

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

MARÍLIA MARIA PAESE

**A LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL À LUZ DA DECLARAÇÃO *DIGNITATIS
HUMANAE* E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO**

**CURITIBA
2017**

MARÍLIA MARIA PAESE

A LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL À LUZ DA DECLARAÇÃO *DIGNITATIS HUMANAE* E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia Área de concentração: Bíblico-Teológico-Pastoral. Linha de Pesquisa: Bíblia e Evangelização, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Elias Wolff

CURITIBA
2017

MARÍLIA MARIA PAESE

A LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL À LUZ DA DECLARAÇÃO *DIGNITATIS HUMANAE* E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia Área de concentração: Bíblico-Teológico-Pastoral. Linha de Pesquisa: Bíblia e Evangelização da Escola Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

COMISSÃO EXAMINADORA

Professor Doutor Elias Wolff

Orientador

PUCPR

Professor Doutor Antônio Renato Gusso

FABAPAR

Professor Doutor Marcial Maçaneiro

PUCPR

Curitiba, 24 de fevereiro de 2017.

Dedico,

para Marcela Cristina e Luis Gustavo, Sofia e Alexandre!
Fontes de amor, alegria e esperança.

À memória de meus pais Elidia Augusta e Severino
pelo exemplo de vidas pautadas pela dignidade.

AGRADECIMENTO

A todos os que contribuíram para esta desafiadora e complexa jornada, os mais sinceros agradecimentos.

Aos meus mestres da pós-graduação PUCPR, pelo despertar da importância do estudo da teologia e sua aplicabilidade na vivência com o mundo contemporâneo.

RESUMO

A presente pesquisa se propõe a analisar teologicamente a afirmação do princípio da liberdade religiosa na sociedade brasileira atual, verificando sua conformidade ou não com o que está disposto no Artigo V, Inciso VI, da Constituição Brasileira e sua relação com a Declaração *Dignitatis humanae*, do Concílio Vaticano II, sobre liberdade religiosa. Para isso, investiga a diversidade cultural, o pluralismo religioso e a intolerância religiosa na sociedade brasileira contemporânea. Busca evidenciar as principais características da diversidade religiosa atual e registrar tensões e conflitos ocorridos por motivos de intolerância, ódio e desrespeito à liberdade religiosa. O objetivo da pesquisa é fazer uma leitura teológica do princípio da liberdade religiosa, explicitando suas implicações para o diálogo inter-religioso no Brasil, estabelecendo um vínculo entre a visão teológica da religião e as questões éticas, antropológicas e jurídicas implicadas no livre exercício da liberdade religiosa. O método é a análise qualitativa bibliográfica e documental. Como resultado, constata que a compreensão de pessoa está estreitamente relacionada com o princípio da liberdade religiosa como expressão da dignidade humana. A pesquisa ressalta, então, à luz do concílio Vaticano II, a importância do diálogo inter-religioso para a afirmação da liberdade religiosa no Brasil.

Palavras-chave: Liberdade religiosa. Dignidade humana. Diálogo inter-religioso.

ABSTRACT

This research proposes to theological analysis of the affirmation of the principle of religious freedom in current Brazilian society, verifying its conformity or not with what is set forth in Article V, Section VI, of the Brazilian Constitution and its relation to the Declaration *Dignitatis humanae*, Second Vatican Council, on religious freedom. For this, it investigates cultural diversity, religious pluralism and religious intolerance in contemporary Brazilian society. It seeks to highlight the main characteristics of current religious diversity and to register tensions and conflicts that have occurred due to intolerance, hatred and disrespect for religious freedom. The goal of the research is to make a theological reading of the principle of religious freedom, explaining its implications for interreligious dialogue in Brazil, establishing a link between the theological view of religion and the ethical, anthropological and legal issues implied in the free exercise of freedom Religious. The method is qualitative bibliographical and documental analysis. As a result, it notes that the understanding of the concept of "person" is closely related to the principle of religious freedom as an expression of human dignity. The research then highlights, in the light of the Second Vatican Council, the importance of interreligious dialogue for the asseveration of religious freedom in Brazil.

Keywords: Religious freedom. Human dignity. Interreligious Dialogue.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AT	Antigo Testamento
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEBI	Centro de Estudos Bíblicos
CECA	Centro Ecumênico de Evangelização Capacitação e Assessoria
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviços
CONAREL	Conselho Nacional de Religiões no Brasil
CONIC	Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
Coord.	Coordenador
DA	Diálogo e Anúncio
DGAP	Diretrizes Gerais da Ação Pastoral
DH	<i>Dignitatis humanae</i>
DM	Diálogo e missão
DUDH	Declaração Universal dos Direitos Humanos
ed.	Edição
ES	<i>Ecclesiam suam</i>
EG	<i>Evangelii gaudium</i>
f.	Folha
GERT	Grupo Ecumênico de Reflexão Teológica
GS	<i>Gaudium et spes</i>
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICAR	Igreja Católica Apostólica Romana
ISBN	<i>International Standard Book Number</i>
LC	<i>Libertatis conscientia</i>
LG	<i>Lumen gentium</i>
NA	<i>Nostra aetate</i>
NT	Novo Testamento
n.	Número
p.	Página
PUCPR	Pontifícia Universidade Católica do Paraná

PCID	Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso
PPC	Plano Pastoral de Conjunto
WCC-IRDC	Programa do Conselho Mundial de Igrejas sobre o Diálogo Inter-Religioso e Cooperação.
RLT	Revista Latinoamericana de Teologia
TL	Teologia da Libertação
Trad.	Tradutor
UR	<i>Unitatis redintegratio</i>
v.	Volume

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 A DIVERSIDADE RELIGIOSA NA SOCIEDADE BRASILEIRA ATUAL	15
2.1 CARACTERIZAÇÃO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA NO BRASIL	16
2.2 DADOS ESTATÍSTICOS SOBRE O PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL ...	18
2.3 A FORMAÇÃO DA CULTURA RELIGIOSA NO BRASIL	23
2.4 TENSÕES E CONFLITOS NA SOCIEDADE RELIGIOSA PLURAL.....	26
3 LEITURA TEOLÓGICA DO PLURALISMO RELIGIOSO BRASILEIRO À LUZ DO CONCÍLIO VATICANO II.....	42
3.1 O VATICANO II E O CONTEXTO RELIGIOSO PLURAL	43
3.1.1 O ensino da Declaração <i>Dignitatis humanae</i>	44
3.1.2 O ensino da Declaração <i>Nostra aetate</i>	45
3.1.3 A proposta do diálogo no Vaticano II	48
3.2.1 A compreensão de pessoa	57
3.3.1 A dignidade humana ferida	82
4 A LIBERDADE RELIGIOSA NO CONTEXTO ATUAL DA SOCIEDADE BRASILEIRA.....	90
4.1 A AFIRMAÇÃO JURÍDICA DA LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL.....	90
4.1.1 A liberdade religiosa na Constituição Federal do Brasil.....	90
4.2 O DIÁLOGO E A COOPERAÇÃO ENTRE AS RELIGIÕES NO BRASIL. 98	
4.3 O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO COMO EXPRESSÃO E AFIRMAÇÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL.....	107
4.3.1 O significado, meios e dimensões do diálogo inter-religioso	107
4.3.1.2 As formas de diálogo inter-religioso	111
4.3.1.3 As dimensões do diálogo inter-religioso	115
4.3.2.1.1 Conferência Nacional dos Bispo do Brasil.....	119
4.3.2.1.2 Iniciativas da Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-religioso.....	120
4.3.2.2 Iniciativas das organizações ecumênicas e inter-religiosas (CONIC, CESE, CESA, KOINONIA).....	122
4.3.2.2.1 O testemunho cristão em um mundo multirreligioso – Conselho Nacional das Igrejas Cristãs do Brasil - CONIC	123

INTRODUÇÃO

Dentre os temas pertinentes tanto para o estudo das Religiões como para o estudo do Direito, as recentes pesquisas sobre a liberdade religiosa e a intolerância religiosa no Brasil constata um significativo crescimento de ofensas, atitudes discriminatórias e de enfrentamento entre os membros das diferentes expressões religiosas. Isso diz respeito ao modo de ser das pessoas, sua formação e modo de agir, com seus princípios éticos e morais específicos, gerando uma gama de comportamentos individuais e coletivos, diante de escolhas subjetivas racionais e emocionais dos sujeitos, com os mais variados reflexos na sociedade; e diz respeito também às organizações religiosas e o modo como estas se situam na sociedade plural.

Diante de um cenário religioso multifacetado e pela crescente diversidade religiosa num mundo globalizado, no Brasil surgem novos e incontáveis desafios para se conviver em harmonia e cooperação com os demais seres humanos, onde a superação das injustiças e a busca de uma sociedade solidária constituem a meta comum.

Alguns desafios socioculturais do tempo atual surgem a partir de manifestações e ataques à liberdade religiosa ou em novas perseguições aos cristãos, por vezes, atingindo níveis alarmantes de ódio e violência, o que exige por parte de toda a sociedade a busca de reflexões e de soluções a todo instante. As causas dos conflitos e das guerras podem surgir de questões político-econômicas, mas elas se revestem e se misturam com os aspectos culturais e religiosos, e num determinado espaço sociogeográfico acirram-se as diferenças entre cultura e religião. Além das motivações propriamente religiosas presentes nos desencontros entre as crenças, também a realidade social pode ser fator de tensão entre as religiões. Essa realidade incide “no complexo do tecido social, e não poucas vezes causa um profundo desequilíbrio na relação entre religião e sociedade” (AMALADOSS, 1995, p. 201-202).

Na atual sociedade, as manifestações de intolerância religiosa se intensificam com o surgimento constante de novos grupos religiosos. Constata-se que tanto nas religiões tradicionais quanto nos novos grupos religiosos, há dificuldades para reconhecer a legitimidade de outros credos, bem como, também o direito de ser ateu

ou agnóstico. Movidos por princípios com tendência à discriminação, preconceito, intolerância e ódio, alguns grupos atacam e outros são vítimas da intolerância religiosa.

Em paralelo às igrejas tradicionais já existentes no Brasil até o último século, o Censo de 2010 (IBGE, 2010) tem registrado um significativo surgimento de várias outras expressões religiosas, como os cultos afrobrasileiros, ou de pessoas que se declararam “sem religião”, incluindo as que nutrem interesse religioso sem se vincularem a qualquer religião institucionalizada e pessoas agnósticas ou que professam o ateísmo. Há, também, a mobilidade religiosa, traço marcante do trânsito de pessoas de uma religião ou igreja para outra, ou seja: um número incontável de pessoas faz uso da liberdade de consciência e crença, garantida pelo Estado Democrático de Direito.

A presente pesquisa tem por objetivo investigar o uso do livre exercício da liberdade religiosa na sociedade brasileira atual, verificando sua conformidade ou não com o que está disposto no Artigo V, Inciso VI, da Constituição Brasileira e sua relação com a Declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis humanae (DH)*, do Concílio Vaticano II. Propõe por objetivos específicos procurar: a) analisar a diversidade religiosa na sociedade brasileira, identificando as características desta diversidade, os dados estatísticos sobre o pluralismo religioso e as tensões e conflitos que acontecem no Brasil atual; b) fazer uma leitura teológica do pluralismo religioso brasileiro à luz do Concílio Vaticano II, através da compreensão de “pessoa”, e o significado de “liberdade religiosa” e “dignidade humana”; c) analisar, à luz da Declaração *Dignitatis humanae*, o direito fundamental à liberdade religiosa, explicitando os elementos que contribuem para a promoção do mútuo entendimento, diálogo e cooperação entre as diferentes religiões.

A metodologia aplicada foi a pesquisa bibliográfica, dedutiva, com levantamento de pesquisa já existente sobre o tema formulado. Também foi utilizada a análise de documentos da Igreja Católica Apostólica Romana, em específico a Declaração *Dignitatis humanae*, e de análise de literatura teológica afeta ao tema. Optou-se por analisar a literatura jurídica sobre o tema “liberdade religiosa”. A forma de pesquisa segue uma abordagem qualitativa, com a identificação e a análise do material bibliográfico indicado e sua seleção a partir de enfoques atuais com o objeto da pesquisa. Tendo como referências bibliográficas fundamentais as fontes do Direito, procurou-se proceder a análise principiológica e verificar a relação entre a

afirmação do princípio da liberdade religiosa no Brasil, como dispõe a Constituição Federal, à luz da Declaração *Dignitatis humanae (DH)*, do Concílio Vaticano II, bem como, dos decretos conciliares *Unitatis redintegratio (UR)* e *Nostra aetate (NA)*, em face da interligação com os temas abordados na pesquisa.

Diante da diversidade cultural e do pluralismo religioso, utilizar-se-á de acontecimentos noticiados pela mídia sobre tensões e conflitos religiosos ocorridos no Brasil e no mundo, onde se constata um significativo crescimento de ofensas, de atitudes discriminatórias, de intolerância religiosa e hostilidades para com pessoas e grupos de uma religião em relação a outras, da perseguição e morte por motivos religiosos, especialmente em regimes fundamentalistas.

O trabalho está organizado em três seções.

Na primeira seção desta pesquisa, apresenta-se uma visão da diversidade religiosa na sociedade brasileira atual. Busca-se evidenciar as principais características da diversidade religiosa atual e registrar algumas tensões e conflitos ocorridos por motivos de intolerância, ódio e desrespeito à liberdade religiosa. Ainda nesta seção, estão focadas questões legais em torno da laicidade do Estado Brasileiro, as implicações legais nas relações entre as confissões religiosas, bem como, a atualidade jurídica que rege tais relações.

Muito além de procurar a afirmação da liberdade religiosa no Brasil nas garantias de normas constitucionais em face de um Estado Democrático de Direito, para a comunidade religiosa de fé, diante da multiplicidade de religiões, a verdadeira afirmação da liberdade religiosa surge com as atitudes cristãs para com as outras religiões e através de um profícuo diálogo inter-religioso que, segundo Knitter, “permite levar mais a sério as demais religiões, de começar a conhecê-las, com elas conviver e dialogar, e com elas trabalhar” (2008, p. 7). Nesta linha de pensar, também está Schillebeeckx:

Há um axioma que a religião leva a conflitos, retrocessos, superstição e ódio, para outros teólogos, a multiplicidade de religiões não é um mal que precisa ser removido mas antes uma riqueza que tem de ser bem-vinda e por todos desfrutada [...] e isso se aplica também ao cristianismo (1990, p. 166-167).

Na atualidade, é notório entre os teólogos e estudiosos da religião que um dos importantes desafios que se coloca para o século XXI é o desafio da acolhida do pluralismo religioso (TEIXEIRA, 2014, p. 40). A maneira de compreender outras religiões implica uma nova maneira de compreender o cristianismo.

No Brasil, como em todo o mundo, os cristãos se deparam tanto com problemas como promessas, quando enfrentam amorosamente a realidade de outras religiões e com elas empreendem-se para dialogar.

Sob o ponto de vista teológico-ecumênico é o diálogo entre os cristãos que professam a fé em Jesus, na Trindade, no Mistério Pascal, na Redenção, na Graça, enfim, toda a fé do Novo Testamento, o desafio. Ali consta o desejo de Jesus a respeito da unidade entre aqueles que O seguem, como relata o evangelista João (Jo 17, 21-23). Para compreender do que se trata o diálogo ecumênico é necessário lembrar o que se entende por ecumenismo: um conjunto de esforços empreendidos com o fim de (re) aproximar os cristãos pertencentes às mais diversas comunidades eclesiais protestantes e as Igrejas do Oriente com a Igreja Católica, no que consiste o seu objeto. Um foco na unidade dos cristãos. Coexistem, junto com a Igreja Católica, incontáveis denominações religiosas que também professam sua fé na Revelação Divina em Jesus Cristo. Esta raiz comum é o ponto de partida dos esforços ecumênicos para um diálogo (LOPES, 2016).

Já o diálogo inter-religioso, como a própria nomenclatura sugere, acontece entre as diferentes religiões (Budismo, Islamismo, Judaísmo, Xintoísmo, Kardecismo, Cristianismo e outras religiões do mundo). Através do diálogo inter-religioso é possível atuar juntos no testemunho da verdade, da justiça, da paz e da promoção humana, de uma sociedade justa e do cuidado ambiental. A motivação teológica para os cristãos deve transformar esse diálogo num espaço de anúncio, na vivência e presença na evangelização cristã, e testemunhar a fé (CUNHA, 2015).

Para um entendimento do que se compreende por diálogo inter-religioso, diante dos textos dos documentos conciliares, é importante discernir do que trata o diálogo ecumênico, em seu relacionamento com as religiões cristãs e do que trata o diálogo inter-religioso, na relação entre os fiéis das várias igrejas e onde ambos se interceptam e se complementam. Para a compreensão, também deverá ser levado em conta o desenvolvimento das pesquisas sobre diálogo inter-religioso e sua aplicação concreta na realidade brasileira, desenvolvidas pelos estudiosos e teólogos de outras religiões tradicionais.

Quanto ao diálogo inter-religioso, propriamente dito, este se dirige a todos os seres humanos, de todas as religiões, com o objetivo de se procurar um conhecimento mútuo, um convívio, uma comunhão entre todos, compreender o outro

na sua verdade, e com isto, estabelecer a união, a caridade, o conhecimento e a cooperação, de forma harmoniosa, para propiciar uma boa convivência entre os seres humanos de todas as religiões. Para a Fé Cristã, a Igreja convive no mundo com outras expressões de fé (cristãs e não-cristãs) e com elas também busca estabelecer um canal de comunicação. O Concílio Vaticano II produziu a Declaração *Nostra aetate* que norteia a interação da Igreja Católica com outras formas de credo a partir da noção de origem comum da humanidade, em face de todo o gênero humano ter sido criado por Deus.

A leitura teológica do pluralismo religioso brasileiro, a partir dos ensinamentos do Concílio Vaticano II, apresenta-se na seção II, na análise dos documentos conciliares *Ecclesiam suam*, *Nostra aetate* e *Dignitatis humanae*, dando ênfase sobre o valor da pessoa e sua liberdade, sobre liberdade religiosa e dignidade humana.

Na seção III apresenta-se uma pesquisa sobre o diálogo inter-religioso como expressão e afirmação da liberdade religiosa no Brasil. Na mesma seção, destaca-se o significado, os meios e as dimensões do diálogo inter-religioso e como isto se aplica no Brasil, seguindo as orientações do Concílio Vaticano II. Compreendido no diálogo ecumênico e inter-religioso e para que haja cooperação e harmonia na convivência entre os membros das diversas religiões existentes no país, são relatadas as diversas iniciativas ecumênicas e inter-religiosas que acontecem por iniciativa das Igrejas e das organizações ecumênicas: CNBB, CONIC, CESE, CESA e KOINONIA.

2 A DIVERSIDADE RELIGIOSA NA SOCIEDADE BRASILEIRA ATUAL

INTRODUÇÃO

O Brasil é um país religiosamente plural. Esse pluralismo é configurado por expressões de fé de diferentes tradições religiosas, cristãs ou não, onde se manifestam tanto atitudes de convivência pacífica, mútua compreensão e acolhida, como também tensões e conflitos por motivos de preconceito e intolerância religiosa.

Essa realidade tem sido objeto de análise em muitas áreas das ciências, sobretudo das humanas, com interesse especial na sociologia, na psicologia, da teologia, entre outros. O desafio é colher os elementos de positividade existente na realidade religiosa plural, uma vez que as dificuldades de relações entre os credos não poucas vezes realçam elementos de negatividade nelas existente. Cabe aos pesquisadores superarem a visão negativa do pluralismo religioso, sem perder a objetividade da leitura, colhendo nesse pluralismo aquilo que possibilita a superação de tensões e conflitos.

No presente capítulo, analisaremos, num primeiro momento, a diversidade religiosa no Brasil, apresentando elementos que a caracterizam e como eles incidem no complexo da sociedade brasileira. Num segundo momento, aprofundaremos a leitura das tensões e dos conflitos entre as religiões no Brasil. Por fim, trataremos da questão da laicidade do Estado brasileiro e as implicações legais nas relações entre as diferentes tradições religiosas.

2.1 CARACTERIZAÇÃO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA NO BRASIL

O Brasil é um país de grande extensão geográfica que recebe e influência de múltiplas culturas. A configuração da sociedade foi possibilitada por uma nova revolução tecnológica mundial nos âmbitos da informação, das comunicações, dos transportes e dos mercados, que gestou um novo modelo econômico de acumulação e regulação do capital, a globalização e a mundialização. Se, por um lado, o processo de globalização trouxe as facilidades da comunicação, uma nova consciência global e planetária e o pluralismo religioso, por outro lado, cresce o aguçamento dos fundamentalismos nas várias religiões. Esta sociedade globalizada marca e transforma a vida dos povos, as suas instituições e os seus modelos culturais. Mais do que uma mudança quantitativa, o que se assiste é uma mutação sociocultural, dinâmica e efervescente, que se opera também do campo religioso brasileiro.

A sociedade brasileira é religiosamente plural desde o início de sua civilização. À época de sua "descoberta" pelos europeus, embora já distantes da primitiva pureza de suas tradições, os Tupi-Guarani, denominavam a sua mítica terra de origem ancestral pelo nome de Pindorama, porque este nome referia-se a uma lenda tão antiga que envolvia a idéia de um Dilúvio Universal que havia alcançado a

"Terra das Palmeiras", que é o que significa "Pindorama". Assim sendo, permanecendo na mítica Terra das Palmeiras de seus ancestrais e daí irradiando-se e vivendo por milênios em integração harmônica com a natureza, foram os povos Tupi-Guarani os que melhor retiveram a "centelha espiritual" da primeira raça humana (AUMBHANDAN, 2016).

Viajantes e estudiosos da época do descobrimento e colonização inicial do Brasil, como De Bry, Hans Staden e Padre Simão de Vasconcellos espantaram-se com a constatação da religiosidade dos antigos Tupi. Suas observações e estudos demonstram que, a concepção religiosa, mística e teogônica destes povos era de uma grande elevação e estrutura moral que somente poderiam ser alcançadas por uma raça de antiquíssima maturação espiritual. Assim, muito antes das tradições religiosas Africanas Banto e Sudanesa se encontrarem no Brasil, aqui já existia a tradição religiosa autóctone dos Povos Indígenas Tupi-Guarani, os primeiros habitantes desta terra. Estes conhecimentos eram transmitidos pela tradição oral de seus Payés e chamava-se Tuyabaé-Cuaá, a "Sabedoria dos Doze Velhos Payés" a qual demonstra a sua ancestralidade com a saga do índio Tamandaré salvando-se, com sua família, de um Dilúvio no topo de uma gigantesca palmeira - a Pindó -, que flutuou sobre as águas que encobriam a "Terra das Palmeiras" (AUMBHANDAN, 2016). Na página 39 do presente estudo, relata-se pesquisa do teólogo Beozzo sobre a realidade cultural e religiosa da época da chegada dos portugueses no Brasil.

No desenrolar da história, a sociedade brasileira manteve um pluralismo religioso constante, representado pelo sincretismo religioso. Havia a religião oficial, porém as pessoas mantinham suas duplas pertencças, permanecendo e praticando a crença religiosa recebida de seus ancestrais.

Hoje, na sociedade pós-moderna, o florescimento da religião traz uma diversidade religiosa que se expressa tanto no interior das religiões tradicionais quanto no surgimento de novos movimentos religiosos. Juntando-se as expressões de fé mais antigas, como as religiões primitivas dos povos indígenas e africanos, e somando-se o judaísmo, o islamismo, o budismo e muitas outras, e acrescentando-se, ainda, as confissões cristãs históricas e o pentecostalismo, assim, tem-se o panorama do pluralismo religioso brasileiro. E ainda, somam-se os movimentos religiosos modernos, como o espiritismo, a Nova Era e várias religiões, crenças e espiritualidades de matriz oriental, como, por exemplo, o Seicho-no-Iê. Analisando-

se o fato religioso na sua inserção social, na sociedade brasileira atual, depara-se com uma rica vivência religiosa popular, diante do sincretismo, da liberdade religiosa e do jeito de ser do religioso brasileiro.

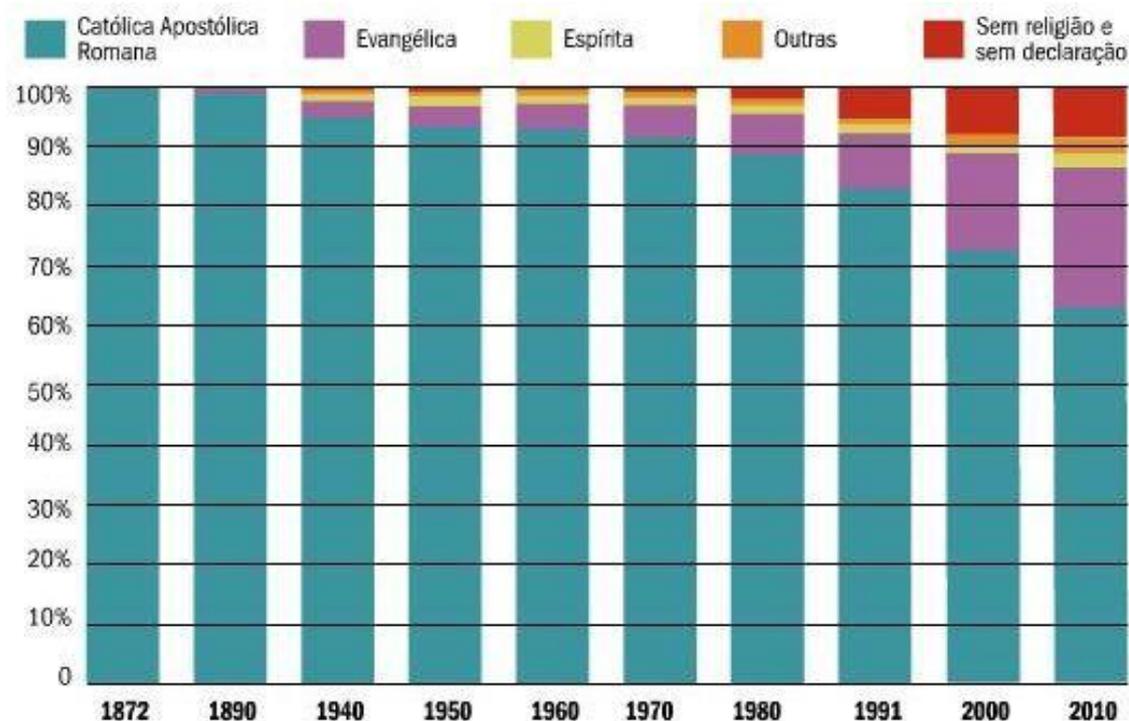
No presente contexto, percebe-se uma maior adesão a uma proposta espiritual com as características da cultura atual, do que a adesão aos sistemas religiosos tradicionais. Conseqüentemente surgem tensões e conflitos diante da crise do papel social da religião, pois esta não é mais mediação de vínculos entre os crentes; outras tensões surgem pela “crise epocal” (BOFF, 2014) quanto à religião ser uma expressão de fé, uma vez que hoje a fé se expressa também sem religião alguma.

Ainda neste panorama, apesar da evolução da sociedade pós-moderna, com a prática da democracia, da valorização da diversidade e da afirmação da tolerância, crescem as manifestações de tensão e conflitos por motivos religiosos no Brasil, como veremos adiante, no item 2.4.1.

2.2 DADOS ESTATÍSTICOS SOBRE O PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL

Para se ter uma noção mais abrangente, sobre uma perspectiva analítica desse campo religioso, complexo e desafiador, que ocorre no cenário da cultura brasileira contemporânea, os dados estatísticos do IBGE sobre o Censo de 2010, e divulgados em junho de 2012, permitem uma reflexão sobre os números censitários em torno da religião. Segundo a avaliação dos próprios formuladores do Censo de 2010, seus resultados apontam para o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil. Para os estudiosos de religiões, os números censitários são um instrumento de conhecimento que permitem acompanhar e refletir sobre a dinâmica do campo religioso brasileiro, que ganha novos contornos a cada dia.

O quadro panorâmico do pluralismo religioso no Brasil atual apresentado pelos resultados do recenseamento (IBGE, 2010) revela, sobre a religião ou a não religião declarada pelos brasileiros que: a população que se professa cristãos é de 86,8%, donde os católicos caem para 64,6% e os evangélicos já são 22,2%, conforme quadro n. 1:



Fonte: Diretoria Geral de estatística, Recenseamento do Brasil 1872/1890, e IBGE, Censo Demográfico 1940/1991

Fonte: IBGE, 2012.

O pluralismo religioso é confirmado, constatou-se a existência de mais de 40 religiões distintas no país, com destaque para: a) Católica Apostólica Romana; Católica Apostólica Brasileira; Católica Ortodoxa; b) as evangélicas de missões, como: Evangélica Luterana, Evangélica Presbiteriana, Evangélica Metodista, Evangélica Batista, Evangélica Congregacional, Evangélica Adventista do Sétimo Dia; c) as evangélicas de caráter pentecostal, dentre outras estão: Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Brasil para Cristo, Evangélica Evangelho Quadrangular, Igreja Universal do Reino de Deus, Casa da Bênção, Deus é Amor, Maranata, Comunidade Evangélica, e outras comunidades evangélicas; d) outras religiosidades, cristãs ou não, como: Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Testemunhas de Jeová, Espírita, Espiritualista, Umbanda, Candomblé, Judaica, Budismo, Messiânica Mundial, outras religiões orientais, Islâmica, Hinduísta, Tradições esotéricas e as Tradições indígenas, além de Matrizes Africanas (IBGE, 2010).

Ainda evidencia-se que o Brasil permanece sendo a maior nação católica do mundo, porém, na última década, a Igreja Católica teve uma redução da ordem de 1.7 milhão de fiéis, um encolhimento acelerado, com retração de 12,2%; o

crescimento mais expressivo foi o dos evangélicos, que, nas últimas quatro décadas saltaram de 5,2% da população para 22,2% (IBGE, 2010). É possível observar que o aumento do número de evangélicos tenha sido alavancado pelos pentecostais, que se disseminaram pelo país na esteira das migrações internas. A população que se deslocou era, sobretudo, de pobres que se instalaram nas periferias das regiões metropolitanas e, muitos desses, vieram do êxodo rural. Nesses locais, os evangélicos construíram igrejas no vácuo da estrutura católica. O crescimento da Assembleia de Deus na última década deu-se pelos valores que pregam buscando a preservação da família, bem como, outros valores morais mais rígidos. A Assembleia de Deus congrega o maior segmento evangélico, com cerca de 12 milhões de fiéis e o segundo maior do Brasil, atrás da Igreja Católica (IBGE, 2010).

O segmento evangélico cresce por vários fatores que se destacam: um destes é a atuação dos pentecostais nas periferias das cidades, como guias espirituais e como figuras centrais do assistencialismo, na ausência do Estado e da Igreja Católica. A favelização e a ocupação das periferias são resultado da migração dos anos 80 a 90, que deixou de ser motivada pela possibilidade de ascensão social e passou a acontecer pela expulsão das pessoas do campo, em sua maioria pobres. As correntes pentecostais acompanharam esses deslocamentos e, ainda na década de 90, entraram maciçamente na política. Outro fator a mencionar é o uso da política, que se tornou um instrumento de crescimento da própria igreja pentecostal ou do pastor. A pesquisa do Censo revela que, apesar de os pentecostais crescerem na população pobre e de baixa renda, na última década se fez presente também na nova classe média (IBGE, 2010).

Observando-se os dados divulgados, com detalhes regionais e etários, este Censo aponta que nos últimos 10 anos mantém-se estável a proporção de cristãos no País. Mas há uma migração de católicos para as correntes evangélicas bem como para outras religiões. O segmento dos sem religião também cresceu percentualmente, e chegou a 8% da população em 2010. O contingente de católicos foi reduzido em todas as regiões e se manteve mais elevado no Sul e no Nordeste. O Norte foi onde houve a maior redução relativa dos católicos (IBGE, 2010).

Outro fator importante a destacar para futuras observações e análises sobre o segmento religioso no Brasil é quanto à faixa etária da população e suas

preferências quanto a indicadores de propensão religiosa. Segundo o estudo, a proporção de católicos foi maior entre as pessoas com idade superior a 40 anos e isso é decorrente de gerações formadas durante os anos de hegemonia católica. Já os evangélicos pentecostais têm sua maior proporção entre as crianças e os adolescentes, sinalizando uma renovação da religião. O grupo com idade mediana mais velha é o dos espíritas (37 anos) que cresceu na última década e chegando ao número de 3,8 milhões de pessoas, sobretudo nas regiões Sudeste e Sul. Os espíritas são os que apresentaram melhores indicadores, como a maior proporção de pessoas com nível superior completo (31,5%) (IBGE, 2010).

Citado por Teixeira e Menezes (2013), um estudo sobre a transmissão religiosa nos domicílios brasileiros e numa abordagem das religiões e trânsito religioso no Brasil, Ronaldo de Almeida e Rogério Barbosa buscam, com base nos censos, dimensionar em que ciclo de vida as religiões são mais frequentes e indicam:

conforme a faixa etária aumenta, deixa-se de ser católico e começa-se a se declarar sem religião em um primeiro momento, que é seguido pela adesão aos evangélicos, principalmente os pentecostais. Mas conforme se direciona para o final da vida, as pessoas ficam mais religiosas e se distribuem entre católicos e evangélicos (ALMEIDA; BARBOSA apud TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 34).

Os números revelados no Censo (IBGE, 2010) apontam para algumas tendências e constatações sobre a dinâmica das religiões em nosso país, tais como o pluralismo e a diversidade religiosa. Desta diversidade, os números indicam um quadro de multiplicidade de ofertas religiosas e liberdade de escolha entre as religiões existentes ou por nenhuma delas, como resultado de um processo de modernização, liberação e democratização operado num Estado democrático de direito, isto porque toda esta dinâmica acontece no campo sociopolíticocultural e religioso.

Da mesma forma, os dados divulgados mostram o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil e revelam uma maior pluralidade nas áreas urbanizadas e mais populosas. Também se observa que os católicos são maioria, mesmo com redução de seu número nas duas décadas anteriores. Por outro lado, cresce a parcela da população que se declara evangélica, e há indicação

de aumento do total de pessoas que professam a religião espírita, dos que se declaram sem religião ou com pertencas a outras religiosidades (IBGE, 2010).

Para José Casanova, um dos mais respeitados sociólogos da religião na atualidade, autor do clássico *Public Religions in the Modern World*, de 1994, no qual trata da ligação entre o afastamento das pessoas das religiões e a modernidade, em sua entrevista para a IstoÉ em 13/03/2012, descreve o campo religioso brasileiro nos seguintes termos:

O Brasil se converteu em um centro mundial de catolicismo global, de pentecostalismo global e de movimentos afro-americanos globais. O Brasil está surgindo como uma potência econômica global, mas também como uma potência religiosa nessas três religiões (CARDOSO, 2012, *online*).

Clara Mafra (in TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 44-46) em seu artigo sobre o Censo de 2010, menciona estudos de Casanova, e revela a opinião deste sociólogo a respeito das muitas transformações que ocorreram no campo religioso brasileiro nas últimas décadas, e destaca a dinâmica das religiões que se intensificou em sintonia com a intensificação da vida democrática. Estas manifestações de cidadania e vida democrática em um espaço público como o brasileiro, onde a crença é definidora do sujeito moral e político, traz a busca por novas opções religiosas Reveladas por Mafra, nas palavras deste sociólogo, encontra-se uma explanação do que ele interpreta como “excepcionalidade brasileira”, que “está em uma capacidade de valorizar os processos de individualização sem deixar de produzir um ‘sagrado secular’ consistente” (CASANOVA apud MAFRA, 2013, p. 46). Sobre a “excepcionalidade brasileira”, o sociólogo Casanova, a interpreta e a explica como:

A ‘excepcionalidade brasileira’ está na formação de homens e mulheres com habilidade de interação em uma pluralidade desordenada, em relação a ‘um mosaico crivado de muitos centros de referência e experiência’, promovendo, em sua ação individual ou coletiva, a constituição de ‘sagrados seculares’ (CASANOVA apud MAFRA, 2013, p. 46).

Em termos práticos, o termo “excepcionalidade brasileira” é um conceito de Casanova para se referir ao processo de profanação do religioso no interior da moderna secularização e que envolve certa sacralização da esfera pública secular (nação sagrada, cidadania sagrada, constituição sagrada, etc.), e, em especial,

refere-se ao culto do indivíduo e à sacralização da humanidade via defesa dos direitos humanos (CASANOVA, 2011, p. 65).

Teixeira e Menezes (2013), sobre os dados do Censo de 2010, quanto às expectativas, representações, limites e usos dos dados da religião destacam o interesse crescente manifesto em vários segmentos sociais por esses dados, no peso que determinadas religiões ou forma de expressão de religiosidades têm na construção de representações no Brasil, num imbricamento entre religião, cultura e sociedade. E quanto à religião, prosseguem:

Seus números trazem implicações tanto para as relações internas ao universo das religiões (intra e inter-religiosas) como também entre esse universo e outros domínios da vida social. Os números do Censo, portanto, provocam efeitos muito além do campo do conhecimento, influenciando na construção de identidades culturais e políticas públicas, no estabelecimento de alianças partidárias, enfim, em todo um conjunto de dinâmicas sociais [...] (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 343).

Portanto, os dados sobre religião, fornecidos pelo IBGE, com o Censo de 2010, trazem um rico panorama do complexo e dinâmico campo religioso brasileiro. Apesar de seus limites, apresenta dados que são muito importantes para sinalizar as tendências neste campo. Neles é possível detectar a progressiva pluralização e diversificação de crenças e religiões no Brasil, bem como, um panorama da migração e dos deslocamentos dos indivíduos, no âmbito inter-religioso nos domicílios brasileiros. Outro fator importante que pode ser percebido através do Censo é a intensificação do trânsito religioso, da provisoriidade da adesão e a dinâmica da privatização da prática religiosa.

2.3 A FORMAÇÃO DA CULTURA RELIGIOSA NO BRASIL

Uma leitura do panorama religioso plural da sociedade brasileira nos remete à formação de nossa sociedade, no início do processo civilizatório pelos colonizadores do solo brasileiro. Desde os primórdios da instalação do sistema colonial português com seu projeto salvacionista, que se concretizou através de iniciativas de evangelização no Brasil, o catolicismo foi introduzido nas populações nativas, de colonos e de escravos. Os grupos nativos e étnicos envolvidos nestas iniciativas evangelizadoras assimilaram o catolicismo a sua maneira, com crenças e ritos peculiares, de origens diversas, indígenas e negras, assim como o colono português

e europeu, com suas crenças remotas nas divindades pagãs. Até hoje, resulta num sincretismo religioso no qual há cristãos católicos professando mais de uma religião.

Atualmente, ao cristianismo coube conviver com outras cosmovisões sagradas, numa multiplicidade de orientações de sentido, muitas vezes concorrentes entre si, onde “Deus”, “experiência religiosa”, “mística”, “salvação”, significam experiências e conteúdos bem diversos (WOLFF, 2002, p. 66). Para Wolff, o contexto atual do pluralismo religioso brasileiro é compreensível se percebermos que “estas expressões religiosas encontram-se vinculadas com o horizonte cultural da sociedade atual” (2002, p. 66). Diante deste contexto, para o autor surgem algumas características que favorecem o surgimento de novos movimentos religiosos, que bem detalhadas, leva-nos a refletir sobre características apresentadas em nossa atual sociedade, tais como:

[...] - a) a crise da razão e do conhecimento objetivo, com o perigo do niilismo metafísico e a conseqüente fragilidade e instabilidade dos padrões éticos; em contra partida, valorizando-se o simbólico, a experiência, a intuição, a mística, a emoção religiosa; - b) o individualismo, que produz uma releitura individualista e sincretista das tradições religiosas, favorecendo para que a fé seja relida na perspectiva da subjetividade e da afetividade, resultando, assim, uma ‘atomização dos sistemas religiosos’. Constata-se uma separação entre o ato pessoal de crer e o conteúdo da crença, pois nem todo ‘crer’ está voltado para uma tradição religiosa; e, c) a cultura fragmentada, que provoca o fim das cosmovisões sagradas. (WOLFF, 2012, p. 66).

Assim, o comportamento religioso na sociedade brasileira é oriundo da cultura dessa sociedade, que influencia as pessoas que nela vivem e como se manifestam em questões de ordem religiosa. Nessa cultura há influências externas, advindas de outras culturas, provenientes dos fenômenos da globalização e da mundialização, que implicam na fragmentação das experiências religiosas e na irrupção de novas expressões de fé, em contraposição às formas tradicionais. Estas influências levam a constantes transformações tanto no cenário mundial, como no cenário religioso do brasileiro de hoje. Segundo Maristela Oliveira de Andrade, há que destacar pelo menos duas transformações importantes:

de um lado, os movimentos religiosos se mostram cada vez mais fechados em suas lealdades indelétricas, enquanto as religiões oficiais propagam a adesão exclusiva da fé aos seus credos, e de outro lado, a busca de um discurso científico da religião, através da abertura de novas formações

universitárias, significando uma tentativa de religação da religião com a ciência (2009, p. 106).

Através destas transformações, Andrade (2009, p. 108) traz a conclusão de que, “na medida em que os grupos religiosos se fecham em suas afinidades internas, rejeitam um diálogo com a alteridade e, assim, podem conduzir a um crescimento da intolerância”.

Além do exposto, podem ser ainda consideradas, na formação da diversidade e do pluralismo religioso, outras razões sociológicas vindas de variados setores da sociedade tais como: a mobilidade da sociedade, o intercâmbio cultural, o empobrecimento da população e o desenraizamento em razão do processo migratório. E assim, unido a fatores culturais, o pluralismo religioso no Brasil aparece como um despertar de culturas reprimidas no passado, como as dos povos indígenas e afro-brasileiros (WOLFF, 2002, p. 67).

Um fator importante apontado por Casanova refere-se à formação atual dos indivíduos e sua provável escolha no campo religioso:

o individualismo é o princípio mais importante da formação da religião de uma pessoa no mundo moderno. Só tem vitalidade aquela religião que permitir uma escolha individual livre. Quando a religião é uma experiência imposta, pela instituição ou pela família, leva o indivíduo a querer livrar-se dela. Quando o catolicismo se converte simplesmente em uma identidade formal que não confere nenhuma motivação pessoal ao indivíduo, muitos deixam de ser praticantes, tornam-se católicos formais e ocasionalmente podem converter-se a outra religião ou até serem agnósticos e anti-religiosos. À medida que o pentecostalismo se torna mais institucionalizado e surgem novas gerações, esse processo também se dará (CARDOSO, 2012, *online*).

Além do processo de formação do indivíduo que permite uma escolha individual livre, citada acima, segundo Pierre Sanchis, constata-se uma predileção para as instituições mais reduzidas e como que especializadas numa das dimensões de eficácia mundana que o fiel procura na sua vida ritual: a paz, o amor, o emprego, a prosperidade, a cura, etc. (SANCHIS, 2013, p. 14).

O cenário mundial também está passando por contínuas transformações que possibilitam o surgimento de um pluralismo religioso em estado crescente, com novos contornos e demandando contínuas reflexões pelos estudiosos do campo da religião.

2.4 TENSÕES E CONFLITOS NA SOCIEDADE RELIGIOSA PLURAL

O mundo está marcado por tensões e conflitos de toda ordem. A humanidade sofre injustiças que geram e agravam os sofrimentos de quem já tem dificuldades para sobreviver, provocadas por guerras que ceifam vidas inocentes, destroem culturas e separam os povos. Religiões muitas vezes são usadas para justificar práticas de violência.

No mundo multirreligioso também ocorre tensões e conflitos entre as tradições religiosas e espirituais onde, desequilibrando o complexo social, mesmo nas sociedades que se afirmam democráticas, não existe, por vezes, a observância dos valores de igualdade e de liberdade. Ao acessar os meios de comunicação quer sejam televisivos, escritos ou falados, bem como, a *internet*, encontram-se notícias e informações que revelam os conflitos e tensões, guerras e insucessos relacionais que ocorrem a todo instante e em todo planeta habitado, e muitas delas tem origem de ordem religiosa.

No Brasil vive-se um pluralismo religioso, numa sociedade pós-moderna, interligada pela diversidade de culturas e pelos fenômenos da globalização e da mundialização. Esta é uma realidade global, pela qual o mundo todo se comunica, tanto no aspecto sociocultural e político, como no campo religioso. Mas nessa realidade manifestam-se tensões e conflitos entre as diferentes expressões religiosas. Essas tensões e conflitos se expressam por diferentes formas, dentre as quais estão atitudes de discriminação, violência, ódio e outros sentimentos negativos em relação ao outro religioso, que se exteriorizam em ações concretas no convívio social. Isso exige analisar o contexto em que se vive, olhando para o passado histórico e as influências da ordem mundial contemporânea.

Para Wolff, “os critérios da verdadeira religião estão fundamentados no amor, na justiça, na paz, na solidariedade”, porém, ocorre que “as religiões dificilmente se encontram em suas doutrinas, seus mitos, seus ritos e seu *éthos*” (2016, p. 13, 22). Contudo, faz-se necessário compreender elementos que as unem para buscar, através do conhecimento mútuo e da acolhida, no intercâmbio e na cooperação, as propostas de sentido para a existência humana e do planeta.

2.4.1 Registros de intolerância religiosa no Brasil

Ao mesmo tempo em que surge a “irrupção” e a “revivescência religiosa”, um problema enfrentado pela humanidade, neste início do século XXI, é a relação entre religião e a violência. A violência assola o planeta e está, muitas vezes, relacionada com a religião, tais como o fundamentalismo de toda espécie, as guerras santas, as “limpezas étnicas” e outros fanatismos e subprodutos.

Na sociedade brasileira isso não é diferente. Observa-se que, apesar da evolução desta para uma característica pós-moderna, num Estado democrático de direito, com valorização da liberdade religiosa e da dignidade da pessoa humana, do pluralismo, da diversidade e da tolerância, crescem as manifestações de tensão e conflitos por motivos religiosos. Isto porque, as posturas fundamentalistas, exclusivistas e absolutistas na vivência religiosa, provocados por grupos religiosos tradicionais e novos movimentos religiosos, promovem sem cessar, em todo lugar do território nacional, atitudes de intolerância, discriminação, ódio e preconceitos por motivos de fé. Não é apenas o pluralismo religioso, mas o campo religioso mobilizado e em disputa permanente que gera tensões e intolerâncias (FERNANDES, 2015).

Nesta sociedade contemporânea, religiosamente configurada de forma eminentemente plural, as relações entre as religiões acontecem ora pacíficas, ora de forma conflituosa, manifestada por tensões e conflitos que incidem também no complexo social. Em solo brasileiro, associada às crises institucionais, à pobreza e à desigualdade social, a violência assume formatações complexas por meio de atentados e agressões urbanas, entre outras, e surgem as preocupações como a intolerância, preconceito e discriminação, além do fundamentalismo e o fanatismo, principalmente no campo religioso, intensificadas por fatores como a globalização sociocultural e mercantil, a imigração, e a influência dos meios de comunicação em rede mundial. Além das motivações propriamente religiosas presentes nos desencontros entre as crenças, também a realidade social pode ser fator de tensão entre as religiões. Essa realidade incide também “no complexo do tecido social, e não poucas vezes causa um profundo desequilíbrio na relação entre religião e sociedade” (AMALADOSS, 1995, p. 201-202).

Outra característica da globalização é a mobilidade social. Em escala mundial, fazem surgir novos padrões, linguagens e valores socioculturais

internacionais. Já a mobilidade no âmbito religioso, segundo Danièle Hervieu-Léger, que torna relativa e mistura as fronteiras entre as religiões e, ainda, dissolve os laços estáveis e controlados, é a realidade propiciada pela “atual proliferação incontrolada das crenças”, a tendência à individualização e a subjetivação das crenças, o enfraquecimento das “instituições guardiãs das regras da fé” e a reivindicação da liberdade de construir o próprio sistema de credo, fora da referência a um corpo de crenças institucionalmente validadas (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 8, 12). Em decorrência disto, há um modo novo de elaboração da identidade religiosa, característica do período histórico atual, que coloca em relevo a conquista pessoal e a experiência, e não mais se conformam às verdades garantidas pelas instituições religiosas tradicionais.

Exemplos de manifestações de intolerância religiosa por atitudes de preconceito, ódio e discriminação, por motivos religiosos na sociedade brasileira atual, registradas na mídia nacional:

RJ registra mil casos de intolerância religiosa em dois anos e meio”. Tais números constam de relatório apresentado em audiência pública na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro - ALERJ, em 2011. O Centro de Promoção da Liberdade Religiosa & Direitos Humanos (CEPLIR), ligado à Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos foi criado em 2012 e tem como um de seus objetivos, defender e garantir direitos humanos e de expressão da liberdade de crença. Este órgão apresentou um relatório em audiência pública na ALERJ, em 18.11.2015, onde consta que, entre julho de 2012 a dezembro de 2014, foram registradas 948 queixas, sendo 71% delas sobre intolerância contra religiões (G1RIO, 18.08. 2015, *online*).

No mesmo dia, houve a divulgação de outra notícia sobre intolerância religiosa:

Em média, a cada três dias uma denúncia de intolerância religiosa chega à Secretaria de Direitos humanos da Presidência da República. Entre 2011 a 2014, quinhentas e quatro (504) queixas desse tipo foram relatadas à pasta pelo Disque 100 – canal de denúncia para violações de direitos humanos e que foram repassadas à polícia e ao Ministério Público. O governo federal reconhece que a intolerância religiosa, na prática, tende a ser em número de ocorrências maior do que aquela denunciada, e que cenas como a da menina de 11 anos agredida na cabeça ao sair de um terreiro de candomblé na Vila da Penha, zona norte do Rio, está longe de ser um caso isolado. Em 2013, houve quarenta e cinco (45) episódios relatados de intolerância religiosa dos quais (20%) vinte por cento envolveram violência física. Os fiéis de religiões de matriz africana (candomblé e umbanda) são os alvos mais comuns dos relatos de intolerância recebidos por esse serviço. A lista de atingidos não poupa nenhum tipo de fé. Embora em menor número, espíritas, católicos, judeus, muçulmanos e até rastafáris constam dos dados da secretaria obtidos pela Folha. Nos últimos quatro anos, nem os ateus ficaram de fora. Entre esses casos, que não se restringem à violência física contra pessoas, alguns tiveram maior repercussão, como o fato registrado

na TV, como o chute que um bispo da IURD deu em uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, em 1995, no dia dedicado à padroeira do Brasil (SANT'ANNA, 2015, *online*).

Em outra região brasileira ocorreu um fato onde se evidencia a intolerância, discriminação e ódio também foram registrados na mídia:

No Paraná, uma estudante foi agredida, por chutes de outra colega, dentro do colégio onde estudava em Curitiba, por intolerância religiosa, e que diziam “porque ela é da macumba”. A motivação para a agressão foi uma foto, postada no dia anterior em uma rede social, em que a menina, de 14 anos, aparece ao lado da mãe e de uma amiga, as três do candomblé (BOECHAT, 2015, *online*).

Na mesma data, encontra-se na mídia a seguinte notícia:

A Relatoria Nacional para o Direito Humano à Educação, da Plataforma DHESCA, em missões de investigação realizadas entre 2010 e 2011, constatou graves situações de violação aos direitos humanos decorrentes da intolerância religiosa nas escolas públicas brasileiras, que tem como principais vítimas adeptos e adeptas de religiosidades de matriz afro-brasileiras. Esta Relatoria constatou que a intolerância religiosa se manifesta em casos de violência física (socos e até apedrejamento) em humilhações recorrentes e no isolamento social de estudantes, em negação da identidade religiosa por medo de represálias, na demissão ou afastamento de profissionais de educação adeptos de religiões de matriz africana ou profissionais que abordaram conteúdos dessas religiões em classe e na proibição de uso de livros e do ensino/prática de capoeira e de danças afro-brasileiras em espaço escolar. Segundo o relatório, a intolerância religiosa no Brasil deve ser compreendida como parte do fenômeno de racismo. Também, constatou-se, em muitos lugares no Brasil, que há uma percepção do crescimento de casos de intolerância religiosa na escola e na sociedade, porém, poucos casos ainda são registrados e ou denunciados. Por outro lado, percebe-se um crescimento da presença das religiões hegemônicas nas creches e escolas públicas brasileiras, impulsionado por profissionais de educação adeptos de determinados grupos religiosos, católicos e neopentecostais conservadores, que usam o espaço escolar para proselitismo religioso (AÇÃO EDUCATIVA, 2016, *online*).

É o relato de alguns fatos que aconteceram, num curto espaço de tempo, e tais fatos continuam a ocorrer, mostrando que na sociedade brasileira, a pessoa, quer seja religiosa ou não, tem muito a aprender e procurar conhecer sobre a realidade do outro, para poder praticar em convívio, um mútuo respeito diante das manifestações religiosas do outro, em face da diversidade cultural e da pluralidade religiosa no País.

Destacam-se, ainda, novos relatos documentados e veiculados atualmente, tais como:

Segunda-feira, 16.11.2015: Em defesa do estado laico, contra a Intolerância Religiosa. No Plenário da Câmara Legislativa do Distrito Federal, doze

entidades religiosas que organizam as expressões religiosas afro-brasileiras deram o primeiro passo formal para a constituição do Fórum de Defesa da Liberdade das Religiões de Matriz Africana, Afro-Brasileira e Ameríndia – FDL, um organismo que resulta de uma árdua construção coletiva, como sociedade civil, para exercer seu direito constitucional de, num Estado Laico, expressar com plena liberdade sua fé religiosa, movidos por uma sequência de atos de agressão aos seus espaços de culto, suas casas de santos, seus terreiros, nos últimos meses, um organismo criado para autodefesa de seus princípios religiosos em face da hostilidade sistemática que enfrentam e que tende a se aprofundar (PEREIRA, 2015, *online*).

Terça-feira, 17.11.2015 - Religiões afro-brasileiras são alvos mais comuns de intolerância no Brasil. A intolerância religiosa anda de mãos dadas com falta de conhecimento. O preconceito existe e é por falta de educação e informação. Este o sentimento de religiosos e não religiosos que se sentem perseguidos ou desrespeitados por quem não compartilha das mesmas ideologias e crenças (TIAGO, 2015, *online*)

Segunda-feira, 23.11.2015: O Rio reage contra a intolerância. O Rio de Janeiro é o segundo Estado menos religioso no Brasil, mas também o que tem maior proporção de praticantes de religiões afro-brasileiras do país: 1,61% dos fiéis, segundo um levantamento da Fundação Getúlio Vargas, enquanto em todo o território nacional só 0,35% da população se declara como tal (TIAGO, 2015, *online*).

Em 27.11.2015: Criança de oito anos é vítima de intolerância religiosa. Vítima de preconceito num estabelecimento comercial, o menino foi destrutado pelo dono da loja por estar vestido com a roupa utilizada nas cerimônias religiosas (KOINONIA, 2015, *online*).

Em 28.11.2015: Terreiro de candomblé é incendiado no Distrito Federal. Este incêndio provoca discussão sobre intolerância religiosa e repercutiu no plenário da Câmara Legislativa. (...) Logo após o ocorrido, o governador do Distrito Federal anunciou a criação de uma delegacia de combate à intolerância religiosa (ADJUTO, 2015, *online*)

Na quinta-feira, dia 03.12.2015: Religiosos apresentam sugestões para melhorar acolhimento de migrantes no Brasil. Religiosos apresentaram na Câmara dos Deputados sugestões para melhorar o acolhimento de migrantes no País, em face do projeto de lei PL 2516/2015. A ideia é evitar que a lei doméstica criminalize as pessoas que chegam ao Brasil fugindo de catástrofes ambientais, conflitos políticos e violência. A pastora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana Romi Bencke alertou para 'o surgimento da intolerância religiosa, na forma de 'islamofobia', 'cristofobia' e ódio às crenças de matriz africana, como o 'voodoo' trazido pelos migrantes haitianos (BRASIL, 2015, *online*).

Estes são alguns exemplos de intolerância religiosa praticada no espaço geográfico pátrio. Ao se buscar informações nas mídias, constata-se que são inúmeras as notícias de intolerância religiosa que acontecem atualmente no Brasil.

A relevância da questão sobre intolerância religiosa se encontra também na escolha do tema da prova do ENEM 2016:

A Constituição Federal garante que, no Brasil, o estado é laico. Ainda assim, casos de intolerância religiosa são frequentes no país. E o assunto foi tratado na redação do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) de 2016. Com o tema “Caminhos para combater a intolerância religiosa no Brasil”, o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep) fez milhões de jovens discutirem a pauta. A escolha foi aprovada por líderes religiosos (PORTAL CONIC, 2016, *online*)

2.4.2 Leitura das tensões e conflitos religiosos no Brasil

Para se ter um parâmetro, destes conflitos ora relatados e que aconteceram no Brasil num curto espaço de tempo, e pelo histórico dos fatos que ocorreram nos últimos dez anos, muitos deles foram provocados, principalmente, por pessoas pertencentes a grupos religiosos pentecostais e neopentecostais, em ataques aos seguidores do espiritismo, candomblé, seitas indígenas e, principalmente, as afro-brasileiras. Contribuiu para este quadro, a formação multidimensional da cultura brasileira como um todo, influenciada por fatores internos e externos, de ordem sociopolíticoreligiosa, oriundos da globalização e da mundialização, da celeridade e dos avanços da tecnociência, bem como, do uso dos modernos meios de comunicação, entre outros influentes fatores. O que ocorre no mundo influencia imediatamente aqui, na sociedade brasileira, como um todo.

Dentre os elementos que influenciam as tensões e conflitos no âmbito religioso cita-se o fundamentalismo e a intolerância:

a) O fundamentalismo

Fenômeno crescente nos últimos tempos, que não se deixa passar despercebido na sociedade, é o “fundamentalismo religioso”, presente em todas as religiões, durante todas as épocas da história humana. Existem várias correntes fundamentalistas religiosas entre os cristãos tanto no judaísmo, no cristianismo e no islamismo, porém nos tempos atuais, esta característica, no Brasil, faz-se presente, com mais intensidade, entre os pentecostais e neopentecostais.

O fundamentalismo religioso tem como característica o fechamento de cada religião na própria autossuficiência dogmática, acreditando e afirmando que vale apenas a sua verdade e ainda, não toleram outra verdade. Conferindo caráter absoluto aos seus pontos de vista, os fundamentalistas se recusam a interagir com outras crenças religiosas. E assim, criam um ambiente que gera um clima de intolerância, um acirramento entre grupos religiosos, com manifestações de violência e ódio (OLIVEIRA, 2014, *online*).

Outro fator importante na análise do fundamentalismo, é que este tem uma relação profunda com a política. Para os fundamentalistas a ação política deve ser sempre orientada pela verdade religiosa. Partindo desse princípio é que se justificam as intervenções violentas nos Estados independentes e as guerras. A história da sociedade humana revela que por trás de quase todas as guerras está também o fundamentalismo religioso (OLIVEIRA, 2014, *online*). Nas últimas guerras do século XX o fundamentalismo religioso esteve presente; na Segunda Guerra Mundial (1938) os nazistas, além de matar judeus e saquear suas casas e lojas, incendiaram as sinagogas. O ato de incendiar um lugar sagrado deixava bem claro a relação com a religiosidade, assim como, o ato insano de querer queimar o livro sagrado dos muçulmanos revelando a dimensão política do fundamentalismo religioso.

A falta de conhecimento e manipulação de informações, que levam as pessoas a desconhecerem tanto os fatos, bem como a sua originalidade e veracidade, é que leva ao atual crescimento do fundamentalismo. Um exemplo disso é o filtro da notícia realizado pela mídia da ideologia do poder neoliberal dominante e chega ao público de forma já maquiada e distorcida.

Em pleno século XXI, os fatos mostram que o perigo do fundamentalismo religioso não passou e que a religião ainda pode ser causa de violências e guerras. Ainda está longe de ser cumprido, em muitos países democráticos, o respeito e a proteção à dignidade humana, à liberdade religiosa e o livre exercício das diferentes formas de religiosidade, apesar das garantias sugeridas pelos movimentos mundiais e declarações de direitos humanos, especialmente a Declaração Universal de Direitos Humanos (ONU, 1948), e pelas constituições dos Estados democráticos de direito.

O fundamentalismo é uma atitude que constrange e/ou impede e, ainda, ataca uma vivência religiosa diferente. Sendo a essência do cristianismo o amor ao próximo (Jo 15, 12-17) e o perdão dos inimigos (Mt 5, 38-42), os fundamentalistas

atentam e desvirtuam a proposta original do cristianismo primitivo, o qual pede que os seguidores de Jesus “vivam em paz com todos e não façam justiça por conta própria (Rm 12, 18-19). Buscamos em Leonardo Boff a definição deste conceito:

“Não é uma doutrina. Mas uma forma de interpretar e viver a doutrina. É assumir a letra das doutrinas e normas sem cuidar de seu espírito e de sua inserção no processo sempre cambiante da história, que obriga a contínuas interpretações e atualizações, exatamente para mantear sua verdade essencial. Fundamentalismo representa a atitude daquele que confere caráter absoluto ao seu ponto de vista” (2002, p.25).

Fundamentalista é aquele, portanto, que está muito mais interessado em guardar a letra da doutrina do que em fazer vivificar o seu espírito.

b) A intolerância

As notícias veiculadas na mídia relatam atitudes de intolerância, de ordem religiosa, que surgiram por influência de sentimentos de discriminação e ódio, praticados com falta de educação e respeito, bem como, pela falta de conhecimento da crença do outro, especificamente por motivo religioso. A questão é delicada e tormentosa, pois envolve o ser humano em sua essência, colocando em jogo a sua crença e a sua consciência.

O tema da tolerância religiosa é importante e tem grande ressonância na atualidade. Trata-se de uma reflexão sobre as situações sociopolíticoculturais do tempo atual, onde se convive em situação de extremos, ao se levar em conta os paradoxos como: paz e violência, tecnologia e miséria, desenvolvimento e injustiça social, além de outros. A defesa da inviolabilidade dos direitos humanos fundamentais, dentre os quais, a dignidade humana, é primordial para todas as pessoas, em todos os povos e culturas, e sua reflexão é de relevância também para o campo religioso.

Entendem os estudiosos (SILVA, 2007; OLIVEIRA, 2014) que se dedicam a questão dos direitos humanos, dentre os quais a liberdade religiosa e a dignidade humana, que a intolerância religiosa é um conjunto de ideologias e atitudes ofensivas a diferentes crenças e religiões, e ocorrem em todo mundo, em todas as culturas. Em muitos casos, esse tipo de intolerância torna-se perseguição. Essas perseguições religiosas manifestam-se com extrema gravidade e costumam ser

caracterizada por ofensas, discriminação e até mesmo atos que atentam à vida de uma pessoa ou a um determinado grupo que tem em comum certas crenças. Por ser de relevante importância, a liberdade religiosa evoluiu com o passar dos tempos, tornou-se direito humano fundamental, e hoje está protegida por princípios de ordem religiosa, ética, moral e jurídica, e, principalmente, elevada a *status* de direito e, para tanto, consta nos ordenamentos jurídicos dos estados democráticos de direito, visando garantir e proteger o livre exercício da liberdade religiosa.

Para o ordenamento jurídico de um Estado, a tipificação da intolerância é definida como um crime de ódio que fere a liberdade e a dignidade humana. Num olhar mais crítico sobre os conflitos e tensões que aqui também acontecem, percebe-se que tais atos são provocados por atitudes de falta de educação e informação, falta de bom senso e de respeito mínimo à diversidade, porém carregados de sentimentos de intolerância, discriminação e ódio por parte das pessoas que a praticam. Tais conflitos levam um ser humano, inconformado com consciência e a crença professada por outro ser humano, a tentar lhe impor a sua própria consciência e crença, e se assim não o aceitar, impedir o livre exercício do culto religioso dos que são discriminados.

Embora no Brasil não se encontrem registros de conflitos e guerras nos moldes dos que aconteceram em outras partes do mundo, levando a dizimação em massa de seres humanos, provocados quer sejam por guerras quer sejam por violentos atentados terroristas, como os que aconteceram nos séculos XX e XXI, com danos, destruição e morte de um número incontável de pessoas, constata-se que, no território brasileiro também ocorreram e continuam a acontecer conflitos e tensões por motivo de intolerância religiosa, e muitos destes atos praticados resultaram em danos de menor monta, porém, os que acontecem aqui, trazem em seu bojo atitudes de discriminação, intolerância e ódio, atentando contra a liberdade e a dignidade humana das pessoas, quer sejam religiosas ou não.

Esta experiência multiforme do pluralismo religioso brasileiro permeia todo o tecido sociocultural no qual vivemos.

2.4.3 Questões em torno da laicidade do Estado brasileiro

a) A compreensão de Estado laico

O marco jurídico que determina a separação da Igreja e Estado marca o início de um processo que seria característico das sociedades modernas, liberais e democráticas. Onde havia a soberania da religião, pretendida pela Igreja, passou-se à soberania do Estado. A criação do Estado laico é um fato que levou ao enfraquecimento o poder da Igreja e teve grandes implicações culturais. A temática da separação entre Igreja e Estado envolve a distinção das esferas do domínio religioso e político e a autonomia científica e moral em relação à religião (BARBOSA, 2004).

Na literatura recente, o conceito de laicidade, apresenta-se de maneira polissêmica e, por vezes, identifica-se com o conceito de secularização. Segundo Gasda (2015), a laicidade é um conceito político que identifica um Estado moderno cuja legitimidade repousa na soberania do povo. Na democracia, laico (do grego *laikós*) é um princípio pétreo. Significa povo ou população. Para Gasda, o conceito de laicidade caracteriza a relação de autonomia entre o poder do Estado e o poder da Religião (2015, p. 41). Para autores como Milot (2008), a laicidade deve ser pensada levando-se em consideração que é sempre relativa a cada sociedade e, em consequência, adquire formas e sentidos diversos; e, de outro lado, a laicidade é indispensável suporte político e jurídico para a expressão da pertença religiosa no espaço público. Ainda para Milot, o princípio separação igreja-estado implica, ao mesmo tempo, que a legitimidade do Estado é política e não religiosa, o que retira da Igreja seus privilégios antigos de ingerência direta no poder político, e que as religiões adquirem liberdade para se organizarem e determinarem suas crenças e valores, sem interferência do poder político. E, ainda, impõe ao Estado o dever de não favorecer nem obstaculizar nenhuma religião. Outro aspecto deste princípio é o da liberdade de consciência e de religião e o tratamento igual, o que garante a não discriminação entre cidadãos de pertenças religiosas diferentes, além da liberdade de não pertencer a nenhuma.

A questão que para essa pesquisa interessa é a laicidade do Estado, indispensável para uma convivência democrática, como princípio jurídico próprio do modelo republicano, que mostra constantemente seus limites em países aparentemente cheios de religião e, nas últimas décadas, uma efervescência religiosa, como é o caso brasileiro.

Outro questionamento se faz sobre a liberdade religiosa com o princípio inerente a laicidade, em face de ainda não termos uma legislação que regule o assédio religioso, pois no cenário brasileiro, a liberdade de consciência, mesmo estando juridicamente estabelecida, não está garantida em face de um cenário de alta concorrência religiosa. Ocorre na sociedade brasileira uma mobilização religiosa que não se ajusta aos princípios da laicidade. Constata-se um protagonismo religioso, potencializado através dos meios de comunicação, pelo acesso desigual das igrejas que a possuem ou controlam e, assim, registra-se, um aspecto de contrariedade ao princípio de igualdade de expressão religiosa, que acaba fragilizado pelo agir das maiores religiões, na tentativa de impor ao resto da sociedade uma moral própria (RUSSAR, 2012; RACHEL, 2012).

b) O surgimento do Estado laico brasileiro

Com o decorrer dos tempos, houve avanços no campo jurídico e aos poucos, em muitas regiões do Brasil, os líderes protestantes e anglicanos passaram a ganhar espaços para atuar na sociedade. Este projeto de povoar o Brasil com imigrantes europeus teve que afrontar o problema das garantias religiosas. Foi criado o Decreto Legal nº. 1.144, regulamentado pelo de nº. 3.069, em 17.04.1863, que permitiu aos pastores protestantes, devidamente registrados, para que realizassem casamentos com efeito civil e impedindo qualquer tentativa católica de considerá-los nulos.

Com a separação definitiva entre a Igreja e o Estado, através do Decreto nº. 119-A, de 07.01.1890, as questões, a grande maioria delas, de cunho religioso foram, aos poucos, sendo resolvidas. Figura no preâmbulo desse Decreto, que o Estado: “Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências” (BRASIL, 1890).

Assim, a religião católica deixou de ser uma religião oficial do Estado, houve a criação do Estado laico e a extinção do padroado “com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas” (art. 4º). A partir deste evento, e de acordo com o artigo 3º do mesmo Decreto, em lugar de tolerância do culto das igrejas de inspiração protestante e anglicana, existe liberdade na forma da lei, garantindo o livre exercício e propaganda de suas opiniões religiosas (BRASIL, 1890).

Eis parte do texto do Decreto nº. 119-A, de 07.01.1890, na forma original:

E' prohibido a autoridade federal, assim como dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas (BRASIL, 1890).

2.4.4 Implicações legais nas relações entre as confissões religiosas

a) Retrospectiva história

Numa retrospectiva do processo histórico da sociedade brasileira, ao longo de mais de cinco séculos de seu descobrimento, percebe-se que as raízes da religiosidade brasileira, através de episódios sociopolíticoculturais, juntamente com os movimentos religiosos vividos ao longo desse tempo, teriam marcado o modo de ser brasileiro.

Os fatos foram registrados na história da sociedade brasileira, mas é a memória das pessoas o elemento que atua como aglutinador e preservador dessas experiências, que se mantiveram registradas no imaginário popular, explicando as permanências das tradições religiosas, experimentadas de forma mesclada ao longo de nossa história religiosa e que resulta no atual pluralismo religioso, multifacetado e diversificado.

No Brasil, desde o seu descobrimento pelos portugueses em 1500 d.C., iniciando pelo período Colonial, passando pelo Imperial e chegando até o início da República, a Igreja Católica Apostólica Romana foi religião oficial e vínculo de unidade nacional. Esta condição político-religiosa e legal cessou com o advento do Decreto nº. 119-A, de 07.01.1890, quando o Estado brasileiro se tornou laico,

iniciando-se o processo de desvinculação entre o poder político e a Igreja Católica, bem como, com qualquer outra instituição religiosa aqui existente.

Para se entender o sincretismo religioso brasileiro e seus reflexos no pluralismo religioso atual, deve se levar em conta a formação da sociedade brasileira, desde o descobrimento pelos conquistadores portugueses.

No Brasil, como na América Latina, segundo Beozzo (2005, p. 89), em - *Globalisation em Amérique latine dans le contexte historique des interactions mondiales* - os aborígenes à época do descobrimento se expressavam em mais de 2.200 idiomas, dentre os quais 600 só no Brasil. Eram construtores de grandes civilizações como a maia, a asteca, a inca e a guarani, entre tantas outras, que tiveram que passar pela humilhante prova de averiguação que determinaria se eram civilizados ou mesmo se seres humanos, argumentos que justificaram sua escravidão. Segundo a mesma fonte, hoje no Brasil elas ainda totalizam 130 idiomas diferentes, entre quase 400 mil indígenas, aproximadamente.

É importante relatar aqui o que nos ensina Brighenti, em sua obra *A Missão Evangelizadora no Contexto Atual*, onde relata que:

quando os portugueses chegam em novas terras ditas 'descobertas', esses conquistadores se acreditavam investidos de uma missão, que consistia na expansão 'do império e da fé'. Assim, a religião cristã que chega ao continente americano é uma mescla de mercado e salvação, um modelo permeado de fé e por claros interesses econômicos, sociais e políticos (2006, p. 8).

Posteriormente, e dentro deste mesmo paradigma, a partir de 1508, vieram os negros africanos, arrancados de suas famílias, terras, culturas e religiões e foram feitos escravos no continente americano, denominado Novo Mundo. Dados oficiais dão conta de que em torno de 11,5 milhões de escravos foram distribuídos nas Américas, e metade destinada ao Brasil (BEOZZO, 2005, p. 89)

Essas duas raças, a dos aborígenes aqui existentes, de origem tupi e guarani, e a dos escravos africanos que aqui foram trazidos, ambas souberam manter viva sua fé, o que até hoje expressam em sua religiosidade nas comunidades cristãs espalhadas no imenso território brasileiro.

Ao comentar sobre os conflitos e os desafios de cunho religioso que ocorreram no Brasil no período Colonial e Imperial, e que formaram a história da

sociedade brasileira deste período, o teólogo Wolff, em sua obra *Caminhos do Ecumenismo no Brasil* (2002, p. 26), assim se pronuncia:

[...] não havia tolerância para outras manifestações de fé. As expressões religiosas dos povos indígenas e negros eram consideradas coisas de pagãos e selvagens. Enquanto não fossem batizados eram como coisa estranha, fora da sociedade. Com relação aos cristãos protestantes, os católicos romanos divulgavam a ideia de que eles não eram cristãos: ser protestante significava ser pagão, perigoso, mau (2002, p. 26).

Em decorrência desses fatos ocorreu um intenso sincretismo religioso tanto com as expressões religiosas dos povos indígenas nativos, quanto dos negros, escravos oriundos do continente africano, bem como de colonos imigrantes. Os cristãos de diferentes tradições eclesiais confrontam-se mutuamente, por motivos religiosos, sendo uma das principais características entre as igrejas. Estes conflitos aconteceram em três principais áreas que são: de ordem jurídica, teológica e pastoral.

Em face do tema proposto para a presente pesquisa, o mesmo se concentra sob o enfoque teológico, porém busca junto ao ordenamento jurídico vigente em cada fase política do estado brasileiro, fases estas que se iniciam na colonização, passando para o Império e seguindo-se para a República, esta que permanece até os dias de hoje, e assim, procurar entender as influências no campo da política e da ordem jurídica e os seus impactos nas manifestações religiosas que aqui ocorreram.

Seguindo as pesquisas registradas em *Caminhos do Ecumenismo no Brasil* (WOLFF, 2002) e no mesmo contexto, houve outras situações que levaram a fortes contendas entre cristãos católicos e acatólicos, porque elementos legais da sociedade civil influenciavam diretamente no comportamento religioso dos seus cidadãos. Um desses elementos foi a extensão do território português e a extensão e abrangência do catolicismo romano que se confundiam, com implicações jurídicas, pois o sistema de padroado obrigava os portugueses a propagar a fé católica nos novos territórios conquistados. Outro elemento decorrente do primeiro foi o fato de que ser cristão no Brasil na época colonial e na posterior, imperial, não era apenas uma questão de fé, e sim, uma imposição legal. Além disso, as batalhas dos portugueses contra outros colonizadores assumiam conotações religiosas, e a defesa do território era também a defesa da fé cristã. Concluiu o autor que “As

batalhas tinham por finalidade, também defender o monopólio do espaço religioso ocupado pelo catolicismo” (WOLFF, 2002, p. 27).

Acompanhando as pesquisas do mesmo autor, encontra-se o horizonte jurídico do conflito eclesial desta época, o qual pode ser visto sob três enfoques: a proibição, a tolerância e a liberdade.

Muito se tem a dizer sobre os conflitos que surgiram decorrentes de ordem jurídica. No caso de proibição, cita-se, como exemplo, que a disciplina religiosa no Brasil nos tempos da colonização era rigorosa e atingia ordem civil e política. O projeto de povoar o Brasil com imigrantes europeus teve que afrontar o problema das garantias religiosas e aí surge outro fator de proibição: a) era o rigor no controle de entrada dos imigrantes no território brasileiro - os que aqui entravam tinham seus documentos examinados, sendo extraditados todos os que não se sujeitassem às novas orientações religiosas (WOLFF, 2002, p. 27). Neste contexto surge o primeiro caso de “processo religioso” no país, envolvendo autoridades públicas. Trata-se da *Confessio fluminensis*, um documento firmado pelas autoridades políticas e religiosas, em 09.02.1558, que permitia ao almirante Villegaignon executar seus próprios compatriotas que se recusassem a colaborar com seus projetos no país. Houve perseguição e morte de três pastores que acompanham colonos calvinistas, entre eles o pastor Jacques de Balleur. Os cristãos acatólicos de hoje consideram esses pastores como os “primeiros mártires protestantes no continente americano” (WOLFF, 2002, p. 28).

Na sequência, o mesmo autor prossegue dizendo que:

como religião oficial, o catolicismo reforçava as leis proibitivas de penetração de outros credos no país, vinculando seus projetos missionários com os interesses políticos da nação. Durante todo o período do Brasil colonial, os cristãos acatólicos viviam sua fé como podiam, procurando evitar confrontos com as autoridades do país, uma vez que o comportamento religioso era também uma questão jurídica (WOLFF, p. 29).

No período entre 1759 a 1855, fatores sociopolíticos internacionais contribuíram para a formação de um quadro pouco favorável à Igreja Católica Romana no Brasil, e que favoreceu a penetração de outras igrejas no território nacional. Com a guerra da Inglaterra contra a França (1793), o governo português passou a viver sob a proteção inglesa. Em 1810, com o Tratado de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação, firmado entre Portugal e Inglaterra, criou um impasse para a hegemonia do catolicismo romano, uma vez que a intolerância

religiosa era obstáculo à execução de tal tratado (WOLFF, 2002, p. 29). Abre-se, então, a possibilidade da presença legítima de cristãos de orientação protestante e anglicana no país, passando estes a gozarem de uma liberdade parcial para expressarem suas convicções religiosas.

A Constituição do Império de 1824, em seu artigo V, afirmava que:

A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo (BRASIL, 1824).

Continuavam, entretanto, as restrições quanto aos lugares de culto, à construção de templos, o não conhecimento civil dos casamentos e o registro de crianças. Os cemitérios administrados pela Igreja Católica permaneciam inacessíveis aos cristãos protestantes e anglicanos. As Leis do Código Criminal previam a aplicação de penas, sobretudo em relação à ofensa moral, à religião e aos bons costumes.

No período Colonial e do Império constata-se que o Brasil é um país católico e aqui as demais expressões religiosas são apenas toleradas.

b) A atualidade jurídica das relações religiosas no Brasil

A partir do século XX, continuam a existir implicações legais no confronto entre as confissões cristãs, entre crentes e não crentes, agora sob novas formas. Foi, contudo, a partir da primeira metade do século, que tanto uns como outros, católicos e não católicos, procuram eleger em várias esferas governamentais, tanto seus representantes próprios quanto aqueles que favoreciam a liberdade religiosa, a educação leiga e a liberdade de pensamento e de expressão (WOLFF, 2002, p. 33). Ao mesmo tempo, que em nossos dias diminuiu as tensões jurídicas entre as confissões de tradição históricas, esse espaço político passou a ser usado por setores do pentecostalismo onde surgem novas tensões e desafios para a sociedade. Assim, os conflitos do pluralismo eclesial deixam de ser um problema jurídico e passam a concentrar-se no campo teológico-pastoral (WOLFF, 2002, p. 33).

CONCLUSÃO

Concluindo o presente capítulo, vimos que o contexto histórico brasileiro traz importantes informações sobre a formação da sociedade e da cultura do seu povo, e conseqüentemente, combinadas com os efeitos da globalização e da mundialização, que ocorrem a todo instante, produzem uma sociedade religiosa plural singular e em constante transformação.

Para o presente e futuro, a função social e ética das tradições religiosas sobre a atuação dos seres humanos, quer seja sobre a natureza, quer seja sobre suas próprias relações, deve ser um pressuposto de pactos sociopolíticos amplos e profundos na defesa tanto da criação como do ser humano.

3 LEITURA TEOLÓGICA DO PLURALISMO RELIGIOSO BRASILEIRO À LUZ DO CONCÍLIO VATICANO II

INTRODUÇÃO

Para se ter uma leitura teológica da diversidade religiosa e do pluralismo religioso brasileiro diante das inovações apresentadas pela Igreja, segundo Leonardo Boff (1984), o fluxo religioso da época, traz uma realidade que revela essa criatividade e originalidade no acolhimento das inovações conciliares, comparando-se algumas teses do Concílio com a visão latino-americana. Se o Vaticano II destacou a ideia da presença da Igreja no mundo, no Brasil e na América Latina questionou-se em que mundo a Igreja deve se fazer presente, e esse mundo é o “submundo onde vivem as grandes maiorias do nosso povo” (BOFF, 1984, p. 31). Se o Concílio fala da salvação e de seu mistério, o Brasil e os latino-americanos leram a categoria salvação como libertação (econômica, política, cultural, pedagógica, religiosa). Da mesma forma o fizeram em relação ao tema da promoção humana, interpretada como libertação dos oprimidos e da pobreza, do empobrecimento produzido pelos processos econômicos e políticos. Quando o Vaticano II reflete sobre a história da salvação “refere-se também à história da perdição e ao pecado do mundo”, e aqui na América Latina falou-se em pecado estrutural e social: eles

“contradizem a vontade de Deus”. Também o tema da Igreja e de sua missão – o “Povo de Deus em marcha”, que busca ser “sinal e instrumento de salvação” universal – foi compreendido como a “Igreja dos pobres” e a caminhada de todos no “compromisso de libertação dos oprimidos” (BOFF, 1984, p. 31-33). A partir dessa libertação, especialmente dos pobres, pensa-se a “libertação do homem todo e de todos os homens” (CELAM, 1977, p. 84).

3.1 O VATICANO II E O CONTEXTO RELIGIOSO PLURAL

O panorama do início do Concílio estava marcado pelo contexto histórico do mundo contemporâneo: atingido por duas guerras mundiais, pelos regimes totalitários recentes e a respectiva perspectiva de extermínio, pelo surgimento de novos armamentos, pela guerra fria, pela revolução cubana, pela declaração universal dos direitos humanos, e pelos movimentos de contracultura que emergiam na Europa. Revendo os ensinamentos contidos nos documentos do Concílio Vaticano II, constata-se que a Igreja Católica Apostólica Romana refletiu, antes e durante este Sínodo, sobre o mundo atual e com ele procurou dialogar.

Os documentos conciliares aqui apresentados inovam ao reconhecer que a doutrina da Igreja não esgota nem encerra em si mesma a compreensão e a expressão da verdade sobre Deus, sobre o sentido da vida, sobre a salvação. Ela reconhece que elementos da verdade cristã, que ela crê e professa, estão para além dela mesma, constituindo a fé de muitos cristãos que estão além das fronteiras do catolicismo; e a verdade e a santidade que ela busca são vividas também por muitos crentes em Deus que estão além das fronteiras do cristianismo. Isto significa que não existem expressões isoladas da verdade, completas ou perfeitas em si mesmas. E as diferentes expressões de verdade podem se complementar e se enriquecer. E somente à medida que a Igreja afirma-se no diálogo é que pode experimentar esse enriquecimento.

Tanto no Brasil como no mundo inteiro, constata-se que o pluralismo é uma realidade da religiosidade do tempo atual. Nos ensinamentos de Wolff, “o pluralismo das religiões é uma atitude de abertura aos dons que Deus oferece à humanidade”, e o mesmo autor entende que esse pluralismo apresenta alternativas, dentro da experiência do sagrado, caminhos a serem seguidos em busca do sentido da vida pessoal, social e cósmica. E reconhecer a experiência do sagrado em uma religião é

reconhecer a possibilidade de sentido que essa religião oferece aos seus membros (2012, p. 14).

3.1.1 O ensino da Declaração *Dignitatis humanae*

Os tempos do Concílio Vaticano II se apresentavam como um novo tempo de esperança para os cristãos e para a humanidade. E a Igreja, desafiada pela modernidade que avançava nesse tempo, discute o tema da “liberdade religiosa” em diversos documentos conciliares, especificamente, na Declaração *Dignitatis humanae*. A Declaração *DH* é um dos documentos que melhor expressam o esforço de atualização e integração da Igreja no mundo atual. Na proclamação da dignidade humana encontramos o centro da mensagem dirigida pela Igreja ao mundo, no Concílio Vaticano II.

A liberdade religiosa esteve permeando todo o cenário conciliar, embora o tema da intolerância tenha aparecido no início das discussões depois Ottaviani (2013) relata que, quando os padres conciliares começaram a discutir o texto da Constituição sobre a Igreja, o tema sobre liberdade religiosa não mais apareceu no documento. O tema da liberdade religiosa somente volta à baila por ocasião da apresentação do V capítulo do esquema sobre o Ecumenismo, na sessão de 19 de novembro de 1963 (2013, p.495).

Segundo Boaventura Kloppenburg (1964, p.315), em sua obra Concílio Vaticano II, cita De Smedt, quatro principais razões deram ao tema da liberdade religiosa um merecido destaque: em primeiro lugar a razão da verdade: “a Igreja deve ensinar e defender o direito à liberdade, porque se trata de uma verdade cuja guarda lhe foi confiada por Cristo”. Segundo, a razão de defesa: uma vez que a Igreja não pode permanecer no silêncio quando quase metade da humanidade é privada da liberdade religiosa pelo materialismo ateu de diversos gêneros. Terceiro, a razão da convivência pacífica, uma vez que, em todas as nações, pessoas que aderem a religiões diversas são chamadas a conviverem entre si e com aqueles que “carecem de religião”. Finalmente, a razão ecumênica, pois:

muitos não católicos nutrem aversão à Igreja ou pelo menos incriminam-na de certo maquiavelismo, porque lhes parece que exigimos o livre exercício da religião quando em determinada nação os católicos são em menor número, desprezando e negando esta mesma liberdade quando eles são

numericamente superiores (DE SMEDT apud KLOPPENBURG,1964, p. 315).

Em novembro de 1963, a Comissão Teológica discutiu o texto em reunião plenária e foi com muita dificuldade que se aprovou o capítulo sobre liberdade religiosa como base de discussão (WOLFF, 2012, p. 88).

A questão principal era como fundamentar teologicamente que a liberdade religiosa, sempre reivindicada pela Igreja Católica, valia também para pessoas de outras Igrejas e religiões. No debate realizado concluiu-se que a liberdade religiosa não fere a verdade da revelação cristã, pois esta verdade do Evangelho impõe-se a todas as pessoas, por força própria, pela ação da graça, e só pode florescer num clima de liberdade. Foi, contudo, somente em 15 de setembro de 1965 que a assembléia conciliar retomou o estudo do esquema sobre liberdade religiosa. Na discussão reivindicaram-se direitos da Igreja, contudo, também houve manifestação sobre os erros em nome dela cometidos. Neste contexto, para Wolff (2012, p. 88): “um tema difícil de ser tratado, não apenas como reivindicação de direitos da própria Igreja, como também enquanto reconhecimento da liberdade de consciência de todas as pessoas”. Prossegue o autor relatando que: “havia o reconhecimento do direito natural da pessoa de seguir sua consciência em questões religiosas, de modo que a fé não pode ser imposta por nenhuma razão” (2012, p. 88).

E, assim, a questão da liberdade religiosa aparecia como fundamental para as religiões e a sociedade. Na última sessão do Concílio Vaticano II, foi aprovada a Declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis humanae*, com 2.308 votos a favor, 70 contra e 8 nulos (WOLFF, 2012, p. 88).

E, após este breve histórico sobre a formação e aprovação do Decreto *Dignitatis humanae*, analisar-se-á a importância e os reflexos deste documento para a história contemporânea da humanidade.

3.1.2 O ensino da Declaração *Nostra aetate*

O Preâmbulo da Declaração *Nostra aetate* constata uma situação peculiar para a vida humana de época, marcada pela densidade e amplitude da convivência dos diferentes povos, ao tratar dos laços comuns da humanidade e a inquietação

religiosa do homem. O contexto da época era desafiador para a Igreja e ela estava comprometida com o objetivo de incentivar harmonia e benevolência no mundo.

A Declaração *Nostra aetate* inicia afirmando que a Igreja Católica busca rever a natureza de sua relação com as religiões, no intuito de promover a unidade e a caridade entre pessoas e povos (NA 1). Compreende que todos os povos formam uma só comunidade humana; que Deus é a origem e o fim último de tudo o que existe e de todo ser humano; que existe uma condição humana comum a todas as pessoas, com interrogações também comuns acerca da origem e do fim da existência, o sentido do sofrimento, a busca da felicidade, entre outras; que as religiões apresentam respostas a esses questionamentos. Esses fatores, entre outros, no entanto, impelem e embasam a busca da convivência entre todos (NA 1).

A Declaração *Nostra aetate* prescreve o diálogo e a mútua colaboração entre as religiões não cristãs, para superar conflitos históricos e promover a paz e a justiça para todos:

Desde os tempos mais remotos até aos nossos dias encontra-se nos diversos povos certa percepção daquela força oculta presente no curso das coisas e acontecimentos humanos: encontra-se por vezes até o conhecimento da divindade suprema ou mesmo de Deus Pai. Percepção e conhecimentos esses que penetram as suas vidas de profundo sentido religioso. Por sua vez, as religiões ligadas ao progresso da cultura procuram responder as questões com noções mais apuradas e uma linguagem mais elaborada.

[...] A Igreja Católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, todavia refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, e tem mesmo obrigação de anunciar incessantemente, Cristo, 'caminho, verdade e vida' (Jo 14,6), em quem no qual Deus reconciliou consigo todas as coisas.

[...] Exorta, por isso os seus filhos a que, com prudência e caridade, pelo diálogo e cooperação com os membros das outras religiões, dando testemunho da vida e fé cristãs, reconheçam, conservem e promovam os bens espirituais e morais e os valores socioculturais que entre eles se encontram (NA 2).

Analisando o documento conciliar, Wolff (2015, p. 157) comenta que:

a crença em um Ser Superior faz parte da história da humanidade. E as religiões despertam e desenvolvem a sensibilidade de transcendência religiosa do ser humano. Isto acontece de modo vinculado com a cultura de cada povo. E as religiões buscam responder às inquietações do ser humano propondo doutrinas, preceitos de vida e ritos sagrados. Diante disso, 'A Igreja Católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e

santo' (NA 2). Mas considera respeitosamente os modos de viver e agir, os preceitos e doutrinas que, nas diferenças entre si e com a fé cristã, 'refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens (NA 2). E neste contexto ela assume também sua missão de anunciar a Cristo como 'caminho, verdade e vida' (Jo 14,6) plenitude do ser humano.

Mantendo-se coerente com os objetivos do Concílio Vaticano II, a relação da Igreja com as religiões é um elemento necessário para o adequado *aggiornamento* eclesial. Para Maçaneiro (2015), repensar sua autoconsciência e ampliar as relações com os povos e culturas, pede à Igreja um exame atento, não só das religiões em si, mas de sua "atitude" perante as mesmas. Atitude que se traduzirá, conseqüentemente, em uma visão discernida do lugar das religiões no plano de Deus e em novas agendas de encontro e diálogo. E o texto da *Nostra aetate* prossegue dizendo:

Em seu dever de promover a caridade entre os homens, (a Igreja) considera aqui, sobretudo o que é comum aos homens e os move a viver juntos seu destino. Todos os povos, com efeito, constituem uma só comunidade. Têm uma origem comum, uma vez que Deus fez todo o gênero humano habitar a face da terra. Têm igualmente um único fim comum: Deus, cuja Providência, testemunhos de bondade e planos de salvação abarcam a todos, até que os eleitos se reúnam na Cidade Santa, que será iluminada pelo esplendor de Deus e em cuja luz caminharão os povos (n.1).

O teólogo Maçaneiro nos esclarece que a expressão *consilia salutis* significa "conselhos de salvação", no sentido de meios ou disposições que Deus oferece universalmente à humanidade, já que seu *designium salutis* é um só para os povos de todos os cleros. Assim, todos os povos se incluem num único plano de salvação. Em seus comentários sobre a *Nostra aetate*, Maçaneiro prossegue dizendo que no texto encontra-se a expressão *consilia salutis*. Em *NE* (n.1) "os *consilia salutis* expressam a graça multiforme de Deus, que promove dentro e fora da Igreja a salvação consumada em Jesus Cristo". Portanto, Deus inclui as religiões em seus *consilia salutis* – suas disposições salvíficas universais e multiformes. Mediante sua graça, Deus dispõe providencialmente das religiões – em graus diversos – em auxílio à busca humana da Verdade e do Bem. E neste único plano de salvação, estendido a todos os povos, inscrevem-se as religiões (2015, p. 531-532). E nas religiões, o ser humano busca respostas às suas questões definitivas:

por meio de religiões diversas procuram os homens uma resposta aos profundos enigmas para a condição humana, que tanto ontem como hoje, afligem intimamente os espíritos dos homens (NA 1).

Buscando elementos de verdade e santidade, no n. 2, *Nostra aetate* diz que “a Igreja nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões”, e o Concílio aprecia de bom grado tudo o que elas contêm de “verdadeiro e santo”, indicando o quanto a graça pode operar no ser humano *imago Dei* além do cristianismo. E, por isso, o que há de “verdadeiro e santo” é digno de acolhida por parte da Igreja. Disso decorre a importância do discernimento teológico e moral nas agendas de diálogo inter-religioso: a Igreja considera “com singular atenção” o “modo de viver e agir” e os “preceitos e doutrinas” das religiões. Em cada religião há elementos apreciados positivamente como passos na direção do Absoluto e da Verdade.

E para Maçaneiro, “não só por motivos humanitários ou éticos, mas por compreender que a Revelação mesma de Deus – em sua plena consumação salvífica no Filho Jesus – constitui um *salutis colloquium* (diálogos de salvação)” (2015, p. 546). Aponta ainda a relevância da NA que “tem como “raiz teológica o diálogo salvífico aberto pela Trindade ao longo da história” e, salienta Maçaneiro, que “com tal base bíblica e soteriológica, *Nostra aetate* insere de uma vez por todas o diálogo inter-religioso no horizonte da evangelização” (2015, p. 546). Na parte final da Declaração, o documento trata da fraternidade universal e reprova toda discriminação, racial ou religiosa, quanto à dignidade humana e aos direitos que dela derivam. “A Igreja reprova, por isso, como contrária ao espírito de Cristo, toda e qualquer discriminação ou violência praticada por motivo de raça ou cor, condição social ou religião” (NA 5).

Portanto, desta Declaração nascem algumas diretivas práticas para as religiões, tais como, o estabelecimento do diálogo inter-religioso; a colaboração mútua; o testemunho efetivo de vida; o desenvolvimento de todos “os bens morais e espirituais, como também dos valores socioculturais” próprios dos não cristãos (NA 2, final).

3.1.3 A proposta do diálogo no Vaticano II

Na abertura do Concílio Vaticano II, João XXIII já demonstrava sua preocupação e intenção de que a Igreja fosse a Igreja de todos os povos, servisse

ao Reino de Deus, inserindo-se na história e promovendo a unidade de todo o gênero humano. Para isso, utilizou como palavras-chave “diálogo” e “*aggiornamento*”, indicando respectivamente um processo de comunicação que a Igreja deveria estabelecer com o mundo, e a irradiação da luz de Cristo ao mundo por parte da Igreja, segundo Lopes Gonçalves, em comentários sobre a *Gaudium et spes* (2015, p. 395).

É na dimensão do diálogo que se encontra o eixo por onde passa o Concílio e nos ensinamentos deste entende-se que o diálogo permeia a responsabilidade do cristão, chamado a viver como pessoa entre pessoas, como cristão entre cristãos, e estendendo-se às comunidades e à humanidade, por inteiro. O Concílio se dirige ao mundo em uma atitude de diálogo, e a expressão máxima de diálogo na Igreja Católica Romana acontece com este Concílio. A continuidade do diálogo e de todos os frutos que ele gerou continua acontecendo e indo ao encontro da modernidade no contexto atual.

São três os documentos do Concílio que destacam o ecumenismo, a liberdade religiosa e o diálogo inter-religioso na vida e missão da Igreja: o Decreto *Unitatis redintegratio*, a Declaração *Dignitatis humanae* e a Declaração *Nostra aetate*. Nestes documentos, o Concílio afirma a verdade da Igreja em uma de suas dimensões fundamentais: diálogo, relação, cooperação, comunhão.

Segundo Wolff:

A Igreja é essencialmente comunhão” e esta Igreja aprofunda a consciência de si mesma à medida que aprofunda a relação *ad intra* e *ad extra*. A comunhão *ad intra* não fecha a Igreja em si mesma, mas a abre para realidades que enriquecem a sua comunhão externa, no mundo no qual a Igreja se situa, na relação com as outras Igrejas e as religiões. A Igreja não quer apenas transmitir a sua verdade para os outros. Quer dialogar sobre ela e a partir dela (WOLFF, 2012, p. 11).

Não obstante as orientações do Concílio Vaticano II, e conforme nos ensina Wolff:

a convicção do diálogo mostra-se fragilizada na Igreja de nossos dias. A preocupação com a cultura do tempo, marcada pelo individualismo e subjetivismo, relativismo e indiferentismo, faz a Igreja temer a perda de referências seguras na identidade católica. Distanciando-se do Concílio Vaticano II, emergem no interior da Igreja teologias, espiritualidades e práticas pastorais que comprometem o diálogo. E o medo da perda de identidade e de fiéis leva a compreender o diálogo como um risco para a integridade da fé (2012, p.11).

Ainda para este autor, é fácil perceber como isso dificulta o diálogo na Igreja, sobretudo o ecumênico e o inter-religioso. E prossegue relatando que, atualmente, “na doutrina, na reflexão teológica, na espiritualidade e na pastoral, quase nada se considera dos resultados do diálogo ecumênico e inter-religioso” (WOLFF, 2012, p. 12).

Oficialmente, a Igreja pertence a organismos ecumênicos, mas seus fiéis sequer têm conhecimento disso. Ignoram-se com facilidade as orientações oficiais da Igreja sobre a formação ecumênica nos institutos de teologia e na vida dos agentes de pastoral, sobre a dimensão ecumênica da evangelização, sobre o método ecumênico no modo de expor as verdades católicas (*UR* 11). Os resultados positivos do trabalho das comissões de diálogo não têm recepção na vida da Igreja. Ainda vigoram desconhecimento, preconceitos e conflitos na relação de católicos com membros de outras igrejas e de outras religiões (WOLFF, 2012, p. 13).

Para Wolff, ao comentar sobre *UR*, *NA* e *DH*, destaca a importância de cada um desses documentos conciliares:

enquanto o Decreto *Unitatis Redintegratio* trata da unidade cristã, e a Declaração *Nostra Aetate* do diálogo inter-religioso, a Declaração *Dignitatis Humanae*, por sua vez, serve para ambos, pois, ao afirmar a liberdade religiosa como direito de todas as pessoas, a *DH* está tratando do pluralismo eclesial e religioso, ao mesmo tempo em que apresenta a necessidade, as exigências e a afirmação dos princípios do diálogo constante nos outros dois documentos (2012, p. 11).

a) *Aggiornamento* e diálogo no Concílio Vaticano II

De acordo com os registros encontrados desde o início e no decorrer do Sínodo, duas palavras-chave sintetizam o propósito do Concílio Vaticano II. São elas *aggiornamento*, com os sinônimos: atualização, renovação, rejuvenescimento da Igreja, e “diálogo”, significando comunhão, participação, corresponsabilidade e diaconia (BEOZZO, 2005). Por *aggiornamento* entende-se um escutar, ir ao encontro de, e neste sentido, o Concílio quis abrir-se às justas exigências do mundo atual, no modo de ser das culturas e das profundas e contínuas mudanças que ocorrem na história humana, inserindo-se no contexto global ao mesmo tempo em que respeita a autonomia das sociedades e dos seres humanos. Assim, o Concílio considera a maneira de pensar das criaturas humanas, o seu modo de ser, para entender como deverá apresentar o Evangelho de Jesus Cristo como única mensagem capaz de

salvar e assim, abrir-se e ir ao encontro da humanidade com espírito crítico ao mundo de hoje, fundamentado no Evangelho (PASSOS; SANCHEZ, 2015).

Já por “diálogo” entende-se o testemunho dado de uma convicção íntima de fé, com a disposição de ouvir o testemunho da fé do outro, como cada criatura vê o anúncio do Evangelho. Quem inicia este diálogo é o próprio Deus, na união da Trindade Divina, e acontece dentro da própria Igreja, e vem do Concílio o reconhecimento dos elementos comuns entre a Igreja Católica e as demais Igrejas, e orienta como deve acontecer o diálogo junto às demais Igrejas cristãs. Este diálogo deve acontecer com todas as demais religiões, bem como, estender-se também, aos seres humanos que não tem fé. Um diálogo que deve ser manifestado de forma mansa e amorosa, que seja profícuo e perseverante, que se mostre confiante, ao mesmo tempo dialogando de forma prudente (WOLFF, 2016).

Com essa consciência, a Igreja refletiu o seu papel diante da humanidade e dos novos tempos. E no caminho do diálogo, foi através deste Concílio que a Igreja saiu de si mesma na direção do “outro”. Segundo as palavras de João Décio Passos na Introdução do Dicionário do Concílio Vaticano II, este “outro” delineado com as feições da modernidade, e que, é identificado como “o ser humano marcado pelo drama do bem e do mal, do mundo moderno portador de um admirável desenvolvimento e de decisões desumanas, de uma ciência que explora os mais recônditos domínios racionais e que, muitas vezes, nega os valores mais profundos da humanidade e o próprio Criador, de uma ordem política mundializada, que agrega as nações e usufrui do progresso, mas que, ao mesmo tempo, convive com terríveis injustiças, com as desigualdades e com as guerras” (PASSOS; SANCHEZ, 2015, p. 15). E prosseguem, ainda, dizendo que:

E a Igreja, como servidora do Reino no mundo se mantém em atitudes de discernimento permanente dos sinais dos tempos: busca de compreensão das linguagens do mundo atual, daquilo que elas oferecem de verdade e de bondade e que podem confluir com a Palavra de Deus. O Concílio convoca todo o povo de Deus para discernir e para agir (p.15).

b) O diálogo na Encíclica *Ecclesiam suam*

O primeiro documento que aborda a temática do diálogo na Igreja é a Encíclica *Ecclesiam suam*, publicada em 06 de agosto de 1964, em face da necessidade de dialogar com as outras igrejas cristãs, com as outras religiões e com

o mundo. Logo no início do documento, o Papa Paulo VI aponta o objetivo do novo documento que é “esclarecer o melhor possível, aos olhos de todos, quanto importa à salvação da sociedade humana e, ao mesmo tempo, quanto à Igreja tem a peito que ambas se encontrem, conheçam e amem (ES 1)”.

Nesta Encíclica, segundo o Papa Paulo VI:

Vivemos a hora da Igreja aprofundar a consciência de si mesma, meditar sobre o seu mistério, investigar para sua instrução e edificação da doutrina, que já lhe é conhecida e foi elaborada e difundida de modo especial neste século, sobre a sua origem, natureza, missão e destino (ES 3).

Ao comentar esta Encíclica, Wolff menciona que “foi a Encíclica *Ecclesiam Suam* que colocou o diálogo no centro da autoconsciência eclesial e da tarefa evangelizadora”. E nesta Encíclica, o diálogo intereclesial aparece no contexto do diálogo com as religiões e com o mundo, em três horizontes de diálogo (ecumênico, inter-religioso e cultural) (WOLFF, 2012, p. 37).

A Encíclica *Ecclesiam suam*, em coerência com a ideia do *aggiornamento*, afirma uma postura eclesial caracterizada pelo diálogo, pela parceria e pela cooperação com o mundo. Ao afirmar que a Igreja Católica deseja a aproximação com a humanidade, este Papa revela, nas entrelinhas, que tem consciência da distância que existia entre a instituição e o mundo. E ao longo da Encíclica, encontram-se os elementos para compreender as exigências desse tríplice empenho da Igreja, visando aproximar Igreja e mundo, Igreja e sociedade humana.

É na terceira parte da Encíclica que se encontra uma contribuição significativa para a compreensão do programa da ES. Nesta parte, a ES apresenta o diálogo como um dever da Igreja Católica na sua relação com o mundo. “A Igreja deve entrar em diálogo com o mundo em que vive. A Igreja faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio” (ES 38). O fundamento do diálogo, segundo a encíclica, é que esse está no plano de Deus e as religiões são sinais dessa realidade. As religiões se fundam, justamente, no “enlace entre Deus e o homem”. A Revelação entendida como iniciativa de Deus para estabelecer uma relação com a humanidade é, na sua essência, um grande diálogo (ES 41).

O texto desta Encíclica prossegue mostrando que a pedagogia do diálogo da salvação realizada na História, se deu num clima de liberdade, respeitando as idas e vindas próprias da dinâmica histórica e das contradições das pessoas humanas. E

esta pedagogia deve ser modelo para o diálogo entre a Igreja e a humanidade: a missão “não se apresentará armada de coação externa, mas oferecerá o seu dom salvífico só pelas vias legítimas da educação humana, da persuasão interior e do trato ordinário, respeitando sempre a liberdade civil” (ES 43). No texto, a Igreja quer ser humilde e que reconhece no diálogo a melhor forma de compreender a relação entre a comunidade cristã e a humanidade/mundo. Essa será a relação baseada na urbanidade, na estima, na simpatia e na bondade. O mundo moderno é aquele que reivindica a liberdade de consciência e não aceita mais a imposição de valores por parte das instituições geradoras do sentido. Diante deste mundo, a Igreja reconhece que o diálogo é a única via para relacionar-se com as pessoas e os grupos humanos. E neste sentido, a encíclica indica o que considera como caracteres do diálogo: clareza, mansidão, confiança e prudência (ES 47).

E no centro da terceira parte da Encíclica encontra-se a definição dos possíveis interlocutores do diálogo, e o faz utilizando a imagem de círculos concêntricos. No primeiro círculo, de formato maior, é formado por tudo o que é humano, e funda-se, no fato de que, tudo o que é humano diz respeito à Igreja, pois “temos em comum com a humanidade inteira, a natureza, isto é a vida, com todos os seus dons e problemas” (ES 54a). O segundo círculo é constituído pelos crentes em Deus, manifesta que uma só é a religião verdadeira, a cristã, e reconhece a importância dos valores espirituais e morais das religiões (ES 60b). O terceiro círculo é formado por todos os cristãos e põe em evidência o movimento ecumênico ao expressar: “ponhamos em evidência primeiramente o que nos é comum, antes de insistirmos no que nos divide” (ES 61). Aqui, a Encíclica demonstra que vê de forma positiva o movimento ecumênico. Por último, o documento defende a necessidade do diálogo dentro da própria Igreja.

E, por fim, referências a ES são encontradas em alguns documentos conciliares tais como *Gaudium et spes*, nos documentos *Optatum totius*, *Presbyterorum ordinis*, *Christus Dominus* e nas declarações *Dignitatis humanae* e *Gravissimum educationis*.

A *Ecclesiam suam* expressa o espírito conciliar de abertura para o mundo, finalidade profícua deste Concílio.

c) O diálogo na Declaração *Nostra aetate*

A Declaração *Nostra aetate* aborda a questão da relação entre a Igreja Católica e as religiões não cristãs. É o documento mais breve do Concílio, formado por um corpo contínuo de apenas cinco parágrafos. No entanto, apesar do texto sucinto, este expressa com clareza, a intenção fundamental do Concílio de aproximar a Igreja das diferentes tradições religiosas, para estabelecer relações entre elas que favoreçam o diálogo, a convivência pacífica e a colaboração inter-religiosa para o bem comum. Comprometida em encontrar novos caminhos para se relacionar com as heranças espirituais revividas com as religiões não cristãs, o texto em si não traz um documento de diálogo, nem operacionaliza o conceito de diálogo e possíveis assuntos de um intercâmbio entre as religiões, mas sim um texto que declara a disposição da Igreja para tal.

Sob o ponto de vista da Igreja, *NA* pode ser considerada a carta do diálogo intercultural e inter-religioso, promulgada no Concílio Vaticano II. Segundo Maçaneiro, em seus comentários sobre *NA*, no documento a Igreja oficializa sua atitude perante as religiões não cristãs:

o reconhecimento de seus valores essenciais; a admissão da obra universal da graça; possibilidade de diálogo e cooperação conjunta; e o discernimento do lugar das religiões no único desígnio divino da salvação. Não se trata de um programa de ação, mas declara as intenções e as coordenadas para uma aproximação da Igreja às religiões não cristãs, em vista do diálogo e da mútua cooperação. Mais dialógico do que polêmico, o texto 'considera, sobretudo, o que é comum aos homens e os move a viver juntos seu destino' (*UR1*) (2015, p. 530).

Para Geffré (2013), ao adotar, na Declaração *Nostra aetate*, uma atitude positiva a respeito das religiões não cristãs, o Vaticano II rompeu com uma longuíssima tradição que estava sob o jugo da divisa "Fora da Igreja não há salvação", isto é, que reivindicava um valor absoluto e exclusivo para a verdade e unicidade do cristianismo. Em comparação com este absoluto, todas as outras religiões pareciam como que tentativas muito imperfeitas e, se encerravam algumas sementes de verdade e de bondade, só a custo de uma purificação radical encontrariam sua realização no cristianismo. Assim, o Vaticano II permanece prudente, evita considerar as religiões não cristãs como "vias ordinárias de salvação" com receio de fazer delas vias paralelas de salvação. Reconhece-lhes simplesmente

um valor salutar pela parte de verdade e de santidade que elas contêm, a despeito de suas numerosas imperfeições e erros (GEFFRÈ, 2013, p. 30-31).

Ainda para Geffrè (2013, p. 35), a Declaração *Nostra aetate* propõe “uma certa ética do diálogo com as outras religiões”. Mas não apresenta um fundamento teológico que justifique claramente o diálogo encorajado pela Igreja. O documento conciliar pronuncia um julgamento positivo sobre as religiões não cristãs, mas não se exprime de maneira explícita sobre a relação positiva que as diversas religiões podem ter com o Absoluto. Segundo o autor, “depois do Concílio, a discussão se concentrou na possibilidade de salvação através das outras religiões”, e prossegue ainda, dizendo que:

dir-se-á que a vocação histórica da Igreja não é a extensão quantitativa dos cristãos, mas, em diálogo com todos os homens e todas as mulheres de boa vontade, que podem pertencer a outras religiões, dar testemunho do Reino de Deus que vem (GEFFRÈ, 2013, p. 36).

E que “o diálogo entre as religiões” coincide com uma consciência mais viva da unidade planetária da família humana (o *oikoumene* da terra habitada) e com um senso agudo da responsabilidade comum das religiões quanto ao futuro do homem e à preservação do planeta (GEFFRÈ, 2013, p.36).

d) O diálogo na Declaração *Dignitatis humanae*

Os tempos do Concílio Vaticano II se apresentavam como um novo tempo de esperança para os cristãos e para a humanidade. E a Igreja, desafiada pela modernidade que avançava nesse tempo, discute o tema da “liberdade religiosa” em diversos documentos conciliares, especificamente, na Declaração *Dignitatis humanae*. A Declaração *DH* é um dos documentos que melhor expressam o esforço de atualização e integração da Igreja no mundo atual. Na proclamação da dignidade humana encontramos o centro da mensagem dirigida pela Igreja ao mundo, no Concílio Vaticano II.

Na abertura do Concílio Vaticano II, o Papa João XXIII em seu discurso, se dirigia à Igreja e a humanidade em sábias palavras, apresenta o contexto do momento histórico e alenta os fiéis dizendo que:

a Providência está levando para uma nova ordem de relações humanas que, por obra dos homens e mais das vezes para além do que eles esperam e se dirigem para o cumprimento de desígnios superiores e inesperados; e tudo, mesmo as adversidades humanas, dispõe para o bem maior da Igreja (4.4).

Um breve relato do caminho que a questão da liberdade religiosa percorreu no Concílio Vaticano II, desde o início de sua discussão e até chegar à promulgação, em documento conciliar que abarca a liberdade religiosa, faz-se necessário para entender a relevância e a atualidade do tema e os reflexos desse junto a Igreja e a humanidade.

Na abertura do Concílio havia um texto que tratava da “intolerância”, elaborado pela Comissão Teológica preparatória do Sínodo e outro, sobre “liberdade religiosa”, este elaborado pelo Secretariado para a Unidade dos Cristãos. Em novembro de 1963, a Comissão Teológica discutiu o texto em reunião plenária e foi com muita dificuldade que se aprovou o capítulo sobre liberdade religiosa como base de discussão. No curso do segundo período do Concílio, ao se discutir o esquema sobre *De Oecumenismo*, foram apresentados dois novos capítulos a esse esquema, um sobre os judeus e outro sobre a liberdade religiosa (WOLFF, 2012).

A questão principal era como fundamentar teologicamente que a liberdade religiosa, sempre reivindicada pela Igreja Católica, valia também para pessoas de outras Igrejas e religiões. No debate realizado em 25 de setembro concluiu-se que a liberdade religiosa não fere a verdade da revelação cristã, pois esta verdade do Evangelho impõe-se a todas as pessoas, por força própria, pela ação da graça, e só pode florescer num clima de liberdade. Foi, contudo, somente em 15 de setembro de 1965 que a assembleia retomou o estudo do esquema sobre liberdade religiosa. Na discussão reivindicou-se direitos da Igreja, contudo, também houve manifestação sobre os erros em nome dela cometidos. Neste contexto, para Wolff (2012, p.88): “um tema difícil de ser tratado, não apenas como reivindicação de direitos da própria Igreja, como também enquanto reconhecimento da liberdade de consciência de todas as pessoas.” Prossegue o autor relatando que: “havia o reconhecimento do direito natural da pessoa de seguir sua consciência em questões religiosas, de modo que a fé não pode ser imposta por nenhuma razão” (WOLFF, 2012, p. 88).

E, assim, a questão da liberdade religiosa aparecia como fundamental para as religiões e a sociedade. Na última sessão do Concílio Vaticano II, foi aprovada a Declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis humanae*, com 2.308 votos a favor, 70 contra e 8 nulos (WOLFF, 2012, p. 90).

E, após este breve histórico sobre a formação e aprovação do Decreto *Dignitatis humanae*, analisar-se-á a importância e os reflexos do documento para a história da contemporânea da humanidade.

3.2 PESSOA, LIBERDADE E DIGNIDADE NO VATICANO II

O termo “pessoa” passa por diferentes visões tais como, a filosófica, a concepção jurídica e a bíblico-teológica. A teologia descreve “pessoa” sob dois aspectos básicos constitutivos: a interiorização ou imanência e a abertura ou transcendência. Através destes tópicos encontra-se a dimensão de “pessoa” no Vaticano II. A expressão “liberdade religiosa” evolui no decorrer da história humana: passa pela dimensão bíblica, filosófica-antropológica, jurídica e desemboca na modernidade secular, sob o prisma dos direitos humanos fundamentais. E o significado de dignidade humana passa pelos mesmos prismas e se desenvolve na visão do ser humano como desenvolvida pela Igreja, com fundamento teológico entrado nas Sagradas Escrituras. Assim, serão desenvolvidas as idéias sobre estas dimensões nos passos seguintes.

3.2.1 A compreensão de pessoa

a) Visão filosófica de pessoa

A tarefa de se conceituar “pessoa”, “ser humano” e “homem”, envolve uma análise de teses controvertidas sobre estes conceitos, especificamente, sob os enfoques antropológico, filosófico e jurídico.

Definir o que é “pessoa” na filosofia se mostra controvertido em face de múltiplas conceituações, tema complexo de definição, pois nenhum conceito é aceito universalmente. Na maioria dos conceitos apresentados pelos filósofos da atualidade, define-se que o ser humano realmente possui um lugar especial perante o universo e que sua racionalidade de fato pode ser visto como diferencial em relação aos outros seres. No campo da filosofia, Jaspers (2007, p. 47) traz algumas dessas características para definir um conceito de ser humano:

O homem foi definido como ser vivo dotado de palavra e pensamento (*zoon logon echon*); como ser vivo que, agindo, dá à sociedade a forma de cidade regida por lei (*zoon politikon*); como ser que produz utensílios (*homo faber*); que trabalha com esses utensílios (*homo laborans*); que assegura sua subsistência por meio de planificação comunitária (*homo oeconomicus*).

Contudo, critica nessas concepções a ausência de uma das principais características do homem: sua mutabilidade. Uma vez que o homem, ao contrário dos animais, como ser social, não se repete de geração em geração. Não permanece para sempre com o é.

Na definição filosófica da pessoa humana, apresentada por Batista Mondin (1998, p. 8), nela o autor contextualiza que “o homem somente será capaz de transcender-se, quando passar a reconhecer a si mesmo e aos outros, como pessoas dotadas dos mesmos direitos e responsabilidades.”

Noutra linha, a definição de pessoa proposta por John Locke que, até hoje, permeia as discussões no campo da filosofia: "a pessoa é um ser pensante, inteligente, dotado de razão e reflexão, e que pode considerar-se a si mesmo como um eu, ou seja, como o mesmo ser pensante, em diferentes tempos e lugares", e tal definição põe em destaque as características da autoconsciência e da capacidade de "reconhecer-se a si mesmo, agora, como o mesmo eu que era antes; e que essa ação passada foi executada pelo mesmo eu que reflete, agora, sobre ela, no presente" (LOCKE, 1986, p. 318 apud FERREIRA, 2005). Locke distingue os conceitos de *homem* e de *pessoa*. Para ele, o homem é um organismo biológico; é um corpo. Então, para ele, nascemos homens e podemos nos tornar pessoas. Da bem sucedida combinação entre o homem e a pessoa, surge o homem moral, o homem que reflete sobre si, que se reconhece como um eu no tempo e no espaço, que é capaz de perceber-se como responsável por suas ações passadas e de refletir sobre suas ações futuras (FERREIRA, 2005).

Ainda no campo da filosofia, em teses características e *sui generis*, citadas na Suma Teológica, Santo Tomás de Aquino (1225-1274) ressaltou, sobretudo, as características próprias do ser humano: sua singularidade, que a distingue de todos os demais seres criados, pela sua completude, incomunicabilidade, especialidade e racionalidade.

Na atualidade, em especial no campo religioso, percebe-se a volta ao sujeito ou o resgate da subjetividade. Corroboram as correntes de pensadores antropólogos

que veem o sujeito no sentido de sujeito integral. Para Vélez Caro (2007, p. 92), ver o sujeito integral como ser humano concreto, real, corporal, que pensa, que sente, acredita e age e que, sem perder sua autonomia e o seu ser único, constitui-se em relação com os outros e com o mundo em que vive.

Um conceito de pessoa, para ser completo, deve levar em consideração uma visão integrada do ser humano. Ao citar o conceito de pessoa na teológica clássica, Rubio (2001) traz a primeira definição do que seja a pessoa, a qual surge com B. Boécio: *Persona est naturae rationalis individua substantia* (pessoa é a substância individual de natureza racional), uma visão eminentemente estática da pessoa que obscurece a sua dimensão relacional. É uma definição que se aplica unicamente à pessoa criada, não às pessoas divinas. Na mesma linha de Boécio, Santo Tomás sublinha a fundamentação da pessoa no ser e aceita a definição de Boécio, porém, substitui o termo *substantia* por *subsistentia*, que tem a vantagem de poder ser aplicado às pessoas divinas. Já Ricardo do S. Vítor, no Séc. XII, corrige a definição de Boécio da seguinte maneira: *“naturae intellectualis incomunicabilis existentia”* (existência incomunicável de uma natureza intelectual). Nesta mesma perspectiva relacional da pessoa, Rubio cita Duns Scoto, onde, para este autor, o ser é compreendido como relação transcendental, a pessoa será definida como relação com Deus (2001, p. 306).

Como reação a esta perspectiva clássica estática e incapaz de valorizar adequadamente a riqueza da experiência histórica do ser e do existir como pessoa, Rubio destaca que, nos tempos modernos, tem sido sublinhado o caráter dinâmico, histórico e funcional da visão da pessoa. E na perspectiva da filosofia personalista tem-se aprofundado o caráter próprio da pessoa, especialmente na sua distinção do mundo, diferenciando pessoa e natureza (2001, p. 307).

b) Concepção jurídica de pessoa

A importância do conceito de pessoa para o direito está ligada a concepção filosófica de valorização da humanidade enquanto capacidade de autonomia, ambas constitutivas do humanismo moderno. As teorias do direito se assentam em teorias filosóficas, inclusive sobre a natureza humana e, por isso, devem adotar uma ou outra posição em disputa sobre problemas da filosofia que não são especificamente

problemas jurídicos (DWORKIN, 2002). Para Dworkin, a pessoa é a titular do direito. A “pessoa” é a destinatária da proteção da norma jurídica.

Na perspectiva do direito, o conceito de pessoa, sobretudo no que diz respeito ao início e ao fim da vida, sempre teve importantes consequências. As concepções de ordem antropológico-filosóficas estão em consonância os próprios princípios bioéticos, bem como, com as normas vigentes na ordem jurídica. Ao se afirmar que o direito é feito por pessoas para pessoas, saber quando começa a vida e quando ela termina pode implicar numa série de direitos de natureza civil (direitos de personalidade) e consequências de ordem penal.

Embora o conceito filosófico de pessoa seja sempre mais amplo que o do Direito, este não pode perder vista o valor do homem enquanto distinto e superior a qualquer outra espécie animal. Para isto, o direito deve ampliar sua proteção sobre os direitos da pessoa, em sua integridade física e psíquica, conferindo-lhe a proteção necessária que a dignidade decorrente de sua condição como pessoa exige.

Na metafísica, um dos problemas fundamentais para conceituar, consiste em saber o que é ser uma pessoa. A resposta a esta pergunta geralmente está associada à identificação de certas características ou propriedades atribuídas tipicamente à pessoa, em contraste com outras formas de vida: racionalidade, domínio de linguagem, consciência de si, controle e capacidade para agir, e valor moral ou direito a ser respeitado (BLACKBURN, 1997). Para este jurista e filósofo a pessoa é a fonte do direito. E como fonte, torna-se a origem das normas, fundamentando o ordenamento jurídico.

Decorrente da opinião destes autores, numa análise interdisciplinar sobre o significado de “pessoa”, encontram-se pesquisas que apontam sobre sua importância e função numa perspectiva antropológica e teológica. Para Rubio (2001, p. 9-10), numa perspectiva antropológica que aborda a complexidade de dados sobre o ser humano, acumulados pela investigação científica, numa visão personalista de subjetivismo individualista moderno aponta como reação, a dimensão sociopolítica do ser humano. Aponta ainda, a peculiaridade do homem em relação às outras criaturas. O desafio ecológico está levando a Antropologia

teológica a revalorizar a união entre o ser humano e o meio ambiente, redescobrimo o valor do cosmos. Assim, ainda para Rubio “cada pessoa é única mas em relação, pois a pessoa só existe no concreto das situações históricas” (2001, p. 316). Por isso, a defesa da dignidade da pessoa humana comporta o compromisso, no interior das tensões e conflitos próprios a cada situação, contra a injustiça, a opressão, a miséria, entre outras, que impedem os seres humanos de se desenvolverem em sua riqueza pessoal (RUBIO, 2001, p.316).

A teologia é o ponto de partida e o ponto de chegada das reflexões, bem como, para a compreensão do direito nos dias de hoje. A teologia encontra-se com o direito na meta comum da justiça, na reflexão ética e na vida moral. A legalidade, por mais extensa e rígida que se apresente, não cria a consciência convicta e responsável em relação aos valores. A fundamentação do direito se dá na justiça.

c) A visão bíblico-teológica de pessoa

A visão do ser humano como pessoa tem origem cristã e se desenvolve alheia à filosofia, quando nos séculos IV-V d.C., o tema se desenvolve nos Concílios trinitários e cristológicos que discutem a doutrina sobre a Trindade e Jesus Cristo: Nicéia, Constantinopla, Éfeso e Calcedônia (MARCHIONNI, 2015, p. 741). O significado teológico de “pessoa” busca na afirmação bíblica sua fundamentação: “somos criados à imagem de Deus!” (Gn 1, 25ss). Trata-se de um tema próprio da teologia da criação no Antigo Testamento, repensado pelo Novo Testamento em função de Jesus Cristo. Na mesma linha de pensamento, e segundo Rubio:

é na perspectiva do Antigo Testamento que o ser humano é chamado a ‘ser’ de diálogo e de resposta (responsável), que, na qualidade de imagem de Deus, é chamado a responder à interpelação do Deus salvador-criador, à interpelação de outros seres humanos e, também, à interpelação do mundo criado e confiado à sua administração responsável (2001, p. 108-109).

Ainda para este autor, este termo “pessoa” foi se desenvolvendo e sendo transmitido desde a antiguidade e esta visão do ser humano como pessoa chegou ao mundo ocidental pela Igreja, ao mesmo tempo em que houve uma evolução do significado do termo pessoa na teologia cristã. E prossegue este autor, dizendo que:

A percepção adequada do que significa para a fé cristã que o ser humano seja pessoa constitui um valiosíssimo patrimônio eclesial, indispensável para o diálogo-confronto com o mundo moderno, com a nascente civilização pós-industrial bem como para a avaliação do processo vivido pelo povo marginalizado e empobrecido que começa a despertar, a se organizar e a caminhar com os próprios pés. E que o magistério eclesial recente situa, cada vez mais insistentemente, a dignidade da pessoa humana no centro dos seus ensinamentos e orientações, quando se trata da problemática sociopolítico-econômica, da defesa da vida humana, do trabalho, do significado do progresso científico-técnico; sempre, enfim, que está em jogo a humanização do homem (RUBIO, 2001, p. 303).

Ainda para este autor, o ser humano é visto como um ser dialógico-relacional, “um ser de diálogo”. E que só em Jesus Cristo podemos encontrar a realização plena do que significa ser imagem de Deus, do que significa viver uma existência dialógico-relacional, sobretudo da experiência dialógica na relação entre Deus e o homem (RUBIO, 2013, p.108-109).

Além de relatar que a Igreja, no decurso dos séculos, foi desenvolvendo a visão do ser humano como pessoa: “Nós humanos somos pessoas” (2013, p. 107), Rubio explica que o ser humano, pelo fato de ser uma pessoa, é chamado a ser ele mesmo, um ser único, distinto dos outros seres humanos, do cosmo e de Deus. E, por isso, a pessoa é chamada a desenvolver a sua capacidade de escolher por ela mesma e de assumir a responsabilidade da escolha feita. Assim, surge a liberdade como característica da pessoa. Outras características constitutivas da pessoa, apresentadas por Rubio, fazem parte da dimensão da pessoa conhecida como imanência ou interiorização, a qual deve ser complementada com outra: a dimensão de transcendência ou abertura. Assim, o ser humano, na qualidade de pessoa, é um ser relacional, chamado a autotranscender-se. E esta transcendência se dá na abertura ao mundo, na abertura aos outros seres humanos e na abertura a Deus.

Uma das características da metafísica cristã é a descoberta da pessoa. E na Suma Teológica, no pensamento de Santo Tomás de Aquino encontra-se toda a doutrina comum da cristandade, como também, as teses sobre natureza humana, o indivíduo e a pessoa. A natureza aristotélica só era concebível no sujeito concreto, mas o valor da pessoa como tal não era percebido pela filosofia antiga. Numa das teses características de Santo Tomás de Aquino encontra-se um significado de indivíduo e pessoa. Para Santo Tomás, a ideia de natureza assume toda a sua importância quando se trata do homem: o homem é o ponto de encontro e a síntese do mundo espiritual e do mundo corporal, numa palavra, do mundo criado. Ao

aplicar o hilemorfismo aristotélico, com toda a sua força, à natureza humana, fornecendo à antropologia bíblica, tão radicalmente unitária, sua formulação radical. Sobre a dupla natureza do homem, diz Santo Tomás que “é verdade que o homem depende pelo que tem de corporal, das leis da natureza física e, pelo que tem de espiritual, da razão e da liberdade” (STh, p.g.a., 2003, p. 46).

Para Santo Tomás, a natureza humana só se realiza diferenciando-se pela cultura, pelos instrumentos, que se outorga e que transformam seu relacionamento com o mundo. Diz Santo Tomás que:

Por natureza e por sua própria maneira de ser espiritual, racional, o homem é ‘social’, não podendo desenvolver-se e aperfeiçoar-se senão com outros homens. O pensamento de cada um, sua maneira de sentir, sua consciência, dependem dos outros (STh, 2003, p. 48).

d) Características fundamentais do ser pessoa

Algumas das características básicas que a teologia vem utilizando, nas últimas décadas, para descrever uma pessoa encontram-se sobre dois aspectos básicos constitutivos: a interiorização ou imanência e a abertura ou transcendência.

Para Rubio, na dimensão de interiorização ou imanência, a pessoa deve estar centrada em si própria, orientada para a própria interioridade. Desta dimensão decorre a autopossessão: e explica que, nesta dimensão, a pessoa se autopertence, possui autonomia própria, o que torna a pessoa incomunicável. E como consequência, a pessoa não é propriedade do outro e qualquer tipo de escravidão é um atentado direto contra a dignidade da pessoa. Outra dimensão decorrente da interiorização ou imanência é a liberdade e responsabilidade, donde a pessoa é capaz de escolher determinados valores, para si mesma a partir de si mesma. É chamada a ser livre e se autodecidir e decorrente desta decisão e opção, implica assumir a responsabilidade do que foi decidido ou da opção feita. E como consequência, qualquer tipo de manipulação repugna a dignidade da pessoa e contribui para a desumanização do homem. Numa terceira dimensão, encontra-se a “perseidade” que consiste em que a pessoa tem em si mesma a sua própria finalidade. No seu agir se autorealiza como ser pessoal. Como consequência, a pessoa não é objeto ou instrumento para ser usado e depois deixado de lado (2001, p. 308-309).

Portanto, a autopertença, liberdade e auto-responsabilidade, perseidade, constituem os aspectos básicos da dimensão da imanência própria da pessoa, e manifestam o quanto é grande a dignidade e o valor de cada pessoa humana. Assim, cada ser humano, justamente pelo seu caráter pessoal, é único, insubstituível, irrepetível e merecedor de todo respeito (RUBIO, 2001, p. 309).

Na dimensão de abertura ou transcendência, Rubio (2013) explica que a dimensão da imanência pode ser mal interpretada. As dimensões da imanência caracterizam a pessoa a ser ela mesma, capaz de dispor de si própria, de autopossuir-se e de desenvolver a própria finalidade e vocação o que pode levar ao isolamento ou fechamento nela mesma. Porém, a pessoa só pode ser verdadeiramente ela mesma quando se autotranscende.

Prossegue o autor, explicando a dimensão de transcendência ou abertura, que comporta os seguintes aspectos: abertura do mundo, abertura aos outros e abertura a Deus.

e) Pessoa no Vaticano II

No enfoque da tradição teológica, os documentos da Igreja, principalmente os divulgados pelo Concílio Vaticano II, são bem claros ao definir o que é “pessoa”, como unidade de corpo e espírito no ser humano. O termo “pessoa” aparece nestes documentos com significado doutrinal, sobretudo na constituição *Gaudium spes* e no decreto *Dignitatis humanae*. Segundo Marchionni, o termo “pessoa”, no Vaticano II, tem seu significado subalterno ao conceito de “homem” (2015, p. 738). Na tradição teológica, o homem é definido como “*imago Dei*”. Tal imagem está expressa no espírito e no corpo do homem; o corpo, portanto, longe de ser desprezível, é vocacionado a tornar visível o invisível – Cristo, o homem novo (GS 22). Preocupada com a condição do homem na vida de hoje, suas esperanças e angústias, a Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, expõe as relações da Igreja com o mundo e com os homens de hoje, traz importantes considerações à medida que confirma a Igreja como mistério de comunhão e sacramento de salvação universal na sua relação com o mundo contemporâneo. Em seu Capítulo I, GS 12 trata do homem, criado à imagem de Deus e da dignidade da pessoa humana.

Para Marchionni, a ideia de pessoa começa com essa apreciação do corpo e do espírito no ser humano. A ideia de “pessoa” se afirma nos séculos para significar

no ser humano numa dimensão de natureza corporal, e de uma natureza racional-espiritual. Nesta ideia, na pessoa como unidade de corpo e de espírito, se coagulam dois mundos: o material e o espiritual, o terrestre e o celeste, onde o homem é o caminho que une ambos (2015, p. 739-740).

Em suma: para o cristianismo, a pessoa é definida como unidade de corpo e espírito.

e.1) - O valor da pessoa e sua liberdade de opções e convicções na Declaração *Dignitatis humanae*

O documento conciliar *DH* refere-se aos homens de hoje: a) que se tornam cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana e cada vez em maior número, reivindicam a capacidade de agir segundo a própria convicção, com liberdade responsável, não forçados por coação mas levados pela consciência do dever; b) requerem também que o poder público seja delimitado juridicamente, a fim de que a honesta liberdade das pessoas e das associações não seja restringida mais do que é devido. Esta exigência de liberdade na sociedade humana diz respeito principalmente ao que é próprio do espírito, e, antes de mais, ao que se refere ao livre exercício da religião na sociedade (*NA 1*).

A dignidade da pessoa traz consigo o direito de liberdade e escolha e é invocada no início do documento *DH* para introduzir o direito da liberdade religiosa (*DH 1*). A partir deste direito, o Concílio diz que a pessoa humana tem o dever de procurar a verdade em matéria religiosa e comporta, ainda, o direito do homem de seguir a voz da verdade interna, ser livre para buscar a verdade, com acesso a todo tipo de ensinamento religioso ou civil (*DH 3*).

3.2.2 O significado de “Liberdade Religiosa” no Vaticano II

Além do testemunho cristão sobre o significado de liberdade religiosa, segundo o Concílio Vaticano II, deve-se levar em conta a origem e a evolução histórica desta expressão, para assim desembocar na compreensão atual do termo, especificamente no campo filosófico-antropológico, bem como, qual o significado jurídico, como consequência natural dos regimes democráticos dos Estados.

a) Origem e evolução histórica da expressão “liberdade religiosa”

A expressão “liberdade religiosa” evoluiu no decorrer da história humana. Foi primeiramente utilizada no século III, nas palavras de Tertuliano “libertas religionis”, que em sua obra “Apologia” (197 d.C.), utilizou o vocábulo ao defender os cristãos que eram as vítimas da implacável perseguição religiosa perpetrada pelo Império Romano (SORIANO, 2004). Assim a “Apologia” almejava comover os governantes para as barbáries praticadas contra os seguidores do cristianismo. O forte sincretismo religioso no Império Romano e na Grécia ajudou as comunidades a desenvolverem costumes próprios em cada cultura. E se a ordem estabelecida nestes impérios fosse ameaçada, entrava em funcionamento um sistema de repressão que também afetava o comportamento religioso das pessoas.

Dentre as principais controvérsias religiosas que mostraram a liberdade religiosa como princípio fundamental do ser humano, encontram-se os conflitos que aconteceram entre católicos e luteranos na Alemanha no século XVI, com o movimento da Reforma Luterana. A partir de 1555, com o Tratado Paz de Augsburgo, ambos passaram a se tolerar, mas o protestantismo, porém, continua a perseguir outras expressões de fé, como o anabatismo. Na mesma época, o governo teocrático de Genebra proibia outras religiões de se manifestarem e somente em 1558, com a Dieta da Transilvânia de Turda, concedeu-se a liberdade para católicos e luteranos, mas proibindo, porém o calvinismo. Somente com o Editó de Turda, em 1568, surge uma lei considerada pioneira a oferecer garantia legal de liberdade religiosa na Europa (SORIANO, 2004).

Já a consolidação da liberdade de crença como direito é recente, e acontece com a inclusão do princípio da liberdade religiosa no ordenamento jurídico dos países democráticos de direito. A humanidade assistiu, no decorrer de sua história, violações frequentes à liberdade religiosa, e as mais graves aconteceram nos regimes teocráticos, nos quais o controle da fé significava o controle do poder. Desde o início da história as condutas que divergissem da religião oficial eram duramente punidas pelo Estado, que temia que o culto a outra fé, diferente da oficial, pudesse minar o poder central.

b) A compreensão atual de “liberdade religiosa”

Discorrer sobre liberdade religiosa é tema atual, abrangente e instigante, que pode ser contemplado sob diferentes aspectos, desde a visão deste na sociedade em diferentes períodos da história, passando pela dimensão bíblica, pelos caminhos do Iluminismo e da Revolução Francesa e seus desdobramentos na história humana, para desembocar na compreensão cristã, diante do contexto de uma modernidade secularizada e sob o prisma dos direitos humanos fundamentais.

Preliminarmente, é importante ter-se a noção do que significa a expressão “liberdade”, termo liberdade é de difícil conceituação, e encontra-se em abordagens de pesquisa de filósofos, sociólogos, psicólogos e teólogos, bem como, jurídicos. A teologia vale-se também da filosofia para explicitar seus conceitos. Pesquisando no campo da filosofia e segundo John F. Haught, em sua obra *O Que é Deus? Como pensar o Divino*, que se encontram formas pelas quais os filósofos costumam abordar o conceito de liberdade:

[...] são três as formas de como abordar o conceito de liberdade: a primeira consiste em entendê-la como algo que temos e nessa abordagem concebem a liberdade como uma de nossas faculdades, por meio das quais fazemos nossas “escolhas livres” entre as várias alternativas que nos oferecem; a segunda como algo que somos; e a terceira, como algo que nos tem (2004, p. 46).

Sobre essa segunda abordagem “como algo que somos” deriva uma forma de conceituar liberdade, exemplificada de forma extrema pelo filósofo francês Jean-Paul Sartre, que “entende a liberdade como a verdadeira essência da existência humana” e, que “a realidade humana é liberdade, no sentido negativo de não ser determinada por algo além de si mesma e no sentido positivo de constituir a fonte criativa de nossa verdadeira identidade” (HAUGHT, 2004, p. 46).

E esta breve introdução sobre o tema da liberdade, gênero para as demais liberdades, deve-se ao fato de encontrarmos várias abordagens filosóficas, e, conseqüentemente, muito se tem a discorrer sobre o tema liberdade em pesquisa específica, e que não é o propósito do presente trabalho.

Acrescenta-se que, a nossa experiência de liberdade no mundo ocidental, especialmente na América Latina e Caribe na última década, foi moldada por ideias que levaram as pessoas a batalharem em prol da libertação e contra toda forma de opressão do ser humano. Sentimos essas realidades que, de certa forma nos remetem à liberdade, porém simultaneamente, verifica-se a ausência de liberdade

em vários graus, pela amplitude de conceituação que do que significa a liberdade. Na América Latina e Caribe, a questão da liberdade religiosa teve, desde o início da colonização e evoluindo até os tempos atuais, uma tendência ao sincretismo religioso.

Analisar a liberdade religiosa, a partir do convívio das pessoas em sociedade, leva-nos ao princípio de direito constitucional num estado de direito e um direito fundamental do ser humano, que significa a ausência de coação externa, quer seja para o exercício de um ato de fé, de culto, quer seja, no âmbito privado ou público, bem como para a difusão de ideias individuais sobre convicções religiosas.

Um significado de liberdade religiosa encontra-se no Dicionário do Concílio Vaticano II, editado em 2015: “A liberdade religiosa é a ausência de coação externa tanto no ato de fé, como no exercício de culto, tanto em âmbito público como privado, bem como, na difusão das próprias convicções religiosas” (PASSOS; SANCHEZ, 2015, p. 544).

O objeto e o principal fundamento sobre a liberdade religiosa é afirmado pelo Concílio Vaticano II, em seu documento *Dignitatis humanae*. Em seu Capítulo I, o documento declara que:

Este Concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de coação, que por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana: e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido, dentro dos devidos limites, de proceder segundo a mesma, em particular e em público, só ou associado com outros (*DH 2*).

Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, qual a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer. Ainda, que “este direito da pessoa humana à liberdade religiosa, na ordem jurídica da sociedade, deve ser de tal modo e conhecido que se torne um direito civil” (*DH 2*). Para Michael Amaladoss (2006), somente no Concílio Vaticano II a Igreja levou a sério a existência de outras religiões. Na Declaração da liberdade religiosa, ela reconheceu a liberdade civil de outras religiões sem abandonar a posição de que a verdade revelada por Deus em Jesus Cristo “subsiste” na igreja. Prossegue este autor dizendo que “a liberdade foi exigida dos Estados, não para as religiões, mas para seus adeptos” (AMALADOSS, 2006, p. 82). A razão dessa liberdade não era a bondade ou a legitimidade das religiões, mas “a

dignidade dos seres humanos que as praticam”, que criados à imagem de Deus, “tiveram o direito de seguir suas consciências individuais e coletivas no sentido da fé, mesmo que a fé seja inadequada ou errada” (AMALADOSS, 2006, p. 83).

c) Discussão filosófico-antropológica em torno da liberdade religiosa

A compreensão cristã de liberdade religiosa é a verdadeira e autêntica liberdade humana. É importante refletir e compreender a condição humana em face do plano de Deus. Afinal, quem é o ser humano, qual é o seu destino e o que o espera.

O tema da liberdade também foi levantado pela teologia cristã, por estar no centro do entendimento do homem e é precisamente na sua liberdade e autodeterminação que o homem é considerado à imagem de Deus. Desenvolvida pela teologia cristã, a partir do conteúdo bíblico, em especial no AT, sobre o homem ser a imagem de Deus, fortalece o conceito da liberdade e como esta está relacionada com o domínio do homem sobre o mundo, na sua relação consigo mesmo e com os demais seres humanos da sociedade.

Segundo Pannenberg, em sua obra *Fé e Realidade* (2004, p. 66), sobre o conceito de liberdade humana diz que: “Neste sentido mais amplo a filosofia de Hegel deu uma profunda interpretação à liberdade no sentido moderno, como um fruto de fé cristã na Encarnação”. Discorre mais, e diz o que Hegel também percebeu sobre a liberdade: “que a liberdade do homem exige uma base religiosa. A liberdade somente cresce a partir da participação na verdade absoluta, a partir dos elos do ser humano com o mistério divino da sua vida, ou ainda, a partir da sua semelhança com Deus”. Complementando, Pannenberg enfatiza que:

Para ser livre, o homem tem de associar a experiência da liberdade ao seu verdadeiro destino, pois a liberdade que ele tem vem através da comunhão com Deus. Respeitar em cada ser humano sua vocação à liberdade significa honrar a imagem de Deus nele, e respeitar seu mistério como uma pessoa (2004, p. 66).

Para este teólogo, “na razão de ser da liberdade, a essência é o amor. E apenas a pessoa que ama é livre”. Na opinião de Pannenberg:

E o destino do homem está na sua sinceridade em relação ao mistério divino de sua vida através do livremente dar-se ao mundo e ao seu

companheiro; seu destino não é alcançável por si mesmo, pois ele é seu através de Deus. [...] Na história, Deus e o homem sempre se manifestaram juntos, mas o homem é pleno apenas à luz da sua experiência com Deus (2004, p. 68).

Juntando a teologia e a antropologia cristã, com os conceitos filosóficos conclui-se que “o tema religião não pode ser expurgado quando o homem estiver em questão” (PANNENBERG, 2004, p.68).

Segundo Rubio, por ser de suma importância a defesa da dignidade da pessoa humana, é nas situações concretas que percebemos o valor desta dignidade. Proveniente das características da dimensão da pessoa, conhecida como imanência ou interiorização, tem-se a dimensão de transcendência ou abertura demonstrada na qualidade de pessoa que, como ser humano é um ser relacional chamado a transcender-se (2013, p. 111).

E esta transcendência citada por Rubio se dá:

a) na abertura ao mundo, que além da atitude contemplativa, de comunhão com as outras pessoas, percebendo e agradecendo o rico simbolismo que o mundo criado contém, incluindo-se ainda o trabalho, a ciência e a técnica, e igualmente, o repouso, a festa, a poesia, a celebração e outras;

b) na abertura aos outros seres humanos, vivendo relações dialógicas, no respeito e na valorização da outra pessoa como outro, vencendo a tentação de escravizá-la, manipulá-la ou de instrumentalizá-la de alguma maneira. É salutar e necessária a abertura ao nível das realidades macrossociais, assumindo compromissos comunitários e sociopolíticos em defesa da justiça e da solidariedade concretas.

c) na abertura com Deus, de maneira dialógica, acolhendo o dom e a interpelação provenientes do seu amor salvador-criador, vivendo na fé, na obediência e no amor, os compromissos que esta aceitação comporta. (2013, p. 111-112).

Segundo Rubio (2013, p. 116):

Na nossa reflexão sobre a relação com Deus, a relação mais fundamental, levaremos em conta a gratuidade da salvação. E ao tratar do caráter pessoal do Deus bíblico, apontamos algumas características do Deus revelado por Jesus Cristo.

E prossegue dizendo que:

[...] uma reflexão sobre a pessoa humana, a defesa e a promoção da dignidade da pessoa humana comporta tanto o compromisso no nível do indivíduo ou de pequenos grupos, e igualmente o compromisso no âmbito macrossocial em favor da justiça e da solidariedade, e contra situações e

estruturas que destroem ou impedem o desenvolvimento dessa dignidade (2001, p 313-315).

d) O significado jurídico de liberdade religiosa

Uma clara percepção da Igreja Católica Apostólica Romana é a de que Deus, ao criar o homem, deu-lhe absoluta liberdade, inclusive de negá-lo, pois se o livre arbítrio foi concedido, entre todas as espécies vivas, ao ser humano, o Amor Divino não lhe poderia ser imposto. E a defesa deste livre arbítrio é de tal ordem, que, ao contrário das correntes materialistas da história, com seu determinismo, o livre arbítrio entre as correntes espiritualistas acreditam firmemente que cabe ao homem decidir seu próprio destino sendo senhor das consequências que gerar de acordo com o que nos ensina Ives Gandra da Silva Martins (2009, p. 89). Ainda, segundo o autor, a partir destes enfoques filosófico-teológicos, acontece a construção do significado de liberdade religiosa que evolui através dos tempos. É uma concretização que acontece em face da busca pela proteção da pessoa humana, de suas crenças e ideias diante de uma maioria opressora. A história da liberdade religiosa está diretamente ligada à história da intolerância religiosa, esta responsável por engendrar massacres, extermínios e até mesmo genocídios entre os povos de diversas nações e épocas.

No sentido religioso (teológico) a liberdade que o Concílio Vaticano II defende, diante dos acontecimentos do mundo e da vida de cada ser humano é a de procurar levar sua verdade a todos os espaços do Planeta Terra, seguindo o exemplo dado pelos primeiros apóstolos, em cumprimento do que Cristo lhes pedira. A Igreja Católica, através desse Sínodo, muito iria contribuir para a sua reconciliação com o espírito da modernidade e com os direitos fundamentais.

O direito à liberdade religiosa constitui um dos elementos estruturantes do moderno Estado constitucional. Este se desenvolveu como uma reação quer contra o autoritarismo teológico-político da Cristandade Medieval, com seus esquemas inquisitoriais de repressão da dissidência, quer contra o regalismo dos monarcas absolutos do Estado moderno, os quais reclamavam para si o direito de impor a sua religião aos seus súditos. Segundo Machado, o direito à liberdade religiosa teve sua origem, por um lado, no processo de democratização da religião propiciado pelo advento da imprensa, que facilitou o acesso aos escritos religiosos e, por outro lado,

pela crítica protestante ao cristianismo imperial, centralizado, autoritário e hierarquizado, que caracterizava a religião ocidental dominante (1996, p. 113).

Ainda para Machado (1996), a liberdade religiosa afirmou-se como garantia da autenticidade da fé individual, da pureza da Igreja, da igualdade cívica e da autonomia da atividade governativa, pela pena dos homens como Roger Williams, John Locke ou Thomas Jefferson. A mesma adquiriu estatuto de direito fundamental no artigo XVI do *Bill of Rights*, da Virgínia, e nas cláusulas de liberdade religiosa e separação das confissões religiosas do Estado da Primeira Emenda à Constituição Federal Americana de 1787. Surgia, assim, nos Estados Unidos da América, o princípio da liberdade religiosa, afirmando-se num clima espiritual e cultural em que a existência de Deus e de uma dimensão espiritual da realidade era um postulado fundacional, entendendo-se que ao indivíduo cabia, em consciência, decidir autonomamente o modo de cumprimento das suas obrigações para com o Criador, livre de qualquer coação estatal.

A inspiração filosófica e teórica da revolução americana fazia-se sentir com intensidade. Também a Revolução Francesa contribuiu para a proteção da liberdade religiosa. Explica Machado que:

Igreja Católica, alicerce do regime teológico-político e mandante das perseguições religiosas da época, era o principal inimigo a abater. A luta se trava em nome da Razão, que chega a ser endeusada e transformada em 'religião civil' da revolução. É com base na Razão que se vai defender a laicização do espaço público e a marginalização da Religião. A partir daí, a liberdade religiosa obteve consagração, ainda que em termos mitigados, nas constituições mais diretamente influenciadas pela revolução francesa, num clima, que iria dominar o século XIX, e a primeira metade do século XX, marcado pela críspação entre forças conservadores e liberais, clericais e anticlericais (1996, p. 114-115).

Após a Segunda Guerra Mundial e do Holocausto, a liberdade religiosa encontrou guarida na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), de 1948, na Convenção Europeia dos Direitos do Homem (CEDH), de 1953, e no Pacto Internacional dos Direitos Cívicos e Políticos, de 1966. O DUDH acaba por consagrar uma visão do homem alicerçada no pensamento judaico-cristão. Ainda neste contexto, surge a Declaração para Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Baseadas em Religião ou Crença, em 1981, na Assembleia Geral das Nações Unidas.

Assim, a liberdade religiosa, portanto, é uma consequência natural dos regimes democráticos, em que, no Estado Laico, sejam respeitados, com igualdade

de tratamento, os crentes e ateus, os cristãos e agnósticos, as pessoas que acreditam em Deus e pessoas que Nele não creem.

3.2.3 O significado da dignidade humana no Vaticano II

A noção de dignidade da pessoa humana é incessantemente invocada em vários contextos e sobre os mais diversos temas, tanto no campo teológico e no antropológico, quanto no campo do direito. Existe uma trajetória na evolução do conceito de pessoa humana e de sua dignidade, e hoje é o resultado da convergência de várias doutrinas e concepções do mundo, as quais são construídas desde longa data na cultura ocidental.

O tema continua a ocupar lugar central no pensamento filosófico, político, jurídico e especialmente teológico.

Portanto, mesmo com o desenvolver de outras concepções modernas sobre a dignidade da pessoa humana, é a partir e por meio do pensamento cristão e humanista que está sendo recepcionada, como um valor próprio que identifica o ser humano; e o Direito, por parte do poder estatal e social, deve oferecer proteção a este direito fundamental do ser humano.

a) A dignidade humana na Bíblia

O homem surgiu neste mundo como um ser religioso, segundo a Bíblia. Sempre houve espaço para os poderes divinos e as pessoas tinham consciência desses poderes, invisíveis e não tangíveis, que estavam além do controle humano, porém de alguma maneira se relacionavam com eles, e ao mesmo tempo, entendiam que a vida humana dependia deles tanto para o êxito como para o fracasso. Esta relação dos seres humanos com a realidade divina, que alimenta o senso religioso, está mudando e continuará a mudar. Mas o sentido religioso nesta relação divino-humana permanece e não mudou seu significado.

A formação das sociedades humanas através dos tempos, as preocupações do cotidiano do indivíduo, as experiências de vida, os processos que ocorriam na natureza com perigos e catástrofes, a formação e evolução de um sentido que desse significado ao desenvolvimento humano, à realidade e a natureza das coisas,

levaram a sociedade a dar apoio à vida do homem, a vida de sua família e ao regramento para um convívio socioreligioso, político e também, religioso.

Segundo Edelcio Ottaviani (2013, p. 493) ao discorrer sobre o documento conciliar *Dignitatis humanae*, diz que: “O Concílio assume a antropologia cristã de nascente bíblica e reafirma a dignidade da pessoa humana - *imago Dei*”.

A visão do ser humano como pessoa foi desenvolvida pela Igreja, ao longo dos séculos e transmitida ao mundo através da Doutrina Cristã, com fundamento teológico encontrado nas Escrituras Sagradas. Tem a ver com a criatura e o Criador, mencionada na teoria da criação do Antigo Testamento e repensada por Jesus Cristo para a salvação do homem, no Novo Testamento. Em Gn 1, 26ss, encontram-se algumas características do ser humano, criado à imagem de Deus:

Deus disse: ‘façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, o animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra’.

Os termos imagem e semelhança remetem à distinção entre o ser humano e Deus e esta distinção também separa o homem dos animais. E o homem, constituído em imagem e semelhança divina, recebe Dele um poder sobre os seres vivos e sobre toda a natureza terrena. Fala-se assim da imanência, enquanto ser humano na vivência terrena. Criado “à imagem e a semelhança” implica em afirmar que o homem dotado de inteligência e vontade, pode entrar ativamente em relação com Deus, através de sua realidade interior, em sua subjetividade, e assim buscar a salvação. Este encontro da criatura com o Criador faz-se através da religiosidade, abrangendo tanto sua relação de foro íntimo e direta com Deus, como nas manifestações religiosas que acontecem no mundo exterior (RUBIO, 2013).

Do ponto de vista filosófico, o ser humano é um indivíduo portador de imperfeições e limitações: um ser inacabado, num mundo imperfeito de individualizações. A afirmação de que os seres humanos são criados à imagem e semelhança de Deus é de cunho teológico, com base em afirmações bíblicas e estas semelhanças refere-se ao espírito, ao interior da realidade de cada ser humano, dotado de inteligência, racionalidade e livre arbítrio. E isto pertence ao mundo das ideias, da reflexão sobre o mundo eterno, divino e universal: uma gama de reflexões envolvendo Deus, a pessoa humana e os demais seres humanos, em sua individualidade e universalidade (RUBIO, 2013).

Numa visão do ser humano como pessoa, e com fundamentos no AT é que a igreja entende o princípio da liberdade e da dignidade humana, com direitos e deveres recíprocos de cada pessoa, e aí se encontra o verdadeiro liame teologal, entre o ser humano e o divino: o ser humano criado para ser a verdadeira imagem e semelhança com deus. Segundo Rubio (2013, p. 108), refletindo sobre o ser humano à luz da teologia da salvação:

[...] quem é o ser humano, na perspectiva do Antigo Testamento: ser de diálogo e de resposta (responsável), que, na qualidade de imagem de Deus, é chamado a responder à interpelação do Deus salvador-criador, à interpelação dos outros seres humanos, e também, a interpelação do mundo criado e confiado à sua administração responsável. Ser de diálogo, capaz de acolher o dom do amor salvífico de Deus com todas as consequências que uma tal aceitação – ou rejeição – comporta. Em resumo, o ser humano é visto como um ser dialógico-relacional.

E de acordo com o pensamento de Rubio, a partir do NT, “[...] somente com Jesus Cristo encontra-se a realização plena do que significa ser imagem de Deus, do que significa viver uma existência dialógico-relacional” (2013, p. 108).

É notório que cada ser humano é único, com suas características básicas e individuais, e é diferente de qualquer outro ser humano. Salvo as pessoas com deficiência mental, toda pessoa possui autonomia para dirigir sua vida, capacidade de escolher por ela mesma e de assumir a responsabilidade decorrente da escolha feita. Assim, pode-se dizer que a liberdade é uma das características intrínsecas da pessoa. Qualquer lesão ao direito de liberdade e de lesão ou atentado à dignidade humana deve ser refutado.

A pessoa existe para um propósito divino e a finalidade da pessoa encontra-se nela mesma. Já o agir do ser humano é motivado. A autorrealização como ser pessoal é a finalidade de todo seu agir. Por isto, o ser humano não poderá ser transformado em um objeto ou uma coisa, como é considerado no processo de globalização de mercados. Deve-se levar em conta que cada ser humano é uma pessoa valiosa por ela mesma e não poderá ser objeto de instrumentalização, ou utilização.

b) A dignidade humana no Vaticano II

Ao assumir a antropologia cristã de nascente bíblica, o Concílio Vaticano II reafirma a dignidade da pessoa humana *imago Dei*. A questão da liberdade baseada no respeito à dignidade humana e a questão da verdade, ambas abordadas na Declaração *Dignitatis humanae*, é o melhor legado do documento. A questão da liberdade e da dignidade humana implica numa condição de vida coerente, que permite à pessoa humana sua afirmação como sujeito, um ser racional e social, dotado de liberdade para o exercício de seus direitos e deveres, na dinâmica dos direitos e deveres, segundo Ottaviani (2015, p. 495).

Por ocasião da convocação oficial do Concílio, em 25.12.61, João XXIII já propunha como seu objetivo que a Igreja “ao vivificar a ordem temporal com a luz de Cristo, revela também aos homens a si mesmos, o próprio ser, a própria dignidade e a própria finalidade” (*Humanae salutis*, 6). Além da Declaração *Dignitatis humanae*, carta magna sobre a dignidade humana e liberdade religiosa, vários documentos conciliares trataram dos mesmos temas, onde esses se inter-relacionam e se complementam.

Antes da Declaração *DH*, houve a promulgação do documento *Gaudium et spes*, fundamentado na relação entre o mistério de Deus e a história. No documento *GS*, nos seus dois primeiros capítulos, a proclamação da dignidade da pessoa humana aparece como a condição para o diálogo da Igreja com o mundo moderno, verdadeiro objetivo do Concílio, em sua dimensão social e individual. Na seção I, na 1.^a Parte, *GS* trata “da vocação do homem e da dignidade da pessoa humana, tendo como fio condutor o tema bíblico do homem como imagem de Deus”. Dirigido, não só aos católicos, mas a todos os homens de boa vontade (*GS 2*), ele se apresenta ao mundo como um “diálogo com o mundo”, numa colaboração sincera da Igreja, com o objetivo, compartilhado por todos, de levar o homem à sua plena realização e renovar a sociedade humana (*GS 3*).

No capítulo sobre a dignidade da pessoa humana, o tema é a pessoa, considerada em si mesma. O Concílio escolhe a noção bíblica de “imagem de Deus” (Gn 1, 26-30), enquanto manifesta tanto a proximidade como a distância entre o homem e o seu Criador, bem como sua superioridade sobre todas as outras criaturas, que deve usar de acordo com o plano de Deus (*GS 12*).

Segundo o documento *GS*, a grandeza do ser humano manifesta-se na sua liberdade (*GS17*). Trata-se do livre arbítrio, entendida como condição para fazer o bem. E assim, rejeita-se a ideia de que tudo é lícito, inclusive fazer o mal. Segundo

Lopes Gonçalves (2015, p. 278) “a liberdade da pessoa humana consiste em fazer escolhas conscientes e livres, a partir de suas convicções pessoais, sem ser determinados pelas paixões ou por coação externa”. O autor continua, dizendo que:

esta afirmação introduz uma concepção mais profunda, existencial e pastoral, da liberdade como libertação de todas as forças desumanizantes, que tendem do interior ou do exterior a desviar o ser humano de sua orientação para Deus e do uso dos meios convenientes para, aderindo a ele, alcançar a sua perfeição e felicidade (LOPES GONÇALVES, 2015, p. 279).

E segundo o autor, “neste sentido, a liberdade é uma marca sublime da imagem de Deus no homem” (LOPES GONÇALVES, 2015, p. 278).

Ainda em *Gaudium et spes*, o documento aborda sobre o respeito à pessoa humana e a seus direitos, os quais exigem ainda uma série de atitudes de atenção a várias categorias de pessoas mais ou menos marginalizadas, tais como o idoso, o trabalhador estrangeiro, o emigrante, o faminto, entre outras. E em função da dignidade da pessoa, é imperioso rejeitar tudo quanto é contrário à própria vida humana, como, por exemplo, o aborto, o genocídio, a eutanásia entre outros crimes contra a vida humana; também, o que viola a sua integridade, como a tortura ou a mutilação, ou o que corresponde a situações degradantes, como, por exemplo, a escravidão, a prostituição, tráfico de pessoas, condições ignominiosas de trabalho, entre outras. Não há dúvidas de que as pessoas se diferenciam em suas capacidades físicas, mentais e morais, porém, todos gozam da mesma dignidade, enquanto criados à imagem de Deus e remidos em Cristo. E por isto, a rejeição de qualquer discriminação quanto aos direitos fundamentais da pessoa em razão de sexo, raça, cor, condições sociais, língua ou religião (GS 29ab).

A Declaração *Dignitatis humanae* parte da dignidade da pessoa humana, dignidade esta que resulta do direito de todo ser humano de agir movido por uma liberdade responsável, não por coação, mas segundo sua consciência. E tal liberdade refere-se, particularmente, ao exercício da religião (DH 1a). O documento *DH* define claramente que se trata de liberdade religiosa do ponto de vista jurídico-social, enquanto renúncia a qualquer intervenção coercitiva em matéria religiosa, que da sociedade civil quer de qualquer outro poder humano, o que não infirma de modo algum a obrigação moral das pessoas e da sociedade de aderir à verdadeira religião (DH 1c2a). E daí, também, se segue o dever de todo homem procurar a

verdade, especialmente no campo religioso e, de acordo com a *DH* (3ab), esta busca tem que ser livre e, ao mesmo tempo, dada a natureza social do ser humano, feita em comunicação e diálogo com outras pessoas.

Diante disto, o documento *DH* refere-se à abstenção de qualquer medida restritiva da liberdade religiosa, tanto por parte do Estado como por parte da Igreja. Os significativos ensinamentos encontrados em *DH* trazem consequências no campo da liberdade religiosa, o que se constitui em uma exigência da razão humana, que tem, contudo, suas raízes também na revelação divina (*DH* 9).

Concluindo, a dignidade da pessoa humana apresenta-se como um dos temas mais significativos do ensinamento do Concílio Vaticano II, tema já fundamentado em *Gaudium et spes* e que corresponde de fato a um dos pontos de interseção mais evidentes entre a mensagem cristã e os sinais dos tempos. E, ainda, as implicações deste Documento conciliar estendem-se para a história efetiva da Igreja contemporânea.

c) A dignidade como algo constitutivo da pessoa

Uma das características da metafísica cristã é a descoberta da pessoa. Esta visão do ser humano como pessoa, traz consigo o princípio da dignidade humana, como um valor intrínseco do ser humano, um direito fundamental e inalienável. Decorrente das características básicas do ser humano, na dimensão de imanência, surge liberdade e responsabilidade, onde a pessoa é chamada a desenvolver a sua capacidade de escolher por ela mesma e de assumir a responsabilidade da escolha feita. Assim, surge o princípio da liberdade, outra característica da pessoa humana.

O Vaticano II fala de “dignidade da pessoa humana” especificamente em *Gaudium et spes* 12, 26, 27, 29, 40, 41, 46, em *Dignitatis humanae* 1, 2, 3, 9, 11, *Unitatis redintegratio* 12, em *Perfectae caritatis* 14 e *Apostolicam actuositatem* 8.

A dignidade humana foi assumida pelo Concílio como base para o diálogo entre a Igreja e as culturas modernas, juntando os esforços laicos e religiosos para uma sociedade racional em sentido não apenas divino, mas também humano.

3.2.4 O vínculo entre liberdade religiosa e a dignidade humana na Declaração *Dignitatis humanae*

O Proêmio da Declaração *DH* aborda o problema da liberdade religiosa na atualidade. Existe a constatação de que o ser humano em nossos dias é mais consciente do valor de sua dignidade, busca agir com as suas próprias convicções e sua consciência. Isso diz respeito tanto à exigência de liberdade na sociedade, quanto à liberdade no exercício de sua própria religião. Não aceitam ser forçados por coação mas levados pela consciência do dever (*DH 1*). Todos têm o dever de buscar e viver na verdade, e tal dever atinge a própria consciência. Diante disso, a Igreja sente parte dessa missão, apresentar sua compreensão da verdade revelada por Deus, como sendo o caminho de felicidade em Cristo (*DH 1*), segundo Wolff (2012, p. 107), em seus comentários sobre a Declaração *DH*.

A Declaração dedica seu segundo capítulo vinculando a liberdade religiosa com a Revelação (*DH 9*). A Igreja reconhece que as raízes da liberdade religiosa se fundamentam nas Sagradas Escrituras. E mesmo que não se encontre na Revelação o direito à imunidade de coação externa no tocante à religião, os textos bíblicos destacam sempre a dignidade humana. Assim, o Vaticano II entende que a liberdade religiosa tem as suas raízes na dignidade humana e na Revelação:

O que este Concílio Vaticano declara acerca do direito do homem à liberdade religiosa funda-se na dignidade da pessoa, cujas exigências foram aparecendo mais plenamente à razão humana com a experiência dos séculos. Mais ainda: esta doutrina sobre a liberdade tem raízes na Revelação divina, e por isso tanto mais fielmente deve ser respeitada pelos cristãos (*DH 9*).

O fundamento dessa afirmação, citado por Wolff, está no “respeito de Cristo pela liberdade do homem no cumprimento do dever de crer na palavra de Deus” (2012, p. 121). E isto faz com que a liberdade religiosa na sociedade seja vinculada intrinsecamente com o ato da fé cristã (*DH 9*).

Ao tratar do fundamento da liberdade religiosa, o Concílio Vaticano II declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa (*DH 2*). Encontra-se na Declaração *DH* a afirmação de que “o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, como a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer” (*DH 2*). A liberdade religiosa diz respeito à relação que a pessoa tem com Deus. E “a suprema norma da vida humana é a própria lei divina, eterna, objetiva e universal” com a qual Deus governa o mundo (*DH 3*).

Sobre a liberdade religiosa da pessoa e a vinculação do homem a Deus, a declaração *DH* considera que

a suprema norma da vida humana é a própria lei divina, objetiva e universal, com a qual Deus, no desígnio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana. Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina providência, possa conhecer cada vez mais a verdade imutável. (...) O homem ouve e reconhece os ditames da lei divina por meio da consciência, que ele deve seguir fielmente em toda a sua atividade, para chegar ao seu fim, que é Deus. É, portanto, uma injustiça contra a pessoa humana e contra a própria ordem estabelecida por Deus negar ao homem o livre exercício da religião na sociedade, uma vez salvaguardada a justa ordem pública (*DH* 3).

A *DH* afirma que a liberdade religiosa está de acordo com a doutrina teológica sobre a fé:

Um dos principais ensinamentos da doutrina católica contido na palavra de Deus e constantemente pregado pelos santos Padres é aquele que diz que o homem deve responder voluntariamente a Deus com a fé, e que, por isso, ninguém deve ser forçado a abraçar a fé contra vontade. Com efeito, o ato de fé é, por sua natureza, voluntário, já que o homem, remido por Jesus Cristo, não pode aderir a Deus que se revela a não ser que, atraído pelo Pai, preste ao Senhor o obséquio racional e livre da fé (*DH* 10).

Pela liberdade religiosa, reconhece-se a presença de Deus em nossa consciência, o que se dá em todas as religiões verdadeiras, promovendo o pluralismo na percepção e codificação do mistério divino. Nada pode eliminar a percepção universal do mistério transcendente, que é elemento constitutivo das práticas religiosas (WOLFF, 2012, p.104). Prossegue o autor, dizendo que “a liberdade religiosa não se afirma apenas por tratados e declarações”. Precisa da convicção sobre o seu valor como constitutivo da dignidade da pessoa, constitutivo da sociedade democrática, constitutivo da própria religião. Prossegue esse autor, dizendo que essa é a compreensão que se encontra na Declaração *Dignitatis humanae* ao afirmar que a liberdade não é fruto de fatores circunstanciais, mas tem seu fundamento na “dignidade da pessoa” e na “revelação de Deus”. Somente assim a liberdade religiosa pode ser a garantia de todos os demais direitos do ser humano (WOLFF, 2012, p. 97).

Na mensagem do Papa João Paulo II, para celebrar o XXXII Dia Mundial da Paz, em 01.01.1999:

A religião exprime as aspirações mais profundas da pessoa humana, determina a sua visão do mundo, orienta o seu relacionamento com os outros: fundamentalmente oferece a resposta à questão do verdadeiro significado da existência, tanto no âmbito pessoal como social. Por isso mesmo, a liberdade religiosa constitui o coração dos direitos humanos.

Essa é de tal maneira inviolável que exige que se reconheça às pessoas a liberdade de mudar de religião se assim sua consciência demandar. Cada qual, de fato, é obrigado a seguir sua consciência, em todas as circunstâncias, e não pode ser constrangido a agir em contraste com ela. 'Devido a este direito inalienável, ninguém pode ser obrigado a aceitar pela força uma determinada religião, quaisquer que sejam as circunstâncias ou as motivações (JOÃO PAULO II, 1999).

Em recente encontro na cidade de Assis (Itália), entre os dias 18 e 20 de setembro de 2016, realizou-se mais um encontro Inter-Religioso pela Paz. Com o tema *Sede de Paz – Religiões e culturas em Diálogo*, o encontro reuniu cerca de 400 líderes religiosos e políticos dos vários continentes, representantes de inúmeras Igrejas, juntamente com o Papa Francisco, o patriarca ecumênico de Constantinopla (Igreja Ortodoxa), Bartolomeu I; o arcebispo de Cantuária (Igreja Anglicana) Justin Wilby; o patriarca sírio-ortodoxo de Antioquia, Efrém II; e representantes das religiões judaica, muçulmana, budista, dentre outros; representantes do mundo da ciência e da cultura – homens e mulheres de boa vontade - agentes e promotores da paz. Os três dias foram marcados pelo diálogo, pela vivência conjunta e pela oração. Neste encontro, buscaram diretrizes para uma maior integração de culturas e que esse modelo possa ser levado a todo o mundo, à União Européia e às Nações Unidas, pois, segundo Frei Mauro Gambetti, responsável pela comunidade franciscana de Assis: “diante da violência, as religiões devem dar ao mundo uma mensagem convergente, e a política deve fazer o esforço de traçar uma rota rumo à justiça e à paz entre os povos” (GAMBETTI, 2016, p. 26-29).

Assim, a Igreja e demais tradições religiosas, juntas com representantes políticos e culturais, permanecem batalhando pela liberdade religiosa e a proteção da dignidade da pessoa humana, desmotivando o uso da religião com fins violentos.

3.3 AMEAÇAS E PROMOÇÃO DA DIGNIDADE HUMANA NO CONTEXTO RELIGIOSO PLURAL DO BRASIL

No Brasil, as causas da injustiça social que provocam fome, miséria, pobreza e violência são muitas e profundas, assim como acontecem também no mundo globalizado. Grandes massas da população brasileira, tanto no campo quanto nas cidades, veem-se excluídas e marginalizadas. As causas da injustiça social vão

além de provocar um fenômeno de “exploração e opressão”. Provocam a “exclusão” dos marginalizados, ferindo sua dignidade humana, no mais profundo de seu ser: o direito de viver com dignidade.

3.3.1 A dignidade humana ferida

Como exemplos concretos de ameaças à liberdade religiosa são os acontecimentos repetitivos de manifestações de intolerância religiosa por atitudes de preconceito, ódio e discriminação, por motivos religiosos, que acontecem no Brasil e que são registrados costumeiramente na mídia nacional. Às páginas 28 a 30 da presente pesquisa apontam, além do fato acontecido, o comportamento e a atitude dos agressores destas manifestações. Apesar da garantia constitucional da liberdade religiosa e o respeito à dignidade da pessoa humana, esta legalidade não cria a consciência convicta e responsável em relação a estes valores.

Sobre as tensões e conflitos religiosos no Brasil, apontamos nas páginas 32 a 35 deste trabalho, os principais elementos que influenciam tais tensões e conflitos, e citamos, entre os principais elementos, o fundamentalismo e a intolerância.

Já o fundamentalismo financeiro e a globalização de mercado traz, como conseqüência o desemprego, o sub-emprego e a desigualdade social, o que provoca um empobrecimento de dois terços da população, a exemplo do que ocorre na grande maioria das nações emergentes. No documento, a OIT chamou a atenção para a deterioração do mercado de trabalho brasileiro, onde a “recessão mais profunda que o esperado em 2016 vai continuar a ter efeitos em 2017”. Enquanto no mundo a taxa de desemprego deverá subir 0,1 ponto percentual, para 5,8 por cento, no Brasil essa alta será de quase 1 ponto, passando de 11,5 em 2016 para 12,4 por cento em 2017, projetou a OIT. Para 2018, a expectativa é de que o desemprego continue subindo no país, com 200 mil pessoas a mais sem uma posição, para total de 13,8 milhões de brasileiros (REUTERS, 2017).

Para o jurista Ingo Wolfgang Sarlet (2011, p. 135), do ponto de vista jurídico, os denominados direitos fundamentais sociais, econômicos, culturais e ambientais, seja na condição de direitos de defesa (negativos), seja na dimensão prestacional (atuando como direitos positivos), constituem – em parte ou em certa medida – exigência e concretização da dignidade da pessoa humana.

Nos ensinamentos contidos na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, o Papa Francisco aponta alguns desafios do mundo contemporâneo. Ao fazê-lo, retrata a situação em que a humanidade vive no momento atual, constatando o progresso que se verifica em vários campos, que contribuem para o bem-estar das pessoas, tanto no âmbito da saúde, da educação e da comunicação. Todavia, ao mesmo tempo em que este progresso acontece, constata-se que, a maior parte dos homens e mulheres do nosso tempo vive o seu dia-a-dia precariamente, com funestas consequências, com o aumento das doenças, onde o medo e o desespero apoderam-se do coração de inúmeras pessoas. Nas cidades, principalmente, desenvolve-se o tráfico de drogas e pessoas, o abuso e a exploração de menores, o abandono de idosos e doentes, dentre as várias formas de corrupção e crime. Para o Pontífice “a alegria de viver frequentemente se desvanece; crescem a falta de respeito e a violência, a desigualdade social torna-se cada vez mais patente” (2013, p. 47).

Além de apontar uma economia de exclusão, que provoca uma desigualdade social, onde ocorre uma idolatria do poder e do dinheiro, que governa em vez de servir, Papa Francisco aponta a realidade, clarifica os desafios para mudança e nos exorta a dizer não à desigualdade social que gera violência. Enfatiza Francisco que “enquanto não se eliminar a exclusão e a desigualdade dentro da sociedade e entre vários povos, será impossível desarraigar a violência” (2013, p. 51-52).

Em contraste com a dignidade e liberdade humana, a cultura brasileira assimilou e aceitou conviver com certo tipo de violência, talvez a mais brutal, que é a escravidão, acreditando ser possível o ajustamento de ideais libertários e democráticos com uma estrutura social completamente injusta; aceitou-se com certa naturalidade e por séculos, os privilégios de poucos coexistindo com a supressão dos direitos de outros. Ocorre o fenômeno da irrupção dos marginalizados no mundo, como também no Brasil, tais como os empobrecidos, as mulheres, os negros e os indígenas, entre outros, e diversas pesquisas sociais confirmam que a injustiça social atinge determinados grupos sociais, como resultado de um sistema social injusto.

De modo geral, a relação entre o desenvolvimento econômico e as políticas sociais sempre foram perversas. Diversos fatores contribuíram e contribuem para o aprofundamento das injustiças sociais no Brasil. No campo sociopolítico constantemente ocorre fatores de desagregação social, somados ao aceleração

da inflação – e mesmo depois da inflação controlada –, que tanto em períodos anteriores como nos atuais, se mantém e provocam o agravamento da concentração de renda e a conseqüente má distribuição de renda entre os brasileiros. Em boa parte dos países pobres, assim como no Brasil, a concentração de renda é um dos fatores cruciais para a existência da injustiça social. Historicamente, os governos brasileiros gastaram mal os recursos destinados às áreas sociais. As políticas sociais não foram capazes de reverter o quadro de injustiça social que atinge milhares de brasileiros que estão abaixo da linha da pobreza. Nos últimos governos, a partir de 1994, alguns programas sociais amenizaram a situação e tiraram apenas uma parte dos excluídos da situação de miséria. Porém, ainda há muito que fazer, pois muitos cidadãos continuam desassistidos.

É inaceitável que, em pleno século XXI ainda existam milhares de pessoas morrendo de fome e/ou vivendo em situação de miséria absoluta em nosso País, uma realidade em que vivem dois terços da humanidade. É notório que o Brasil não é um país pobre, no entanto, também é visível a má distribuição dos recursos produzidos. Apesar da exuberância da natureza, a extensão do seu território e a riqueza do solo e do clima, existe uma má distribuição da riqueza e renda. Parte de nossas riquezas está nas mãos de poucas pessoas, ou famílias ou empresas, enquanto parte considerável da população não tem acesso a emprego, educação, saúde, moradia, alimentação, etc. Há marginalização nos grandes centros urbanos e suas periferias, bem como, no abandono do homem do campo. Não se pode ignorar que a impunidade e a corrupção também contribuem intensamente para o agravamento do quadro. Historicamente, os governos brasileiros gastaram mal os recursos destinados às áreas sociais. As políticas sociais não foram capazes de reverter o quadro de injustiça social que atinge milhares de brasileiros que estão abaixo da linha da pobreza, retirando-lhe o direito de viver dignamente.

Outra questão que fere a dignidade humana são as conseqüências da crise do capitalismo. O dinheiro é a divindade do capitalismo em crise, e como o objetivo principal de salvar a moeda e também os créditos bancários, o governo acaba por descontar na população o resultado de sua incapacidade em gerir a economia. O resultado é a paralização tanto nos investimentos sociais, desemprego, perda de confiança dos investidores no mercado, quanto nas pessoas que deixam de consumir, porque não há geração de renda, nem vagas no mercado de trabalho.

Uma das questões sociais que agrava e marginaliza os seres humanos é o desemprego crescente diante de uma economia de mercado que privilegia o lucro, das consequências da má administração pública e das influências do mercado global. Isto fere a dignidade humana. O trabalho confere dignidade humana e segundo o Papa Francisco:

Sem trabalho a dignidade humana está ferida [...]. É preciso reafirmar, disse o Pontífice, que o trabalho é uma realidade essencial para a sociedade, para as famílias e para os indivíduos. E que seu principal valor é o bem da pessoa humana, porque a realiza como tal, com as suas atitudes e as suas capacidades intelectuais, criativas e manuais. Daqui deriva que o trabalho não tem somente uma finalidade econômica e de lucro, mas, sobretudo, uma finalidade que interessa ao homem e à sua dignidade. E se falta o trabalho, esta dignidade fica ferida! Quem está desempregado ou tem emprego informal arrisca, de fato, ser colocado às margens da sociedade, de se tornar uma vítima da exclusão social (ACI/EWTN, 2014).

Com uma economia estagnada, o problema da pobreza só se agrava e não há a mínima preocupação com a dignidade humana. Além da decadência financeira também vem em seguida o aumento dos casos de depressão, uso abusivo de drogas e a proliferação da prostituição, e cresce o índice de homicídio e de assaltos. Para que os mercados se autocontrolem, sem a intervenção do governo, é necessário a ética e o respeito pela dignidade humana. Diante da crise, falta Deus, falta amor, falta caridade; dentro de uma ampla ausência de consideração pelo ser humano.

Knitter (2008, p. 8) apresenta uma tese onde reflete que “a razão principal e a causa essencial da crescente injustiça econômica no mundo e da pobreza desumanizadora que resulta de tal injustiça é, em si mesma, religiosa”. E explica este autor que: “as forças que estão gerando tanta riqueza e ao mesmo tempo tanta disparidade em sua distribuição se transformaram elas mesmas em uma religião” (in VIGIL, 2008, p. 8). O mercado livre global se tornou uma religião exclusivista global. Diz Knitter que hoje não estamos enredados em um “choque de civilizações”, citando Samuel Huntington, pois acredita que o choque que na realidade está acontecendo é entre religiões. As religiões que contendem entre si não são as comunidades religiosas tradicionais, mas entre as chamadas religiões mundiais, por um lado, e a nova religião do mercado, por outro lado (KNITTER, 2008, p. 8).

Também para o teólogo Loy (1977), a religião dominante, a mais disseminada no nosso mundo contemporâneo, é a *religião do mercado*. Sua devoção à religião do

mercado precede e modifica sua devoção ao cristianismo, ao judaísmo e demais religiões tradicionais. Para o fiel comum, religião do mercado significa religião do consumismo. Segundo Daly Cobb Jr. (1989) religião de mercado significava religião do “economicismo”, onde os seus devotos colocam sua fé total, absoluta, na crença de que o crescimento econômico, perseguido sem restrições e sem a interferência do governo, tanto para pessoas, individualmente, como por nações isoladas, trará a salvação para o mundo todo.

Para a religião do mercado o ser humano é um ser econômico. Essa religião do mercado tem todos os traços que encontramos nas religiões tradicionais: seus credos, seus teólogos, seus missionários, seus centros de aprendizagem, seus mandamentos e uma soteriologia clara e absoluta “fora do mercado não há salvação”.

Perante as necessidades mundiais provocadas pelo sofrimento eco-humano, as religiões têm uma responsabilidade de responder a tal necessidade: uma responsabilidade global diante das necessidades do mundo, um compromisso diante da transformação das estruturas sociais opressivas que conformam à práxis. O sofrimento das vítimas traz uma inquietude sobre a aplicação da justiça social, demonstrando a sua insignificância perante os grandes poderes diretores do mundo, em face do capital humano, cultural e religioso.

3.3.2 A afirmação da dignidade humana na sociedade brasileira

A interpretação da realidade social e a busca de soluções para os problemas sociais contemporâneos variam em cada continente ou região atingida. Visando recuperar a dignidade da pessoa humana, inúmeras são as iniciativas que surgem no campo jurídico, sociopolítico e no das religiões. Assim, várias são as entidades e organizações que atuam para a recuperação da dignidade humana, quer seja em âmbito local, nacional ou supranacional. Além da inclusão social do pobre, o papel das religiões e entidades sociais deve-se ater também à questão da paz e do diálogo social, numa visão que transcende, abarcando um horizonte cósmico, planetário, na visão de vários teólogos e antropólogos da modernidade.

No campo sociopolítico é grande a responsabilidade dos Governos para implementar inúmeras políticas públicas que englobem acesso aos cuidados de

saúde, pleno emprego, educação integral, e que propiciem a formação integral do ser humano, cidadão e responsável, e lhe dê condições de viver dignamente.

No campo jurídico faz muito tempo que a dignidade da pessoa humana deixou de ser um conceito de direito natural metapositivo, que buscava sua essência ora na razão divina ora na razão humana, para se converter numa proposição autônoma de alto teor axiológico, frente à sua concretização constitucional dos direitos fundamentais. A dignidade da pessoa humana torna-se princípio fundamental de direito. Na Constituição Pátria, o Princípio Constitucional da Dignidade da Pessoa Humana, é o principal e mais amplo princípio constitucional (BRASIL, 1988).

Contudo, é no campo religioso que o princípio da dignidade humana encontra a sua maior defesa. Cabe às religiões em mútua cooperação resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres, em gestos concretos e diários de solidariedade. Para Rubio, a defesa e a promoção da dignidade da pessoa humana comportam tanto o compromisso no nível do indivíduo ou do pequeno grupo, mas, igualmente, o compromisso no âmbito macrossocial em favor da justiça e da solidariedade e contra situações e estruturas que destroem ou impedem o desenvolvimento dessa dignidade (2013, p. 114).

Os ensinamentos do Concílio Vaticano II, e sua aplicação concreta no cenário nacional traz através das iniciativas das organizações ecumênicas e inter-religiosas, tais como o CONIC, CESE, CESA e KOINONIA, citadas nesta pesquisa, às folhas 121 a 127, atuam em favor da dignidade e dos direitos e deveres das pessoas. Procuram fomentar o diálogo inter-religioso e promover a interlocução com organizações da sociedade civil e governo para a incidência pública em favor de políticas que promovam a justiça e a paz.

3.3.2.1 A afirmação jurídica da dignidade humana

O princípio da dignidade humana é um valor moral e um valor espiritual inerentes a todo ser humano. A dignidade humana também é um princípio que norteia um estado democrático de direito dada sua indiscutível importância. Este princípio é inerente ao exercício de cidadania e tem relação com as tensões que surgem na multiplicidade religiosa e suas manifestações em uma sociedade de direito constituída. Nas sociedades contemporâneas, especialmente a partir do

Século XXI, este princípio apresenta-se com fragilidade na gestão política dos Estados onde, na grande maioria destes, sequer conseguem garantir a igualdade cidadã.

A dignidade da pessoa humana abrange uma diversidade de valores existentes na sociedade, eis que se manifesta tanto em caráter privado como no público. Trata-se de um conceito adequável a realidade e a modernização da sociedade, devendo estar intrinsecamente relacionada com a evolução e as tendências modernas das necessidades do ser humano. Desta forma, preceitua Ingo Wolfgang Sarlet ao conceituar a dignidade da pessoa humana, ainda num processo de reconstrução:

[...] temos por dignidade da pessoa humana a qualidade intrínseca e distintiva de cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que asseguram a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida (SARLET, 2005, p. 70-71).

O Princípio Constitucional da Dignidade da Pessoa Humana é o principal e mais amplo princípio constitucional. É relevante referir que o reconhecimento da dignidade se faz inerente a todos os seres humanos, de seus direitos iguais e inalienáveis, e a dignidade humana.

CONCLUSÃO

Conclui-se o presente capítulo constatando que os princípios de liberdade religiosa e da dignidade da pessoa humana vão além da essência que se busca ora na razão divina, ora na razão humana, consoante professam os estudiosos de teologia e filosofia, pensadores dos períodos clássicos e da Idade Média. A proposição moderna destes princípios fundamenta-se na consciência, na vida e na práxis dos que exercitam a governança dos Estados democráticos, princípios originados no direito natural, na ética e na moralidade, fundamentados e alicerçados pela teologia e metafísica, filosofia, antropologia e ciências sociais outras afins, contemporâneas.

4 A LIBERDADE RELIGIOSA NO CONTEXTO ATUAL DA SOCIEDADE BRASILEIRA

INTRODUÇÃO

Veremos no presente capítulo que no Brasil, uma análise sobre a liberdade religiosa, num contexto de sociedade aberta, a partir de evolução histórica dentro do escopo do constitucionalismo brasileiro, traz presente uma ordem política a respeito da liberdade religiosa e do pluralismo. O pluralismo religioso e o exercício da liberdade religiosa acontecem em um ambiente repleto de diferentes formas de pensar, que envolvem a revisão dos conceitos e questões relacionadas à autodeterminação, a coexistência de sistemas jurídicos, proselitismo e violência de ordem religiosa.

4.1 A AFIRMAÇÃO JURÍDICA DA LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL

Inicialmente, apresenta-se o contexto da realidade sociopolítica nacional e de um ordenamento jurídico que garante o exercício da liberdade religiosa no Brasil. Explicitar-se-á algumas considerações sobre o princípio da liberdade religiosa e quais as garantias constitucionais que afirmam a liberdade religiosa como princípio fundamental de direito natural e constitucional, bem como, de que forma se opera a tutela do Estado para garantir o exercício deste direito perante a sociedade. Prosseguindo, a pesquisa aborda a questão do diálogo e cooperação entre as igrejas no Brasil, sob o aspecto da tolerância à liberdade e à dignidade de todas as pessoas, em matéria religiosa.

4.1.1 A liberdade religiosa na Constituição Federal do Brasil

O Preâmbulo da Constituição do Estado brasileiro determina que:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de

uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada em harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988).

Para o Estado Democrático brasileiro, segundo Ives Gandra da Silva Martins, comentando o Preâmbulo da Constituição Federal de 1988, diz que:

parece-nos, pois, que, à luz da Constituição Brasileira e dos ensinamentos da participação do leigo na vida religiosa e temporal, a liberdade religiosa é um dos pilares da democracia brasileira (p.94).

Prossegue o jurista dizendo que “numa democracia como a brasileira, todos têm o direito de opinar: os que acreditam em Deus e os que não acreditam” (MARTINS in MAZZUOLI; SORIANO, 2009, p. 94). Mas, na democracia brasileira, foram os representantes do povo, reunidos numa Assembleia Constituinte considerada originária, que definiram que as leis brasileiras devem ser veiculadas “sob a proteção de Deus”, não podendo, pois, o Estado, violar princípios éticos da pessoa humana e da família. E enquanto o Brasil for um Estado Democrático de Direito, não há como coibir as práticas dos que acreditam em Deus, nem reduzir sua participação na vida nacional, em que – até por força dos valores que defendem –, podem dar contribuição de largo espectro para a Pátria (MARTINS, 2009, p. 95).

No entender de Machado, e analisando o atual contexto em que se encontra inserido nos Estados democráticos de Direito, a radicalização da liberdade religiosa e do seu corolário institucional de separação das confissões religiosas do Estado, não tem conduzido, nos vários países, à uniformização da disciplina jurídica daquele direito e daquele princípio, observando-se a influência do contexto histórico, político, religioso e cultural que domina de forma diferente cada país que adota estes princípios em sua legislação. Sem dúvidas, a religião é hoje disciplinada num quadro institucional fortemente marcado pela secularização. Porém, não é uma posição inatacável, eis que, segundo o autor, trata-se de uma segurança aparente e enganadora, pois a liberdade religiosa tem vindo a enfrentar críticas das mais diversas procedências. Muitas dessas críticas inserem-se numa abrangente tentativa de desconstrução dos direitos humanos fundamentais e dos direitos humanos, outras, têm a ver com a tentativa de captura dos direitos humanos por agendas ideológicas que visam subverter a antropologia do jusnaturalismo judaico-cristão,

largamente dominante na tradição ocidental de direitos humanos fundamentais (MACHADO, 1996, p. 116-117).

Assim, a liberdade religiosa, na teoria jurídica, tem seu significado atualizado na história humana. Dicionários trazem um significado jurídico para liberdade religiosa, de forma genérica: “a ausência de coação externa, quer no ato de fé, quer no exercício do culto, público ou privado, quer na difusão das próprias convicções religiosas” (DCVII, 2015, p 544). Porém, para encontrar o significado jurídico que abarque melhor a liberdade religiosa é necessário um olhar sobre os diversos ângulos em que ela se manifesta: a liberdade de culto, a liberdade de crença e a liberdade de expressão.

Juridicamente, no plano objetivo, a liberdade religiosa vincula-se ao princípio da autodeterminação, que tem seu assento constitucional no artigo 4º, inciso III (BRASIL, 1988), que reconhece a dignidade da pessoa humana como um dos primados da República. Já no plano subjetivo, a autodeterminação refere-se às escolhas pessoais de caráter fundamental. O plano de autodeterminação estaria no poder de cada indivíduo gerir livremente a sua esfera de interesses, orientando a sua vida de acordo com as suas preferências.

Por conseguinte, conclui-se que a liberdade religiosa é uma expressão da dignidade humana e representa o direito de autodeterminação do sujeito de direitos, que é a pessoa humana.

Por fim, pode-se dizer que, do ponto de vista jurídico, a liberdade religiosa é o direito fundamental que tutela a crença, o culto e as demais atividades religiosas, dos indivíduos e das organizações religiosas, e consagra neutralidade estatal. Alguns elementos que exemplificam:

a) A liberdade religiosa e o Estado de direito

A Constituição Federal (BRASIL, 1988) vigente foi a primeira na história do constitucionalismo pátrio a prever um título próprio destinado aos princípios fundamentais, situado, em manifesta homenagem ao especial significado e função destes, na parte inaugural do texto, logo após o Preâmbulo e antes dos direitos fundamentais. Acompanhando o que nos ensina Sarlet, o constituinte deixou transparecer de forma clara e inequívoca a sua intenção de outorgar aos princípios fundamentais a qualidade de normas embasadoras e informativas de toda a ordem

constitucional, inclusive das normas definidoras de direitos e garantias fundamentais. Da mesma forma, sem precedentes em nossa trajetória constitucional o reconhecimento, no âmbito do direito constitucional positivo, da dignidade da pessoa humana como fundamento de nosso Estado democrático de Direito, segundo o artigo 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988 (SARLET in SARLET, 2005, p. 73).

b) A liberdade como princípio fundamental de direito natural e constitucional

A dignidade humana também é um princípio de direito que se reflete amplamente no direito de liberdade e igualdade de cada pessoa e que norteia um estado democrático de direito. Pela sua indiscutível importância, recebem a proteção e a defesa pelo ordenamento estatal. A dignidade humana é inerente ao exercício de cidadania e tem relação também com as tensões que surgem na multiplicidade religiosa e suas manifestações em uma sociedade de direito constituída. Os direitos individuais do ser humano coabitam na ordem do direito com deveres de proteção por parte do Estado, através de suas garantias constitucionais.

A doutrina do Direito determina que a primeira geração de direitos humanos tenha surgido com o movimento da Revolução Francesa e com a Independência Americana. A Revolução Francesa, no Século XVIII com seus ideais do Iluminismo e da Ilustração, foi fundadora dos direitos civis, mola propulsora dos direitos fundamentais, especialmente a liberdade como meta coletiva. A ocorrência de outros atos anteriores, como a Carta Magna Inglesa em 1215, com os atos ocorridos nos séculos XVI e XVII, com a chegada do movimento conhecido como Iluminismo, houve o registro de uma série de atos que contribuíram eficazmente para o desenvolvimento dos direitos humanos fundamentais, como o *habeas corpus act*, de 1679 (BOBBIO, 2004).

Bobbio, em *A Era dos Direitos*, aborda a relevante importância de movimentos anteriores à Revolução Francesa e explica os motivos de não serem esses considerados como marcos para os direitos humanos:

Com o advento do Iluminismo a relação tradicional entre direitos dos governantes e obrigações dos súditos é invertida completamente. Até mesmo as Cartas de direitos que precederam as de 1776 na América e a de 1789 na França, desde a Magna Carta até o Bill of Rights de 1689, os direitos ou as liberdades não eram concedidos ou concertados, devendo parecer – mesmo que fosse resultado de um pacto entre súditos e soberano – como um ato unilateral deste último. O que equivale dizer que, sem a concessão do soberano, o súdito jamais teria tido qualquer direito. [...] As Declarações de Direito estavam destinadas a inverter essa imagem. E, com efeito, pouco a pouco lograram invertê-la. Hoje, o próprio conceito de democracia é inseparável do conceito de direitos do homem (2004, p.114).

E se a concessão de um direito dependia de um soberano, este direito não era universal e nem estava à disposição do homem, mas atrelado à vontade de outrem, ou seja, do soberano, o qual se tornava restrito, e esta situação se modifica com o evento da Declaração dos Direitos Humanos Americana, de 1776, e da Revolução Francesa de 1789.

O surgimento da primeira geração de direitos humanos deve-se à quebra de paradigma que se iniciou com o movimento do Iluminismo, responsável por impulsionar os ideários dos direitos humanos, que influenciaram os processos sócio-políticos tanto na França como nos Estados Unidos, levando-os à Revolução Francesa e a Independência Norte Americana. Segundo Fábio Konder Comparato, em *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos* (2003, p.49), na opinião deste, o artigo I da declaração que “o bom povo da Virgínia” tornou pública, em 16 de junho de 1776, “constitui o registro do nascimento dos direitos humanos na História”.

Sobre direitos humanos, Norberto Bobbio afirma que “A Declaração Universal dos Direitos do Homem (DUDH) pode ser acolhida como a maior prova histórica até hoje dada do *consensus omnium gentium* sobre um determinado sistema de valores” (2004, p. 47).

E ainda, Bobbio (2004, p.47) tinha dúvidas se a humanidade tinha consciência da grandeza do que a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) representava para a própria história:

na medida em que, pela primeira vez, um sistema de princípios fundamentais da conduta humana foi livre e expressamente aceito, através de seus respectivos governos, pela maioria dos homens que vivem na Terra.

Referindo-se a DUDH, Rubio apresenta o seguinte comentário:

Um sistema de valores é – pela primeira vez na história – universal, não em princípio, mas de fato, na medida em que o consenso sobre a validade e sua capacidade para reger os destinos da comunidade futura de todos os homens foi explicitamente declarado. (Os valores de que foram portadoras as religiões e as Igrejas, até mesmo a mais universal das religiões, a cristã envolveu de fato, i.é, historicamente, até hoje, apenas uma parte da humanidade). Somente depois da Declaração Universal é que podemos ter a certeza histórica de que a humanidade – toda a humanidade – partilha alguns valores comuns, e podemos, finalmente, crer na universalidade dos valores, no único sentido em que tal crença é historicamente legítima, ou seja, no sentido em que universal significa não algo dado objetivamente, mas algo subjetivamente acolhido pelo universo dos homens (2004, p. 48).

Esses fatos históricos foram importantes para desenvolver o conceito de liberdade, fraternidade e igualdade entre todos os homens.

Com os conflitos e o número expressivo de mortes que ocorreram entre 1914 e 1918, especialmente com a Primeira Guerra Mundial, houve um saldo negativo de aproximadamente nove milhões de mortos, o que acelerou ainda mais o processo para a evolução do conceito de liberdade e também, provocaram uma evolução concreta dos direitos humanos para a defesa do cidadão (GRANDE ENCICLOPÉDIA LAROUSSE CULTURAL, 1998, p. 2859).

O artigo 2º da Declaração Francesa de 1789 é um marco histórico para os direitos humanos:

A finalidade de toda associação política é a preservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão (DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DOS HOMENS E DO CIDADÃO, apud FERREIRA FILHO, 1978).

Os direitos humanos evoluem após o término da Segunda Guerra Mundial. Prosseguindo o movimento iniciado com a Revolução Francesa e a Declaração dos Direitos do Homem em 1789, o primeiro ato, em busca da defesa desses direitos para a proteção dos cidadãos, suas relações e liberdade, foi em 26 de junho de 1945, em São Francisco (EUA), foi a criação da Organização das Nações Unidas (ONU), um órgão transnacional e independente, que iria representar os cinquenta e um países signatários da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH). Três anos após sua criação, em 1948, a ONU aprovou a DUDH, influenciada pela Declaração de 1789, e consolidada pelos acontecimentos históricos que a sucederam.

Em seu Preâmbulo, a DUDH traz os elementos fundamentais e constitutivos para um novo conceito de Direitos Humanos, ao expressar os anseios sociais das pessoas, expressos já na formulação do Artigo 1º da Declaração: “Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos”.

Com a DUDH, de 1948, a dignidade da pessoa humana passou à expressão máxima de proteção por parte dos estados signatários filiados a ONU, com a ratificação da declaração pelos governos, incorporando os princípios fundamentais dos direitos do homem ao conjunto de normas legais para reger o comportamento social. A partir da DUDH surgem uma série de atos, resoluções e medidas desenvolvidas para a proteção do direito das minorias e garantir a igualdade dos direitos, independente da orientação política, sexual ou religiosa

c) Os direitos fundamentais tutelados pelo Estado

Centrando a atenção sobre a dignidade da pessoa humana é indissociável seu vínculo com os direitos humanos e os direitos fundamentais, um dos postulados em que se assenta o direito constitucional contemporâneo. No entanto, este liame se limita ao reconhecimento da existência e da importância desta vinculação.

A dificuldade de fixar uma dimensão jurídico-constitucional da dignidade da pessoa humana, com destaque para a sua relação com os direitos fundamentais, de acordo com a lição de Sarlet (2005, p. 31) o que se oferece é apenas uma abordagem genérica e inevitavelmente incompleta, especialmente considerando tudo o que se escreveu sobre o tema. Cumpre seja empreendida, então, uma tentativa de uma aproximação com o conteúdo e significado da própria noção de dignidade humana. Ainda segundo Sarlet, convém lembrar que, também para a dignidade da pessoa humana aplica-se a noção referida por Bernard Edelman de que qualquer conceito (inclusive jurídico) possui uma história “que necessita ser retomada e reconstruída para que se possa rastrear a evolução da simples palavra para o conceito e assim apreender o seu sentido” (EDELMAN apud SARLET, 2005, p. 31).

Como enfatiza Urbano Zilles, citado por Sarlet, cuida-se de um debate fortemente condicionado pelo passado e uma análise na perspectiva histórico-filosófica que se faz necessária, sem que se perca de vista a circunstância de que tal abordagem regula como a noção de dignidade humana passou por importantes

transformações e reflete encontros e desencontros entre diferentes concepções, visões do mundo e tendências (ZILLES apud SARLET, 2005).

Ainda, sem adentrar sobre o significado que se possa hoje atribuir à dignidade da pessoa humana cumpre ressaltar que a ideia de um valor intrínseco do humano e, posteriormente, da pessoa humana, radica no pensamento filosófico clássico e no ideário (doutrina) judaico-cristão.

No contexto das diversas religiões professadas pelo ser humano ao longo dos tempos – e para a religião cristã a exclusividade e a originalidade quanto à elaboração de uma concepção de dignidade de pessoa, o fato é que, tanto no Antigo como no Novo Testamento, encontram-se referências no sentido de que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, premissa da qual o cristianismo extrai a consequência de que o ser humano – e não apenas os cristãos – é dotado de um valor próprio, não podendo por tal razão, ser transformado em mero objeto ou instrumento de ação alheia.

Conforme nos ensina Sarlet (2005), na primeira fase do cristianismo, destaca-se o pensamento do Papa São Leão Magno, sustentando que os seres humanos possuem dignidade pelo fato de que Deus os criou à sua imagem e semelhança, e que, ao tornar-se homem, dignificou a natureza humana, além de revigorar a relação entre o homem e Deus mediante a voluntária crucificação de Jesus Cristo. No período inicial da Idade Média, Anício Manlio Severino Boécio, cujo pensamento foi posteriormente retomado por Santo Tomás de Aquino, formulou para a época, um novo conceito de pessoa e acabou por influenciar a noção contemporânea de dignidade da pessoa humana ao definir a pessoa como substância individual de natureza racional.

E foi, com efeito, no pensamento de Santo Tomás de Aquino, restou afirmada a noção de que a dignidade encontra seu fundamento na circunstância de que o ser humano foi feito à imagem e semelhança de Deus, mas também radica na capacidade de autodeterminação inerente à natureza humana, de tal sorte que, por força de sua dignidade, o ser humano, sendo livre por natureza, existe em função de sua própria vontade.

Segundo Sarlet, na leitura de Urbano Zilles, para “Pico della Mirandola” (1463-1494), principal representante para a noção de dignidade humana, em seu “Discurso sobre a dignidade do homem”, diz Mirandola (apud ZILLES apud SARLET, 2005) que: “como ser inacabado, o homem modela-se definitivamente pelo uso que fizer

de sua liberdade de escolha. Nisso consiste sua dignidade” (ZILLES, 2012, p. 36). Para os humanistas da Renascença, a dignidade e a universalidade subjazem à própria concepção do ser humano, abandonando-se gradualmente a fundamentação religiosa judaico-cristã, vinculada ao paradigma da Imago Dei, ou seja, do homem feito à imagem e semelhança de Deus. Assim, a noção de dignidade que nos foi legada por Picco Della Mirandola acabou abrindo o caminho para a concepção de dignidade que subjaz aos modernos documentos de direitos humanos (SARLET, 2005, p. 35-36).

O termo dignidade seguiu sendo utilizado com diferentes sentidos ao longo da trajetória da história humana, tanto no pensamento clássico (Cícero), quanto na tradição eclesiástica (Tomás de Aquino) e também na esfera filosófica de matriz secular (Bacon e Hobbes).

Porém, foi com Immanuel Kant, cuja concepção de dignidade parte da autonomia ética do ser humano, que, de certo modo, se completa o processo de secularização da dignidade, abandonando suas vestes sacrais. Para Kant, a autonomia de vontade, entendida como a faculdade de determinar a si mesmo e agir em conformidade com a representação de certas leis, é um atributo apenas encontrado nos seres racionais, constituindo-se no fundamento da dignidade da natureza humana. Assim, a autonomia e a dignidade estão no pensamento de Kant (SARLET, 2005).

Ainda, segundo Sarlet, é justamente no pensamento de Kant que a doutrina jurídica mais expressiva – nacional e estrangeira – ainda hoje parece estar identificando as bases de uma fundamentação e, de certa forma, de uma conceituação da dignidade da pessoa humana (2005, p. 41).

Importa destacar, desde logo, na esteira do que leciona Eduardo Bittar (2010, p. 246-247) que “a ideia de dignidade da pessoa humana hoje, resulta da convergência de diversas doutrinas e concepções do mundo que vêm sendo construídas desde longa data na cultura ocidental”.

A dignidade, como qualidade intrínseca e abstrata da pessoa humana, é direito irrenunciável e inalienável. Compreendida como qualidade integrante e irrenunciável da própria condição humana, a dignidade pode ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida, não podendo, contudo, ser criada, concedida ou retirada, já que reconhecida e atribuída a cada ser humano como algo que lhe é

inerente. O reconhecimento e a garantia de direitos de liberdade constituem uma das principais exigências da dignidade da pessoa humana.

Ao concluir a análise do significado de dignidade da pessoa humana, citado por Sarlet, vale consignar a lição de Jürgen Habermas no sentido de que, é possível acolher a tese de que a dignidade humana é um acontecimento que não se dá senão em um encontro humano, ou seja, na realização da liberdade ética. Como bem destaca Hasso Hofmann “a dignidade necessariamente deve ser compreendida sob perspectiva relacional e comunicativa, constituindo uma categoria da co-humanidade de cada indivíduo” (2005). Já para Peter Häberle (2005), a consideração e o reconhecimento recíproco da dignidade no âmbito da comunidade que pode ser definida como uma espécie de “ponte dogmática” ligando os indivíduos entre si. E, para finalizar, cita-se a concepção teórica de Fukuyuma onde “como seres humanos partilhamos uma humanidade comum que permite a todo ser humano se comunicar potencialmente com todos os demais seres humanos no planeta e entrar numa relação moral com eles” (apud SARLET, 2011).

Após esta resenha doutrinal do Direito, e do que até agora foi exposto, há como sustentar o caráter multidimensional da dignidade da pessoa humana, considerando sua dimensão ontológica e sua dimensão histórico-cultural.

4.2 O DIÁLOGO E A COOPERAÇÃO ENTRE AS RELIGIÕES NO BRASIL

Hodiernamente, o tema do pluralismo religioso e dos caminhos da diversidade aguçam o campo do diálogo e da cooperação entre as diversas religiões no Brasil. Como lidar com a diversidade religiosa e acolher o pluralismo como um dom de Deus aos povos, são desafios essenciais que marcam o tempo atual. Assim, um dos mais importantes desafios que se colocam nesse limiar do século XXI é o desafio da acolhida do pluralismo religioso. É necessário superar a limitada idéia de que o pluralismo religioso é um fator negativo ou passageiro, fruto de uma compreensão equivocada da realidade ou de uma percepção maculada do religioso.

Por outro lado, a acolhida inter-religiosa requer do sujeito um leque de disposições que são essenciais. Para que ocorra um diálogo autêntico é necessário, em primeiro lugar, alimentar a vida com uma *atitude de busca* de essência e profundidade, na convicção de que se está trilhando um caminho em “solo sagrado”. O outro é portador de um “patrimônio religioso” que não pode ser relevado

totalmente nem minimizado. Para desenvolver estas idéias, a pesquisa prossegue no analisando elementos do diálogo inter-religioso.

4.2.1 Diálogo: da tolerância à liberdade e à dignidade de todas as pessoas

O termo “tolerar”, encontrado nos dicionários de teologia, significa aceitar o pluralismo e a diversidade, quer seja social, étnica, cultural e religiosa, bem como permitir a igualdade de oportunidades para todos os indivíduos. Outro significado do termo, diz que “tolerar” é a capacidade de ouvir e conhecer o outro, valorizando as diversas formas de comunicação, o entendimento e o respeito relativos aos direitos fundamentais da pessoa.

Segundo Antonio Bogaz e João Hansen (2015, p. 284), “tolerar não significa propiciar ao outro a liberdade religiosa, mas suportar suas práticas como inferiores, mas possíveis para ele. É mais simples e superficial tolerar que respeitar e valorizar as diferentes práticas dos povos”. Sobre a tolerância, prosseguem dizendo que “é a ação de suportar o ‘diferente’, na esperança de que ele possa ser transformado com o tempo. Suportar-se por caridade, por descaso, por piedade, mas não se veem os valores diferentes como valores verdadeiros” (2015, p. 284).

a) O significado de tolerância na Grécia Antiga e sua evolução na história humana

Discorrendo sobre o tema da tolerância, encontram-se os autores Priscila da Mata Cavalcante e Rodolfo Pamplona Filho, a condição humana e a construção da tolerância em uma sociedade plural, os mesmos descrevem que:

A realidade revela comportamentos intolerantes e irreflexivos, o que prejudica a própria condição humana em sua dimensão plural e impede a simples atividade de pensar e compreender, fulminando o cerne da liberdade humana, e, em uma relação, simultaneamente de causa e consequência, da própria liberdade para, publicamente, crer e louvar (2012, p. 316).

Segundo esses autores, na obra Antígona, a literatura grega retrata exemplos marcantes de reações contra a intolerância. Um exemplo dessa tendência também se encontra em Ilíada, quando Aquiles renuncia a vingança. Para Voltaire, em seu

Tratado sobre a Tolerância (1993, p. 14), “as raízes da intolerância encontram-se na religião, na política e na representação que os gregos faziam do homem”.

A tolerância na Grécia era profunda, mais do que o bom convívio social. Fundamentavam-se na compreensão do pensamento do “outro”, ouvir o “outro”, levar em consideração suas opiniões, ainda que absolutamente divergentes. Segundo Priscila da Mata Cavalcante e Rodolfo Pamplona Filho, e em seu artigo Tolerância na Perspectiva Cristã, os gregos abraçavam a tolerância, posicionando-a contra tudo que dela se dissocia, como selvageria, violência e falta de equidade. E vem do termo grego *xenos*, que significava o “outro”, o estrangeiro, a expressão xenofobia, como ódio ao estrangeiro, em verdade, ao “outro”, ao diferente. Para Cavalcante e Pamplona Filho, por analogia da figura do “outro”, leva-nos à compreensão cristã da figura do “próximo” (2012, p. 318-319).

A importância do legado grego para o cristianismo vem da educação que era dada ao povo, ensinamentos que ia além da aquisição do conhecimento, expandindo-se em amor pela humanidade. Os gregos pensavam o “outro” dentro de si, como possibilidade do humano, e aí, destaca-se a figura da alteridade e do acolhimento do estrangeiro, estreitando-se o contato com os outros homens e favorecendo a sua inclusão.

A noção de tolerância, conforme descreve Le Goff (2000), surge modernamente, no século XVI, sendo uma das suas primeiras utilizações públicas encontradas no Edito de Tolerância (1562), documento que concede liberdade de culto aos protestantes. Em 1689, Locke (1993) descreve a sua Epístola sobre a Tolerância, onde promove a separação dentre Estado, limitando a competência do Estado e o os limites dos poderes da Igreja.

Observando o modo como a natureza da sociedade evoluiu até a alienação presente no mundo moderno, nas palavras de Hannah Arendt, em A Condição Humana, “no homem a alteridade, que ele tem em comum com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares” (2007, p. 89). Segundo a autora, sendo a pluralidade a condição da ação humana, isto faz do homem um ser singular que busca sua identidade por intermédio do diálogo, que se manifesta pela expressão de um pensamento, e, portanto, é reflexão. Aqui a autora refere-se a mais alta e talvez a mais pura atividade de que os homens são capazes,

que a atividade de pensar. Afirma, ainda, que a tolerância perpassa pelo pensamento, uma ação consciente do homem, que o leva ao diálogo.

A importância do legado grego para o cristianismo vem da educação que era dada ao povo, ensinamentos que ia além da aquisição do conhecimento, expandindo-se em amor pela humanidade. Os gregos pensavam o “outro” dentro de si, como possibilidade do humano, e aí, destaca-se a figura da alteridade e do acolhimento do estrangeiro, estreitando-se o contato com os outros homens e favorecendo a sua inclusão.

Citando o que nos ensina Cavalcante e Pamplona Filho, as condições da existência humana – natalidade, mundanidade e pluralidade – são fios que tecem a tolerância. Em um mundo transformado pelo homem, em sua busca pela sobrevivência e pelo diálogo, a tolerância impede a perda do pensamento, da palavra e da politização, do ser humano como animal político. E o tema da tolerância parte da premissa de que a liberdade garante o pluralismo e assim, constrói o respeito à identidade, de modo que a tolerância possa florescer nos terrenos áridos da realidade (2012, p. 320).

Estes autores buscam nos ensinamentos de Joseph Raz, (um dos maiores teóricos do direito, ainda vivo, americano, professor de Columbia e um dos mantenedores de uma tradição de estudo de regras e valores) as premissas fundamentais para se chegar ao conceito de tolerância. E classificam as raízes da tolerância na liberdade e na identidade. E frisam que, para o cristianismo a raiz da tolerância está no amor (2015, p. 330).

b) A liberdade: raiz da tolerância

Uma das raízes da tolerância encontra-se na liberdade. A liberdade no sentido antigo, atrelado às suas raízes gregas, significa participar democraticamente do espaço público do diálogo e da pluralidade. Os conflitos, assim, seriam superados pela persuasão, jamais pela violência. E sob a perspectiva cristã, a liberdade conecta-se ao bem dos “outros” e não na autossatisfação. É um bem que visa à edificação mútua e a salvação espiritual. Refere-se, também, ao perfeito cumprimento da lei divina, isto é, ao amor (ágape) de Deus e ao próximo traduzido como bem por excelência, benevolente e incondicional (RAZ, 2015, p. 320). Uma nação democrática deve proporcionar um ambiente multicultural, pois o seu povo

mantém ligações históricas comuns e contextos religiosos particulares. Convive-se e compartilham-se espaços públicos e indivíduos. Na esfera privada floresce o multiculturalismo, com sua diversidade de crenças e pensamentos. A essência do ser humano cidadão, em sua universalidade, convive com a essência da pessoa humana, em sua vida privada. E busca-se tanto no campo da teologia, do direito e nas demais ciências afins os princípios e os fundamentos que valorizam a essência da pessoa humana (RAZ, 2015, p. 320-332).

c) A identidade como raiz da tolerância

A modernidade trouxe uma importante reflexão acerca do relacionamento com o “outro” e a afirmação das identidades. A globalização cultural reflete uma disparidade entre a homogeneização e a diferenciação. De um lado, a inovação tecnológica que aproxima e, de outro, as divergências de tradição cultural que distanciam. A mesma tecnologia que, rapidamente aproxima, dolorosamente afasta. Em nossos dias, observa-se um conflito entre a natureza da ordem e a identidade. Percebe-se uma revolta contra a modernidade ocidental e a tentativa de se definir uma identidade instrumental política, mediante o recurso do fundamentalismo. Busca-se a construção de uma nova ordem política, que exige um diálogo entre as culturas, e que não significa que haverá alguma forma de fusão religiosa, ou proposição ecumênica, mas sim, a garantia de condições legais de respeito, para que as pessoas professem livremente a sua fé. E há quem garanta que o diálogo intercultural garantirá a paz e a própria sobrevivência do homem, não somente no aspecto físico e existencial, mas permeado pela busca do preenchimento de sua essência. Nesta linha, por trás de toda cultura e religião, esconde-se a dignidade humana (RAZ, 2015, p. 332-333).

Para enfrentar o paradoxo dessa necessária coexistência, a linguagem apropriada é a da tolerância.

Aprofundar o estudo sobre tolerância é fundamental, pois, há uma tendência à polarização em nossa sociedade contemporânea entre a incredulidade e o fundamentalismo, que desembocam na violência, motivo pelo qual se deve buscar,

de forma incansável e continuada, uma solução de coexistência pacífica do respeito. Em razão de sua fragilidade, é Ricoeur que “sugere o termo “respeito”: a tolerância é frágil e indefinível, o que nos leva a propor sua substituição pela noção de respeito” (apud RAZ, 2015, p. 339).

Citando o que nos ensina Cavalcante e Pamplona Filho, em *A Tolerância na Perspectiva Cristã*, as condições da existência humana – natalidade, mundanidade e pluralidade – são fios que tecem a tolerância. Em um mundo transformado pelo homem, em sua busca pela sobrevivência e pelo diálogo, a tolerância impede a perda do pensamento, da palavra e da politização, do ser humano como animal político. E o tema da tolerância parte da premissa de que a liberdade garante o pluralismo e assim, constrói o respeito à identidade, de modo que a tolerância possa florescer nos terrenos áridos da realidade (2015, p. 320).

Estes autores buscam nos ensinamentos de Raz (2015, p. 320) as premissas fundamentais para se chegar ao conceito de tolerância. E classificam as raízes da tolerância na liberdade e na identidade. E frisam que, para o cristianismo a raiz da tolerância está no amor.

Relacionando tolerância e identidade, Ricoeur (2000, p. 338) verifica que

a intolerância tem sua origem em uma predisposição comum a todos os humanos, a de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham, ao mesmo tempo, do poder de impor e da crença da legitimidade desse poder.

Para Cavalcante e Pamplona Filho, ainda descrevendo Ricoeur, o estudo da tolerância perpassa, por consequência, pela compreensão da própria condição humana e do poder, e neste contexto, a tolerância se torna uma exigência, atrelada à liberdade e à construção da identidade. Para o autor, o pluralismo marca a vitória da tolerância sobre a intolerância. A luta contra a intolerância exige que cada um reconheça o pluralismo, do ponto de vista intelectual; na perspectiva filosófica, o posicionamento no lugar do “outro”; e, finalmente, no campo moral e jurídico, a universalidade e indivisibilidade dos direitos do homem, respeitando-se a inalienabilidade da humanidade. A noção de tolerância, em sentido mais amplo, consiste em respeitar a dignidade inerente ao ser humano, igual para todos (2012, p. 341-342).

Para Leila Shahid, ao falar sobre a intolerância no Foro Internacional sobre a Intolerância, na UNESCO, em 1997, no mesmo sentido de Ricoeur, prefere a palavra respeito e ou reconhecimento ao termo tolerância, por achar a sua conotação condescendente e espontânea, pois todos carregam matizes de tolerância e de intolerância. Para a autora, a intolerância vem da exclusão, enquanto a tolerância vem do sentido de partilha. A intolerância vem da ignorância, da ignorância que vem do medo, do medo vem da cegueira. A tolerância vem do conhecimento e o conhecimento leva à aceitação do outro. A intolerância vem de uma forma de apropriação total da verdade. A tolerância vem da aceitação do erro e da legitimidade do erro (2000, p. 162-163).

A concepção de tolerância pressupõe justamente a diferença de opiniões e de crenças e não a sua homogeneização. Como ensinam Gaaerder, Hellern e Notaker, em o *Livro das Religiões* (2005, p. 17), uma atitude tolerante pode coexistir com uma fé sólida e com a sua divulgação, sem, no entanto, utilizar-se de expedientes de zombaria, ameaça ou violência. Porém, a tolerância não é compatível com atitudes como zombar das opiniões alheias ou se utilizar da força e de ameaças (GAAERDER; HELLERN; NOTAKER, 2005, p. 336).

Ainda no aspecto da identidade, como raiz da tolerância, cita-se a filosofia moderna, que entende a tolerância como garantia da liberdade, e o termo, como citado em dicionários, pode ser compreendido como pluralismo de valores e de grupos na sociedade.

Atualmente, tolerância possui outra concepção como respeito ao “outro”, na sua dignidade, como condição do seu pleno desenvolvimento e da consecução de sua felicidade. Seu fundamento seria uma ética democrática e o imperativo da paz, pressupondo a diversidade cultural, intelectual e espiritual, na busca da verdade e de convicções pessoais, sem descartar o diferente.

Para Cavalcante e Pamplona Filho (2012, p. 338), no plano social “a tolerância expressa igualdade, justiça, fraternidade e paz”. Enfatizam que “o Estado, em contrapartida, teria uma responsabilidade em assegurá-los”. E prosseguem tais autores dizendo que “a tolerância deve superar a mera coexistência”. E, ainda, que “a convicção de um indivíduo, expressa na linguagem, releva quem ele é, ou seja, reflete sua própria dignidade”. E que “a intolerância, ao negar toda riqueza vinculada à linguagem, torna-se o próprio inimigo”. Mas quando o diálogo fracassa a violência o substitui, pois “a violência é a linguagem daquele que não se exprime mais pela

palavra. A violência é também linguagem da intolerância, que gera o ódio” (CAVALCANTE; PAMPLONA FILHO, 2012, p. 338).

d) As raízes da tolerância no cristianismo: o amor

Jesus Cristo demonstrou seu imenso amor à humanidade, iniciando por quem está próximo. No Evangelho escrito por João, Jesus revela sua compaixão: alimenta a multidão faminta (6, 1-15); liberta seus discípulos do perigo (6, 16-24) e oferece o pão da vida a um mundo faminto (6, 25-71). Expressando seu amor, Jesus pede a Pedro que cuide de suas ovelhas, como prova de amor do apóstolo pelo Mestre (21, 15-17). Para o Cristianismo, a raiz da tolerância está no amor, personificado na figura de Jesus Cristo, que conviveu com os diferentes, recebeu os estrangeiros, visitou os excluídos, alimentou os famintos, ouviu os necessitados, aceitou os rejeitados, tocou os leprosos e jamais negou o seu respeito, compaixão e amor ao “próximo”.

E é no amor de Jesus Cristo que o próprio Cristianismo deve buscar as raízes da tolerância, o que se fundamenta, também, nas raízes sociológicas da Liberdade e da Identidade, para se cumprir o mandamento maior: “Amem-se uns aos outros como eu os amei” (Jo 15, 12-17).

Na perspectiva religiosa, o grande desafio é compatibilizar a liberdade de consciência e crença, e a sua expressão política, através da prática da liberdade religiosa como aceitação das demais profissões de fé. Ressalta a importância do diálogo, em um ambiente onde as pessoas possam expressar a sua fé, ainda que o interlocutor não comungue do mesmo pensamento.

Ainda sobre a tolerância, conforme observa Sara Guerreiro, em *As Fronteiras da Tolerância*, que um ambiente pluralista é essencial para o desenvolvimento da liberdade religiosa. Porém, o próprio pluralismo deixa um flanco aberto à intolerância, pois as diferentes visões de mundo são confrontadas. Assim, a “a tolerância seria um conceito-chave e uma verdadeira virtude moral, conferindo equilíbrio e assegurando que as diferenças e a violência não destruam o próprio pluralismo” (GUERREIRO, 2005, p. 88). O ódio opõe-se à solidariedade e à convivência entre os seres humanos. E o cerne da intolerância é o ódio.

Para Weisel, ao falar sobre intolerância, no Foro Internacional sobre a Intolerância, que ocorreu na UNESCO em 25 de março de 1997, enfatiza que:

“O ódio é o flagelo milenar de origens obscuras e insondáveis, que ignora fronteiras e muralhas, etnias, religiões, sistemas políticos e classes sociais”, e que, “em religião, o ódio esconde a face de Deus. Em política, o ódio destrói a liberdade dos homens. No campo da ciência, está a serviço da morte. Em literatura, ele deforma a verdade, desnaturaliza o sentido da história e encobre a própria beleza sob uma grossa camada de sangue e de feiura. Insidioso, dissimulado, o ódio insinua-se na linguagem, como no olhar, para perturbar as relações entre um homem e o outro, uma comunidade e a outra, um povo e o outro (WIESEL, 2000, p. 8).

A pior consequência da intolerância é a tentativa de destruição do que existe de mais humano, a consciência, na sua dimensão de liberdade e responsabilidade.

Portanto, a tolerância surge como um imperativo de sobrevivência da própria sociedade, na medida em que ou se aceita o espaço do outro – mesmo que não se concorde com ele – ou se nega e subverte o Estado, para que garanta a boa convivência, e, por outro lado, implica em reconhecer o direito do outro em buscar agir da mesma forma.

De acordo com a Declaração *Dignitatis humanae*, o significado de liberdade religiosa encontra-se já no Proêmio:

Os homens de hoje tornam-se cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana e, cada vez em maior número, reivindicam a capacidade de agir segundo a própria convicção, e com liberdade responsável, não forçado por coação, mas levados pela consciência do dever (*DH 1*).

Assim, o que se constata nos dias de hoje, é que o ser humano torna-se mais consciente de sua dignidade e exige o respeito na extensão de sua liberdade social, bem como no assumir de sua religião. Das palavras escritas por Cavalcante e Pamplona Filho e segundo a visão desses:

Em uma sociedade plural, as raízes da intolerância descritas, liberdade e identidade, conduzem à compreensão da essência do ser humano e proporciona a digna existência humana, estreitamente relacionada à condição humana, como forma de vida que o homem impõe a si para sobreviver, afinando-se perfeitamente aos ensinamentos de Jesus Cristo, maior exemplo de atitude de tolerância com o diferente e intolerância com aqueles que visam sobrepor regras ao respeito e ao amor (2012, p. 348).

Para concluir, ao se falar de intolerância religiosa, conflitos e tensões, acontecem no extenso território nacional, provocados por falta de respeito e educação para com o “outro”, pela falta de informação a respeito do outro, porém, carregados de sentimentos de intolerância, discriminação e ódio por parte das

peças que a praticam. Estes conflitos acontecem por falta de bom senso e de respeito mínimo à diversidade, que levam um ser humano, inconformado com consciência e a crença professada por outro ser humano, a tentar lhe impor a sua própria consciência e crença, e se assim não o aceitar, impedir o livre exercício do culto religioso dos que são discriminados.

4.3 O diálogo inter-religioso como expressão e afirmação da liberdade religiosa no Brasil

No século XX e neste início do XXI, o diálogo inter-religioso emerge como um grande desafio diante da diversidade de culturas e das religiões. As pessoas estão inseridas no contexto da globalização, enfrentando a compreensão do enigma das religiões e do mistério da gratuidade de Deus, mesmo com a instituição dos Estados Democráticos, e permanece o instinto poderoso da violência, que atinge grande parte da humanidade. No Brasil não é diferente. Diante da pluralidade das religiões, crenças e afins, faz-se necessário o exercício do diálogo inter-religioso entre as pessoas dos mais diferentes credos e religiões, na busca de uma boa convivência e cooperação, bem como, para afirmar o princípio da liberdade religiosa no Brasil.

4.3.1 O significado, meios e dimensões do diálogo inter-religioso

O pluralismo cultural e a presença crescente da diversidade religiosa fazem parte do cenário do século XXI e desafia todas as religiões ao exercício fundamental do diálogo. O tema do diálogo é atual diante de um mundo pluralista e no campo religioso há que se destacar a importância do papel das tradições religiosas, que inspiram e influenciam a vida de milhões de adeptos, diante dos desafios que lhe são colocados pela diversidade religiosa. Além dos temas propriamente religiosos, requer-se o diálogo sobre os temas sociais tais como a luta pela justiça, a luta pela paz, a valorização do ser humano, com respeito à vida e à dignidade humana, e as iniciativas para a preservação do Planeta.

Para a Igreja, o diálogo não brota de oportunismos táticos do momento, mas sim das razões que a experiência, a reflexão, bem como as próprias dificuldades, foram aprofundando (DM 20). Para Passos e Sanchez, o diálogo tem um significado teológico, pois se trata de uma postura de fé que posiciona a Igreja em relação a si mesma e aos outros dentro do plano salvífico de Deus que chama a todos os seres

humanos para a comunhão consigo e do qual “a Igreja quer ser sinal vivo e servidora fiel” (2015, p. 273).

A Igreja abre-se ao diálogo por fidelidade ao homem. Em cada ser humano e em cada grupo humano há a aspiração e a exigência de ser considerado e de poder agir como sujeito responsável, quer quando se adverte a necessidade de receber, quer, quando se é consciente de possuir qualquer coisa para comunicar.

Como sublinham as ciências humanas, no diálogo interpessoal o homem experimenta os próprios limites, mas também a possibilidade de superá-los; descobre que não possui a verdade de modo perfeito e total, mas que pode caminhar com confiança ao seu encontro, juntamente com os outros. O acerto mútuo, a correção recíproca, a permuta fraterna dos respectivos dons favorecem a maturidade cada vez maior, que gera a comunhão interpessoal. As próprias experiências e divisões religiosas podem ser purificadas e enriquecidas neste processo de confronto. As transformações socioculturais, com as tensões e dificuldades inerentes, a maior interdependência em todos os setores da convivência e da promoção humana, e em particular as exigências em favor da paz, tornam hoje mais urgentes um estilo dialogal de relação (DM 21).

No documento *Diálogo e Anúncio* (1991), do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso – Congregação para a Evangelização dos Povos encontra-se a orientação que diz respeito à libertação humana. Frisa o documento que:

É necessário, além disso, acentuar a importância do diálogo no que se refere ao desenvolvimento integral, à justiça social e à libertação humana. As Igrejas locais, como testemunhas de Jesus Cristo, são chamadas a empenhar-se neste campo de modo desinteressado e imparcial. É preciso que lutem em favor dos direitos humanos, que proclamem as exigências da justiça, e que denunciem as injustiças não só quando são vítimas delas seus membros, independentemente da crença religiosa das vítimas. É preciso também que todos se associem para procurar resolver os grandes problemas que a sociedade e o mundo devem enfrentar, e para promover a educação em favor da justiça e da paz (DA 44).

O diálogo exige equilíbrio: requer uma atitude equilibrada tanto da parte dos cristãos como da parte dos seguidores das outras religiões (DA 47). O diálogo exige convicção religiosa: a sinceridade do diálogo inter-religioso exige que se entre nele com a integralidade da própria fé e também, devem ser consideradas as convicções e os valores dos outros abertamente (DA 48). O diálogo está aberto à verdade: embora mantendo intacta a sua identidade, os cristãos devem estar dispostos a aprender e a receber dos outros e por intermédio deles os valores positivos das suas

tradições. E assim, poder ser induzidos a vencer os preconceitos inveterados, a rever as ideias preconcebidas e a aceitar, por vezes, que a compreensão da sua fé seja purificada (DA 49). Se os cristãos cultivarem esta abertura e aceitarem ser postos à prova, vão colher os frutos do diálogo. E longe de enfraquecer a fé, o verdadeiro diálogo torná-la-á mais profunda (DA 50).

O “diálogo” é constitutivo do ser humano, em suas convicções e em seu comportamento. Ele forma e exprime um comportamento, uma atitude, um modo de ser que aproxima, interage, comunga. Para Wolff, “dialogamos com os outros a partir do que somos e cremos e como somos e cremos” (2016, p. 19). Já no campo religioso, denominamos “diálogo inter-religioso” para expressar o processo de entendimento mútuo entre diferentes tradições religiosas. É uma comunicação e um compartilhar de vida, visão e reflexão por fiéis de religiões diferentes, na busca de descobrir juntos, o trabalho do espírito deles, através de um relacionamento entre fiéis que estão comprometidos com a sua própria fé e enraizados nela, mas abertos ao outro fiel e ao Espírito, no contexto da origem e fins comuns.

O diálogo inter-religioso é mantido com todos os que admitem Deus e que guardam, em suas tradições, preciosos elementos religiosos e humanos, como também, para os que não admitem Deus, tais como no Budismo e no Candomblé. Mas, quem está a dialogar deve ter uma atitude de compreensão mútua a fim de dissipar preconceitos e promover conhecimento e apreciação comuns. O diálogo inter-religioso leva a um enriquecimento mútuo, pois busca integrar nas pessoas os valores e as experiências características de outros fiéis. Também leva a um comprometimento comum, ao dar testemunho e promover os valores humanos e espirituais como paz, respeito à vida humana, dignidade humana, igualdade, justiça, liberdade religiosa, através da oração, da ação conjunta, da experiência religiosa compartilhada, entre outros movimentos religiosos.

4.3.1.1 O significado de diálogo, na visão eclesial

Para promover o trabalho do diálogo, o Papa Paulo VI criou em 1984 o Secretariado para os não-cristãos, atualmente denominado Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso (DA 2). E o diálogo constitui a principal preocupação deste Conselho diante de um mundo pluralista onde há hesitação a respeito do diálogo (DA 32).

Na Introdução do documento “*A Igreja e as outras religiões: Diálogo e Missão*” (1984), o Concílio Vaticano II assinalou uma nova etapa nas relações da Igreja com os que seguem as outras religiões (DM 1). As rápidas transformações no mundo e o aprofundamento do mistério da Igreja “sacramento universal de salvação” (LG 48) favoreceu esta atitude para com as religiões não cristãs. “Graças à abertura realizada pelo Concílio, a Igreja e todos os cristãos puderam alcançar uma consciência mais completa do mistério de Cristo” (RH 11). Esta nova atitude recebeu o nome de “diálogo”. Este vocábulo, que é norma e ideal, já foi valorizado na Igreja com a Encíclica *Ecclesiam suam* por Paulo VI, em 1964. Indica não só o colóquio eclesial, mas também o conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas, para um mútuo conhecimento e um recíproco enriquecimento (DM, n. 1, 2, 3). Para este documento, há o diálogo, no qual os cristãos encontram os que seguem outras tradições religiosas para caminhar em conjunto em direção à verdade e colaborar em ações de interesse comum.

É sabido que, em nossa sociedade atual, o surgimento de novas religiosidades e diversas tradições religiosas se faz num movimento crescente. Elas surgem com efervescência e vitalidade e, cada uma delas, mostra a presença, em competitividade, de seus valores e crenças. Elas também necessitam garantir a plausibilidade e expansão de uma internalização religiosa sempre ameaçada. Para Teixeira, este movimento crescente do pluralismo religioso pode significar, de um lado, “a abertura a uma nova conversação dialogal e um certo grau de tolerância” que tende, também, a “acentuar as heranças confessionais e as dissonâncias cognitivas” (2014, p. 67). Ainda, para o autor, o que conta no diálogo é “a reciprocidade existencial, a dinâmica relacional que envolve a semelhança e a diferença em processo rico de abertura, escuta e enriquecimento mútuo” (TEIXEIRA, 2014, p. 68).

Buscando uma aproximação onde se preserve busca da unidade, que preserve e salvide a diferença e a liberdade, no campo eclesial é comum encontrarmos, com relevância, a posição das inúmeras igrejas cristãs tradicionais sobre o diálogo inter-religioso, quer seja dentro da própria instituição, no compartilhamento e interação entre as igrejas cristãs e na postura dialogal em relação ao outro, no aspecto da alteridade. O diálogo não é monopólio da Igreja Católica. A Igreja reconhece como parte essencial do anúncio da Palavra o

encontro, o diálogo e a colaboração com todas as pessoas, especialmente as pessoas que pertencem às mais diversas tradições religiosas.

Exemplo do significado do diálogo encontra-se neste curto texto, que se origina na Casa da Reconciliação, com sede em São Paulo e, que em seu *site* na *internet*, traz valiosas informações sobre o diálogo inter-religioso, do ponto de vista eclesial:

O diálogo inter-religioso permitiu a Igreja compartilhar com outros os valores evangélicos e mediante o diálogo, os cristãos e membros de outros credos são convidados a aprofundar o seu empenho religioso e a responder ao apelo pessoal de Deus e ao dom gratuito que ele faz de si mesmo, através da mediação de Jesus Cristo e da obra do seu Espírito, conforme proclama a fé cristã (OIKOUMENE, 2016).

Para reforçar a importância, o significado do “diálogo” e orientar os cristãos, o documento A Igreja e a outras religiões: Diálogo e Missão, do Secretariado para os Não-Cristãos, de 10.06.1984, complementa orientações de alguns documentos conciliares (*Ecclesiam suam, Nostra aetate, Dignitatis humanae*) e oferece elementos de solução às dificuldades que possam surgir da presença simultânea, na missão, dos deveres de evangelização e de “diálogo”, no caminhar conjunto dos cristãos com os que seguem outras tradições religiosas, em direção à verdade e colaborar em ações de interesse comum. Segundo Teixeira, o diálogo emerge como tema importante na nova perspectiva de renovação eclesial. No documento *Diálogo e Missão*, “A Igreja deve entrar em contato com o mundo em que vive”, e a Igreja “faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio” (1995, p. 115-116).

4.3.1.2 As formas de diálogo inter-religioso

Existem formas diferentes de diálogo inter-religioso. O documento *Diálogo e Missão* (n. 28-35) discorre sobre formas de diálogo, referindo-se ao “diálogo da vida, diálogo das obras, diálogo dos intercâmbios religiosos e o diálogo da experiência religiosa” (DA 42, a-d).

Diz o documento *Diálogo e Missão* que, “a experiência destes anos pôs em evidência a multiplicidade dos modos em que se exerce o diálogo”. E estas principais formas típicas, são vividas, ou de modo separado, ou então conjuntamente, umas com as outras (DM 28). Em *Diálogo e Anúncio*, estas formas

diferentes de dialogar estão ligadas umas às outras e dizem respeito à libertação do homem e à cultura.

Para a Igreja, cada discípulo de Cristo, por força de sua vocação humana e cristã, é chamado a viver o diálogo na sua vida cotidiana, que se encontre em situação de maioria, que em situação de minoria. Deve infundir o sabor evangélico em cada ambiente em que vive e atua: o ambiente familiar, social, educativo, artístico, econômico, político, etc. (DM 30). Um nível ulterior é o diálogo das ações e da colaboração com objetivos de caráter humanitário, social, econômico e político que se orientem para a libertação e a promoção do homem. O que acontece frequentemente nas organizações locais, nacionais e internacionais, onde cristãos e crentes de outras religiões enfrentam em conjunto os problemas do mundo (DM 31).

Há que se destacar, de particular interesse, o diálogo de acordo com os especialistas, seja para confrontar, aprofundar e enriquecer os respectivos patrimônios religiosos, seja para aplicar os recursos aí contidos, aos problemas que se põem à humanidade no decurso da história (DM 33).

Ainda, a nível mais profundo, homens radicados nas próprias tradições religiosas podem compartilhar as suas experiências de oração, de contemplação, de fé e de compromisso, expressões e caminhos da busca do Absoluto. Este “tipo de diálogo torna-se enriquecimento recíproco e cooperação fecunda, na promoção e preservação dos valores e dos ideais espirituais mais altos do homem [...]” (DM 35).

Abordado por Teixeira, em consonância com o documento (DM 29), o autor descreve as formas de diálogo, donde também se extrai um significado de diálogo:

O diálogo é, acima de tudo, um ‘estilo de ação, uma atitude e um espírito que guia o comportamento’. Implica atenção, respeito e acolhimento para com o outro, a quem se reconhece ‘espaço para a sua identidade pessoal, para as suas expressões, os seus valores’ [...] (2014, p.68).

O diálogo inter-religioso opera-se de várias formas e com peculiaridade própria. Para Teixeira (2014, p. 45-46), ao comentar o documento *Diálogo e Missão* (1984), diz que existem várias expressões de exercício dialogal. Estas formas de diálogo inter-religioso foram novamente reeditadas no documento *Diálogo e Anúncio* (DA 42, a-d) em 1991. Dentre as várias formas de se exercer o diálogo inter-religioso citadas nos documentos acima, Teixeira (2014) faz os seguintes comentários:

1) “o diálogo de vida”, pontuado pelo testemunho de abertura, de delicadeza com o outro e de aproximação amorosa. “É um diálogo existencial”, pautado no âmbito mais cotidiano;

2) “o diálogo das ações” (DM) e “das obras” (DA 42, b), voltado para a cooperação religiosa em favor da paz. Este é um dos campos mais fecundos do diálogo, que envolve uma colaboração concreta e partilhada em favor da promoção do humano e de sua causa libertadora (DM 31). O Concílio Vaticano II, em sua Declaração *Nostra aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs, “exorta todos para que esqueçam o passado e ponham em prática sinceramente a mútua compreensão, defendam e promovam conjuntamente em favor de todos os homens, a justiça social, os valores morais, a paz e a liberdade”. Para Teixeira, é mediante este diálogo que se atua a “*ecumene* da compaixão”, ou seja, a convocação feita a todas as religiões no sentido de assumirem a responsabilidade global de afirmação do humano e de garantia da dignidade da criação;

3) o diálogo dos intercâmbios teológicos, que envolve os peritos e especialistas, com a intenção de confrontar, aprofundar e enriquecer os respectivos patrimônios religiosos, em vista da apreciação dos valores espirituais uns dos outros (DM 33). Para Teixeira, é um diálogo mais difícil, em razão do confronto das crenças. Porém, abre pistas importantes para o exercício da ação comum e do conhecimento das respectivas experiências espirituais;

4) o diálogo da experiência religiosa, onde os interlocutores compartilham “suas experiências de oração, de contemplação, de fé de compromisso, expressões e caminhos da busca do Absoluto” (DM 35). Para o autor, é um dos campos onde o diálogo inter-religioso tenha produzido seus mais bonitos frutos. A oração transcende a particularidade das crenças e expressa um movimento gratuito e humilde do ser humano em direção ao Mistério inefável. O evento de Assis, em 1986, facultou a afirmação de um “espírito” novo para o diálogo entre as tradições religiosas (2014, p. 46).

E a decisão em favor do diálogo, de acordo com o que acrescenta Teixeira, ainda envolve:

A superação de obstáculos bem precisos, ente os quais as interpretações equivocadas a respeito do outro, a falta de compreensão sobre a sua realidade e também a autossuficiência que impede a gratuidade de um movimento desarmado em relação à alteridade (2014, p. 45).

5) O diálogo da espiritualidade

Além das formas de diálogos aqui expostas, o nexos entre diálogo e espiritualidade está sendo veiculado por alguns teólogos da atualidade. Teixeira explica que há um íntimo nexos que vincula o diálogo inter-religioso com a espiritualidade. O autêntico diálogo inter-religioso requer o exercício positivo de envolver-se, o quanto possível, na experiência religiosa do outro, de deixar-se habitar pelo seu enigma e enriquecer-se com sua novidade (2012, p. 21). Prossegue Teixeira, citando Panikkar, mostrando que a espiritualidade diz respeito à qualidade de vida e ação, de potencialidade de abertura do ilimitado. E que ela aciona qualidades particulares e vitais do espírito humano, trazendo à tona as riquezas do mundo interior, da profundidade onde habita o Mistério maior:

O encontro das religiões tem uma indispensável dimensão experiencial e mística. Sem uma certa experiência que transcende o reino mental, sem um certo elemento místico na própria vida, não se pode superar o particularismo da própria religiosidade, e menos ainda ampliá-la e aprofundá-la, ao ser defrontado com uma experiência religiosa diferente (PANIKKAR apud TEIXEIRA, 2012, p. 21).

Nesta mesma linha de pensamento, uma contribuição recente de Wolff, em sua obra sobre “A espiritualidade do diálogo inter-religioso” reforça a compreensão de que:

é a espiritualidade do diálogo que dá consistência às atitudes de acolhida, respeito e valorização da experiência religiosa do outro, às iniciativas de intercâmbio e cooperação entre as religiões (2016, p. 12).

Desta forma dialogal, segundo Wolff, é possível articular elementos que já se encontram presentes nos diferentes credos e, assim, construir um horizonte comum para quem se dispõe a transcender as próprias formulações de fé para poder viver melhor o conteúdo do próprio credo (2016, p. 12). Ainda para o autor, “o verdadeiro encontro interpessoal se dá no espírito que move as pessoas que se encontram”. E prossegue “quando os espíritos não se encontram as pessoas também não se

encontram”. Para Wolff, “é no encontro de interioridades que as pessoas realmente se acolhem, se entendem e comungam em seus valores e crenças” (2016, p. 181).

4.3.1.3 As dimensões do diálogo inter-religioso

O diálogo inter-religioso acontece em várias dimensões: antropológica, teológica e sociológica, bem como, de uma dimensão espiritual e ética.

O diálogo inter-religioso tem: a) uma dimensão “antropológica”, na medida em que envolve a totalidade da pessoa, no seu modo de ser e de agir. A religião desenvolve-se num contexto humano e os sujeitos do diálogo são pessoas humanas; b) uma dimensão sociológica, na medida em que se analisa, além do elemento humano, a cultura, a ciência e as artes, mas, preferencialmente, a questão que aborda o meio ambiente; c) uma dimensão teológica, onde o diálogo é tarefa que vai além dos cristãos e envolve no mesmo ímpeto de busca de unidade as demais religiões e fundamenta-se sobre os valores religiosos, a crença em Deus e os valores humanos, socioculturais e morais.

Uma dimensão espiritual também se inclui no diálogo. Para Teixeira, o diálogo supõe uma dimensão espiritual que ajuda a manter acesa na consciência o caráter inefável da realidade. É dela que se irradiam, com uma fragrância única, os toques singulares do amor desinteressado, da gratuidade, da atenção, da cortesia, hospitalidade e compaixão (2014, p. 248). Para Wolff, “o intercâmbio entre as religiões é um intercâmbio dos seus valores essenciais, sobretudo no âmbito da espiritualidade” e complementa dizendo que “o espírito religioso entre pessoas de diferentes religiões lhes é mais comum do que a doutrina que cada uma atribui a esse espírito” (2016, p. 51)

Outra dimensão do diálogo inter-religioso é a dimensão ética. Segundo Teixeira, “há uma dimensão ética envolvida no diálogo inter-religioso”. Para este autor, “as religiões têm muito a contribuir em favor da paz mundial, da renovação espiritual e da afirmação de um horizonte de sentido”. Elas são portadoras de um importante patrimônio de valores capazes de conferir a todos uma fidelidade de fundo e uma essencial energia de alegria e esperança. O diálogo inter-religioso ganha hoje um significado prático fundamental, em favor de uma *ecumene* da solidariedade e da justiça. Firma-se como base catalizadora dessa *ecumene*

planetária a candente questão do sofrimento humano e do grito da guerra (2014, p. 249). Faustino comenta que “é em torno desse problema do sofrimento”, como bem lembrou o teólogo Johann Baptista Metz, que se situa “a base de uma coalizão de religiões em vista da salvação e promoção da compaixão social e política no nosso mundo” (2003, p. 249).

Portanto, o horizonte último do olhar do diálogo é toda a humanidade, segundo Passos e Sanchez, humanidade esta entendida do ponto de vista histórico (a escalada progressiva do gênero humano até os tempos atuais), geopolítico (todos os povos com suas diversidades), filosófico (os seres humanos sujeitos de uma mesma natureza); teológico (criatura inserida no mundo segundo o plano misterioso de Deus) e ético (marcada em sua natureza pela ambiguidade do bem e do mal) (2015, p. 271).

4.3.2 Exemplos de aplicação no Brasil das orientações do Vaticano II sobre o diálogo inter-religioso

Com o advento do Concílio Vaticano II, inicia-se as primeiras manifestações ecumênicas e do diálogo inter-religioso no Brasil, logo após o retorno dos bispos brasileiros que estiveram participando do Conclave e puderam acompanhar as questões relativas à Igreja: uma a tomada de consciência sobre si mesma, da sua natureza, da sua missão. Os documentos conciliares vão superar as barreiras do diálogo, reconhecendo a situação do cristianismo no mundo e admitindo, inclusive, a contribuição do testemunho protestante na evangelização.

Aplicando os ensinamentos advindos do Concílio, a Igreja Católica no Brasil promove esforços, tanto no âmbito interno, na busca de renovar-se pelo movimento bíblico e litúrgico, o ministério leigo, a espiritualidade e na ação social, como no âmbito externo, estabelecendo diálogos formais com outras denominações cristãs buscando um conhecimento mais profundo da fé e da doutrina dos outros e a convergência desta na doutrina da fé cristã, bem como, na cooperação em iniciativas práticas a favor da promoção humana.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB define diálogo inter-religioso como o diálogo e a manifestação de fraternidade com pessoas e instituições de outras religiões não cristãs. Indica, assim, que os valores humanos, éticos e religiosos nelas, como também, em base à nossa fé, procuram fazer o bem

a todos e trabalham juntos em projetos e ações de promoção do bem comum. A Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso da CNBB é encarregada de manter comissões de diálogo entre católicos e judeus, católicos e islâmicos, católicos e religiões afro-brasileiras.

No mundo de hoje existe uma colaboração crescente entre os Cristãos e destes com os seguidores de diferentes religiões. O Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso (PCID) da Santa Sé e o Programa do Conselho Mundial de Igrejas sobre o Diálogo Inter-Religioso e Cooperação (WCC-IRDC) têm um histórico de tal colaboração.

No Brasil, desde 1966, a Dimensão Ecumênica começou a fazer parte do Plano de Pastoral de Conjunto da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, com algumas variantes. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB foi criada em 1952, porém acompanhava à distância os movimentos ecumênicos interprotestantes, em âmbito internacional. No Brasil, na segunda metade da década de 1950, já havia uma iniciativa de padres e bispos da Igreja em participar de encontros com membros de outras tradições religiosas confessionais cristãs, tais como em Sínodos Luteranos e a Igreja Episcopal, Presbiteriana e Metodista, em busca de uma abertura para o diálogo ecumênico, juntamente com o Grupo Ecumênico de Reflexão Teológica/GERT. Em comentários sobre o GERT, o teólogo Elias Wolff enfatiza que alguns fatores representam a importância deste movimento, tais como: abrir caminhos para as futuras relações formais entre as Igrejas, agora com a participação da Igreja Católica Romana; realizar um diálogo teológico, com a explícita intenção de favorecer a aproximação doutrinal entre os cristãos e uma preocupação em fazer com que a busca da unidade tivesse uma dimensão pastoral (2002, p. 102).

O Secretariado Nacional de Teologia da CNBB foi o responsável pela divulgação das orientações do Concílio Vaticano II. Criou-se a Linha 5, do Plano Pastoral de Conjunto (1966) e das Diretrizes Pastorais (1975) para tratar especificamente do diálogo ecumênico e inter-religioso.

Nas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil de 1995 surgem as Exigências Intrínsecas da Evangelização: serviço, diálogo, anúncio e testemunho de comunhão. A Comissão para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso é uma das dez criadas com o novo estatuto na Assembleia Geral da CNBB de 2003. O objetivo é o de promover o Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso na

Igreja Católica, no Brasil, à luz das orientações do magistério eclesial, em atenção à pluralidade religiosa do país (CNBB, 2015).

Na Igreja Católica no Brasil iniciou a pedido do Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso o diálogo inter-religioso bilateral, Catolicismo e Candomblé, em Salvador (Bahia), no dia 9 e 10 de outubro de 2006, com alguns líderes convidados de algumas nações do Candomblé, a Pastoral Afro-Brasileira da CNBB e a Comissão Episcopal para o Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso. A preocupação foi criar um relacionamento, conhecer o outro, para o bem de cada um e para o mundo.

Em São Paulo, essa experiência continua e desde 2012 tem-se o Diálogo Trilateral entre Catolicismo, Candomblé, Umbanda; e em Belo Horizonte, com o Diálogo Bilateral: Catolicismo e Candomblé. A partir dessas experiências há testemunhos que descrevem o que sentem junto ao grupo do Diálogo Trilateral, em São Paulo, como, por exemplo: “acredito que este grupo tem enriquecido o diálogo entre as religiões”; “é um trabalho que acrescenta muito para nós”; “a troca de informação é necessária para o conhecimento”: “significa um grande avanço no nosso posicionamento e aceitação” (SALESIANOS, 2015). Há anos atrás este relacionamento com a Igreja Católica era diferente. Hoje, observa-se o crescimento entre os membros destas religiões, com melhor visão sobre as tradições afro-brasileiras, e, com isto, estes têm experimentado a quebra de preconceitos, uma melhoria nas relações e convivência, com harmonia entre si.

4.3.2.1 Orientações da CNBB sobre o diálogo inter-religioso

Aplicando os ensinamentos advindos do Concílio, a Igreja Católica no Brasil procurou refletir, segundo Wolff, sobre “o significado de sua presença no meio social e as exigências deste para a evangelização”, e nesta reflexão contextualizada “aparece a injustiça social em que se encontra o povo brasileiro” (2002, p. 108). Surge, então, uma opção preferencial pelos pobres, em sintonia com o episcopado latino-americano. Para tanto, a Igreja promove esforços, tanto no âmbito interno, na busca de renovar-se pelo movimento bíblico e litúrgico, o ministério leigo, a espiritualidade e na ação social, como no âmbito externo, estabelecendo diálogos formais com outras denominações cristãs buscando um conhecimento mais

profundo da fé e da doutrina dos outros e a convergência desta na doutrina da fé cristã, bem como, na cooperação em iniciativas práticas a favor da promoção humana.

4.3.2.1.1 Conferência Nacional dos Bispo do Brasil

Desde 1966, a Dimensão Ecumênica da CNBB começou a fazer parte do Plano de Pastoral de Conjunto da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, com algumas variantes. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB foi criada em 1952, porém acompanhava à distância os movimentos ecumênicos interprotestantes, em âmbito internacional. No Brasil, na segunda metade da década de 1950, já havia uma iniciativa de padres e bispos da Igreja em participar de encontros com membros de outras tradições religiosas confessionais cristãs, tais como em Sínodos Luteranos e a Igreja Episcopal, Presbiteriana e Metodista, em busca de uma abertura para o diálogo ecumênico, juntamente com o Grupo Ecumênico de Reflexão Teológica-GERT. Em comentários sobre o GERT, o teólogo Elias Wolff enfatiza que alguns fatores representam a importância deste movimento, tais como: abrir caminhos para as futuras relações formais entre as Igrejas, agora com a participação da Igreja Católica Romana; realizar um diálogo teológico, com a explícita intenção de favorecer a aproximação doutrinal entre os cristãos e uma preocupação em fazer com que a busca da unidade tivesse uma dimensão pastoral (2002, p. 102).

O Secretariado Nacional de Teologia da CNBB foi o responsável pela divulgação das orientações do Concílio Vaticano II. Criou-se a Linha V do Plano Pastoral de Conjunto - PPC (1966), através da qual contempla a dimensão ecumênica do seu trabalho de evangelização; e a criação das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral-DGAP (1975) para tratar especificamente do diálogo ecumênico e inter-religioso. A Dimensão 5 passou a ser a responsável pela orientação e coordenação e coordenação do diálogo ecumênico e inter-religioso em nível nacional. Passa a ser considerada um elemento constitutivo do “ser” e “agir” da Igreja, e encontra-se em paralelo com as outras dimensões de trabalho, inserindo-se no programa da “pastoral de conjunto”. Prosseguindo, diz o autor que “toda a ação pastoral e catequética da Igreja Católica deve assumir conscientemente uma dimensão ecumênica”, relatando o que diz a CNBB, através da DGAP 1995/1998, n.

218 (WOLFF, 2002, p. 113). Outra orientação da DGAP (1991/1994, n. 215-216) pede aos bispos que o trabalho dos teólogos seja feito a partir das orientações propostas pelo CONIC e pela CNBB.

A orientação ecumênica nos anos posteriores ao Concílio apresenta outros efeitos práticos. Novamente citando Wolff, foram criadas várias Comissões Bilaterais de Diálogo com diferentes Igrejas; A Igreja Católica passa a participar ativamente de diversos projetos do Conselho Mundial de Igrejas; envolve-se decididamente no diálogo teológico articulado pelo Departamento de Fé e Constituição do Conselho: publica um Diretório ecumênico que orienta a organização da ação ecumênica dos fiéis católicos nos níveis diocesano, nacional e regional. A Igreja participa hoje de mais de 70 dos 120 Conselhos Nacionais de Igrejas e integra dezesseis comissões de diálogo bilateral (2002, p. 38).

4.3.2.1.2 Iniciativas da Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-religioso

As religiões no Brasil também colaboram com todas as organizações que se preocupam com o cuidado da Terra, e valem para elas os compromissos assumidos em várias iniciativas de governos de Estado e Sociedade civil, tais como: A Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (*Cúpula da Terra*) reunida no Rio de Janeiro em 1992 (ECO 92), quando a comunidade política internacional, retomando conteúdos da Declaração de Estocolmo (1972), como a cooperação internacional no cuidado do ecossistema de toda a terra, admitiu claramente que era preciso conciliar o desenvolvimento socioeconômico com a utilização justa e equilibrada dos recursos da natureza; ou a *Carta da Terra* (Haia, 2000), que afirmou como princípios fundamentais para a sobrevivência do planeta: respeitar e cuidar da comunidade de vida; integridade ecológica; justiça social e econômica. Democracia, não violência e paz; a *Rio +20*, que procurou reafirmar o compromisso dos líderes políticos com o desenvolvimento sustentável; bem como o clamor por justiça social e ambiental da "*Cúpula dos Povos*", na *Rio +20* (WOLFF, 2016, p. 93)

Alguns novos projetos que com iniciativas de promover a justiça socioambiental estão em andamento. Tais projetos necessitam estar incluídos na pauta do diálogo inter-religioso na atualidade. Segundo Elias Wolff, foi num encontro

inter-religioso realizado no Brasil, em maio de 2013, na faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade de São Paulo, que um grupo de líderes religiosos articulou a criação de um Conselho Nacional de Religiões no Brasil – CONAREL. Nesta oportunidade, os líderes religiosos reunidos, também assumiram o compromisso de ajudarem suas comunidades religiosas a “se integrarem aos esforços já existentes, bem como, de criarem novas iniciativas que afirmem a dignidade da vida humana e de toda a criação” em sintonia com a Carta das Religiões sobre o Cuidado da Terra, publicada no Espaço da Coalizão Ecumênica e Inter-religiosa “Religiões por Direitos”, no âmbito da Cúpula dos Povos, na *Rio +20*, e, neste evento, eles assinaram: “O Compromisso socioambiental das religiões no Brasil”, com propostas para uma agenda comum para as religiões (WOLFF, 2016, p. 94).

A proposta de criação do CONAREL foi apresentada pelo presidente da Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, Dom Francesco Biasin, em uma reunião do CONSEP, em 15 de maio de 2013. A informação é publicada pelo Boletim da CNBB, de 15.05.2013. De acordo com o bispo, a iniciativa é do movimento Religiões de Paz, que já promoveu a criação de um conselho semelhante em nível latino-americano. Na oportunidade, Dom Biasin destacou a harmonia que existe neste diálogo entre cristãos, muçulmanos e judeus para a constituição deste Conselho. A proposta do estatuto deste Conselho indica quais as religiões que poderão integrá-lo e o seu campo de atuação. E dom Leonardo Steiner, Secretário da CNBB, presente no encontro, destacou que a iniciativa é importante e pode ajudar bastante no diálogo entre as religiões e o Estado brasileiro (CNBB, 2013,).

Sobre a importância dos compromissos comuns assumidos pelas Igrejas, relata Wolff que:

são mais do que uma manifestação de boa vontade: são propostas de ação que decorrem das convicções religiosas de cada credo, pois expressam a consciência dos líderes religiosos sobre o vínculo existente entre a vivência religiosa e as atitudes socioambientais. Expressam, também, a consciência de, diante das gravidades dos problemas socioambientais, articular as diferentes tradições religiosas em projetos que visem à superação desses problemas (WOLFF, 2016, p. 95).

Portanto, espera-se que cada comunidade religiosa cumpra os compromissos assumidos por seus líderes religiosos em “O Compromisso Socioambiental das

Religiões no Brasil”, da mesma forma que os líderes religiosos concluem a “carta de princípios”:

Finalmente, convidamos todas as tradições religiosas e espirituais do Brasil a intensificarem os esforços para, a partir de seu credo, contribuir para o cuidado da terra e na terra, reconhecendo que os imperativos morais das nossas tradições, convicções e crenças, bem como os nossos esforços de diálogo e cooperação inter-religiosa, são imprescindíveis para alcançarmos o desenvolvimento sustentável em nosso meio e de toda a humanidade (WOLFF, 2016, p. 95).

4.3.2.2 Iniciativas das organizações ecumênicas e inter-religiosas (CONIC, CESE, CESA, KOINONIA)

A partir da década de sessenta do século XX, a luta pela tomada de consciência e promoção dos direitos humanos no Brasil vai ampliar-se, com igrejas impulsionando e dando proteção aos setores sociais envolvidos na contestação aos atropelos dos direitos democráticos perpetrados por governo de 1964, com a implantação de uma nova ordem político-econômica. Criam-se as entidades ecumênicas de serviço. Na década de oitenta, no Brasil, como fruto das diversificadas e significativas experiências ecumênicas de anos anteriores e da consolidação em algumas igrejas de uma convicção ecumênica mínima, criou-se o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs – CONIC, incluindo a Igreja Católica Romana e mais seis denominações evangélicas.

Nesse contexto, igrejas e religiões defendem o princípio da dignidade humana no Brasil. Cabe às tradições de fé, em mútua cooperação, resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres, em gestos concretos e diários de solidariedade. Para García Rubio, a defesa e a promoção da dignidade da pessoa humana comportam tanto o compromisso no nível do indivíduo ou do pequeno grupo, mas, igualmente, o compromisso no âmbito macrossocial em favor da justiça e da solidariedade e contra situações e estruturas que destroem ou impedem o desenvolvimento dessa dignidade (2013, p. 114).

4.3.2.2.1 O testemunho cristão em um mundo multirreligioso – Conselho Nacional das Igrejas Cristãs do Brasil - CONIC

Criado para promover o diálogo, a valorização humana mútua e o crescimento da amizade fraterna entre as Igrejas, o CONIC nasceu no ano de 1982, em Porto Alegre (RS). Sua criação é fruto de um longo processo de articulação entre as igrejas Católica Apostólica Romana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Episcopal Anglicana do Brasil e Metodista. As primeiras conversas para a criação do Conselho ocorreram em 1975. Foram realizadas 13 reuniões entre as presidências nacionais das igrejas acima citadas para, em 1982, definir-se pela criação. A mensagem final da Assembleia que deu origem ao Conselho apresentou a missão de *“colocar-se a serviço da unidade das igrejas, empenhando-se em acompanhar a realidade brasileira, confrontando-a com o Evangelho e as exigências do Reino de Deus”*. É compromisso do CONIC, portanto, desde aquele tempo, atuar em favor da dignidade e dos direitos e deveres das pessoas, até como forma de fidelidade à mensagem evangélica.

Hoje, com sede em Brasília (DF), o CONIC mantém entre os seus objetivos a promoção das relações ecumênicas entre as igrejas e o fortalecimento do testemunho conjunto das igrejas-membro na defesa dos Direitos Humanos. Para alcançar tal meta, as igrejas que compõem o CONIC vivenciam uma parceria de diálogo, de valorização da vida humana, de amizade fraterna e de convivência enquanto entidades que buscam um caminho comum.

As igrejas membros do CONIC são:

- a) Igreja **Católica** Apostólica Romana – ICAR;
- b) Igreja Episcopal **Anglicana** do Brasil – IEAB;
- c) Igreja Evangélica de Confissão **Luterana** no Brasil – IECLB;
- d) Igreja Sirian **Ortodoxa** de Antioquia – ISOA, e,
- e) Igreja **Presbiteriana** Unida – IPU.

O CONIC tem como missão fortalecer o testemunho ecumênico das Igrejas-membro, fomentar o diálogo inter-religioso e promover a interlocução com organizações da sociedade civil e governo para a incidência pública em favor de políticas que promovam a justiça e a paz. É um organismo comprometido com o

ecumenismo, fortalecido em sua dinâmica regional, reconhecido pelas Igrejas, organismos ecumênicos, movimentos sociais, agências parceiras e governo brasileiro como interlocutor que contribui para a promoção da justiça e da paz. Tem como valores o ecumenismo, diálogo inter-religioso, promoção e defesa dos direitos humanos e promoção de uma cultura de paz (CONIC, 2016).

Sua finalidade é o serviço da unidade entre as Igrejas, empenhando-se em acompanhar a realidade brasileira, confrontando-a com o Evangelho e as exigências do Reino de Deus. É um compromisso do CONIC, atuar em favor da dignidade e dos direitos e deveres das pessoas, bem como, num contexto religioso de intolerância, empenhar-se em promover iniciativas de diálogo inter-religioso.

Engajada nas campanhas sobre direitos humanos, dignidade humana e paz, assume as campanhas mundiais de iniciativa do Conselho Mundial de Igrejas - CMI e outras organizações internacionais tais como a UNESCO, no Brasil, o CONIC participa ativamente, em conjunto com as igrejas membros do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI), bem como, com outras entidade e organizações ecumênicas, para promovê-las e aplicá-las no contexto brasileiro. Um exemplo são as campanhas da fraternidade, realizadas anualmente no Brasil pela Igreja Católica Apostólica Romana, sempre no período da Quaresma, sendo que as Campanhas da Fraternidade Ecumênicas de 2000, 2005, 2010 e 2016, foram sob a coordenação do CONIC:

Representado nacionalmente pelo CONIC, o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso, Conselho Mundial das Igrejas e a Aliança Evangélica Mundial lançaram o documento Testemunho Cristão num Mundo Inter-Religioso: recomendações de conduta, que dá recomendações de conduta aos cristãos na prática do diálogo inter-religioso. O propósito deste documento é de encorajar as igrejas, conselhos de igrejas e agências de missões para refletirem sobre as suas práticas atuais e para usar as recomendações deste documento para preparar, onde for necessário, as suas próprias diretrizes para as suas testemunhas e missões entre as pessoas de diferentes religiões e entre as pessoas que não professam nenhuma religião em particular.

Este documento recomenda, entre outras questões, à luz de suas próprias práticas no testemunhar de sua fé em Cristo que o diálogo inter-religioso pode proporcionar novas oportunidades para a resolução de conflitos, a restauração da justiça, a cura de memórias, a reconciliação e a construção da paz (CONIC, 2016).

4.3.2.2.2 Cordenadoria Ecumênica de Serviços – CESE

A Coordenadoria Ecumênica de Serviços – CESE, com sede em Salvador (BA), criada por Igrejas Cristãs em 1973, tem a missão de fortalecer organizações da sociedade civil, especialmente as populares, empenhadas nas lutas por transformações políticas, econômicas e sociais que conduzam a estruturas em que prevaleça democracia com justiça a atua na promoção, defesa e garantia de direitos no Brasil. E faz isso porque entende que a desigualdade e a injustiça ainda persistem.

Atualmente, a CESE é composta pelas seguintes Igrejas: Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Igreja Católica Apostólica Romana – CNBB e Aliança de Batistas do Brasil.

As áreas de atuação do CESE abrangem todo o território nacional. Na região Sul, somam-se 1244 projetos, num quadro de mais de 10 mil projetos apoiados ao longo da existência do CESE.

A CESE tem como missão fortalecer organizações da sociedade civil, especialmente as populares, empenhadas nas lutas por transformações políticas, econômicas e sociais que conduzam a estruturas em que prevaleça democracia com justiça. A CESE tem por estratégias de ação: apoiar projetos de organizações populares, movimentos sociais, entidades do movimento ecumênico, redes e articulações, por meio de aporte financeiro através de vários programas; atuar na formação, sobre temas diversos para organizações da sociedade civil, tais como gestão de projetos, comunicação, mobilização de recursos, defesa de direitos, entre outros; ainda, dialogar e articular com redes e fóruns estratégicos da sociedade civil, agências da cooperação internacional, movimentos sociais, Igrejas e entidades do movimento ecumênico, além dos setores empresariais e governamentais (CESE, 2016).

4.3.2.2.3 Centro Ecumênico de Evangelização Capacitação e Assessoria - CECA

O Centro Ecumênico de Evangelização Capacitação e Assessoria - CECA nasceu em 1973, em Caxias do Sul (RS), como entidade católica, isto é, como

Centro de Evangelização e Catequese ligado à ICAR. Sua identidade ecumênica é fruto de uma prática de seus agentes junto ao movimento popular, de mudanças significativas na conjuntura eclesial e da crescente participação de agentes não católico-romanos na direção da entidade e da influência do trabalho de formação bíblica de agentes articulados com o Centro de Estudos Bíblicos – CEBI. Desde seu início, o CECA foi um instrumento eficaz de formação de pessoas comprometidas com o movimento ecumênico e popular, contribuindo na gestão de uma nova consciência eclesial e numa prática ecumênica a partir da base. Esses organismos ecumênicos autônomos se caracterizam por sua estrutura jurídico-administrativa independente das estruturas eclesiásticas oficiais, mas pelos seus objetivos e prática têm um caráter eclesial, especialmente pelo público que atingem: a membresia das Igrejas (STOFFEL, 2006, p. 9-10).

A urgência das necessidades do mundo dos pobres e dos serviços de promoção da cidadania oferecidos pelo CECA sensibilize mais ou estejam na prioridade da agenda das agências financiadoras internacionais, coloca em segundo plano o debate teológico e ecumênico de forma mais explícita. Com a participação do CECA nos Fóruns Sociais Mundiais, a realização dos Cursos de Extensão em Ecumenismo, a perspectiva do diálogo inter-religioso entra na agenda da entidade (STOFFEL, 2006, p. 117-119).

O CECA foi um instrumento privilegiado na formação de uma consciência social e política, na busca de um projeto alternativo de sociedade que supere as relações de exploração, dominação e exclusão do modo de produção capitalista (STOFFEL, 2006, p. 130).

A proposta de ecumenismo do CECA pode ser caracterizada como um ecumenismo em vista das causas justas, de defesa dos direitos humanos, na perspectiva das relações de gênero, profético, reinocêntrico, radical, no sentido de aprofundamento do diálogo para o campo inter-religioso em vista da construção da justiça, da paz e integridade de toda a criação. Para isso o CECA se apresenta como espaço de mediador entre as demandas do movimento popular e a institucionalidade das Igrejas, ocupando os espaços estratégicos, nos mais diferentes níveis de articulação, seja no campo das ONGs, seja no campo do movimento ecumênico, para a construção de seu projeto ecumênico (STOFFEL, 2006, p. 91).

4.3.2.2.4 KOINONIA

Fundada em 1994, KOINONIA - Presença Ecumênica e Serviço é uma organização sediada no Rio de Janeiro (RJ) com atuação nacional e internacional. É uma entidade ecumênica de serviço composta por pessoas de diferentes tradições religiosas, reunidas em associação civil sem fins lucrativos, que integram o movimento ecumênico e prestam serviços ao movimento social. Seu objetivo inicial foi o de prestar serviços às comunidades religiosas, ao movimento social e às igrejas. Sua missão é mobilizar a solidariedade ecumênica e prestar serviços a grupos, histórica e culturalmente vulneráveis, e em processo de emancipação social e política; também, promove o movimento ecumênico e seus valores libertários (KOINONIA, 2016).

Na KOINONIA de hoje, o objetivo do programa Ecumenismo, Diálogo e Formação é estimular a construção conjunta de conhecimento e estabelecer parcerias e articulações com o movimento ecumênico e social. Suas atividades promovem ainda estudos e formações sobre ecumenismo e direitos humanos também em diálogo com diversos centros de formação teológica. O programa tem caráter transversal, atuando junto aos demais programas de KOINONIA. Isto é, estimula todas as iniciativas da instituição no desenvolvimento, sistematização e difusão de conhecimentos acumulados, seja a partir do diálogo inter-religioso ou por reflexões e práticas envolvendo o respeito à diversidade (KOINONIA, 2016).

Ainda no fim da década de 1990, KOINONIA se consolida e já assume papel de destaque entre as organizações ecumênicas do Brasil, fortalecendo suas intervenções nos campos da promoção de direitos e justiça socioambientais, formação de educadores populares, busca de condições de vida dignas para populações histórica e culturalmente vulneráveis, ação emergencial diante de reveses climáticos, bem como na reflexão teológica e na comunicação alternativa. As estratégias principais são: no campo social, se dedica ao aumento dos serviços prestados aos setores populares e à ampliação das alianças institucionais e com os movimentos sociais; especificamente no campo ecumênico, busca visibilizar a contribuição ecumênica (nacional e internacional) à sociedade brasileira (KOINONIA, 2016).

Desde então, realiza ações educativas e de promoção de direitos humanos de populações vulnerabilizadas no Vale do Paraíba, em São Paulo, no estado do Rio de Janeiro, e nos estados nordestinos de Alagoas, Bahia e Pernambuco. Também atuam junto a comunidades negras tradicionais urbanas e rurais, camponeses da pequena agricultura familiar, juventudes urbanas e rurais, e grupos religiosos e eclesiais. Essas ações educativas, em especial, com jovens, mais recentemente têm identificado meios para a superação de violações de direitos e das intolerâncias. Neste sentido, destaca-se o trabalho de estímulo a interações entre as comunidades religiosas jovens do Candomblé, da Bahia, e comunidades religiosas cristãs, em todo Brasil, em especial por meio de Jornadas Ecumênicas (KOINONIA, 2016).

Com a entrada na década de 2010, consolidaram-se as linhas de ação estratégicas em diálogo com as metas, tais como a produção de conhecimento na área da ciência da religião; a articulação política no âmbito do Fórum ecumênico do Brasil, Religiões por Direitos e da presença ecumênica nos Fóruns Sociais Mundiais; Realização de campanhas nacionais de defesa de direitos; e reconstrução da memória do movimento ecumênico na luta pela democracia durante a ditadura civil-militar no Brasil. A instituição não só presta serviços como também é um agente político de mobilização e disseminação de valores (KOINONIA, 2016).

CONCLUSÃO

Ao longo da história do Brasil, as relações entre os credos religiosos se constituíram numa questão jurídica. Os encontros e desencontros entre as tradições religiosas assumiram uma dimensão de lei, em três momentos de implicações legais nas relações de credos: no Brasil Colônia, existia a proibição do pluralismo religioso; no Brasil Império tivemos a tolerância religiosa; no Brasil República é que aconteceu a *legitimidade do pluralismo religioso*, com a possibilidade legal de liberdade na expressão de fé, com o Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, e os devidos dispositivos na constituição brasileira atual. Não é que tal liberdade foi exercida desde então de forma a satisfazer plenamente o que dispõe a jurisdição brasileira. Mas esse aparato jurídico certamente fortalece o

caminhar de religiões e organizações inter-religiosas que lutam pela liberdade na expressão de fé no Brasil.

O fato é que o princípio e a vivência da liberdade religiosa é uma permanente conquista. Em tempos de globalização, onde povos, culturas e mercados estão em permanente relação, assim é também com as religiões. O desafio é superar as atitudes que expressam fundamentalismo, tendências à exclusividade, concorrência, e violência religiosa. Na sociedade brasileira, muito contribui para isso as diferentes iniciativas que propõe encontro, diálogo, cooperação entre credos. Destacam-se as iniciativas das organizações ecumênicas e inter-religiosas, que apresentam em seus projetos propostas claras para um diálogo inter-religioso que possibilite o mútuo entendimento entre as religiões em vista da cooperação na busca dos problemas sociais que afligem a população brasileira. Nesse contexto crescem as possibilidades de uma efetiva afirmação da liberdade religiosa no Brasil.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa propôs-se a investigar a questão da diversidade, do pluralismo religioso e da intolerância religiosa, na sociedade brasileira contemporânea. Buscou-se evidenciar as principais características da diversidade religiosa atual e registrar algumas tensões e conflitos ocorridos por motivos de intolerância, ódio e desrespeito à liberdade religiosa.

Demonstrou-se que, onde existe uma diversidade cultural e religiosa, ocorre o fenômeno do pluralismo religioso. E no Brasil este fato não é diferente das demais regiões do mundo. Para caracterizar a origem e porque surgem os conflitos e tensões de ordem religiosa, manifestados em consequência de um pluralismo religioso, faz-se importante refletir sobre o agir humano no seu convívio social. Em seu contato com o “outro”, através do diálogo é que as pessoas manifestam o pensar, e o agir do ser humano pressupõe reflexão. E, da mesma forma, a tolerância pressupõe um estado de consciência do ser humano, e vai além da esfera do pensamento e do diálogo.

A sociedade brasileira sofre as tensões das relações entre os diferentes credos e há casos sérios de prática de intolerância religiosa no Brasil. As denúncias

de intolerância religiosa cresceram nos últimos cinco anos, e este aumento de denúncias é consequência do esclarecimento de que esse conflito é crime. Apesar da garantia constitucional da liberdade religiosa, esta não inibe as atitudes e comportamentos de seus cidadãos, na convivência do cotidiano.

Por parte das religiões, de outro lado, há iniciativas importantes para a afirmação da liberdade religiosa e promoção do diálogo inter-religioso no contexto pátrio. Crescem as convicções sobre o valor da tolerância, respeito, diálogo e cooperação entre os credos. Busca-se a aplicação no Brasil das orientações do Vaticano II, bem como, as orientações da CNBB, sobre o diálogo inter-religioso, além da participação das organizações ecumênicas, tais como, CONIC, CESE, CESA e KOINONIA; há teólogos que se preocupam em sistematizar as iniciativas de diálogo entre religiões, como os citados na presente pesquisa. Além disto, crescem as convicções sobre o valor da tolerância, respeito, diálogo e cooperação entre credos.

A pesquisa também propôs e buscou uma leitura teológica do pluralismo religioso brasileiro à luz do Concílio Vaticano II, através da compreensão de “pessoa” e o significado de “liberdade religiosa” e “dignidade humana”. A afirmação da liberdade religiosa, o consenso sobre os valores fundamentais da vida coletiva e o reconhecimento da religião do outro, segundo o teólogo catarinense Wolff (2016, p. 70), são elementos que possibilitam as condições necessárias para que as religiões convivam pacificamente no meio social e possam também cooperar na ação por uma sociedade melhor.

Através dos documentos conciliares, buscou-se apresentar uma Igreja Católica que se engajou num processo de esclarecimento das consciências e de valorização da pessoa, visando à libertação das camadas mais pobres, esmagadas pela opressão de uma política econômica tirânica, diante do fundamentalismo financeiro e da globalização desenfreada dos mercados. Uma das principais expressões disso na atualidade é o pontificado do Papa Francisco, como explícito em sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, ao dizer “não a uma economia de exclusão e da desigualdade social” (2013, p. 48).

Junto ao tema do pluralismo religioso, a pesquisa analisou à luz da Declaração *Dignitatis humanae*, o direito fundamental à liberdade religiosa, explicitando os elementos que contribuem para a promoção do mútuo entendimento, diálogo e cooperação entre as diferentes religiões. Outros documentos conciliares

analisados trazem importantes ensinamentos e orientações sobre o diálogo, diálogo inter-religioso e diálogo ecumênico. Um dos mais importantes objetivos do Concílio Vaticano II, do ponto de vista espiritual, foi buscar a restauração da unidade dos cristãos e estabelecer um diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo. Este objetivo se relaciona estreitamente com outro, de definir mais precisamente a noção de Igreja, para se dar uma definição mais completa e apropriada a si mesma. Nos caminhos do diálogo inter-religioso, é de fundamental importância os ensinamentos do Vaticano II, através dos documentos *Nostra aetate* e *Dignitatis humanae*, enaltecendo a liberdade religiosa, a dignidade humana e diálogo, além de outros documentos conciliares e eclesiais, tais como a Encíclica *Ecclesiam suam*, o documento Diálogo e Anúncio e Diálogo e Missão, estes sobre o diálogo inter-religioso.

Faustino Teixeira apresenta o quão importante se mostra o diálogo inter-religioso para superar a violência, mostrando que essa não faz parte da religião, mas sim um desvio ou traição da relação do ser humano com o Absoluto. Na verdade, o diálogo apresenta como um atributo natural do homem, que se realiza através da linguagem, mediante a comunicação recíproca e o encontro entre duas pessoas, em que cada uma possui as suas particularidades de visões do mundo, reconhecendo o outro como sujeito portador de uma liberdade e dignidade fundamentais. Para o diálogo, exige-se humildade, abertura à verdade e o reconhecimento do valor da alteridade. Assim ele conclui: “são dois mistérios que se encontram, que partilham suas experiências e buscam se compreender mutuamente, estando igualmente abertos para o recíproco enriquecimento” (TEIXEIRA, 2012, p. 189).

Se para Raimon Panikkar (apud WOLFF, 2016, p.7), “o diálogo requer uma atitude inovadora, de acolhida ao novo, com a consciência precisa de que estamos “caminhando sobre um solo sagrado”, para Elias Wolff, “é o desafio de compreender as religiões não como meras expressões culturais, mas como comunidades de pessoas crentes em Deus”, um diálogo inter-religioso que promova a acolhida mútua, a convivência e o intercâmbio das diferentes tradições religiosas (WOLFF, 2016, p. 7-10). Citado por Wolff, Faustino Teixeira (2016, p. 8) aponta na mesma direção ao dizer que “o diálogo autêntico nos situa diante do mundo irrevogável da alteridade e busca responder ao desafio do estrangeiro, do outro, que bate à nossa porta e nos convida a uma comunicação diversa”. Complementando, diz Luchesi que “o centro do diálogo reside na acolhida, na beleza do rosto que eu contemplo, no

olhar do outro que me indaga e me convida a mover os lábios” (apud WOLFF, 2016, p. 7). Assim, o caminho para o “concerto do encontro” envolve a abertura dialogal, afirmada por Paulo VI, em sua encíclica *Ecclesiam suam* (1964).

Ao mesmo tempo em que a religião torna-se causa da divisão e conflito entre povos de todas as partes do mundo, os líderes religiosos abrem caminhos para o diálogo e para a promoção da paz, que, além da partilha de opiniões e experiências, buscam uma cooperação conjunta em vista da construção de uma nova humanidade.

Para a fé cristã, o direito existe em função da justiça e onde houver vítimas e excluídos dos benefícios da lei, a fé deve protestar e criar as condições para a vivência da justiça de Deus. E nenhuma lei pode substituir o valor da vida humana ou dele prescindir.

Enfim, percebe-se que as religiões são parte dos problemas graves da sociedade. Segundo Wolff, a principal contribuição das religiões para a paz da humanidade, “é ensinar a ser-com-o-outro, conviver, cooperar e comungar, social e espiritualmente”. Também, devem envidar esforços para a afirmação da dignidade humana, dos direitos humanos, da espiritualidade, da solidariedade, que está no coração das religiões (2016, p. 197). Destaca-se, ainda, a opinião de Wolff sobre um compromisso a ser assumido pelos credos:

apontar caminhos para a superação dos problemas que a sociedade enfrenta, superando sua própria ambigüidade pelo diálogo, a cooperação, a promoção da justiça e da liberdade [...].

As religiões podem, juntas, projetar um mundo mais justo e solidário, uma globalização da justiça e da inclusão social (2016, p. 197).

Concluimos, na reflexão de Amaladoss, que é “a religião que proporciona uma visão do mundo e um sentido para a vida em comunidade, na história e no mundo” (1995, p. 209). E somente a religião, com uma visão de mundo global e um sistema de valores enraizado na transcendência, parece ser capaz de oferecer uma base absoluta para qualquer espécie de direitos (AMALADOSS, 1995, p. 200).

REFERÊNCIAS

AÇÃO EDUCATIVA, ASSESSORIA, PESQUISA E INFORMAÇÃO. Educação e relações sociais. Intolerância Religiosa. **Ação Educativa**, 2016. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/relacoesraciais/intolerancia-religiosa/>>. Acesso em nov. 2016.

ADJUTO, G. (ed). Terreiro de candomblé é incendiado no Distrito Federal. Direitos Humanos. **EBC Agência Brasil**, 27 nov. 2015. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-11/terreiro-de-candomble-e-incendiado-no-paranoa>>. Acesso em: dez. 2016.

ALMEIDA, R.; BARBOSA, R. apud TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs) **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2013.

AMALADOSS, M. **Pelas estradas da vida: Prática do diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. **Promover harmonia**. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2006.

ANDRADE, M. O. **A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético**. Revista Eletrônica de Ciências Sociais, n. 14, set/2009, p. 106. 2009.

ARENDT, H. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

AUMBHANDAN. As raízes esotéricas da Umbanda do Brasil. A raiz ameríndia, **Pindorama**. Disponível em: <www.aumbhandan.org.br/pindorama.htm> Acesso em: dez. 2016.

BARBOSA, W. A. Contemporaneidade. In:_____. (Org.). **Estado e Poder Político: da Afirmação da Hegemonia Burguesa à Defesa da Revolução Social**. Goiânia: Editora da UCG, 2004.

BEOZZO, J. O. **A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965**. São Paulo: Paulinas, 2005.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2014.

BITTAR, E. C. B. Hermenutica e Constituição: a dignidade da pessoa humana como legado à pós-modernidade. In: ALMEIDA FILHO, A.; MELGARÉ, P. (Org.). **Dignidade da pessoa humana, fundamentos e critérios interpretativos**. São Paulo: Malherios, 2010.

BLACKBURN, S. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Tradução: Danilo Desidério Murcho et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BOBBIO, N. **A era dos direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Apresentação de Celso Lafer. 7. Reimpressão. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOECHAT, B. Estudante agredida por intolerância religiosa dentro de escola não quer voltar ao colégio. **EXTRA globo.com**. 30 set. 2015. Disponível em:

<<http://extra.globo.com/noticias/brasil/estudante-agredida-por-intolerancia-religiosa-dentro-de-escola-nao-quer-voltar-ao-colegio-17650415.html>>. Acesso em: jul. 2016.

BOFF, C. **O livro do sentido**. Volume I. Crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica). O clima atual de niilismo e seus sintomas. Livro digital. São Paulo: Paulus, 2014.

BOFF, L. F. Como celebrar a eucaristia num mundo de injustiças? In: BOFF, L. **Do lugar do pobre**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

_____. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H. Dignitatis humanae. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. R. (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2015.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos. **Decreto n.119-A**, de 07 jan. 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: set. 2016.

_____. Câmara dos Deputados. Legislação Informatizada. **Decreto nº 1.144**, de 11 de Setembro de 1861, regulamentado pelo de nº 3.069, em 17.04.1863. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861-555517-publicacaooriginal-74767-pl.html>>. Acesso em: out. 2015.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Constituição política do império do Brasil. **Constituição Política do Império do Brasil**, elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 25. 03. 1824. Carta de Lei. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: out. 2015.

_____. Constituição Federal. Planalto. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: out. 2015.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **IBGE**. Censo 2010. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: dez. 2016.

_____. Religiosos apresentam sugestões para melhorar acolhimento de migrantes no Brasil. **CÂMARA NOTÍCIAS**, Direito e Justiça, Câmara dos Deputados. 02 dez. 2015. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/direito-e-justica/501130-religiosos-apresentam-sugestoes-para-melhorar-acolhimento-de-migrantes-no-brasil.html>>. Acesso em: fev. 2016.

BRIGHENTI, A. **A missão evangelizadora no contexto atual: realidade e desafios a partir da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 2006.

CARDOSO, R. José Casanova 'O Brasil é uma potência religiosa global': um dos principais sociólogos da religião no mundo explica a crise de fé da Europa, a politização da religiosidade nos EUA e o preconceito contra os ateus. **Revista IstoÉ**, Edição 21. 03. 2012, n. 2210. Disponível em <[http://istoe.com.br/194952_o+brasil+e+uma+potencia+religiosa+global+/
> Acesso em: jul. 2016.](http://istoe.com.br/194952_o+brasil+e+uma+potencia+religiosa+global+/)

CASANOVA, J apud MAFRA, C. O que os homens e as mulheres podem fazer com números que fazem coisas. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs) **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2013

CAVALCANTE, M.; PAMPLONA FILHO, R. Tolerância na perspectiva cristã: a condição humana e a construção da tolerância em uma sociedade plural. In: SILVA JR, A. C. R.; MARANHÃO, N.; PAMPLONA FILHO, R. (Coord.). **Direito e Cristianismo**. Rio de Janeiro: Betel, 2012. 388p.

CELAM. **Catequesis para America Latina**. Documento de Trabajo del CELAM para el Sínodo de 1977. Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1977.

CESE. **Portal**. 2016. Projetos que mudam vida Disponível em: <<https://www.cese.org.br/>> Acesso em: nov. 2016.

CNBB. **Apresentada aos bispos proposta de criação do Conselho Nacional das Religiões**, 2013. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=11993:apresentada-aos-bispos-proposta-de-criacao-do-conselho-nacional-das-religoes&catid=114&Itemid=106>. Acesso em: abr. 2016.

_____. Regional Sul 2. **53AG**: Eleitos todos os presidentes das Comissões Episcopais da CNBB. Disponível em: <<http://cnbbs2.org.br/site/2015/04/53ag-eleitos-todos-os-presidentes-das-comissoes-episcopais-da-cnbb/>>. Acesso em: out 2016.

COMPARATO, F. K. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003.

CONIC. **Portal de notícias**. Intolerância religiosa é tema de redação do Enem 2016. Disponível em: <<http://www.conic.org.br/portal/noticias/2062-intolerancia-religiosa-esse-foi-o-tema-de-redacao-do-enem>> Acesso em: 07 nov. 2016.

CUNHA, A. Unidade e cooperação: entenda a diferença entre ecumenismo e diálogo inter-religioso. Entrevista com Marcial Maçaneiro em 23 jan. 2015. **Canção Nova Notícias**. Disponível em: <<http://noticias.cancaonova.com/brasil/entenda-a-diferenca-entre-ecumenismo-e-dialogo-inter-religioso/2105>>. Acesso em: mai. 2016.

DALY, H. E; COBB JR, J. B. **For the Common Good**. Redirecting the Economy toward community, the environment and a sustainable future. Boston: Beacon Press, 1989.

DECLARAÇÃO DE DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO – 26 ago. 1789. In: **Textos Básicos sobre Derechos Humanos**. Madrid. Universidad Complutense,

1973, traduzido do espanhol por Marcus Cláudio Acqua Viva apud FERREIRA FILHO, M. G. et. al. **Liberdades Públicas**. São Paulo, Ed. Saraiva, 1978.

DE SMEDT apud KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II**. São Paulo: Unesp, 1964

DWORKIN, R. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EDELMAN, B. apud SARLET, I. W. in SARLET, I. W. (Org.). **Dimensões da Dignidade**: Ensaio de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

FERNANDES, S. R. A. Sociologia da religião, pluralismos e intolerâncias: pautas contemporâneas. Dossiê: Desafios contemporâneos da sociologia da religião. **Contemporânea**, v. 5, n. 2, p. 289-308, jul./dez. 2015. ISSN: 2236-532X.

FERREIRA, F. S. S. O Conceito de Pessoa e sua extensão a animais não humanos. **Revista Controvérsia**. v. 1 n. 2, jul.-dez. 2005. Disponível em <http://www.controversia.unisinos.br/index.php?a=49&e=2&s=9>. Acessado em: set. 2016.

FRANCISCO. **Laudato si'**. São Paulo: Paulinas, 2014.

_____. Sem trabalho a dignidade humana está ferida. **ACI/EWTN Notícias**, 20 mar. 2014. Disponível em: <http://acidigital.com/noticia.php?id=26870><http://www.acidigital.com/noticias/papa-francisco-sem-trabalho-a-dignidade-humana-esta-ferida-21387/>>. Acesso em nov. 2014.

_____. **Evangelii gaudium**, São Paulo: Paulinas, 2015.

_____. **Misericordiae vultus**: o rosto da misericórdia. São Paulo: Paulinas, 2015.

FUKUYUMA, F. apud SARLET, I. W. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 9 ed. Rev. Atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011.

_____. **Elementos de Antropologia Teológica**: salvação cristã: salvos de quê e para quê? Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

GAAERDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKE, H. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GAMBETTI, M. Encontro Inter-religioso pela Paz. In: Revista Diálogo, Religião e Cultura. (Ano XXI, n. 84. p. 28), Out/dez, 2016.

GASDA, E.E. A laicidade ameaçada: política, religião e teologia. In: Religiões, Direitos Humanos & Laicidade. ROSSI, L.A.S; JUNQUEIRA, S (org.). São Paulo: Fonte Editorial, 2015 .

GEFFRÈ, C. **De Babel a Pentecostes**: ensaios de teologia inter-religiosa. São Paulo: Paulus, 2013.

GLOBO.COM. **G1Rio de Janeiro**. RJ registra mil casos de intolerância religiosa em 2 anos e meio 18. 08. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/08/rj-registra-mil-casos-de-intolerancia-religiosa-em-2-anos-e-meio.html>>. Acesso em: jul. 2016.

GRANDE ENCICLOPÉDIA LAROUSSE CULTURAL. V. 19 (1995 e 1998). São Paulo: Larousse e Nova Cultura, 1998.

GUERREIRO, S. As fronteiras da intolerância: Liberdade Religiosa e Proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem. Coimbra: Edições Almedina, SA, 2005.

HÄBERLE, P. A Dignidade Humana como Fundamento da Comunidade Estatal. In: SARLET, I. W. (Org.). **Dimensões da Dignidade**: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 45-103, 2005.

HAUGHT, J. F. **O que é Deus?** Como pensar o divino. São Paulo: Paulinas, 2004.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HOFMANN, H. Die versprochene Menschenwürde. In: SARLET, I. W. Dignidade (da Pessoa) Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. IBGE. **Censo 2010**. Disponível em:<<http://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: out. 2016.

JASPER, K. **Introdução ao Pensamento Filosófico**. São Paulo: Cultrix, 2007.

JOÃO PAULO II. **XXXII Dia Mundial da Paz**, em 01.01.1999. Disponível em:<https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxxii-world-day-for-peace.html>. Acesso em: nov. 2015.

KNITTER, P. F. **Introdução às Teologias das Religiões**. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Prólogo. In: VIGIL, J. M. **Teologia Pluralista Libertadora Intercontinental**. São Paulo: Paulinas, 2008.

KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II**. Petrópolis: Vozes. 1964.

KOINONIA. Portal. 13 out. 2015 Disponível em: <<http://koinonia.org.br/quem-somos/sobre-koinonia>> Acesso em nov 2016.

LE GOFF, J. Raízes Medievais da Intolerância. In: BARRET-DUCROCQ, F. **A intolerância**. Academia Universal de Culturas - Foro Internacional Sobre a Intolerância. 25 de março de 1997. Trad. Eloá Jacobina. São Paulo: Bertrand Brasil, 2000. 294p.

LOCKE, J. **Carta acerca da tolerância**. Trad. Anoar Aiex. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1993.

LOCKE, J. apud FERREIRA, F. S. S. O Conceito de Pessoa e sua extensão a animais não humanos. **Revista Controvérsia**. v. 1 n. 2, jul.-dez. 2005. Disponível em <http://www.controversia.unisinos.br/index.php?a=49&e=2&s=9>. Acessado em: set. 2016.

LOPES, M. Qual a diferença entre ecumenismo e diálogo inter-religioso? **Perguntas e Respostas Católicas** Paróquia Nossa Senhora da Conceição. Ceára-Mirim, RN. 26 fev. 2016. Disponível em: <<http://www.nsconceicao.com.br/index.php/artigos/perguntas-e-respostas-catolicas/1375-qual-a-diferenca-entre-ecumenismo-e-dialogo-inter-religioso>>. Acesso em mar. 2016.

LOPES GONÇALVES, P. S. *Ecclesiam Suam*. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. (Orgs.) **Dicionário do Concílio Vaticano II**, *Gaudium et spes*. São Paulo: Paulus, 2015.

LOY, D. R. La religión del mercado. **Cuadernos de Economía**. Bogotá, v. XVI, n. 27, p. 199-217, p. 1997.

LUCHESE, M. Guerras de religião. apud WOLFF, E. **Espiritualidade do diálogo inter-religioso: contribuições na perspectiva cristã**. São Paulo: Paulinas, 2016.

MACHADO, J. E. M. Liberdade Religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos. **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.

MAÇANEIRO, M. As Religiões e a Salvação em Cristo – Nostra aetate. In: ALMEIDA J.C., MANZINI R., MAÇANEIRO M. (Org). **As Janelas do Vaticano II**. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2013.

MAFRA, C. O que os homens e as mulheres podem fazer com números que fazem coisas. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). **Religiões em Movimento: o censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

MARCHIONNI, A. Pessoa. In: Dicionário do Concílio Vaticano II. PASSOS, J.D.; SANCHEZ, W.L. São Paulo: Paulus, 2015.

_____. Liberdade religiosa após o Concílio Vaticano II. In: MAZZUOLI, V. O.; SORIANO, A. G. (coord.). **Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI** Belo Horizonte, MG: Fórum, 2009.

MESLIN, M. **Fundamentos de Antropologia Religiosa: a experiência humana do divino**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

METZ, J. B. Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione. In: TEIXEIRA, F. **Cristianismo e Diálogo Inter-Religioso**. São Paulo: Paulus, 2014.

MILLOT, M. **La laïcité**. Montreal: Université Saint-Paul, 2008.

MIRANDOLA, P D. apud ZILLES, U. apud SARLET, I. W. in SARLET, I. W. (Org.). **Dimensões da Dignidade**: Ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

MONDIN, B. **Definição Filosófica da Pessoa Humana**.1998. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/50731894/Definicao-Filosofica-da-Pessoa-Humana>>. Acesso em: jan. 2016.

OIKOUMENE. Diálogo Inter-religioso **Casa da reconciliação**, 2016 Disponível em: <<http://casa da reconciliação.com.br/diálogo-inter-religioso>>. Acesso em: nov.2016.

OLIVEIRA, A. M. de. Preconceito, estigma e intolerância religiosa: a prática da tolerância em sociedades plurais e em Estados multiculturais. **Estudos de Sociologia**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, v. 13, n. 1, p. 239-264, 2014. Disponível em: <<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/215-371-1-SM.pdf>>. Acesso em nov.2015

ONU. **A Declaração Universal dos Direitos Humanos**. DUDH.1948. Disponível em: <<http://www.dudh.org.br>>. Acesso em jul. 2016.

OTTAVIANI, E. A liberdade religiosa: um direito humano. In: ALMEIDA, J. C.; MANZINI, R.; MAÇANEIRO, M. **As Janelas do Vaticano II**: a Igreja em diálogo com o mundo. Aparecida, SP: Santuário, 2013. 562p.

_____. Diálogo. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L.(Org.) **Dicionário do Concílio Vaticano II**. Limites do Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2015.

PANASIEWICZ, R. **Pluralismo religioso contemporâneo**: Diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffrè. São Paulo: Paulinas, 2007.

PANIKKAR, R. apud TEIXEIRA, F. **Buscadores do diálogo**. São Paulo: Paulinas, 2012.

PANIKKAR, R. apud WOLFF, E. **Espiritualidade do diálogo inter-religioso: contribuições na perspectiva cristã**. São Paulo: Paulinas, 2016.

PANNENBERG, W. **Fé e realidade**. São Paulo, Sinodal, 2004.

PAULO VI. **Carta encíclica *Ecclesiam suam***: sobre os caminhos da igreja. 1964. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html>. Acesso em: set. 2016.

_____. **Decreto *Unitatis redintegratio***: sobre o ecumenismo. 1964. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html>. Acesso em: set. 2016.

_____. **Decreto *Perfectae caritatis***: sobre a conveniente renovação da vida religiosa. 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_po.html>. Acesso em: set. 2016.

_____. **Decreto *Apostolicam actuositatem***: sobre o apostolado dos leigos. 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html>. Acesso em: set. 2016.

_____. **Constituição pastoral *Gaudium et spes***: sobre a igreja no mundo atual. 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: set. 2016.

_____. **Declaração *Dignitatis humanae***: sobre a liberdade religiosa. 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html>. Acesso em: set. 2016

PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015. – (Coleção dicionários).

PEREIRA, H. (Pedro Tierra). Em Defesa do Estado Laico, Contra a Intolerância Religiosa. **Carta Maior**. Direitos Humanos. 16 nov. 2015. Disponível em: <<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Direitos-Humanos/Em-Defesa-do-Estado-Laico-Contra-a-Intolerancia-Religiosa/5/34987>>. Acesso em: nov. 2015

RACHEL, A. R. Laicidade, liberdade religiosa e questões polêmicas. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, ano 17, n. 3300, 14 jul. 2012. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/22219>>. Acesso em: 24 nov. 2016.

RAZ, J. Tolerância na perspectiva cristã. In: SILVA JUNIOR, MARANHÃO; PAMPLONA FILHO (Org.). **Direito e Cristianismo**: temas atuais e polêmicos. Madureira, RJ: Betel, 2015.

REUTERS. Brasil terá 1/3 dos novos desempregados no mundo em 2017, diz OIT. **Exame.com**, 13/01/2017. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/economia/brasil-tera-13-dos-novos-desempregados-no-mundo-em-2017-diz-oit/>>. Acesso em: 15 jan. 2016.

RICOUER, P. apud RAZ, J. Tolerância na perspectiva cristã. In: SILVA JUNIOR, MARANHÃO; PAMPLONA FILHO (Org.). **Direito e Cristianismo**: temas atuais e polêmicos. Madureira, RJ: Betel, 2015.

RICOEUR, P. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. In: BARRET-DUCROCQ, F. **A intolerância: foro internacional sobre intolerância**. Academia Universal de Culturas. 25 de março de 1997. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. 294p.

RUBIO, A. G. **Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. São Paulo: Paulus, 2001.

_____. **Elementos de Antropologia Teológica: salvação cristã: salvos de quê e para quê?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

RUSSAR, A. Brasil: A Laicidade e a Liberdade Religiosa desde a Constituição da República Federativa de 1988. **E-GOV** Portal de e-governo, inclusão digital e sociedade do conhecimento. mar. 2012. Disponível em: <<http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/brasil-laicidade-e-liberdade-religiosa-desde-constitui%C3%A7%C3%A3o-da-rep%C3%BAblica-federativa-de-1988>>. Acesso em nov. 2016.

SALESIANOS. **Diálogo inter-religioso: considerações, elementos unificadores e desafiantes**. Salesianos Inspetoria São Joao Bosco, 20 abr. 2015. Disponível em: <<http://www.salesianos.br/news/artigo-dialogo-inter-religioso-consideracoes-elementos-unificadores-e-desafiantes/>>. Acesso em: nov. 2015.

SANCHIS, P. Prefácio. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

SANT'ANNA, E. A cada 3 dias, governo recebe uma denúncia de intolerância religiosa. **Folha de São Paulo**. Caderno Cotidiano. 27 jun. 2015. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/06/1648607-a-cada-3-dias-governo-recebe-uma-denuncia-de-intolerancia-religiosa.shtml>>. Acesso em jul. 2016.

SARLET, I. W. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 9. ed. Rev. Atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011.

_____. As Dimensões da Dignidade da Pessoa Humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível In: _____. (Org.). **Dimensões da Dignidade: Ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 15-43, 2005.

SCHILLEBEECKX, E. **The human story of God**. New York: Crossroad, 1990.

SCOTO, D. apud RUBIO, A. G. **Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. São Paulo: Paulus, 2001.

SHAHID, L. Tolerância na Perspectiva Cristã: In: BARRET-DUCROCQ, F. **A intolerância: foro internacional sobre intolerância** Academia Universal de Culturas. 25 de março de 1997. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

SILVA, V. G. (Org.). **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. 328p.

SORIANO, A. G. **Dignidade humana e liberdade religiosa**. São Paulo: Editora Juarez de Oliveira, 2004.

STOFFEL, J. C. **Capacitação e assessoria – Ceca: uma contribuição para o movimento ecumênico no Brasil**. 2006. Dissertação (Mestrado em Teologia) Orientador: Rudolf von Sinner, EST. São Leopoldo, 2006. Disponível em: <http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=15> Acesso em: nov. 2016.

TEIXEIRA, F. **Buscadores do diálogo**. São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. **Cristianismo e Diálogo Inter-religioso**. São Paulo: Fonte Editorial. 2014.

_____. **Teologia das Religiões: uma visão panorâmica**. São Paulo: Paulinas, 1995.

TEIXEIRA, F. apud WOLFF, E. **Espiritualidade do diálogo inter-religioso: contribuições na perspectiva cristã**. São Paulo: Paulinas, 2016.

TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs) **Religiões em movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2013.

_____.; _____. **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

THOMAS DE AQUINO. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2003.

TIAGO, A. Religiões afro são alvos mais comuns de intolerância no Brasil. **NE10**. 16 mar. 2015. Disponível em: <<http://noticias.ne10.uol.com.br/10horas/noticia/2015/11/16/religioes-afro-sao-alvos-mais-comuns-de-intolerancia-no-brasil-581012.php>>. Acesso em: jul. 2016.

VÉLEZ CARO, O. C. Pressupostos epistemológicos para uma visão de sujeito integral. In: RUBIO, A. G. (Org.). **O humano integrado: abordagens de antropologia teológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1993.

UOL. Denúncias de intolerância religiosa crescem 3.706% nos últimos 5 anos. **UOL** 20 anos. Direitos Humanos, 06 nov 2016. Disponível em: <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/mundo/brasil/noticia/2016/11/06/denuncias-de-intolerancia-religiosa-crescem-3706_porcento-nos-ultimos-5-anos-259518.php>. Acesso em: jan. 2017.

WEISEL, E . Prefácio. In: BARRET-DUCROCQ, F. **A intolerância**: foro Internacional Sobre a Intolerância. Academia Universal de Culturas. 25 de março de 1997. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p 8.

WOLFF, E. **Caminhos do Ecumenismo no Brasil: história, teologia, pastoral**. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. ***Unitatis redintegratio, Dignitatis humanae, Nostra aetate*: textos e comentários**. São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. **Espiritualidade do diálogo inter-religioso: contribuições na perspectiva cristã**. São Paulo: Paulinas, 2016.

_____. Ecumenismo. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, L. W. **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 2015.

ZILLES, U. **Pessoa e Dignidade Humana**. Curitiba: CRV, 2012.

ZILLES, U. apud SARLET, I. W. in SARLET, I. W. (Org.). **Dimensões da Dignidade: Ensaio de Filosofia do Direito e Direito Constitucional**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.