

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

O diálogo inter-religioso e a eclesiologia da harmonia [Interreligious dialogue and ecclesiology of harmony]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Junges, Márcia
Publisher	Instituto Humanitas Unisinos - IHU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-13 05:25:13
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/159140

Teologia Pública

O diálogo inter-religioso e a eclesiologia da harmonia

Proscritos na sociedade hindu se identificam com o Ressuscitado que, como eles, era um servo e um pária. Um diálogo sinfônico é a proposta de Peter Phan na “eclesiologia da harmonia”, cujo modelo de comunhão é uma trindade igualitária

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO: SÍLVIA FERABOLLI

Num mundo composto por sete bilhões de pessoas, somente dois bilhões delas são cristãos. “E o que acontece com os outros cinco bilhões de pessoas? Como é possível se comunicar com elas? E com aquelas que não falam sobre Deus e outras questões relevantes/importantes para os cristãos? Esse é o grande desafio para a cristandade hoje”. A reflexão é do teólogo vietnamita naturalizado americano, Peter Phan, em entrevista exclusiva concedida pessoalmente à **IHU On-Line** por ocasião de sua vinda à Unisinos em outubro. Uma de suas ideias mais instigantes é a comparação de Jesus Cristo com um dalite, pessoa que no sistema de castas indiano está à margem, fora das castas, vivendo separada e proscrita. Assim como ocorreu com Jesus Cristo, oprimido, crucificado, tornado servo. Dessa forma, argumenta Phan, os dalites identificam-se com o Ressuscitado porque ele também é um servo, e não um Senhor, como um Brahim, da casta sacerdotal. Ele discute, também, sua concepção de eclesiologia da harmonia, na qual todos têm voz, como em uma sinfonia.

Peter C. Phan é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Salesiana de Roma e doutor em Filosofia pela Universidade de Londres, instituição na qual também obteve dou-

torado em Teologia Pastoral. Publicou diversas obras sobre vários aspectos da teologia, traduzidos em italiano, alemão, francês, espanhol, polonês, chinês, japonês e vietnamita. É o atual titular da Cátedra Ignacio Ellacuría de Pensamento Social Católico da Universidade de Georgetown. Além disso, já lecionou na Universidade de Dallas, na Catholic University of America de Washington e no Union Theological Seminary de Nova Iorque, dentre outros. Em 2010 foi homenageado com o prêmio John Murray Courtney, a mais alta honraria concedida pela Sociedade Teológica Católica da América, por seu “extraordinário e distinto êxito em Teologia”.

Em 05-10-2012, Phan proferiu a conferência “A semântica do Mistério da Igreja no contexto das gramáticas atuais. Uma perspectiva inter-religiosa”, como parte da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. Ele também participou do **Congresso Continental de Teologia** com a conferência “*Mundialização, pluralismo religioso e teologia cristã*”, em 10-10-2012.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as principais críticas que o senhor recebe por sua proposta de eclesiologia da harmonia?

Peter Phan – A primeira crítica contra a proposta da eclesiologia da harmonia é que ela não presta atenção suficiente à questão da hierarquia

porque, como eu disse, na harmonia todas diferentes vozes são ouvidas, enquanto no magistério e toda a eclesiologia insistem que eles são profes-

sores da fé e que os outros devem apenas ouvir. Na eclesiologia da harmonia todos têm voz porque você não pode ter harmonia se existe apenas uma ou duas vozes – isso não é harmonia. Em uma sinfonia, por exemplo, você tem instrumentos diferentes: o violino, a flauta, enfim, instrumentos diferentes. Então, vozes diferentes devem ser ouvidas, mas o magistério diz: “Não. A voz principal que deve ser ouvida é a do Papa e dos bispos”. Contudo, esse é um princípio falso. A crítica que normalmente se faz é que a eclesiologia da harmonia não presta atenção devida às instituições, tais como os sacramentos e o catecismo. Então os elementos institucionais, de acordo com as críticas, não são preservados. Dessa forma, muito frequentemente as pessoas dizem que a eclesiologia da harmonia é dirigida às pessoas, em vez de seguir o modo hierárquico, da igreja institucionalizada. A eclesiologia da harmonia seria então o modo igualitário e democrático da Igreja.

IHU On-Line – O que diferencia a eclesiologia da harmonia e a eclesiologia da comunhão?

Peter Phan – Essa foi uma das perguntas feitas durante o **XIII Simpósio Internacional IHU: Igreja, cultura e sociedade**. Eu concordo com a eclesiologia da comunhão se essa for uma comunhão de iguais. O modelo da comunhão é a trindade. Mesmo que façamos uma distinção entre Pai, Filho e Espírito Santo nós dizemos: “eles são iguais”. Existe igualdade absoluta. O Pai não é um Deus maior do que o Filho, e o Filho não é mais Deus que o Espírito. Então é uma comunhão igualitária e, nesse sentido, ela é harmoniosa. Infelizmente, nos últimos 20 ou 30 anos, quando se fala em “comunhão” se fala em “comunhão hierárquica”, ou seja, existe um papel central. As igrejas têm de estar em harmonia com a igreja de Roma, mas nisso não está implícito que a Igreja de Roma também deva estar em harmonia com outras igrejas. Então, quando se fala de eclesiologia da comunhão fala-se, na verdade, de eclesiologia da comunhão hierarquizada. E é por isso que, para mim, a eclesiologia da harmonia não é a mesma coisa que a eclesiologia da comunhão.

Elas não são iguais porque a harmonia não requer que uma voz domine as outras vozes. Na verdade, se uma voz domina as outras vozes você não tem a sinfonia, não tem a harmonia. Mas na eclesiologia da comunhão, como ela é basicamente entendida, a igreja de Roma sempre está no centro e todas as outras igrejas devem estar em comunhão com ela. Eu insisto que a Igreja de Roma também precisa ouvir as vozes de outras igrejas e estar em comunhão com elas, e não dominá-las. Essa é a diferença entre a eclesiologia da harmonia e a eclesiologia da comunhão.

IHU On-Line – Por que é tão difícil para o cristianismo aceitar que há outras formas de salvação, que não somente através de Jesus?

Peter Phan – Bem, a resposta para essa pergunta é bastante longa. Como eu disse, por dois mil anos, a Igreja se definiu e formou sua identidade em oposição às outras religiões. Em seus primórdios, a Igreja era uma pequeníssima seita e então podia existir junto a outras religiões – Judaísmo, religiões imperiais, etc. Contudo, quando o cristianismo torna-se uma religião imperial em 388 d. C., os imperadores passam a dizer: “a única religião lícita e permitida é o cristianismo”. Então, de uma religião minoritária, passa a ser a religião do império romano. A igreja começou a dizer não ao judaísmo, e, a partir do século VI, não ao Islã. E quando a Igreja chegou ao novo mundo, no século XIV, ela passou a dizer não às religiões indígenas. No século XVI, quando novas áreas da Ásia foram descobertas, falou “não” para as religiões locais. Então, existe uma longa tradição dentro da fé cristã de entender a si mesma e o cristianismo como diferente, como exclusivo. Em nossos dias, quando vivemos em uma era de pluralismo religioso, nós não estamos acostumados com esse tipo de existência. O cristianismo é somente uma entre muitas religiões. Não se trata mais da única, ou “a” religião. É um ajuste difícil.

O desafio do diálogo inter-religioso

Você me pergunta por que é tão difícil que o cristianismo aceite outras formas de salvação. É porque nós es-

tamos acostumados com a ideia de que somos a única, que somos superiores em relação ao restante das religiões, e que a salvação só é possível através de Jesus porque isso é o que pensamos de Jesus Cristo. E, de repente, nos damos conta de que existem outras religiões que também falam de salvação ou que, algumas vezes, elas nem ao menos falam de salvação! Elas falam em harmonia, em relacionamentos... Porque muitas vezes nós pensamos que a salvação é a união com Deus porque essa é a tradição cristã. Contudo, muitas vezes percebemos que algumas religiões nem ao menos falam de Deus. No budismo, por exemplo, Buda não fala em Deus – ele não o afirma e ele não o nega, ele apenas diz que não é útil especular sobre a existência ou não de Deus. Cito um exemplo: se alguém tem uma áurea, eu não faço perguntas sobre a origem da áurea, qual é a sua finalidade, de que substância é feita. Não faço esse tipo de perguntas. Eu tomo isso como fato. Então, para Buda, todas as perguntas sobre Deus e a salvação são irrelevantes, ou melhor, distrações. Então como eu, um cristão, que acredito que existe apenas um Deus e atribui a salvação apenas a Cristo, posso encontrar um budista que me diz: “eu não estou interessado em salvação, só estou interessado em acabar com o sofrimento. Ajude-me a acabar com o sofrimento”.

Então é muito difícil para um cristão, hoje, porque ele não está mais limitado na Europa, nos Estados Unidos ou na América Latina e precisa falar com não cristãos. Então como você fala com não cristão sobre Deus, igreja, Cristo e salvação? Hoje sabemos que existem sete bilhões de pessoas nesse mundo. Desses, por volta de dois bilhões são cristãos. Então o que acontece com os outros cinco bilhões de pessoas? Como é possível se comunicar com eles? E com aqueles que não falam sobre Deus e outras questões relevantes/importantes para os cristãos? Esse é o grande desafio para o cristianismo hoje. Então o diálogo inter-religioso é essencial para mim como cristão.

E o que significa ser cristão hoje? É uma mistura de tantas coisas... An-

tes pensava-se que existiam apenas cristãos no mundo, e que no século XVI um novo mundo foi descoberto nas Américas. Então como você diz que fora da igreja não há salvação? Porque antes se achava que a Igreja era “tudo”. Então você podia dizer “existem alguns judeus, alguns muçulmanos”, mas agora você descobre que a maioria é composta por não cristãos, e que os cristãos são minoria.

IHU On-Line – Qual foi a importância e qual é o legado, a herança da missão de Matteo Ricci na China e no Oriente como um todo?

Peter Phan – Matteo Ricci¹ foi para Macau, na China. Essa cidade era o centro da missão da Igreja. Dali, a Igreja dirigiu-se para o Japão e o Vietnã. E o padre jesuíta superior dessa missão era Alessandro Valignano². Ele era um italiano muito jovem. Como ele era o que chamamos de “visitador”, disse para o Matteo Ricci que se ele quisesse ir para o Japão ou China, deveria viver como um japonês, ou um chinês. E para isso, a primeira coisa que deveria fazer era aprender o idioma. Então, Valignano enviou Matteo Ricci para Macau por dois

anos para que aprendesse chinês. E os chineses tinham as escrituras, os livros sagrados de Confúcio. Matteo Ricci tinha uma memória fantástica, o que foi muito importante porque no chinês você tem que memorizar cada palavra – e ele aprendeu. Então, traduziu muitos textos de Confúcio para o italiano ou o latim. Mas a questão de “viver como um chinês” ou “viver como um japonês” não significa “viver como um português na China” ou algo assim. Muitos missionários no exterior – os portugueses, por exemplo – faziam desta forma: se você é indiano, mas quer se converter ao cristianismo, você tem que se tornar um cristão português – viver o modo de vida de um cristão português! Valignano disse “não, não e não! Você tem que viver como você vive”. É o que se chama hoje, inculturação.

Então, como eu disse em minha conferência no Simpósio, antes de ensinar, você tem que aprender, e só então você pode ensinar. Essa é a primeira grande importante herança de Matteo Ricci e Alessandro Valignano, porque eles tiveram essa ideia de que você deve ser como os povos que você quer evangelizar.

Controvérsia dos ritos

A segunda herança é que Ricci respeitava as culturas dos povos, não apenas sua língua. Uma prática cultural importante na China é a veneração dos ancestrais. Para os chineses, é de extrema importância honrar os mortos. Muitos missionários, sobretudo os dominicanos, achavam isso perigoso, pois se tratava de uma superstição. Essa é uma das razões pelas quais se instalou a Controvérsia dos Ritos. Matteo Ricci, por sua vez, queria entender o significado desses ritos. As pessoas diziam-lhe que esta era a maneira de expressarem sua gratidão aos antepassados. Eles não achavam que seus pais ou avós comiam a comida, tanto que depois de certo tempo eles pegavam a comida e a comiam. O que estava envolvido, então, era um senso de respeito, gratidão e continuação familiar. A partir disso, Ricci dizia que tais práticas eram plausíveis.

A Controvérsia Chinesa dos Ritos começou em meados do século XVII, e

apenas em 1924, ou seja, três séculos depois de ter sido iniciada, que a Igreja reconheceu a possibilidade de que os rituais chineses de culto aos antepassados não fossem superstição, mas fruto da própria ética e moral da cultura chinesa. Em 1924, o Vaticano passou a aceitar essas práticas. Assim, hoje você vai a um funeral em Taiwan e poderá ver inclusive o bispo se curvar diante da pessoa morta e fazer oferendas de incensos, colocando-os próximos à sua cabeça, porque esses são ritos de veneração.

Um mundo simbólico

É bom lembrar que na Igreja Católica também existe a prática de veneração de santos oferecendo, por exemplo, flores aos mortos. Você acha que Santa Maria vem à Terra cheirar essas flores? Você acha que os santos gostam de rosas, de velas? Não! Trata-se de símbolos. Nós vivemos em um mundo de simbolismos. Na Ásia existem as flores e também a comida. Na Europa só há as flores. Comida é para ser comida quando se tem fome. Na Ásia, contudo, o ato de comer é um evento familiar em que pessoas conversam e compartilham. Na América, você entra no MacDonalds's, pega alguma coisa correndo e vai embora. Na China, não. Os parentes, as crianças, a família se reúne para comer e o ato de comer passa a ser, então, um ato de comunhão. É uma espécie de eucaristia. Na eucaristia eu não apenas recebo o corpo de Cristo para a minha alma, mas a ela é também a comunidade alimentando especialmente os pobres, que não tem comida. Então eucaristia é exatamente alimentar, dentro da comunidade, a todos, especialmente aqueles que não têm o que comer. Não significa ir até lá e receber Jesus em meu coração.

IHU On-Line – Qual é o nexo principal que une a Teologia da Libertação da América Latina e a Teologia da Libertação da Ásia?

Peter Phan – A preocupação com os pobres é a primeira coisa que as une. Existem muitos pobres na América Latina assim como na Ásia. Você sabe que os países mais pobres do mundo estão na Ásia, e não na Amé-

1 Matteo Ricci (1552-1610): missionário que viveu já em sua época os princípios básicos do Vaticano II, especialmente a inculturação e o diálogo inter-religioso. Depois de estudar direito em Roma, entrou na Companhia de Jesus, em 1571. Durante sua formação, interessou-se também por várias matérias científicas, como matemática, cosmologia e astronomia. Em 1577, pediu para ser enviado às missões no Leste da Ásia e, aos 24 de março de 1578, embarcava em Lisboa, chegando a Goa, capital das Índias Portuguesas, aos 13 de setembro do mesmo ano. Alguns meses depois, foi destinado para Macao, a fim de preparar sua entrada na China. Confira a entrevista realizada pela IHU On-Line com Nicolas Standaert, intitulada *O “caminho chinês”*. A contribuição da China para o mundo, disponível em <http://migre.me/11Vn3>. Confira a edição especial da IHU On-Line intitulada *Matteo Ricci no Império do Meio*. Sob o signo da amizade, publicada em 18-10-2010, disponível em <http://bit.ly/9oOler>. (Nota da IHU On-Line)

2 Alessandro Valignano (1539 - 1606): jesuíta italiano que ajudou na introdução do catolicismo, principalmente no Japão. Sobre as missões jesuítas na China e no Japão, confira a edição 347 da IHU On-Line de 18-10-2010, intitulada *Matteo Ricci no Império do Meio*. Sob o signo da amizade, disponível para download em <http://bit.ly/9oOler>. (Nota da IHU On-Line)

rica Latina: Camboja, Índia, Paquistão, Bangladesh. Todos esses países pobres do mundo estão na Ásia. Claro que existem aqueles muito ricos, como Japão, Taiwan, Coreia do Sul. Mas dos quase sete bilhões de habitantes do mundo, quatro bilhões vivem na Ásia, e dois dos maiores países do mundo, China e Índia, em conjunto, compõem 2,5 bilhões de pessoas da humanidade. É muito importante lembrar-nos da demografia, e de que a maioria dos asiáticos é muito pobre. Então, quando você me pergunta o que une a Teologia da Libertação da América Latina e a Teologia da Libertação da Ásia, digo que é a presença dos pobres. Pobres, muito, muito pobres. Você vê pessoas vivendo literalmente no lixo em lugares como a Índia. Então, como eu disse em minha conferência no Congresso Continental de Teologia, o que une as duas teologias não é um tópico específico ou uma doutrina: mas um contexto. Desse modo temos a pergunta relacionada ao contexto: o que o contexto – aqui e agora – pode nos ensinar sobre Deus e sobre ser um bom cristão? A resposta é muito diferente quer estejamos falando da América Latina, da China ou do Vietnã. Mas o que une esses lugares é a mesma questão básica: qual é o contexto, aqui e agora: aqui, na China, agora, 2012? Como esse contexto pode me ensinar sobre o que é Deus? Essa pergunta permanecerá a mesma, o que irá variar é a resposta, que varia de contexto para contexto. Na China é uma resposta. No Brasil é outra resposta, diferente, porque o contexto é muito diferente, mas a questão permanece a mesma. Então o que une a Teologia da Libertação da América Latina e a Teologia da Libertação da Ásia é a presença dos pobres e as semelhanças entre as perguntas que são feitas.

IHU On-Line – Em que sentido a concepção de Jesus Cristo como dalite e Deus como servo, e não mais senhor, abre caminho para uma nova gramática do Mistério na vida das pessoas?

Peter Phan – Você sabe o que é um dalite? O sistema de castas na Índia divide-se quatro castas: os sa-

cerdotes, os militares, os comerciantes e os servos. Contudo, fora dessas castas existem os dalites, que são literalmente os “separados”, pois eles não pertencem a nenhuma casta: eles estão simplesmente “fora” do sistema de castas, o que significa que eles nem ao menos são considerados humanos. A eles não é permitido frequentar as igrejas daqueles que pertencem às castas, não podem ser enterrados nos mesmos cemitérios e nem mesmo comer em público. Quando o fazem, existe sempre um lugar separado para os dalites. Eles também são proibidos de ir à escola. Como é triste o sistema de castas e a ideia de excluído, um intocável, que transforma todos os que encostam nele em impuros. Mesmo hoje, em muitos vilarejos indianos, os dalites existem. E, logicamente, eles jamais podem se casar com pessoas das castas superiores. Na verdade, os casamentos se dão internamente em cada casta. Vale observar que a maioria dos cristãos na Índia são dalites: 80% dos cristãos indianos são dalites.

Um dalite como bispo

E por que Jesus é um dalite? Porque, assim como os dalites, ele também estava fora das “castas”, da cidade, era um pária que foi crucificado. Então o dalite ouve essa história e pensa: se eu quero ser um cristão, a imagem que eu tenho de Deus é Deus como um servo. Para um dalite quem é o “senhor”? O senhor é um Brahim, um pertencente à casta dos sacerdotes. Então, se eu penso em Jesus como um “Senhor”, penso nele como um membro da mais alta casta, como um Brahim, mas eu, um dalite, não posso nem ao menos sentar próximo a eles... Mesmo as igrejas católicas na Índia têm áreas separadas para dalites e não dalites. Cinco ou seis anos atrás houve uma crise. A crise aconteceu quando o bispo se aposentou e um dalite foi apontado como seu sucessor. O bispo aposentado o recusou porque ele era um Brahim, da mais alta casta, e o seu sucessor, um dalite. Então, mesmo entre os franciscanos eles tinham os superiores dentro da comunidade e Roma apontou um dalite para ser “o” superior da casa, mas

eles o recusaram. Então, um antigo amigo meu, um vietnamita que estava em Roma, foi até o conselho superior e de lá teve de ir até a Índia para, pessoalmente, dizer aos Franciscanos: “você fizeram um voto de obediência e tem que aceitar a nomeação desse bispo”. Então você percebe essas clivagens culturais que existem na religião, porque eles acreditam que Deus criou o mundo com essas quatro castas – os sacerdotes, os militares, os comerciantes e os servos – porque isso era o que Deus queria. Então os “fora” da casta não podem participar, pois assim quis Deus. E isso ainda acontece.

Então, os dalites têm duas escolhas. Já que não podem permanecer no hinduísmo, porque este prega obediência ao sistema de castas, podem se tornar budistas, ou cristãos. O budismo rejeita o sistema de castas. O próprio Buda, embora tenha nascido na segunda casta indiana, não aceitava a distinção de castas. Então, os pobres e outras pessoas tornaram-se budistas. A segunda opção é tornar-se cristão, mas, infelizmente, quando eles entravam na igreja cristã, encontravam o mesmo sistema de castas. Você sabe qual foi a coisa mais interessante que vi em São Leopoldo? Um cemitério ecumênico! Essa é a primeira vez na minha vida que eu vejo algo assim. Quando você morre pode começar um “diálogo ecumênico”! Eu preciso tirar uma foto desse cemitério! Porque isso é algo muito interessante. Então quando você morrer, se for católico, pode “dialogar” com um luterano ou um budista. No Vietnã isso seria impensável.

Leia mais...

>>Peter Phan concedeu outra

entrevista à IHU On-Line. Confira:

- “Ser religioso é ser inter-religioso”.

Edição 403, de 24-09-2012, disponível em

<http://bit.ly/Pjh8dq>