estimulam a reconhecer os sinais da presença de Cristo e a ação do Espírito Santo.

122 GEFFRÉ, C. *Como fazer Teologia Hoje*, p. 220.

Deus chama a si todos os povos em Cristo, querendo comunicar-lhes a plenitude de sua revelação e de seu amor. Ele não deixa de fazer-se presente de muitas maneiras não só nos indivíduos, mas também nos povos mediante suas riquezas espirituais, das quais as religiões são expressão principal e essencial, embora contenham lacunas, insuficiências e erros (*RM 55*).

Também nesse contexto se assinala a diferença que Cristo traz com seu Evangelho em relação à presença de Deus. O reconhecimento da presença do espírito de Cristo, pelas religiões, possibilita que elas exerçam, como tais, certa função salvífica, isto é, ajudem os homens e mulheres a alcançar seu fim último apesar de sua ambigüidade. Nas religiões tematiza-se explicitamente a relação do homem e da mulher com o Absoluto, sua dimensão transcendente¹²³. A ação do Espírito não deixa de ser percebida de algum modo pelo ser humano. Se, segundo o ensinamento da Igreja, nas religiões se encontram “sementes do Verbo” e “raios da Verdade”, não podem ser excluídos delas elementos de um verdadeiro conhecimento de Deus, mesmo com imperfeições (*RM 55*). Neste contexto reconhecemos elementos de graça e de salvação.

A ação salvífica do Espírito de Cristo desconhece limites de espaço e de tempo, de etnias, culturas e religiões. E mais, respeitando todas as religiões, Ele mantém sua identidade. É Ele, portanto, quem universaliza a salvação de Jesus Cristo, histórica, particular e contextualizada¹²⁴. É o Espírito de amor que abre o ser humano a seu semelhante (*Rm 13,8*), fazendo-o, assim, encontrar-se com o próprio Cristo: “todas as vezes que o fizerdes a um destes mais pequenos, que são meus irmãos, foi a mim que o fizestes” (*Mt 25, 40*).

Aqui podemos mencionar as afirmações usadas pelo Vaticano II: “O Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a esse mistério pascal,” (*GS 22*), desde que sigam os “ditames da própria consciência” ou se “esforcem por levar uma vida reta” (*LG 16*). No documento *Diálogo e Anúncio* afirma-se “a presença ativa do Espírito Santo na vida religiosa dos membros de outras tradições religiosas” (*DA 28*). Na medida em que acolheram a ação do Espírito e traduziram-na em expressões e práticas situadas em horizontes sócio-culturais e religiosos peculiares, tais figuras religiosas interpelam constantemente o próprio cristianismo.

O Vaticano II ao reconhecer a possibilidade de salvação nas outras religiões (*LG 16; GS 22*), afirmava, com isso, a consciência de fé eclesial, dada a íntima participação do

123 COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O Cristianismo e as Religiões*, p. 45.

124 MIRANDA, M. de F. *O Cristianismo em face das Religiões*, p. 64.

Espírito na salvação de Jesus Cristo, e também a ação do mesmo Espírito nas tradições religiosas não cristãs.

O magistério da Igreja reconhece o Espírito “da verdade operante para além das fronteiras divisíveis do corpo místico” (*RH 6*), numa ação universal que precede e se ordena à economia salvífica cristã. João Paulo II após o dia de oração em Assis (1986), afirmou que toda oração autêntica é suscitada pelo Espírito Santo o qual está misteriosamente presente no coração de cada homem e mulher, sejam ou não cristãos. Nas tradições religiosas, incluindo o cristianismo, existem valores de uma complementaridade recíproca¹²⁵, o que não significa conceder o mesmo significado salvífico a todas as manifestações do Verbo ou do Espírito na história. A consciência de uma complementaridade em nível dos valores salvíficos permite incluir a existência de uma convergência entre as tradições religiosas e o mistério de Jesus Cristo, enquanto percursos, ainda que desiguais, mediante os quais Deus buscou e continua a buscar os seres humanos na história¹²⁶.

“No cristianismo não há teocentrismo sem uma referência a Jesus Cristo como figura do absoluto”¹²⁷. Para a perspectiva cristã é a particularidade de Jesus Cristo que revela o absoluto e a universalidade de Deus.

É em sua particularidade histórica que cada tradição tematiza sua autêntica experiência religiosa. Nas tradições religiosas o que impulsiona ao transcendente e à alteridade vem do Espírito de Deus e do mistério de Cristo enquanto universal e concreto. A identidade cristã é delineada pela encarnação de Deus em Jesus Cristo e assinalada pela alteridade, traço específico do projeto do Reino de Deus. Esse novo modo de se relacionar, marcado pelo amor, favorece, estimula e edifica o diálogo entre as tradições religiosas. Diálogo que deve levar à paz social. Eticamente as religiões são convocadas a denunciar as injustiças e opressões e anunciar e defender a vida na sociedade. Na perspectiva cristã, a ressurreição de Jesus Cristo faz ecoar este apelo de vida e solidariedade a todos os confins da terra. Isto implica na capacidade de dialogar.

3. 2 O diálogo inter-religioso

O diálogo inter-religioso é reciprocidade existencial, conversão, intercâmbio de dons, e relação. Implica abertura e disponibilidade de ser enriquecido pelo outro. É uma

125 Cf. DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*, p. 266.

126 Ibidem, p. 266.

127 Ibidem, p. 169.

comunicação que propicia um clima de empatia, simpatia, acolhimento, removendo preconceitos, suscitando compreensão e enriquecimento mútuos, comprometimento comum e partilha religiosa¹²⁸. Supõe certo grau de conhecimento e aceitação da própria identidade e da realidade objetiva da outra parte. Requer respeito mútuo que deve conduzir a mais conhecimento e a uma maior estima do outro, na sincera aceitação das diferenças.

Conectado ao campo inter-religioso, o diálogo quer ser uma partilha das apreensões da relação Deus-homem na experiência histórica das tradições religiosas. O que fundamenta este diálogo é a sua experiência religiosa comum, como busca do transcendente e como possibilidade de uma linguagem acessível para as partes em diálogo, cuja base comum é a “própria estrutura do ser humano, como um ser aberto a uma realidade que transcende”¹²⁹. Para que se realize faz-se necessário que os interlocutores estejam disponíveis e dispostos, não somente a aprender e receber os valores positivos das outras tradições, mas também sejam abertos à verdade que os envolve e que os ultrapassa, conscientes de que ninguém é portador de uma verdade. As tradições estão como numa viagem comum rumo a uma realidade transcendente que as ultrapassa de todos os lados, de todas as formas. É no diálogo inter-religioso que se dá a dinâmica da construção da verdade. A verdade é plural, é revelação permanente de um horizonte que ultrapassa cada tradição particular.

Com diferentes nomes, as religiões proclamam, celebram e buscam a salvação da pessoa humana. A partir dessa procura comum, as religiões relativizam o que é relativo e absolutizam o que é absoluto. Com atitude humilde e aberta, o diálogo não só é possível, mas também desejável e até necessário, porque complementarmente enriquecedor. O diálogo inter-religioso constitui um espaço singular para a experiência de complementaridade recíproca entre as religiões. Estabelece a comunicação e o relacionamento entre os fiéis de tradições religiosas diferentes, envolvendo partilha de vida, experiência e conhecimento. Ocorre entre fiéis enraizados na própria fé e comprometidos com ela, mas igualmente disponíveis ao aprendizado com a diferença¹³⁰.

É no contexto dialógico que a identidade vai ganhando fisionomia e sentido, como expressão de incessante, árdua e criativa busca¹³¹. No documento *Diálogo e Missão* detectamos uma peculiaridade própria desse tipo de diálogo no que diz respeito ao “conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas de comunidades de outras

128 Cf. TEIXEIRA F. Diálogo Inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença. *Perspectiva Teológica*. v. 34, n. 93, pp. 158-177, 2002.

129 MIRANDA, M. *Diálogo Inter-religioso e a Fé Cristã*, p. 41.

130 *Ibidem*, p. 4.

131 TEIXEIRA, F. O Diálogo entre as Religiões. *Vida Pastoral*: ano 48, n. 255, p. 3, 2006.

confissões religiosas, para um mútuo conhecimento e recíproco enriquecimento” (DM 3). Entender e compreender o outro é o exercício essencial em acolhê-lo. O recíproco enriquecimento abre espaço para compreender o diálogo como intercâmbio de dons. A “prontidão em se deixar transformar pelo outro” (DA 47), é a disposição essencial necessária.

“É por meio do diálogo que as religiões participam do plano de Deus para o mundo e, nesse próprio processo, tornam-se progressivamente conscientes de seus vínculos com relação ao plano divino”¹³². A atitude é essencial para a disposição recíproca interior de falar e escutar numa perspectiva de abertura à verdade. “Pois só podemos entender corretamente as afirmações de alguém de outra tradição religiosa quando as captamos no interior de seu respectivo horizonte”¹³³. Ou seja, “cada parceiro deve, na medida do possível entrar na experiência religiosa do outro, para entendê-la por dentro”¹³⁴, respeitando a alteridade.

Em nível existencial, partilhar o diálogo é dispor-se a entrar em conversação, o que significa viver uma experiência de fronteira. A dinâmica da conversação expressa um lugar inquietante, onde cada interlocutor é provocado a arriscar sua auto-compreensão atual diante do desafio que acompanha a alteridade. No processo do encontro dialogal, pode ocorrer mudança radical, ou menos acentuada, mas sempre autêntica¹³⁵.

Não há como conhecer outra tradição religiosa senão mediante o diálogo inter-religioso, que requer cortesia espiritual, abertura do coração, e uma espécie de conversão ao universo do outro. Uma atitude de busca profunda,

uma convicção de que estamos caminhando em solo sagrado, de que arriscamos nossa vida [...]. Se assemelha àquela peregrinação pessoal para a plenitude de nós mesmos que se obtém ultrapassando fronteiras de nossa tradição, escalando e penetrando nos muros daquela cidade onde não há templo porque a iluminação é uma realidade como se diz no último livro das Escrituras cristãs (Ap 22,5)¹³⁶.

Para que haja diálogo inter-religioso autêntico é necessário reconhecer o valor do pluralismo religioso que vem acolhido positivamente nos desígnios misteriosos de Deus. Como assinala Claude Geffré “a pluralidade dos caminhos que levam a Deus continua sendo um mistério que nos escapa”¹³⁷. Provoca uma necessidade fundamental de humildade,

132 AMALADOSS, M. *Pela Estrada da Vida*, p. 17.

133 MIRANDA, M. *Diálogo Inter-religioso e a Fé Cristã*, p. 48.

134 DUPUIS J. *Diálogo Inter-Religioso*, p. 332.

135 Cf. *Ibidem*, p. 4.

136 PANIKKAR, R. Diálogo intrarreligioso. In: FLORESTAM, C; TAMOYO, J. J. *Conceptos fundamentales del cristianismo*, p. 1144.

137 GEFFRÉ, C. A Crise da Identidade Cristã na era do Pluralismo Religioso. *Concilium*, v. 311, n. 3, p. 110-119, 2004.

envolvendo partilha da vida, experiência e conhecimento, disponibilidade interior, abertura e acolhimento, atenção e respeito pela identidade pessoal, expressões e valores. São os próprios interlocutores que criam espaço para o diálogo.

O diálogo traduz sempre uma experiência humana fundamental uma vez que o ser humano se afirma como tal na relação com o outro. É convocação à construção da paz. Tem por tarefa fundamental ser portador do caminho da paz. Esse é o desafio fundamental da compaixão ativa do diálogo inter-religioso.

João Paulo II, em outubro de 1986 e em janeiro de 2002, convidou líderes representantes das diversas tradições religiosas para junto com ele, em Assis, orar pela paz do mundo. Ele afirmava que o diálogo inter-religioso “é sempre instrumento salvífico porque procura sempre descobrir, esclarecer e compreender melhor os sinais do longo diálogo que Deus continua com a humanidade”¹³⁸; e também que “a presença e a atividade do Espírito Santo não tocam apenas os indivíduos, mas a sociedade e a História, os povos, as culturas e as religiões” (RM 28), e que “A crença dos membros das outras tradições religiosas é efeito do Espírito Santo da verdade que opera além dos confins visíveis do Corpo Místico do Cristo” (RH 6).

Hans Küng, repete oportunamente:

não haverá paz entre as nações, se não existir paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões, se não existir diálogo entre as religiões. Não haverá diálogo entre as religiões se não existirem padrões éticos globais. Nosso planeta não irá sobreviver, se não houver um ethos global, uma ética para o mundo inteiro¹³⁹.

A paz defende a arte de dialogar e celebrar com as mais variadas expressões religiosas, sensíveis para um aprendizado recíproco. O essencial para o exercício de sensibilização ao mundo do outro é a busca comum dos caminhos de atuação solidária em favor da paz mundial. Nesta dimensão será necessário fazer a conexão com as vivências peculiares de um trabalho interior de desapego e abertura. É no seio da espiritualidade que “irrompem os grandes sonhos para cima e para frente, sonhos que podem inspirar práticas salvacionistas”¹⁴⁰. A espiritualidade relaciona-se a tudo o que tem que a ver com a experiência profunda do ser humano com a experiência integral da vida.

138 *Discurso ao Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso*, n. 2.

139 KÜNG, H. *Religiões do Mundo*, p. 280; *Projeto de Ética Mundial*, p. 7.

140 BOFF, L. *Espiritualidade, dimensão esquecida e necessária*. Disponível em: www.cuidardoser.com.br/espirtualidde-dimensão-esquecida-e-necessária.htm. Acessado em 12/12/2008.

O diálogo deve iniciar no interior de cada pessoa, pela criação e favorecimento de espaços de hospitalidade. Em expressiva reflexão, Dalai Lama sublinhou que “o propósito de todas as maiores tradições religiosas não é o de construir grandes templos externos, mas criar templos em nossos corações. Toda religião maior detém o potencial de criar isso”¹⁴¹. De fato, não é a exterioridade que conta, mas a adoração em espírito e verdade.

O diálogo inter-religioso quer ser, para além de crescimento interpessoal que o encontro possibilita, uma oportunidade de desenvolvimento, de evolução, de ampliação das categorias contemplativas ante a ação de Deus em toda a criatura humana, pois “não há dúvida de que o Espírito Santo já operava no mundo antes da glorificação de Cristo” (AG 4).

Nas últimas décadas do século passado e início deste século, tem-se formado um consenso “sobre a legitimidade das religiões como mediação salvífica, ou mesmo como tradições em que a revelação de Deus não está ausente”¹⁴². Há no diálogo uma convocação para aprofundar a experiência de Deus.

O verdadeiro diálogo inter-religioso deve ter como conteúdo e como objetivo a causa de Deus, como razão de esperança, como força de vida, como garantia de paz. É o fruto humano para todas as pessoas e para todos os povos. Neste sentido, o ensino religioso educa para a convivência do diálogo, sendo uma das suas finalidades.

3. 3 Pluralismo e Ensino Religioso

Na natureza do ensino religioso destaca-se o respeito à diversidade e à pluralidade das tradições religiosas, a compreensão como disciplina escolar com prática docente própria e como parte integrante da formação do cidadão.

Hoje no Brasil, não existe um consenso em torno da questão do ensino religioso nas escolas públicas. É um tema extremamente complexo, que envolve uma série de variantes para a sua abordagem equilibrada. Não há como trabalhar essa questão, desconsiderando as conquistas republicanas do Estado laico, sobretudo a liberdade religiosa, assim como o reconhecimento de uma afirmação cada vez mais decisiva da pluralidade religiosa no país. Nestas últimas décadas, o Brasil vem passando por importantes mudanças no campo religioso e isso recondiciona o tratamento da questão do ensino religioso¹⁴³. Há ainda os que insistem na defesa do ensino religioso confessional na escola pública como garantia de controle

141 DALAI Lama. *O Dalai Lama fala de Jesus*, p. 54.

142 MIRANDA, M. *Diálogo Inter-Religioso e a Fé Cristã*, p. 32.

143 TEIXEIRA, F. Ciências da Religião e Ensino Religioso. In: SENA, L. *Ensino Religioso e formação docente*, p. 63.

doutrinal dos conteúdos a serem ministrados e na seleção reservada de seus docentes. Outros defendem o ensino religioso não confessional a ser ministrado por docentes que manifestam conhecimento adequado e amplo para abordar a história das religiões, suas bases antropológicas, suas expressões, enquanto inspiradoras de práticas alternativas de um horizonte fundamental de sentido para as pessoas.

A presença do ensino religioso vem sendo garantida pela Constituição brasileira desde 1943. A esse respeito, a posição na Carta Magna de 1988 é bem clara, como reza o artigo 210, § 1º, na Seção sobre a educação: “O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental”. Também a Lei das Diretrizes e Bases da Educação Nacional estabelece normas a respeito, conforme redação do Artigo 33 da Lei de 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificado pela lei 9.475, de 22 julho de 1997.

Art. 33 – O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.

§1º. Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

§2º. Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso.

Considerando o *caput* desse Artigo, ficam evidenciados os seguintes aspectos: 1º) O ensino religioso é uma disciplina escolar, ou seja, um componente curricular. A Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação o coloca, sob a denominação de *educação religiosa*, na relação das dez áreas de conhecimento a constarem no projeto educativo de cada escola¹⁴⁴. 2º) Este ensino tem de ser oferecido dentro do período dos horários normais e não em tempo extra-classe. 3º) Ele é explicitamente obrigatório nas escolas públicas do ensino fundamental. Em alguns estados do país, como no Rio Grande do Sul, a Constituição Estadual de 1989 em seu Artigo 209 §1º, também estende esta obrigatoriedade ao ensino médio, ou seja, a todo o ensino básico. 4º) A escola tem a obrigação de oferecer esse ensino aos educandos, mas, por outro lado, é de *matrícula facultativa* por parte do aluno. Esta ressalva constou, sob diversos enunciados, em todos os textos constitucionais e Leis de Diretrizes e Base desde 1934 e tem procurado preservar a liberdade religiosa, diante de um ensino religioso marcadamente confessional.

144 Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação; *resolução n. 02/98*, item IV, b.

Das considerações sobre o texto constitucional, passamos aos elementos próprios do Art.33 reformulado pela LDBEN de 1996, dando um caráter diferente ao ensino religioso. 1º) O ensino religioso *é parte integrante da formação básica do cidadão*. O sentido dessa adjetivação é para indicar que o ensino religioso é uma exigência essencial e indispensável, algo com base e alicerce para a formação do cidadão e, como tal, é parte integrante insubstituível no processo de ensino e educação. 2º) A liberdade religiosa e social vinha sendo assegurada desde a década de 1930; agora, pela determinação “assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil”, esse cuidado se amplia e caracteriza-se com a devida garantia, levando também em conta as múltiplas raízes e expressões étnico-religioso-culturais do Brasil, com sua grande variedade de culturas, religiões, costumes e tradições¹⁴⁵.

A legislação dá suporte relevante ao ensino religioso, abre-lhe novos horizontes e confere direcionamento unitário ao processo educativo, dentro da complexidade do mundo em que vivemos.

O ensino religioso, na sua longa trajetória, enfrenta crises e redimensionamentos, visando ao seu aperfeiçoamento metodológico. Não é tarefa simples de aproximação do fenômeno religioso e de sensibilização para a diversidade de suas abordagens. Como assinalou Luis Henrique Dreher, “a marca do estudioso da religião é, em primeiro lugar, isso: o fato de que lida com um objeto de estudo extremamente complexo, que exige uma formação multifacetada e que resiste a simplificações”¹⁴⁶. É preciso enxergar no mundo plural das tradições religiosas a presença de um Ser além da criatura e do criado, o totalmente outro, que se manifesta em toda a forma humana de transcender.

O objeto de estudo do ensino religioso é o fenômeno religioso em toda a sua complexidade. Mas o modo de captar esse fenômeno, segundo as diversas disciplinas que compõem esse campo, tem seus matizes diferenciados. Há, por outro lado, disciplinas mais especulativas, como a Filosofia da Religião e a Teologia da Religião, e outras mais positivas e empíricas, como a Fenomenologia da Religião, a História das Religiões, o Estudo Comparado das Religiões, a Psicologia da Religião e as Ciências Sociais da Religião que abrangem a Antropologia e Sociologia¹⁴⁷.

145 RUDELL, P. *Educação Religiosa*, pp. 139-141.

146 DREHER L. H. Ciência(s) da Religião: teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, F. (org.) *A(s) ciência(s) da Religião no Brasil*, p. 155.

147 TEIXEIRA, F. Ciências da Religião e Ensino Religioso. In: SENA, L (org.) *Ensino Religioso e Formação de Docentes*, pp. 65-66.

O fenômeno religioso tem sua originalidade irredutível e a essencial abertura para a dinâmica da interdisciplinaridade. É decisivo para o comportamento humano e para a estruturação da sociedade e, por isso, deve ter um significado próprio e profundo.

Trata-se de um estudo do fenômeno religioso, considerado em toda a sua complexidade e que não descarta a singularidade e especificidade do religioso presente no fenômeno, uma condição imprescindível para o conhecimento e a aspiração verdadeiramente objetiva do mesmo¹⁴⁸.

Francisco Catão, referindo-se ao fenômeno religioso, classifica-o em dois pólos: religiosidade subjetiva e religiosidade objetiva. A primeira aponta para o desejo de Deus no íntimo do sujeito humano, como expressão de sua liberdade, por intermédio da qual anseia por algo que o transcenda. Na medida em que esse desejo de Deus se externa, vai se configurando como religiosidade objetiva. Esta diz respeito às formas institucionais das religiões, suas crenças, doutrinas, expressões culturais, exigências morais e práticas religiosas, até manifestações interiores da religiosidade¹⁴⁹.

O fenômeno religioso é intrínseco ao ensino religioso por constituir a mediação a partir da qual o sujeito se educa religiosamente. “Dizemos, por isso, que a educação religiosa tem como fundamento o reconhecimento e o estudo do fenômeno religioso, manifestação objetiva da realidade”¹⁵⁰. Pode ser compreendido como o processo de educação da religiosidade intrínseca ao ser humano, constitutiva do fenômeno religioso e mediada por ele, que se manifesta no sagrado presente em cada tradição religiosa. Desenvolve-se a partir da decodificação do fenômeno religioso. Não se trata de codificar com os educandos seus elementos constitutivos, mas de “observar, com os educandos, como será essa busca de transcendência a partir da experiência que pode ser espiritual, religiosa, comunitária e institucional”¹⁵¹. Neste sentido busca-se compreender o significado existencial do fenômeno religioso para as pessoas, grupos, culturas, por meio da *observação* objetiva e não da interpretação pessoal ou social.

Com a diversificação religiosa no Brasil, cresce a afirmação de um pluralismo religioso insuperável que nos leva a uma reflexão do ensino religioso na escola pública. Há que se abrir espaço para a abordagem honesta e digna do fenômeno religioso, que exige do

148 TEIXEIRA, F. *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*, p. 317.

149 Cf. CATÃO, F. *O fenômeno religioso: Ensino religioso escolar*, p. 53.

150 *Ibidem*, p. 22.

151 FONAPER. *Capacitação para o Novo Milênio*. O fenômeno Religioso no Ensino Religioso. Caderno, n. 4, p. 9, 2000.

educador uma formação rica e multifacetada para atuar neste campo das tradições religiosas, portadoras de um rico patrimônio espiritual. É também necessário criar condições para o reconhecimento da alteridade e o respeito à sua dignidade. O estudo do fenômeno religioso deve possibilitar o exercício de uma dinâmica que seja marcada por um profundo respeito às diversas convicções religiosas. Há que se respeitar a trajetória de cada ser humano, o qual tem o “direito de procurar a verdade em matéria religiosa” (DH 3). Deve-se evitar na prática pedagógica todo o proselitismo e utilização de linguagens exclusivistas, que transmitam preconceitos ou visão de superioridade de uma determinada tradição sobre as outras.

É tarefa importante o favorecimento da percepção da riqueza e do valor de um mundo plural e diversificado. As religiões não são apenas genuinamente diferentes, mas também autenticamente preciosas. Há que se honrar essa alteridade em sua especificidade peculiar, reconhecendo o valor da plausibilidade de um pluralismo religioso de direito ou de princípio. A abertura ao pluralismo constitui um imperativo humano e religioso¹⁵². A diversidade religiosa deve ser reconhecida com traço de riqueza e valor, um valor que é irredutível e irrevogável.

Assegurar o respeito à diversidade religiosa é garantir a integralidade das diferentes tradições religiosas e potencializar a perspectiva dialogal das múltiplas expressões do fenômeno religioso que, ao longo da história, vêm concorrendo para a sua manifestação.

Catão reforça o conceito de que o ensino religioso é educação da religiosidade que se manifesta no fenômeno religioso, caracterizado pela preocupação central com o ser humano em sociedade e na busca pessoal e coletiva de sua auto-realização¹⁵³.

O educador tem que ser capaz de produzir mais humanidade com seu fazer educativo, pois está partilhando seu ser, sua vida, sua religiosidade. Religiosidade que é a expressão da atitude religiosa condicionada por fatores externos, como o caráter pessoal e o meio cultural.

3.3.1 Currículo de ensino religioso e pluralidade cultural

A palavra ‘currículo’ é de origem latina, *curriculum*, e significa o caminho a ser seguido. Nos diversos contextos pedagógicos, o termo currículo assume diferentes significados como, por exemplo, disciplina ou matéria; insere-se aí o ensino religioso.

152 TEIXEIRA, F. Ciências da Religião e Ensino religioso. In: SENA L. (org.). *Ensino Religioso e formação docente*, pp. 71-77.

153 Ibidem, p. 113.

Define-se o ensino religioso como *área de conhecimento* que, através dos seus conteúdos, proporciona o saber dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso. Esses conteúdos, numa seqüência cognitiva, e respeitando as características próprias dos educandos em cada série, fazem parte dos eixos organizadores do ensino religioso: culturas e tradições, textos sagrados teologias, ritos e *ethos*¹⁵⁴, que se sustentam na diversidade cultural-religiosa do Brasil.

O primeiro eixo estuda o fenômeno religioso à luz da razão humana, analisa questões como, função e valores da tradição religiosa, relação entre tradição religiosa e ética, teodicéia, tradição religiosa natural e revelada, existência e destino do ser humano nas diferentes culturas.

O segundo refere-se ao estudo dos textos sagrados que, conforme a fé dos seguidores, transmitem uma mensagem do transcendente que, pela revelação, pela forma de afirmá-lo, leva ao conhecimento dos seres humanos os seus mistérios e sua vontade, dando origem às tradições. Estuda-se a idéia de revelação, a história das narrativas sagradas, seu contexto cultural, e faz-se também a exegese e a hermenêutica atualizadas dos textos sagrados.

O terceiro eixo é composto pelas teologias, ou seja, pelo conjunto de afirmações e conhecimentos sobre o transcendente elaborados pela religião e repassados para os fiéis de um modo organizado e sistemático. Trata-se de descrever as várias representações do transcendente nas tradições religiosas: as verdades da fé, presentes nos mitos, crenças e doutrinas; também as respostas para a vida além morte.

O quarto eixo trata dos ritos, isto é, das várias práticas celebrativas das tradições religiosas. Estudam-se os rituais propiciatórios, os divinatórios e os rituais de mistérios. São conteúdos, também, os símbolos sagrados e os métodos de espiritualidade.

O último eixo, o *ethos*, entendido como a forma interior da moral humana em que se realiza o próprio sentido do ser, aborda conteúdos a partir da alteridade, dos valores e dos limites éticos.

O ensino religioso é um conhecimento humano disponível aos educandos. Seus conteúdos não servem ao proselitismo, mas querem proporcionar os conhecimentos básicos que compõem o fenômeno religioso. O tratamento didático dos conteúdos “realiza-se em nível de análise e conhecimento, na pluralidade cultural da sala de aula, salvaguardando-se assim a

154 FONAPER, *Parâmetros Curriculares Nacionais. Ensino religioso*, pp. 33-38; Cf. FONAPER. *Ensino Religioso e os seus Parâmetros Curriculares Nacionais*, Caderno 10, p. 22, 2000.

liberdade da expressão religiosa do educando”¹⁵⁵. Esses conhecimentos são dados pelas ciências pedagógicas como balizas para se estabelecerem critérios de trabalho.

A natureza do ensino religioso requer uma abordagem que garanta sua natureza de dimensão basilar e fundante da realidade, assim como os vários tipos de conhecimento que fazem parte da formação integral dos alunos. Ela permite que os educandos globalizem os conteúdos e suas aprendizagens percebendo a dimensão da religiosidade presente tanto no fato religioso como na realidade social.

A relevância do ensino religioso vai além do conhecimento do fenômeno religioso visto na exterioridade. Ele se justifica no fato de que as tradições religiosas têm uma finalidade intrínseca, as quais se constituem como crença e como fé vivida no hoje da história, trazendo para dentro da sala de aula a diversidade religiosa no Brasil, focalizando a dimensão do sagrado.

Enquanto área de conhecimento, o ensino religioso também requer uma abordagem pedagógica, e não somente religiosa, no contexto escolar. Não é a confessionalidade que provoca a didática, e sim a forma como será estudado um tema relacionado com a dimensão religiosa ou com cada expressão do sagrado¹⁵⁶. Os conteúdos curriculares estão relacionados com as diversas manifestações do sagrado que constituem o conhecimento religioso, patrimônio cultural da humanidade. É enquanto patrimônio cultural que o ensino religioso deve ser contemplado no currículo da escola.

A disciplina do ensino religioso, valorizando o pluralismo religioso e a diversidade cultural presente na sociedade brasileira, facilita a compreensão das formas de exprimirem o transcendente na superação da finitude humana e determina, subjacentemente, o processo histórico da humanidade. Necessita:

Proporcionar o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso, a partir das experiências religiosas percebidas no contexto do educando; subsidiar o educando na formulação do questionamento existencial, em profundidade, para que ele possa dar sua resposta devidamente informada; analisar o papel das tradições religiosas na estruturação e manutenção das diferentes culturas e manifestações socioculturais; facilitar a compreensão do significado das afirmações e verdades da fé das tradições religiosas; refletir o sentido da atitude moral como consequência do fenômeno religioso e expressão da consciência e da resposta pessoal e comunitária do ser humano; possibilitar esclarecimentos sobre o direito à diferença na construção de estruturas religiosas que têm na liberdade o seu valor inalienável¹⁵⁷.

155 Ibidem, p. 27.

156 *Diretrizes Curriculares de Ensino Religioso para a Educação Básica*. [Http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portal/semana/t_ensino_religioso.pdf](http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portal/semana/t_ensino_religioso.pdf). Acessado em 09/09/08.

157 FONAPER, *Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso*, pp. 30-31.

Todo o saber e o conhecimento humano é sempre patrimônio da humanidade e, como tal, deve estar disponível a todos os que a ele queiram ter acesso; não poderia ser diferente com o conhecimento religioso, que também deve estar da mesma forma disponível¹⁵⁸.

O conhecimento científico, que passa pelo nível dos sentidos, é mais concreto. Já o conhecimento religioso passa pelo simbólico e imaginário. Ele não está no mesmo nível da realidade física, mas no da realidade transcendente e se sistematiza, codificado pelas culturas e tradições religiosas. Assegurar o respeito à diversidade religiosa é garantir a integralidade das diferentes tradições religiosas e potencializar a perspectiva dialogal.

A prática na disciplina do ensino religioso é complexa e exige do educador um grande preparo para poder chegar até ao íntimo do educando, que muitas vezes já está influenciado por necessidades oferecidas diariamente pela mídia, pela globalização, tornando-os consumistas em potencial.

3.3.2 A formação de docentes de Ensino Religioso

Vivemos numa sociedade em constante mudança, num mundo pautado pela globalização, pela internacionalização da economia, pela revolução microeletrônica, pela reestruturação produtiva. Tudo isso que vem desencadeando profundas modificações nas relações de trabalho e, conseqüentemente, nas relações sociais, e exige da educação e dos educadores um pensar sobre questões educacionais e o fazer pedagógico. Uma nota requerida hoje, em qualquer campo profissional, é ‘qualificação’.

Ao refletir sobre a qualificação do profissional da educação, Ivan Valente destaca que

a qualificação do pessoal docente se apresenta hoje como um dos maiores desafios para o Plano Nacional de Educação. O Poder Público precisa se dedicar prioritariamente à solução deste problema. A implantação de políticas públicas de formação inicial e continuada de profissionais da educação é uma condição e um meio para o avanço científico e tecnológico em nossa sociedade e, portanto, para o desenvolvimento do País, uma vez que a produção do conhecimento e a criação de novas tecnologias dependem do nível e da qualidade de formação de pessoas¹⁵⁹.

158 Ibidem, p. 21.

159 VALENTE, I. *Plano Nacional de Educação*, p. 141.

A melhoria da qualidade de ensino, indispensável para assegurar à população brasileira o acesso à cidadania, e que permite a elevação constante do nível de vida, constitui um compromisso da Nação. “Este compromisso, entretanto, não poderá ser cumprido sem a valorização do magistério, uma vez que os docentes exercem um papel decisivo no processo educacional”¹⁶⁰. É importante que o professor possa habilitar-se de modo a exercer sua profissão com prazer, com competência e segurança em vista de responder às necessidades atuais que a sociedade lhe impõe. A atual legislação prevê e determina políticas públicas para a formação de professores. Os PCNER desafiam para uma nova reflexão e aprofundamento de estudos para uma efetiva e continuada formação de professores e para a qualificação competente de seu fazer pedagógico no cotidiano da sala de aula.

A urgência em oferecer cursos de licenciatura em ensino religioso é absoluta, sob pena de comprometer, epistemologicamente, o exercício dessa área de conhecimento no âmbito escolar. Os cursos de licenciatura são necessários para que haja uma formação consistente do profissional desejado, tornando-o capaz de pensar o fenômeno religioso para além dos padrões da confessionalidade específica.

A partir de 1997, o ensino religioso no Brasil passa por mudanças de paradigma com a lei 9.475 de 22 de julho de 1997, que deu a nova redação ao artigo 33 da lei 9.374 de 20 de dezembro de 1996 e estabeleceu as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Por esta Lei, a admissão, habilitação e capacitação de professores de ensino religioso é atribuída aos sistemas de ensino.

Há, no entanto, Estados que ainda não encontraram o caminho que permita chegar aos trâmites normais para estabelecer políticas de formação que, através de cursos de Licenciatura Plena, ofereçam a habilitação ao professor em ensino religioso e a consequente efetivação deste profissional no quadro do magistério público, na sua área de atuação.

A partir da década de 1970, com a criação do Conselho Interconfessional do Ensino Religioso (CIER-SC). Houve mobilização e organização em torno do ensino religioso na rede pública de ensino em diversos estados no sul do País. A Equipe Interconfessional do Rio Grande do Sul fundada em 1972, juntamente com a Associação Interconfessional de Educação e Cultura do Paraná (ASSINTEC) fundada em 1975, uniram-se para elaboração de diretrizes, propostas curriculares e materiais didáticos, bem como a capacitação de professores. Vale registrar que esse movimento é consequência em grande parte a reforma de Ensino Lei 5692/71, que previa o ensino religioso como disciplina escolar no primeiro grau,

160 Ibidem, p. 141.

em seu artigo 7º. Conservando-lhe caráter de disciplina curricular obrigatória e não apenas como prática educativa. Seguindo o parecer n. 853/71 do Conselho Federal de Educação, a Secretaria de Educação e Cultura do Rio Grande do sul colocou o Ensino Religioso como pertencente à matéria de Estudos Sociais.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1974. Iniciou promovendo e realizando encontros nacionais para coordenadores e professores de ensino religioso dos Estados (ENER). Continuou esta atividade até 1999, realizando nesse espaço de tempo doze encontros nacionais para coordenadores e professores de ensino religioso das escolas públicas. Aconteceram outros cursos promovidos pelo Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) e pela Conferência Latino-Americana de Educação Cristã (CELADEC). A partir de 2000, a CNBB – Setor de Ensino Religioso passou a desenvolver seminários e encontros para a formação de professores dessa disciplina nas escolas católicas, abrindo espaço para os interessados das escolas públicas, em parceria com a Associação de Escolas Católicas do Brasil (AEC)¹⁶¹.

Através desses encontros nacionais, professores se organizaram e realizaram em 1995, o Fórum Nacional de Reflexão Permanente sobre o Ensino Religioso (FONAPER)¹⁶², o qual exerce, em nível de Brasil, um importante papel político na sociedade e na educação, principalmente na orientação pedagógica. Elaborou e divulgou a partir de 1996-1997, os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (PCNER), que subsidiaram os debates e encaminhamentos das propostas de lei para o ensino religioso na elaboração da atual Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN).

Em vista da nova LDBEN e dos PCNER, o FONAPER passou a preocupar-se prioritariamente com a formação de professores para o ensino religioso. A contar de 1996, em caráter emergencial, organizou e viabilizou o *Seminário de Capacitação Docente - Sessões de Estudos*, e entre os anos de 2000-2001, o curso de extensão para a formação de professores na docência do ensino religioso, denominado *Formação de professores para o Novo Milênio*, na modalidade de educação à distância.

161 CARON, L. Ensino Religioso: um olhar retrospectivo a partir da legislação atual. In: BRANDENBURG, L.E. et alii. *Ensino Religioso na Escola: Bases, Experiências e Desafios*. p. 8.

162 O Fórum Nacional de Reflexão Permanente do Ensino Religioso (FONAPER) é instalado em 26 de setembro de 1995, em Florianópolis/ SC, por ocasião dos 25 anos da 1ª experiência de Educação Religiosa Escolar, uma proposta aberta a todo o educando, para as escolas públicas de Santa Catarina, e ao mesmo tempo, os 25 anos do Conselho de Igrejas para a Educação Religiosa (CIER).

A elaboração do curso foi de responsabilidade do Fórum Nacional de Reflexão Permanente do Ensino Religioso¹⁶³. Este mesmo curso continuou, em agosto de 2004, com nova modalidade na execução e forma de administração.

Desde agosto de 2005, a Universidade Católica de Brasília (UCB) está desenvolvendo o Curso de Educação à distância, *Especialização em Ensino Religioso* pelo projeto *Católica virtual da Universidade Católica de Brasília/DF*¹⁶⁴. Hoje, no Brasil, há diversos Estados oferecendo cursos de formação: Santa Catarina, através da Universidade Regional de Blumenau (FURB) disponibiliza o curso de Licenciatura Plena com habilitação em ensino religioso; a Universidade do Estado do Pará (UEPA) oferece Curso de Ciências da Religião, com o objetivo de formar profissionais com licenciatura plena para exercerem a docência e a pesquisa face à realidade do fenômeno religioso e suas múltiplas relações econômicas, políticas, sociais e culturais; o Estado do Amazonas oferece o curso de Licenciatura Plena para professores de ensino religioso, através do Centro de Estudos do Comportamento Humano (CNECH) da CNBB. Nos estados do Maranhão, Minas Gerais, Goiás, Ceará, Paraíba e Rio Grande do Sul, estão sendo tomadas medidas na busca de caminhos, junto às instituições de Ensino Superior (IES), para a viabilização de cursos dessa natureza.

Enquanto se discute sobre as diretrizes, em nível nacional, os Estados buscam desenvolver cursos de especialização e aprofundamento em caráter de emergência¹⁶⁵. Consta-se que no Brasil não há uma efetiva política de formação de professores em nível de graduação com licenciatura em ensino religioso, o qual ainda é, em parte, gerenciado à margem do processo de formação dos profissionais da educação. Ele é carente de pesquisas, de fontes bibliográficas e de cursos de graduação. A questão do desenvolvimento dos conteúdos do ensino religioso e do uso de metodologia adequada para esta disciplina dependerá, prioritariamente, da qualificação, habilitação e da competência dos professores. Há ainda um longo caminho a ser percorrido.

A formação de professores de ensino religioso apresenta alguns desafios: a vivência da religiosidade e a construção da identidade do professor dessa disciplina; a compreensão da diversidade de manifestações religiosas para a construção da identidade de cada ser humano;

163 Extraído da página da WEB do FONAPER, 2004.

164 Com o objetivo de formar professores para o ensino religioso, conforme a nova redação do Artigo 33 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional nº 9.394/96, a Universidade Católica de Brasília oferece o Curso de Especialização em Ensino Religioso. O curso, o primeiro da área no Brasil em nível de Pós-Graduação Lato Sensu, é credenciado pelo Ministério da Educação e atribuirá diploma de especialização, habilitando os estudantes para a leitura crítica, interativa do fenômeno religioso, numa visão pluralista, sem proselitismo e comprometida com os princípios éticos da paz e da justiça que fundam a cidadania.

165 CARON, L. Políticas públicas para formação de professores para a Educação Básica. In: JUNQUEIRA, S. R. A; BLANCK, L de O. (orgs.) *Ensino Religioso: Memória e perspectivas*, pp. 112-113.

o diálogo como método para alcançar a profundidade de cada ser humano; o planejamento das aulas de forma mais participativa, partindo da realidade plural e complexa da comunidade escolar, a fim de proporcionar aos educandos, experiências, informações e reflexões que os ajudem a cultivar uma atitude dinâmica de abertura ao sentido mais profundo de sua existência, de sua vida em comunidade, da organização de seu projeto de vida.

A partir dos desafios, a perspectiva é aquela de termos o ensino religioso, como espaço apropriado e privilegiado para a reflexão e o estudo do fenômeno religioso do pluralismo cultural em vistas a construção de uma cultura do diálogo¹⁶⁶.

3.3.3 O professor de ensino religioso: alteridade e reverência diante do pluralismo

O ensino religioso, como área de conhecimento, efetiva-se com profissionais habilitados para o pleno e qualificado exercício do magistério e da investigação que, na interação e complementaridade entre ambos, sustenta a necessária educação continuada de um profissional.

No que se refere à dimensão religiosa, o ensino religioso pretende proporcionar o conhecimento dos elementos *básicos* que compõem o fenômeno religioso, a partir das experiências religiosas recebidas no contexto do educando; subsidiar o educando na formulação de seu questionamento existencial, em profundidade, para que ele possa dar uma resposta, devidamente informado; analisar o papel das tradições religiosas na estruturação e na manutenção das diferentes culturas e manifestações socioculturais; facilitar a compreensão do significado das afirmações e verdades de fé das tradições religiosas; refletir o sentido da atitude moral, como consequência do fenômeno religioso e expressão da consciência e da resposta pessoal e comunitária do ser humano; possibilitar esclarecimentos sobre o direito à diferença na construção de estruturas religiosas que têm na liberdade seu valor inalienável¹⁶⁷.

O ensino religioso, ao tomar por princípio o conhecimento do fenômeno religioso, dá ao educando a condição para compreender a raiz das outras áreas de conhecimento, bem como para a sua própria auto-compreensão, ou seja, a compreensão do próprio modo de pensar, de agir e de sentir.

O professor de ensino religioso deve estar atento à linguagem de seus educandos, facilitando o aprendizado do sagrado. Tematizar o sagrado como pertencente ao aspecto

166 FUCHS, H.L. A metodologia do Ensino Religioso em Cursos de Formação de Professores em Nível Superior. In: WACHS, M. C. et alii (orgs). *Práxis do Ensino Religioso na Escola: IV Simpósio de Ensino Religioso*, p. 62.

167 FONAPER, *Parâmetros Curriculares Nacionais de Ensino Religioso*, pp. 31-34.

transcendente-cultural é de suma importância para o campo religioso e contextualizar a questão do fenômeno religioso na perspectiva da pluralidade é um exercício absolutamente necessário. Não é possível refletir sobre o conhecimento numa perspectiva fragmentária, individual, separada. Compreender o contexto atual no qual acontecem as diversas experiências humanas exige compreensão redimensionada sobre o todo e as partes que o constituem.

O professor habilitado em ensino religioso insere-se num contexto que dele exige uma constante busca de conhecimento religioso pelos processos de investigação que possibilitem o aperfeiçoamento de suas políticas pedagógicas. Espera-se que este profissional seja capaz de:

- acolher a própria diversidade pela reverência na alteridade;
- articular e facilitar o diálogo a partir das questões suscitadas nos processos de ensino-aprendizagem dos educandos;
- considerar a família e a comunidade religiosa como espaços privilegiados para a vivência religiosa e para as opções dos educandos;
- colocar seu conhecimento e sua experiência pessoal a serviço da dignidade do educando, incluindo a questão da liberdade religiosa, subsidiando-o no entendimento do fenômeno religioso e a sua relação com a pluralidade e especificidades culturais;
- reconhecer a pluralidade cultural da comunidade onde atuará e assumir a diversidade nos seus múltiplos aspectos;
- compreender o fenômeno religioso, como parte do fenômeno humano contextualizado no espaço e no tempo cultural, social, religioso e noutras dimensões;
- habilitar-se na capacidade de interpretar o fenômeno religioso, com diferentes leituras, através das ciências, religião, sociologia, psicologia, antropologia, filosofia, teologia e outras áreas de conhecimento;
- reconhecer as manifestações do fenômeno religioso nas diferentes tradições religiosas e suas teologias;
- analisar o papel das tradições religiosas na estruturação e manutenção das diferentes culturas e manifestações sociais dos diferentes grupos religiosos;
- habilitar-se a ser capaz de diferentes leituras, na perspectiva hermenêutica dos textos e narrativas sagradas advindos das diferentes matrizes religiosas presentes na cultura brasileira (africanas, indígenas, ocidentais e orientais);
- perceber o sentido da atitude moral, como uma das conseqüências do fenômeno religioso sistematizado pelas tradições religiosas nas diferentes matrizes religiosas e como

expressão da consciência e resposta pessoal ou comunitária das pessoas envolvidas nos respectivos fatos¹⁶⁸.

O ser professor de ensino religioso apresenta desafios: além de estar aberto ao outro, acolher o diferente e conhecer as tradições religiosas ele precisa ter clareza da sua religiosidade; precisa conhecer o conteúdo, o objeto de estudos, a experiência religiosa e o sincretismo religioso que faz parte dos educandos e educadores. Este sincretismo poderá confundir ainda mais os educandos, ao invés de esclarecer, conflitando o espaço de discussão. É importante que o professor possua alguma vivência religiosa, pois assim, estará mais apto a falar do assunto. A vivência religiosa ajuda a dar significado e um sentido mais profundo para a vida humana.

O perfil desejado do professor de ensino religioso é de alguém disponível para o diálogo, capaz de articulá-lo a partir de questões suscitadas no processo de aprendizagem, ser o interlocutor entre a escola e a comunidade e mediar os conflitos.

O ensino religioso “pretende ser um serviço ao crescimento global da pessoa, mediante uma cultura atenta também à dimensão religiosa da vida [...] poderá responder à função própria da escola, que é chamada a favorecer nos educandos uma atitude de confronto, diálogo e convivência democrática”¹⁶⁹. A tarefa dos professores do ensino religioso é a de educar para o respeito, a liberdade e a convivência solidária. Educar pelos conteúdos, métodos e linguagens, mas, sobretudo pela coerente vivência desses valores.

3.3.4 Metodologia de ensino religioso e pluralismo

Ao falarmos de metodologia estamos falando de método. Método está relacionado com caminho ou procedimento para chegar a um lugar. O método, portanto, está dirigido a um fim, guarda uma ordem, uma lógica, uma estrutura, utiliza-se de uma multiplicidade de elementos, sejam mentais e/ou materiais. O método busca encontrar uma verdade¹⁷⁰.

A metodologia é um processo decorrente do método. Procura alcançar um objetivo. Não atingindo o objetivo a metodologia aponta, intrinsecamente, os equívocos que impediram alcançar o fim planejado.

168 FONAPER. Formação do Professor de Ensino Religioso. *DOSSIER* (mimeo), pp. 29-30, 2º Semestre, 2004.

169 JUNQUEIRA, S. Ensino Religioso: uma disciplina escolar. In: *Revista de Educação AEC*, n.107, p. 102, 1998.

170 Método. <http://es.wikipédia.org/wiki/%A9todo>. Acessado em 09/12/2008.

A metodologia do ensino religioso visa apresentar os fundamentos históricos, antropológicos, epistemológicos, psicológicos, sociológicos, filosóficos e metodológicos desta área de conhecimento, partindo da inserção da prática no contexto escolar.

No contexto da sala de aula, encontramos as inúmeras diferenças étnicas, religiosas, de gênero [...]. Através da metodologia, o professor é desafiado a pensar em todas as interações pelas quais se destaca a peculiaridade de cada um. Ele “estará atento à singularidade das vozes que compõe a turma, promovendo o diálogo entre elas, complementando-as”¹⁷¹. Assim sendo, contribuirá para o crescimento individual e coletivo dos educandos, provocando discussão e problematização, perguntas, conflito, participação, apropriação, construção e reconstrução do saber.

Podemos delinear o tratamento metodológico do ensino religioso como área de conhecimento a partir da caracterização da matriz teórica do fazer pedagógico que gira em torno dos objetivos e dos conteúdos que remetem à metodologia de interação, entre os aspectos historicamente construídos nas diferentes tradições religiosas e a sua presença na cultura vigente. É necessário que o tratamento metodológico se concretize na ação-reflexão. Ação promovida pela observação, pela informação e pela reflexão, da seguinte forma:

A *observação* do fenômeno religioso considerado em suas múltiplas dimensões. A partir disso, destaca-se a análise da ação, explorando e trabalhando os conceitos básicos do ensino religioso em todas as suas relações. O professor age como mediador dessa observação.

A *reflexão* como aspecto que oportuniza o confronto pedagógico do conhecimento teórico com a prática. É a partir da reflexão que se exercitam e se gerenciam as observações e as informações mensurando os elementos, os aspectos, e os fatos necessários à construção do conhecimento. Isso mobiliza o educando a dominar linguagens, a compreender os fenômenos, a construir argumentações para enfrentar situações e elaborar propostas para uma convivência fraterna e de respeito. Assim como a observação, a reflexão, principalmente no que se refere ao ensino religioso, deve perpassar por toda e a estrutura escolar.

É preciso que a escola adote uma metodologia que oriente as ações de todos os envolvidos, que siga um direcionamento comum e que sirva de suporte para o professor de ensino religioso, o qual deve trabalhar com as demais disciplinas numa prática interdisciplinar e inter-religiosa, buscando conduzir à percepção de que mesmo na diversidade, há pontos comuns entre as diferentes tradições religiosas, como a busca do sentido, a defesa da vida e a necessidade da transcendência.

171 Ibidem.

A *informação* enquanto aproximação de um aspecto de conhecimento religioso que possibilita ao educando ampliar seu conhecimento para construir instrumentos que facultem referências de interpretação ou de análise efetivando-se a ressignificação de conceitos¹⁷².

3.4 O Ensino Religioso e o pluralismo no Rio Grande do Sul

No Rio Grande do Sul, com a implementação da reforma de ensino, segundo a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de n. 5.692, de 11 de agosto de 1971, oportunizou novas perspectivas ao Ensino Religioso. Trata-se da elaboração e execução de um projeto que reestrutura o ensino religioso, tarefa realizada em conjunto por várias confissões religiosas e pelo governo estadual. Com este projeto a cooperação interconfessional em relação ao ensino religioso tem seu verdadeiro ponto de partida e força impulsora. O projeto, elaborado em conjunto pelas denominações interessadas. Em consequência disto, as autoridades confessionais da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, da Igreja Metodista, da Igreja Episcopal do Brasil e da Igreja Católica Apostólica Romana. Este trabalho obtém parecer favorável, da Supervisão Técnica da Secretaria da Educação e Cultura (SEC) e posteriormente pelo Conselho Estadual de Educação (CEED) com o parecer n.114/72. Foi o ponto de partida de uma caminhada interconfessional em relação ao ensino religioso. Para coordenar a reflexão e a tomada de decisões em conjunto das denominações atuantes no ensino religioso, foi criada a “Equipe Interconfessional de Orientação, Acompanhamento e Avaliação de Educação Religiosa”¹⁷³, que fazia os contatos habituais com a Secretaria da Educação e Cultura sobre assuntos de educação religiosa.

Diretrizes para o Ensino religioso na Escola Oficiais do Sistema Estadual de Ensino do Rio grande do Sul. A primeira edição foi em 1974, e a segunda de 1982, estas diretrizes foram elaboradas por órgãos competentes da Secretaria da Educação e Cultura, em sintonia com a Equipe Interconfessional. Apresentam de forma organizada e de fácil uso, os dispositivos legais e as orientações administrativas referentes ao Ensino Religioso do Sistema Estadual de Ensino.

Houve a redefinição dos objetivos, conteúdos e métodos. Quanto aos objetivos, o ensino religioso deixou de ser uma doutrinação e veio a constituir-se em elemento fundamental na formação integral do alunos. Quanto aos conteúdos, no ensino religioso foi

172 ANTUNES, J. A. S; RECH, V. T. (orgs.). Estado do Rio Grande do Sul. Secretaria da Educação. Departamento Pedagógico. *Referencial Curricular para o Ensino Religioso na Educação Básica do Sistema Estadual de Ensino*, pp. 13-14, 2006.

173 RUDELL, Pedro. *Trajatória do Ensino Religioso no Brasil e no Rio Grande do Sul*, p.134.

dado valor a experiência de vida dos alunos e aos fatos da história local e geral, com iluminação de textos Bíblicos e com referências à tradição religiosa da respectiva confissão.

O ensino religioso foi perdendo sua característica eclesial e foi assumindo sempre mais uma conotação própria de uma disciplina curricular, confrontando-se com as exigências pedagógicas da escola e tornando-se elemento indispensável no processo de educação integral dos alunos.

Há uma razão mais profunda, de natureza antropológica, que pressionou por mudanças no ensino religioso e ao mesmo tempo foi-se revelando como caminho para a superação da crise de sua compreensão e prática. O estudo das religiões de todos os tempos e do fenômeno religioso em geral levou a descobrir no ser humano uma necessidade de abertura ao transcendente. Tal abertura constituiu uma aspiração inerente à própria natureza do ser humano.

Para entender melhor o Ensino Religioso em meio a inevitáveis dificuldades, foi constituído o Grupo de Apoio ao Ensino Religioso (GAER) em agosto de 1986. Ligado ao Regional Sul 3 da CNBB, tendo como área às 14 dioceses do Rio Grande do Sul.

O ensino religioso assumido pelas igrejas revela a verdadeira interconfessionalidade, em atitude ecumênica. Esta proposta de ensino religioso interconfessional leva a sério a dimensão religiosa da pessoa humana e sua abertura para o transcendente. Deve-se distinguir claramente o Ensino religioso da catequese comunitária. O ensino religioso deverá definir seu modo, seus limites e sua proposta educacional a partir da escola pública, a qual é uma realidade pluralista e pluriconfessional, inserida num determinado contexto social e veiculada, sobretudo às camadas populares, desempenhando junto a elas importante função social.

Em dezembro de 1990, foi constituído o Grupo Tarefa para o Ensino Religioso Interconfessional (GTERI) com a incumbência de elaborar uma proposta dentro da perspectiva interconfessional, consistindo numa fundamentação, definição de princípios de aplicação e subsídios adicionais de interpretação. O trabalho deste grupo foi interrompido com a promulgação da LDBN, em 1996. A proposta curricular foi concluída, mas o resultado final não chegou a ser publicado. O que aconteceu foi uma ampla divulgação em seminários e encontros de professores e supervisores do ensino religioso e representantes das denominações religiosas junto às Delegacias de Educação.

No ano de 1997, em cumprimento ao disposto no § 2º da lei 9.475/97, iniciou-se uma reflexão sobre a equipe interconfessional, da qual nasceu o CONER/RS com a participação de dez denominações religiosas: Confissão Israelita, Convenção Batista do Rio Grande do Sul, Convenção das Igrejas Evangélicas e Pastores das Assembléias de Deus no Estado do Rio

Grande do Sul, Igreja Adventista do Sétimo Dia Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Evangélica Luterana do Brasil, Igreja Metodista. [nove igrejas cristãs e a confissão israelita]. O primeiro diretor presidente do Conselho do Ensino Religioso do Estado do Rio Grande do Sul (CONER/RS) foi o professor Remi Klein. O desafio desse primeiro mandato foi elaborar o estatuto e constituir o CONER/RS como Entidade Civil reconhecida pelo Conselho Estadual de Educação (CEED). Esse reconhecimento só se concretizou com Parecer 754/2001 do CEED, após uma mudança do Estatuto do CONER/RS, dando maior abertura para a inclusão de outras denominações religiosas. Isto se deve a gestão do CONER/RS de 2000 a 2003 sendo Diretora Presidente a professora Vilma Tereza Rech.

Frente aos desafios que tínhamos destacamos: encaminhamento e reformulação do Estatuto, oportunizando a filiação de outras denominações religiosas com mais facilidade.

Promovemos o três Fóruns Estaduais de Ensino Religioso. O primeiro em 2001 com 640 participantes. O segundo em 2002 com 430 participantes e o terceiro em 2003 com 363 participantes. Contamos com o apoio das Instituições de Ensino Superior (IES) Centro Universitário La Salle, Escola Superior de Teologia da IECLB (EST), Instituto Teológico de Pastoral (ITEPA), da Associação de Educação Católica do Rio Grande do Sul (AEC), Grupo de Apoio ao Ensino Religioso CNBB - Regional Sul 3 (GAER), com o patrocínio das editoras: FTD; Paulus; Vozes; Paulinas; Mundo Jovem. Com o objetivo de criar um espaço de discussão e aprofundamento dos temas relacionados ao ensino religioso.

Elaboramos o Boletim Informativo para as escolas do sistema estadual nos anos de 2002 e 2003.

Frente a necessidade apresentada pelos professores de terem um subsídio de conteúdos para um melhor desempenho em sala de aula, elaboramos o plano de estudos em caráter emergencial para ser trabalhado em sala de aula, desde a Educação Infantil ao Ensino Médio e Educação de Jovens e Adultos (EJA). Esse Plano foi testado e avaliado junto as escolas do sistema estadual de ensino.

Alguns desafios no decurso da gestão:

- Integrar outras denominações religiosas, através do grupo de Diálogo Inter-Religioso de Porto Alegre. Estendendo o convite a todas as denominações para participarem das discussões sobre o Ensino religioso;

- Intensificar o diálogo com a Secretaria da Educação do Estado do Rio Grande do Sul (SE) e com o Conselho Estadual de Educação (CEED);

- Indicar nomes para a coordenação Estadual do Ensino Religioso na Secretaria da Educação;

- Encaminhar a implantação, junto com as IES, Curso de Graduação de Ensino Religioso a fim de garantir a atualização e o reconhecimento por parte do Conselho Estadual de Educação. O passo seguinte é viabilizar Concurso Público para professores do Ensino Religioso em nível do sistema estadual e municipal.

Em 08 de maio de 2003, em audiência com o Senhor Secretário de Educação do Estado do Rio Grande do Sul José Fortunati e a professora Anita Volcato Ruppenthal expressamos a nossa preocupação em ter um professor responsável na Secretaria da Educação para articular o Ensino Religioso. Recebemos a incumbência de indicar alguns professores efetivos do sistema estadual. As indicações foram diversas, porém, não houve aceitação por parte dos professores. Ao concluirmos nosso mandato do CONER/RS em novembro de 2003, por solicitação da equipe do GAER, e CONER/RS, assumimos a coordenação do Ensino Religioso na Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul. Atuamos em 2004 a 2007. Neste espaço de tempo conseguimos articular as trinta Coordenadorias Regionais de Educação do Sistema Estadual (CREs) juntamente com as Secretarias do Sistema Municipal de Educação (SMED). Realizamos diversos cursos, encontros, seminários para a capacitação de professores neste novo paradigma do Ensino Religioso.

Em equipe, elaboramos subsídios para as escolas do sistema estadual e municipal: Orientações Técnicas para a Oferta do Ensino Religioso no Sistema Estadual de Ensino do Rio Grande do Sul, em 2004. Referencial Curricular para o Ensino Religioso na Educação Básica do Sistema Estadual de Ensino, editado em 2005. A Didática/Metodologia do Ensino Religioso no Plano de Estudos do Curso Normal em 2006.

Em 2006 foi realizado o primeiro concurso público estadual para professores de Ensino Religioso conforme a Resolução 265/2000 do Conselho Estadual de Educação, que estabelece 400 horas de formação no novo paradigma do ensino religioso.

Continua o desafio pela formação dos professores de Ensino religioso em nível de graduação, sendo que o Ensino Religioso é área de conhecimento.

3.5 Breve conclusão

Nesta última parte do trabalho desenvolveu-se a teologia das religiões e ensino religioso; sua tarefa própria é interrogar-se sobre o significado do pluralismo religioso. Este é o novo paradigma para articular e combinar os elementos da fé a partir de bases novas e de

suposições inéditas. É uma teologia em diálogo, que aceita e reconhece a dignidade real das religiões concretas com seus diferentes desenvolvimentos, sensibilidades e capacidades. É realista. Nem todas as religiões são iguais nem mesmo para o pluralismo.

Considerando, a teologia cristã diante do pluralismo religioso, busca-se refletir a salvação em Jesus Cristo no contexto da legitimidade de outras tradições religiosas, que deve ser capaz de expor os elementos comuns e as diferenças entre a própria fé e as convicções dos diferentes grupos religiosos. Para isso, faz-se necessário o diálogo inter-religioso, o qual é a reciprocidade existencial, e intercâmbio de dons, é relação.

É preciso enxergar o mundo plural das tradições religiosas, a presença de um Ser além da criatura e do criado, o totalmente outro, que se manifesta em toda a forma humana de transcender.

Por último, explicitou-se que o fenômeno religioso é intrínseco ao ensino religioso, por constituir a mediação a partir da qual o sujeito se educa religiosamente.

Com a diversificação religiosa no Brasil cresce a afirmação de um pluralismo religioso sempre mais amplo e que nos leva a refletir mais profundamente sobre o ensino religioso na escola pública. Há que se abrir espaço para a abordagem honesta e digna do fenômeno religioso, que exige do educador uma formação rica e multifacetada para atuar neste campo das tradições religiosas portadoras de um rico patrimônio cultural-religioso, sendo que o estudo do fenômeno religioso, deve possibilitar o exercício de uma dinâmica que seja marcada por um profundo respeito às diversas convicções religiosas, presentes em sala de aula.

CONCLUSÃO

Ao concluir o presente trabalho que procurou abordar o tema “O Pluralismo Religioso: diálogo e alteridade no ensino religioso”, o primeiro pensamento que expressa o caminho percorrido é o que se refere à experiência de algumas constatações: a atualidade e complexidade do tema; a necessidade de ter algumas idéias mais esclarecidas a respeito e da existência de alguns pontos firmes, mas, sobretudo, dos muitos desafios que permanecem e que exigem abertura de mente, capacidade de diálogo e gosto de lidar com questões, de certo modo complexas. Pode-se dizer que se trata de um tema apaixonante.

O ponto de partida desse estudo foi a consideração do ‘pluralismo’ enquanto realidade inegável do mundo pós-moderno e que termina por se constituir em paradigma quando relacionado às diversas dimensões da vida das pessoas e comunidades. É realidade e linguagem corrente hoje o pluralismo cultural, o pluralismo político, o pluralismo religioso.

Um aspecto importante a ser sublinhado é a dinamicidade intrínseca ao pluralismo; trata-se de um processo em constante movimento. A disponibilidade a entrar e a participar deste processo leva a um diálogo enriquecedor, a uma consciência mais profunda da própria identidade, à busca serena e sem defesas de conhecimento e de interação com o diverso; à decisão de aprender do outro e com o outro.

Aplicado ao fenômeno religioso, trata-se de um novo paradigma que convoca a teologia a reavivar a sua dimensão hermenêutica e a propor, com abertura e criatividade, a atualização da mensagem cristã, navegando com sabedoria e discernimento, por entre mares movimentados pelas mais variadas correntes que expressam feições do mesmo mistério divino.

Na realidade brasileira, o pluralismo, marcado por uma variedade de práticas religiosas, pelo sincretismo e por ofertas múltiplas cada vez mais amplas, vai ocupando sempre mais espaço. Além disso, algumas análises apontam para uma crescente variedade que vai acontecendo no campo cristão, com um significativo declínio do catolicismo e crescimento de grupos de cunho evangélico pentecostal. Esta é uma realidade que merece ser pensada com seriedade de modo que favoreça aos cristãos abertura de mente e de coração para que se libertem de tantas coisas que não são cristãs no sentido de universais, mas que pertencem a uma época da história do cristianismo e que, de fato, não proclamam o essencial. O grande desafio que se configura é saber anunciar o Evangelho de Jesus Cristo e buscar relações livres e amadurecidas com as demais religiões.

O crescimento dos novos movimentos religiosos conhecidos como pentecostais é um outro fato com o qual a ação evangelizadora da Igreja Católica deve fazer as contas. Esses movimentos denominados igrejas cristãs fundamentalistas atuam com uma perspectiva bastante restrita, apegada aos fundamentos mínimos da doutrina cristã. Neste caso, o desafio que se nos apresenta está relacionado à soteriologia, isto é, à teologia da salvação. Estas igrejas fundamentalistas restringem a salvação à pura gratuidade de Deus sem contar muito com a mediação humana. Os católicos entendem que a salvação é graça de Deus, mas também abrem os horizontes para perceber que Deus nos salva através de nós mesmos, dos acontecimentos, das instituições, dos sacramentos e por nossa ação livre e responsável.

O estudo das tradições religiosas leva a afirmar que permanece fundamental a necessidade de conhecer quais as diferentes formas e maneiras possíveis de cada tradição, como possibilidade de experiência que confere sentido à vida. Aprofundando este estudo, pode-se crescer na compreensão das crenças individuais e romper as barreiras dos preconceitos e exclusivismos entre as próprias religiões, com seus valores éticos e espirituais.

Constata-se que as tradições religiosas, embora tenham uma identidade estável, estão continuamente submetidas a um processo de mudanças segundo a realidade em que estão inseridas. Esta mudança pode ser imposta de fora das raízes da cultura ou pode ser fruto de um processo de maturação das tradições. Assim sendo, o estudo do pluralismo das tradições é sempre incompleto e sujeito às novas reformulações.

Outro aspecto a ser considerado é a tolerância entre os grupos religiosos, que servirá também como um dos critérios para solucionar conflitos entre direitos fundamentais e direito à liberdade religiosa. O respeito à diversidade religiosa, própria de cada sociedade pluralista, parece ser o desafio da atualidade no plano da liberdade religiosa e da própria convivência social, democrática, pluralista e mais humana.

Vimos que as questões referentes à teologia das religiões, denominada também teologia do pluralismo religioso é o novo paradigma, ou seja, uma nova forma global de articular e combinar os elementos da fé a partir das bases novas. É uma teologia *para* o diálogo; é também uma teologia *do* diálogo, e até mesmo *em* diálogo.

No paradigma teológico pluralista constata-se que nem todas as religiões são iguais. O pluralismo reconhece e aceita as diferenças reais e valoriza as identidades específicas, muitas vezes incompatíveis, introduzíveis, irredutíveis. Somos convidados a tomar a sério a pluralidade das religiões e respeitá-las em sua própria diferença.

No tocante ao cristianismo, a identidade cristã é delineada pela encarnação de Deus em Jesus Cristo e assinalada pela alteridade, traço específico do projeto do reino de Deus.

Esse novo modo de ser relacionar, marcado pelo amor favorece, estimula e edifica o diálogo entre as tradições. É o diálogo inter-religioso, que constitui um espaço singular para a experiência da complementariedade recíproca entre as religiões e estabelece a comunicação e o relacionamento entre os fiéis de tradições religiosas diferentes, envolvendo a partilha de vida, experiência e reconhecimento. Desafia-nos a sermos mais lúcidos em relação à nossa própria verdade e a aprofundar as próprias riquezas do cristianismo.

Procurou-se destacar, por fim, neste trabalho, o pluralismo e ensino religioso, que a partir da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, é compreendido pelo Estado Republicano Brasileiro como uma área do conhecimento que afirma a abertura do ser humano ao transcendente contribuindo assim, de modo decisivo, para o desenvolvimento do cidadão em relação consigo mesmo, com outro, com o mundo e com a divindade.

Constatamos as interferências políticas, econômicas e conveniências pessoais que dificultam a regulamentação do ensino religioso, no que se refere à admissão de professores e à definição do profissional desse ensino e dos conteúdos curriculares. É preciso intensificar um trabalho para a definição de políticas públicas que favoreçam a formação e a inclusão dos professores do ensino religioso com iguais direitos no magistério público estadual. Tal fato, ao mesmo tempo em que se constitui como avanço, torna-se um desafio devido à carência de habilitação do profissional do ensino religioso.

A questão do desenvolvimento dos conteúdos do ensino religioso e do uso da metodologia adequada para esta disciplina dependerá, prioritariamente, da qualificação, habilitação e da competência dos professores.

A formação de professores do ensino religioso apresenta alguns desafios: a vivência da religiosidade e a construção da identidade do professor dessa disciplina; a compreensão da diversidade de manifestações religiosas para a construção da identidade de cada ser humano; o planejamento das aulas, partindo da realidade plural e complexa da comunidade escolar, a fim de proporcionar aos educandos, experiências, informações e reflexões que os ajudem a cultivar uma atitude dinâmica de abertura ao sentido mais profundo de sua existência, de sua vida em comunidade, da organização de seu projeto de vida.

O ensino religioso tem como tarefa e metodologia básicas a política do diálogo no mundo plural de hoje em rápida transformação, a convivência na alteridade e o respeito ao diferente.

Ao concluirmos esta dissertação, surge um elemento novo no ensino religioso, pelo Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé, relativo ao Estatuto Jurídico da

Igreja Católica no Brasil. Assinado na Cidade do Estado do Vaticano, em 13 de novembro de 2008. Apresentado ao Congresso Nacional em 12 de março de 2009.

O Acordo foi encaminhado para a apreciação nas Comissões de Relações Exteriores e de Defesa Nacional – CREDN e Constituição e Justiça e de Cidadania – CCJC. No momento, o Acordo aguarda a designação dos relatores responsáveis pelos pareceres em cada Comissão¹⁷⁴.

O Artigo 11 do Acordo refere-se ao ensino religioso:

A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa.

§ 1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação.

Com este novo dispositivo confessional, não podemos desconsiderar a diversidade cultural religiosa, que transita no cotidiano escolar, permitindo que os educandos tenham acesso aos conhecimentos religiosos que integram o substrato das culturas, garantindo a liberdade religiosa dos cidadãos.

E concluimos com o pensamento de Claude Geffré, grande mestre que nos acompanhou ao longo deste trajeto: “O pluralismo religioso será o grande desafio da teologia cristã no século XXI. Portanto, trata-se de mostrar toda a distância entre uma simples teologia da salvação dos infiéis e uma teologia das religiões que se interroga sobre o significado do pluralismo religioso no desígnio único de Deus. Esta teologia das religiões se transforma em teologia inter-religiosa para buscar reinterpretar a singularidade cristã em função da parte irreduzível de que são portadoras as outras religiões”¹⁷⁵.

174 GEPERNEWS, Editorial. n. 182, março 2009.

175 GEFRRÉ, C. *Crer e Interpretar*. Petrópolis: Vozes, contra capa, 2004.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLES, Luis. *Questões acerca da liberdade na filosofia da alteridade. FILOSOFAZER*. Passo Fundo, n.30 jan/jun. 2007, pp. 111-130.
- ALVES, Rubem. *O que é religião*. 15 ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- AMALADOSS, Michael. *Pela Estrada da Vida: Prática do diálogo Inter-Religioso*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- _____. *O Pluralismo das Religiões e o Significado de Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- ANTUNES, José Adilson Santos; RECH, Vilma Tereza. (orgs.). Estado do Rio Grande do Sul. Secretaria da Educação. Departamento Pedagógico: *Referencial Curricular para o Ensino Religioso na Educação Básica do Sistema Estadual de Ensino*. Porto Alegre, 2006.
- ARTE, Luiz Carlos Do. A justificação ética da Alteridade a partir de Emmanuel Levinás. *FILOSOFAZER*. Passo Fundo, n. 30, pp.139-146 jan./jun. 2007.
- ASETT. (org.) *Pelos caminhos de Deus: Desafios do Pluralismo Religioso à Teologia da libertação*. Goiás: Editora Rede, 2003.
- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA, Português. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti et alii. *Violência e Religião: Cristianismo, Islamismo, Judaísmo: três religiões em confronto e diálogo*. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *A Alteridade Crística: desafios da mística cristã à Vida Religiosa em tempos de novos paradigmas. Convergência*. Ano XXXI, n. 298, pp. 602-609. Dez 1996.
- BOFF, Leonardo. *Ética e moral: A busca dos fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BRANDENBURG, Laude E. et alii. *Ensino Religioso na Escola: bases, experiências e desafios*. São Leopoldo: Oikos, 2005.
- BRUSTOLIN, Leomar Antonio. Saberes Sagrados nas Tradições Religiosas In: *Ensino Religioso e Ensino Superior, caminhos e perspectivas*. CNBB – Sul 3: Porto Alegre, 2002.
- BUBER, Manoel. *Eu e Tu*. 2 ed. São Paulo: Moraes, 1997.
- CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill (org.). *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CANTÍN, Luis Vicente. *Naturaleza, contenido y extension del derecho de libertad religiosa*. Madrid: Civitas, 1990.

- CARON, Lourdes. Políticas Públicas para a formação de professores para a Educação Básica. In: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; BLANCK, Lílian de Oliveira. (orgs.). *Ensino Religioso: memórias e perspectivas*. Curitiba: Champagnat, 2005.
- _____. *O Ensino Religioso na nova LDB*. 2. Petrópolis: Vozes, 1999, p.38.
- CATÃO, Francisco. *O fenômeno religioso: Ensino Religioso Escolar*. São Paulo: Leras & letras, 1995.
- CNBB. *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1994, (Coleção Estudos da CNBB n.71).
- _____. Regional Sul 3. *Texto Referencial para o Ensino Religioso Escolar* Petrópolis: Vozes, 1996.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O cristianismo e as religiões*. São Paulo: Loyola, 1997.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- CONCILIUM. *Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis: Vozes, n. 302, 2003/4.
- _____. *Teologia do Pluralismo religioso: o paradigma emergente*. Petrópolis: Vozes, n. 319, 2007/1.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA DEI VERBUM. *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1968.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA GAUDIUM ET SPES. *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1968.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1968.
- DALAI, Lama. *O Dalai Lama fala de Jesus*. Rio de Janeiro: Frisus, 1999.
- DECLARAÇÃO DIGNITATIS HUMANAE, sobre a Liberdade Religiosa, n. 3. In: *Concílio Vaticano II*. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1968.
- DECLARAÇÃO NOSTRA AETATE. *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1968.
- DELUMEAU, Jean. *As Grandes Religiões do Mundo*. Lisboa: Editorial Presença, 1997.
- _____. *De Religiões e de Homens*. São Paulo: Loyola, 2000.
- DREHER, Luis Henrique. Ciência(s) da religião: Teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DUPUIS, Jacques. *Diálogo Inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- _____. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

- ELÍADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- _____. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. In: MARTELLI, Stefano. *A Religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- ENSINO RELIGIOSO: *Caminhando com o ITEPA*. Ano XVIII n. 62 set. 2001, Passo Fundo/RS.
- FERNANDES, Madalena. *Afinal, o que é Ensino Religioso?*. São Paulo: Paulus, 2000.
- FERREIRA, Amauri Carlos, *Ensino Religioso nas Fronteiras da Ética*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2001. (Col. Subsídios Pedagógicos).
- FIGUEIREDO, Anísia de Paulo. *O Ensino Religioso no Brasil: Tendências, Conquistas e Perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- FILORANO, Giovanni; PRADI, Carlo. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- FLUSSER, Vilém. *Da Religiosidade: A literatura e o seno da realidade*. 2 ed. São Paulo: Escrituras, 2002.
- FONAPER - PARAMENTROS CURRICULARES NACIONAIS. *Ensino Religioso*. São Paulo: Ave Maria. 1997.
- _____. Capacitação para um novo milênio: *O Fenômeno Religioso no Ensino Religioso*. Caderno, n. 4. Editoração eletrônica, 2000.
- _____. DOSSIER, *Formação do professor de Ensino Religioso*. 2º Semestre (mimeo), 2004.
- _____. *Parâmetros Curriculares Nacionais de Ensino Religioso*. São Paulo: Ave Maria, 1997.
- GALINDO, Florêncio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GEFFRÉ, Claude. A fé na era do pluralismo religioso. In: TEIXEIRA, F. (org.). *Diálogo dos Pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, pp. 61-74, 1993.
- _____. A crise da Identidade Cristã na era do Pluralismo religioso. In: *Concilium*, v. 311, n. 3, pp.110-119, 2005.
- _____. *Por um cristianismo mundial*. Cadernos da ESTEF: Porto Alegre, n.30, pp. 5-25, 2003.
- _____. *Como fazer Teologia Hoje: hermenêutica teológica*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- _____. *Crer e Interpretar*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. O lugar das religiões no plano da salvação. In: TEIXEIRA, F. *O diálogo inter-religioso com afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- GIBELLINI, Rosino. *Perspectivas teológicas para o século XXI*. Aparecida: Santuário, 2005.

- GONZALES, José Luiz. et alli: *Catolicismo Popular: História, Cultura, Teologia*, tomo VII: Desafios da Religião do Povo. Petrópolis: Vozes, 1992.
- GRAWFORD, Robert. *O que é religião*. Petrópolis: Vozes, 2005
- GRÜEM, Wolfgang. *O Ensino religioso na Escola*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. *Verbete de Ensino Religioso na Escola*. Belo Horizonte: (momeo) 2002.
- GUERREIRO, Silas. *Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006. (Col. Temas de Ensino Religioso).
- HEERDT, Mauri luz; BESEN, José Artulino; De COPP, Paulo. *O universo religioso*. São Paulo: Mundo e Missão, 2005.
- HELLERN, Victor; NOTAKER, Jostein. *O livro das religiões*, São Paulo: Editora Schwarcz, 2005.
- HICK, John. *Teologia Cristã e Pluralismo Religioso: O Arco Íris das Religiões*. São Paulo: Attar Editorial, 2005.
- HOFMEISTER, Wilhelm. *Liberdade religiosa em questão*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- JACOB, C. R. et alli. Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil. São Paulo: Loyola – CNBB, 2003.
- JAYANTH, Michel. *De la Pluralidad al pluralismo. Selecciones de Teologia*. Barcelona, n.163. v. 41, pp.160-166.
- JUNQUEIRA, Sérgio R. A.; MENEGHETTI, Rosa C.K.; WASCHOWCZ, Lilian A. *O Ensino Religioso e sua relação pedagógica*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- JUNQUEIRA, Sérgio R. A; OLIVEIRA, Lilian Blanck de (orgs.). *Ensino Religioso: Memória e Perspectivas*. Curitiba: Champagnat, 2005.
- _____. Ensino Religioso: uma disciplina escolar. In: *Revista de Educação AEC*, n.107, p.102, 1998.
- KLEIN, Remi; WACHS, Manfredo Carlos; FUCHS, Henri Luiz (orgs.). *O Ensino Religioso e o Pastorado Escolar: Novas Perspectivas – Princípios Includentes*. São Leopoldo: Contexto, 2001.
- KNITTER, Paul; TORRES QUEIRUGA, A.; ROBLES, A.; TEIXEIRA, F. *La Teologia ante el pluralismo Religioso*. Manáguas: Editorial Lascasiana, 2004.
- KNITTER, Paul. *Nessum altro nome? Um esame crítico degli atteggiamenti cristiani verso le religione mondiali*. Brescia: Queriniana, 1999.
- KUHN, Thomas. *A Estrutura das Revelações Científicas*. São Paulo: Perspectiva S.A., 2001.
- KÜNG, Hans. *Teologia a Caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

- _____. *Religiões do Mundo*. Campinas: Verus, 2004.
- _____. Em busca de um “ethos” mundial das religiões universais. *Concilium*, 253 (3), pp.159-175, 1994.
- _____. *Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- KUSCHEL, Karl-Josef. As grandes religiões, os direitos humanos e o humano. *Concilium*, 228 (2), pp.110-119, 1990.
- LACOSTE, Jean Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2004.
- LALANDRE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martin Fontes, 1993.
- LATOURELLE, René; FISHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1994.
- LEVINÁS, Emanuel. *Da Existência ao Existente*. São Paulo: Papirus, 1998.
- _____. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edição 70, 1980.
- LIBÂNIO, João Batista. *As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001.
- _____. Diferentes paradigmas na historia da teologia. In: *Teologia e novos paradigmas – SOTER*. São Paulo: Loyola, 1996.
- MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.
- MADRIGAL, Santiago. *Vaticano II: Remembranza y actualización*. Maliaño: Sal Terrae, 2002.
- MADURO, Otto. *Fundamentalismos*. SOTER. *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2006. pp. 219-238.
- MANTOAN, Maria Tereza Egler. http://www.todosnos.UNICAMP./Ep153_1/textos/inclusão. Acessado em 10/11/2008.
- MANUEL, Ap. Ivan; FREITAS, de Naionora. *Histórias das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- MARTINEZ, Gregório P. B.; GARCIA Eusébio Fernandes. *História de los derechos fundamentales*. Tomo I. Madrid: Editorial Dykinson, 2003.
- MAZZUOLI, Valério de Oliveira (org). *COLETANEA DE DIREITO INTERNACIONAL: Proteção internacional dos direitos humanos*. 2 ed. Ampliada, atualizada até 01.01.2004. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

- MENDES, Candido. *Pluralismo Cultural, Identidade e Globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- MENEZES, Paulo. Tolerância e Religiões. In: TEIXEIRA, F. (org.). *O Diálogo Inter-Religioso como Afirmação da Vida*. São Paulo: Paulinas, 1997. (Coleção Caminhos de Diálogo).
- MIRANDA, Mario de França. *Diálogo Inter-religioso e a Fé Cristã*. São Paulo: Loyola, 2002.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Volume I.
- ORO, Ari Pedro. *Avanço Pentecostal e Reações Católicas*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. Cultura e religião afro-asiáticas e sua influência no Brasil. *Ciências & Letras*, n. 33, pp. 207-222, jan./jun. 2003. Porto Alegre: Editoração eletrônica, 2003.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- PANASIEWICZ, Roberlei. *Diálogo e Revelação: Rumo ao Encontro Inter-religioso*. Belo Horizonte: C/Arte, 1999.
- _____. *Pluralismo Religioso Contemporâneo*. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Editora PUC/Minas, 2007.
- PANIKKAR, Raimon. Diálogo intrarreligioso. In: FLORESTAM, Casiano; TAMOYO, Jean José (Eds). *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*. Madrid: Trotta, 1993.
- PASSOS, João Décio. *Como a Religião se Organiza*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- PEREIRA, Mabel Salgado; SANTOS, Lyndon de A. (orgs.). *Religião e Violência em tempos de Globalização*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- PERUCCI, Antonio Flávio. "Bye bye Brasil": O Declínio das Tradições Religiosas. Censo IBGE de 2000. In: *Estudos Avançados*. USP v. 18, n. 52, 2004.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e Anúncio*. São Paulo: Paulinas. 1996.
- PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas*. Revista de Ciências Sociais. Vol. 3, n.1, jun. 2003. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- _____. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.
- RANHER, Karl. Cristianismo e Religioni non Cristiane. *Saggi de Antropologia Soprannaturale*. Paoline: Roma, 1965.
- _____. *Corso fondamentale sulla fede*. Roma: Paoline, 1978.
- RIQUELME, Julian. O comportamento humano dentro do inter-cultural e do inter-religioso *Convergência*. Julho/agosto. Ano XLI, n. 394, 2006.

- RUBIO, Afonso Garcia. *Unidade na pluralidade: o ser humano a luz da fé e da reflexão cristã*. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2001 (col. Teologia Sistemática)
- RUDELL, Pedro. *Educação religiosa: fundamentação antropológico-cultural da religião segundo Paul Tillich*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- _____. *Trajetória do Ensino Religioso no Brasil e no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.
- SARTORI, Giovanni. *La sociedad multiétnica*. Madrid: Taurus, 2001.
- SCHILLEBEECKX, Edward *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Volume II. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SECONDIN, Bruno. *Espiritualidade em Diálogo: Novos cenários da experiência espiritual*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- SENA, Luiza (org.). *Ensino Religioso e Formação Docente: ciências da religião e ensino religioso em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- SILVA, Valmor da (org.). *Ensino Religioso Educação Centrada na Vida: Subsídio para a formação de professores*. São Paulo: Vozes, 2004.
- SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO-SOTER (org.). *Sustentabilidade da Vida e Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- SOUZA, Aragão Gilbraz de. *Identidade e Alteridade: Lógica e Teologia, Transdisciplinaridade e Diálogo Inter-Religioso*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Em Torno à Diferença: Aventuras da Alteridade na Complexidade da Cultura Contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.
- SOUZA, Ricardo Timm de; FARIAS, André Brayner de; BARI, Marcelo (orgs.). *Alteridade e Ética*. Obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emanuel Levinás. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- _____. Pluralismo e Missão: por uma hermenêutica da alteridade. In: *Teologia Pluralista Libertadora Internacional*. VIGIL, J. M.; TOMITA, L. E.; BARROS, M. (orgs.). São Paulo: Paulinas, pp.101-116, 2008 Título Original: *Por los Muchos Caminos de Dios IV*. Vários autores. ASETT.
- SUSIN, Luis Carlos. Emergência e urgência do novo paradigma pluralista. *Concilium*. Petrópolis, 319, pp. 7-13, 2007/1.

- TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, Vozes, 2003.
- _____. (org.) *Diálogo dos Pássaros*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- _____. Diálogo inter-religioso o desafio da acolhida da diferença. *Perspectiva Teológica* v. 34, n. 93, pp. 155-177, ano 2002.
- _____. O pluralismo religioso como novo paradigma para as religiões. *Concilium*, 319, pp. 24-32, 2007/1.
- _____. O Concílio Vaticano II e o diálogo inter-religioso. In: *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- _____. O desafio do Pluralismo religioso para a teologia latino-americana In: *Pelos muitos caminhos de Deus – ASSET*. Goiás: Rede, 2003.
- _____. O Diálogo entre as Religiões. *Vida Pastoral*. São Paulo, ano 48, n. 255, julho-agosto, 2007.
- _____. *Teologia das Religiões: Uma visão Panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- _____. (org.) *O Diálogo Inter-Religioso com Afirmação da Vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- TOMITA, Luiza E; BARROS, Marcelo; VIGIL, Maria José (orgs.). *Pluralismo e Libertação*. São Paulo: Loyola, 2005.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. *O Diálogo das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.
- VALENTE, Ivan. *Plano Nacional de Educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- _____. Dinâmica religiosa e construção do ser humano. *Ensino Religioso Escolar, Revista de Educação AEC*, distrito Federal, Charbel, n. 88, pp. 20-25, ano 1993.
- VELOSO, Eurico dos Santos. *Fundamentos filosóficos dos valores no ensino religioso*, Petrópolis: Vozes, 2000.
- VIGIL, José Maria. *Teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulus, 2006.
- WACHS, Manfredo Carlos. et.alii. *Práxis do Ensino Religioso na Escola: IV Simpósio de Ensino Religioso*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- XAVIER, Mateus Geraldo, *Contribuição do Ensino Religioso no Acesso a Fé*. São Paulo: Loyola, 2006.
- XII ASSEMBLEA GENERAL, *La Universidad Católica camino de pluralismo cultural al servicio de la Iglesia y de la Sociedad*. Federación Internacional de las Universidades Católicas. Porto Alegre, 1978.