

MULTILINGUAL
ISSUE

CADERNO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

**DOSSIER POUR LE DIALOGUE
INTER-RELIGIEUX**

DOSSIER FOR INTER-RELIGIOUS DIALOGUE
CUADERNO PARA EL DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

**CUADERNO PARA EL DIÁLOGO
INTER-RELIGIOSO**

Presentation

We are children of time, since we are children of Our Earth, -- cosmic substance of the stars. Our time -- now after the twentieth century -- has made possible for us to see Our Earth from the outside for the first time, and to recognize this little rocky, blue, white and green planet as Our Home within the vast universe. The photographs show how tremendously artificial are political boundaries and national sovereignties. Clouds and birds come and go without a passport -- as does also the pollution. Today migration increases -- both legal and illegal i.e. without a passport. Political boundaries under pressure and involved in growing conflict, give rise to new cultural and religious boundaries, offering this huge challenge to religions: either we become one large family, or we will cease to exist.

These signs of the time confirm the thesis of Hans Küng : There will be no peace among nations until there is peace among religions; and no peace among religions until there is mutual knowledge beyond that respectful recognition of what makes us unique and irreducible because of the richness of our differences. Inter-religious dialogue has become, therefore, one of the great signs of our time. If we are children of time then our challenge is also to become parents of time: parenting peace and a more humane society. Religions are like the trunk of a teacher which is able to come up with riches both ancient and modern.

This present "Pamphlet for Inter-religious Dialogue", is an offspring of the International Theological Commission of the Ecumenical Association of Theologians and Third World Theologians, EATWOT, that was brought to light through the exercise of this responsibility by children of time, engendering new eras, in which dialogue and recognition must come to replace phobia, intolerance and violence.

There are numerous initiatives, multilateral dialogues, communication -- both oral and written -- into which this effort is being spliced. This pamphlet is specifically centered on the spheres of Abrahamic traditions sprouting from the religious nursery of the Middle East, which determine the Abrahamic voice range, or rather dilemma of Abraham when faced with the divine voice: to choose between sacrifice or mercy, hostility or hospitality. The three great Abrahamic traditions have in common the words of the prophets plus wise and mystical personages. To this we can also add the many possibilities of interpretation, thereby delegating responsibility to interpreters.

In this pamphlet we find texts of different interpreters, voices in a choir that sings neither in unison, but neither off key. On the contrary, this dissonance leaves space for future decisions, and stimulates new accompanying chords. From the view point of the Theological Commission of EATWOT, this is the beginning of a dialogue that remains open, invites new dialogue, and peacefully assimilates the wealth offered by different viewpoints.

The pamphlet has been designed to be practical: to serve groups and communities that want to respond to a pressing need for inter-religious dialogue that perhaps we all feel without even recognizing it. It offers these testimonies to serve as a basis for dialogue in a discussion group, or even at a community celebration. It can be used quite freely.

Of course, there are some common principles: a good religion is one that does not exclude others, but rather promotes peaceful co-existence and enriches humanity through relationship between their religious traditions. This premise is absolutely necessary in the course of religious traditions of the word, of the book, of justice and mercy, as places where divine transcendence is manifested. As a result, in this pamphlet a good stretch of the route has been covered together, despite the news outlets that insist upon underlining our shared mistakes and conflicts. It is precisely because of the risk of misunderstandings and their sad consequences, that the authors are driven to find joy in putting into the same booklet the wealth of different Abrahamic traditions, whether Jewish, Muslim or Christian. The pamphlet seeks only to serve the common cause, helping to promote more dialogue, more meetings, more exchanges, more debates. Because if boundaries still make any sense, they are not for building barriers but rather for identifying areas of hospitality, exchange of gifts and endless conversations, similar to what took place beneath the oak of Mambré.

Luiz Carlos Susin

The World Forum on Theology and Liberation

Apresentação

Somos filhos do tempo, assim como somos filhos da terra, substância cósmica das estrelas. O nosso tempo, depois do século XX, nos permitiu ver a terra de fora dela, pela primeira vez, reconhecendo este pequeno planeta rochoso, azul, branco e verde, como a nossa casa no imenso universo. As fotografias enviadas do seu entorno mostraram o quanto são artificiais as fronteiras políticas e as soberanias nacionais. Transitam as nuvens, os pássaros sem passaporte e também a poluição. Mas hoje transitam em aumento também as migrações, inclusive as clandestinas sem passaporte. Fronteiras políticas sob pressão e em conflitos crescentes fazem emergir as fronteiras culturais e religiosas. Estas levam a novas pressões, novas possibilidades de conflitos e, portanto, levam enormes desafios para as religiões: seremos, antes de tudo, uma grande família humana ou não existiremos.

Esses sinais dos tempos dão muita razão à tese de Hans Küng: não haverá paz entre os povos sem paz entre as religiões, e não haverá paz entre as religiões sem mútuo conhecimento com exercício do reconhecimento do que nos é comum e do respeitoso aprendizado do que nos torna únicos e irredutíveis na riqueza das diferenças. O diálogo inter-religioso tornou-se, portanto, um dos grandes sinais do nosso tempo. Se somos filhos do tempo, o desafio é sermos também pais do tempo, geradores de tempos de paz e de convivência mais humana. As religiões são como o baú de um mestre que sabe retirar dele riquezas antigas e novas.

O presente *Caderno para o diálogo interreligioso*, iniciativa de VOICES, publicação da Comissão Internacional de Teologia da Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo, ASETT/EATWOT, se insere no exercício desta responsabilidade de filhos do tempo e de geradores de tempos novos, em que o diálogo e o reconhecimento substituem a fobia, a intolerância e a violência.

Há inúmeras iniciativas, multilaterais, de diálogos orais e escritos, aos quais este esforço se soma. Este *Caderno* se situa mais especificamente nos espaços das tradições abraâmicas, provindas do berçário religioso do Oriente Médio que está sob a pressão de decidir, como numa encruzilhada abraâmica, ou melhor, como no dilema de Abraão diante das novidades divinas, se escolhe o sacrifício ou a misericórdia, se escolhe a hostilidade ou a hospitalidade. As três grandes tradições abraâmicas têm em comum a palavra dos profetas, dos sábios e dos místicos da palavra. E têm em comum as múltiplas possibilidades de interpretação, delegando assim irrenunciável responsabilidade aos intérpretes.

Neste *Caderno* lemos textos de diferentes intérpretes, vozes em um coro que não canta em uníssono mas também não canta desafinado. As próprias dissonâncias abrem espaço a resoluções futuras, estimulam novos acordes. Portanto, do ponto de vista da Comissão Teológica da ASETT/ETAWOT, é um começo de diálogo que permanece em aberto, clamando por novos diálogos, este modo de se conduzir pacificamente na riqueza das diferentes visões.

O *Caderno* está pensado para a prática: quer servir aos grupos e comunidades que queiram aprofundar nessa urgência de diálogo inter-religioso que todos nós temos, mesmo sem saber. Oferece esses testemunhos para servirem como base para o diálogo no grupo de reflexão e até na comunidade da celebração. Sintan-se livres no modo de utilizá-lo.

Evidentemente, há premissas comuns: uma boa religião não é a que exclui a outra forma de religião, mas a que promove a convivência pacífica e o enriquecimento de humanidade nas relações entre as próprias tradições religiosas. Se esta premissa é absolutamente exigida para todas as religiões, ela se impõe com facilidade no caminho das tradições religiosas da palavra, do livro, da justiça e da misericórdia onde se revela a transcendência divina. Portanto, neste *Caderno*, se partilha um bom trecho de caminho já trilhado juntos, ainda que as notícias por fora insistam em mostrar nossos descaminhos e conflitos. Exatamente por causa do risco de mal-entendidos e suas consequências tristes, a alegria de colocar no mesmo *Caderno* diferentes riquezas desde diferentes tradições abraâmicas, sejam elas escritas em hebraico, em grego ou em árabe, é o que move os autores. O *Caderno* busca honrar ou promover mas a causa comum, a promoção de mais diálogo, mais encontro, mais intercâmbio, mais debate. Pois se fronteiras ainda tem sentido, não são para traçar muros, mas para serem lugares de hospitalidade, de troca de dons, de conversações sem fim, como o carvalho de Mambré.

Luiz Carlos SUSIN

World Forum on Theology and Liberation

Presentación

Somos los hijos del tiempo, ya que somos hijos de la Tierra, sustancia cósmica de las estrellas. Nuestro tiempo, después del siglo XX, nos permitió ver la Tierra desde fuera por primera vez, reconociendo así este pequeño planeta rocoso, azul, blanco y verde, como nuestro hogar en el universo inmenso. Las fotografías mostraron cuán artificiales son las fronteras políticas y las soberanías nacionales. Las nubes, y las aves, van y vienen, sin pasaporte, y también la contaminación. Hoy aumenta la migración, incluida la ilegal, sin pasaporte. Fronteras políticas bajo presión y en conflicto creciente, hacen surgir nuevos límites culturales y religiosos, con un enorme desafío para las religiones: o llegamos a ser una gran familia, o no existiremos.

Estos signos de los tiempos dan razón a la tesis de Hans Küng: no habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones, y no habrá paz entre las religiones sin el conocimiento mutuo y sin el reconocimiento común y respetuoso de lo que nos hace únicos e irreductibles en la riqueza de las diferencias. El diálogo interreligioso se ha convertido, por tanto, en uno de los grandes signos de nuestro tiempo. Si somos hijos del tiempo, nuestro desafío es también ser padres del tiempo: generadores de tiempos de paz y de una sociedad más humana. Las religiones son como el baúl de un maestro que sabe sacar de él sus riquezas viejas y nuevas.

El presente *Cuaderno para el diálogo interreligioso*, iniciativa de la Comisión Teológica Internacional de la Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogos del Tercer Mundo, ASETT/EATWOT, se inscribe en el ejercicio de esta responsabilidad de los hijos del tiempo, generadores de nuevos tiempos, para quienes el diálogo y el reconocimiento deben sustituir a la fobia, la intolerancia y la violencia.

Existen numerosas iniciativas, diálogos multilaterales de comunicación, oral y escrita, a las que este esfuerzo se suma. Este *Cuaderno* se

coloca específicamente en los espacios de las tradiciones abrahámicas, surgidas en el vivero religioso de Oriente Medio, que se encuentra en la tesitura de tener que decidir, en una encrucijada abrahámica, o más bien, como en el dilema de Abraham antes de la palabra divina, si elige el sacrificio o la misericordia, la hostilidad o la hospitalidad. Las tres grandes tradiciones abrahámicas tienen en común la palabra de los profetas, de los sabios y de la mística. Y también las múltiples posibilidades de interpretación, delegando así la responsabilidad a los intérpretes.

En este *Cuaderno* leemos textos de diferentes intérpretes, voces en un coro que no cantan al unísono, pero que tampoco desafinan. Por el contrario, las disonancias abren espacio a resoluciones futuras, y estimulan nuevos acordes. Desde el punto de vista de la Comisión Teológica de EATWOT / ETAWOT, se trata de un principio de diálogo que permanece abierto, que pide nuevos diálogos, que combinen en paz la riqueza de los diferentes puntos de vista.

El *Cuaderno* está diseñado para la práctica: quiere servir a los grupos y comunidades que desean salir al paso de esta urgencia de diálogo interreligioso que todos sentimos, quizá sin siquiera saberlo. Ofrece estos testimonios para que sirvan como base para el diálogo en el grupo de discusión, o incluso en la comunidad de celebración. Puede ser usado con toda libertad.

Por supuesto, hay principios comunes: una buena religión no es la que excluye a la otra, sino la que promueve la convivencia pacífica y el enriquecimiento de la humanidad mediante las relaciones entre sus tradiciones religiosas. Esta premisa es absolutamente necesaria en el camino de las tradiciones religiosas de la palabra, del libro, de la justicia y de la misericordia, lugares en los que se revela la trascendencia divina. Así que en este *Cuaderno* se comparte un buen trecho del itinerario que ya hemos recorrido juntos, aunque las noticias exteriores insistan en mostrar nuestros errores y conflictos. Precisamente a causa del riesgo de malentendidos y sus tristes consecuencias, la alegría de poner en el mismo *Cuaderno* riquezas de diferentes tradiciones abrahámicas, ya sean en judías, musulmanas o cristianas, es lo que impulsa a los autores. El *Cuaderno* no busca sino servir a la Causa común, ayudando a promover más diálogo, más reuniones, más intercambios, más debate. Porque si las fronteras aún tienen sentido, no es para levantar muros, sino para identificar lugares de hospitalidad, intercambio de dones y conversaciones interminables, como la que tuvo lugar junto al roble de Mambré

Luiz Carlos Susin

Foro Mundial de Teología y Liberación



Filhos de um mesmo pai:

O diálogo entre o Islamismo e o Cristianismo na construção de uma cultura de paz

Patrícia Simone do PRADO

Belo Horizonte, Brasil

Aquilo que nos une é mais forte do que aquilo que nos separa. Essa poderia ser a máxima utilizada pelas duas maiores tradições religiosas do mundo: o Islamismo e o Cristianismo. Protagonistas de uma história milenar que atravessa o tempo e sobrevive a conflitos épicos, essas duas grandes tradições são filhas de um mesmo pai, tem uma mesma raiz teológica, se desenvolveram nas bases de uma mesma história de fé e devoção.

Da casa de Abraão dois grandes povos surgiram – os árabes e os judeus - e desses, três grandes tradições: o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo. Herdeiros de uma promessa feita pelo próprio Deus, seus filhos Ismael e Isaque tornaram-se pais de nações e de homens e mulheres que se tornaram guardiões da mensagem eterna do monoteísmo. E assim, hoje judeus, muçulmanos e cristãos são mais que amigos, são filhos de um mesmo pai na fé e também, filhos de um mesmo Pai na criação.

Diante destes fatos inegáveis que nos une em uma única família cabe-nos algumas questões: nesse tempo o que nos impede de aproximar do Islã? O que tem impedido o Islã de se aproximar de nós? Existe realmente uma divisão ou separação entre as fés que as torne tão distante no sentido de tornar o diálogo impossível? O que nos separa e o que nos une? E o que juntos podemos fazer para a construção de uma cultura de paz?

Fundamentalismo religioso como ponto de tensão

Quando pensamos nas questões que envolvem os filhos de Abraão é comum a ideia de que os conflitos que os cercam são de cunho religioso, levando-nos assim a simplificação dos fatos. Porém, a realidade nos

revela que questões políticas e sociais são na verdade o X da questão entre Cristãos, Muçulmanos e porque não dizer, também, entre Judeus.

No caso do Islã, especificamente, percebemos que, após os atentados do 11 de setembro a imagem que passou a circular sobre essa religião era o reflexo da barbárie e terror, levando a um pensamento homogêneo sobre a religião. Porém os atentados não revelam o Islã como um todo, mas antes grupos que utilizando do discurso religioso busca atrair o maior número de seguidores a fim de responderem as questões que os alimentam em causas das mais diversas.

Em proporções e formas distintas esses discursos que para Chauí (2004) refletem um tipo de fuga que desemboca no passado por não ter coragem de assumir e mudar o presente, movimentam todas as estruturas sociais sem, contudo trazer uma mudança efetiva. Kepel (1991, p. 22) por sua vez, acha que são mais que isso, são vozes sociais que encontram no discurso religioso a linguagem capaz de traduzir seus desejos e desesperos.

[...] o discurso e a prática desses movimentos são portadores de um sentido; não são produto de um desregramento da razão nem de uma manipulação por forças obscuras, são o testemunho insubstituível de um mal social profundo que as nossas categorias tradicionais de pensamento não permitem decifrar.

Isso nos leva a pensar que as dinâmicas pelas quais passa o mundo contemporâneo exigem de seus concidadãos um enfrentamento das crises que se revelam não apenas nas adaptações – culturais, econômicas, políticas – mas na própria consciência individual, e o retorno ao discurso dos fundamentos os leva de encontro a uma imagem mais conhecida, sem muitas surpresas, o que talvez seja um dos motivos para sua apreensão e aceitação.

O pensamento moderno não trouxe mudanças apenas no campo filosófico e religioso, mas intimamente foi sentido na economia. Em uma busca frenética por mercado e consumidores o mundo passou a viver sob a égide do consumo e esse trouxe o aumento da produção e também o aumento da exclusão. O preço pago por essa “mercadoria” foi à ausência de um Estado em favor do mercado, seu grande cliente, o qual deve ser protegido.

O crescimento do privado em detrimento do público tem gerado a instabilidade nos Estados que de soberanos passam a ser dominados pelas grandes *corporation*, pelas multinacionais que acabam “privatizando” o próprio Estado. “O medo do efêmero leva à busca do eterno” (Chauí, 2004, p.155) e diante das incertezas, da insegurança, da violência que a exclusão causa, o Sagrado parece ser o agente mais confiável.

E é dentro desse estado de tensão que os discursos de cunho fundamentalistas ganham peso. Unindo o retorno às bases da fé com propostas ligadas ao Estado, esses movimentos se “vestem” com a mais alta roupagem moderna: a do Estado. Não é o retorno de uma vivência religiosa, mas o retorno de uma vivência onde a religião rege a vida em todos os sentidos ,inclusive econômico-social.

[...] os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhe são socialmente inerentes. (Bourdieu, 1982, p.48)

A questão do fundamentalismo religioso como um possível gerador de fechamento ao diálogo e por isso, passível de difundir a violência, é uma realidade. Refletindo com Ferreira (2010, p. 86) infere-se que essa difusão pode ser lida como um sinal que diz que “[...] os conflitos em torno da religião só ocorrem quando a vida é questionada em sua origem ou no modo de vivê-la e, também, quando o poder religioso é fragilizado pela compreensão racional do mundo”.

Desta forma, dizer que o fundamentalismo religioso é um tipo de resistência identitária que tem como origem a necessidade de reafirmar os pressupostos da fé diante de grupos ou da sociedade que tenta reavaliar seu modo de crer e viver não seria de todo incorreto, porém é importante pontuar que o fundamentalismo religioso como uma atitude de reafirmação pode e ocorre em qualquer grupo, inclusive entre os cristãos, logo não é uma atitude específica do Islã.

E assim, esse olhar que se reveste de um preconceito alimentado pelo medo ou pela forma como a história nos é contada, faz surgir a imagem de um outro que além de diferente nos é rival; que ao contrário de nós, não entende a lei do “dar a outra face”, mas antes nos fere a face na sua leitura do que seja justiça. E se a imagem do Islã vai sendo desenhada assim, seria possível pensar em um diálogo entre nós e eles? Haveria algo ainda que nos coloque como irmãos? O que de fato nos une?

No diálogo inter-religioso a busca pela paz

Quando falamos sobre religião, dizemos de um fenômeno constituído por sistemas simbólicos e com plausibilidades próprias, o que significa que se caracterizam por uma subjetividade compreendida e vivenciada de forma mais próxima pelos que se identificam com esse

sistema. Em seu escopo que se formula em dimensões variadas – fé, instituição, rito, experiência, ética – transitam em um mundo do individual ao coletivo que extrapola o privado cumprindo assim funções não apenas individuais, mas sociais.

Desta forma, não podemos descartar as religiões ou aprisioná-las em lugares de “religiões superiores”, “religiões inferiores”: a religião é uma construção social em constante comunicação com os atos sociais, logo, devem ser analisadas não apenas no sentido da transcendência, mas também da imanência.

No universo cristão católico, desde o Concílio Vaticano II, uma abertura e incentivo ao diálogo entre as religiões têm sido vista. Porém, tal ação requer dos envolvidos atitudes de interesse pelo outro, além de “reciprocidade, reconhecimento mútuo de valores e de verdades, caminhada conjunta em busca da expressão mais plena do significado último da vida humana, ajuda mútua e ação conjunta” (Neefjes, 1987, p.14).

Como temática recente, própria da modernidade, o diálogo inter-religioso tem como objetivo o amor à verdade e a busca pela paz no mundo. Para isso, quatro formas ou níveis são propostos pelo Cristianismo em prol de um diálogo objetivo com as religiões cristãs e não cristãs, que são: o diálogo no nível existencial, no nível místico, no nível ético e no nível teológico.

Tais níveis revelam que aproximar-se das tradições não é uma tarefa simples, contudo necessária, uma vez que, diz respeito não somente a comunhão entre os crentes, mas acima de tudo, relaciona-se diretamente com o rumo que a humanidade tende a tomar.

O fundamentalismo religioso com sua pretensa de verdade única não pode ser o guia nesse percurso entre as religiões, mas antes o guia deve ser o diálogo, que começa na abertura e disposição de se aproximar: sem disposição não há diálogo. E se é preciso que algo seja dito a fim de despertar essa disposição em conhecer o outro, ouvir o outro, dialogar com o outro, talvez um dos argumentos seja o da busca pela paz.

Se o diálogo nasce do conhecimento e reconhecimento do outro é preciso, no caso do Islã, uma aproximação maior por parte dos agentes que fomentam a paz. Estigmatizada, a imagem do Islã ainda é de intolerância e negação a vida, porém um olhar cuidadoso e interessado revela a outra face do Islã. “O islã não é mais violento do que outras religiões e nem predispõe seus mais seguidores ao fanatismo e à violência”. (Demant, 2004, p.340).

As novas gerações devem se alimentar desse diálogo a fim de escapar esse “sangue” que jorra entre os radicais fundamentalistas. O diálogo inter-religioso no nível ético pode ir além do discurso pela paz. Ele pode promover a busca real pela justiça social numa luta que tem como objetivo o desenvolvimento de valores como direito e igualdade.

A paz, ideal que soa utópico a cada dia, deve ser a nossa busca diária, de vida; nosso projeto primeiro, pois onde falta a paz não é possível desenvolver nada de concreto, de referência, de verdadeiro. Sem paz não há educação, não há desenvolvimento, não há crescimento, não há tolerância, não há paz. Onde a paz reina há solidariedade, há compreensão, há paciência, há respeito, há tolerância. E se as pessoas são ensinadas a odiar, a desprezar, a serem intolerantes elas podem também aprender, desenvolver e viver em uma cultura de paz, parafraseando nosso inesquecível Mandela.

O Islã como uma tradição religiosa, data do século VII e bebeu das fontes cristã e judaica. Seus textos, mesmo quando se utiliza o discurso da Revelação, são a continuidade dos escritos das citadas tradições e suas práticas rituais revelam o mesmo. Logo, a própria Revelação nos une como filhos, como irmãos, como anunciantes e ouvintes de uma mensagem que tem o intuito de nos aproximar em um ideal de paz.

O Deus que se manifesta seja na Revelação Escrita Corânica, seja na pessoa de Jesus nos desafia e nos convida a esse reencontro e um dos caminhos está no desenvolvimento de um diálogo inter-religioso em um movimento duplo: de dentro para fora, através da promoção de seus agentes internos dispostos a quebrar esse círculo que os aprisiona e estigmatiza em sua tradição; e de fora para dentro, com as tradições que devem se unir em busca de pressupostos que orientem sua aproximação do Islã, e esses devem ser baseados em princípios de cooperação, ajuda mútua, justiça social.

Uma reforma na política externa com o Islã também deve acontecer, pois “[...] ditadura e pobreza é uma ameaça direta à estabilidade internacional e nacional e um claro risco para a paz mundial”. (Bhutto, 2007, p.280).

O desafio é grande, mas não impossível. O diálogo inter-religioso com o Islã não só é necessário, mas urgente. Desse entendimento entre as nações e o Islã depende o futuro das nações, depende a paz.

Considerações finais

O que nos une é maior do que o que nos separa, sim é maior. Crentes em um mesmo Deus, que se revelou aos Patriarcas, que permite

ser conhecido através de Escrituras inspiradas ou reveladas aos homens, o que nos une é maior. Seja muçulmano, seja cristão, cremos em um Deus único ou poderíamos dizer também “Cremos em Allah (Deus), no que nos tem sido revelado, no que foi revelado a Abraão, a Ismael, a Isaac, a Jacó e às tribos; no que foi concedido a Moisés e a Jesus e no que foi dado aos profetas por seu Senhor; não fazemos distinção alguma entre eles, e a Ele nos submetemos” (Alcorão 2:136).

E é por essas e tantas outras questões que nos une que o encontro entre essas duas tradições religiosas deve ser promovido a fim de gerar uma cultura de paz, que trate nossas diferenças como um traço da identidade e não do conflito e que busca as convergências no desejo sincero de desenvolver diálogo e relacionamento. Afinal, somos todos irmãos, seja na fé ou na humanidade, como bem nos ensinou Imam Ali¹.

As dores comuns do mundo e da qual compartilhamos nos une e nos faz enxergar o Deus que sofre e se preocupa com a criação a ponto de despertar Profetas e Mensageiros que não temeram à morte; que como vozes que clamam no deserto denunciaram as injustiças e a opressão no desejo de que o Reino de Deus fosse uma realidade em seu tempo.

Os exemplos que tecem nossas histórias confirmam nossa filiação: quando olhamos para Jesus ou para Hussein² podemos encontrar a dor e o martírio, mas também a obediência e a certeza de que *é morrendo que se vive para a vida eterna*, como também nos ensinou Francisco de Assis. E assim, os exemplos destes personagens tão reais que teceram essa história da qual hoje somos participantes nos chama a ação conjunta nesse retorno as nossas origens a fim de encontramos aquilo que nos une para além das diferenças.

Como um pai que deseja reconciliar seus filhos, Deus está neste tempo a provocar situações em que o diálogo seja inevitável; as dores do mundo vão nos unindo e nos mostrando que nós, cristãos e muçulmanos, podemos e devemos olhar para esse Deus que se compadece e por isso deseja compartilhar conosco a tarefa de aliviar, alimentar, confortar aquele que assim necessita. E assim, Deus dialoga conosco através da vida e

¹ “Enche de misericórdia o teu coração para com os súditos, de afeição e bondade para com eles. Não caias sobre eles como os animais famintos que se sentem satisfeitos em devorar. Eles são de duas espécies : ou são teus irmãos na fé, ou são como tu, na criação”. Carta 53 de Imam Ali, primo e genro do Profeta Mohammad, à Malik.

² Hussein, o filho caçula de Ali assim como seu pai e irmão, fora assassinado por Yazid, filho de Mu’awiya. Símbolo da resistência e do martírio, a morte de Hussein é lembrada todos os anos pelos xiitas em uma cerimônia conhecida como Ashura. Sua entrega em prol da justiça alimenta o ideal revolucionário até os dias atuais.

com a vida e ninguém mais do que Ele está interessado em unir esses meninos que são e sempre serão filhos de um mesmo Pai.

Referências Bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. Trad. Sérgio Micelli. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BHUTTO, Benazir. *Reconciliação: islamismo, democracia e o Ocidente*. Trad. Alexandre Martins Morais. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
- CHAUÍ, Marilene. *Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político*. In: NOVAES, Adauto (Org) *Civilização e barbárie*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004. p.149-169.
- DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2005.
- FERREIRA, Amauri Carlos. *Viver sem Deus e sem religião: a vida possível no ateísmo*. Horizontes Dossiê: Neoteísmo: Questões e desafios. Belo Horizonte, v.8, n.18, jul/set.2010. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2010v8n18p85/2605>.
- KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. Trad. J.E.Smith Caldas. São Paulo: Siciliano, 1991.
- NEEFJES, Frei Félix. *De uma igreja-monóloga para uma igreja-diálogo*. In: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Guia para o diálogo inter-religioso: relações com as grandes religiões, movimentos religiosos contemporâneos, filosofia de vida*. São Paulo:Paulinas, 1987.
- SURATAAL-BAQARAH. In: *Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa*. Trad. Samir El Hayek.s/d.



Children of the same father: Dialogue between Islam and Christianity building a new culture of peace

Patrícia Simone do PRADO

Belo Horizonte, Brazil

That which unities us is greater than that which divides us. This could be the maxim of two of the largest religious traditions in the world: Islam and Christianity. Main characters of a millennial history that has survived epic conflicts, these two great traditions are children of the same father: they have the same theological roots and have developed from the same history of faith and devotion.

From the house of Abraham two great groups emerge – the Arabs and the Jews – and from them three great traditions: Judaism, Christianity and Islam. Heirs of a promise made by God himself to Abraham, his children Ishmael and Isaac became fathers of nations: Men and Women who became guardians of monotheism's eternal message. Thus, nowadays Jews, Muslims and Christians are more than friends; they are children from the same father in both faith and in creation.

Facing this undeniable fact which unites us into one single family, some questions emerge. What stops us from getting closer to Islam? What has prevented Islam from getting closer to us? Is there really such a separation between these two faiths that places them so distant from one another making dialogue impossible? What divides us and what unities us? And what can we do together in order to build a culture of peace?

Religious fundamentalism as point of tension

Reflecting on the questions involving Abraham's children, it is common place to think that the conflicts recently surrounding us are religious in nature. This thought oversimplifies the issue. Reality reveals to us that socio-political issues are, in fact, the main point in the conflicts between Christians, Muslim and also Jews.

In the case of Islam, in particular, it is noticeable that after September 11th the religion began to be surrounded by an image of barbarism and terror, thus homogenizing the general concept about Islam. However, the attacks do not reflect Islam as a whole, rather of groups using religious discourse in order to attract a large amount of followers in order to fulfill the most diverse causes.

To Brazilian philosopher, Marilena Chauí (2004), these discourses, in distinctive proportions and forms, reflect a type of escape which leads to the past. They do not have the guts to embrace the present in order to change it; rather they stir social structures without bringing any effective change. Giles Kepel (1991, p.22), on the other hand, believes they are more than that; they are social voices finding themselves in religious discourse, a language capable of translating their desires and desperations.

(...) the discourse and the praxis of these movements bear the same meaning; they are not the outcome of a corruption of reason neither of some manipulation by obscure forces. They are the irreplaceably testimony of a deep evil social which our traditional categories of thought are incapable of understanding."

This leads us to ponder upon the contemporary world's dynamics. People are demanded to confront crises which come out to be not just adaptations – being them cultural, economic and/or political – but also part of the individual conscious. Returning to the fundamentals takes them to a more familiar place, without many surprises, which might be one of the reasons for its understanding and acceptance.

Contemporary thinking has not established changes only in the philosophical and religious fields; it has been intimately present inside the economy. In a frenetic search for more markets and consumers, the world has been under the aegis of consumption which has brought a rise in both production and exclusion. The price paid for these "commodities" has been the absence of the State in favor of its great client, the Market, which must be protected.

The rise of the private sphere in detriment of the public sphere has generated the instability of sovereign States. They have become dominated by the big corporations, by the multinational companies which pri-

vatize the State itself. "The fear of the ephemeral brings the quest for the eternal" (CHAUÍ, 2004, p.155) and facing these uncertainties, insecurity and violence caused by exclusion, that what is Sacred becomes the most trustworthy factor.

Thus it is inside this tense situation which fundamentalist based discourses become more powerful. By uniting the return to the cornerstones of faith with propositions connected to governance, these movements wear the most contemporary of all garments: the State's. It is not about returning to a religious living, but returning to life which, in all its sides, is ruled by religion, including socioeconomically.

(...) laypeople do not – or not only – expect from it justifications for existence capable of freeing them from the existential anguish or contingency and dereliction or even biological misery, sickness, suffering or death, but also and above all justifications for existing in a determinate social position and existing as they exist, that is, with all the properties that are socially attached to them". (BOURDIEU, 1982, p.48)

It is true that religious fundamentalism is a possible cause for the refusal of furthering dialogue and, therefore, susceptible to disseminating violence. Upon reflecting with Ferreira (2010, p.86) it is deductible that this dissemination may be interpreted as a sign in which "(...) the conflicts surrounding religion only occur when life itself or the way to live it is questioned and also when religious power is weakened through the rational understanding of the world".

Thus, it is not at all incorrect to say that religious fundamentalism is a sort of resistance identity which has originated from the need of reaffirming the tenets of faith to societies seeking to reevaluate its way of living and believing. However, it is imperative to highlight that religious fundamentalism as a tool of reaffirmation may occur in every society, including Christians. Therefore, it is not an exclusive Islamic attribute.

Consequently, this preconceived notion, nurtured by either fear or by how facts are exposed to us, builds an image of "the other" which is not only different but also a rival. Unlike us, the other does not understand the law of "turning the other cheek"; our cheek is hurt upon what the other understands as justice. If the imagine of Islam is thus presented to us, would it be possible to think about a dialogue between us and them? Would there be anything that could pose us as siblings? Is there anything which unities us?

The search for peace in interreligious dialogue

When we talk about religion, we speak of a phenomenon constituted by symbolic systems and its own plausibility. This phenomenon is characterized by an understood subjectivity, experienced closely by those who identify with this system. Diversified dimensions – faith institution, rite, experience, ethic – are formulated in its scope and navigate in a world from the individual to the collective, surpassing the realm of the private thus carrying out functions not only individual but also social.

This way it is not possible to discard religions or place them in “superior religion” or “inferior religion” categories. Religion is a social construction, constantly communicating with social acts; therefore, they must be analyzed not only in what is transcendent, but also in what is immanent.

Inside the Christian Catholic sphere, since the Second Vatican Council, an incentive to the dialogue between religions has been progressed. However, this action requires from the ones involved that attitudes and interests towards others to go beyond “reciprocity, mutual recognition of values and ideas of truth, a joint walk towards the most complete expression of the last meaning of human life, mutual support and action” (NEEFJES, 1987, p.14).

As a recent theme, typical of contemporaneity, the interreligious dialogue has as goal the love for the truth and a search for peace in the world. In order to achieve that, four mean or levels are proposed by Christianity towards an objective dialogue with the Christian religions and also those who are not Christian: dialogue in the existential level, on the mystical level, on the ethic level and on the theological level.

These levels show that an approach to traditions is not an easy task. Nevertheless, it proves to be necessary not only the communion between believers, but above all, to relate directly with the course that humanity tends to take.

Religious fundamentalism, with its pretentious unique truth, cannot be the guide in the road between religious. The guide must be dialogue which starts in the openness and disposition to approach: without disposition there is no dialogue. And it is thus necessary that something is said in order to awaken this disposition in meeting the other, listening to the other, dialoguing with the other. Maybe one of the arguments would be the search for peace.

If dialogue is born from knowing and recognizing the other, it is imperative, in the case of Islam, a closer approach from the ones who

encourage peace. Stigmatized, the image of Islam still is one of intolerance and of negation of life. However, a more careful and interested look will reveal the other cheek of Islam. "Islam is not any more violent than any other religion and it does not predispose its followers to fanaticism or violence" (DEMANT, 2004, p.340).

The new generations must be nourished from this dialogue in order to halt all this "blood" gushing out of radical fundamentalists. The ethic leveled interreligious dialogue may reach beyond the discourse for peace. It may promote the real search for social justice in a struggle aiming to develop values such as justice and equality.

Ideal peace, which gradually sounds more and more utopic, must become our daily quest, our life's quest: our foremost project. Where there is no peace it is not possible to develop anything concrete, referential, truthful. Without peace there is no education, no development, no growth, no tolerance. Where peace prevails there is solidarity, there is comprehension, there is patience, there is respect, there is tolerance. If people are taught how to hate, to disdain, to be intolerant than may also learn, develop and live in a culture of peace, paraphrasing our unforgettable Mandela.

Islam as a religious tradition dates back to the 7th century and drank from both Christian and Jewish fountains. In its texts, even when using the discourse of Revelation, there is continuity to the writing of the other two cited traditions. Its religious practices reveal the same influence. Therefore, Revelation itself unites the traditions as children, as siblings, as announcers and listeners of a message that has the goal of approaching us to an ideal of peace.

God, who manifests Himself in both the written Koranic Revelation and in the person of Jesus, challenges and invites us to this reunion. One of the paths is on the further development of interreligious dialogue with two components: from inside out, through the promotion of its internal agents who are willing to break this cycle which imprisons them and stigmatizes their tradition; from the outside in, with the traditions that must unite themselves in the search for the tents that will guide how to get closer to Islam, and these must be based on the principles of cooperation, mutual support and social justice.

External political reform within Islam must occur, because "(...) dictatorship and poverty are a direct threat and menace to the national and international stabilities and a clear risk to world peace" (BHUTTO, 2007, p.280).

The challenge is large, but not impossible. The interreligious dialogue with Islam is not only necessary, but urgent. The peace and the future of nations are dependent of this understanding between nations and Islam.

Final thoughts

That which unities us is greater than that which divides us; yes, it is greater. Believers of the same God, who revealed to us the Patriarchs, who allows us to know Him through the Scriptures that were inspired or revealed to humankind, what unites us is greater. Muslim, Christian, we believe in one God or we could also say “We believe in Allah and that which is revealed unto us and that which was revealed unto Abraham, and Ishmael, and Isaac, and Jacob, and the tribes, and that which Moses and Jesus received, and that which the prophets received from their Lord. We make no distinction between any of them, and unto Him we have submitted.” (The Holy Qur’an 2:136)

It is because of these and so many other questions uniting us that the encounter of these two religious traditions has to be promoted in order to generate a culture of peace. A culture that attends to our differences as a sign of identity and not of conflict; searching convergences inside the sincere desire of developing dialogue and a harmonious relationship. After all, we are all siblings, in both faith and humanity as it was well taught to us by Imam Ali ¹.

The mundane sorrows of this world which we share also unites us and makes us see the God that suffers and is so concerned about His creation that He has called Prophets and Messengers, who did not fear death. Their voices clamored in the desert denouncing injustice and oppression and the wish that the Kingdom of God would be a reality in their time.

The examples weaving our stories together confirm our common heritage: when we look at Jesus or Hussein² we can find pain and martyrdom; but also obedience and the certainty that it is in dying that we are born to eternal life, as it was taught to us by Saint Francis of Assisi.

¹ “Habituate your heart to mercy for the subjects and to affection and kindness for them. Do not stand over them like greedy beasts who feel it is enough to devour them, since they are of two kinds, either your brother in religion or one like you in creation”. Letter 53 from Imam Ali, cousin and son-in-law of Prophet Muhammad, to Malik.

² Hussein, the youngest child of Ali, like his father and brother, was murdered by Yazid, son of Mu’awiya. He is the symbol of resistance and martyrdom and his death is remembered every year by the Shiite in a large ceremony known as Ashura. Hussein’s surrender in respect of justice nurtures the revolutionary ideal up to the present.

Thus, the examples brought by these characters are so real that have weaved together the story which we are now protagonists, calls us for a unified action: to return to our origins in order to find that which unites us beyond the differences we have.

As a father who wishes to reconcile his children, God is, in our time, provoking situations in which dialogue will become inevitable; the world's sorrows uniting us and showing us that Christians and Muslims can and must look at this sympathizing God. For this reason, He wishes to share with us the task to relieve, feed and confront those in need. Thus, God dialogues with us through life and with life and nobody else but Him, is interested in uniting these children who are and always will be children of the same Father.

Bibliography

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. Trad. Sérgio Micelli. 2 ed. São Paulo:

Perspectiva, 1982.

BHUTTO, Benazir. *Reconciliação: islamismo, democracia e o ocidente*. Trad. Alexandre Martins Morais. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

CHAUÍ, Marilene. *Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político*. In: NOVAES, Adauto (org) *Civilização e barbárie*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004, p.149-169.

DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2005.

FERREIRA, Amauri Carlos. *Viver sem Deus e sem religião: a vida possível no ateísmo*. Horizontes Dossiê: Neoteísmo: Questões e desafios. Belo Horizonte, v.8, n.18, jul/set.2010. Available in Portuguese in: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2010v8n18p85/2605>>.

KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. Trad. J.E.Smith. Caldas. São Paulo: Siciliano, 1991.

NEEFJES, Frei Félix. *De uma igreja-monóloga para uma igreja-diálogo*. In: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Guia para o diálogo inter-religioso: relações com as grandes religiões, movimentos religiosos contemporâneos, filosofia de vida*. São Paulo:Paulinas, 1987.

SURATA AL-BAQARAH. In: *Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa*. Trad. Samir El Hayek.s/d.



O difícil diálogo entre irmãos

Proposta para um diálogo cristão-islâmico na América Latina

Marcelo BARROS

Recife, Brasil

Nas últimas décadas, de alguma forma, o Islã esteve no centro das discussões políticas do mundo, seja por causa da onda de migrações que tomou conta da Europa e dos países do norte, seja por causa das oposições políticas que usam o nome do Islã, como agora se fala de “Estado Islâmico”, apesar de algumas reportagens denunciarem que se trata de uma farsa produzida em conluio com o governo norte-americano para justificar o começo dos bombardeios americanos contra a Síria¹.

Na América Latina, o Islã é uma religião minoritária, ainda restrita quase exclusivamente ao grupo de migrantes de países de cultura árabe presentes em diversos países. Tanto na realidade presente, como na história, o Brasil tem um contato com a cultura islâmica, seja pelas raízes em comum com Portugal e Espanha, que, durante séculos, conviveu com os muçulmanos que ocuparam o sul da Península Ibérica, seja por causa dos migrantes, vindos de países árabes que moram com suas colônias em São Paulo, no sul do Brasil e no Centro-oeste.

Na história do Brasil, no século XIX, em Salvador (Bahia), houve uma grande rebelião dos escravos muçulmanos, na época chamados de “malê”. Eram em sua maioria africanos de etnia nagô e hauassá. Eram mais de 500 homens. Na noite de 24 a 25 de janeiro de 1835, liderados pelo escravo Mala Abubakar, eles saíram de Vitória (atual bairro da Barra) e invadiram Salvador tentando tomar os quartéis, derrubar o governo e transformar a Bahia em uma nação muçulmana. O movimento foi vio-

¹ Ver artigo de Reginaldo Nasser em www.cartamaior.com.br

lentamente reprimido e, como a religião muçulmana foi considerada o estopim da revolta dos escravos, essa religião foi proibida aos negros durante todo o tempo do Império. Na época, o Cristianismo era a religião dos proprietários de terra que escravizavam os negros e o Islã era a religião de escravos e mais do que de outros escravos, proibida pelo sistema. Evidentemente, em tal contexto não se podia pensar em diálogo entre cristãos e muçulmanos. Esse diálogo não se tornou possível até as décadas mais recentes.

1. Experiências recentes e atuais.

Desde os anos 60, o Conselho Mundial de Igreja tomou várias iniciativas para unir ao trabalho ecumênico esforços no sentido de diálogo inter-religioso, especificamente com o Judaísmo e o Islã. Da parte católica, esse diálogo foi praticamente inaugurado com a publicação da declaração *Nostra Aetate*, do Concílio Vaticano II (1965). Na América Latina, houve mais experiências de contato e diálogo entre cristãos e judeus do que diretamente com muçulmanos.

Desde vinte anos, existem algumas iniciativas de diálogo entre cristãos e muçulmanos na região das três fronteiras (Brasil, Argentina e Paraguai, na região de Foz do Iguaçu). Também nos últimos anos, a partir da URI (Iniciativa das Religiões Unidas), houve certo contato e diálogo amigo entre cristãos e skeiks sufis de São Paulo. Desde o início dos anos 90, uma vez ao ano, em Campina Grande, PB, se realizam os encontros “para a nova consciência”. O que caracteriza esses encontros durante os dias de Carnaval é que são encontros entre pessoas crentes e que não precisam representar a sua religião. Em Campina Grande, se dá talvez a única experiência de encontro interreligioso que não é pensado para chefes, nem sacerdotes e sim para crentes comuns. No entanto, todas essas experiências ainda são localizadas e restritas.

No pequeno mosteiro beneditino da Anunciação do Senhor, em Goiás, que funcionou de 1984 a 2009, diariamente, os ofícios litúrgicos do meio dia eram realizados pelos irmãos e irmãs do mosteiro (todos cristãos) em comunhão com uma das grandes religiões da humanidade. E cada sexta feira, dia sagrado para os muçulmanos, fazíamos o ofício em comunhão com os irmãos e irmãs do Islã. Cada sexta feira, ao meio dia, cantávamos mantras em árabe que proclamavam a misericórdia de Alá e líamos um texto do livro sagrado. Isso me deu a possibilidade de conhecer o Corão do início ao fim e reler várias vezes o mesmo texto. Lembro-me de ter descoberto que, da parte do Islã, segundo o Corão, o diálogo dos crentes com as “pessoas do livro” (judeus e cristãos), não

somente é possível, mas útil e bom. O texto é claro: “Não disputai com o Povo do Livro, exceto no modo melhor ou no caso desses transgredirem. Nós cremos naquilo que nos foi enviado e naquilo que foi enviado para vós. O nosso Deus e o vosso Deus é o mesmo Deus e a Ele nos submetemos” (Corão 29: 46).

2. Diálogo a partir da cidadania e da sociedade plural

Nos anos mais recentes, como esse panorama entre as religiões não tem mudado e nem revelado nenhuma nova abertura, parece que a própria sociedade e mesmo os governos têm se preocupado em promover o diálogo intercultural e interreligioso. Em um mundo marcado por guerras e conflitos surgidos a partir de injustiças sociais e econômicas, de segregação cultural, mas também de fundamentalismos religiosos, cada vez mais o diálogo entre cristãos e islamitas interessa não somente aos membros das duas religiões, mas ao mundo todo. Por isso, nas últimas décadas, na América Latina e em várias partes do mundo, têm surgido diversas iniciativas de fóruns e mesas de diálogo que promovem e estimulam o diálogo entre pessoas de religiões diferentes. Entre essas, se encontram na mesma equipe ou fórum, cristãos e muçulmanos. Essas iniciativas são laicais, têm em vista questões sociais como a paz e a justiça e a luta contra a discriminação. Em alguns estados brasileiros, principalmente no sul, cristãos e islamitas se encontram e dialogam nas Comissões estaduais pela Diversidade Religiosa e contra a Discriminação, organismo ligado à Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República.

O objetivo desse diálogo é assegurar à sociedade um testemunho e o trabalho comum de pessoas de várias tradições religiosas, por uma sociedade de diálogo intercultural e que conviva melhor com as diversidades. A base dos grupos constituídos para isso é a convicção de que a sociedade deve ser laical e todas as pessoas devem ter total liberdade de expressão religiosa e cultural. No entanto, é normal que as pessoas que creem em Deus, tanto membros de outras religiões, como no nosso caso, cristãs e muçulmanas, busquem aprofundar a base desse diálogo nas próprias expressões de fé e não apenas nas leis da sociedade e dos países. Mesmo se, nesses fóruns, os crentes se encontram como cidadãos e preocupados em lutar no plano social e político, (e não propriamente do diálogo sobre a fé e o culto), não há como separar essas dimensões e esses grupos têm colaborado por uma aproximação no plano da fé de pessoas e grupos que pertencem à tradição cristã e à tradição muçulmana.

3. Pontos delicados e desafios para o diálogo

Há vários comentários do Corão que insistem em evitar a priori posições rígidas e dogmáticas. Um *baddit* conta que o profeta saudou com a paz (*salam*) crentes e não crentes, adoradores de Deus².

O convite para a moderação e a abertura ao diálogo é também em relação às pessoas que não têm o livro, como aparece claro no verso 108 da surata 6: “E não insulteis aqueles que invocam outros que Deus”.

Da parte dos cristãos, embora não se possa falar em diálogo propriamente dito, hoje se sabe que os místicos islâmicos medievais influenciaram profundamente místicos cristãos como Santa Tereza d’Ávila e talvez mesmo São João da Cruz que, embora sem citar, em vários de seus escritos, têm textos muito semelhantes aos místicos sufis medievais.

Evidentemente, ao tratar desse tema, só posso olhá-lo a partir da perspectiva cristã. Devemos escutar os irmãos e irmãs do Islã para saber como eles sentem essas questões.

Mas, pelo momento, clareemos alguns princípios e critérios:

1o - Dialogar é entrar na lógica do outro. Isso significa que o outro – o diferente – é acolhido como é – em sua diferença radical e não se trata de dialogar a partir das semelhanças e pontos de acordo.

2o – No acolher o outro e sua fé como ela é, não existe uma relativização confusa da nossa própria identidade. Aceitamos sim relativizar nossa expressão de fé (não fazer isso seria ficar presos ao dogmatismo) para aprender com o outro, mas sem que seja necessário crermos como o outro, ou pensarmos como ele.

3o - Com ele, alargamos nosso olhar e enriquecemos nosso modo de compreender e viver a fé, aceitamos as perguntas e questões que o encontro e o diálogo nos proporcionam e estimulam.

Provavelmente, o diálogo entre cristãos e muçulmanos nos ajudará como cristãos a aprender a viver e expressar nossa fé de modo que a pessoa de Jesus Cristo não pareça obstáculo para nos colocarmos no diálogo com os judeus e islamitas que insistem na unicidade de Deus.

Também podemos aprender do Islã e ajuda-lo a aprofundar a relação entre fé e política, aprofundando a nossa missão de crentes no mundo de hoje.

² Citado em SORAVIA, GIULIO, *Il difficile dialogo islamo-cristiano*, in *Confronti* 9, settembre 2011, pp. 57.



L'exigeant dialogue entre frères

Propos sur un dialogue chrétien-islamique dans l'Amérique Latine

Marcelo BARROS

Recife, Brasil

Durant les décennies les plus récentes, l'Islam a occupé le centre des discussions politiques internationales, tant pour la vague des migrations qui a envahi l'Europe et les pays du nord¹, que pour les groupes qui utilisent le nom d'Islam, comme maintenant on parle de l' 'État islamique', même si quelques reportages ont dénoncé qu'il s'agit d'une farce produite en accord avec le gouvernement nord- américain pour justifier le commencement de l'invasion américaine contre la Syrie².

En Amérique Latine, l'Islam est une religion minoritaire, encore limitée presque exclusivement au groupe des migrants de pays de culture arabe présent dans plusieurs de nos pays. Actuellement, comme dans l'histoire, le Brésil a un contact avec la culture islamique, soit pour les racines communes avec Portugal et Espagne, qui, pendant des siècles, ont vécu avec les musulmans, soit pour les migrants, venus des pays arabes qui ont habité à São Paulo, au sud du Brésil et dans d'autres régions.

Dans l'histoire du Brésil, au 19^{ème} siècle, une grande rébellion des esclaves musulmans, à l'époque appelés « malé » a eu lieu à Salvador (Bahia). Ils étaient, presque tous, africains des ethnies nagô et hauassá. Ils étaient plus de 500 hommes. Au soir du 24 janvier 1835, ils sont sortis de Vitória (actuel quartier de la Barra) et, ayant à la tête l'esclave Mala Abubakar, ils ont envahi Salvador. Ils ont essayé d'occuper les casernes, destituer le gouvernement et faire de la Bahia une nation musulmane.

¹ Selon les recherches, il y avait dix ans, en Europe, le nombre des musulmans dépassait 23 millions. (Cf. JÚNIOR, ARNO DAL RI et ORO, ARI Pedro, *Islamismo e Humanismo Latino, diálogos e desafios*, Petrópolis, Vozes, 2004, p. 34.

² Voir article de Reginaldo Nasser en www.cartamaior.com.br

C'était un mouvement social contre l'oppression qu'ils vivaient, mais c'était aussi un mouvement de fond religieux. Cette révolte fut réprimée avec violence et, comme la religion islamique fut considérée à l'origine de la rébellion, cette religion fut interdite aux noirs pendant tout le temps de l'Empire brésilien.

À l'époque, le Christianisme était la religion des propriétaires terriens qui tenaient les noirs en esclavage, l'Islam était considérée comme la religion des esclaves et, pour cela, interdite pour le système. Évidemment, dans un tel contexte, on ne pouvait pas envisager de dialogue entre chrétiens et musulmans. Au Brésil, comme dans d'autres pays d'Amérique Latine, ce dialogue fut possible seulement à partir des décennies plus récentes.

1 – Expériences récentes et actuelles

Depuis les années 60, le Conseil Mondial des Églises a pris diverses initiatives pour unir au travail oecuménique les efforts pour un dialogue interreligieux, surtout avec le Judaïsme et l'Islam. De la partie catholique, ce dialogue était avancé pour des mystiques chrétiens en dialogue avec les mystiques musulmans (aux siècles du Moyen Âge). Même si il ne s'agissait pas encore d'un dialogue plein, actuellement les recherches montrent que les mystiques islamiques médiévaux ont affecté profondément la littérature mystique chrétienne. Des saints comme Theresé d'Avila et Jean de la Croix, même sans jamais citer, ont des textes écrits très semblables aux mystiques sufis du Moyen Âge.

Plus récemment, des hommes spirituels comme Louis Massignon ont dédié leur vie à ce dialogue. Il fut un spirituel français du début du 20ème siècle. Sa rencontre avec l'Islam remonte à 1905, en Égypte, mais c'est deux ans plus tard lorsque, prisonnier à bord d'un vapeur turc, en Irak, Massignon est visité par l'Étranger, qu'il trouve sa vocation, au " terrain de contact spirituel entre le christianisme et l'islam ". Désormais, il n'aura de cesse de chercher des points de convergence entre les deux religions, à travers certaines figures exemplaires : Mansûr Hallâj, fameux soufi, condamné à mort et crucifié à Bagdad, en 922, Abraham, bien sûr, le Père de tous les croyants monothéistes, Salmân al-Farisi, un chrétien converti et compagnon persan du prophète de l'Islam, Fâtima, dont l'hyperdulie, surtout chez les shî'ites, est si proche du culte marial, les Sept Dormants d'Éphèse, enfin, saints et martyrs chrétiens dont l'histoire est rapportée dans le saint Coran (sourate al-Kahf). Son œuvre scientifique, enfin, compte des milliers de pages et elle a durablement fondé, jusqu'à nos jours, l'islamologie. Louis Massignon fut ami de Charles de

Foucauld qui fit de lui son exécuteur testamentaire en 1917, après l'avoir vainement attendu au désert pour lui succéder. Il a eu quelque influence aussi sur des amis écrivains comme Paul Claudel, François Mauriac, le grand Taha Hussein, son élève au Collège de France, Jacques Mercanton, des poètes, Jean Cocteau, le Pakistanais Mohammed Iqbal, des philosophes, Rachid Reda, Jacques Maritain, Gabriel Marcel, l'Iranien Ali Shariati qui fut son disciple. Il a eu des dialogues amicaux et profonds avec des théologiens comme Martin Buber, le Cardinal Daniélou, des savants tels comme Henry Corbin, Théodore Monod, Vincent Monteil, Maxime Rodinson et Serge de Beaurecueil, des hommes politiques, enfin, dont Giorgio La Pira et Edmond Michelet. Il fut aussi un disciple de Gandhi.

Dans l'Église Catholique, l'expérience de Louis Massignon et des autres fut toujours marginale, presque à l'époque du Concile Vatican II (1962- 1965). Le dialogue plus officiel entre les catholiques et les musulmans fut pratiquement inauguré avec la publication de la Déclaration *Nostra Aetate*, du Concile Vatican II (1965). En Amérique Latine, les expériences de contact furent plus entre chrétiens et juifs que directement avec les musulmans.

Depuis 20 ans, il y a quelques initiatives de dialogue entre chrétiens et musulmans dans la région de Foz de Iguacu, aux trois frontières (Brésil, Argentine et Paraguay). Aussi, ces dernières années, dès le la URI (Initiative des Religions Unies), il y a eu certains contacts et dialogues amis entre chrétiens et skeiks sufis à São Paulo. Souvent ces contacts touchent seulement quelques pasteurs et leaders spirituels. Ils n'arrivent pas à atteindre les groupes de bases ou communautés, ni d'un côté ni de l'autre. Depuis le commencement des années 90, une fois par an, à Campina Grande, PB, on réalise les rencontres « pour la nouvelle conscience ». Ces rencontres ont lieu pendant les jours de Carnaval et elles rassemblent des gens croyants qui n'ont pas besoin de représenter leur religion. À Campina Grande, peut-être fait-on l'unique expérience au monde d'une rencontre interreligieuse qui n'est pas pensée pour les ministres mais pour les croyants communs. Cependant, ces expériences sont encore localisées et limitées.

À Goiás, (centre-ouest du Brésil), le petit Monastère de l'Annonciation du Seigneur fut une expérience bénédictine de spiritualité oecuménique de 1984 à 2005. Là, chaque jour, les offices liturgiques de l'heure méridienne étaient réalisés pour des frères et sœurs du monastère (tous chrétiens) en communion avec une des grandes religions de l'humanité. Chaque vendredi, ils faisaient l'office en communion avec les frères et sœurs d'Islam. Chaque fois, on chantait des mantras en arabe qui proclamaient la miséricorde d'Allah et on lisait des textes du Coram. Ainsi

j'ai pu connaître le livre sacré et écouter que, selon le Coram, le dialogue « avec les gens du livre » (juifs et chrétiens), est non seulement possible, mais utile et important. Le texte est clair : « Ne disputez pas avec le peuple du livre, que ce soit pour une manière meilleure de vivre ou dans le cas où ils pèchent. Nous croyons à ce qui nous a été envoyé et aussi à ce qui fut envoyé en fonction de vous. Notre Dieu et votre Dieu sont le même Dieu et à Lui, nous devons nous soumettre » (Coram 29: 46).

2 – Dialogue dès la société plurielle

Aux années récentes, comme cette réalité de division et manque de dialogue entre les religions n'a pas profondément changé, ni n'a révélé quelque ouverture significative, il paraît que la même société et les gouvernements se sont occupés et préoccupés de promouvoir le dialogue interculturel et interreligieux. Dans un monde marqué par des guerres et conflits surgis des injustices sociales et économiques, de la ségrégation culturelle, mais aussi des fondamentalismes religieux, de plus en plus, le dialogue entre chrétiens et musulmans est important non seulement pour les membres des deux religions, mais pour tout le monde. Ainsi, durant les dernières décennies, en Amérique Latine et dans les autres continents, ont surgi diverses initiatives de groupes de dialogue qui stimulent le dialogue et le contact amical entre des personnes de religions différentes. À la même équipe d'étude et action sociale de justice, participent des chrétiens et des musulmans. Il s'agit d'initiatives laïques qui luttent pour la justice et la paix. Dans quelques régions brésiliennes, chrétiens et musulmans se rencontrent et dialoguent dans divers comités locaux pour la Diversité Religieuse et contre la Discrimination, organisme lié au Secrétariat de Droits Humains de la Présidence de la République. Le but de ce dialogue est d'assurer à la société un témoignage du travail commun de personnes des différentes traditions religieuses, pour susciter une société de dialogue interculturel pluraliste qui sache vivre ensemble avec les diversités. Ces divers groupes sont fondés sur la conviction que la société doit être laïque et que toutes les personnes doivent avoir totale liberté d'expression religieuse et culturelle. Cependant, il est normal que les membres des diverses religions cherchent à approfondir les bases de ce dialogue dans les mêmes expressions de la foi et pas seulement aux lois de la société et des états. Même si, dans ces groupes officiels, les croyants se trouvent comme citoyens, préoccupés par les questions sociales et politiques, il ne faut pas séparer ces dimensions de la foi et du culte. Pour cela, ces groupes ont collaboré pour une approche de la foi des personnes et des groupes qui sont de tradition chrétienne et aussi musulmane.

Sur le dialogue spécifique entre des chrétiens et musulmans, au Brésil, on a publié un livre collectif, dont le titre est « Islam et Humanisme Latin : dialogues et défis »³. Le livre veut « reconstruire un image positive de l'autre » et aborde tant le dialogue civil et social, que le dialogue interreligieux.

3 - Défis pour le dialogue

Il y a divers commentaires du Coram qui insistent à éviter a priori des positions rigides et dogmatiques. Un haddit dit que le prophète a salué avec la paix (salam) croyants de l'Islam et pas croyants, mais qui fussent adorateurs de Dieu⁴.

L'invitation pour la modération et l'ouverture au dialogue est aussi envers les personnes qui n'ont pas le livre, comme il apparaît clairement au verset 108 de la surate 6 : « Vous ne devez pas insulter ceux qui invoquent d'autres Dieux que le nôtre ».

Évidemment, je puis traiter ce thème, seulement dans une perspective chrétienne. Nous devons écouter les frères et sœurs de l'Islam pour savoir comment ils ressentent ces questions. Pour ce moment, voici quelques principes et critères que nous pensons importants dans notre contact avec les frères des autres religions et, dans ce cas, de l' Islam :

1 - Dialoguer est rentrer dans la logique de l'autre. Cela signifie que l'autre – le différent – est accueilli comme il est, dès la différence qui existe entre nous. Il s'agit de dialoguer en acceptant les différences et pas seulement la similarité.

2 – Le fait d'accueillir l'autre et sa foi ne signifie pas quelque relativisation confuse de notre identité. Nous acceptons de relativiser nos expressions de la foi parce que nous ne voulons pas rester captifs de nos dogmatismes. Nous acceptons de mettre en discussion notre forme de parler de la foi pour apprendre avec l'autre. Cela n'exige pas que nous croyons ou que nous pensons comme l'autre croit ou pense.

3 – Avec lui, nous agrandissons notre regard et nous cherchons à enrichir notre forme de comprendre et vivre la foi. Nous accueillons les demandes et les questions que la rencontre et le dialogue nous fournissent et nous stimulent.

³ Cf. JÚNIOR, ARNO DAL RI JÚNIOR et ORO, ARI PEDRO, *Islamismo e Humanismo Latino: Diálogos e Desafios*, Petrópolis, Ed. Vozes, 2004.

⁴ Citado em SORAVIA, GIULIO, *Il difficile dialogo islamo-cristiano*, in *Confronti* 9, settembre 2011, pp. 57.



The difficult dialogue between brothers

Proposal for Christian-Muslim dialogue in Latin America

Marcelo BARROS

Recife, Brazil

In recent decades, somehow, Islam has been at the center of political debates in the world, both because of the wave of migration that has spread through Europe and northern countries, or because the sectors of political opposition, using the name of Islam -such as now speak of "Islamic state" - although some reports say it is a montage, in collusion with the US government to justify the initiation of US bombing against Syria.¹

In Latin America, Islam is a minority religion, restricted almost exclusively to the group of migrants from Arab countries culture present in several countries. Like in current reality, as in history, Brazil has a contact with Muslim culture, either by common roots with Portugal and Spain, which, for centuries, lived with Muslims who occupied the southern Iberian Peninsula, or due to migration from Arab countries who live with their colonies in São Paulo, south, and west central Brazil.

In the history of Brazil in the nineteenth century in Salvador (Bahia), there was a great rebellion of Muslim slaves, then called "malê". They were mostly of African ethnicity of Nago and hauassá. There were more than 500 men. On the night of January 24 to 25, 1835, led by the slave Abubakar Bag, they left Vitoria (present district of Barra) and invaded Salvador, trying to take the barracks, overthrow the government and convert Bahia into a Muslim nation. The movement was violently repressed, and as Islam was considered the gasoline that ignited the outbreak of the revolt of the slaves, that religion was banned to blacks during the time of the Empire. At that time, Christianity was the religion of the landowners

¹ View article Reginaldo Nasser in www.cartamaior.com.br

who enslaved blacks and Islam was the religion of slaves, prohibited by the system. Of course, in this context, dialogue between Christians and Muslims could not be thought of. This dialogue has not been possible until recent decades.

1. Recent and current experiences.

Since the 60s, the World Council of Churches took several initiatives to unite interreligious dialogue, especially with Judaism and Islam, to the efforts of ecumenical work. From the Catholic side, the dialogue was more or less open with the publication of the declaration *Nostra Aetate* from the Second Vatican Council (1965). In Latin America, there were more experiences of contact and dialogue between Christians and Jews than directly to Muslims.

From twenty years ago, some initiatives for dialogue between Christians and Muslims in the region of the three frontiers (Brazil, Argentina and Paraguay, in the region of Foz do Iguaçú). Also in recent years, from the URI (United Religions Initiative), there were some contacts and friendly dialogue between Christians and *sufis* of São Paulo. Since the early 90s, once a year, in Campina Grande, PB, meetings "for the new consciousness" are celebrated. What characterizes these meetings during the Carnival days is that they are meetings between believers but does not have to represent their religion. In Campina Grande, perhaps, it is the unique experience of interreligious encounter that is not intended for the chiefs or priests, but for ordinary believers. However, all these experiences are still very localized and restricted.

In the small Benedictine Monastery of the Annunciation in Goiás, which operated from 1984 to 2009, noon liturgical services were performed daily by brothers and sisters of the monastery (all Christians) in communion with one of the great religions of mankind. And every Friday, the holy day for Muslims, we prayed the office in communion with the Islamic brothers and sisters. Every Friday at noon, we chanted mantras in Arabic to proclaim the mercy of Allah and read a text from the Holy Book. This gave me the opportunity to learn the Quran from beginning to end and reread several times the same texts. I remember discovering on behalf of Islam, according to the Quran, dialogue of believers with the "people of the Book" (Jews and Christians) is not only possible but useful and good. The text is clear: "Do not dispute with the People of the Book except in the best way, or discuss some transgression. We believe in what was sent to us and what was sent to you. Our God and your God is the same God, and to Him we submit "(Quran 29:46).

2. The dialogue of the citizenship and plural society

In recent years, as the situation between religions has not changed and has not shown any new opening, it seems that society itself and even governments have been keen to promote intercultural and interfaith dialogue. In a world marked by wars and conflicts arising from social and economic injustice, cultural segregation and religious fundamentalism, the dialogue between Christians and Muslims seem to interest not only to members of the two religions, but all society. Therefore, in recent decades, in Latin America and around the world have been several forums and roundtables initiatives to promote and encourage dialogue among people of different religions. In those meetings, Christians and Muslims are on the same team or forum. These initiatives are secular and point to social issues such as peace and justice and the fight against discrimination. In some states of Brazil, mainly in the south, Christians and Muslims meet and converse in state committees for Religious Diversity and Discrimination linked to the Human Rights Presidency.

The purpose of this dialogue is to ensure to society a testimony and work in collaboration of various religious traditions for intercultural dialogue in society, and to live better with diversity. The basis of the constituted groups is the belief that society must be secular, and that all people should enjoy full freedom of religious expression and worship. However, it is normal that people who believe in God, members of other religions, as in our case, Christian and Muslim, seek to deepen the basis of this dialogue in their own faith traditions, not just in society and countries laws. Although believers are just citizens in these forums, concerned about contributing to social and political level (and not exactly facing the dialogue on faith and worship), there is no way to separate these dimensions, and these groups end up causing an approximation of the individuals and groups who belong to the Christian tradition and Muslim tradition, also on the faith level.

3. Points and delicate challenges for the dialogue

There are several commentaries on the Quran which insist on avoiding a priori rigid and dogmatic positions. A hadith speaks that the Prophet greeted with peace (salam) to believers and non-believers, worshippers Deus. ²

² Quoted in SORAVIA, GIULIO, *Il difficile Islamic-Christian dialogue*, in *Confronti* 9 settembre 2011, pp. 57.

The call for moderation and openness to dialogue is also for people who do not have the book, as becomes clear in verse 108 of Sura 6: "And not insult those who call on others instead of God."

On behalf of Christians, although we cannot speak of a dialogue itself, it is now known that medieval Islamic mystics deeply influenced Christian mystics like St. Teresa of Avila and maybe even John of the Cross that even without mentioning, in several writings, they have very similar texts to medieval Sufi mystics.

Of course, when it comes to this subject, I can only look at it from a Christian perspective. We must listen to the brothers and sisters of Islam, to know how they feel about these issues. But for now let us establish some principles and criteria:

1. The dialogue is for entering to the logic of the other. This means that the other -different- is welcome as it is, in its radical difference; the purpose is not to dialogue about similarities and points of agreement.

2. Accept others and their faith as they are, does not involve a confusing relativization of our own identity. Accept, yes, relativize our expression of faith (do not do it means to be prisoners of dogmatism) to learn from each other, without being necessary to believe as the other, or think like him.

3. With it, we broaden our vision and enrich our understanding and living the faith, accept questions and issues that the encounter and dialogue provide and stimulate.

Probably the dialogue between Christians and Muslims will be of great help to Christians learn to live and express our faith so that the person of Jesus Christ does not appear as an obstacle to dialogue with Jews and Muslims who insist on the unity of God.

We can also learn from Islam and help deepen the relationship between faith and politics, our mission as believers in the world today.



El difícil diálogo entre hermanos

Propuesta para un diálogo cristiano-muslmán en América Latina

Marcelo BARROS
Recife, Brasil

En las últimas décadas, de alguna manera, el Islam ha estado en el centro de los debates políticos en el mundo, tanto por causa de la ola de migración que se ha extendido por Europa y los países del norte, o debido a los sectores de oposición política, que utilizan el nombre del Islam –tal como ahora hablamos de "Estado islámico"–, a pesar de que algunos informes dicen que se trata de un montaje, en connivencia con el gobierno de Estados Unidos, para justificar el inicio de los bombardeos estadounidenses contra Siria ¹.

En América Latina, el Islam es una religión minoritaria, restringida casi exclusivamente al grupo de migrantes de los países de cultura árabes presentes en varios países. Tanto en la realidad actual, como en la historia, Brasil tiene un contacto con la cultura musulmana, ya sea por las raíces comunes con Portugal y España, que, durante siglos, vivió con los musulmanes que ocuparon el sur de la península Ibérica, o debido a las migraciones procedentes de países árabes que viven con sus colonias en São Paulo, en el sur, y en el centro Oeste de Brasil.

En la historia de Brasil, en el siglo XIX, en Salvador (Bahia), hubo una gran rebelión de esclavos musulmanes, llamados entonces "malê". Fueron en su mayoría de africanos de la etnia de Nago y hauassá. Hubo más de 500 hombres. En la noche del 24 a 25 enero 1835, dirigidos por el esclavo Bolsa Abubakar, dejaron Vitoria (actual barrio de Barra) e invadieron Salvador, tratando de tomar el cuartel, derrocar al gobierno y convertir Bahia en una nación musulmana. El movimiento fue violentamente

¹ Ver el artículo de Reginaldo Nasser en www.cartamaior.com.br

reprimido, y como la religión musulmana fue considerada la gasolina que prendió fuego al estallido de la revuelta de los esclavos, esa religión fue prohibida a los negros durante la época del Imperio. En ese momento, el cristianismo era la religión de los terratenientes que esclavizaron a los negros y el Islam era la religión de los esclavos, prohibida por el sistema. Por supuesto, en este contexto, no se podía pensar en diálogo entre cristianos y musulmanes. Este diálogo no ha sido posible hasta las más recientes décadas.

1. Experiencias recientes y actuales

Desde los años 60, el Consejo Mundial de Iglesias tomó varias iniciativas para unir el diálogo interreligioso, especialmente con el judaísmo y el islam, a los esfuerzos de trabajo ecuménico. Desde la parte católica, el diálogo fue más o menos abierto con la publicación de la declaración *Nostra Aetate*, del Concilio Vaticano II (1965). En América Latina, hubo más experiencias de contacto y el diálogo entre cristianos y judíos, que directamente con los musulmanes.

Desde hace veinte años existen algunas iniciativas para el diálogo entre cristianos y musulmanes en la región de las tres fronteras (Brasil, Argentina y Paraguay, en la región de Foz do Iguacu). También en los últimos años, a partir de la URI (Iniciativa de las Religiones Unidas), hubo algunos contactos y un diálogo amistoso entre cristianos y *skeiks* sufíes de São Paulo. Desde principios de los años 90, una vez al año, en Campina Grande, PB, se realizan los encuentros "para la nueva conciencia". Lo que caracteriza a estas reuniones durante los días de Carnaval es que son encuentros entre personas creyentes pero que no tienen que representar a su religión. En Campina Grande, tal vez se da la única experiencia de encuentro interreligioso que no es pensada para los jefes o sacerdotes, sino para los creyentes comunes. Sin embargo, todas estas experiencias todavía son muy localizadas y restringidas.

En el pequeño monasterio benedictino de la Anunciación, en Goiás, que funcionó desde 1984 hasta 2009, oficios litúrgicos mediodía fueron realizados diariamente por hermanos y hermanas del monasterio (todos ellos cristianos) en comunión con una de las grandes religiones de la humanidad. Y todos los viernes, el día santo para los musulmanes, rezábamos el oficio en comunión con los hermanos y hermanas del Islam. Todos los viernes a mediodía, cantábamos mantras en árabe para proclamar la misericordia de Allah y leíamos un texto del Libro sagrado. Esto me dio la oportunidad de conocer el Corán de principio a fin y releer varias veces los mismos textos. Recuerdo haber descubierto que por parte

del Islam, según el Corán, el diálogo de los creyentes con el "pueblo del libro" (judíos y cristianos), no sólo es posible, sino útil y bueno. El texto es claro: "No disputéis con el Pueblo del Libro, excepto de la mejor manera, o si comenten alguna transgresión. Nosotros creemos en lo que fue enviado a nosotros y en lo que fue enviado a ustedes. Nuestro Dios y vuestro Dios es el mismo Dios, y a Él nos sometemos" (Corán 29:46).

2. Diálogo de la ciudadanía y la sociedad plural

En los últimos años, como la situación entre las religiones no ha cambiado y no ha mostrado ninguna nueva apertura, parece que la propia sociedad e incluso los gobiernos han tenido mucho interés en promover el diálogo intercultural e interreligioso. En un mundo marcado por las guerras y los conflictos derivados de la injusticia social y económica, de la segregación cultural, así como del fundamentalismo religioso, el diálogo entre cristianos y musulmanes parece interesar no sólo a los miembros de las dos religiones, sino a toda la sociedad. Por eso, en las últimas décadas, en América Latina y en todo el mundo, ha habido varias iniciativas de foros y mesas redondas para promover y estimular el diálogo entre personas de diferentes religiones. En ellas se encuentran, en el mismo equipo o foro, cristianos y musulmanes. Estas iniciativas son laicas, apuntan a cuestiones sociales como la paz y la justicia y la lucha contra la discriminación. En algunos estados de Brasil, principalmente en el sur, los cristianos y los musulmanes se reúnen y dialogan en los comités estatales para la Diversidad Religiosa y la Discriminación, vinculados a la Secretaría de Derechos Humanos de la Presidencia.

El objetivo de este diálogo es asegurar a la sociedad un testimonio y un trabajo en colaboración de las diversas tradiciones religiosas, para un diálogo intercultural de la sociedad, y para convivir mejor con la diversidad. La base de los grupos constituidos para esto es la creencia de que la sociedad debe ser laica, y que todas las personas deben gozar de plena libertad de expresión religiosa y de culto. Sin embargo, es normal que las personas que creen en Dios, los miembros de otras religiones, como en nuestro caso, la cristiana y la musulmana, busquen profundizar la base de este diálogo en sus propias tradiciones de fe, y no sólo en las leyes de la sociedad y de los países. Aunque en estos foros los creyentes se encuentren simplemente como ciudadanos, preocupados por contribuir a nivel social y político (y no propiamente de cara al diálogo sobre la fe y el culto), no hay forma de separar estas dimensiones, y estos grupos acaban provocando una aproximación de las personas y grupos que pertenecen a la tradición cristiana y la tradición musulmana, también en el nivel de la fe.

3. Puntos y retos delicados para el diálogo

Hay varios comentarios del Corán que insisten en evitar a priori posiciones rígidas y dogmáticas. Un *baddit* cuenta que el profeta saludó con paz (*salam*) a creyentes y no creyentes, adoradores Deus².

El llamado a la moderación y la apertura al diálogo es también para las personas que no tienen el libro, tal como aparece claro en el versículo 108 de la sura 6: "Y no insultéis los que invocan a otros en vez de a Dios".

Por parte de los cristianos, aunque no podamos hablar de un diálogo propiamente tal, hoy se sabe que los místicos islámicos medievales, influenciaron profundamente místicos cristianos como Santa Teresa de Ávila y tal vez incluso Juan de la Cruz que, aun sin citarlos, en varios de sus escritos, tiene textos muy similares a los místicos sufíes medievales.

Por supuesto, cuando se trata de este tema, yo sólo puedo mirarlo desde una perspectiva cristiana. Debemos escuchar a los hermanos y hermanas del Islam saber cómo se sienten ellos estos temas. Pero por el momento establezcamos algunos principios y criterios:

1 - El diálogo es para entrar en la lógica del otro. Esto significa que el otro –diferente– es bienvenido tal como es, en su diferencia radical; no se trata de dialogar a partir de las similitudes y de los puntos de acuerdo.

2 - Acoger al otro y su fe como son, no conlleva una relativización confusa de nuestra propia identidad. Aceptamos, sí, relativizar nuestra expresión de la fe (no hacerlo significaría quedar presos del dogmatismo) para aprender del otro, sin que sea necesario creer como el otro, o pensar como él.

3 - Con él, ampliamos nuestra visión y enriquecemos nuestra forma de entender y vivir la fe, aceptamos las preguntas y cuestiones que el encuentro y el diálogo nos proporcionan y estimulan.

Probablemente el diálogo entre cristianos y musulmanes nos será de gran ayuda a los cristianos a aprender a vivir y expresar nuestra fe de forma que la persona de Jesucristo no aparezca como obstáculo para el diálogo con los judíos y musulmanes, que insisten en la unidad de Dios. También podemos aprender del Islam y ayudarle a profundizar la relación entre la fe y la política, nuestra misión como creyentes en el mundo de hoy.

² Citado en SORAVIA, GIULIO, *Il difficile dialogo islamo-cristiano*, in «Confronti» 9, settembre 2011, pp. 57.



Que a Paz e a Justiça se beijem entre cristãos e muçulmanos!

Magali do Nascimento CUNHA

São Paulo, Brasil

Sou nascida cristã. Quando criança, passei por batismo e catequese católica-romana e na adolescência, em função de convivência e convite de um grupo de jovens, me tornei protestante, membro da Igreja Metodista, na qual congrego até o presente. Devo muito à formação cristã que recebi. Muito do que sou e da visão de mundo que construí, da busca pelo Reino de Deus e sua justiça, se deve à leitura da Bíblia à luz da vida e da compreensão de que amar a Deus é amar o mundo e tudo o que nele existe. Esta visão se ampliou com o meu engajamento no movimento ecumênico, experiência marcante da juventude. Nele aprendi que ser cristã é ser promotora da paz com justiça, e que nesta pauta estão o respeito, o diálogo e a cooperação entre as religiões.

E aí adentrei numa trajetória que tem sido árdua. Somos cercados por mensagens dentro e fora do campo religioso, em especial pelas grandes mídias, que nos estimulam a competir com os próprios cristãos e a condenar aqueles que não o são. Entre os não-cristãos passaram a se destacar os muçulmanos, que nos últimos tempos, nos são apresentados como ameaça mundial, "terroristas" que desejam o controlar o mundo. Mais do que uma religião, o Islã nos é artificialmente representado como uma força política que promove guerra e morte para alcançar os seus propósitos de poder. Uma religião que tira a paz. Um inimigo do mundo, mas acima de tudo, dos cristãos detentores da "verdadeira paz". Uma pergunta-chave emerge, então, a partir desta imagem negativa, de negação da dignidade dos muçulmanos: como ser fiel aos princípios ecumênicos e falar de respeito, de diálogo e de cooperação com o Islã neste contexto de guerra religiosa que se construiu?

Para responder esta pergunta, com base na minha trajetória cristã e ecumênica, busco inspiração em dois elementos-chave da minha formação: a Bíblia cristã e as ações propostas pelo Conselho Mundial de Igrejas.

A Bíblia está recheada de textos que ressaltam o apelo por paz. Ela exalta o *shalom* que procede do Deus da Vida. Não a paz que se sente, mas a paz que se vive, em todas as relações: familiares, do trabalho, políticas, religiosas, ecológicas. Um dos anúncios da chegada do Deus Conosco, o Messias, fala dele como “Príncipe da Paz”, que torna possível que as armas e as “botas sujas de sangue sejam queimadas” (livro de Isaías). O nascimento de Jesus de Nazaré é um anúncio de paz na terra entre todas as pessoas de boa vontade (livro de Lucas). Imagens fantásticas! Mas há outra magnífica imagem nos escritos bíblicos, com um ensino que não podemos desprezar. É uma das sentenças mais belas e vem do Salmo 85: “A justiça e a paz se beijam”. O poeta faz uma afirmação significativa: justiça e paz são unidas por um laço. Só há justiça quando há paz e vice-versa. Do contrário, se vive uma falsa paz e justiça.

Reavivando esta afirmação de fé está o trabalho do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), associação de 350 igrejas cristãs, evangélicas e ortodoxas, tendo a Igreja Católica Romana como observadora. Criado em 1948, o CMI é uma das mais significativas expressões do movimento ecumênico mundial em ações concretas nos campos da unidade cristã, da promoção da vida e do diálogo entre as religiões. Além disso, lidera esforços de paz com justiça, de busca dos direitos humanos e da sustentabilidade da vida. A 10ª Assembleia do CMI (Coreia do Sul, no final de 2013), lançou um convite aos cristãos e às pessoas de boa vontade de todo o mundo: unirem-se numa peregrinação de justiça e paz. Ele foi assumido pelo próprio organismo em sua reunião de planejamento de ações para os próximos sete anos, realizada em julho passado.

O convite para peregrinação tem uma mensagem importante: os cristãos são peregrinos neste mundo, a caminho, como diz a Bíblia, de “um novo céu e uma nova terra” (livro de Apocalipse). Vivem e trabalham por essa causa. Por isso deve ser uma peregrinação “de” e não “por” justiça e paz. Não mais uma forma de ativismo cristão e sim um compromisso com o Deus do “shalom”. Uma jornada “de” justiça e paz que os cristãos mesmos devem testemunhar, dentro de suas comunidades religiosas, entre elas e com as outras religiões, contagiando o mundo.

Destas bases emergem uma visão, como um sonho ecumênico a se alcançar: a chave para o diálogo entre cristãos e muçulmanos, no contexto estabelecido de guerra religiosa hoje pelos poderes hegemôni-

cos do nosso mundo, está no entendimento de que há uma caminhada de comum de paz com justiça. Cristãos e muçulmanos como peregrinos em busca de "um outro mundo possível", para usar a expressão cunhada pelos Fórum Social Mundial. Por isso é que, na perspectiva do Conselho Mundial de Igrejas, o que dá sentido ao diálogo entre as religiões é o encontro que resulta em cooperação: o diálogo com cooperação religiosa na construção de um mundo de paz com justiça.

E para que isto aconteça, é preciso, primeiro, garantir a perspectiva da justiça com o outro, o que significa, para os cristãos, uma revisão do olhar sobre o Islã. Além de ser visto equivocadamente, por muitos cristãos, como uma religião de natureza intolerante, violenta e ameaçadora, o Islã tem sido compreendido como um grupo religioso monolítico. Isto quer dizer que se tem a noção de que em qualquer contexto em que se esteja temos o mesmo e o único Islã. Esta visão ignora a diversidade de teologias e de pensamento filosófico e jurídico, bem como de formas de devoção popular. Aqui temos um elemento em comum entre cristãos e muçulmanos: assim como se tem claro que os primeiros não são um único grupo, é preciso ter a clareza de que os segundos também não o são.

No entanto é preciso também compreender que, com toda essa diversidade, há forte convicção que une os muçulmanos e suas diferentes teologias e filosofias: aquela que afirma que Deus é fonte de toda a vida e de tudo o que existe. Esta convicção leva à compreensão da soberania absoluta de Deus sobre a criação o que torna impossível honrar como divina qualquer pessoa ou qualquer coisa que não seja Deus. Daí o rechaço a toda forma de idolatria. Dela deriva outra forte compreensão: a de que Deus é justo, o que significa que Deus deseja que o ser humano (que Deus nomeou como seu mordomo [*Khalifab*] na terra) conheça e pratique a vontade de Deus. Por isso Deus é um Deus misericordioso e cuida, por meio do envio de uma sucessão de mensageiros, que todas as pessoas conheçam a vontade de Deus. Daí o Islã ensinar que desde o início da história, Deus tem revelado sua vontade à humanidade. É neste sentido que se institui o termo "muçulmano": aquele que se rende totalmente, aceita e leva consigo a vontade de Deus. Isto é mais do que entender "muçulmano" simplesmente como o membro da comunidade islâmica.

Estas afirmações se encontram no importante documento do Conselho Mundial de Igrejas intitulado "Questões nas relações cristãos-muçulmanos: considerações ecumênicas" (1992). Elas ressaltam tais compreensões de fé como elementos comuns que unem cristãos e muçulmanos, e que de forma alguma eliminam as diferenças entre as duas

concepções de fé. Representam, sim, motivação para a caminhada de cooperação e estímulo para a superação das dificuldades que as distinções teológicas certamente trazem.

E um elemento muito importante neste reconhecimento mútuo: a paz está no coração tanto do Cristianismo como do Islamismo. Como já mencionado nesta reflexão, a paz está no coração da espiritualidade cristã e na redação dos textos bíblicos. No Islã *as-salâm* (Paz) é um dos nomes de Deus. Muçulmanos, quando se encontram, se cumprimentam com a expressão *as-salâm alaikum* (Paz seja contigo). Aí está uma contribuição importante na peregrinação destes dois grupos religiosos neste mundo: a paz que dá sentido à sua fé é fonte de promoção de ações de justiça trabalhando juntos por relações sociais e raciais igualitárias, pela defesa dos direitos humanos, pela promoção e garantia da liberdade de crença, pela solução de conflitos sociopolíticos e econômicos de forma pacífica.

É por isso que neste tempo em que vidas inocentes perecem por políticas injustas, seja em terras longínquas ou na esquina mais próxima, fica o chamado pela unidade em torno da peregrinação de justiça e paz. Que comunidades e líderes religiosos convertam discursos em palavras e ações que tornem possível que a justiça e a paz se beijem.



Peace and Justice Kiss Each Other between Christian and Muslims!

Magali do Nascimento CUNHA

São Paulo, Brazil

I am a Christian born. As a child, I went through baptism and Roman Catholic catechesis and when teenager, due to acquaintanceship and invitation by a youth group, I became a Protestant, member of the Methodist Church, with which I am linked up to present. I owe a lot to the Christian formation I received. Much of what I am and the world view that I built, the search for the Kingdom of God and its righteousness, is due to the reading of the Bible in the light of life and the understanding that to love God is to love the world and everything that exists in it. This vision broadened with my engagement in the ecumenical movement, remarkable experience of youth. There I learned that being a Christian is to be a promoter of peace with justice, and that in this agenda there are respect, dialogue and cooperation between religions.

I entered a path that has been arduous. We are surrounded by messages in and out of the religious field, especially by the larger media, which encourage us to compete with Christians and to condemn those who are not. Among the non-Christians, the Muslims began to be highlighted. In recent times, they have been presented to us as a global threat, "terrorists" who want to control the world. More than a religion, Islam is artificially represented as a political force that promotes war and death to achieve its power purposes. A religion that steals our peace. An enemy of the world, but above all, enemies of Christians, the holders of the "true peace". A key question arises, then, from this negative image, denial of the dignity of Muslims: how to be faithful to the ecumenical

principles and speak of respect, dialogue and cooperation with Islam in this context of religious war that has been constructed?

To answer this question, based on my Christian and ecumenical path, I seek inspiration from two key elements of my formation: the Christian Bible and the actions proposed by the World Council of Churches.

The Bible is full of texts that highlight the call for peace. It exalts the *shalom* which proceeds from the God of Life. Not the peace that is felt, but the peace that is lived in all relationships: family, work, political, religious, ecological. One of the announcements of the arrival of God with us, the Messiah, speaks of him as "Prince of Peace", which makes it possible for weapons and "blood-stained uniforms to be burned" (Isaiah). The birth of Jesus of Nazareth is a proclamation of peace on earth among all people of good will (Luke book). Great pictures! But there is another magnificent picture in biblical writings, with a teaching that cannot be overlooked. It is one of the most beautiful sentences and comes from Psalm 85: "Justice and peace kiss each other." The poet makes a significant statement: justice and peace are joined by a tie. There is only justice when there is peace and vice versa. Otherwise, we live a false peace and justice.

Reviving this statement of faith is the work of the World Council of Churches (WCC), an association of 350 Christian, Evangelical and Orthodox churches, and the Roman Catholic Church as an observer. Created in 1948, the WCC is one of the most significant expressions of the worldwide ecumenical movement into concrete actions in the fields of Christian unity, the promotion of life and dialogue between religions. In addition, heads of peace efforts with justice, seeking human rights and sustainability of life. The 10th WCC Assembly (South Korea, at the end of 2013), issued an invitation to Christians and people of goodwill around the world: join a pilgrimage of justice and peace. It was assumed by WCC itself in its action planning meeting for the next seven years, held last July 2014.

The invitation to pilgrimage has an important message: Christians are pilgrims in this world, the way, as the Bible says, of "a new heaven and a new earth" (book of Revelation). Live and work for this cause. So it should be a pilgrimage "of" and not "with" justice and peace. No longer a form of Christian activism but a commitment to the God of "shalom". A journey "of" justice and peace that Christians must witness them, within their religious communities, between them and with other religions, contaminating the world.

From these bases emerge a vision, an ecumenical dream to achieve: the key to dialogue between Christians and Muslims in the context of a religious war established today by the hegemonic powers of our world, is the understanding that there is a common journey of peace with justice. Christians and Muslims as pilgrims in search for "another possible world", to use the expression coined by the World Social Forum. That is why, in view of the World Council of Churches, the element that gives meaning to the dialogue between religions is the encounter that results in cooperation: dialogue with religious cooperation in building a world of peace with justice.

And for this to happen, we must first ensure the perspective of justice with the other, which means, for Christians, a review of the look on Islam. Besides being mistakenly seen by many Christians as a religion of intolerance, violence and threatening, Islam has been understood as a monolithic religious group. This means that there is the notion that in any context in which it is there is the same and the only Islam. This view ignores the diversity of theology and philosophical and legal thinking, as well as forms of popular devotion. Here we have an element in common between Christians and Muslims: as it has been clear that the former are not a single group, there must have been the clarity that the latter also are not.

However it is also necessary to understand that with all this diversity, there is a strong conviction that unites Muslims and their different theologies and philosophies: the one that says that God is the source of all life and all that exists. This conviction leads to the understanding of the absolute sovereignty of God over creation which makes it impossible to honor as divine anyone or anything other than God. Hence the rejection of all forms of idolatry. Another strong understanding derives from it: that God is righteous, meaning that God wishes human beings (appointed by God as his steward [*Khalifah*] on earth) know and do the will of God. Therefore God is a merciful God and makes, by sending a succession of messengers, that all people know the will of God. Hence Islam teaches that from the beginning of history, God has revealed His will to humankind. It is in this sense that the term "Muslim" was established: one who surrenders and fully accepts and carries the will of God. This is more than understanding "Muslim" simply as a member of the Islamic community.

These statements are in the important document of the World Council of Churches entitled "Issues in Christian-Muslim relations: ecumenical considerations" (1992). They point out such understandings of faith as common elements that unite Christians and Muslims, and that in

no way eliminate the differences between the two conceptions of faith. Represent, yes, motivation for cooperation and encouragement to walk to overcome the difficulties that theological distinctions certainly bring.

And a very important element in this mutual recognition: peace is at the heart of both Christianity and Islam. As already mentioned in this reflection, peace is at the heart of Christian spirituality and in the writing of biblical texts. In Islam *as-Salam* (Peace) is one of the names of God. Muslims, when they meet, greet with the words *As-Salam alaikum* (Peace be with you). There is an important contribution in the pilgrimage of these two religious groups in this world: the peace that gives meaning to their faith is a source of promoting justice actions working together for equal social and racial relations, the defense of human rights, promotion and guarantee of freedom of belief, the peaceful solution of social, political and economic conflicts.

That is why at this time, when innocent lives perish by unfair policies, whether in distant lands or in the nearest corner, echoes the call for unity around the pilgrimage of justice and peace. May religious communities and leaders convert their speeches into words and actions that make it possible for justice and peace kiss each other.



Jubileu do Diálogo

Rabino Michel SCHLESINGER

São Paulo, Brasil

Shamai e Hilel discutiram incontáveis assuntos legais por muitos anos. Em certo momento, conta o Talmude, saiu uma voz do céu e declarou: “*Elu VeElu Divrei Elohim Chaim VeHalachá KeBeit Hilel*”, “estas e também aquelas são palavras do Deus vivo, no entanto a Lei será determinada conforme a opinião de Hilel”.

Nossos sábios se perguntaram: se ambos possuem razão, então qual o critério para se determinar a lei? E a resposta é maravilhosa. Hilel mereceu que a lei fosse determinada da sua maneira porque sabia dialogar com elegância. Citava a opinião do seu oponente sempre com respeito, antes mesmo de citar seu próprio pensamento.

O Jubileu de Ouro do Concílio Vaticano Segundo e da Declaração *Nostra Aetate*, nos convidam a uma profunda reflexão sobre as conquistas e desafios do diálogo católico-judaico.

Nos últimos cinquenta anos, sociedades de todo o mundo organizaram grupos de diálogo e aprofundaram o trabalho de conhecimento mútuo. No Brasil, a Comissão Nacional de Diálogo Católico-Judaico completou trinta anos de existência trabalhando em quatro diferentes esferas: a teológica, social, pessoal e institucional.

Religiosos católicos e judeus se reúnem com frequência em diversas cidades brasileiras para estudar a tradição religiosa do outro, traduzindo em pesquisa e análise o empenho de aproximação teológica. No âmbito social, unimos forças para promover causas comuns como a ética, a

consciência ambiental, a segurança, a justiça social, entre tantas outras. Vínculos pessoais entre líderes de ambas as comunidades foram estabelecidos e são constantemente fortalecidos.

Finalmente atuamos para aproximar as instituições da comunidade judaica como a Confederação Israelita do Brasil (ConIB) e as diversas Federações Israelitas das instituições católicas como a CNBB e o Celam.

Embora em estágio mais embrionário, importantes iniciativas vem sendo realizadas com a comunidade muçulmana também. Em 2014, foi realizado um simpósio inter-religioso na PUC de São Paulo, organizado por judeus, cristãos e muçulmanos.

O desafio que nos aguarda para os próximos cinquenta, em minha opinião, é muito claro. Precisamos fazer com que o diálogo inter-religioso atinja também nossos congregantes. O membro comum de nossas comunidades ainda não conhece o trabalho inter-religioso e, por vezes, propaga preconceitos por total ignorância da natureza daquele que lhe é diferente.

Muitas são nossas semelhanças, ao mesmo tempo, temos algumas convicções distintas. Assim como Shamai e Hilel, não seremos julgados pela verdade de nosso discurso, porque cada religião tem sua verdade, mas pela elegância com que conduziremos as discussões.

Shalom.



Cincuenta años de diálogo judeo-islamo cristiano

Rabino Michel SCHLESINGER

São Paulo, Brasil

Shamai y Hillel discutieron incontables problemas legales durante muchos años. En un momento dado, cuenta el Talmud, se oyó una voz desde el cielo, que dijo: "Elu VeElu Divrei Jaim Elohim VeHalachá KeBeit Hillel", "éstas y también aquéllas son palabras del Dios viviente, pero la ley se determinará de acuerdo con la opinión de Hillel" .

Nuestros sabios se preguntaron: si ambos tienen razón, entonces ¿cuál es el criterio para determinar la ley? Y la respuesta es maravillosa. Hillel mereció que la ley fuese determinada a su manera, porque sabía dialogar con elegancia. Citada la opinión de su oponente siempre con respeto, incluso antes de mencionar su propio pensamiento.

El aniversario de los 50 años del Concilio Vaticano Segundo y de la Declaración *Nostra Aetate* nos invita a una profunda reflexión sobre los logros y los desafíos del diálogo entre católicos y judíos.

En los últimos cincuenta años, en las sociedades de todo el mundo se organizan grupos de diálogo y se profundiza en la tarea del conocimiento mutuo. En Brasil, la Comisión Nacional para el Diálogo Católico-Judío ha completado treinta años de trabajo en cuatro áreas diferentes: la teológica, la social, la personal y la institucional.

Religiosos católicos y judíos se reúnen con frecuencia en diversas ciudades de Brasil para estudiar la tradición religiosa del otro, transformando así en investigación y el análisis la voluntad que se tiene de acerca-

miento teológico. En el ámbito social, unimos fuerzas para promover causas comunes, tales como la ética, la conciencia ambiental, la seguridad, la justicia social, entre muchas otras. Lazos personales entre los líderes de ambas comunidades se han establecido y se fortalecen constantemente.

Finalmente, trabajamos para aproximar las instituciones de la comunidad judía, como la Confederación Judía de Brasil (ConIB) y las distintas Federaciones Israelitas, con las instituciones católicas, como la CNBB y el CELAM.

Aunque en fase más embrionaria, iniciativas importantes se han realizado también respecto de la comunidad musulmana. En 2014, se realizó un simposio interreligioso en la PUC de São Paulo, organizado por judíos, cristianos y musulmanes.

El reto que nos espera para los próximos cincuenta años, en mi opinión, es muy claro. Tenemos que hacer que el diálogo interreligioso alcance también a nuestras feligresías. El miembro medio de nuestras comunidades todavía no conoce el trabajo interreligioso y, a veces, propaga prejuicios porque desconoce totalmente la naturaleza de lo que es diferente.

Muchas son nuestras semejanzas, y al mismo tiempo, tenemos algunas convicciones diferentes. Como Shamai y Hillel no serán juzgados por la verdad de nuestro discurso, ya que cada religión tiene su verdad, sino por la elegancia con que seamos capaces de llevar a cabo nuestros diálogos.

Shalom.



Fifty years of Jewish-Islam-Christian Dialogue

Rabino Michel SCHLESINGER

São Paulo, Brazil

Translation of César Padilla

Shammai and Hillel discussed countless legal problems for many years. At one point, says the Talmud, a voice came from heaven, which said: "Elu VeElu Divrei Jaim Elohim VeHalachá KeBeit Hillel": "These and those are words of the living God, but the law is determined in accordance with the opinion of Hillel." Our sages asked: if both are right, then what is the criterion for determining the law? And the answer is wonderful. Hillel deserved that the law was given in his own way, because he knew to dialogue with elegance. Cited the opinion of his opponent always with respect, even before mentioning his own thinking.

The anniversary of the 50th anniversary of Vatican II and the Declaration *Nostra Aetate* invites us to a profound reflection on the achievements and challenges of dialogue between Catholics and Jews.

In the last fifty years, societies worldwide dialogue groups are organized and delves into the task of acquaintance. In Brazil, the National Commission for Catholic-Jewish Dialogue has completed thirty years working in four different areas: the theological, social, personal and institutional.

Religious Catholics and Jews meet regularly in various cities in Brazil to study the religious traditions of each other, thus transforming research and analysis the will we have of theological approach. In the

social sphere, we join forces to promote common causes, such as ethics, environmental awareness, security, social justice, among many others. Personal ties between the leaders of both communities have been established and are constantly strengthened.

Finally, we work to bring the institutions of the Jewish community, as the Jewish Confederation of Brazil (CONIB) and the various Israelites Federations, with Catholic institutions like the CNBB and CELAM.

Although in most embryonic stages, important initiatives have also been made with respect to the Muslim community. In 2014, an interfaith symposium was held at the PUC of São Paulo, organized by Jews, Christians and Muslims.

The challenge ahead for the next fifty years, in my opinion, is very clear. We have to accomplish that interreligious dialogue also reaches our parishes. The average member of our community do not know yet about interfaith work and sometimes spreads prejudices because it totally ignores the nature of what is different.

Many are our similarities, and at the same time, we have some different beliefs. As Shammai and Hillel will not be judged by the truth of our discourse, as each religion has its truth, but for the elegance with which we are able to carry out our dialogues.

Shalom.



Principios judaico-islamo-cristianos

para el diálogo religioso y cultural y la construcción de la paz mundial

José María VIGIL
Panamá, Panamá

Los 3 monoteísmos abarcan juntos a más de la mitad de la humanidad. Juntos somos responsables, también, más de las dos terceras partes... tanto de la economía mundial, como de las fuerzas destructivas del planeta... Propiciar el entendimiento entre los tres monoteísmos sería la urgencia política mayor para los intereses de la biosfera, de los pobres, de la paz y de el buen vivir en el planeta.

Proponemos volver a los principios abrahámicos que brotan del origen común de esta plataforma religiosa de la humanidad, ampliándolos con la experiencia conseguida en el decurso de su desarrollo histórico y con los aportes de la ciencia actual.

Proponemos concretamente plantearnos un **primado teo-abrahámico** (la memoria permanente del Dios de Abraham), el **principio del amor-justicia** característico de la tradición abrahámica, el **principio pluralista** inherente a la familia abrahámica y a su experiencia histórica penitencialmente asumida, el **principio oikocéntrico** (ecocentrado) o de vuelta a nuestros orígenes telúricos, después de nuestra huida sobrenaturalista, y el **principio del shalom-shalam** universal como utopía permanente y omnipresente, que no podemos de ninguna manera abandonar.

Desglosamos brevemente estos principios, como propuesta de diálogo humano e inter-religioso.

Primado teo-abrahámico

Somos un Pueblo elegido, conformado por pueblos también llamados, convocados, todos con su dignidad, su peculiaridad, su gracia, sus dones, su contribución singular. Y todos juntos formamos la gran familia humana, derramada, como las arenas de la playa, por todos los mares de este planeta.

La familia que es familia, permanece unida. Quienes se saben hijos de un mismo padre, se sienten unidos, mutuamente queridos y apreciados, incapaces de malquerencia, ni siquiera de indiferencia. Somos la misma familia, provenimos de la misma raíz, llevamos en nosotros el mismo ADN divino, permanentemente heredado, acogido, agradecido... y cuidado, elaborado, enriquecido, valorado y entregado a nuestros descendientes.

Como familia humana somos también una única y misma familia, convocada de entre una inmensa diversidad unificada. Un mismo y único común padre mayor Abraham, Dios mismo, nos convoca, de entre todas las religiones de la Tierra. Este llamado, superior y universal, merece la pena que sea percibido, escuchado, atendido y humildemente secundado.

Cada una de las religiones hará bien en renovar en sí misma la intuición del primado teo-abrahámico: hay un principio superior, una fuerza divina, que nos convoca con una fuerza superior a la de nuestros propios llamados locales. Es una voz que nos convoca a salir de nuestras acostumbradas seguridades, de nuestra tierra conocida, de nuestro aislamiento individualista, para hacernos sentir –y ser realmente– humanidad mundial, familia humano-divina unida.

Principio del amor-justicia

El primer principio ético que caracteriza a la familia religiosa abrahámica es el del amor-justicia, también llamado de la misericordia, una actitud profunda que nos hace sentir «entrañas de misericordia», una actitud espiritual sentida casi-físicamente incluso en nuestra propia carne, ante todo sufrimiento.

Es una misericordia que vibra primeramente ante el mal que nos atenaza y oprime. No puede hacer las paces con situaciones de injusticia y opresión. Toda criatura que sufre tiene derecho a nuestra solidaridad, a nuestro compromiso por su liberación.

Ante todo la justicia, y además, enmarcándolo y sobreabundándolo todo, el amor, la bondad, la ternura incluso.

La misericordia radical ante todo sufrimiento, y la opción por la justicia, se traducen para nosotros en una opción por todos los injusticiados, por los que están siendo oprimidos, por los pobres, como una sensibilidad radical que nos lleva a sentirnos siempre orientados en esta vida hacia los valores de la Justicia y del amor, en la defensa de los pobres, de las víctimas, de los injusticiados.

Principio pluralista

Muchas religiones están saliendo de una actitud que todos hemos vivido en el pasado, pero que, hoy día, a la luz de una nueva imagen de Dios, nos parece obvio que debemos superar: se trata del exclusivismo, la perspectiva primitiva que nos hizo pensar que nosotros, y sólo nosotros, gozábamos del favor de Dios; que sólo nosotros le conocíamos correctamente; que sólo nosotros éramos portadores de salvación...

Teníamos una imagen de Dios muy pequeña, muy nuestra, muy «tribal»... Nos creíamos representantes, lugartenientes de Dios ante las demás culturas y religiones, a las que mirábamos como de segunda categoría, menos queridas por Dios.

Una nueva imagen de Dios nos ha hecho descubrirlo más grande, infinitamente grande, inabarcable, sin límites ni fronteras. Es el Dios de todos los pueblos de todos los nombres, de todas las religiones... No es ya «nuestro» Dios, ni nos sentimos ante él privilegiados o escogidos... Dios es un Dios universal, sin acepción de personas, ni de religiones ni de pueblos.

Por eso, muchas personas de entre nosotros, están madurando la idea de que debemos renunciar a la idea de «elección». Nos pareció ser los elegidos, los privilegiados de Dios, frente a la masa de las religiones «humanas o naturales»...

Hoy reconocemos con gozo que todas las religiones son hermanas, todas respuestas humanas al Misterio Divino, y por eso, todas tienen su validez y su peculiaridad irrepetible, su carisma, su gracia. Y también por eso, todas se complementan, y todas nos enriquecen.

Es la hora de despatrimonializar las religiones, de abolir fronteras y aduanas espirituales, declarando públicas todas las fuentes espirituales, para que todos podamos satisfacer nuestra sed en todas ellas.

Principio ecocéntrico

Éste es un nuevo principio que apenas estamos descubriendo, pero que debemos adoptar, y debemos asumirlo con urgencia. Por las limitaciones que nuestro género humano ha experimentado en los últimos milenios (parece que antes no fuimos así), venimos de un tiempo reciente en el que hemos estado encerrados en una ideología apartada de la naturaleza, autoentronizada en un llamado mundo «sobrenatural», en el que creíamos ser superiores y no ser dependientes del mundo natural.

Esa ideología nos llevó a creernos fundamentalmente racionales y espirituales, alejados de la carne y de la materia, pendientes sólo de «otro

mundo» situado en un piso superior, del que dependería todo en este mundo de abajo en el que vivimos. Por eso, hemos pasado por la naturaleza con aire de superioridad, considerándola sólo como una despena de recursos a nuestro servicio. Hemos considerado a los demás seres vivos como seres inferiores creados únicamente para nuestro omnímodo servicio.

Con esta forma tan antropocéntrica de ver el mundo, nos hemos convertido en explotadores de todos los recursos, y con el crecimiento incontenible de nuestras capacidades, y nuestra superpoblación del planeta, nos hemos convertido en una carga que este planeta no está en capacidad de soportar, estándonos acercando a una crisis de supervivencia planetaria.

El error de considerar el mundo como algo profano, no sagrado, pura materialidad... nos ha hecho mucho daño, y todavía no hemos corregido la visión que nos ha traído hasta aquí, en la que las religiones –las nuestras muy en concreto– son muy responsables del daño causado. Son por eso igualmente responsables de la necesidad de suscitar la conciencia de la necesidad de salir de esta situación.

Las religiones, que hemos sido las principales educadoras de nuestros pueblos, con la fuerza religiosa que llevamos entre manos, somos responsables de desmontar aquella visión utilitaria de la naturaleza, y aquella sensibilidad insensible a su naturaleza espiritual. Necesitamos unos nuevos ojos, una nueva sensibilidad, para que cambien nuestro corazón y nuestras manos, y dejemos de hacer la guerra a la vida en todas sus formas. como hasta el presente estamos haciendo.

Principio Shalom-Shalam

La Paz, *Shalom, Shalam*, ha sido siempre muy querida para nuestra familia abrahámica. Ahora renovamos esa querencia desde una perspectiva universal, planetaria, como corresponde a estos tiempos mundializados. Sabemos que somos co-responsables de la paz del mundo y queremos ser fieles a esa corresponsabilidad.

Nos sentimos obligados a luchar por la paz, poniendo en primer lugar la aportación primera que las religiones deben hacer a esa lucha por la paz. No habrá paz en el mundo mientras no haya paz entre las religiones, y no habrá paz entre las religiones mientras no cambien de mentalidad, de visión, y adopten una que esté a la altura de los tiempos actuales: ineludables ante injusticia, embebidas entrañablemente de amor, abiertas en una visión radicalmente pluralista, sintiéndose hermanas universales de todos los seres animados e inanimados.

Es la hora de levantar un movimiento religioso de base que opte decididamente por crear conciencia sobre la urgencia máxima que esto reviste para los intereses de la Humanidad, para los intereses de las mismas religiones, y para la misma sobrevivencia de la vida en este planeta.

Se trataría de

*volver a nuestras fuentes abrahámicas,
a nuestro hogar térreo-espiritual,
para desde ahí elaborar una estrategia concreta
de peregrinación abrahámica,
a la búsqueda de la utopía
de la Tierra Prometida y Recuperada.*



Jewish-Islam-Christian Principles

for the cultural-religious dialogue and the construction of world peace

José María VIGIL
Panamá, Panamá

The three monotheisms cover together more than half of humanity. Together we are responsible, as well, for more than two thirds... both of world economy and of the destructive forces of the planet... To foster an understanding among the three monotheisms would be the major political urgency for the interests of the biosphere, the poor, peace and the well being of the planet.

We propose to go back to the Abraham principles that emerge from the common origins of this religious platform of humanity, widening them with the experience got during its historical development and with the input of present science.

We concretely suggest we should propose a Theo-Abraham primacy (the permanent memory of the God of Abraham), the principle of love-justice characteristic of the Abraham tradition, the pluralistic principle inherent to the Abraham family and its historic experience assumed in penitence, the oiko-centric principle (centered on ecology) or of a comeback to our telluric origins, after our supernatural and omnipresent escape, and the universal shalom-shalam principle as permanent and omnipresent utopia, which we should never abandon.

We briefly develop these principles as a proposal for a human and inter-religious dialogue.

Theo-Abraham Primacy

We are a chosen People, formed by peoples also called, summoned, all with their dignity, peculiarity, grace, gifts, particular contribution. And all together we form the great human family, spread, like the sand on the beach, over all the seas of this planet.

The family which is family remains together. Those who know they are children of the same father feel united, mutually loved and appreciated, incapable of ill will, not even of indifference. We are one family, we come from the same root, we carry in ourselves the same divine DNA, permanently inherited, welcomed, thankful... and cared, elaborated, enriched, valued and handed down to our descendants.

As a human family we are also a unique and same family, called among a unified vast diversity. One and same common father, Abraham, God himself, summons us, among all religions on Earth. This call, superior and universal, is worth perceiving, heard, assisted and humbly seconded.

Each one of the religions will do well in renewing within itself the intuition of the Theo-Abraham primacy: there is a superior principle, a divine force that calls us with a force greater than our own local calls. It is a voice that summons us to leave our customary securities, our known land, and our individualistic isolation, to make us feel –and really be– a global humanity, a united human-divine family.

Principle of love-justice

The first moral principle that characterizes the Abraham religious family is that of love-justice, also called mercy, a profound attitude that makes us feel heart-felt compassion, a spiritual attitude felt almost physically even in our own flesh, facing all suffering.

It is a compassion that firstly vibrates in front of the bad things that grip and press us. It cannot come to terms with situations of injustice and oppression. All creatures that suffer have the right to our solidarity, to our commitment for their liberation.

Above all justice, and also, framing and covering it all, love, goodness, even tenderness.

A radical compassion before all suffering, and an option for justice, mean for us an option for all those who suffer injustice, for those oppressed, for the poor, like a radical sensitivity that makes us feel always oriented towards the values of Justice and love in this life, in the defense of the poor, the oppressed, the victims of injustice.

A Pluralistic Principle

We feel that at this time when many religions are leaving an attitude we have all had in the past, but that today, under the light of a new image of God, it seems obvious we must overcome it. It is exclusiveness, a primitive perspective which led us to think we, and only us, enjoyed

God's favor, only us knew him correctly, only us were the owners of salvation...

We had a very small image of God, our own image, very "tribal"... We believed to be God's representatives, lieutenants before other cultures and religions, which we looked down on as second class, less dear to God.

A new image of God has allowed us to discover him as greater, infinitely greater, and unfathomable, without limits or boundaries. It is God of all peoples, of all names, of all religions... It is not just "our" God, we do not even feel we were the chosen or privileged... God is a universal God, not bound to persons, religions or peoples.

Therefore, many persons among us are maturing the idea that we have to renounce the idea of "chosen". We thought we were the chosen, the privileged of God, before a mass of "human or natural" religions...

Today we recognize joyfully that all religions are sisters, all are human answers to the Divine Mystery, and hence, they all have their value and unique peculiarity, charisma, grace. And as well because of it, they are all complementary, and they all enrich us.

It is time to take away from religions the patrimony of faith, to abolish borders and spiritual customs, declaring all spiritual sources public, so that we can all satisfy our thirst for them.

Eco-centered Principle

This is a new principle we are just now discovering, but that we must adopt, and assume it urgently. Due to the limitations human beings have experienced in the last millennia (it seems we were not like this before), we come from a recent time in which we have been isolated in an ideology separated from nature, self-enthroned in a so called "supernatural" world, in which we believed we were superior and did not depend on the natural world.

This ideology led us to believe ourselves to be mainly rational and spiritual, separated from flesh and matter, only concentrated in "another world" situated above us, from which everything down here where we live depended. This is why we have passed through nature with an air of superiority, considering it just as a larder of resources to our service. We have considered the other living beings as inferior to us, created just for our almighty service.

Following this anthropocentric way of seeing the world, we have turned into exploiters of all resources, and with the uncontrollable deve-

lopment of our capacities, and our overpopulation of the planet, we have become a burden this planet cannot sustain, reaching a crisis of planetary survival.

The mistake of considering the world as something profane, not sacred, just materiality... has harmed us greatly, and still we have not corrected the view that has driven us up to here, in which religions –ours very specifically– are greatly responsible for the harm caused. They are therefore equally responsible for the need to arouse conscience for the need to overcome this situation.

The religions, which have been the main educators of our peoples, with the religious force we have, are responsible for dismantling that utilitarian vision of nature, and that insensitive sensitivity towards its spiritual nature. We need new eyes, a new sensitivity, so that our hearts and hands can change and we stop making war to life in all its forms, as we have done up to now.

Shalom-Shalam Principle

Peace, Shalom, Shalam, has been very dear to our Abraham family. Now we renew our love for it from a universal perspective, planetary, as it corresponds to these globalized times. We know we are co-responsible for the peace in the world and we want to be faithful to this co-responsibility.

We feel obliged to fight for peace, placing in the first place the first contribution religions must make to that fight for peace. There will be no peace in the world if there is no peace among religions, and no peace among religions while they do not change mentality, vision, and adopt another one in accordance to present times: unyielding before injustice, embedded in love, open to a radically pluralistic view, feeling themselves as universal sisters to all animate and inanimate beings.

It is time to start a religious movement of the bases that would opt decidedly to create conscience about the extreme urgency this implies for the interests of Humanity, for the interests of religions themselves, and for the survival of life on this planet.

It would imply

A return to our Abraham sources,

to our earth-spiritual home,

to elaborate from there a concrete strategy

of Abraham pilgrimage,

in search for the utopia

of the Promised and Recovered Land.



Principes judéo-islamo-chrétiens

pour le dialogue religieux et culturel et la construction de la paix mondiale

José María VIGIL

Panamá, Panamá

Traduction de Bernadette FIEUX

Les trois monothéismes recouvrent ensemble plus de la moitié de l'humanité. Ensemble nous sommes responsables, également, de plus des deux tiers ... tant de l'économie mondiale, que des forces destructrices de la planète... Favoriser l'entente entre les trois monothéismes serait l'urgence politique majeure pour les intérêts de la biosphère, des pauvres, de la paix et du bien vivre de la planète.

Nous proposons de revenir aux principes abrahamiques qui naissent de cette plate-forme religieuse de l'humanité, en les élargissant avec l'expérience acquise durant le cours de leur développement historique et avec les apports de la science actuelle.

Nous proposons concrètement de nous placer dans une primauté **téo-abrahamique** (la mémoire permanente du Dieu d'Abraham), le **principe d'amour-justice** caractéristique de la tradition abrahamique, le **principe pluraliste** inhérent à la famille abrahamique et à son expérience historique pénitentiellement assumée, le **principe écocentré** ou de retour à nos origines telluriques, après notre fuite surnaturaliste, et le **principe du shalom-shalam universel**, comme utopie permanente et omniprésente, qu'en aucune manière nous ne pouvons abandonner.

Détaillons brièvement ces principes, comme proposition de dialogue humain et inter-religieux.

Primat téo-abrahamique

Nous sommes un Peuple élu, constitué de peuples également choisis, convoqués, tous avec leur dignité, leur particularité, leur grâce, leurs dons, leur contribution singulière. Et tous ensemble nous formons la grande famille humaine, dispersée comme les sables de la plage, par toutes les mers de cette planète.

La famille qui est famille, demeure unie; ceux qui se savent fils d'un même père se sentent unis, mutuellement chéris et appréciés, incapables de malveillance, ni même d'indifférence. Nous sommes la même famille, nous provenons de la même racine, nous portons en nous le même ADN divin, en permanence hérité, accueilli, reconnaissant... et entouré, élaboré, enrichi, valorisé et transmis à nos descendants.

Comme famille humaine nous sommes aussi une unique et même famille, appelée au sein d'une immense diversité unifiée. Un même et unique père commun Abraham, Dieu lui-même, nous convoque de toutes les religions de la Terre. Cet appel, supérieur et universel, mérite la peine qu'on l'entende, qu'on l'écoute, qu'on l'observe et humblement qu'on le répercute.

Chacune des religions fera bien de rénover en elle-même l'intuition du primat teo-abrahamique: il y a un principe supérieur, une force divine, qui nous convoque avec une force supérieure à celle de nos propres appels locaux. C'est une voix qui nous appelle à sortir de nos sécurités habituelles, de notre terre connue, de notre isolement individualiste, pour nous faire sentir – et être réellement – humanité mondiale, famille humano-divine unie.

Principe de l'amour-justice

Le premier principe éthique qui caractérise la famille religieuse abrahamique est celui de l'amour-justice, appelé aussi de la miséricorde, une attitude profonde qui nous fait ressentir les "entrailles de miséricorde", une attitude spirituelle ressentie quasi physiquement y compris dans notre propre chair, avant toute souffrance.

C'est une miséricorde qui vibre en premier lieu avant même le mal qui nous tourmente et nous opprime. Elle ne peut faire la paix avec les situations d'injustice et d'oppression. Toute créature qui souffre a droit à notre solidarité, à notre engagement pour sa libération.

Avant tout la justice et de plus, pour l'encadrer, et en surabondance, l'amour, la bonté, la tendresse incluse.

La miséricorde radicale avant toute souffrance, et l'option pour la justice, se traduisent pour nous en une option pour toutes victimes

d'injustices, pour ceux qui sont opprimés, pour les pauvres, comme une sensibilité radicale qui nous porte à nous sentir dans cette vie toujours orientés vers les valeurs de justice et d'amour, vers la défense des pauvres, des victimes, de ceux à qui on ne rend pas justice.

Principe pluraliste

De nombreuses religions proviennent d'une attitude que nous avons tous connue dans le passé, mais que, de nos jours, à la lumière d'une nouvelle image de Dieu, il nous semble évident que nous devons dépasser : il s'agit de l'exclusivisme, la perspective primitive qui nous fait penser que nous, et nous seuls, jouissons de la faveur de Dieu, que nous seuls le connaissons correctement, et que nous sommes les seuls porteurs du salut...

Nous avons de Dieu une image très petite, très possessive, très tribale... Nous nous croyons les représentants, les lieutenants de Dieu face aux autres cultures et religions, que nous regardions comme étant de seconde catégorie, moins aimées de Dieu.

Une nouvelle image de Dieu nous l'a fait découvrir plus grand, infiniment grand, trop vaste, sans limites ni frontières. C'est le Dieu de tous les peuples, de tous les noms, de toutes les religions... Ce n'est plus "notre" Dieu et devant lui nous ne nous sentons plus privilégiés ou élus... Dieu est un Dieu universel, sans acception de personnes, ni de religions ni de peuples.

C'est pourquoi, beaucoup de personnes parmi nous mûrissent l'idée que nous devrions renoncer à l'idée d'"élection". Il nous semblait être les élus, les privilégiés de Dieu, face à la masse des religions "humaines ou naturelles"...

Aujourd'hui nous reconnaissons avec joie que toutes les religions sont sœurs, toutes sont des réponses humaines au Mystère Divin, et pour cette raison, toutes ont leur validité et leur particularité unique, leur charisme, leur grâce. Et c'est pour cela aussi que toutes se complètent, et toutes nous enrichissent.

Il est l'heure de dépatrimonialiser les religions, d'abolir les frontières et les douanes spirituelles, en déclarant publiques toutes les sources spirituelles, pour que tous nous puissions satisfaire notre soif en elles.

Principe écocentrique

Ceci est un nouveau principe que nous venons tout juste de découvrir, mais que nous devons adopter, et nous devons l'assumer d'urgence.

Pour les limitations que notre genre humain a expérimentées au cours des derniers millénaires (il semble qu'auparavant nous n'étions pas ainsi), nous venons d'une époque récente dans laquelle nous avons été enfermés dans une idéologie éloignée de la nature, auto-intronisée dans un monde appelé "sur-naturel", dans lequel nous avons cru être supérieurs et non dépendants du monde naturel.

Cette idéologie nous a amenés à nous croire fondamentalement rationnels et spirituels, éloignés de la chair et de la matière, dépendants seulement de "l'autre monde" situé dans un étage supérieur duquel dépendrait tout dans ce bas monde dans lequel nous vivons. C'est pourquoi nous sommes passés par la nature avec un air de supériorité, la considérant seulement comme une réserve de ressources à notre service. Nous avons considéré les autres êtres vivants comme des êtres inférieurs créés uniquement pour notre service universel.

Avec cette manière si anthropocentrique de voir le monde, nous nous sommes convertis en exploiters de toutes les ressources, et avec la croissance irrépressible de nos capacités, et notre surpopulation de la planète, nous sommes devenus une charge que cette planète n'est pas en mesure de supporter, et nous nous rapprochons d'une crise de survie planétaire.

L'erreur de considérer le monde comme quelque chose de profane, de non sacré, de pure matérialité...nous a fait beaucoup de torts, et nous n'avons pas encore corrigé la vision qui nous a amenés jusque-là, dans laquelle les religions – les nôtres très précisément – sont très responsables du dommage causé. Elles sont également responsables de la nécessité de susciter la conscience h de la nécessité de sortir de cette situation.

Les religions, nous en avons fait les principales éducatrices de nos peuples, avec la force religieuse que nous avons en mains, nous sommes responsables de (démolir) modifier cette vision utilitaire de la nature, et cette sensibilité insensible à sa nature spirituelle. Nous avons besoin d'un regard nouveau, d'une sensibilité nouvelle, pour que changent notre cœur et nos mains, et que nous cessions de faire la guerre à la vie sous toutes ses formes, comme nous le faisons à présent.

Principe Shalom-Shalam

La Paix, Shalom, Shalam, a toujours été très chérie (aimée, appréciée) par notre famille abrahamique. A présent nous renouvelons cet attachement (cette affection) à partir d'une perspective universelle, planétaire, comme il convient à notre temps mondialisé. Nous savons que nous sommes co-responsables de la paix du monde et nous voulons être fidèles à cette co-responsabilité.

Nous nous sentons obligés de lutter pour la paix, en mettant au premier plan (en avant) la contribution première que les religions doivent apporter dans cette lutte pour la paix. Il n'y aura pas de paix dans le monde tant qu'il n'y aura pas de paix entre les religions, et il n'y aura pas de paix entre les religions tant qu'elles ne changeront pas de mentalités, de vision, et qu'elles n'en adopteront pas une qui soit à la hauteur des temps actuels : fermes devant l'injustice, affectueusement imprégnées d'amour, ouvertes à une vision radicalement pluraliste, conscientes d'être les sœurs universelles de tous les êtres animés et inanimés.

Il est l'heure de faire naître un mouvement religieux de base qui opte avec détermination pour créer une conscience sur l'urgence maximale que ceci revêt pour les intérêts de l'humanité, pour les intérêts des religions elles-mêmes, et pour la survie de la vie sur cette planète.

*Il s'agirait de revenir à nos sources abrahamiques,
à notre foyer terrien et spirituel,
pour élaborer à partir de là une stratégie concrète
de pérégrination abrahamique,
à la recherche de l'utopie
de la Terre Promise et Retrouvée (Récupérée).*



Fé e Razão em Diálogo Aberto

O Islam na origem do discurso democrático

Karina Arroyo Cruz Gomes de MENESES

São Paulo, Brasil

A construção histórica do discurso religioso

A palavra visa ao desvelamento do oculto. O desconhecido precisa manifestar-se para se tornar perceptível e aceito. Partindo desse pressuposto é evidente que a expressão coletiva e a troca de informações são a base primordial para o conhecimento do mundo e, principalmente do outro. Se nossas origens são biologicamente e espiritualmente comuns, as diferenças de qualquer natureza não levantam barreiras intransponíveis, tampouco nos torna qualitativamente diferentes, apenas limitam nosso espaço, que precisa ser transposto pelo debate livre e racional.

A expressão livre e desvinculada de objetivos estritamente políticos ou comerciais foi largamente utilizada na Grécia, quando Anaximandro (610-547 d.C.) relativizou a funcionalidade da escrita e propôs que pensássemos na expressão oral como uma forma de reflexão acerca de como seria formado o cidadão, pois desde então, não se podia pensar o homem fora de sua comunidade, à parte de uma coletividade. Tal concepção admite, por conseguinte, que não se pode viver sem conflito, haja vista, o coletivo contém a matriz ideológica de sua fundamentação cosmológica, no entanto, não pondera ou controla os sujeitos e seus impulsos individuais. Anaximandro reinventa a linguagem, descobre a prosa, seus recursos, reflexões, passa a examinar o discurso, compreender seus mecanismos, desperta ritmos que a regularidade métrica dos poemas sufocava. A prosa e seu discurso deixaram o pequeno círculo dos privilegiados, instalaram-se no espaço público e nunca mais saíram (SCHULER, 2002).

O poder intrínseco ao uso da palavra e sua evocação pelo discurso que, poderá conter em seus signos uma interface instrumental, com técnicas de persuasão, tropos, simbolismo e seus múltiplos significados, já era reconhecido como pertencente a uma natureza divina. Na época em que Anaximandro revoluciona a escrita, ele rompe um rito sagrado

exclusivo dos deuses e foge da autoridade divina. Confiada às Musas, filhas da Memória e de Zeus, a linguagem oral estava subordinada ao Deus Supremo. (Ibidem, pg. 25) Nesta evidência ontológica, já se constata desde os primórdios, a valorização da expressão oral e o poder imanente e contínuo dessa prática em suas múltiplas formas e funcionalidades. A relação com o Sagrado encontra maior embasamento teórico em Eliade (1992) que afirma que esses rompimentos com o Sagrado, conferem poder ao homem de controlar a sociedade e sua ação no mundo, tornando o espaço heterogêneo, pois ele passa e reconhecer determinados gestos como ritos, separando o que era estritamente divino e intocável em algo divino e reproduzível no cotidiano. Essa manifestação do sagrado no rito, no gesto e, principalmente, na escrita funda ontologicamente o mundo e passa a categorizar ações e objetos em sagrado e profano. A isso, dá-se o nome de hierofania, quando uma realidade imediata transmuda numa realidade sobrenatural. Para Anaximandro, o ato de escrever reproduz o Sagrado, uma ação outrora exclusiva dos Deuses, e aproxima o Sagrado para si, pois como num rito *in illo tempore*, escreve para sacralizar. E é assim que todas as religiões observam a importância dos seus escritos. Ora de origem unicamente Sagrada, ora escrita por inspiração Divina com permissão do Sagrado, a escrita confere rigor ao pensamento, sem tirá-lo da publicidade, para ser lido, pensado, comentado, para alimentar os que pensam (SCHULER, 2202, pg. 27).

Se podemos constatar a ligação eterna das Religiões e sistemas de pensamento com a escrita, não há dúvida que a expressão oral, traduzida em seus derivados cânticos, poemas e prosas, carregados de figuras de pensamento, de linguagem, ricos em polissemias imagéticas e detentores de um poder eterno, são a chave de uma compreensão mais acuradas acerca dos dogmas e dos fundamentos religiosos em geral. Neste ínterim, e em paralelo, faz-se necessário um diálogo aberto e constante sobre os conflitos que permeiam o cotidiano hodierno e que têm constantemente uma ligação com as origens do grupo religioso. A expressão oral e, o conseqüente diálogo, são ao mesmo tempo, a origem e o método para as relações humanas, em geral, e para o entendimento entre as religiões, em particular, exatamente por ser a base na qual se fundam e por ser um meio largamente democrático e justo de participação efetiva. O Islam, foco dessa reflexão, apresenta em seus fundamentos ontológicos e em seu *din*¹ propriamente dito, a base para o discurso democrático, que deverá ser resgatado em toda e qualquer oportunidade para servir de plataforma legítima e eficaz de troca, resolução e avanço social.

¹ Modo de vida islâmico completo. Regras de conduta para todos os âmbitos da vida.

O Islam, a razão e o discurso

A sabedoria milenar do livro sagrado islâmico funda-se em alguns pressupostos metodológicos extraídos após amplo estudo e investigação feita pelos sábios da área do *tafsser*². Ele explora a questão do diálogo, expondo sua importância, o incentiva e estabelece alguns princípios que devem ser observados nessa prática. O primeiro deles explicado pelo sábio *Ayatullah* Fadlullah (2007) é que na atividade do diálogo o primeiro aspecto importante se remete à época dos profetas e aos problemas que eles enfrentaram e às respostas que usualmente davam. A lição primordial é evitar criar sentimentos de afastamento com os adversários da fé. Em virtude de atmosferas demagógicas criadas pela discussão de questões que gerem polêmica ou tensão, é desejável que os ativistas muçulmanos sejam suficientemente delicados para fechar a cortina do diálogo sobre tais assuntos, sem encerrá-lo, nem se afastar da linha ideológica verdadeira na qual o Islam se assenta, ou ainda, incitar sentimentos adversos. (Ibidem, pg. 207) O que se pode apreender do exposto é que o Islam na sua fonte mais primária incentiva o diálogo de maneira que ele possa se conduzir a alguma finalidade proveitosa, sem se afastar da sua verdadeira perspectiva, primando pela honestidade intelectual e se afastando de descontroles emocionais advindos de assuntos mal conduzidos. A resposta do profeta Muhammad (S.A.A.S) quando convidado ao diálogo sempre foi em consonância com a compreensão geral islâmica que reconhece a ação de adquirir conhecimento, seja em qualquer campo, como um direito inalienável, natural de todo ser humano. Qualquer pessoa deverá ter a liberdade de perguntar algo sobre a fé islâmica e suas leis. Com isso, a função da religião seria, portanto, a de prover as janelas de conhecimento com função libertadora. De acordo com Khalil e Nasser (2003), o Islam confirma o diálogo para chegar à verdade através da operação lógica do raciocínio e, também, confirma a proteção à liberdade do interlocutor, quando este apresenta sua idéia particular. A história islâmica tem excelentes exemplos da abertura ao diálogo e à tolerância em relação às adversidades conceituais. Imam Já'far Al-Sadeq (702-765 d.C.), grande sábio e jurisprudente islâmico, dialogou sobre temas sensíveis e controversos à comunidade local, de maioria pagã. Seus sermões e diálogos abertos davam-se ao lado da *Caaba* na cidade de Meca, Arábia Saudita, templo maior do Monoteísmo e símbolo material diametralmente oposto ao instituído pela sociedade local. Discursar e dialogar em meio à adversidade requer mais do que perspicácia e boa técnica persuasiva.

² Ciência que estuda a interpretação dos versículos do Alcorão e extrai fundamentos, ensinamentos e princípios.

Exige sensibilidade fraterna, profundo conhecimento acerca do que se pretende expor e ainda capacidade para lidar com críticas. Esses são alguns critérios que puderam ser testemunhados e transcritos em diversos escritos e corroborados pelo que determina o Livro Islâmico.

Para ilustrar o princípio da isonomia no início de um debate islâmico, no capítulo 34, versículo 24 do Alcorão Sagrado, lê-se: “(...) *Portanto, certamente, nós ou vós estamos orientados ou em erro evidente?*” Tal indagação nivela o conhecimento dos interlocutores a um mesmo nível peremptório. Não se pretende de nenhuma forma conceder vantagem ao homem religioso em detrimento do homem curioso, que ali está para conhecer, indagar ou reconstruir seu conhecimento. Ainda assim o diálogo deverá ser pautado sob certos cuidados, não se resumindo a uma disputa intelectual simplesmente. Sobre isso, lê-se no capítulo 16, versículo 125: “*Convoca, ó Mubammad, (os humanos) à senda do Teu Senhor, com sabedoria e uma bela exortação e dialoga de maneira benevolente (...).*” Observa-se de maneira contundente que o convite à crença, ao diálogo sobre quaisquer questões deverá vir pautado sobre uma série de pressupostos que confere uma possibilidade real de se atingir um nível de troca de informação, de aprendizado mútuo, em que ambos disponham de responsabilidade e sensatez sobre seus assuntos, perspectivas e conclusões.

A despeito do que se observa no cotidiano, esta breve reflexão buscou de maneira concisa, a partir de alguns pontos basilares da crença islâmica, organizar a fundamentação e os objetivos do diálogo religioso. Os fatos hediondos que se sucedem interminantemente e as intercorrências criminosas relacionadas a um Islam fabricado merecem um olhar mais crítico e demorado. Para além da sucessão de agressões morais observadas em larga escala ao redor do globo em nome de uma religião reinventada por rearranjos sócio-políticos, que em seu princípio, solapam o direito islâmico mais básico, conferido à quatorze séculos por seu Livro e seus sábios, tem-se ainda que observar discursos infundados por porta-vozes de pouca instrução. O Islam genuíno, capaz de garantir o respeito às alteridades e ao diálogo franco e útil, nos aponta para uma necessidade urgente de retornar às bases fundamentais de seus conceitos, à sua historiografia e, principalmente, à necessidade de ceder ao convite instituído em sua origem, ou seja, a procura incessante pelo conhecimento através da ferramenta islâmica por excelência: o diálogo.

Conclusão

Sem entrarmos em conflito, recaímos no indeterminado. O indeterminado é homogêneo e inexpressivo. Logo, os limites que nos diferenciam são indispensáveis para as oscilações entre unidade e afastamento.

Portanto, na condição de limitados é que convivemos. O limite nos funda como diferentes e sustenta as identidades. É no reconhecimento dessa diferença intrínseca e natural que as diferenças se reconfiguram e se edificam. É exatamente esse limite, esse horizonte simbólico que nos oferece a condição ideal para falar.

Essa expressão nos confere uma suma responsabilidade de estar no mundo e nos coloca diante do outro como uma representação viva de um ideário singular, permitindo que se estabeleça uma ligação contínua, rompendo o isolamento. Rompida a unidade, posicionamo-nos diante de outros ora como juízes ora como réus. A indiferença anterior impedia uma aproximação, em contraposição, o julgamento une. No entanto, os juízos de valor naturais decorrentes desse rompimento e conhecimento do outro encontram no diálogo aberto, o ponto primordial capaz de intermediar toda e qualquer relação de julgamento recíproco. O conhecimento dos limites e o reconhecimento destas barreiras demandam duas atividades imprescindíveis e complementares: diferenciam os grupos reafirmando seus territórios e discursos e permitem que toda e qualquer diferença seja compreendida e não apenas tolerada. O Islam, em particular, e a experiência humana ao longo de seu percurso social nos garante que é na fala, na expressão e no diálogo que o heterogêneo pode ser infinitamente benéfico para a compreensão dos conflitos e é instrumento imprescindível para que tais posições mais encrudescidas sejam transpostas.

Referências

- ELIADE, M. O Sagrado e o Profano. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FADLULLAH, M.H. Islam, a Religião do Diálogo. São Paulo: Arresala, 2007.
- KHALIL, M; NASSER, O. Um Diálogo sobre o Islamismo. Curitiba: Criar Edições, 2003.
- MAHMOOD, S. The Politics of Piety. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- PINTO, Paulo. G. Islã: Religião e Civilização – Uma abordagem Antropológica. Aparecida, SP: Santuário, 2010.
- _____. Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural. Rio de Janeiro: Cidade Viva, 2010.
- SCHULER, Donald. Origens do Discurso Democrático. Porto Alegre: L&PM, 2002.
- WEBER, M. The Sociology of Religion. Beacon Press, 1993.



Dialogue Between Faith and Reason

Islam within the origins of democratic discourse

Karina Arroyo Cruz Gomes de MENESES
São Paulo, SP, Brazil

The historical construction of religious discourse

The Word aims the uncovering of that which is concealed. The unknown must reveal itself in order to become visible and accepted. Starting out from this assumption, it is clear that collective expression and exchange of information are part of the fundamental basis for knowing of the world and, most importantly, knowing about the Other. If we have common biological and spiritual origins, differences of any kind do not constitute insurmountable barriers. Neither these differences render us qualitatively different. They simply limit us in terms of physical space which must be trespassed by means of free and rational debate.

Free expression detached from strictly political or commercial goals was largely availed in Ancient Greece. Anaximander (610 BC - 547 BC) relativized the functionality of written language and proposed that oral expression should be thought as a way of reflecting on how to form citizens. Since then, one could no longer think about people outside of their own communities, separated from a form of collective. Thus, such conceptualization cannot survive without conflict as the collective comprises its main ideological foundation present in its cosmological principle. However, the collective is unable to ponder or control individuals and their own impulses. Anaximander redesigns language; discovers the resource and reflections within prose. Discourse becomes further examined and its mechanisms comprehended. Rhythm, once suffocated by the poetic metrical regularity, is awoken. Prose and discourse left the small world of the privileged becoming part of the public space and never left it. (SCHULER, 2002)

The intrinsic power the usage of words and their calling through discourse - which may instrumentally contain symbolic features, persuasion, tropes, symbolism technics and their respective meanings - was already well known and recognized as belonging to the divine sphere. As Anaximander changes the written language he also ruptures a sacred rite exclusive to the gods, thus escaping divine authority. Oral language was subordinated to the Supreme God, confided exclusively to the Muses, daughters of Mnemosyne (the personification of memory) and Zeus. (SCHULER, 2002, p.25) This demonstrates ontologically how oral expression and its immanent continuous power, in its multiple forms and usages, have been valued since ancient times. The scholar Mircea Eliade (1992) creates a better theoretical framework for the relationship between the Sacred and oral expression. He states that these continuous ruptures with the Sacred give people power to control society and their role in the world. This process makes space more heterogeneous as mankind begins to recognize certain procedures as rites, separating what was strictly divine - thus untouchable - becoming reproducible in society's daily lives. The manifestation of the Sacred as rite, gesture and, mainly, written language, gives ontological birth to the world; actions and objects are thus categorized as either sacred or profane. This process is called "hierophany": immediate reality becomes supernatural reality. Anaximander believes that the act of writing is an act of reproducing the Sacred world - an act previously exclusive to the gods - and bringing the Sacred closer. As in a rite *in illo tempore*, he writes in order to sacralize it. This is the way in which all religions observe the importance of their own writings. Writing sometimes has uniquely Sacred origins, at times it is written by Divine inspiration. Nevertheless, writing gives thinking rigor, without given away its visibility to be read, thought, commented and to feed those who think. (SCHULER, 2002, p.27)

If it is possible to verify the eternal link between Religions and systems of thought with written, there is no doubt that oral expression - being it as chants, poetry, and prose filled with figures of thought and language, replete with eternally powerful imagetic polysemies - is the key to better understand dogmas and religious foundations. In this context it is necessary to have an open and steady dialogue about the contemporary conflicts and that constantly have some connection with the origins of religious groups. Generally, oral expression and, consequently, dialogue are, at the same time, origin and method to human relations. Particularly, oral expression also contributes to the understanding between different religions, as it's through oral expression their fundamental basis and a largely democratic and fair method of effective participation. Islam, the

focus of this article, has inside its ontological foundations and inside its concept of *deen*¹, the basis for democratic discourse which must be recurred in every given opportunity as an effective and legitimate tool for exchange, resolution and social progress.

Islam: reason and discourse

The millennial wisdom contained in the sacred Book of Islam, the Holy Qu'ran, is based in methodological conjectures originated after wide study and research by the wise *tafsir*³ scholars. *Tafsir* explores the concept of dialogue while highlighting its importance, encourages the importance of dialogue and establishes some principles which must be followed in this practice. The first principle, cosigned to the time of the prophets, the obstacles they have faced and the answers they usually came up with, is explained by the scholar *Ayatullah* Fadlullah (2007) as the practice of dialogue and its first important aspect. The lesson learned is to avoid constructing gaps with the faith's opponents. As a demagogic atmosphere is raised upon discussing polemic or tense queries, it is best that Muslim activists become sufficiently careful when dismissing such topics. However, dialogue should not be closed, nor should the true ideological line in which Islam lies be driven away, nor should adverse feelings be incited. (FADLULLAH, 2007, p.207) What should be taken for this is that Islam in its most primordial origins encourages dialogue so that it may lead to a fruitions end. It does not, however, deviates from its true prospect, focusing on intellectual honesty and averting emotional unbalance which may rise from ill conducted topics. When Prophet Muhammad (S.A.A.W) was invited for discussions, his answer was always in accordance with the general Islamic comprehension in which the action of acquiring knowledge, being it from any field, as an inalienable right, natural to all humans. Any person shall have the right to ask anything about the Islamic faith and its laws. Therefore, the role of religion would be to provide knowledge as a means of attaining freedom. According to Khalil and Nasser (2003), Islam positions dialogue as a way to attain truth through reason and, also, to establish protection to the speaker's freedom when presenting a particular idea. Islamic history has excellent examples on openness to dialogue and tolerance regarding conceptual adversities.

¹ Complete Islamic way of life. Rules of conduct to every scope of life.

² Science which studies the interpretation of Koranic verses and thus developing teachings and principles.

Imam Já'far Al-Sadeq (702-765 AD), great Islamic scholar and jurist, discussed touchy and controversial topics with the local mostly pagan community. His sermons and open dialogues were delivered next to the Caaba in the city of Mecca, modern Saudi Arabia, greatest monotheist temple and material symbol diametrically opposite to the one established by the local society. To lecture and to dialogue amid adversity requires more than cleverness and good persuasive technic. It requires fraternal sensibility and deep knowledge about the subject intended to be addressed, not to mention ability to deal with criticism. These are some of the criteria that could be witnessed and transcribed in a number of written materials corroborated by what the Islamic Book establishes.

In order to better demonstrate the principles of isonomy within Islamic debate, the chapter 34, verse 24 from the Sacred Qur'an says: "*(...) and most surely we or you are on a right way or in manifest error?*". This enquiry puts the speaker's knowledge at the same level as the peremptory. There is no intent whatsoever in giving advantage to the religious man over the curious man, who is there in order to uncover, enquire and rebuild its own knowledge. Even so the dialogue shall be established upon certain conditions and may not be reduced to a simple intellectual quarrel. On this topic, says the chapter 16, verse 125: "*Invite (mankind, O Muhammad SAW) to the Way of your Lord with wisdom and fair preaching, and reason with them in a way that is better. (...)*". There is a decisive manner in which Faith is invited. Discussion and dialogue about any issue has to be established upon a series of conjectures bestowing a real possibility of achieving exchange of knowledge, mutual learning in which both parts have responsibility and prudence on their topics, perspectives and conclusions.

Notwithstanding what may be observed habitually, this brief article, in a concise manner, tried to organize the pillars and objectives of religious dialogue from some basic points inside the Islamic faith. The heinous facts that have been occurring endlessly and its criminal interferences related to a fabricated form of Islam deserve a longer and more critical outlook. Beyond the sequence of moral aggression being conducted in large scale around the globe in the name of a religion that was reinvented by socio-political arrangements which have undermined the most basic Islamic laws -that have been provided fourteen centuries ago by their book and their scholars - one has to watch baseless speeches been given by speakers of little instruction. The legitimate Islam, capable of warranting respect to differences and to open useful dialogue, leads us to the urgent need to return to the fundamental basis of its concepts, its history and, more importantly, the need to accept the invitation given

upon its birth: the ceaseless search for knowledge through dialogue, the par excellence tool of Islam.

Conclusion

Without conflict, we fall unto the realm of the indefinite. The indefinite is homogeneous and inexpressive. Therefore, the boundaries which set us apart are indispensable to the fluctuation between unity and separation. Therefore, it is in the condition of finite beings in which we coexist. The boundaries blend us as different maintaining identities. It is upon recognizing these intrinsically and natural differences that these differences are reconfigured and edified. It is exactly this boundary, this symbolic horizon that offers us the ideal conditions for communication.

Oral expression gives us the supreme responsibility of being in the world and puts us in front of one another as a living representation of singular ideal, allowing a continuous liaison which breaks with isolation. As unity is broken, we put ourselves in the face of one another as either judges or defendants. The previous indifference prevented approximation which, in contraposition, judgment unites. However, the moral judgment deriving from this rupture and the knowing of the Other are found in open dialogue, the primordial aspect, capable of intervening with any mutual type of judgment. Knowing of the boundaries and recognizing these barriers demand two vital and complementary actions: differentiate groups reaffirming their territory and allowing that every and any difference to be comprehended and not simply tolerated. Islam, particularly, and human experience alongside its social warrants that it is in speech, in expression and in dialogue that the heterogeneous may become highly beneficial to the understanding of conflicts. It is also an indispensable tool to assure that the most cruel positions be crossed over.

References

- ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FADLULLAH, M.H. *Islam, a Religião do Diálogo*. São Paulo: Arresala, 2007
- KHALIL, M; NASSER, O. *Um Diálogo sobre o Islamismo*. Curitiba: CriarEdições, 2003.
- MAHMOOD, S. *The Politics of Piety*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- PINTO, Paulo. G. *Islã: Religião e Civilização – Uma abordagem Antropológica*. Aparecida, SP: Santuário, 2010
- _____. *Árabes no Rio de Janeiro: uma identidade plural*. Rio de Janeiro: Cidade Viva, 2010
- SCHULER, Donald. *Origens do Discurso Democrático*. Porto Alegre: L&PM, 2002
- WEBER, M. *The Sociology of Religion*. Beacon Press, 1993



Ascensão de uma Espiritualidade Política

Para a libertação humana e a construção da paz

Adnan Abdallah El SAYED

Foz de Iguaçu, PR, Brazil

Um dos resultados marcantes decorrente do fim da Segunda Guerra Mundial foi a divisão ideológica do mundo em duas grandes correntes: o Capitalismo e o Socialismo. Estas, que englobam filosofias, sistemas político, social e econômico distintos, eram vistas como únicas alternativas que poderiam fundamentar desde movimentos sociais de transformação até projetos de organização político-econômica das nações. Havia de alinhar-se a um dos dois eixos desta guerra predominantemente ideológica. Após décadas desta guerra “fria”, a dissolução da União Soviética, que representava o campo socialista, representava o início de um período de hegemonia do capitalismo, representado pelos Estados Unidos da América. A abertura da China Comunista para se tornar oficialmente um “socialismo de mercado” parece confirmar o fracasso do socialismo marxista e a hegemonia capitalista estadunidense.

A política externa dos EUA baseada na ideologia capitalista levou o país a ser o mais violento e agressor do século XX e sua política econômica se deflagrou em crises cíclicas e catastróficas para a vida humana, em especial para os destituídos de poder econômico. Deste avanço da violência surgem resistências de grande parte dos povos do mundo em aceitar este modelo capitalista idealizado pela política dos EUA e suas consequências humanitárias catastróficas. Uma das formas de resistência pode ser vista no surgimento de revoluções e de novas ideologias no mundo, tais como: o fortalecimento de uma terceira via chamada Social-Democracia na Europa; a Teologia Cristã da Libertação na América Latina na década de 1960 que viera a influenciar movimentos no continente, como a Revolução Sandinista na Nicarágua em 1979, o pensamento de líderes como Hugo Chávez na Venezuela e Papa Francisco da Argentina; na mesma década de 1960, o Despertar Islâmico no Irã se deflagra, culminando na Revolução Gloriosa de 1979; o surgimento do Bolivarianismo

na Venezuela na década de 1990 como uma alternativa latino-americana; o chamado “socialismo de mercado” reconhecido oficialmente como novo modelo na República Popular da China no início dos anos 2000; o Zapatismo no México na década de 1990; movimentos judaicos contra o sionismo israelense como IJAN (International Jewish Anti-Zionist Network) e *American Jews Against Zionism*.

Torna-se pertinente uma reflexão sobre as causas do fracasso do capitalismo e do socialismo para dar respostas e propostas capazes de organizar a vida humana de forma justa fornecendo bases para a felicidade e desenvolvimento social, humano, científico e dos princípios morais da justiça e da dignidade contra a opressão e a favor da Paz. Mais que isso, deve-se refletir sobre o papel universal da religião e da espiritualidade no envolvimento político e sua influência hoje nos movimentos e ideologias que se colocam como alternativas de luta pelos princípios citados e de organização social.

O fracasso do Capitalismo e do Socialismo

A questão central de todas as filosofias que pretendem propor alternativas de organização social é: qual sistema é bom para o ser humano, que lhes proporciona uma vida social feliz? O capitalismo e o socialismo consideraram em suas análises a satisfação material como sinônimo de felicidade humana e, portanto, social. Ainda que com perspectivas distintas, pois o primeiro a felicidade viria através da satisfação material do indivíduo, enquanto que o segundo viria através da satisfação material do coletivo.

Em termos econômicos, o capitalismo condena o método de estatização nos países socialistas, enquanto o marxismo aponta que o problema está na propriedade privada, a qual deve ser extinta através da luta de classe e a ascensão do proletariado ao poder para construir o comunismo.

Segundo o pensador Mohammad Baqer Assadr¹, o problema não estaria nem na propriedade privada e nem na estatização da economia, nem na liberdade individual e nem na construção do coletivo, mas estaria relacionada a uma questão filosófica mais profunda, na forma materialista de pensar o mundo. A tendência materialista de ambos os sistemas afastou o pensamento espiritual e por consequência a espiritualidade política que visa a felicidade do ser humano na terra e na próxima vida, felicidade que deve ser acompanhada de um sistema em que a paz e a justiça sejam prerrogativas e que as necessidades da alma devem ser preservadas e seu desenvolvimento alcançado junto com o desenvolvimento das condições materiais.

¹ Um grande sábio, teólogo e líder xiita no Iraque. Foi perseguido por suas idéias e militância política e social. O regime ditatorial de Saddam Hussein o matou em 1980.

A negação espiritual e o reducionismo materialista significou o afastamento da moral, da elevação da alma e dos ensinamentos de todos as mensagens enviadas por Deus à humanidade através dos profetas e mensageiros. Essa limitação ao aspecto benéfico da vida material deu origem a um pensamento desprovido de moral, uma ideologia responsável por grande parte das catástrofes mundiais promovidas em nome do capitalismo e pelo socialismo. O capitalismo, por exemplo,

[...] se encheu do espírito materialista, a moralidade foi retirada do cenário. Não pode ser encontrada em nenhum lugar no sistema. [...] O interesse individual foi declarado o mais alto interesse. Isso provocou a maior parte das tragédias, catástrofes, infortúnios e sofrimento que o mundo moderno tem experimentado. [...] determinouse a liberdade econômica segundo as diretrizes discutidas anteriormente. Permitiram-se vários métodos e modalidades de aquisição da riqueza, não importando quão exorbitantes esta poderia ser, nem quão perversos seriam seus métodos e razões. (ASSADR, 2012, p.49;51)

Podemos dizer, então, que a ausência de moral provoca as circunstâncias em que as relações entre os indivíduos estão institucionalizadas em um ambiente que propicia os males humanos. Este ambiente pode ser chamado de estruturas e estes males podem ser chamados de “pecado social”:

Pecado social, seria então um mal humano que adquiriu uma existência anterior à consciência dos indivíduos e impondo-se a ela. É exatamente a isso que aludimos quando falamos de “estruturas de pecado”. As estruturas não são coisas, mas um modo de relação entre as coisas. Tais modos de relação se deixam perceber principalmente pelos hábitos sociais, como por ex. preconceitos raciais, religiosos, políticos, ideológicos etc.; nas leis, que legitimam práticas sociais perversas, como por ex. a escravidão, o poder arbitrário, etc.

[...] a realidade miserável como a descreveram os bispos em Puebla, “como o mais devastador e humilhante flagelo que é a situação de desumana pobreza em que vivem milhões de latino-americanos, vítimas de salários de fome, de desemprego e subempregos, da desnutrição, da mortalidade infantil, da falta de moradia adequada, dos problemas de saúde e de instabilidade no trabalho”. (BOFF, 1978, p.174; BOFF, 1979, p.11).

Em termos filosóficos, a pergunta provocativa que Assadr nos coloca é se a matéria seria a primeira fonte de existência e se a mesma seria a causa de toda a essência? Em seu livro “A Nossa Filosofia”², faz uma leitura crítica desta tendência materialista do capitalismo e do socialismo,

² Ver também livro “A Nossa Economia” do mesmo autor.

sustentando que ainda que, certamente, matéria deve ser equacionada na análise humana e social para formulação das propostas sociais, políticas e econômico, deduzir toda a análise das ciências humanas a partir da matéria é incorrer em reducionismo que gera distorções e prejudica diagnóstico, o prognóstico e o paciente, que no caso é a humanidade.

O primeiro passo deve ser não negar as características da natureza humana, ou seja, o amor próprio, a recusa em sentir dor, a busca pela satisfação material, a elevação moral, são todas características do ser humano que devem ser contempladas neste sistema. A partir desta premissa, encontramos duas filosofias distintas até então, uma propondo substituir a natureza humana de amor próprio para um amor social, o socialismo, e outra propondo dar oportunidade para cada indivíduo saciar sua natureza humana de amor próprio.

No entanto, uma terceira proposta se faz alternativa a ambas. Consiste desenvolver os aspectos do ser humano não lhe negando seu aspecto espiritual, para que neste desenvolvimento do “amar a si mesmo” - que deve ser acompanhado pela consciência política e pelo progresso de suas capacidades – passe a um nível superior do “amar a si mesmo”(Mt 22,39), o nível de “amar ao próximo como a si mesmo” . Desta forma, amar ao próximo como a si mesmo significaria mais que satisfazer as necessidades materiais do ser humano, ainda que isto esteja incluso, mas uma mentalidade e uma filosofia que permite ao homem ampliar sua espiritualidade, preservar sua paz, desenvolver o conhecimento, amar a humanidade e trilhar o caminho do bem e da felicidade desta vida terrena.

A espiritualidade política seria o envolvimento do ser humano nas questões concretas da vida com intuito de promover uma transformação social e ideológico na busca da paz, dignidade humana e justiça, clamando as pessoas para uma mentalidade que enxerga a realidade de forma distinta: espiritual e material, política e mística; sempre pautada no diálogo, no conhecimento e na defesa do ser humano. A espiritualidade política é o reflexo dos ensinamentos dos profetas e mensageiros enviados por Deus à humanidade.

A missão libertadora dos profetas e a Espiritualidade Política

Se Deus Altíssimo possui em seus atributos uma essência de Justiça Perfeita, poderia deixar a humanidade na escuridão? Por Sua Misericórdia, Deus nos enviou não apenas um profeta, mas milhares deles no decorrer da história humana para guiar os povos do mundo e servir de exemplo. Quando o povo de Israel estava submerso na ganância por acúmulo de riquezas e demasiadamente presos ao mundo material, eis que a promessa divina se cumpre e o Messias lhes é enviado com um sinal claro de

milagre ao nascer do ventre da puríssima Maria, a Virgem. Jesus, ao nos ensinar através de seus passos imaculados e suas palavras iluminadas, se coloca ao lado do oprimido libertando-o das falsidades, da ganância, da miséria espiritual, moral e material. Isso significa persistir no caminho da justiça verdadeira, não da justiça proclamada pelos hipócritas que falam da religião e nem dos demagogos, pois teria dito o próprio Cristo repetidas vezes “Ai de vós escribas e fariseus, hipócritas!” (Mateus 23) e ainda: “Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino dos céus” (Mateus 5:20).

Quando Moisés, criado em berço de ouro, na elite da nobreza faraônica, se coloca junto aos necessitados contra o poder arrogante do Faraó, trilha também o caminho da libertação do ser humano, libertação da condição de escravo, sub-humano, oprimido, destituído e enfraquecido, se coloca contra a injustiça dos que detinham o poder. Desta forma, concluímos que alguns dos profetas não nasceram ou foram criados em condições de pobreza, mas em meio a uma qualidade de vida provida de condições materiais e conforto, no entanto se colocaram, independente da “classe” em que estavam, ao lado dos necessitados.

Da mesma forma, outros profetas e mensageiros foram enviados por Deus para guiar a humanidade e se colocar contra a opressão, a exemplo de David, Noé, Abraão, José filho de Jacó, entre outros. Até que Deus envia aos humanos o último profeta e mensageiro, Mohammad o Louvado (Ahmad), para completar a religião divina e instituir o Islã como religião. O Islã é a mesma religião de Jesus, Moisés, Abraão, Noé; a mensagem revelada pelo anjo Gabriel a Mohammad, o Corão, é a continuação dos Evangelhos, da Torá e dos Salmos. Aceitar o Islã significa acreditar na Unicidade e na Justiça Divina, significa seguir os passos de todos os profetas e aceitar todas as mensagens celestiais, significa não diferenciar as pessoas segundo sua cor, gênero ou qualquer diferença, mas reconhecer e amar o próximo como a si mesmo, pois como diz o Sagrado Corão: “Vos dividimos em povos e tribos para reconhecerdes uns aos outros. Sabei que o mais honrado, dentre vós, ante Deus, é o mais piedoso”. (49:13)

A religião de Deus se destaca pela busca da Paz e por admoestar os humanos para que voltem suas almas ao Criador de toda a existência, Deus Altíssimo. A condição de Paz, por sua vez, está carregada de pressupostos como o respeito ao próximo, a dignidade humana e a justiça. A palavra Islã (*Islam*) tem sua origem a partir de duas outras palavras: Salam, que significa Paz; e Sallama, verbo que significa servir voluntariamente. O que significa, então, servir voluntariamente (ou adorar) a Deus? Servir a Deus não pode ser apenas uma etapa mística ou metafísica de adoração ou meditação abstrata para que espiritualmente ou psico-

logicamente estejamos mais “zeins”. Adorar a Deus sem transbordar o egocentrismo, sem transmitir a verdade, sem lutar para que o próximo e sua Paz sejam respeitados e que a justiça reine na Terra é uma adoração vazia, incompleta, que não serve para transformar o mundo em um lugar de Paz. A espiritualidade, portanto, está conexas à prática social, ou seja, a “espiritualidade se encontra [...] de uma forma global e completa: uma espiritualidade com política, gnosés e atividades sociais; com submissão a Deus Glorificado, junto com luta.” (KHAMENEI, 2008, p.25).

A Paz requer um esforço próprio para alcançá-la a nível individual e a nível social. A nível individual significa elevar sua espiritualidade, diminuir seus pecados, aumentar seu entendimento sobre o Criador, ser justo e compassivo para com o próximo. A nível social significa uma luta para que as condições de justiça e dignidade humana, que baseiam a Paz social, sejam garantidas, conquistadas e respeitadas para todos os povos do mundo. Esta paz se inicia, como afirmou o Papa Francisco, quando “o ser humano reconhece no outro um irmão ou irmã com a mesma dignidade” (AGENCIA ECCLESIA, 2014).

Em outras palavras, não ser conformista diante de uma realidade injusta que o rodeia. O conformismo nessas condições nunca foi característica dos profetas, mas sim a libertação humana das injustiças e obscuridade, do medo e do vazio, da miséria e dos desvios da alma. De tal forma, segundo o Islã e nas palavras do Imam Ali (1998, p.433) “quem comete a injustiça e aquele que colabora com que a pratica e aquele que fica indiferente à injustiça, os três são sócios na prática da injustiça”, portanto ser negligente perante a injustiça é também cometê-la e ir contra a missão profética de libertação, que por sua vez significa

[...] a ação que liberta, passo a passo, a realidade dos distintos cativos a que está, historicamente, submetida e que contradizem o projeto histórico de Deus, que é construir o Seu Reino onde tudo é orientado a Ele, penetrado por Sua presença e glorificado, ao nível cósmico e ao nível pessoal. (BOFF, 1979, p.57)

A libertação humana se encontra, portanto, no centro da teologia que busca os fundamentos do ensinamento divino, e tal libertação só é possível com o envolvimento social e político, mas não o político dos politiquês e sim o político do submisso à causa da justiça; da política que encontra a justiça como missão e as palavras de Deus como método, verdade e orientação:

³ Ali é considerado a fonte do conhecimento islâmico, o protetor da mensagem divina e guia da Nação Islâmica após a morte do profeta Mohammad. O profeta indicou que Ali seria o Imam dos muçulmanos e disse: “Ensinei a Ali mil portas do Conhecimento e cada porta abre pra mais mil e mil portas”.

A inspiração para a libertação não deve emanar de ideologias [...] mas do Evangelho. [...] deve-se abordar a política não politicamente mas evangelicamente. O Evangelho conclama para um compromisso social, de justiça, e de libertação.

O Alcorão foi revelado por Deus, o onisciente, a Mohammad (SAAS) a fim de levar a humanidade ao seu estado de direito; salvar os frutos dos atributos divinos da tirania e do mal; instituir o preceito da justiça e equidade e conferir soberania a inocentes e divinos guardiões (AS) e autoridades, os quais em troca, possam legar o governo soberano a pessoas dignas e qualificadas.[...]. (BOFF, 1979, p. 38; KHOMEINI, 1991, p. 6-7).

Voltando aos termos filosóficos, a alternativa espiritual se caracteriza por não se limitar à matéria em sua análise e pressupostos, o que no sentido político concreto significa resgatar os princípios morais presentes na trajetória dos profetas e nas mensagens divinas. O ponto de partida para a interpretação da realidade social e humana deve ser não desconsiderar o aspecto transcendental do ser humano, pois é alma antes de ser matéria, ainda que considerando igualmente seu aspecto material.

Desta forma, a mística não está descolada das questões concretas da vida humana, a busca por se aproximar a Deus não é separada da busca pela justiça terrena, a espiritualidade não está separada da política. A justiça de Deus revelada na vida de seus eleitos é a justiça revelada para todos nós humanos. A miséria, opressão, violência, hipocrisia, usurpação de direitos faziam parte do contexto em que viveram Jesus, Moisés, Noé, Abraão e Mohammad, no entanto, se fazem presentes hoje nos quatro cantos do mundo, mostrando a eternidade da mensagem e que a continuidade da missão profética de espalhar e lutar uma cultura de paz está em nossas mãos.

Considerações Finais

A Paz é mais que um objetivo religioso, é um caminho, um estado espiritual, uma conduta, um processo dinâmico e construtivo cujo centro é a libertação do ser humano através de sua humanização em Deus. Necessitamos mais do que nunca da Graça de Deus e precisamos mais do que nunca não nos silenciarmos, não apenas porque as mazelas no mundo superam nosso limite de quantificar, mas porque a religião está sendo usada para manter as desigualdades e praticar a desumanização através da disseminação da violência e das atrocidades. Nosso silêncio significaria a vitória destes hipócritas e nosso levante através de uma fé verdadeira pode significar a libertação humana, pois a justiça depende da prática da justiça e do combate à injustiça, e quem pode exercer isso somos, principalmente, os crentes de coração puro.

Se para alguns a religião é um instrumento de opressão e alienação, para outros ela é a voz que pode destruir as bases nas quais são erguidos mundos injustos e desumanos. Seguindo a Palavra, que é eterna, os profetas se levantam e a voz que ecoava no deserto anunciando a chegada do Reino da justiça agora se encontra nas cidades, nos guetos, nas vielas e avenidas das grandes e pequenas cidades do mundo. Vozes que anunciam que a efetivação do Reino deve ser feita também neste e para este tempo; nesta e para esta geração. (PRADO; SAYED, 2012, p.19).

Para que esta voz seja capaz de triunfar devemos fazer parte da ascensão desta Espiritualidade Política, ou seja, darmos continuidade à missão profética para conquistarmos juntos, de mãos dadas, a libertação humana e a paz. Sejamos justos de coração puro e elevemos nosso entendimento sobre o próximo para diminuir nossa própria ignorância e ergamos a bandeira da compaixão e do diálogo entre os diferentes. Reconheçamos uns aos outros e defendamos a justiça com nossas palavras e com todo amor, com todas as forças e com toda profundidade de nosso espírito com nossos corações resignados à Misericórdia Divina. Amém.

Referências

- AGÊNCIA ECLESIA. Vaticano: Mensagem do Papa para o Dia Mundial da Paz apresentada hoje. Agencia.ecclesia.pt, 10 de dez. 2014. Disponível em: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-mensagem-do-papa-para-o-dia-mundial-da-paz-apresentada-a-10-de-dezembro/>
- ALI, Imam. O método da eloquência. Trad. Samir El Hayek . Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã, 1998.
- ASSADR, Mohammad Baqer. A Nossa Filosofia. São Paulo: Centro Islâmico no Brasil, 2012.
- ASSADR, Mohammad Baqer. A Nossa Economia. São Paulo: Centro Islâmico no Brasil, 2013.
- BOFF, Clodovis. Comunidade eclesial comunidade política: ensaios de eclesiologia política. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Clodovis. Teologia e prática: teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas. Petrópolis: Vozes, 1979.
- KHAMENI, Ali Al-Hussaini Al. Discurso do líder da Revolução Islâmica do Irã quarta reunião geral da assembleia mundial dos Ahlul Bait (a.s), AZ-ZAQALEIN, Chile, nº 33 2008, p.25.
- KHOMEINI, Imam Ayatollah al-Uzma Ruhollah al-Musaui. Testamento político e religioso do líder da revolução islâmica e fundador da república islâmica do Irã. Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã, 1991.
- PRADO, Patrícia Simone do; SAYED, Adnan Abdallah El. A resistência cristã na América Latina e o despertar islâmico no Irã: um estudo sobre o papel da religião nas transformações políticas e sociais do século XX. In: Congresso Internacional SOTER, 25, 2012, Belo Horizonte. Anais . Disponível em http://www.soter.org.br/biblioteca/anais_congresso_soter_2012.pdf. p.1075-1097
- In: A BÍBLIA: tradução João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Liga Bíblia Brasileira, 1997.
- SURATA OS APOSENTOS. In: CORÃO. Trad. Samir El Hayek.



Political Spirituality in Ascension for Human Liberation and Peacebuilding

Adnan Abdallah El SAYED
Foz de Iguaçu, PR, Brazil

One of the most outstanding results deriving from the end of World War II was the ideological division of the world into two systems: Capitalism and Socialism. These two currents which include distinctive philosophical, political, social and economic systems were taken as the only possible alternatives that could establish from social movements to nations' economic and political structures. It was imperative for the nations to align to one of these two blocks in midst this predominantly ideological war. After decades of this so-called "Cold War", the fall of the Soviet Union - representative of the socialist block - meant the beginning the hegemonic period of capitalism, represented by the USA.

Communist China's market opening, in order to be officially recognized as "market socialism", seems to confirm Marxist socialism's failure and the capitalism hegemony of the USA. The capitalist based U.S' foreign policy has led the country to become the most violent aggressor of the 20th century. Their economic policy culminated in cyclical and catastrophic crises which were damaging to human life, especially for those void of economic power. The progress of this violence promoted resistance coming from a great part of the world into accepting the capitalist model. This model had been idealized by the politics of the U.S. and its catastrophically humanitarian consequences. This resistance can be exemplified by the emergence of new ideologies and revolutions all over the world such as: the strengthening of the Social-democratic movement in Europe; the Christian Liberation theology in 1960's Latin America which would

influence several social movements in the area e.g. 1979's Nicaraguan Revolution, Pope Francis in Argentina, the thought of leaders such as Venezuela's Hugo Chavez; the Islamic Revival in 1960's culminating in the Iranian Revolution 1979; 1990s Bolivarianism in Venezuela as a Latin American alternative; the so-called "market socialism" officially recognized as a new model in China since the 2000's; Mexico's 1990's Zapatism; anti-Zionist Jewish movements such as IJAN (International Jewish Anti-Zionist Network) and *American Jews Against Zionism*.

Discussing the causes of the failure of both capitalism and socialism are relevant in order to find answers and ideas meant to organize human life in the way of justice building basis for happiness, social, human, scientific development and moral principles of justice and dignity against oppression and promoting peace. Furthermore, it is imperative to reflect about the universal role of religion and spirituality in political engagement and their contemporary influence in the movements and ideologies that emerge as alternatives in the struggle for social organization and the aforementioned principles.

The Failure of Capitalism and Socialism

The central issue of all philosophical currents proposing alternatives to social organization is: which system will provide a happy social life for all mankind? Both capitalism and socialism have material satisfaction as symbol for human, therefore, social happiness. However, they come from distinctive perspectives: Capitalism seeks happiness through individual material satisfaction whereas Socialism focuses on collective material satisfaction.

Economically speaking, capitalism condemns the socialist nationalization method. On the other hand, Marxist socialism believes that the root of the problem is the concept of private property which must be extinct through class conflict and the proletariat's rise to power so that communism may be built.

According to scholar Mohammad Baqir al-Sadr¹ the issue is neither in private property nor economical nationalization, neither in individual freedom nor strengthening of the collective. The issue is located in a deeper philosophical question than the materialistic way to view the world.

The materialistic tendency esteeming from both systems has set away a spiritual content and, consequently, the political spirituality aiming mankind's happiness on Earth and on the afterlife. Happiness should be achieved from a system in which peace and justice are the focus and the needs of the soul shall be preserved; their development accomplished in unison with the development of material conditions.

Spiritual denial and materialistic reductionism meant moral estrangement, upheaval of the soul and the teachings from all the messages sent by God to humanity through prophets and messengers. This limited focus on the material aspect for life's benefit gave birth to a system of thought deprived from morality; an ideology responsible for great part of human catastrophes that were promoted in the name of capitalism and in the name of socialism. Capitalism, for instance,

(...) was filled with the spirit of materialism, morality was removed from the picture. It was nowhere to be found in the system. (...) The individual interest was declared as the highest objective, and all kinds of freedom as means for fulfilling that kind of interest. This resulted in most of the severe trials, catastrophes, tragedies and misfortunes that the modern world has experienced. (...) it determined the economic freedom along the lines discussed earlier. It allowed various methods and kinds of [acquiring] wealth, regardless of how exorbitant the wealth is, and regardless of how deviant it is in its methods and reasons. (AL-SADR, 2012, p.49;51)²

Thus, it is possible to say that this lack of morality provokes circumstances in which relationship between individuals become set in an environment favoring human evil. This environment may be called structures and this evil may be called "social sin":

Social sin is a human evil which came to be prior to the individual conscience and imposed itself in this conscience. It is exactly to this that we refer to when we say "structures of sin". These structures are not things but forms of relationship between things. These forms are noticeable through social practices e.g. racial, religious, political, ideological bias; within laws that legitimize such perverse social practices e.g. slavery, arbitrary power.

(...) the miserable reality, as described by the bishops in Puebla as "the most devastating and humiliating plague is the inhumane situation of poverty in which millions of Latin-Americans live in; victims of salaries of hunger, unemployment, subemployment, malnutrition, child mortality, lack of adequate housing, health problems and work instability". (BOFF, 1978, p.174; BOFF, 1979, p.11).

In philosophical terms, the provocative question al-Sadr poses is "if existence's primary supply is material and if the motive for all essence is also material?". In his book "Our Philosophy"³, al-Sadr critically engages with capitalist and socialist materialistic tendencies. While acknowledging that matter has to be added in social analysis in order to articulate social, political and economic proposals, he points out that reducing all human sciences to point of view of matter is to render to a form of reductionism which greatly harms diagnosis and its patient. In this case, the patient is humankind.

The first step is to not deny the characteristics of human nature. These characteristics must be contemplated in this system such as self-love, refusal to feel pain, moral elevation, the search for material satisfaction. From this premise two distinctive philosophies are thus proposed: socialism suggests replacing human nature's self-love to social love and capitalism proposes that each individual may have the opportunity to quench its human nature of self-love.

However, a third option proposes an alternative to both these philosophies. This third way aims to develop humankind's features while not ignoring the spiritual side so that the development of "loving oneself" - which must be accompanied by political conscience and for the progress of one's capabilities - may reach an even more elevated condition, the condition to "loving your neighbor as yourself" (Matthew 22:39). Thus, to love your neighbor as you love yourself means more than satisfying one's material needs. Even though material needs are included, it add more mentality and philosophy so that mankind may enhance its spirituality, preserve peace, develop knowledge, love humanity and follow the path of the righteous and of happiness in earthly life.

Political spirituality is mankind's involvement in concrete life issues in order to promote social and ideological change for peace, human dignity and justice. It urges people to embrace a form of mentality which takes reality in a distinctive way: spiritual and material, political and mystical; always connected to dialogue, to knowledge and defense of humankind. Political spirituality is the reflex of the teachings of prophets and messengers sent by God to humanity.

The Prophets' Mission of Liberation and Political Spirituality

If God Almighty has His essential attributes in Perfect Justice, how could humankind be set in darkness? God in all His mercy did not send just one prophet but thousands throughout human history in order to guide the world's peoples and serve as examples to them. When the people of Israel became steeped in greed for wealth accumulation and greatly trapped in the material world, the divine promise is fulfilled. The Messiah is sent as a miracle being born from the Immaculate Virgin Mary. By teaching us through his pristine steps and enlightened words, Jesus places himself next to those who are oppressed freeing them from falsehood, greed and moral, material and spiritual poverty. That means to persist in the way of true justice and not follow the justice proclaimed by the hypocrites who speak of religion nor of the demagogues, as Jesus himself has said multiple times: "Woe to you, teachers of the law and

Pharisees, you hypocrites!" (Matthew 23). He has also said: "For I tell you that unless your righteousness surpasses that of the Pharisees and the teachers of the law, you will certainly not enter the kingdom of heaven." (Matthew 5:23).

When Moses, raised in the privilege of Pharaonic nobility, places himself with those in need against the arrogant power of the Pharaoh he also followed the path for human liberation; the liberation of the slaves, the oppressed, the deprived, the impaired, the subhuman. Moses positioned himself against the injustice carried out by those in power. Thus, it is possible to conclude that some of the prophets were not born or raised in a condition of poverty, but amidst a comfortable quality of life provided with material conditions. However, regardless of their "class" of origin, they had positioned themselves with the needy.

Other prophets and messengers were sent by guide in order to guide humanity and fight oppression, such as David, Noah, Abraham, Joseph son of Jacob and many others. Until God sent his last prophet and messenger, Muhammad, the highly praised (Ahmed), in order to finish the divine religion and institute Islam as its religion. Islam is the same religion followed by Jesus, Moses, Abraham, Noah; the message revealed by the Archangel Gabriel to Muhammad, the Holy Qur'an, is the sequence to the Torah, the Gospel and the Psalms. Accepting Islam means to believe in the Divine Unicity and Justice. It means to follow the steps of all the prophets and believe in all celestial messages; it means to not discriminate people according to race, gender or any other differences but to love one's neighbor like loving oneself. As the Holy Qur'an states: "We have created you from male and female and made you peoples and tribes that you may know one another. Indeed, the most noble of you in the sight of Allah is the most righteous of you. Indeed, Allah is Knowing and Acquainted". (Holy Qur'an 49:13)

The religion of God stands out for its quest for Peace and for warning humans to turn their souls over to the Creator of all existence, God Almighty. The condition for Peace, in turn, is filled with assumptions such as respecting one's neighbor, human dignity and justice. The word *Islam* has its origins in two words: *Salam*, which means Peace, and *Sallama*, a verb which means to serve voluntarily. What does it mean to voluntarily serve (or worship) God? Serving God cannot be just a mystical or metaphysical step of worship not of abstract meditation so that we may become spiritually or psychologically more "Zen". Worshiping God without overflowing the ego, without communicating the truth, without fighting for other and their peace might be respected, without fighting so that justice prevails of Earth is an empty form of worship. It does not

prepare the world to become a place of Peace. Therefore, spirituality is connected to social practices, namely “spirituality is found (...) in a global and complete way: it is spirituality connected to politics, gnosis and social activities; submitted to a Glorified God that is together in the struggle.” (KHAMENEI, 2008, p.25).

Peace requires an appropriate effort to be achieved in both an individual and social levels. The individual level means elevate one's spirituality, reduce one's sins, enhance one's understanding about the Creator, and be just and compassionate towards others. The social level means a struggle to guarantee that the conditions for justice and human dignity, basis for social Peace, are achieved and respected by all human-kind around the world. This peace begins, as Pope Francis stated, when “human beings recognized in their neighbor a brother or a sister bearing the same dignity”.(AGENCIA ECCLESIA, 2014).

In other words, to not be in line with the unfair reality that surrounds us. Conformity in face of such conditions as never a characteristic of the prophets; on the contrary, it was the quest for human liberation from injustice, obscurity, fear, emptiness, misery and the soul's deviations. In this manner, according to Islam and in the words of Imam Ali5 (1998, p.433) “those who commit injustice, those who cooperate with it and those who are indifferent to it; the three of them are partners in practicing injustice”, therefore, being neglectful in the face of injustice means committing injustice. It goes against the prophetic mission of liberation, meaning that

(...) the action which step by step releases reality from the captivity to which it is historically submitted and that contradicts God's historical plan: build His Kingdom where everything is directed towards Him, filled with His presence and glorifies to both the cosmic and personal levels.(BOFF, 1979, p.57)

Therefore, human liberation is at the center of the theological branch which seeks the foundations of divine teaching. This liberation is only possible through social and political involvement, but not the type practice by petty politics but the politician who submits to the causes of justice; a type of politics which sets in justice its mission and the words of God as method, truth and guidance:

The inspiration for liberating should not derive from ideologies (...) but from the Gospel. (...) politics should be approached evangelically not politically. The Gospel calls to a social commitment made of justice and liberation.

The Holy Qur'an was revealed by God, the omniscient, to Muhammad (S.A.A.W) in order to take humanity to its *Rechtsstaat*; save the divine attributes from tyranny and evil; institute the principle of justice and equality and provide sovereignty to the innocent

and divine guardians and authorities which, in return, may bequeath the supreme government to those who are worthy and qualified (...). (BOFF, 1979, p. 38; KHOMEINI, 1991, p. 6-7).

Going back to philosophical terms, the spiritual alternative is characterized by not limiting itself in both analysis and assumptions to the matter. In a concrete political way, it means to recuse the moral principles present in the path of the prophets and in the Divine message. The starting point for interpreting social and human reality must be to never disregard the transcendent aspect of humankind. Even though considering human's material aspect, it is soul before matter that shall prevail.

Thus, the mystical is not separated from the concrete questions of human life. The quest to become closer to God is not separate from the quest for earthly justice and spirituality is not separated from politics. God's justice, as it was revealed by the ones chosen by Him, are not different from the justice revealed to all us humans. Misery, oppression, violence, hypocrisy, the squatting of rights; they were all part of the context in which Jesus, Moses, Noah, Abraham and Muhammad lived. However, they are still present in today's world in the four corners of the Earth, showing us that how the message is eternal and that the prophetic mission of spreading and struggling for a culture of peace lies in our hands.

Final Thoughts

Peace is more than a religious goal. It is a path, a spiritual condition, a conduct, a dynamic and constructive process of which the main aspect is the liberation of humankind by its humanization through God. We need the Grace of God more than ever before; more than ever before we cannot be silence. It is not simply because the world's wounds surpass our imagination, but because religion is been used to maintain inequalities and dehumanize through violent atrocities. Our silence means the victory of the hypocrites. Our uprising through honest faith may bring human liberation, as justice depends on the practice of justice and the struggle against injustice. The ones who can do that are us, especially the pure hearted believers.

If to some people religion is a tool of oppression and alienation, to others religion is the voice that may destroy the pillars in which are based inhumane and unjust realities. According to the Word, which is eternal, the prophets rose and the voice that echoed in the desert announcing the arrival of the Kingdom of Justice now is situated in the cities, in the ghettos, in the allies and the avenues of big and small cities across the world. Voices announcing the accomplishment of the Kingdom must be echoed also in this and to this time; in this and to this generation. (PRADO; SAYED, 2012, p.19).

In order for this voice to be able to triumph, we need to take part on this ascension of Political Spirituality, namely, we must continue the prophetic mission so that we all, hand in hand, may achieve human liberation and peace. May we thrive to be just with a pure heart and enhance our understanding about others so that we may reduce our own ignorance. May we raise the flag of compassion and the dialogue between all those who are different from one another. May we recognize each other and defend justice through our words and our love, together with all the strength and depth of our spirits and heart surrounded by Divine Mercy. Amen.

References

- AGÊNCIA ECLESIA. Vaticano: Mensagem do Papa para o Dia Mundial da Paz apresentada hoje. Agencia.ecclesia.pt, 10 de dez. 2014. Disponível em: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-mensagem-do-papa-para-o-dia-mundial-da-paz-apresentada-a-10-de-dezembro/>
- ALI, Imam. O método da eloquência. Trad. Samir El Hayek . Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã, 1998.
- ASSADR, Mohammad Baqer. A Nossa Filosofia. São Paulo: Centro Islâmico no Brasil, 2012.
- ASSADR, Mohammad Baqer. A Nossa Economia. São Paulo: Centro Islâmico no Brasil, 2013.
- BOFF, Clodovis. Comunidade eclesial comunidade política: ensaios de eclesiologia política. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, C. Teologia e prática: teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas. Petrópolis: Vozes, 1979.
- KHAMENEI, Ali Al-Hussaini Al. Discurso do líder da Revolução Islâmica do Irã quarta reunião geral da assembleia mundial dos AhlulBait (a.s), AZ-ZAQALEIN, Chile, nº 33 2008, p.25.
- KHOMEINI, Imam Ayatollah al-Uzma Ruhollah al-Musaui. Testamento político e religioso do líder da revolução islâmica e fundador da república islâmica do Irã. Brasília: Embaixada da República Islâmica do Irã, 1991.
- PRADO, Patrícia Simone do; SAYED, Adnan Abdallah El. A resistência cristã na América Latina e o despertar islâmico no Irã: um estudo sobre o papel da religião nas transformações políticas e sociais do século XX. In: Congresso Internacional SOTER, 25, 2012, Belo Horizonte. Anais . Disponível em http://www.soter.org.br/biblioteca/anais_congresso_soter_2012.pdf. p.1075-1097
- MATEUS. In: A BÍBLIA: tradução João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Liga Bíblia Brasileira, 1997.
- SURATA OS APOSENTOS. In: CORÃO. Trad. Samir El Hayek.

Notes

- 1** Al-Sadr was a great scholar, theologian and Shiite leader in Iraq. He was persecuted for his ideas and his social and political activism. The Saddam Hussein's tyrannical regime executed him in 1980.
- 2** TN: English version from AL-ŞADR, MUĤAMMAD BĀQIR. "Our philosophy, trans." Shams Constantine Inati (London (1987)).P. 10; 11.
- 3** Also check al-Sadr other book "Our Economy".



Hospitalidade na Tenda de Abraão

Para a libertação humana e a construção da paz

Luiz Carlos SUSIN
Porto Alegre, RS, Brasil

Tornou-se bastante conhecida a tese de Hans Küng sobre a paz no mundo e as religiões: não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões, e não haverá paz entre as religiões sem mútuo conhecimento, diálogo e cooperação. Em seu livro *Religiões do mundo, em busca dos pontos comuns*¹, ele termina conclamando as religiões para que sejam construtoras de pontes. A substância a ser passada por estas pontes, uma questão crucial, segundo Küng, para a sobrevivência do mundo humano, é a criação de um etos mundial. Padrões éticos globais, uma ética para o mundo inteiro, é tanto condição de diálogo como preocupação e substância do diálogo². Aqui desejo enfatizar uma postura ética que pode e deve ser explorada pelas tradições religiosas e que é condição para o diálogo e para a paz: a hospitalidade.

A tese que pretendo focalizar é esta: *A hospitalidade é a alma da religião*. É alma das grandes tradições da era axial e provavelmente de toda forma de religião³. É o que aqui vou discorrer brevemente num primeiro ponto. Mas neste texto restrinjo-me às tradições religiosas abraâmicas, tomando a grande figura comum das três tradições e de seus textos sagrados em hebraico, grego e árabe. Em primeiro lugar, a memória de

¹ Campinas, Verus, 2004.

² Hans Küng termina seu livro com sua tese: “Repito e resumo os princípios que determinaram aqui o meu trabalho e o de inúmeras outras pessoas: 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 etos global, uma ética para o mundo inteiro” (Küng H., *Opus cit.* p280).

³ Sobre as tradições religiosas que se estruturaram na era axial da qual até hoje somos devedores, cf. ARMSTRONG, Karen, *A grande transformação. O mundo na época de Buda, Confúcio e Jeremias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Abraão, nas diferentes versões. Em segundo lugar, em alguns aspectos dessas tradições, embora deva confessar desde o começo que estou apto, na verdade, a aprofundar a partir da tradição cristã à qual pertença. Em terceiro lugar, os desafios e o método que se deveria seguir para que Abraão e sua descendência se tornem pedras angulares na busca de uma ética global. Enfim, é necessário sublinhar que a postura da hospitalidade é uma decisão ética de princípio, uma experiência radical da existência humana, que não depende de uma determinada tradição. Ao contrário, é suscitadora de tradições: seja subvertendo a ordem vigente de hostilidade, de xenofobia, contribuindo, ao contrário, com uma experiência de *theoxenia*; seja selecionando e reforçando as melhores atitudes para uma ética verdadeiramente humana.

1. A hospitalidade é a alma da religião

A antropologia cultural, ao pesquisar culturas não ocidentais, se defronta invariavelmente com a religião como expressão englobante e como chave de interpretação da cultura. Desde Émile Durkheim e Max Weber se pode concluir pelo axioma de que *a religião é a alma da cultura*, e a cultura, em suas variadas expressões, na verdade constitui-se como corpo animado organicamente pela dimensão religiosa. O teólogo Paul Tillich, que se dedicou com cuidado ao estudo das relações entre cultura e religião chega à mesma conclusão, tomando disso consequências instigantes para o Ocidente secularizado: a cultura é acesso à religião ao menos enquanto experiência religiosa, que, por sua vez, é sentido de toda cultura. René Girard desenvolveu uma antropologia *sui generis*: primeiro constatou que a cultura decorre da religião e esta se origina em vítimas expiatórias que aplacam a violência do mimetismo dos desejos; depois constatou que há uma cultura religiosa que provém da superação da religião sacrificial, e privilegia a Bíblia como testemunha dessa superação. Portanto, mesmo começando pela cultura, é necessário discernir a forma de religião, e o “sacrifício” ou “não sacrifício” são critérios de discernimento e valoração.

Karen Armstrong lembra que a questão da religião se decide não em termos teóricos, metafísicos, o que em teologia seriam doutrinas, dogmas, mas em termos práticos: a religião, a experiência religiosa por dentro das expressões da cultura, é uma questão de postura prática: mil argumentos em defesa ou contra a religião não valem uma genuflexão, uma oração. As grandes tradições religiosas fundadas na era axial se caracterizam por posturas práticas de não sacrifício, portanto de uma ética universal de compaixão. Isso não significa que resíduos sacrificiais, surtos e regressões sacrificiais, violência de caráter religioso, não acon-

teçam. Mas estes não são a boa novidade dessas tradições. Uma das boas notícias é o ensinamento da hospitalidade – a *theoxenia* – como postura religiosa no fundo da cultura da hospitalidade capaz de superar a hostilidade. Esta, a hostilidade, produz sacrifícios e comunhão no sacrifício. Mas a hospitalidade produz uma experiência transcendente de comunhão de vida sem precisar de morte, uma superação em direção à paz disponível para todos.

No panorama das grandes tradições religiosas que se formam a partir da era axial, os monoteísmos do berçário religioso do Oriente Médio, por diversas razões históricas e atuais, são emblemáticos para nosso assunto: elas são um teste.

2. Abraão, uma figura inspiradora da fé.

Abraão, como se sabe, é uma figura evocativa, um memorial, para as três grandes tradições do Oriente Médio: judeus, cristãos e muçulmanos lembram Abraão como “Pai” e modelo de fé, “amigo de Deus”. A tradição cristã segue de perto a tradição judaica e adota o mesmo conjunto de Escrituras na conservação das diversas narrativas que se referem a Abraão.

Há, no entanto, alguns desenvolvimentos judaicos interessantes em *midraxes* que comentam Abraão de forma diferente daquela que os cristãos, desde o Novo Testamento, estão habituados. Na tradição cristã Abraão é apresentado como Pai dos cristãos na fé que justifica antes e até em contraste com as obras da Lei. Hoje se compreende que Abraão saiu de um mundo religioso que tinha também suas leis férreas, como a do sacrifício do primogênito. No evangelho de João há uma importante disputa em torno da figura de Abraão entre Jesus e seus interlocutores, e o critério de verdade e de valor é que “Abraão não matou” (Cf. Jo 8). Ou seja, o sacrifício religioso é desvestido e emerge o que ele realmente é: um assassinato com motivações religiosas. Mas este é um critério para toda religião, inclusive para o próprio cristianismo. Em Abraão não pode ser separado das narrativas que culminam neste tremendo dilema.

Já na tradição muçulmana, que honra Abraão como o primeiro muçulmano, sua interpretação está consolidada pelo viés de Agar e Ismael de forma bem distinta da narrativa bíblica e da alegoria de Paulo na carta aos Gálatas (Cf. Gl 4, 21-31). As narrativas em torno de Abraão e Ismael são, em grande medida, as mesmas de Abraão e Isaac na Bíblia judaica e cristã, onde o “não sacrifício” triunfa sobre o mandamento de sacrificar. Com a originalidade da passagem de Abraão por Meca, onde a promessa divina começa a se cumprir: Ismael é o começo abençoado

de uma posteridade de povos e terras. Portanto, completamente oposta à interpretação que Paulo dá em sua alegoria e que constrange os muçulmanos e também os judeus.

O recurso à figura inspiradora de Abraão como um lugar comum da fé exige, portanto, alguns cuidados. De fato, as três tradições lembram que ele, diante do mandamento do sacrifício, “não sacrificou”. Mesmo com as variantes narrativas, há um núcleo duro comum. Voltaremos ainda ao tratamento que se deveria esperar, no entanto, diante das diferenças irredutíveis de cada tradição. Agora é importante sublinhar outro ponto em comum, pelo qual se compreende o “não sacrifício” de Abraão: a sua abertura à hospitalidade, lembrada também pelas três tradições na visita sob o carvalho de Mambré e os acontecimentos em Sodoma e Gomorra.

3. Abraão, uma figura inspiradora da hospitalidade.

A literatura que se multiplica hoje em torno da hospitalidade, quando busca nas religiões seus *mandamentos de hospitalidade* cita invariavelmente a narrativa de Abraão e os viajantes que ele acolhe em sua tenda. Esta postura repercute na tradição bíblica e corânica. É importante sublinhar que aqui há também uma transgressão a algo mais elementar: a relação de hostilidade natural com quem é estranho, com o estrangeiro, o que vem de fora. Há algo de perigoso e potencialmente mortal no estranho que chega. A reação de hostilidade ao aparecimento de quem chega se explica pelo fato de que o “outro”, por princípio, é potencialmente o “inimigo”, o que pode se aproximar para fazer mal, para trazer doença, para roubar ou até matar. Como a hostilidade também pode ser certo mandamento natural de sobrevivência de um grupo que se protege, compreende-se que a hospitalidade não é algo tão natural, e que exige ser erigida em mandamento. Assim o mandamento obriga a vencer o “medo ao outro”, a xenofobia e a hostilidade.

A narrativa de Mambré (Cf Gn 18) apresenta uma cena aparentemente prosaica, Abraão sentado à porta da tenda no calor do dia. Ele também tem o estilo de vida do viandante, do nômade. E conhece em sua carne os perigos que corre quem está “do outro lado”. Porque chegar e se apresentar como estranho diante de outro também pode ser perigoso e mortal. O forasteiro que chega é normalmente mais indefeso do que o habitante do lugar. Abraão, como na saída de Ur e sobretudo como diante do mandamento do sacrifício, está aqui também em um típico dilema: tanto pode cumprir o impulso da hostilidade como superar-se em hospitalidade. Ele sabe, por sua experiência, que o que chega precisa de bebida, comida e descanso. E decide sem hesitações pela hospitalidade

completa, colocando tudo à disposição dos estranhos e perigosos que passam por perto. Vai ao encontro antes mesmo de chegarem e antes de alguma autoapresentação dos estranhos. Ele toma a iniciativa e pede que sejam seus hóspedes, e depois de satisfeitas as necessidades dos novos amigos a visita se concentra numa conversa que se revelará muito fecunda e confirmará Abraão em sua aventura de fé. Na verdade, a postura da hospitalidade é sua abertura que o permite andar de fé em fé: fecundo na fé.

Assim, segundo as Escrituras, nos dilemas de Moisés, de Elias, dos profetas em geral, e inclusive na figura de Maria e de Jesus, repercute a figura fundante de Abraão andante e hospitaleiro: a superação de si e de uma forma de religião por outra cada vez mais aberta, mais universal, mais centrada “no outro”, naquele que vem e que chega, ainda que estranho e perigoso. A filosofia semítica pode ser vista em oposição à filosofia helênica. Nesta triunfa a identidade do mesmo, a viagem de Ulisses de volta para si mesmo, guerreiro vitorioso sobre os outros e sobre os que ocuparam sua casa. A peregrinação de Abraão é a superação de si sem volta em direção ao outro, ao estranho, confiante na palavra de uma promessa contínua.

4. A hospitalidade para com o inimigo

O relato do que se passou sob o Carvalho de Mambré deve ser lido em contraste com o que se passou em Sodoma e Gomorra, as cidades inóspitas, onde a hostilidade triunfa sobre a hospitalidade. Nesse sentido a hermenêutica de Jesus é preciosa: o pecado de Sodoma e Gomorra está na sua incapacidade de abrir-se à hospitalidade, embora as cidades contemporâneas de Jesus estejam em situação pior pelo mesmo motivo (Cf. Mt 21-24). A derrocada das cidades é intrínseca à violência de sua hostilidade. Pelo fio dourado de salvação que torna a narrativa sagrada está a postura de hospitalidade de Lot e sua família, parentes de Abraão naquelas cidades.

No entanto, é necessário voltar para o Carvalho de Mambré: Abraão, ao saber do destino trágico iminente, toma coragem de interceder por cidades hostis. A sua oração parece colocar Deus em um dilema, pois faz um jogo com a justiça divina. Mas assim fazendo, ele coloca a si mesmo em jogo, em perigo, reconhecendo que diante da justiça divina ele é pó e cinza. E, mesmo assim, insiste e insiste, barganha. Para não sacrificar, por mais lógica que isso tenha, e assim preservar, tornar hospitaleiro o que é hostil. A sua oração de intercessão, de fato, é uma forma de sua hospitalidade inclusive por quem não a merece. Ele intercede por

inimigos de seu Deus, mas lembra seu Deus de que o próprio Deus pode ser hospitaleiro. A narrativa passa a sensação de que Abraão é melhor, mais hospitaleiro, do que Deus. É que aqui está se superando uma imagem de Deus, e com a abertura hospitaleira de Abraão importando-se até com o inimigo de Deus abre-se também a nova imagem de um Deus cada vez mais hospitaleiro, inclusive até para com o outro mais radical, que é o inimigo.

5. Para Abraão, o outro passa adiante.

No conjunto das memórias abraâmicas, convém lembrar ainda a encruzilhada do deserto em que Abraão se encontra com seu parente Lot. Eles precisam se separar para buscar pastagens para seus respectivos rebanhos. Abraão dá espaço para que Lot escolha a melhor parte antes dele. Esta atitude faz parte da hospitalidade: o hóspede é servido com prioridade. Assim também os pequeninos, os pobres, e mesmo o estrangeiro – no caso de Jesus, a mulher cananeia e o centurião, o exemplo do samaritano, a amizade das mulheres, etc. – ganham prioridade na religião que consiste essencialmente no cultivo da hospitalidade.

Esta forma de ser religioso destrói ou coloca de cabeça para baixo toda hierarquia e toda ideia de que aquilo que constitui a própria identidade é melhor e portanto merece o primeiro lugar. A postura hospitaleira, ao dar prioridade ao outro, ao colocar o outro no centro, é um questionamento perturbador da religião autocentrada. O dilema do sagrado é que, neste caso, não é sagrado o que se guarda como o mais sagrado, mas o que se desapropria e o que se doa, e nesse dom do mais sagrado – na hospitalidade que dá prioridade ao outro – está o verdadeiro novo sacrifício, desde Abraão.

6. A descendência de Abraão

Quem pode ser chamado de filho ou filha de Abraão? Evidentemente a filiação abraâmica não é biológica, não é étnica. Trata-se de uma figura religiosa na virada histórica da era pré-axial para a era axial, figura da compaixão e da ética universal. Em 1983, participei de uma visita ao lugar em que se lembra ao mesmo tempo a ressurreição do filho da viúva de Naim por parte de Jesus segundo a narrativa de Lucas (Lc 7, 11-17) e a ressurreição do filho da viúva de Sarepta por parte de Elias segundo o primeiro livro dos reis (1 Rs, 17, 7-24). Um palestino muçulmano da aldeia caminhava ao meu lado com a chave da pequena capela em suas mãos para abrir ao grupo de cristãos que iria rezar. Ele me dizia sem me conhecer mas com um tom amigável e hospitaleiro: “nós somos todos paren-

tes em Abraão, e estou feliz que vocês venham nos visitar”. Ali estava um grande filho de Abraão: acreditava que o estranho poderia ser um irmão e dava-lhe as boas vindas com a chave para abrir a porta e permitir que fizéssemos a nossa oração a nosso modo, segundo a nossa tradição.

Há descendentes de Abraão em nosso tempo, inclusive longe das três grandes tradições saídas do Oriente semítico. Nesse tempo em que as religiões formadas na era axial estão em grande transformação, em que será necessária uma transubstanciação das religiões num mundo em ebulição, o critério abraâmico da hospitalidade se torna ao mesmo tempo um critério hermenêutico para avaliar e valorizar as tradições religiosas recebidas de um passado venerável, um critério prático para a convivência humana no presente com reconciliação e paz, e um critério hermenêutico de esperança num futuro realmente possível para a grande família humana.

A grande questão desse momento, para as religiões que ainda mantêm uma hierarquia e normalmente se colocam no topo da hierarquia, não é o que elas tem em comum, mas a irredutível alteridade de cada uma como uma riqueza a ser respeitada. Atitudes de menosprezo, de desqualificação e destruição, mas também de assimilação, não são mais aceitáveis. Não há como universalizar uma tradição ou uma experiência. Elas podem ser colocadas em comum no sentido de serem acolhidas em sua estranheza, dentro da biodiversidade própria da vida. Trata-se, pois, de escutar as diferenças e compreender os outros a partir de suas próprias diferenças irredutíveis, e levar a sério a legitimidade das diferentes identidades pela narrativa e pela memória que cada identidade mantém de si mesma.

Isso não significa que estamos condenados a mundos plurais sem contato e sem comunhão. Abraão, para ficarmos na tradição semítica, é uma das figuras humanas que ensinam a termos critérios que são maiores do que as estruturas religiosas para nos conduzirmos como humanidade: o critério da vida do outro que passa adiante, da hospitalidade como verdadeiro sacrifício.

De qualquer forma, para o diálogo entre judeus, cristãos e muçulmanos, a pergunta sobre quem é Abraão e quem é descendência de Abraão é incontornável.

Referências Bibliográficas:

ARMSTRONG Karen, *A grande transformação. O mundo na época de Buda, Confúcio e Jeremias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

- _____ *The case for God. What Religion Really means*. London: The Bodley Head, 2009.
- BÉTHUNE Pierre-François, *L'hospitalité sacrée entre les religions*. Paris: Albin Michékl, 2007.
- GIRARD René, *A violência e o sagrado*. São Paulo: Paz e Terra, 1990.
- _____ *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.
- KÜNG Hans, *Religiões do mundo, em busca dos pontos comuns*. Campinas, Verus, 2004.
- MONGE Claudio. *Dieu Hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité*. Bucarest: Zeta books, 2008.
- TILLICH, Paul. *What is Religion?* New York: Harper Torchbook, 1973.



Auf dem Weg zu einem post-religionalen Paradigma Ein theologischer Vorschlag

**Internationale Theologische Kommission
von EATWOT**

Immer öfter redet man vom Niedergang des Christentums im Abendland. Sowohl der Katholizismus als auch der Protestantismus durchlaufen eine schwerwiegende Krise, gleichermaßen in Europa wie in Nordamerika. Es häufen sich ständig die Beobachter, die voraussagen, dass die Krise auch andere Religionen betreffen werde. Man vermutet, dass diese nicht in einem spezifischen Problem des Christentums gründet, sondern im Naturell „der Religionen“. Diese erleben und eine steigende Unfähigkeit, bei der Anpassung an die tiefgreifenden kulturellen Veränderungen, die sich (derzeit) vollziehen. Die Hypothese eines aufkommenden post-religionalen Paradigmas möchte die Möglichkeit aufzeigen, dass wir vor einem soziokulturellem Wandel von großem Tiefgang stehen, in welchem die „neolitischen Religionen“ keinen Zugang mehr haben keinen Zugang mehr haben. Das geschieht nämlich dann, wenn die Ankunft der „Wissensgesellschaft“¹ umfassend Platz greift. Das wird eine „postreligionale“ Gesellschaft sein.² Und diejenigen die Religionen, die sich nicht von ihren alten, „religionalen“ Konditionierungen befreien, werden sich im verbleibenden Randbereich des geschichtlichen Verlaufs wiederfinden.

¹ Wir legen nicht das Augenmerk auf eine konkrete Charakterisierung der neuen Kultur oder Gesellschaft, die entsteht, um nicht eine zweite Debatte aufzumachen. Unsererwegen würden wir sie „Wissensgesellschaft“ nennen, nicht im Sinn einer sehr gebildeten Gesellschaft, sondern im Sinn einer Gesellschaft, in der das Wissen die „Produktions- und Akkumulationsachse“ bildet, will heißen: Gesellschaften werden davon leben, Wissen hervorzubringen. Wie diese Charakterisierung auch sei, für unsere Zielsetzung ist es wichtig, die epistemologische Struktur (erkenntnistheoretische) dieser Gesellschaft zu behandeln.

² Wir verwenden die Neologismen „religional“ und „post-religional“ als technische Konzepte, welche sorgsam von „religiös“ und „post-religiös“ getrennt werden müssen, wie wir später erläutern werden.

Es liegt auf der Hand, dass diese Paradigmahypothese neben Phänomenen koexistieren würde, welche stark gegensätzlich sind, wie dies für den religiösen Konservatismus, spirituelle Erweckungsbewegungen, charismatische und neo-pfingstliche Bewegungen sind gilt. Nur in einigen geografischen Sektoren kann sie sich mehrheitlich behaupten, aber einige Beobachter bestätigen, dass die Symptome anwachsen, dass in städtischen gebildeten Schichten, sowohl bei Jugendlichen als auch bei Erwachsenen mit Zugang zu Kultur und Technologie, dieses Paradigma durchzubrechen beginnt, und zwar auch in Lateinamerika (unter Umständen auch in Afrika und Asien?). Wir sehen von quantitativen Felduntersuchungen ab und möchten uns auf die theoretische Ausarbeitung einer ersten reflexiven und noch genauer zu vertiefenden Vorstellung konzentrieren, was wir hier „post-religionales Paradigma“ nennen möchten; dieses stellen wir zur Diskussion für die Forschergemeinschaft von Theologen und Religionswissenschaftlern wie auch für die „Geistlichen“ und alle mit der aktuellen Entwicklung des Religiösen besorgten Personen.

Das mögliche Fundament der Hypothese

Eine Erweiterung des menschlichen Wissens einerseits und eine fehlende Auseinandersetzung der gegenwärtigen Forschung mit der Religion andererseits scheinen unter anderem die intellektuellen Ursachen dieses neuen Paradigmas zu sein. Die Entwicklung der Forschung regt die Menschheit an, sich selbst zu betrachten und sich von der eigenen Religiosität ein weitgehend anderes Bild zu machen, als sie bis jetzt hatte. Das wirkt sich in einer neuen Einstellung gegenüber der Religion aus.

In unserer Zeit sieht sich die Kulturanthropologie schon in der Lage, ein anderes Urteil über die Religion fällen zu können als das, was diese ursprünglich über sich selbst abgegeben hat. Gemeint ist die Selbstdefinition, mit der sich Religion über Jahrtausende beschrieben hat und durch die die mehrheitliche Meinung traditioneller Gesellschaften geprägt wurde und bis heute wird. Auch wenn noch viel zu untersuchen bleibt, und auch wenn andere Wissenschaften (bzw. Forschungsdisziplinen) viel beitragen können, glaubt die Kulturanthropologie – interdisziplinär betrachtet – bereits zu wissen, wann und wie sich die Religionen durchgesetzt haben, mit welchen sozialen und erkenntnistheoretischen Mechanismen sie arbeiten und welche die beteiligten tiefgehenden menschlichen Dimensionen in Bezug auf den Menschen sind, und zwar als Individuum und als Kollektiv. Die Neuartigkeit dieser Beurteilung ist radikal und scheint sich in den entwickelten Gesellschaften ebenso schnell, jedoch noch nicht auffällig Allgemeingut zu werden. Die Verbreitung scheint eine tiefgreifende Veränderung der Einstellung gegenüber der Religion hervorzurufen. Genau das interpretieren wir als das Hereinbrechen eines neuen, „post-religionalen Paradigmas“.

Diese wären – überblicksartig – die Kernpunkte dieser neuen Perspektive, welche die Kulturanthropologie heute in Bezug auf Religion präsentiert:

- **Die Religionen existieren nicht „schon immer“**, sie existieren nicht seit Anbeginn der Menschheit auf der Erde. Heute wissen wir, dass die Religionen jung, ja fast „neu“ sind. Die älteste, der Hinduismus, soll nur 4500 Jahre, die jüdische Religion 3200 Jahre alt (Ergänzung!): und die christliche gerade einmal 2000 Jahre alt sein. Auch wenn wir uns auf die Zeit der Gattung homo (5-7 Millionen Jahre) oder sogar *homo sapiens* (150.000 oder 200.000 Jahre) beschränken, sind die Religionen evolutionär gesehen gerade mal „von gestern“. Wir haben viel mehr Zeit ohne die Religionen verbracht als mit ihnen, auch wenn wir anscheinend vom ersten Moment an *spirituell*³ gewesen sind: *homo sapiens* und *homo spiritualis* scheinen gleichaltrig zu sein. Die Religionen sind also nichts, was den Menschen notwendigerweise begleitet, wie die Geschichte zeigt.

- Die Religionen **haben sich in neolithischer Zeit herausgebildet**, und zwar nach der großen Veränderung, die unsere Spezies (Satz-Umstellung!) durch den Übergang vom Nomadentum der Jäger und Sammler hin zu einem sesshaften Leben in urbanen Gesellschaften durchlaufen hat. Dieser ist mit der Landwirtschaft verbunden, besonders in Folge der „Agrarrevolution“⁴. In dieser Zeit der Evolution (vielleicht dem schwierigsten Zeitpunkt ihrer evolutionären Geschichte) hat die Menschheit sich selbst neu erfinden müssen, indem sie Verhaltensregeln schuf, die es ihr ermöglichten, in Gesellschaften und nicht mehr in Gruppen oder Horden zu leben, und zwar mit Rechtsprechung, Moral, sozialem Zusammenhalt und Zusammengehörigkeitsgefühl ..., um existieren zu können und als Spezies zu überleben. In dieser Zeit hat die Menschheit auf das zurückgegriffen, was vielleicht ihre größte Stärke seit ihrem Erscheinen als eigene Spezies gewesen ist: ihre symbolische und

³ Wir übernehmen mit Argwohn und Resignation das Wort „Spiritualität“ und versuchen keinen Kompromiss mit der nicht zu verleugnenden etymologischen dualistischen Konnotation einzugehen. Es handelt sich um ein dem Gebrauch nach geheiligtes Wort, und bekanntermaßen übernehmen wir es nicht als Bezug auf einen „Geist“ als Gegenstück zu einer nicht geistbeseelten Materie... Wir postulieren eine Definition, welche dem mehr entspricht, was Spiritualität ausdrücken möchte: jene Dimension der Tiefe (Tillich), jenes Bedürfnis unser Leben in einen größeren Kontext einzufassen (Armstrong), die tiefgehende menschliche Qualität (Corbí), der letzte Antrieb, die Mystik mit der gelebt und sich eingesetzt wird und mit der man andere anstecken kann (Casaldáliga-Vigil)... Um die Begrenztheit des Ausdrucks wiedergutzumachen, versuchen wir diesen Begriff zurückzuführen und durch Parallelausdrücke zu begleiten.

⁴ Wir reden von der „agrarischen“ Gesellschaft oder Epoche nicht im Sinn einer ländlichen oder bäuerlichen Gesellschaft, welche sich dem Primärsektor einer Wirtschaft zuwendet, sondern im Sinn einer kulturanthropologischen Perspektive auf die menschliche Gesellschaft nach der „neolithischen Agrarrevolution“ als globale Betitelung einer Epoche bis zu ihrer aktuellen Auflösung.

religiöse Begabung, ihr Bedürfnis nach Sinn und Transzendenzerfahrung. Es hätte vielleicht anders kommen können, aber es ist faktisch so gewesen.

•Vom Neolithikum bis heute sind die Gesellschaften religiös gewesen, „religiozentrisch“. Sie sind in allen strukturellen Bereichen von Religion geprägt. Das bezieht sich auf ihr Wissen (und Nichtwissen), ihren Glauben, ihre Kultur, ihr Identitätsgefühl, ihren sozialen Zusammenhalt und auf das Zusammengehörigkeitsgefühl ihrer Mitglieder, ihrer Rechtsprechung, ihrer Politik, ihrer Legitimität, ihrer gesellschaftlichen Struktur, ihrer Kosmvision (Anmerkung: das Wort müsste etwas erläutert werden!), ihrer Kunst ... „Religion ist die Substanz der Kultur und Kultur die Form der Religion“ (Tillich). Der religiöse Impuls, die Stärke der Religion ist der Motor des „Betriebssystems“ der Gesellschaften gewesen. Wenn wir die beiden letzten Jahrhunderte ausnehmen, haben wir seit der Agrarrevolution weder Gesellschaften noch große soziale Bewegungen und nicht einmal Revolutionen ohne Religion gekannt; es ist klar, dass ihre Absichten auch und grundlegend wirtschaftlich und politisch waren, doch diese sozialen Impulse wurden durch das Religiöse geführt. Die Religion selbst – mit einem quasi-göttlichem Ansehen, ihrer unhinterfragbaren Autorität, ihren Überzeugungen, Mythen, Dogmen, Geboten, Moral ... und sogar inquisitorischen Instanzen – diente als *Programmierungssoftware* jeder Gesellschaft. Dies ist während der ganzen neolithischen – oder „agraren Epoche“ (im weiteren Sinn) der Fall gewesen. Die Kulturanthropologie behauptet nun, dass sie diese Epoche zu Ende geht.

•Mit welchen inneren Mechanismen haben die Religionen ihre Fähigkeit zur Programmierung der Gesellschaft ausgeübt? Mit Hilfe

- der Herausbildung und Auferlegung ihrer Kosmvision auf die Gesellschaft: Sie ist es, die der Menschheit in jeder Gesellschaft gesagt hat, was die Realität ist, was ihr Ursprung, ihr Sinn, ihre moralischen Forderungen sind;

- der grundlegenden Glaubensüberzeugungen, die durch heilige Mythen vermittelt wurden, die als Voraussetzung, Axiome, Postulate, tief verankerte Voraussetzungen jeder Gesellschaft, als epistemologische Architektur der menschlichen Gesellschaft dienen;

- einer „mythischen Epistemologie“, die Gott ihre eigenen Konstruktionen zugeschrieben hat, um sie als Offenbarung oder Willen Gottes zu präsentieren und sie somit zu verabsolutieren, um der menschlichen Gesellschaft Sicherheit zu verleihen;

- einer radikalen Forderung nach Hingabe [*Islam* heißt eigentlich Hingabe, nur im abgeleiteten Sinne *Unterwerfung*], nach Glauben [eine grundlegende Forderung des Christentums] und zu „glauben, was man nicht sehen kann“ (oder was man noch nicht einmal versteht);

- der Verwendung all dieser Mechanismen als *Steuerungssystem* der Gesellschaft (was in den sozialen Systemen der Imperien mit ihrer Staatreligion deutlich wird, zum Beispiel der „christlichen Gesellschaft“ oder den „theokratischen Regimen“ in anderen Religionen).

Von diesen Prämissen ausgehend, könnten wir nun eine neue **fachspezifische Ad-hoc-Definition der „Religionen“** in der Bedeutung formulieren, die wir hier diesem Begriff zuweisen wollen: Wir verwenden den Begriff „Religion“ für die gesellschaftlich institutionalisierte Struktur, welche die konstitutive Religiosität (Spiritualität) des Menschen in der agrarischen Epoche angenommen hat, eine Struktur, die als grundlegendes System zur Programmierung und zur Selbstkontrolle der neolithischen Agrargesellschaften diente. In diesen Ausführungen verstehen wir „Religion“ in diesem engen fachspezifischen Sinn und nicht in irgendeinem anderen Sinn des Wortes (Religiosität, religiöse Dimension, Spiritualität, religiöse Institution ...). Diese begriffliche Präzisierung nicht zu beachten, würde zwangsläufig zur Verwirrung führen. Wir werden den davon abgeleiteten fachspezifischen Begriff „**religional**“ für das verwenden, was mit dieser „der agrarischen oder neolithischen Epoche eigenen sozio-religiösen Struktur“ im Zusammenhang steht.

In diesem Sinn bleibt festzuhalten, dass das Paradigma, das wir vorstellen möchten, als „**post-religional**“ bezeichnet wird und nicht als „post-religiös“, weil es nach wie vor „religiös“ im normalen, lexikalischen Sinn sein wird. Es steht „mit der spirituellen Dimension des menschlichen Wesens und der Gesellschaft in Verbindung“, obwohl sich die Kulturen und Epochen verändern; wir nennen es post-religional, weil es sich mit Sicherheit bei der Überwindung der beschriebenen Struktur des Religiösen durchsetzen wird. Es sind jene Funktionsweisen, auf die wir uns beziehen werden, die den Religionen eigen sind, die wir allgemein „agrarisch“ nennen – wobei wir hier die von der Viehzucht lebende und andere spezialisierte Gesellschaften mit einschließen.

Die Vorsilbe „post-“ verstehen wir nicht im eigentlich zeitlichen Sinn (als „nach“), sondern im generisch überragendem Sinn: „oberhalb von“. Deshalb wäre es gleichermaßen treffend es „a-religional“ zu nennen, um eine Verwechslung mit der Zeit-Dimension zu vermeiden. „Post-religional“ heißt weder „post-religiös“ noch „post-spirituell“, sondern strikt „oberhalb des Religionalen“, das heißt, oberhalb dessen, „was die agrarischen Religionen gewesen sind“ oder eine „Religiosität ohne (agrarisch strukturierte) Religionen“, eine Spiritualität ohne die „eigens in neolithischer Zeit sozio-institutionalisierte Struktur“ (ohne soziale Programmierung, ohne Unterwerfung, ohne Dogmen ...) ⁵.

⁵ Diese Präzisionen des Begriffs können erklären warum es erforderlich ist, sich dieser Art neologistischen Handwerkszeugs zu bedienen – welche innerhalb der eigenen Regeln

Natürlich stützen wir uns auf Vermittlungen, Gesten, Symbole, Institutionen oder „Systematisierungen“ anderer Art, denn die spirituelle menschliche Erfahrung kann sich nicht aus dem Nichts entwickeln...; aber das ist nicht der Moment, diese Schwierigkeit aufzulösen.

Hauptelemente des post-religionalen Paradigmas

Wir wollen versuchen, schon die **Hauptelemente des neuen „post-religionalen“ Bewusstseins** zu präzisieren. Es ist nämlich charakteristisch für dieses komplexe Phänomen der entstehenden Sozialkultur als Hauptkonsequenz der Erweiterung menschlichen Wissens.

1. Die Religionen **sind etwas Anderes** als das, wofür wir sie traditionell hielten, das, wofür sie noch immer von vielen gehalten werden, das, wofür sie sich selbst halten und wofür sie Jahrtausende lang in der Gesellschaft standen. Die Religionen sind nicht gestützt durch ein präexistentes Wesen, welches diese in ein höherrangiges Gefäß der Weisheit verwandeln würde. Sie können sich nicht als göttliche Weisheit verstehen, die ihnen unmittelbar durch Gott offenbart wurde. Dadurch wäre ihnen der einzige Zugangsweg zu dieser Offenbarung gegeben und sie stünden mit diesem Geheimnis in unmittelbarer Beziehung. Die Religionen sind vielmehr – man vergesse nicht, immer in dem spezifischen Sinn, den wir diesem Begriff geben – ein *historisches Phänomen*, eine konkrete *soziokulturelle Ausformung*, welche die menschliche Tiefendimension in einer bestimmten historischen Ära geprägt hat. Sie sind nicht „die Religiosität selbst“. Sie sind nicht ohne weiteres vergleichbar mit „der menschlichen Spiritualität aller Zeiten“.

Die Religionen sind Ausformungen, historische, zufällige und sich wechselnde Ausformungen, während die Spiritualität eine menschliche Grunddimension ist. Sie ist liegt als wesentlich für den Menschen vor allen geschichtlichen Prägungen... Spiritualität kann innerhalb oder außerhalb der Religionen gelebt werden. Wir könnten auf die Religionen verzichten, aber wir könnten nicht auf die transzendente Dimension des Menschen verzichten ...

der Sprache bleiben -, um dem Irrtum vorzubeugen, zum einen ihn mit dem „Religiösen“ in dem normalen Wortsinn gleichzusetzen, zum anderen ihn fälschlicherweise mit dem „Anti-Religiösen“ oder Atheistischen zu verwechseln.

Auf jeden Fall fragen wir: Ist das Adjektiv „religional“ das adäquateste um dieses Paradigma zu qualifizieren? Wir antworten: Wir glauben, dass es korrekt, dass es adäquat ist und dass es nützlich ist (weil plastisch und effekthascherisch), aber wir glauben, dass es nicht absolut ist und dass es verbessert werden kann, weil es sich vielleicht weder vom Kern des Phänomens herleitet, auf das es sich bezieht, noch unter Umständen ins Gedächtnis ruft, was seine materielle Basis oder epistemologische Eigenheit ist. Deshalb schlagen wir ihn in aller Bescheidenheit als provisorisch und verbesserungswürdig vor.

2. Die Religionen sind auch ... **menschliche Konstrukte**. Wie bereits gesagt, wissen die Forschung und die Gesellschaft bereits viel über ihren Ursprung, ihren Werdegang, ihre Mechanismen. Das verändert radikal unsere Wahrnehmung über sie: Die Religionen sind unser Werk, menschliche Gebilde; genial, aber menschlich – manchmal zu menschlich – und müssen in unserem Dienst stehen, nicht andersherum.

Die Religionen – ihre Glaubenssätze, ihre Mythen, ihre Moral ... – sind nicht das direkte Werk eines Gottes *out there, up there*, welcher uns diese Gabe der Religionen geschickt hätte, sondern sind etwas, was hier unten sich entwickelt hat. Sie sind etwas sehr Irdisches, was wir uns als Menschen zu eigen gemacht haben. Sicher sind wir angetrieben durch die Kraft des göttlichen Geheimnisses, das uns durchströmt, aber nach unseren Möglichkeiten und gemäß unsere sehr konkreten Konditionierungen.

Die Religionen verabsolutierten sich in späterer Zeit, indem sie ihren eigenen Ursprung auf (einen) Gott zurückführten. Das war ein hilfreicher Mechanismus, um die menschlichen Konstruktionen, die sie waren, zu festigen und ihnen unhinterfragbare Konsistenz zu verleihen. Das geschah in dem Streben, die sozialen Formeln des Zusammenlebens zu sichern, mit denen die Menschheit erreicht hatte, sich entsprechend auszustatten. Heute verlieren wir die Naivität und dieses absolute Merkmal der Religionen, welches Jahrtausende lang die Wesenskomponente menschlicher Gesellschaften war. Diese Absolutheit hat das Leben der Menschen leichter und passiver gemacht. Sie erweist sich uns als eine erregende epistemologische Sinnestäuschung, die wir als Glaubensüberzeugung angenommen hatten, Sie erscheint uns aber heute weder notwendig, noch erwünscht, und auch nicht mehr erträglich.

3. Daher **sind wir den Religionen nicht unterworfen**, wir sind nicht dazu verdammt, durch die Geschichte den von ihnen hinreichend skizzierten Weg abzulaufen, als wäre es ein göttliches Vorhaben, welches unser Schicksal – schon immer und von außen – im Voraus zeichnet. Wir sind verpflichtet, die Lösungen anzunehmen, mit denen unsere Vorfahren versuchten, ihre Probleme zu lösen und müssen keineswegs die Wirklichkeit nach Maß ihrer Möglichkeiten interpretieren... Wenn die Religionen unsere Konstruktionen sind, heißt das, dass sie uns nicht das Recht (und auch nicht die Verpflichtung) abnehmen, zur Geschichte Stellung zu beziehen und auf die Existenzprobleme unsere eigene Antwort zu geben und mit Selbstvertrauen unter Zuhilfenahme unserer wissenschaftlichen Entdeckungen unsere eigene Wirklichkeitsdeutung dessen auszudrücken, was wir sind. Wir sind nicht verpflichtet, die obsoleten Deutungen und uralten Lösungen, welche sich Menschengenerationen selbst seit einigen tausend Jahren gaben, als unantastbare und unü-

berwindliche Wahrheit anzunehmen, als wären diese Deutungen eine vermeintliche, von außen kommende „Offenbarung“ mit Verpflichtung zur Erfüllung. Dieser „regionale“ Irrtum, in dem unsere Vorfahren gelebt haben erscheinen uns heutzutage als Entfremdung.

Es beängstigt, sich allein zu fühlen, verantwortlich gegenüber der Geschichte zu sein, nicht gebunden an die traditionellen religiösen Wege, ohne sicheren und unbestreitbar als verpflichtend von den Göttern vorgezeichneten Weg ... Diese neue Weltsicht, dieses „post-regionale Paradigma“ erzeugt ein menschliches Selbstbewusstsein, das tiefgreifend anders hinsichtlich dessen ist, was uns das traditionelle regionale Bewusstsein eingeprägt hat. Jetzt fühlen wir uns frei von den „religionalen“ Fesseln, um unserer persönlichen und kollektiven Verwirklichung mit Kreativität freien Lauf zu lassen, um voll unsere Verantwortung zu übernehmen, unsere Entscheidungen, unsere Deutungen auf eigene Gefahr ohne jede Beschränkung oder vermeintlich äußeren Zwang. Natürlich sollten wir bestrebt sein, im Einklang mit dem Mysterium zu sein, das uns bewegt.

4. Die Religionen als vermeintlich einzige Kennerinnen hinsichtlich Zeitenbeginns und Weltenendes **sind ihrer Natur nach nicht auf Dauer, nicht ewig**. Jetzt erfahren wir sie vielmehr als vorübergehend, von Menschen gemacht, neu und zufällig. Wir wissen, dass es nicht unmöglich ist, dass sie verschwinden. Sie haben uns einen kleinen Teil unserer Evolutionsgeschichte begleitet. Sie sind nicht wesentlich für unsere menschliche Natur.

Die agrarischen Religionen waren an das neolithische Zeitalter: wir könnten sagen, dass sie in der Tat entstanden sind, um die menschliche Spezies für den Eintritt in diese neue Ära lebensfähig zu machen, die der agrarischen Revolution nachfolgte. Aber es ist genau diese Ära, von der die Experten behaupten, dass sie derzeit an ihr Ende kommt. Welche Zukunft können wir den Religionen prognostizieren, und zwar in einer Übergangsphase, die das Ende einer Ära ankündigt, welche jene Religionen erst hervorbrachte? Es scheint die Hypothese plausibel, dass die („agrarischen“) Religionen verschwinden könnten. Es scheint weder an sich unmöglich noch dürfte es ein schwerwiegendes historisches Desaster sein: Wir haben den Großteil unserer Geschichte „ohne Religionen“ (das gesamte Paläolithikum) gelebt, und es ist bewiesen, dass das nicht unsere tiefe menschliche Qualität, unsere Spiritualität verhindert hat.

5. An dieser Stelle ist schon indirekt eine sich aufnötigende **Unterscheidung**, bewiesen. Traditionell hatten die Religionen unrechtmäßigerweise das Monopol auf das Spirituelle inne: jemand konnte

nur durch die Religion spirituell sein. Sie wurden selbst als Quelle der Spiritualität empfunden, die direkte Verbindung mit dem Geheimnis. Religion und Spiritualität waren alles eins, ein und dieselbe Sache.

Heute verändert sich – wie wir schon gesagt haben – die Beurteilung der Religionen radikal in dem aufkommenden post-religionalen Paradigma. Jeden Tag wird mehr Menschen klar, dass die Religionen nicht die Quelle der Spiritualität sind, sondern sozio-kulturelle Ausformungen, welche die Spiritualität historisch ausgekleidet haben; häufig sind sie eine Bremse und eine Hürde für die Spiritualität, die eine charakteristische Wesensdimension des Menschen ist. Sie hat ihn, die ihn seit seinem Aufkommen als Spezies begleitet. Die Worte Religion, religiös, Religionen, die traditionell den ganzen Bereich der Spiritualität recht austauschbar abdeckten, müssen heute sehr genau das Sieb der Unterscheidung durchlaufen, das heißt zwischen dem Religiösen (was mit der geheimnisvollen Dimension des Menschen zu tun hat) und dem Religionalen (was dem Bereich dieser sozio-kulturellen und institutionellen Konstruktionen zuzurechnen ist, die wir agrarisch-neolithische Religionen genannt haben).

Das post-religionale Paradigma im Überblick

Nachdem die Hauptelemente der Vision zum post-religionalen Paradigma vorgestellt wurden, könnten wir versuchen, seinen argumentativen Kern in einem engen Überblick zu umreißen:

- *Erste Bedingung:* Die Religionen in dem fachspezifischen Sinn den wir hier diesem Begriff gegeben haben (also weder „die Religion“, noch die Spiritualität, noch die Religiosität ...) sind eine neolithische Schöpfung aus der agrarischen Altersstufe der Menschheit, sowohl ihre Konkretisierungen wie ihre Begründungen betrifft.

- *Zweite Bedingung:* Der sozio-kulturelle Wandel, den wir derzeit durchlaufen, beinhaltet genau das Ende dieser agrarisch-neolithischen Epoche. Was heute überwunden und beseitigt wird, sind die Grundfesten der menschlichen Gesellschaft und ihrer Ausformung des menschlichen Bewusstseins während der letzten 10.000 Jahre. Diese Veränderung seit dem Beginn des jetzigen Zeitalters; zeigt die Tiefe des gegenwärtigen Wandels. Es taucht ein neuer Typ von Gesellschaft mit unterschiedlichen Grundfesten auf – vor allem epistemologischen Grundfesten – welche sich als inkompatibel mit dem neolithischen Jahrtausend-„Betriebssystem“ erweisen. Es wird deshalb ein systematischer Wechsel notwendig, sowohl auf epistemologischer Ebene wie auch auf Ebene der spirituellen menschlichen Bewusstseinsweise. Von daher kommen die

Radikalität und die Tiefe des epochalen Wandels, den wir erleben, es ist eine neue „Achsenzeit“.

• *Schlussfolgerung*: Die (agrarisches-neolithischen) Religionen waren, durch die Art ihres Bewusstseins, durch ihre Weltanschauung und durch ihre Erkenntnisvoraussetzungen ausgewiesen. Sie verlieren an Grund und geraten in ein tiefes Gefälle, je mehr – durch die Häufung wissenschaftlicher, fachspezifischer, sozialer und experimenteller Kenntnis – ein neuer Typus von Bewusstsein, Weltanschauung und Epistemologie aufkommt. Dieser Typus ist inkompatibel mit dem traditionell-neolithischen Verständnis. Die Menschen der jetzt aufkommenden Gesellschaft können ihre spirituelle Dimension nicht mehr im Zusammenhang der „agrarisches“ (sowohl bäuerlichen) Religionen ausdrücken. Sie schaffen es nicht, sich mit der neuen Gesellschaft in Einklang zu bringen und sich ihr verständlich zu machen. Die agrarisches-neolithischen Religionen sehen sich daher herausgefordert, sich radikal zu wandeln oder zu verschwinden. Die Menschen, Gemeinschaften und Institutionen dieser Religionen werden sich, je mehr sie in die neue Kultur ziehen, von den Mechanismen der agrarisches Epistemologie lösen und dazu übergehen, ihre Spiritualität „post-religional“ zu leben.

Zur Verifizierung dieser Hypothese:

• Es ist notwendig, sich mit dem fachspezifischen Konzept der agrarisches-neolithischen „Religionen“ auseinanderzusetzen, ohne sich auf ihren Ursprung zu beschränken, der diese hinter der Agrarrevolution ausgelöst haben. Vielmehr gilt es zu zeigen, wie die epistemologische Struktur und ihre wesentlichen Charakterzüge während der Zeit des agrarisches Zeitalters weiter wirkten und sich veränderten.

• Grundlegender wird die Aussage, wir seien am „Ende des neolithischen Zeitalters“ angekommen. Sie gilt es zu überprüfen und dabei konkret zu präzisieren, an welchen anthropologischen Elementen wir diese Behauptung festmachen, und welches die Wesenszüge der neuen Gesellschaft sind, die sich als inkompatibel mit ihren Religionen erweisen.

• Es wird ein Begleitprojekt für die Gesellschaft dieser Epoche zu erarbeiten sein, welches sich dem Übergang von der agrarisches Gesellschaft zur neuen Gesellschaft annähert.

Zusammenfassend nennen wir dies „post-religionales Paradigma“. Es ist dies die Weise, die Tiefendimension des Menschen zu leben, der sich befreit und „die eigenen Mechanismen der agrarisches-neolithischen Religionen“ überwindet. Damit wird klar, dass Menschen geprägt wurden:

- *durch ihre mythisch geprägte Erkenntnistheorie (Epistemologie),*
- *durch das Monopol der Religionen auf Spiritualität,*
- *durch die Forderung nach Unterwerfung, durch die blinde Annahme einiger Glaubensüberzeugungen als seien diese von Gott offenbart,*
 - *durch eine heteronom auferlegte Moral, welche von oben kommt und damit auch eine Deutung der Naturgesetze durch eine bestimmte Philosophie vorgibt. Es ist eine Moral, die weder einer rigorosen noch gemeinschaftlichen oder gar demokratischen Prüfung unterzogen wurde.*
 - *durch die Kontrolle menschlichen Denkens mit Dogmen, der Verfolgung der Freiheit des Denkens mit der Inquisition, mit der Verurteilung und Hinrichtung von „Häretikern“, mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit, auf göttliche Inspiration. So wurde Autorität beansprucht und durchgesetzt, den Willen Gottes vollgültig interpretieren zu können...,*
 - *durch die Verkündigung geoffenbarter „Heilige Schriften“ (im Fall der „Buchreligionen“) und durch die Sammlung, herausragender Traditionen als direktes Gotteswort, als höchste Norm und damit indiskutabel für die Gesellschaft und den normalen Menschen...,*
 - *durch eine vormoderne Wirklichkeitsdeutung als Zwei-Etagen-Welt mit einer göttlichen übernatürlichen Welt über uns, von der wir abhängen und zu der wir unterwegs sind...,*
 - *und durch die Deutung von Leben und Tod, die als Prüfung, Gericht und Belohnung/Bestrafung verstanden wurden, und zwar in den Händen eines universellen Richters, welcher der oberste Herr in allen Religionen galt...*

Mit dem Ende des agrarischen Zeitalters sind all diese erkenntnisfähigen, achsenzeitlichen und tausendjährig epistemologischen Strukturen umso weniger lebensfähig, je mehr die neue Gesellschaft hereinbricht. Sie waren eine großartige menschliche Erfindung.

Dank dieser Hilfskonstruktionen schafften es die nomadischen Horden von Jägern und Sammlern, ihre Menschlichkeit neu zu erfinden, indem sie sich selbst befähigten, in der Stadt, geordnet durch Recht und vereint mit einem religiösem Bewusstsein der Zusammengehörigkeit als Kollektiv zu leben. Die eigene Identität wurde dabei den Göttern zugeschrieben...

Die gegenwärtige Krise ist nicht hauptsächlich den Säkularisierungsprozessen geschuldet, dem Werteverlust oder der

Verbreitung des Materialismus oder dem Hedonismus. In den hier erfolgenden Schuldzuweisungen werden tun sich besonders die amtlichen Religionen hervor. Es fehlt allerdings auch nicht an Beispielen und moralischen Skandalen der Religionen (auch wenn diese sehr einflussreich sind), sondern es bricht eine neue kulturelle Situation auf, welche die radikale Umwandlung der erkenntnisfähigen, axiologischen und epistemologischen Strukturen zur Vollendung führen wird, eine Umwandlung, die im 16. Jahrhundert mit der naturwissenschaftlichen Revolution, der Aufklärung des 18. Jahrhunderts und den verschiedenen Wellen der Industrialisierung begann. Die sozialen Symptome sind ein gewisser verworrener Agnostizismus, der Verlust der epistemologischen Naivität, ein betonteres kritisches Denken. Dies gilt im Sinne einer stärker utilitaristischen Deutung der Religion, die sich als Dienst des Menschen versteht, statt Empfängerin der totalen Loyalität seitens ihrer Anhänger zu sein. So verschwindet die Idee „der einzig wahren Religion“; und es zeigt sich das langsame Ende der Plausibilität einer heteronom geoffenbarten Moral. Der strukturelle Wandel ruht in jedem Fall auf den aufgeführten epistemologisch-kulturellen Umwandlungen.

Wir stehen somit nicht vor einem wirklich neuen Phänomen, sondern lediglich vor einer Radikalisierung. Das post-religionale Paradigma ist kein völlig neues Deutungsmuster. Vielmehr stehen wir vor einer Bewusstseinsbildung, in der die Achse in der Häufung von Veränderungsprozessen besteht, die vor allem die Erkenntnis betrifft und damit eine radikale Veränderung anzeigt.

Zwei Vorsichtsmaßnahmen:

a. Wie schon zu Beginn aufgezeigt, wollen wir nicht sagen, dass allein auf dem religiösen Feld eine solche Veränderung geschieht, so als ob nur dies der gesamte Schauplatz der Umwandlung des agrarischen Religionsparadigmas hin zum post-religionalen Paradigma sei. Auf religiösem Gebiet finden zeitgleich, sogar auf chaotische Weise viele andere Phänomene statt und sind bisweilen in einigen Aspekten widersprüchlich. Neben dieser Religionskrise gibt es religiösen Aufruhr und *Revivals*, Rückschritte und Fundamentalismen. In diesem theologischen Vorschlag haben wir unseren Fokus selektiv auf einen konkreten Aspekt des laufenden Wandels zentriert, der nicht den ganzen Rest gegenwärtiger Elemente leugnet. Es geschieht viel auf dem religiösen Feld, aber es ereignet sich eben auch das hier Beschriebene. Dieser „theologische Vorschlag“ ist (noch) schwer vernehmbar und hat in vielen Teilen Minderheitencharakter, er möchte aber dennoch die Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

b. Was wir gerade gesagt haben, kann man auch nicht wahllos auf ALLE Religionen anwenden. Denn nicht alle Religionen sind „agrarisches“. Es gibt eine Vielzahl von Religionen, eine ganze Gattung derselben, die nicht die agrarische und urbane Revolution durchlaufen haben. Sie bewahren in ihrem Schoß wie in einer Gebärmutter religiöse Erfahrungen, wie sie bestimmend in Zeiten vor der neolithischen Umwandlung waren. Sie beziehen sich auf die Zeit vor der Trennung von Sakralität und Natur gegenüber dem „Mutterkuchen“, also vor der Aufnahme der dualistischen und a-kosmischen göttlichen Transzendenz, etc. Sie wurden nicht den Doktrinen, Dogmen, Inquisitionen, den kontrollierenden und programmierenden Kursabweichung der Gesellschaft unterworfen. Hier können wir die große Familie der kosmischen, indigenen, animistischen Religionen verorten. Auch andere kann man hinzurechnen, obwohl sie historisch zur neolithischen Periode gehören und obwohl sie Religionen von rein agrarischen Gesellschaften sind. Sie blieben abseits dieser dogmatisch-doktrinalen Kontrolle, wie zum Beispiel der Hinduismus, eine „Religion ohne Wahrheiten“. Das will besagen, dass dieses Paradigma sich auch nicht auf alle Religionen anwenden lässt. Die Wirklichkeit ist komplexer als unsere simplifizierenden Verstehensversuche. Das drängt uns zu einer größeren Präzession, zu einer tieferen Demut und einem größeren Interesse für das Studienfeld, die Forschung und den Dialog.

Angesichts baldigen Übergangs

Das, was wir machen, ist ein theologischer Vorschlag, eine theoretische Vertiefung, um besser die Wirklichkeit umwandeln zu können, die im Sinne von Ausformung umwandelt, auslegt. Aber es liegt auf der Hand, dass das sehr große pastorale Auswirkungen hat. Denn das, wovon wir reden, ist ein kultureller und religiöser Tsunami, eine Metamorphose, die es uns vielleicht schwer machen wird, uns selbst in naher Zukunft wiederzuerkennen. Das kann eine für die Menschheit schwer zu durchlaufende Situation sein. Die Anthropologen sagen, dass der Übergang von der paläolithischen Gesellschaft hin zur neolithischen mit der agrarischen Revolution die schwierigste Situation war, die das Menschengeschlecht durchlaufen hat. Vielleicht sind wir heute in einem ähnlichen Entwicklungsmoment. Es wird nötig sein zu planen, wie dieser „Übergang“ zu begleiten ist, den die Gesellschaft durchführen wird oder der bereits beginnt. Der Weg geht von den „agrarisches“ Religionen zu einer neuen Art von Gesellschaft, deren spirituelle Verwirklichung eher auf Wegen und gemäß Modellen in Gang kommen wird, die weiterhin religiös, aber „post-religional“ sein werden, ohne dass wir heutzutage konkret wissen, wie diese Wege und diese Modelle sein werden – nun... wir haben sie zu erfinden.

Die Religionen werden sich mit Abwärtstrends konfrontiert sehen, mit Mitgliederschwund, Glaubwürdigkeits- und Plausibilitätsverlusten. Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite werden sie die Widersprüche mit ihren eigenen agrarischen Mechanismen spüren. Das ist schon an vielen Orten der Fall. Es nehmen schon viele Menschen wahr, dass sie ihre Religiosität radikal verändern müssen, aber sie fühlen geradezu verbissen den Widerspruch mit der offiziellen Doktrin, welche als unfehlbar und unveränderlich galt. Das verbietet ihnen jegliche Veränderung oder Abschaffung uralter Prinzipien. In einigen Gesellschaften zählt man schon seit Jahrzehnten, in Jahrhundert vielleicht Millionen Menschen, die stillschweigend den Religionen den Rücken kehren, um post-religional religiös zu bleiben. Es ist möglich, dass einige religiöse Hierarchien, die in der Illusion einer heiligen Loyalität verhaftet bleiben, es vorziehen, in Verbohrtheit ihre eigenen religiösen Institutionen untergehen zu lassen, indem sie deren Entwicklung verhindern – und das in bester Absicht und vermeintlich alles zur größeren Ehre Gottes tun. Aber es ist auch möglich, dass viele Menschengruppen in der Lage sein werden, den Wandel zu vollziehen. Es ist sehr gut möglich – und wir halten das zudem für wünschenswert – dass die agrarischen Religionen sich hin zu neuen religiösen (post-religionalen) Formen weiter entwickeln wird, die mit der neuen Wissensgesellschaft kompatibel sind. Sie werden merken, dass, ähnlich wie die Wissenschaft zu Recht den Geozentrismus widerlegte, den jene damals gar als *geoffenbart* betrachteten, dass heute die Wissenschaft uns aufdeckt, dass der *Religiozentrismus* eine *religionale* Sinnestäuschung war. Genauso wie es damals ist es möglich, sich von der alten Weltsicht abzuwenden und mit dem spirituellen Erleben voranzukommen. – Es ist schließlich auch nötig, uns von den Fesseln des Religiösen zu befreien, um die spirituelle Verwirklichung auf einer neuen Entwicklungsstufe zu finden.

Alles scheint darauf hinzudeuten, dass die Titanic der *agrarischen Religionen* es nicht schaffen wird, in den Breitengraden des Ozeans der Wissensgesellschaft zu navigieren. Alles scheint darauf hinzudeuten, dass nicht viel Zeit vergehen wird, und sie wird untergehen. Ihr *kairós* ist vorbei, auch wenn ihr noch ein wenig *kronos* bleibt. Aber das ist nicht das Ende der Welt. Das ist nur das Ende einer Welt, das Ende der agrarisch-neolithischen Welt und ihrem Weltverständnis und damit das Ende der regionalen Konstruktionen der Spiritualität, die wir „agrarisch-neolithische Religionen“ genannt haben. Das Leben und seine Tiefendimensionen gehen weiter. Und es ist unsere Pflicht zu verstehen, was gerade geschieht, damit wir uns nicht als gegen die Wirklichkeit Kämpfende wiederfinden. Angesichts dieser neuen anhebenden Entwicklung, gilt es,

unserer Spezies zu helfen, um uns wieder neu zu erfinden, wie wir es zu Beginn des Neolithikums getan haben. Es ist auch unsere Pflicht, vorsichtig zu sein, niemanden über das Maß der eigenen Bedürfnisse oder der eigenen Möglichkeiten hinauszustoßen. Wir müssen auf klare Weise warnen, denn die Situation schwierig. Es ist eine neue Geburt, eine Metamorphose, eine „spezielle Veränderung, Veränderung der Spezies“, ein Wandel im Betriebssystem und ein Moment hoher Risiken, sowohl auf sozialer wie auch auf individueller Ebene. Und es ist Aufgabe der Theologie, das Neue zu erspähen, nicht bloß in dekonstruktiver Hinsicht, sondern in konstruktiver: nicht bloß erfassend, was wir nicht mehr glauben können, sondern wie wir in Fülle unsere transzendente oder spirituelle Dimension entwickeln können, die menschliche Tiefenqualität, welche die regionalen Religionen letzten Endes in mehr oder weniger großer Begrenztheit stützen wollten.

Viele Dinge sind im Begriff abzusterben und hören nicht auf, abzusterben, auch wenn es unausweichlich ist, dass sie sterben. Wir versuchen, ihnen zu helfen, gut zu sterben im Sinne der *ars moriendi*, der Kunst zu sterben und das Leben für andere zu geben, also eine Geburt einzuleiten. Inzwischen ist es eine ganz neue Welt, die versucht, geboren zu werden, die nicht aufhört, auf die Welt zu kommen. Wir wollen ihr bei dieser Entstehung helfen.

Die Religionen werden sich genötigt sehen, ihr symbolisches Erbe, welches unter den epistemologischen Bedingungen des agrarischen Zeitalters geschaffen wurden, neu zu interpretieren und umzugestalten. Es würde sich um eine Neuausarbeitung, eine „Re-Rezeption“ (Yves Congar) des gesamten Erbes handeln, dessen Anfänge vor Jahrtausenden ausgearbeitet wurden. Sie wurden historisch bewahrt – in Unwissenheit und Unbildung. Hier sind wir erst seit sehr kurzer Zeit dank der wunderbaren Entfaltung der Wissenschaft ausgebrochen. Die Religionen werden suchen müssen, was von den vielen Glaubensvorstellungen, Dogmen, heteronomen Moral, agrarischen Riten bleibt – wen etwas bleibt – und was kompatibel ist ... und wie das innerhalb dieser neuen Situation des Wissens und im neuen Rahmen der Interpretation zu verstehen ist.

Viele Menschen werden ernsthafte Schwierigkeiten mit der spirituellen Integrität ihres Lebens haben, wenn sie sich unfähig erleben und sich weiter auf die (bisherigen) Religionen zu stützen, um spirituell zu überleben. So wie das Flugzeug beim Start die Räder als Hilfssystem am Boden eingeklappt und dazu übergehen muss, sich auf eine anderes völlig geändertes Haltesystem einzulassen, nämlich dem seiner Flügel, so wird auch der Großteil der Menschheit Momente von schwierigem Gleichgewicht durchlaufen müssen. Der Wechsel von einem auf das

andere Achsensystem ist ausgesprochen unterschiedlich. Es gibt einen gewissen Punkt ohne den natürlichen Fortbestand zwischen beiden, wo der Wechsel nicht automatisch verläuft.

Was kommt, ist tatsächlich ein Tsunami. Die Risiken sind gravierend, in jeder Hinsicht. Es ist die Verpflichtung der verantwortungsvollen Theologie, diesen Problemen vorzugreifen und zu versuchen, den unausweichlichen „Durchgang“, in den wir bereits eingetreten sind, zu begleiten. Sowohl in theoretischer Hinsicht als auch in praktischer verdient dieses Thema mehr Ausbreitung als dieser einfache „theologische Vorschlag“. Wir belassen es dabei und übergeben ihn der Anhörung und Debatte. Wir wollen, dass er geprüft, korrigiert und verbessert werden möge. Seien Sie dazu herzlich eingeladen.

Weitere Informationen in:

Interreligiöses Dialog-Journal

Aktuelles und Grundsätzliches
zu interreligiösen Begegnungen
und wirkungsgeschichtlichen Ereignissen

[http:// web-intra.blogspot.de](http://web-intra.blogspot.de)

Auf dem Weg zu einem post-religionalen Paradigma:

<http://intra-tagebuch.blogspot.de/2012/03/religiose-horizontenerweiterung-religion.html>



6th World Forum on Theology and Liberation

Tunis, Tunisia, March 23&29, 2015

Tentative Program

Sessions will take place on days 23th and 29th of March, 2015

SESSION I – InterFaith/Religious and Ecological Mobilization for Justice and Peace

- **Guillermo KERBER**, *Interfaith Mobilization for Climate Justice, Europe.*
- **Kemdirim PROTUS**, *Earth Reading of Jn. 9:6-7; Implications for Sustainable Development in the Niger Delta, Africa.*
- **Kochurani ABRAHAM**, *De-Gendering: Towards a New Relationality Among Humans and With the Earth, Asia.*
- **Erico Joao HAMMES**, *Peace Among Religions as Basis for Peace Among People Latin America.*
- **Marcelo BARROS**, *Building Religious and Cultural Peace through Principles of Islamic-Christian Dialogue, Latin America.*

SESSION II – Indigenous People, Religions and Human Dignity

- **Eleazar LÓPEZ**, *Environmental Justice and Food Safety From the Perspective of Indigenous Peoples, Latin America.*
- **Jean-Francois ROUSSEL**, *Churches and Indigenous Peoples of Canada: From the Pastoral of Reconciliation to an Intercultural Solidarity, North America.*
- **Elochukwu UZUKWU**, *Multiplicity of Deities in Indigenous Religions of West Africa: Celebration of Hospitality and the End to Religious Violence in Nigeria, North America.*

- **Gerald BOODOO**, *Liberation and Indigenous Peoples: Who, What, Where is the Indigene?*, **North America.**

- **Luiz Carlos SUSIN**, *“Call for Dignity”: A Question of Foundations*, **Latin America.**

SESSION III - Religion, Politics and Liberation

- **Sonia Dayab HERSBRUN**, *Secularity, Religions, Emancipation*, **Europe.**

- **Adam K. arap CHEPKWONY**, *The Kenyan Constitution, Politics and the Christian Church: Who Will Speak for the Voiceless?*, **Africa.**

- **J. B. Banawiratama (BONO)**, *Religion, Politics and Liberation*, **Asia**

- **Jose Maria VIGIL**, *Theology of Religious Pluralism as Political Urgency. The Spirituality of Pluralism As Political Praxis and Transformation*, **Latin America.**

- **Lee CORMIE**, *Epistemology of the South: New Spaces for Hope(s) and Faith(s)*. **North America.**

- **Maria Pilar AQUINO**, *Justice and Gratitude: Embracing the World Forum on Theology and Liberation*, **North America.**