

A missão cristã num contexto de diálogo inter-religioso.

Uma reflexão a partir de Filipenses 2,6-7.

*Wagner Lopes Sanchez**

Resumo:

O texto pretende discutir a missão cristã no contexto atual do diálogo inter-religioso tendo como referência Fp 2,6-7. Se nos dias atuais, as igrejas cristãs são questionadas por uma situação de pluralismo religioso, o tema da missão ganha especial relevância. O autor propõe que Fp 2,6-7 pode ajudar as igrejas a reinterpretarem a sua missão nestes tempos de pluralismo religioso.

Palavras-chaves: missão, pluralismo religioso e esvaziamento.

Introdução

Num tempo de pluralismo religioso, diversos desafios são colocados às religiões. Um desses desafios é, certamente, aquele que se refere ao diálogo entre os vários sujeitos que participam de um campo religioso plural.

O diálogo inter-religioso é uma exigência que mobiliza as religiões para o diálogo em torno de pautas comuns sejam elas caracterizadas por temas propriamente religiosos ou por temas sociais tais como a luta pela justiça e a luta pela paz.¹ De fato, o diálogo inter-religioso, nos dias atuais, tornou-se um imperativo tanto para as próprias religiões quanto para a própria humanidade.

* Bacharel em Teologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e mestrando em Teologia pelo Instituto São Paulo de Estudos Superiores. Mestre e Doutor em Ciências Sociais pela PUC-SP. É professor assistente-doutor no Departamento de Ciências da Religião na mesma universidade onde leciona Introdução ao Pensamento Teológico. É membro da diretoria do CESEP (Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação Popular).

¹ Hans Küng afirma, em uma de suas obras, que “Não haverá paz entre as civilizações sem uma paz entre as religiões! E não haverá paz entre as religiões sem um diálogo às religiões!” (*Uma ética global para a política e a economia mundiais*, p. 167). Para ele, o diálogo entre as religiões é um dos caminhos para a construção da paz não só entre as religiões mas também entre as civilizações.

Se a condição cultural própria do pluralismo religioso leva as religiões a vivenciarem mudanças muitas vezes profundas, ao aceitarem o desafio de participarem do diálogo inter-religioso, elas modificam-se, adaptam-se, mudam suas práticas e discursos, sofrem influências e influenciam.

O cristianismo, como não poderia deixar de ser, também é afetado pelo pluralismo religioso. Ao envolver-se no diálogo com as diversas religiões e concepções plurais de vida, o cristianismo é obrigado a rever as suas posições diante do mundo e diante das próprias religiões.

E para o cristianismo coloca-se o desafio de passar da tolerância religiosa para o reconhecimento da legitimidade das diversas religiões. É neste aspecto que a questão da missão se coloca como um ponto delicado pois é na missão que o cristianismo, de certa forma, (re) constrói a sua identidade, se refaz, se relança para o futuro.

Por isso, é claro que pensar a missão cristã num contexto de pluralismo religioso não é o mesmo que pensar a missão cristã num contexto de hegemonia religiosa. Como o cristianismo não tem mais a hegemonia religiosa, ele foi obrigado a rever seus parâmetros teológicos e inclusive a teologia da missão.

Neste texto, propomos que uma reflexão sobre a missão á luz de Fp 2,6-7. A noção de *kénosis*, esvaziamento, pode contribuir com uma compreensão da missão cristã adequada ao novo contexto cultural do pluralismo religioso.

1. O desafio do diálogo inter-religioso à missão cristã

A realidade plural presente no campo religioso atual coloca desafios importantes para as igrejas cristãs nos dias atuais.

Durante grande parte de sua história, depois da era constantiniana, o cristianismo gozou da condição de religião oficial e hegemônica e isso, sobretudo no caso de algumas igrejas cristãs, gerou uma situação bastante confortável durante muito tempo. Agora, numa situação de pluralismo religioso, onde o cristianismo se vê desafiado a dialogar com as diversas expressões religiosas, a situação é completamente diferente.

Não só o cristianismo mas todas as religiões estão sendo provocadas por um campo religioso plural e marcado por uma dinâmica nunca antes vista.

Diante de um campo religioso com essas características, a *grosso modo*, podemos identificar duas atitudes básicas por parte das igrejas e movimentos cristãos.

Uma primeira atitude, gerada no interior de um paradigma tradicional, postula que ao cristianismo cabe a tarefa de converter todas as pessoas de suas religiões inserindo-as no universo do cristianismo ainda dentro da idéia de que “fora do cristianismo não há salvação”. Essa atitude é assumida por setores de diversas igrejas cristãs históricas e por igrejas novas, muitas das quais de vertente pentecostal ou neopentecostal, que assumem uma perspectiva fundamentalista chegando inclusive, em alguns casos, a uma intolerância militante.

Uma segunda atitude, gerada em novos paradigmas da missão, postulam uma atitude dialogante com as culturas e religiões e, portanto, elaboram uma concepção de missão diferente da primeira.

Essa segunda atitude nasce de duas fontes: de um lado, como já assinalamos, da realidade plural presente no campo religioso atual que relativiza certas concepções religiosas exclusivistas e que questiona certos pressupostos religiosos baseados numa compreensão autoritária do mundo; de outro lado, a reflexão teológica das últimas décadas inclusive aquela oriunda da teologia das religiões que tem apresentado *insights* que afetam toda a teologia cristã.²

Essa segunda atitude esforça-se para superar a mentalidade tradicional presente no cristianismo de que este tem a tarefa de salvar o mundo e que, portanto, para realizar essa tarefa precisa converter as pessoas. Essa nova atitude está presente em setores do catolicismo e do próprio protestantismo.³

Suess afirma que a tarefa do diálogo inter e intracultural pode ter duas finalidades: *compreensão e/ou respeito*.⁴ Assim, compreensão e respeito são atitudes necessárias e intrínsecas para que de fato haja diálogo em qualquer esfera da vida humana.

² A teologia das religiões traz desafios para toda a teologia cristã e para o conjunto das atividades desenvolvidas pelas igrejas cristãs.

³ David J. Bosch, em sua obra *Missão transformadora*. Mudanças de paradigma na Teologia da Missão, mostra que mudanças no paradigma de missão estão se dando tanto no âmbito do catolicismo como também no âmbito do protestantismo. A esse respeito ver, sobretudo, a parte 3 dessa obra.

⁴ Paulo SUESS, *Introdução à teologia da missão*. Convocar e enviar: servos e testemunhas do reino, p. 169. O itálico é do próprio autor.

O diálogo com as culturas e com as religiões passa necessariamente por essas duas dimensões. Compreender o outro na sua realidade e respeitá-lo na sua alteridade são dimensões que se apresentam como pré-condição para o diálogo:

O diálogo que visa a *compreensão* de conteúdos e o diálogo que se contenta com o *respeito* da alteridade exigem condições que os interlocutores reconhecem. Nesse diálogo, ninguém é obrigado a renunciar à própria experiência e tradição. O diálogo acontece num âmbito de auto-estima, de tolerância e aprendizado, não de conversão.⁵

Por isso, colocar-se em atitude de compreensão e de respeito leva ao reconhecimento da legitimidade do projeto do outro abandonando uma posição autoritária que visa transpor o outro do seu mundo para outro mundo considerado como o melhor. Enfim, assumir a atitude de compreensão e de respeito é o mesmo que rejeitar toda forma de colonialismo.

Se o diálogo inter-religioso é uma exigência que quando assumida afeta toda a existência dos dialogantes, no caso das religiões que tem a missão como sua finalidade, o diálogo inter-religioso obriga-as a repensar a sua relação com os sujeitos, a sua relação com as diversas matrizes de sentido e o seu lugar no mundo.

2. O esvaziamento como uma perspectiva para (re) pensar o cristianismo: um olhar a partir da carta aos Filipenses 2,6-7

O cristianismo é uma religião que afirma ter, no centro de sua mensagem, uma boa nova a ser anunciada: a boa nova do reino. O anúncio dessa boa nova constitui a sua missão e envolve toda a existência daqueles e daquelas que aderiram à mensagem cristã. Assim foi com Jesus, no qual a missão permeava toda a sua existência, pois nele a “vida é missão, e a missão está a serviço do Reino; esse serviço passa pela nova lógica da partilha e pelo alívio do fardo dos ‘sobrecarregados’”.⁶

Queremos propor, neste texto, uma perspectiva para pensar a Igreja cristã e, num segundo momento, pensar a missão cristã. Essa perspectiva está presente em Fp 2,6-11 mais precisamente no versículo 7:

⁵ *Ibidem*, p. 171.

⁶ *Ibidem*, p. 35.

⁶ Ele tinha a condição divina,
 e não considerou o ser igual a Deus
 como algo a que se apegar ciosamente.

⁷ Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a
 semelhança humana.

⁸ E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte
 de cruz!

⁹ Por isso Deus o sobreexaltou grandemente
 e o agraciou com o Nome
 que é sobre todo nome,
¹⁰ para que, ao nome de Jesus,
 se dobre todo joelho dos seres celestes,
 dos terrestres e dos que vivem sob a terra,
¹¹ e, para glória de Deus o Pai,
 toda língua confesse:
 Jesus é o Senhor. ⁷

Fp 2,6-11 é o hino a Cristo e é de fundamental importância na obra paulina. Comblin, para ressaltar essa importância, chega a afirmar que esse conjunto é o “resumo do evangelho de Paulo”.⁸ Por isso, o tema do hino trata-se do evangelho de Jesus Cristo.

Esse texto é considerado pela maioria dos comentadores como tendo sido originariamente um texto litúrgico que reuniu diversos temas que eram refletidos pelas primeiras comunidades cristãs:

... hoje em dia, há quase acordo entre os autores em reconhecer que desde o início o hino foi cristão. Pois as idéias são tão múltiplas e complexas, as alusões a diversos temas bíblicos são tão numerosas que na base do texto se deve supor um imenso trabalho de composição por parte das comunidades cristãs.⁹

O hino está organizado em dois movimentos: num primeiro, Cristo rebaixa-se e, num segundo, é exaltado. O primeiro movimento é de iniciativa do próprio Jesus; o segundo movimento é de iniciativa do Pai. O primeiro movimento se faz em quatro degraus: homem, escravo, morto e crucificado. A crucificação é a condição a que Jesus é submetido que radicaliza o seu esvaziamento/despojamento. Nesse momento, Jesus apresenta-se “vazio

⁷ Bíblia de Jerusalém. A versão da Bíblia de Jerusalém de 2002 substitui o verbo “esvaziou-se” a si mesmo pelo verbo “se despojou”. Preferimos a primeira tradução, de 1995.

⁸ José COMBLIN, *Epístola aos Filipenses*, p. 39. Grande parte da reflexão que desenvolvemos aqui está baseada nessa obra de Comblin.

⁹ *Ibidem*, p. 40.

de tudo o que tinha, vazio de todo valor e toda substância, reduzido a nada”¹⁰, à nulidade total.

O texto de Fp usa o verbo “esvaziou-se” para falar de um movimento realizado por Jesus que deixou a sua condição divina para assumir a condição humana. Mais do que isso, como destaca Comblin, esse movimento realizado por Jesus é um movimento de quatro degraus como já assinalamos: homem, escravo, morte e crucificado.¹¹

Do verbo grego esvaziar (*kénoô*) veio a expressão *kénosis* desenvolvida pelos padres gregos. Esse verbo é também traduzido por aniquilou-se, despojou-se e reduziu-se a nada. A nova edição da Bíblia de Jerusalém de 2002 utiliza o verbo “se despojou”.

Nessa dinâmica do esvaziar-se da sua condição divina, Jesus assume uma condição semelhante à condição de escravo. Na cruz temos a radicalização do seu aniquilamento: “na cruz, Jesus já não é nada: nada de poder, nada de dignidade, nada de direitos humanos, naturalmente nada de poder divino. Deus ficou sem nada do seu poder divino”¹².

Nesse sentido a cruz revela-se como a grande contradição presente em Jesus: sendo revelação de Deus ele escolhe deixar de lado essa condição para viver radicalmente a sua missão. Assim, como lembra Comblin, em Jesus a divindade fica escondida. De certa forma, esse esvaziamento de sua condição divina está presente em toda a vida pública de Jesus. O texto de Mt 4,1-7, que apresenta a tentação no deserto, é dos um exemplo disso: Jesus nega-se a assumir características próprias da divindade.

Ele queria ser tratado como um escravo que serve: “e não somente como um homem qualquer, mas como um homem pobre, sem poder, como um escravo...”¹³ E essa condição de escravo revela o esvaziamento de Jesus de sua condição divina: “com essa redução a nada, não se quer dizer que Jesus deixou de ser Deus, o que seria impossível, mas simplesmente que se negou a usar os seus poderes divinos para viver a sua vida humana”¹⁴

A atitude de esvaziamento, apresentada por Paulo em seu hino, aponta para uma condição básica presente em toda a vida de Jesus: ele esvazia-se de sua condição para melhor realizar a sua prática de anúncio do reino.

¹⁰ *Ibidem*, p. 40.

¹¹ *Ibidem*, p. 40.

¹² José COMBLIN, *Ibid*, p. 41.

¹³ *Ibidem*, p. 41.

¹⁴ *Ibidem*, p. 42.

Para Paulo, a *kénosis* é um paradigma a partir do qual pode-se pensar a vida e toda a prática de Jesus. A partir desse paradigma, na vida e na prática de Jesus encontramos um homem que esvazia-se de sua condição divina para ser mais fiel ao projeto do Pai de anunciar o reino.

O esvaziamento de sua condição divina se expressou em duas atitudes de Jesus: a vida de pobreza e de simplicidade e a sua relação com a tradição.

Ele nasce entre os pobres, vive entre os pobres e vai atrás destes para anunciar a sua mensagem em completa simplicidade e despojamento. Os pobres constituem o *locus* de Jesus. Por isso, a vida e a mensagem de Jesus só podem ser entendidas se esse *locus* for considerado.

Ele segue o seu caminho no esvaziamento. Ele nem tem lugar para reclinar a cabeça: “As raposas tem suas tocas e as aves do céu, ninhos, mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça” (Lc 9,57ss). E o seu caminho é assim: de esvaziamento. E os seus discípulos devem também seguir o seu caminho: “Não leveis ouro, nem prata, nem cobre nos vossos cintos, nem alforje para o caminho, nem duas túnicas, nem sandálias, nem cajado, pois o operário é digno do seu sustento” (Mt 10,9-10).

Diante da tradição e das autoridades religiosas de seu tempo, Jesus apresenta-se como um homem livre que assume aqueles valores e práticas que entende que são coerentes com a tradição religiosa judaica. Mas ao mesmo tempo, faz uma leitura muito livre desses valores e dessas práticas tendo a vida como critério fundamental para validá-los. Diversos são os episódios apresentados nos evangelhos que ilustram essa atitude básica de Jesus diante da lei judaica. O conflito enfrentado por Jesus com as autoridades de seu tempo sobre a questão do sábado é exemplo disso: “O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado, de modo que o Filho do Homem é senhor até do sábado” (Mc 2,27). Para ele, o sábado, ou seja, as tradições religiosas devem estar a serviço da vida e não o contrário. O preceito religioso deve estar subordinado ao interesse da vida. Por conta dessa posição, Jesus enfrenta as autoridades religiosas do seu tempo e faz isso com uma liberdade profética nunca antes vista.

O binômio continuidade-ruptura permitem compreender essa relação conflitiva de Jesus com a tradição religiosa e com os seus representantes. Ao mesmo tempo que ele mantém o que entende que é fundamental na tradição, ele faz rupturas profundas que tem a ver com a forma como ele relê a tradição a partir do reino de Deus. Em outras palavras, ele

mantém a tradição quando necessário e trai a tradição quando entende que esta contradiz a sua mensagem sobre o reino.¹⁵ Aqui, continuidade-ruptura se aproximam de tradição-traição.

No contexto de uma religião totalizante, como era o judaísmo na época de Jesus, o que explica o fato de um homem ser capaz de transgredir uma tradição religiosa e enfrentar uma elite que poderia levá-lo à morte? Somente uma liberdade radical e profunda que brota do chão da existência humana pode dar a um homem a coragem necessária para seguir o seu caminho questionando a tradição religiosa.

Olhar a vida de Jesus a partir do paradigma do esvaziamento obriga-nos a uma releitura de sua mensagem e de suas práticas. Um cristianismo visto nesta perspectiva é um cristianismo esvaziado/despojado, pobre, livre das amarras institucionais que o apresentam numa perspectiva fechada e isolada do mundo. É um cristianismo que, antes de ser um conjunto de crenças, de grupos e instituições, é uma mensagem que se coloca num longo caminho que procura inspirar-se no caminho de Jesus de Nazaré.

No cristianismo primitivo esse esvaziamento se consolida no caminho, palavra usada constantemente nos evangelhos para referir-se ao grupo daqueles e daquelas que decidiram engajar-se no seguimento de Jesus. Como lembra Suess, a própria “vida pública de Jesus foi uma vida 'a caminho’”.¹⁶

O questionamento de Jesus à tradição e à acumulação de riquezas é, antes de tudo, uma atitude profética. Ele não só propõe uma nova compreensão da tradição e uma vida simples mas faz dessas duas atitudes um novo estilo de vida que está enraizado em seu profetismo.

Ao longo da história do cristianismo o paradigma do esvaziamento foi, no entanto, abandonado. O cristianismo ao assumir a condição de religião imperial abandonou esse paradigma. A partir do século IV dá-se uma guinada no cristianismo que afeta não só o seu lugar social mas também todos os seus discursos e as suas práticas.

Em outras palavras, com a transformação do cristianismo em religião imperial a mística do esvaziamento está descartada no conjunto da Igreja Cristã e torna-se

¹⁵ Uma interessante reflexão sobre os termos tradição e traição, no conteúdo da religião judaica, está presente na obra *A alma imoral*, de Nilton BONDER. A esse respeito ver especificamente o primeiro capítulo dessa obra (pp. 17-52).

¹⁶ Paulo SUESS, *Ibid*, p. 73.

possibilidade apenas para grupos pequenos de cristãos que insistem em levar adiante esse paradigma.

3. O esvaziamento como desafio à missão cristã

Queremos propor neste texto que Fp 2,6-11 apresenta elementos que podem fornecer um paradigma para pensar a missão cristã nos dias atuais. E esse paradigma é o paradigma do esvaziamento, como vimos na parte anterior desta reflexão.

O caminho de Jesus é o lugar onde se dá o esvaziamento. Por isso, o caminho é tão importante na mística de Jesus e dos primeiros discípulos. Para ressaltar esse fato, Suess chega a dizer que a “missão é caminho, e caminho é ‘andamento’ e ‘seguimento’ de um sem-teto, mas também é ‘proposta’ e ‘projeto’”.¹⁷ Ou seja, a missão se concretiza no caminho e o caminho é expressão do esvaziamento. Por isso, o “caminho é mais importante que a casa. O caminho é lugar do aprendizado do discípulo e da revelação do mestre. O caminho, não o templo, é a escola vocacional.”¹⁸ Para percorrer esse caminho, pouca coisa é necessária justamente por ser um caminho de esvaziamento.

Considerar a missão como o caminho leva a uma relativização das estruturas mentais, materiais e institucionais. O caminho é mais importante que a casa e que o templo para a concretização da missão. O caminho é lugar de risco ao contrário dos lugares fixos, estáveis, consolidados. Quem realiza a missão são os peregrinos que precisam de pouca coisa para caminhar e serem fiéis à sua missão.

A comunidade dos peregrinos é fiel à missão ao colocar-se na condição de caminhante, em atitude de provisoriedade e de busca do definitivo que é o reino de Deus.

A *kénosis* exige das igrejas cristãs mudanças profundas nas suas práticas, no seu discurso teológico e na sua relação com o mundo. A figura de Jesus, que se esvazia de sua condição divina, traz sérias conseqüências para a vida dos cristãos, das igrejas cristãs, para o desenvolvimento da missão e para a validade do testemunho.

¹⁷ *Ibidem*, p. 73.

¹⁸ *Ibidem*, p. 74.

As igrejas cristãs, ao se colocarem no caminho, precisam assumir a mesma atitude “*kenótica*” de Jesus. Desta forma, a reflexão sobre as duas atitudes de Jesus – a vida de pobreza e de simplicidade e a relação com a tradição – é fundamental para pensarmos o tema da missão no âmbito do diálogo inter-religioso. Interessa-nos, neste momento, mostrar como essas duas atitudes traduzem-se em exigências às igrejas cristãs.

a. A vida de pobreza e de simplicidade

Num mundo onde a lógica da acumulação é definidora do estilo de vida das pessoas e dos grupos sociais, as Igrejas cristãs, se quiserem ser fiéis à missão de anunciar o reino, precisam assumir a pobreza e a simplicidade como condição *sine qua non* para o testemunho. Neste caso, o esvaziamento é traduzido no despojamento.

O despojamento não é apenas uma exigência que diz respeito à vida dos cristãos enquanto indivíduos. Ele diz respeito também à vida das igrejas. A fidelidade ao mandato de Jesus passa, necessariamente, por um testemunho de vida simples e desapegado. As igrejas poderão viver a missão com mais liberdade se tiverem o mínimo de estruturas físicas e institucionais exigidas pelo serviço missionário.

A partir do momento em que a Igreja cristã torna-se igreja imperial e abandona o despojamento, ela vive numa tensão não resolvida. De um lado, temos o anúncio do evangelho e, de outro, o seu estilo de vida que não corresponde ao despojamento vivido por Jesus. Ao longo da história do cristianismo, sempre encontraremos pessoas que, de forma persistente, aparecem denunciando a condição de riqueza da igreja e propondo uma vida simples. Todas as igrejas cristãs encontram em suas históricas exemplos disso.

Esse despojamento não pode ser entendido como uma questão funcional ou meramente estratégica. Ele é uma prática de solidariedade¹⁹ concreta que exprime a boa nova do reino:

o desprendimento aponta para uma direção além da utilidade recíproca e aquém do funcionalismo pragmático. O desprendimento como prática de solidariedade, de

¹⁹ Süss afirma que o “desprendimento em sua forma individual pode ser compreendido como conversão e ascese, em sua forma comunitária ou sociopolítica, como ruptura e solidariedade” (*Introdução à teologia da missão*. Convocar e enviar: servos e testemunhas do reino, p. 78).

inclusão e participação é o núcleo central da nossa identidade. É um desdobramento da caridade e da justiça.²⁰

Ou seja, é na prática do despojamento que as igrejas cristãs poderão atender com mais fidelidade ao anúncio do evangelho.

Toda instituição precisa auto-reproduzir-se para continuar existindo e levar adiante sua tarefa fundamental. Aqui está um dos perigos para as instituições: buscar sua auto-reprodução, sua preservação, e colocar em segundo plano a sua missão. As igrejas cristãs não estão livres dessa tentação.

O maior dilema vivido pelas igrejas cristãs em todos os tempos foi justamente esse: serem fiéis à sua missão ou buscarem sua auto-preservação.

Para serem fiéis à missão, as igrejas cristãs precisam rever as suas estruturas físicas e institucionais e colocarem as mesmas a serviço da missão. Essa posição leva a rupturas com um passado triunfalista onde a instituição estava acima da missão, onde os interesses institucionais estavam acima da mensagem evangélica. Essa posição leva as igrejas cristãs a esvaziarem-se e priorizarem a missão.²¹

A ruptura com o passado e com formas institucionais, muitas vezes doentias, é necessária para que as igrejas cristãs vivam sua vocação profética na missão. E como bem lembra Suess, essa ruptura não se inicia no âmbito das macroestruturas organizacionais e sim no âmbito do cotidiano dos cristãos:

Essa ruptura não acontece no inatingível das macroestruturas. Ascese e ruptura, na vida cotidiana, podem contribuir para ampliar as rachaduras da sociedade alienada da mesma maneira como podem contribuir para construir uma humanidade igualitária e livre.²²

A grande dívida que o cristianismo tem com a história tem a ver com o seu estilo de vida e com a sua falta de testemunho. O triunfalismo das igrejas cristãs, que teve início com

²⁰ Ibidem, p. 78.

²¹ No caso da Igreja Católica, embora a missão apareça como prioridade no nível do discurso, na prática nem sempre isso acontece. Cristian Tauchner dá um exemplo disso ao se referir ao Congresso Missionário (Latino-) Americano, realizado em 2003, na Guatemala, quando se discutiram medidas para promover a formação para a missão: “Nessa discussão, chamou a atenção a constatação de que nenhuma Igreja, nenhum bispo tem problemas pessoais e financeiros para que alguém, na diocese, estudo direito canônico ou liturgia, mas sempre faltam recursos pessoais e financeiros para que alguém estudo missiologia.” (A tarefa missionária com base na teologia pluralista da libertação, p. 169.

²² Paulo SUESS, *Introdução à teologia da missão*. Convocar e enviar: servos e testemunhas do reino, p. 82.

a ascensão do cristianismo à condição de igreja imperial, no século IV, precisa ser abandonado sob pena de comprometer a missão.

b. Relação com a tradição²³

As igrejas cristãs ao assumirem a missão como caminho precisam transgredir a tradição entendida aqui como as estruturas mentais, materiais e institucionais que, muitas vezes, abafam a mensagem do evangelho. Para ser fiel ao apelo do evangelho e responder adequadamente ao chamado da missão, as igrejas cristãs precisam relativizar essas estruturas que são obstáculos para a missão.

No que diz respeito à tradição, é fundamental que as igrejas cristãs tenham a coragem para reler a sua tradição resgatando nesta aquilo que permite dialogar com diferentes universos religiosos. Considerando que toda tradição é uma releitura de outras tradições e das Escrituras, é preciso enfrentar com coragem a releitura daqueles pilares do cristianismo que dificultam o diálogo com outros universos religiosos. As igrejas cristãs precisam abrir mão de sua prepotência e isso, necessariamente, obriga-as a rever seus dogmas.

Aqui a hermenêutica teológica tem uma contribuição importante a dar ao cristianismo: “A hermenêutica teológica não diz respeito apenas à leitura de nossas Escrituras fundadoras, mas à releitura da tradição, em particular das fórmulas dogmáticas”.²⁴

A hermenêutica teológica nos ensina que “não podemos ir ao encontro da Palavra de Deus como revelação, a não ser pela mediação de um texto”.²⁵ Isso significa dizer que toda afirmação religiosa, inclusive aquelas de caráter dogmático, são mediações e, por isso, devem ser entendidas como tais.

Reler a tradição cristã nos dias atuais – e isso também vale para outras tradições religiosas – obriga-nos, de um lado, a compreender o contexto sócio-eclesial onde os diferentes elementos dessa tradição surgiram e, de outro lado, a iluminá-los com os problemas e desafios atuais. Uma posição dogmática da tradição toma a tradição como algo fechado, estanque, e afirma que só há leitura e não releitura; a releitura da tradição na

²³ Este item será mais desenvolvido neste texto por entendermos que ele é central na discussão das relações entre missão e diálogo inter-religioso.

²⁴ Claude GEFFRÉ, *Crer e interpretar*. A vida hermenêutica da teologia, p. 25.

²⁵ *Ibidem*, p. 25.

perspectiva da hermenêutica toma a tradição como algo aberto, dinâmico, que, constantemente, está provocando novas leituras, novos *insights*.

Por isso, as igrejas cristãs precisam enfrentar o desafio daquilo que Suess denomina de “hermenêutica da alteridade”, que considere, também, as leituras que outras tradições religiosas possam fazer das tradições cristãs:

Isso significa não só ler, traduzir e interpretar os livros dos outros. Significa também releitura do próprio na linguagem e com os olhos dos outros. Essas hermenêutica tem dois olhares. Com um procura ler os contextos e as culturas, com o outro, as macroestruturas com suas contradições.²⁶

Assim, uma hermenêutica da alteridade não é apenas o esforço para compreender o outro e a sua realidade mas também o esforço para escutar o que o outro tem a dizer sobre nós e sobre as nossas mediações. Desta forma, as nossas mediações serão relidas levando em conta os nossos códigos atuais mas também os códigos dos outros.

Com isso, coloca-se a exigência de uma compreensão aberta e dinâmica da identidade²⁷, que é construída a cada momento em sua relação com aqueles aspectos da cultura que revelam a vida e a busca da sobrevivência. Desta forma, a identidade cultural sempre será dialogal, transitiva e sujeita a profundas alterações oriundas de suas interconexões. A concepção de uma identidade estanque, fechada, que se basta a si mesma, que é intransitiva só existe no discurso autoritário que, para preservar-se, fecha-se e cria mundos que não se relacionam com outros.

O pluralismo religioso possibilita – e de certa forma leva – a

construção de múltiplas identidades religiosas, inclusive no interior das igrejas. Essas identidades não estão demarcadas por muros que separam mas por arbustos que permitem comunicação e intercâmbios entre os espaços dinâmica e historicamente delimitam.²⁸

Para as religiões, o pluralismo religioso, portanto, não traz apenas novas exigências de convivência entre as religiões. Traz também novas exigências do ponto vista da compreensão do mundo e da auto-compreensão *no* mundo.

²⁶ Paulo SUESS, Pluralismo e missão: por uma hermenêutica da alteridade, p. 101.

²⁷ *Ibidem*, p. 109.

²⁸ *Ibidem*, p. 105.

Setores significativos das igrejas cristãs “se deixaram tocar” pelo pluralismo religioso e, corajosamente, enfrentaram o desafio de elaborar uma releitura do cristianismo a partir dos desafios de um novo contexto histórico. Essa releitura do cristianismo afeta paradigmas teológicos que são dogmas no cristianismo. Exemplo disso é o dogma cristológico.

A posição dogmática, dentro do cristianismo, tem trazido problemas, sobretudo no que diz respeito à cristologia, para o diálogo inter-religioso. A cristologia vista na perspectiva dogmática tem dificuldades para aceitar a própria existência do pluralismo religioso, para dizer o mínimo. É por isso que o centro do debate da teologia cristã das religiões passa pela questão cristológica: o lugar ocupado por Jesus no conjunto das religiões.

É necessário ressaltar que, como afirma Vigil “o problema do dogma cristológico não vem certamente de Jesus, e sim do *Cristo da fé* construído pela dogmática cristã”.²⁹ Isso significa dizer que os problemas decorrentes da compreensão atual que o cristianismo tem da figura de Jesus tem mais a ver com o desenvolvimento do dogma cristológico do que com o próprio Jesus e os seus primeiros seguidores.

A posição exclusivista³⁰ sobre as religiões assume o ponto de vista de que somente Jesus Cristo salva e que, por isso, o cristianismo é a única religião verdadeira e suficiente para apresentar às pessoas humanas a salvação. Foram quase vinte séculos de um cristianismo exclusivista que rejeitava as demais religiões e suas tradições.

A posição inclusivista, elaborada a partir da década de cinquenta, no âmbito católico, procurou compreender as demais religiões com um olhar positivo mas ainda mantém a mesma centralidade de Jesus no cenário das religiões. Essa posição reconhece a importância das demais religiões para a salvação de seus seguidores mas afirma que as mesmas salvam por causa de Jesus. Assim, a salvação destas é uma salvação derivada de Jesus que continua sendo o centro. Como consequência dessa posição, as demais religiões não tem valor por si mesmas e o “o cristianismo continua sendo o centro do plano universal da salvação, a religião única, a eleita, a religião instituída na terra pelo próprio Deus”³¹

²⁹ José Maria VIGIL, *Teologia do pluralismo religioso*. Para uma releitura pluralista do cristianismo, p. 183.

³⁰ Utilizo aqui uma classificação genérica das posições teológicas cristãs (exclusivismo, inclusivismo e pluralismo) sobre as demais religiões sem esquecer as diferentes gradações existentes nas mesmas. Uma outra classificação é a proposta por Paul F. Knitter, *Introdução às teologias das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2008.

³¹ *Ibidem*, p. 82.

A posição inclusivista, embora tenha representado um avanço, é, em última instância, como afirma Vigil, uma forma moderada de exclusivismo pois mantém, fundamentalmente, a mesma posição dogmática da posição inclusivista.³²

Mais recentemente, uma outra posição em sido construída: a posição pluralista. Essa posição considera o pluralismo religioso não só como um dado da realidade, com o qual o cristianismo tem que conviver, mas assume o pluralismo religioso como algo positivo e como algo que manifesta a própria revelação de Deus. Nessa perspectiva, a revelação é entendida como algo plural que se estende para além de uma única religião, no caso o cristianismo.

A posição pluralista coloca em questão certos posicionamentos presentes na dogmática cristã. Ela propõe, de fato, uma releitura de certas doutrinas consideradas definitivas e, ao mesmo tempo, uma relatividade das diversas formas religiosas conhecidas.

A transição de uma posição exclusivista ou mesmo inclusivista para uma posição pluralista obriga o cristianismo a se repensar e, em outras palavras, a fazer uma releitura do seu passado e dos seus dogmas. Basicamente, dá-se aqui um certo esvaziamento, abandono, de posições tradicionais do cristianismo para assumir o novo que se revela nas culturas através de diferentes religiões.

É fácil perceber que essa transição leva a uma releitura do cristianismo e a uma nova auto-compreensão do lugar do cristianismo no mundo e de suas relações com as religiões e com as culturas. Conseqüentemente, essa transição leva a uma outra compreensão do que seja missão esta compreendida na sua inter-relação com as demais religiões a partir de uma posição de diálogo.

A missão num mundo plural, vista a partir do paradigma do esvaziamento, obriga as igrejas cristãs a repensarem seus posicionamentos dogmáticos para poder dialogar numa posição de abertura. A unidade cristã presente em tantos discursos eclesiais não pode se perder numa uniformidade que tem muito mais a ver com autoritarismo do que com anúncio da boa nova do reino de Deus.

Considerações finais

³² Ibidem, p. 82.

É preciso reconhecer que a missão é o âmbito mais delicado para uma teologia cristã vista a partir do diálogo inter-religioso pois é nesse âmbito onde surgem os grandes desafios teológicos tanto de caráter teórico como de caráter prático.

Entendemos, no entanto, que a idéia de esvaziamento, muito presente na vida de Jesus, e apresentada pelo autor da carta aos Filipenses, traz luzes para pensar a missão cristã. Foi isso que procuramos apresentar ao longo da reflexão proposta neste texto.

O esvaziamento presente na vida de Jesus e que o levou a percorrer o caminho de anúncio do reino de Deus extrapola a sua morte da mesma forma que a sua missão. Se a sua missão continua na vida dos seus discípulos, o esvaziamento como desafio originário para essa missão latentemente está a desafiar os cristãos e as igrejas.

O paradigma do esvaziamento tem uma atualidade que, a todo momento, questiona profeticamente a vida das igrejas cristãs. Se as igrejas cristãs quiserem ser fiéis ao anúncio do reino precisam estar dispostas a abrir mão de suas seguranças tanto no âmbito das estruturas físicas e institucionais como também no âmbito das estruturas teológicas.

Isso não significa abrir mão de sua identidade. Significa reconhecer que a sua identidade não foi dada *a priori* mas foi construída ao longo do tempo e, que por isso, pode agora também ser reconstruída. Ou então, pode ser relida, reinterpretada, à luz das provocações oriundas de um campo religioso caracterizado como pluralista.

Para isso, a noção de esvaziamento pode permitir às igrejas cristãs reverem suas posições teológicas dogmáticas e redefinirem sua identidade de forma relacional.

Referências bibliográficas:

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1995.

BONDER, N. *A alma imoral*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BOSCH, D. J. *Missão transformadora*. Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão. São Leopoldo: EST-Sinodal, 2009.

COMBLIN, J. *Epístola aos Filipenses*. Petrópolis: Vozes, 1985.

GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar*. A vida hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.

KÜNG, H. *Uma ética global para a política e a economia mundiais*. Petrópolis: Vozes, 1999.

LACOSTE, J-Y. (org.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004.

SUESS, P. *Introdução á teologia da missão*. Convocar e enviar: servos e testemunhas do reino. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. Pluralismo e missão: por uma hermenêutica da alteridade. In: VIGIL, J. M., TOMITA, L. E. e BARROS, M. (orgs). *Teologia pluralista libertadora intercontinental*. Panamá-São Paulo: ASETT/EATWOT, 2008, pp. 89-112.

TAUCHNER, C. A tarefa missionária com base na teologia pluralista da libertação. In: VIGIL, J. M., TOMITA, L. E. e BARROS, M. (orgs). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. Panamá-São Paulo: ASETT/EATWOT, 2006, pp. 169-190.

VIGIL, J. M. *Teologia do pluralismo religioso*. Para uma releitura pluralista do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2006.