

1. A teologia e o contexto religioso

2. O pluralismo religioso e a teologia das religiões

As questões referentes à problemática do pluralismo religioso ocupam hoje nova relevância dentro de um novo contexto. No entanto, o pluralismo religioso enquanto problema teológico não é novo. Pois, ainda com os Apóstolos, o cristianismo nascente teve de apresentar a sua mensagem, primeiro em relação ao Judaísmo e depois em relação às outras religiões que encontrou em seu caminho¹. Segundo Jacques Dupuis, o que é “novo é a consciência aguda que o nosso mundo adquiriu do pluralismo das culturas e das tradições religiosas, bem como do direito à diferença que é própria de cada uma delas”².

A teologia do pluralismo religioso surge então, nesse contexto, como um novo nome adotado para a teologia das religiões, cujo desenvolvimento começou na década de 60³. Sua reflexão se realiza à luz da fé sobre o pluralismo religioso, ou seja, sobre a pluralidade das religiões, sobre o fato da existência de não apenas uma religião, mais de muitas.

Essa teologia possui o encanto da novidade, da abertura a horizontes desconhecidos, provocando assim proposições que, às vezes, no cristianismo, comovem as convicções mais profundas, pois o que seu estudo proporciona não é somente uma aquisição de novos conhecimentos, mas uma reconstrução do conhecimento religioso já adquirido, uma renovação de convicções religiosas básicas, possibilitando uma nova forma de viver a religião.

Surge, então, a necessidade de um novo paradigma, ou seja, uma nova forma global de articular e combinar os elementos da fé a partir de bases novas, de suposições gerais inéditas⁴, pois se percebe que “a marcha do mundo e de sua cultura, assim como o contato vivo entre as diversas religiões, têm-nos feito muito

¹ Cf. At 17,19-34 (Todas as passagens bíblicas serão tiradas da Bíblia de Jerusalém); Cf. DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões*. Do desencontro ao encontro. São Paulo: Loyola, 2004. p. 273. Referiremo-nos a este autor, no corpo do texto, apenas como Dupuis.

² *Ibid.*, p. 273.

³ VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*. Para uma releitura pluralista do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2006. p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 14.

conscientes de que a vivência religiosa encontra-se em uma situação nova; e, em aspectos importantes, radicalmente nova”⁵.

O pluralismo religioso não é um tema simplesmente teórico nascido das especulações de intelectuais que o estejam querendo transmitir à sociedade. Provém da própria realidade do mundo de hoje. É um fato que se aproxima cada vez mais em todos os âmbitos: na sociedade, na cidade, no trabalho, na comunicação e até mesmo na família, ninguém pode subtrair-se ao reconhecimento desta nova paisagem humana⁶.

Sem procurarmos expor os fatores que se encontram na origem desta nova realidade, sinalizamos apenas que se encontra vinculada ao amplo fenômeno da globalização, na medida em que proporciona uma aproximação virtual e real entre os diferentes povos. Essa aproximação, ocasionada pelo avanço dos meios de comunicação nas sociedades, vem realizando uma interação de conhecimentos mútuos, num processo que vem se acelerando exponencialmente⁷. Nesse processo, todos os elementos e dimensões das sociedades do planeta estão se inter-relacionando e fazendo-se mutuamente dependentes.

Esta interpretação das sociedades, com suas culturas e religiões, fazendo-se presentes umas nas outras, é um fenômeno novo⁸, o que acentua o fato de que as religiões e as culturas vejam-se obrigadas a conviver, pois muitas sociedades são pluriculturais, ou seja, compostas por grupos procedentes de vários países. Assim, “pelo contato efetivo das religiões”⁹, todas estão presentes umas às outras, inevitavelmente.

As novas sociedades provocam uma transformação que supõe uma “verdadeira revolução na consciência religiosa da humanidade; estamos vivendo um momento da história no qual o acesso às diferentes religiões tem uma amplitude e uma profundidade sem precedentes”¹⁰.

E segundo Jean Claude Basset:

⁵ QUEIRUGA, A. Torres. El dialogo de las religiones en el mundo actual. El Vaticano III. Barcelona, Herber-El Ciervo, 2001. p. 69. *Apud.* VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 29.

⁶ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 27.

⁷ Cf. MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*. Religiões em diálogo. São Paulo: Loyola, 1998. p. 12 e p. 38.

⁸ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 31.

⁹ QUEIRUGA, A. Torres. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 61.

¹⁰ ARTHUR, Chris. Religious Pluralism. A metaphorical approach. The Davies group. Aurora, Colorado, 2000. p. 1. *Apud.* VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 29.

A visão do mundo coerente e segura se encontra perturbada pelo contato com outras perspectivas, a escala de valores estabelecida sofre a competição de outros valores e outras normas. Não somente tem-se ampliado o campo dos conhecimentos, mas também põe-se em dúvida a própria noção de verdade. A filosofia ocidental se converte numa corrente de pensamento entre outras, como a mulçumana, a hindu, a chinesa, etc¹¹.

No entanto, como vimos, mesmo que o processo de globalização gere uma cultura global e a homogeneização da cultura sob determinados aspectos, ela também cria um cenário favorável para o conhecimento e a manifestação das diferenças¹². A esses fatores acrescenta-se a mudança de consciência e de mentalidade na cultura ocidental, decorrente da conhecida crise da modernidade¹³. Esta nova situação nos coloca face a face com o fato da pluralidade religiosa, pois se faz urgente uma posição em relação às outras religiões, não só no que diz respeito ao caráter teológico, mas também por questões de caráter sociocultural e político.

No que diz respeito ao caráter teológico, faz-se necessário partir de sua contextualização, ou seja, da teologia e do modelo a que esse princípio dá origem, chamado de teologia hermenêutica. Essa teologia se utiliza de um método indutivo que significa partir da realidade histórica e vivida, deixando-se questionar por ela e procurando lançar sobre ela a luz da Palavra revelada¹⁴.

Segundo C. Geffré, a teologia hermenêutica é “um novo ato de interpretação do evento Jesus Cristo com base numa correlação crítica entre a fundamental experiência cristã de que a tradição dá testemunho à experiência humana contemporânea”¹⁵.

¹¹ BASSET, Jean-Claude. *El diálogo interreligioso*. Desclée. Bilbao, 1999. p. 7.

¹² Cf. PACE, E. Religião e Globalização. In: ORO, A. P. – STEIL, C. A. (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. pp. 25-42; VELHO, O. Globalização: antropologia e religião. In: *Ibid.*, pp. 43-61; PRANDI, R. A religião do planeta global. In: *Ibid.*, pp. 63-70.

¹³ Cf. LIBÂNIO, João B. *As lógicas da cidade*. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. São Paulo: Loyola, 2001.

¹⁴ Diferente do que tradicionalmente foi empregado pela teologia como método dogmático dedutivo. A partir do conteúdo doutrinal das enunciações dogmáticas da Igreja, fundamentadas em citações das escrituras construíam-se conclusões teológicas precisas que consistiam em partir de princípios gerais para chegar às suas aplicações concretas, aos problemas hodiernos. O perigo desse método estava no fato de que quanto mais deduções se faziam dos princípios abstratos tanto mais real era o risco de ficarem isoladas da realidade. No que tange à teologia das religiões, partindo-se do dado dogmático da salvação universal da humanidade em Jesus Cristo, deduzia-se com surpreendente facilidade a exclusão a priori de qualquer valor salvífico das outras tradições religiosas, a partir dos textos selecionados do Novo Testamento. Cf. DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões*, pp. 25-27.

¹⁵ GEFFRÉ, C. *Le christianisme au risque de l'interprétation*. Cerf, Paris, 1983. p. 71. *Apud*. DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões*, p. 25.

Diante de uma realidade marcada pelo pluralismo religioso, não pode ser promissora, com efeito, uma reflexão teológica a partir de um discurso ‘sobre os outros’. Pois se o princípio da contextualização e do método teológico interpretativo é aplicado seriamente à realidade religiosa do mundo, compreende-se imediatamente que a teologia das religiões não pode ser vista simplesmente como um novo assunto ou sujeito sobre o qual se deve refletir teologicamente¹⁶.

Dupuis diz sobre a ‘teologia das religiões’ ou do ‘pluralismo religioso’, que, mais do que como um novo tema para a reflexão teológica, deve ser vista como um novo modo de fazer teologia numa situação de pluralismo religioso. Para ele, essa teologia hermenêutica ‘inter-religiosa’ é um convite a alargar o horizonte do discurso teológico apresenta-se como “um novo método para fazer teologia”. Segundo esse autor, se “conserva uma atitude dialógica em cada estágio da sua reflexão: é reflexão teológica sobre o diálogo e no diálogo. É *teologia dialógica inter-religiosa*”¹⁷.

A teologia se vê, então, confrontada de uma maneira inédita em sua história com a tarefa da interpretação das religiões e do próprio fato do pluralismo religioso à luz da revelação cristã; e com uma re-interpretação da fé cristã dentro do horizonte hermenêutico fornecido pela realidade inter-religiosa atual. Procuraremos, então, situar os principais desafios do pluralismo religioso hoje à teologia, à fé e à práxis cristã, seguindo-se uma exposição sintética do percurso da teologia culminando, numa contextualização do debate atual.

2.1 Os desafios do pluralismo religioso

Diante do tema do pluralismo, é possível dizer que a sociedade hoje adquiriu, de alguma forma, certa noção de pluralismo e tolerância, ainda que superficialmente, visto que a história da qual viemos é de milênios de atitudes contrárias ao pluralismo¹⁸.

Segundo Schillebeeckx, o pluralismo passou a ser um pressuposto cognitivo da consciência individual, tornando-o constitutivo da estrutura interior da personalidade das pessoas¹⁹.

¹⁶ Cf. DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões*, p. 29.

¹⁷ *Ibid.*, p. 29. (grifo do autor).

¹⁸ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 35.

¹⁹ Para Schillebeeckx “o pluralismo se apoderou de nós como realidade cognitiva”. Cf. SCHILLEBEECKX, E. *História humana. Revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 96.

Nossa cultura contemporânea já nasceu plural. O pluralismo que foi gestado na modernidade²⁰, chega à “pós-modernidade”²¹ ao seu auge. E nessa cultura, apresenta-se do ponto de vista empírico, a pluralidade sob diferentes aspectos: pluralidade de confissão religiosa (pluralismo religioso), de valores (pluralismo axiológico), pluralidade de grupos sociais e culturais (pluralismo sociocultural) e de organizações políticas (pluralismo político)²².

Logo, é claro que na situação de pluralismo religioso, inédita na história humana da forma como está acontecendo, com grande eloquência e facilidade de se fazer emergir uma nova expressão, são características desta sociedade contemporânea²³. E segundo Geffré, “o pluralismo religioso é um desafio mais amedrontador para a fé cristã do que o ateísmo moderno”²⁴.

Nesta cultura, já não se admitem pretensões absolutistas, totalitárias e nenhuma forma de dogmatismo, seja em relação à religião ou em qualquer outro sistema que queira possuir o monopólio da verdade²⁵. No entanto, exige-se passar da constatação factual da pluralidade religiosa para o pluralismo enquanto atitude de reconhecimento do valor, do significado e da riqueza das diferenças, superando tendências de dominação e desprezo e abrindo-se ao diálogo²⁶.

No caso do cristianismo, para Queiruga, deve “compreender-se e compreender: compreender-se a si mesmo a partir das demais religiões e compreender as demais religiões a partir da vivência e da interpretação da religião à qual se pertence”²⁷.

²⁰ Sobre a modernidade ver: AZEVEDO, Marcelo de C. *Modernidade e cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1981.

²¹ Cf. LIPOVETSKY, G. *A era do vazio*. Lisboa: Relógio d'água, 1989. Segundo este autor, vivemos na passagem de uma sociedade que se centralizou nas idéias, na razão, para uma sociedade que tem as imagens no seu centro.

²² Cf. EICHER, Peter. Pluralismo. In: *Dicionários de Conceptos teológicos*. Vol. II. Barcelona: Herber, 1990. pp. 237-242; EICHER, Peter. Excelência da teologia em conflito com seu pluralismo. *Concilium*, v. 191, n.1, 1980. p.15; LIBÂNIO, J. B. *As lógicas da cidade*, pp. 113-143.

²³ Cf. MIRANDA, M. de França. *Um homem perplexo*. O cristão na atual sociedade. São Paulo: Loyola, 1989.

²⁴ GREFFRÉ, C. O lugar das religiões no plano da salvação. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 112

²⁵ Cf. STIEL, C. A. O diálogo inter-religioso numa perspectiva antropológica. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Diálogo de pássaros*. Nos caminhos do diálogo inter-religioso. São Paulo: Paulinas, 1993, pp. 25-26; Cf. SCHILLEBEECKX, E. Religião e violência. *Concilium*, 272. 1997. p. 168.

²⁶ Sobre a distinção entre pluralismo e pluralidade, cf. AZEVEDO, M., Prólogo de: TEIXEIRA, Faustino. *Diálogo dos pássaros*, p. 11.

²⁷ QUEIRUGA, A. Torres. *O diálogo das religiões*, p. 12.

Entretanto, nesse novo contexto em que se inserem todas as tradições religiosas são suscitadas novas questões e destas se abrem novas perspectivas e novas possibilidades de explicação sobre elementos presentes em cada religião e sua relação com as demais tradições. Mas é preciso ressaltar que dependerá do ângulo sob o qual seja contemplado, porque essa situação pode ser caracterizada como um problema ou como alternativa possível de sobrevivência da fé. Sobre as questões que são levantadas no caso do cristianismo, referem-se a elementos que lhe são fundamentais e dizem respeito à relação entre a revelação cristã e as outras religiões²⁸.

Na ordem sócio-política, o pluralismo religioso também apresenta algumas questões. Abordaremos apenas a questão da relação entre a violência e religião, como uma das principais preocupações no que se trata da convivência inter-religiosa e da função das religiões na sociedade²⁹.

Embora as religiões se caracterizem por sua função salvífica e humanizante, é conhecida pelo mundo afora a ocorrência de grandes conflitos justificados com motivações de ordem religiosa pelos mais diversos interesses³⁰. No entanto, não se limita desta forma à violência religiosa; ela se apresenta, também, na forma mais sutil no cotidiano da convivência das pessoas presente na linguagem, no comportamento e em diferentes maneiras de ridicularização da religião alheia.

De certo, mesmo que a ligação entre a religião e a violência seja um fenômeno complexo, cuja compreensão global requer uma análise interdisciplinar³¹, é sabido que existem obstáculos criados pelas próprias religiões para uma convivência inter-religiosa harmônica.

Essa realidade provoca um grande desafio para o diálogo inter-religioso, por pretender apontar a possibilidade de um horizonte de conversação alternativa; pois revela que a violência religiosa não faz parte da essência da religião, mas é um desvio ou traição do dinamismo mais profundo que anima a relação do ser humano com o Absoluto³².

²⁸ Desenvolveremos essa questão quando aprofundarmos as reflexões de Andrés Torres Queiruga, na terceira parte de nosso trabalho.

²⁹ Cf. BINGEMER, Maria C. (org.) *Violência e religião*. Cristianismo, islamismo, judaísmo. São Paulo: Loyola, 2002.

³⁰ Cf. AMALADOSS, M. Religiões: violência ou diálogo? *Perspectiva teológica*. v. 34, n. 93, 2002. pp. 179-196.

³¹ Os estudos acima apontam neste sentido.

³² Cf. TEIXEIRA, Faustino. Diálogo inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença. *In: Perspectiva teológica*. v. 34, n. 93, 2002. p.155.

No entanto, se as tradições religiosas têm contribuído para situações de violência, a História também tem dado amplo testemunho do papel positivo que podem desempenhar na sociedade. Quando essas assumem sua função humanizante e salvífica, “criando orientação, consolo, e uma ética de empatia” e constituem-se em “pontos de referência” de “redes de solidariedade, de ajuda mútua e de resistência”³³, e em caminho de superação de situações injustas e de violência e de construção da paz³⁴. Porque é certo que “a relação autêntica com o Absoluto como tal não é violenta sob nenhum aspecto, antes pelo contrário. Ela desperta a coragem inabalável para produzir mais humanidade em todos os setores da vida”³⁵.

Identificamos assim, que os principais desafios da relação entre as religiões estão relacionados com a questão da convivência e do diálogo entre as mesmas e da comum responsabilidade na superação da violência, de situações de injustiça e na construção de uma cultura de paz³⁶.

O cristianismo é provocado a profundas mudanças. Pois, mais do que em qualquer outra época de sua história, é desafiado a abrir-se para o reconhecimento das outras religiões em sua identidade e para o diálogo inter-religioso. Oportunidade para uma ‘comunicação recíproca’, em ‘atitude de respeito e amizade’ como “conjunto de relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outros credos para um conhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento”³⁷.

No entanto, para esta comunicação, é preciso o desenvolvimento de uma inteligibilidade das religiões e de sua autocompreensão, para que sejam superadas atitudes de discriminação e intolerância e, ao mesmo tempo, uma apreciação positiva das mesmas em sua pluralidade e especificidade, pois, em se tratando do cristianismo, “no diálogo inter-religioso, o cristão não deve ocultar a própria

³³ HÄRING, S. Superar a violência em nome da religião. *Concilium*. n.º. 272, 1997. 4, p. 683.

³⁴ Cf. HÜNG, H. *Teologia a caminho*. Fundamentação para o diálogo ecumênico. São Paulo: Paulinas, 1999. pp. 261-288.

³⁵ SCHILLEBEECK, E. Religião e violência. *Concilium*. n.º. 272. 1997. 4, p. 171.

³⁶ Segundo Hans Küng: “não haverá paz no mundo sem uma paz entre as religiões”. Cf. KÜNG, H. *Projeto de ética mundial*. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 108.

³⁷ DA, 9.

identidade ao mesmo tempo em que se cuida com todo respeito da identidade alheia”³⁸.

E estando assim, cada tradição religiosa, enriquecida por sua autocompreensão, se descobre como falou João Paulo II, que “o genuíno sentimento religioso conduz de fato a perceber o mistério de Deus, fonte da bondade, e isto constitui uma fonte de respeito e de harmonia entre os povos”³⁹.

Entretanto, como veremos logo em seguida, o pluralismo religioso provoca a teologia em questões que lhe são essenciais. E exige que a teologia compreenda o significado da pluralidade religiosa dentro do projeto salvífico de Deus e sua relação com o mistério de Jesus Cristo e com o cristianismo.

2.2 O pluralismo religioso: uma questão teológica

O pluralismo religioso convoca a teologia a “se conscientizar da excelência do tema que lhe é próprio dentro da Igreja e diante da sociedade, isto é, da excelência da própria palavra de Deus que se fez história”⁴⁰. O que exige também uma nova referência paradigmática.

Certamente, a mudança sociocultural provocada pelo pluralismo levou a teologia a uma profunda transformação, principalmente, em relação ao cristianismo que deve repensar sua atuação na sociedade, sem perder sua identidade singular – a revelação expressa pela encarnação de Jesus Cristo – e sua abertura ao diálogo com outras tradições religiosas, à “procura da unidade na diversidade”⁴¹, procurando ir além das fronteiras confessionais, pois todas as tradições religiosas aspiram “a uma Realidade Última, além dos limites dessa história e a aspiração a uma libertação ou a uma salvação em relação aos diversos males da condição humana”⁴².

A atual diversidade religiosa e a autoafirmação das outras religiões como mediadoras da salvação constitui um fator de tensão que dificulta a aproximação e o diálogo. Logo, se percebe que do ponto de vista teológico, o desafio que se

³⁸ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*. Diálogo das religiões. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 12.

³⁹ JOÃO PAULO II. Discurso di Giovanni Paolo II. Il Regno-Documenti. n. 3, 2002, p. 76. *Apud*. TEIXEIRA, Faustino. *Diálogo inter-religioso*, p. 155.

⁴⁰ EICHER, Peter. *Pluralismo*, p. 18.

⁴¹ GEFFRÉ, C. O lugar das religiões no plano da salvação. *In*: TEIXEIRA, Faustino. *O diálogo inter-religioso*, p. 115.

⁴² *Ibid.*, p. 116.

coloca é: como compreender e interpretar a vontade salvífica universal de Deus sem negar a mediação de Jesus Cristo?

A questão fundamental desta problemática teológica, que se encontra no centro das discussões a respeito das religiões, é a questão da unicidade de universalidade salvífica do evento Jesus Cristo. Muitos são os questionamentos já apresentados por muitos estudiosos desta temática, por exemplo: como se situa esta afirmação cristã frente à diversidade de religiões? Como se situa Jesus Cristo no plano salvífico de Deus e que consequências essa sua posição tem para a interpretação das outras religiões? É possível à reflexão teológica cristã resolver este conflito sem renunciar à identidade cristã?

Para essas e tantas outras questões a esse respeito se faz necessária uma reinterpretação do cristianismo e de suas afirmações fundamentais em confronto com as questões suscitadas pelo pluralismo religioso. O problema principal a ser resolvido pela teologia cristã das religiões é a questão da singularidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo em conexão com a vontade salvífica universal de Deus e sua correlação com a diversidade religiosa.

Estamos conscientes, no entanto, de que a busca de respostas à problemática cristológica suscitada pelo pluralismo religioso deva ser coerente com a fé cristã e aberta à questão do encontro e diálogo inter-religioso, “emoldurado em um *regime de dom e gratuidade*”⁴³.

Para isso, acreditamos que a possibilidade para uma resposta que seja coerente com a fé cristã se encontre na reinterpretação das afirmações centrais da fé cristã de uma maneira que preserve sua identidade e possibilite uma apreciação positiva das outras religiões. Pois, “o pluralismo interno da teologia moderna desafia a compreensão clássica de suas pretensões à verdade e introduz a necessidade da mais fundamental revisão em sua autocompreensão disciplinar”⁴⁴.

E como veremos a seguir, algumas reflexões teológicas recentes sobre este assunto apontam caminhos possíveis nesse sentido. O desafio principal que se impõe é encontrar uma base para a reflexão teológica que possibilite à fé cristã o reconhecimento positivo, justo e respeitoso da pluralidade e diversidade religiosa, porém, sem abandonar a identidade cristã.

⁴³ QUEIRUGA, A. Torres. *Diálogo das religiões*, p. 22. (grifo do autor).

⁴⁴ THEIL, John. Pluralismo na verdade teológica. *Concilium*. v. 256, n. 6, 1994. p. 77.

2.3 Teologia das religiões e teologia do pluralismo religioso

Teologia das religiões é o ramo da teologia que faz das religiões o objeto de sua reflexão, que pensa sobre o significado das religiões, seu sentido no plano de Deus, sua validade salvífica, suas inter-relações e seus pontos em comum.⁴⁵

Durante vinte séculos o cristianismo sempre se preocupou com o tema da presença da Salvação nas religiões não cristãs. No entanto, nunca houve um conjunto de doutrina como reflexão sistemática sobre as religiões; ou seja, uma verdadeira teologia das religiões. Essa teologia surgiu apenas na última metade do século XX, próximo ao Concílio Vaticano II⁴⁶. Segundo alguns autores, a primeira obra de teologia das religiões foi a de Heinz Robert Schlette, intitulada precisamente “*As religiões como tema da teologia*”, publicada em 1963⁴⁷.

O surgimento dessa teologia se coloca na esteira de estudos das religiões já iniciados anteriormente por outras ciências da religião como a história das religiões, a psicologia da religião, a fenomenologia da religião, a filosofia da religião e a sociologia religiosa. Essa constatação indica que seu ponto de partida situa-se na renovação teológica dos anos pré-conciliares⁴⁸.

Porém, se para o estudo das religiões o seu ‘objeto material’ é o mesmo das outras disciplinas, a teologia das religiões delas se distingue quanto ao seu ‘objeto formal’. E, assim como as outras ciências abordam as religiões a partir do ponto de vista que lhe é próprio, a teologia, por sua vez, interessa-se pelo seu aspecto histórico-salvífico, interpretando-as à luz da história salvífico-cristã, à luz da revelação cristã e, portanto, à luz da fé cristã⁴⁹.

A teologia das religiões, a partir de sua especificidade deixa claro que necessariamente carregará consigo um caráter confessional. Para isso, mesmo que se pense na possibilidade de existir uma teologia universal⁵⁰, é certo, no entanto,

⁴⁵ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 60.

⁴⁶ Cf. MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, p. 16.

⁴⁷ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 61.

⁴⁸ Sobre a teologia das religiões antes do Concílio, cf. SARTORI, L. Teologia de las religiones no cristianas. In: *Diccionario Teológico Interdisciplinar*. v. 4, Salamanca: Sígueme, 1987. pp. 423-428.

⁴⁹ Cf. BOUBLINK, V. Teologia delle religione. Roma: Studium, 1973. p. 41 *Apud*. DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 17. Esta é uma das mais importantes obras dentre as publicações sobre a teologia das religiões; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 12.

⁵⁰ Esta teologia universal pensado por alguns autores incluiria contribuições de todas as religiões e da fé em suas diferentes expressões religiosas, e, desta forma, se dirigiria não a uma religião específica, mas a todas as comunidades religiosas. Citaremos esta obra ao longo deste capítulo.

que toda fé religiosa conta com um conteúdo que lhe é específico e implica numa adesão total da pessoa, o que resulta inegavelmente numa diversidade de teologia. Então, necessariamente toda teologia é ‘confessional’, atributo este que “indica a adesão da fé da pessoa ou da comunidade, que é o tema do próprio fazer teológico”⁵¹.

A constatação da diversidade teológica possibilita reconhecer a legitimidade de outras teologias confessionais das religiões e contribuir para que elas se desenvolvam⁵², pois, as tradições religiosas desenvolvem sua teologia “na medida em que seguidores destas diferentes religiões refletem sobre o encontro com as outras religiões do mundo, ou então, sobre a relação de sua religião específica com as demais religiões, à luz de sua fé”⁵³.

A teologia do pluralismo religioso está se impondo porque os teólogos estão descobrindo que a realidade do pluralismo religioso, ou seja, a pluralidade de religiões – o fato de que sejam muitas e não uma – é o tema central hoje nesta teologia⁵⁴ e que, conseqüentemente, não é mais possível fazer teologia cristã sem dialogar com outras tradições. Logo, tendo em vista o diálogo inter-religioso, faz-se necessário um empreendimento teológico que se orienta pela “sincera admissão da pluralidade e da diversidade de crenças, e da recíproca aceitação dos outros exatamente em sua alteridade”⁵⁵.

Portanto, construir uma teologia cristã das religiões baseada na adesão pessoal da própria fé não significa fechamento e oposição à confissão de fé diferente, e sim, tomada de posição frente a elas, desde o próprio lugar religioso e teológico. Enfim, “a adesão pessoal à própria fé e a abertura à fé dos outros não precisam se excluir mutuamente. Deveriam, pelo contrário, crescer proporcionalmente uma em relação à outra”⁵⁶.

Segundo Dupuis, a teologia das religiões se distingue da teologia da religião. Para esse teólogo, a teologia da religião busca compreender teologicamente o que é a religião, interpretar a experiência religiosa universal da humanidade e estudar

Referiremo-nos a este autor como Dupuis; Cf. DHAVAMONY, M. Teologia das religiões. In: LATOURELLE, R. – FISICHELLA, R. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994. p. 807; DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 18.

⁵¹ *Ibid.*, p. 19.

⁵² Cf. *Ibid.*, p. 20.

⁵³ DHAVAMONY, M. *Teologia das religiões*, p. 807.

⁵⁴ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 60.

⁵⁵ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 20.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 20.

as relações revelação-fé, fé-religião, fé-salvação, enquanto a teologia das religiões está voltada para a variedade de tradições religiosas, procurando compreender o significado do pluralismo religioso dentro do plano salvífico de Deus para toda a humanidade e na sua relação com o mistério de Jesus Cristo e com a Igreja⁵⁷.

Nessa perspectiva, a teologia das religiões se desdobra em dois momentos: uma teologia das várias religiões, que se volta para as tradições religiosas particulares⁵⁸, e uma teologia geral das religiões, que aborda as tradições religiosas em conjunto no seu significado dentro do plano salvífico de Deus. Essa teologia geral das religiões é anterior às teologias particulares na medida em que coloca as questões gerais relativas a todos os casos, que precedem as “questões específicas relativas ao diálogo cristão com tradições religiosas específicas”⁵⁹.

Nos últimos anos, a expressão ‘teologia das religiões’ está sendo cada vez mais substituída ou ampliada pela expressão ‘teologia do pluralismo religioso’, apontando para uma mudança na perspectiva teológica. Isso porque a grande questão em debate, hoje em dia, passou a ser a pluralidade das religiões, o pluralismo religioso⁶⁰. E como consequência, “em uma teologia das religiões, a pluralidade das religiões não pode deixar de ser, definitivamente, uma teologia do pluralismo religioso”⁶¹.

A reflexão teológica, que antes priorizava o problema da salvação, desloca-se para o próprio fenômeno do pluralismo religioso, para assim, compreender e valorizar positivamente a pluralidade religiosa à luz do mistério de Deus e o seu significado teológico. Essa nova reflexão provoca uma convergência das várias religiões, pautadas no reconhecimento e respeito pelas suas diferenças e no enriquecimento mútuo⁶².

Assim, o pluralismo religioso poderá ser mais que um desafio para a teologia; ele pode ser uma chance⁶³ para que o cristianismo reveja suas posturas teológicas, eclesiológicas e pastorais. Desta forma a teologia cristã iluminada por

⁵⁷ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 21.

⁵⁸ Cf. *Ibid.*, p. 22ss. Ele apresenta como exemplo, a existência de uma teologia cristã do judaísmo e do encontro entre o Budismo e o Cristianismo.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 23s.

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, p. 19.

⁶¹ *Ibid.*, p. 271.

⁶² Cf. *Ibid.*, p. 26.

⁶³ Cf. MIRANDA, M. de França. O pluralismo religioso como desafio e chance. *REB.* v. 55, n. 218, 1995. p. 322.

sua raiz histórica e pelo contexto atual, pode renovar-se tendo em vista uma maior percepção da revelação de Deus, que deseja ser conhecido em máxima medida.

Abordaremos, no item seguinte, como se desenvolveu a teologia cristã das religiões. Veremos como a teologia cristã tem procurado relacionar-se com as demais tradições religiosas.

2.4 A teologia cristã das religiões

Desde seu surgimento, a teologia das religiões conheceu um significativo desenvolvimento, provocado, sobretudo, pelo aprofundamento do conhecimento das outras religiões, tanto no nível científico mediante estudos especializados sobre diversas religiões, quanto no nível experiencial mediante o contato, a comunicação e a convivência inter-religiosa⁶⁴.

Foi o Concílio Vaticano II que, com ousadia, deu um grande salto com relação às outras religiões⁶⁵. Seu ensino sobre as religiões se caracterizou por uma atitude positiva diante das outras religiões, possibilitando renovação teológica pré-conciliar⁶⁶. O Concílio afirmou respeitar e valorizar tudo de bom e santo que é suscitado pelo Espírito em outras tradições, declarando o caráter “verdadeiro e santo” das outras religiões, reconhecendo elementos positivos de vida e santidade presentes nas religiões não cristãs⁶⁷. E reconheceu que a salvação dos seres humanos vai muito além dos limites da Igreja; por intermédio do Espírito Santo, Deus “opera de modo invisível” e oferece a todos a salvação⁶⁸. Admitindo e proclamando que Deus salva a humanidade “por caminhos só por ele conhecidos”⁶⁹.

Esse Concílio marcou uma abertura sem precedentes nos posicionamentos oficiais da Igreja, determinando uma nova fase em sua relação com os não-cristãos⁷⁰. A partir dessa posição, estabelece-se uma oportunidade decisiva para o

⁶⁴ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 26; MIRANDA, M. de França. Jesus Cristo, um obstáculo ao diálogo inter-religioso? *REB*. 57 (1997), p. 243-264; *Id.*, *O cristianismo em face das religiões*; TEIXEIRA, Faustino (org.) *Diálogo dos pássaros*; *Id.*, *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.

⁶⁵ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 77.

⁶⁶ Cf. LG, 16 e 17; AG, 3, 9 e 11; Também NA; DV e DH apresentam importantes contribuições à questão.

⁶⁷ Cf. NA, 2; UR, 3; LG, 13.

⁶⁸ Cf. GS, 22.

⁶⁹ GS, 22.

⁷⁰ Sobre a teologia das religiões no Magistério da Igreja após o Concílio, Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 250ss. TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das Religiões*, pp. 138-179.

desenvolvimento da teologia das religiões nos anos pós-conciliares, pois, nele se falou sobre as religiões não-cristãs de um modo mais positivo do que nenhum outro documento oficial da Igreja Católica havia feito antes⁷¹.

No entanto, o Concílio não teve tempo de ir mais além. Ele não questionou se era possível afirmar que as próprias religiões não cristãs são caminhos de salvação para seus membros por si mesmas, e não por uma participação sua no mistério de Cristo. Sua preocupação manteve-se em promover a compreensão, o diálogo, a acolhida e a cooperação entre o cristianismo e as religiões, suscitando, ao mesmo tempo, uma mudança de atitude por parte da Igreja e dos cristãos em relação às mesmas⁷².

O Concílio foi uma ocasião em que uma Igreja cristã tomou a sério e se pronunciou sobre as religiões não-cristãs de uma forma sem precedentes nem paralelos em toda a história. Suas afirmações significaram uma porta aberta aos teólogos, que se encontravam diante de um tema inédito, numa etapa nova de relação entre mais diversas tradições religiosas⁷³. E, embora tenha reconhecido o juízo teológico claro sobre o sentido salvífico das mesmas⁷⁴ e sobre o significado do pluralismo religioso, deixou como tarefa para a reflexão teológica posterior examinar o alcance e tirar as consequências das afirmações desenvolvidas no mesmo.

Segundo Vigil, uma das mais famosas publicações de teologia das religiões que reflete este espírito ainda em construção é: “*Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*”⁷⁵. Para ele, o adjetivo ‘cristã’ que leva o título desta obra permite entender que em todas as religiões, há uma reflexão feita a partir da fé, uma fé que busca compreender e pensar mais ou menos sistematicamente. E num sentido legítimo, que a teologia das religiões não se dá apenas entre cristãos. Não há apenas uma teologia das religiões cristãs⁷⁶. Podemos falar então, de teologias das religiões feitas a partir de outras plataformas religiosas distintas do cristianismo.

⁷¹ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 81.

⁷² Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 224.

⁷³ Cf. SULLIVAN, Francis A. ¿Hay salvación fuera de la Iglesia?. Desclée, Bilbao. 1999. *Apud*. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 61.

⁷⁴ Cf. MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, p. 13.

⁷⁵ Esta obra, já citada anteriormente (ver nota 57), é a mais representativa de Jacques Dupuis e de grande importância para a teologia das religiões.

⁷⁶ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 61.

Esta realidade provoca segundo uma diversidade de posicionamentos, as mais diversas classificações na tentativa de construir uma teologia das religiões⁷⁷.

Propusemo-nos identificar os principais ‘paradigmas’ que dominaram a tentativa de construir uma teologia das religiões e do pluralismo religioso. Colocaremos, em primeiro plano, uma classificação tripartite universalmente aceita por sua clareza e simplicidade, ainda que alguns teólogos considerem esta classificação insuficiente⁷⁸, tendo em vista que foi de um modo ou de outro, universalmente admitida. Dos modelos ou posições no âmbito da teologia das religiões, esta classificação distingue três perspectivas fundamentais: eclesiocêntrica, cristocêntrica e teocêntrica. A estas três perspectivas correspondem três posições básicas, respectivamente: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo⁷⁹. Essas distinções, segundo Dupuis, correspondem a uma dupla mudança de paradigma⁸⁰.

Procuraremos aqui, seguindo Dupuis, explicar as pressões que fizeram com que a teologia das religiões passasse por uma dupla mudança de paradigma, do eclesiocentrismo ao cristocentrismo, e do cristocentrismo ao teocentrismo, o que torna evidente que a questão cristológica, que originalmente se encontrava no centro de toda discussão da teologia das religiões, tende, na opinião de muitos – com ou sem razão – a uma progressiva marginalização. Será preciso, segundo Dupuis, “ir à procura de um modelo praticável para uma teologia sintética das religiões que seja ao mesmo tempo cristã e aberta”⁸¹.

Nessa classificação, o exclusivismo, como paradigma de teologia das religiões, é equivalente ao eclesiocentrismo: a Igreja se converte em centro da ação missionária ou mediação obrigatória da salvação. Essa foi a posição teológica hegemônica no cristianismo. E de uma “história tão dilatada no tempo e no espaço não é difícil encontrar pensadores e correntes eclesiais nos quais se

⁷⁷ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 65; Cf. PANIKKAR, Raimon. *Il dialogo intrareligioso*. Assis: Cittadella, 2001. *Apud*. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 61; TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismo y dialogo entre religiones*. Madri: Trotta, 2005; KÜNG, H. Para uma teologia ecumênica das religiões. *In: Concilium*. n.º. 161, 1986. pp. 124-131.

⁷⁸ Cf. Por exemplo: VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 62.

⁷⁹ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, pp. 257-264; MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, pp. 16-19; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*, pp. 37-77.

⁸⁰ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, pp. 106-107.

⁸¹ *Ibid.*, p. 107.

vislumbram traços de uma concepção mais ampla da salvação”⁸². No mundo católico, esse paradigma foi sustentado por vinte séculos e teve como expressão simbólica máxima a famosa sentença *Extra ecclesium nulla salus* (fora da Igreja não há salvação)⁸³.

Se na sua origem, este axioma, ao afirmar o papel da Igreja, não reivindicava sua exclusividade, ao longo da história recebeu uma interpretação rígida que resultou na negação da possibilidade de salvação fora da Igreja e num olhar pessimista com relação às outras religiões⁸⁴.

No campo protestante, o exclusivismo adquire uma forma não eclesiocêntrica, porém centrada no tríptico princípio *sola fide, sola gratia, sola scriptura* (só a fé, só a graça, só a escritura). Para K. Barth, as religiões – todas, menos a religião bíblico-cristã – são definitivamente um esforço humano, uma tentativa de captar a benevolência de Deus. E a salvação vem unicamente pela entrega do ser humano – mediante a fé – à graça que o próprio Deus lhe oferece em Jesus Cristo. Para ele, somente a aceitação da graça de Deus vinda por Jesus Cristo pode salvar o ser humano⁸⁵.

Esta posição foi oficialmente condenada pelo magistério da Igreja mediante a condenação do Santo Ofício à interpretação estreita da expressão ‘fora da Igreja, não há salvação’⁸⁶. E foi efetivamente descartada pelas afirmações do Vaticano II sobre a vontade salvífica universal de Deus e sobre os valores positivos presentes nas outras religiões, juntamente com a possibilidade de salvação fora da Igreja⁸⁷. No entanto, permanece a questão da função salvífica de Jesus Cristo e a universalidade da vontade salvífica de Deus.

O Concílio Vaticano II marcou a mudança de paradigma quando rompeu com o exclusivismo do eclesiocentrismo. E surge o inclusivismo assumindo o cristocentrismo, posição segundo a qual, ainda que a verdade e a salvação estejam

⁸² VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 73.

⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 74.

⁸⁴ Sobre a história deste axioma Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, pp. 123-155.

⁸⁵ Cf. BARTH, Karl. La revelación como abolición de la religión. Madri: Morova, 1973. *Apud*. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 75. Karl Barth (1886-1968) foi um teólogo cristão-protestante, pastor da Igreja Reformada, e um dos líderes da teologia dialética e da neo-ortodoxia protestante. Em um momento de sua carreira teológica, migra da teologia puramente dialética e passa a utilizar a analogia da fé. Para ele, a analogia seria a única forma viável de se falar de Deus.

⁸⁶ Cf. MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, p. 157; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*, pp. 39-40.

⁸⁷ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 159.

plenamente presentes numa determinada religião também se faz presente – de modo mais ou menos deficiente ou imperfeito – nas outras religiões, porém como participação na verdade e na salvação presentes na única religião verdadeira, reconhecendo, então que a salvação pode se dar nas demais religiões, sem no entanto, reconhecer nelas autonomia salvífica⁸⁸.

O cristocentrismo coloca no centro da reflexão o mistério de Jesus Cristo, o que implica um ‘des-centramento’ da Igreja e um ‘re-centramento’ em Jesus Cristo. “É este último, e não a Igreja, que está no centro do mistério cristão; a Igreja é, ao contrário, um mistério derivado, relativo, que encontra n’Ele sua razão de ser”⁸⁹.

O cristocentrismo adquiriu os seguintes contornos: somente a religião cristã tem a verdade e a salvação; ainda que em outras religiões também haja elementos de Verdade. Participando, pois, da salvação também os não-cristãos, porém não por uma suposta validade de suas próprias religiões, e sim pelo poder de Cristo, que alcança a salvação para eles “de uma maneira somente conhecida de Deus”⁹⁰. Esta posição abriu um novo caminho no mundo teológico, em especial no campo católico, após o Concílio Vaticano II.

Entretanto, foram duas posições teológicas que prepararam o caminho até este Concílio e que ainda se desdobram no cristocentrismo: a teoria do cumprimento e a teoria da presença de Cristo nas religiões⁹¹.

A teoria do cumprimento sustentava que, para todas as religiões, o cristianismo vem a ser seu cumprimento, ou seja, sua consumação e, nesse sentido, seu acabamento, sua plenitude e, também sua superação. Esta teoria considerava que as religiões não-cristãs não têm capacidade salvífica por si mesmas, pois seriam religiões ‘naturais’, obra do ser humano que busca a Deus. E segundo Vigil, nesta corrente estão, com diferentes matizes, Jean Daniélou, Henri de Lubac e Hans Urs von Balthasar, teólogos do período pré-conciliar e conciliar⁹².

A teoria da presença de Cristo nas religiões, que significa para Karl Rahner dizer que todos os que “aceitam livremente a oferta da auto-comunicação de Deus

⁸⁸ Cf. MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, p. 17.

⁸⁹ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 259.

⁹⁰ GS, 22.

⁹¹ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 77.

⁹² Cf. *Ibid.*, p. 78.

mediante a fé, a esperança e o amor, entram na categoria de ‘cristãos anônimos’⁹³, ou seja, que toda a humanidade estava inserida na salvação de Cristo.

Foi o pensamento de K. Rahner⁹⁴ que mais influenciou no Concílio Vaticano II. Rahner afirmava que as religiões têm valores salvíficos positivos, já que por elas, a graça de Cristo efetivamente alcança seus membros. Foi a primeira vez que no cristianismo se dizia de um momento tão explícito e fundamentado que a graça e o mistério de Cristo superavam inteiramente a Igreja. Era uma visão cheia de otimismo diante do pessimismo da visão exclusivista⁹⁵. Os principais representantes desta teoria são, além de K. Rahner, Raimon Panikkar, Hans Küng e Gustavo Thils⁹⁶.

No entanto, mesmo que provocando um grande salto qualitativo, esta posição, segundo alguns teólogos, permanece problemática. Pois, ao sustentar o caráter absoluto de Jesus Cristo, acaba afirmando a superioridade do Cristianismo com relação às outras tradições religiosas. Esta superioridade representa um obstáculo para o diálogo inter-religioso. E por isso, na busca de solução desta problemática, alguns autores começaram a defender uma nova e mais radical mudança de paradigma, propondo a superação do cristocentrismo com o teocentrismo⁹⁷.

Surge o teocentrismo, uma posição pluralista⁹⁸, que em relação ao exclusivismo onde se afirma que só uma religião é verdadeira e todas são falsas, seria dito nesta nova posição necessariamente o contrário, ou seja, que todas as religiões são igualmente verdadeiras e equivalentes e estão todas equidistantes da verdade⁹⁹. Ao seu redor estão todas as religiões que se relacionam com Deus diretamente, sem a mediação cristã.

⁹³ VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 79.

⁹⁴ Karl Rahner (1904-1984), um dos maiores teólogos do séc. XX. Rahner está entre os pensadores cristãos que procuraram estabelecer uma ponte entre o tomismo, (tradicionalmente cultivado pela intelectualidade católica) e a filosofia moderna (Kant, Hegel, Heidegger), filiando-se, assim, ao que se convencionou chamar de Tomismo Transcendental.

⁹⁵ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, pp. 78-79.

⁹⁶ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, pp. 219-221.

⁹⁷ Cf. *Ibid.*, 260-264; TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*, pp. 58-74.

⁹⁸ Aqui pluralismo não significa pluralidade das religiões, e sim um paradigma de pensamento da teologia das religiões. Sobre a distinção entre pluralismo e pluralidade. Cf. JAYANTH, Mathew. De la pluralidad al pluralismo. *In: Selecciones de Teologia*. 163, 2002, pp. 163-176. *Apud.* VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 63.

⁹⁹ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, p. 88.

Logo, esta mudança do cristocentrismo para o teocentrismo implica na rejeição da centralidade de Jesus Cristo. Com efeito, “para salvar um pluralismo salvífico era necessário romper o vínculo salvífico de Jesus Cristo com Deus como único e exclusivo, era preciso separar Cristo-logia de teo-logia”¹⁰⁰.

Pluralismo é a posição teológica segundo a qual todas as religiões participam da salvação de Deus. Nessa posição, sustenta-se que uma sincera busca cristã do diálogo com as outras religiões requer a renúncia a toda pretensão de unicidade salvífica para a pessoa e a obra de Jesus Cristo. Para esta posição teológica, somente Deus está no centro. Em todas as religiões, Deus sai ao encontro do ser humano, sem que haja apenas uma única religião verdadeira. Isto implica uma mudança radical no cristianismo¹⁰¹.

No entanto, todos esses paradigmas mostraram-se insuficientes para resolver o duplo desafio da relação do cristianismo com as outras religiões. Irão surgir outros modelos procurando salvaguardar a identidade cristã, que articule os dois axiomas fundamentais da fé cristã – a vontade salvífica universal por parte de Deus e a necessária mediação de Cristo – sem, contudo, se fechar à novidade proposta por outras tradições religiosas reconhecendo-as em sua alteridade.

Observamos que o exclusivismo, ao dar uma ênfase unilateral ao segundo axioma, entra em sérias contradições teológicas e não tem sustentação bíblica¹⁰². É descartada entre os teólogos católicos a posição exclusivista-elesiocêntrica. E sobre o inclusivismo, Knitter questiona um dos seus pilares, que é o caráter único da pessoa de Jesus Cristo como critério para a salvação universal. Segundo ele: “Jesus realmente é a Palavra da Verdade de Deus, essencial para todos os povos, e não que Ele seja a única palavra de Verdade, essencial para todos os povos”¹⁰³.

Os inclusivistas questionam as afirmações pluralistas, mesmo que acreditem nas suas importantes contribuições. Para esses, as afirmações pluralistas orientam-

¹⁰⁰ MIRANDA, M. de França. O encontro das religiões. In: *Perspectiva Teológica*. 68, 1994. p. 20.

¹⁰¹ Cf. VIGIL, J. Maria. *Teologia do pluralismo religioso*, pp. 63-64.

¹⁰² Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 269.

¹⁰³ KNITTER, Paul. *Diálogo inter-religioso e ação missionária: prepara os caminhos*. São Paulo: CNBB: COMINA, 1994. p. 09. Paul F. Knitter é professor de Teologia, Religião e Cultura no Mundo União Theological Seminary na Cidade de Nova Iorque. Desde a publicação do seu livro, *nenhum outro nome?* (1985), Knitter foi amplamente conhecido por seu [pluralismo religioso](#) junto com seu amigo e colega, o filósofo da religião protestante John Hick.

se pelo axioma da vontade salvífica universal de Deus e deixam de lado a mediação de Jesus Cristo.

Entretanto, é certo que mesmo que a pretensão de unicidade e universalidade da salvação cristã apresente dificuldades para o diálogo inter-religioso, não pode, no entanto, uma teologia cristã das religiões desprezar as afirmações do Novo Testamento e de toda a tradição de experiências cristã sobre a revelação divina decisiva e definitiva em Jesus Cristo. Essa posição colocaria em jogo os aspectos fundamentais da fé cristã e separaria teologia e cristologia, o que é impossível numa teologia cristã¹⁰⁴.

O pluralismo teocêntrico incorre numa interpretação nominalista das religiões, interpretando-as como diversas expressões de uma mesma realidade e numa interpretação essencialista das mesmas ao abordá-la sob o pressuposto de um denominador comum¹⁰⁵.

No entanto, diante dessas questões teológicas, irão surgir outros modelos ligados ao paradigma teocêntrico. Emergem o ‘reinocentrismo’ e ‘soteriocentrismo’, perspectivas na qual nem a Igreja, nem Jesus Cristo, nem Deus são centros. O centro é o objeto da pregação de Jesus Cristo: o Reino de Deus e a salvação. Em torno desse é que se devem centrar a reflexão e a prática das religiões¹⁰⁶.

Ao colocar o Reino de Deus no centro, o reinocentrismo interpreta as religiões numa perspectiva escatológica, segundo a qual Deus e o Reino são a meta da história comum a todas as religiões. Possibilita assim, uma interpretação fecunda, na medida em que reconhece que os membros de outras religiões, juntamente com os cristãos, “já são membros do Reino de Deus na história [...] dirigindo-se, todos juntos, para a plenitude escatológica de Deus”¹⁰⁷. No entanto, o reinocentrismo continua se apoiando num conceito de Deus típico do monoteísmo, mas especificamente no conceito cristão, e coloca-se mais na linha do cristocentrismo.

Nesse contexto, outra tentativa foi superar o inclusivismo com o ‘logocentrismo’ e o ‘pneumatocentrismo’, que se baseiam na presença e na ação

¹⁰⁴ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 270; AMALADOSS, M. O pluralismo das religiões e significado de Cristo. In: TEIXEIRA, Faustino. *Diálogo de pássaros*, p. 91s.

¹⁰⁵ Cf. AMALADOSS, M. *O pluralismo das religiões e significado de Cristo*, p. 92.

¹⁰⁶ Cf. DUPUIS, J. *O cristianismo e as religiões*, pp.111-113; *Id.*, *Rumo a uma teologia cristã*, pp. 270-272.

¹⁰⁷ DUPUIS, J. *Cristianismo e as religiões*, pp. 114-116; *Id.*, *Rumo a uma teologia Cristã*, p. 272.

universal do Verbo e do Espírito de Deus, como dois modelos que poderiam substituir o cristocentrismo¹⁰⁸. Entretanto, estão intrinsecamente vinculados com o cristocentrismo numa única economia e não podem representar uma importante contribuição para a teologia das religiões¹⁰⁹.

Um novo modelo surge para ser o que podemos considerar o ‘ponto de equilíbrio’ entre o inclusivismo e o pluralismo: é o “inclusivismo aberto”¹¹⁰. Mesmo que desenvolvido para encontrar o “equilíbrio”¹¹¹, este novo modelo irá tender ao cristocentrismo ou ao teocentrismo. Há uma propensão em afirmar, nesse novo paradigma, a autonomia salvífica das religiões, ao mesmo tempo em que se assegura o caráter único e particular que Jesus Cristo exerce na História da Humanidade e, por consequência, na história da salvação, pois, “fora do mundo, não há salvação”¹¹². O mundo aí é entendido como plenitude não fechada no cristianismo, mas de forma “relativa e aberta”¹¹³.

Chegar ao equilíbrio talvez seja difícil, mas reconhecemos o esforço demonstrado por todos esses paradigmas, procurando ser fiel à identidade cristã e à revelação de Deus, em querer fundamentar o diálogo inter-religioso e colaborar no crescimento de cada uma das tradições religiosas que se dispõem ao diálogo.

No entanto, o debate não para. As discussões e a procura por um paradigma que possa corresponder às necessidades, sem cair no absolutismo e nem no relativismo, são cada vez impulsionadas por uma inegável realidade, o pluralismo. Este deve ser levado a sério como lugar no desígnio de Deus para a salvação da humanidade.

2.5 A busca por um novo paradigma teológico

O debate persiste. E hoje diante desta inegável realidade plural em que “praticamente todas as religiões entraram em contato”¹¹⁴ e todas estão presentes umas às outras, inevitavelmente, surgem da teologia asiática novas abordagens

¹⁰⁸ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, pp. 173-277.

¹⁰⁹ Dupuis propõe a não-separação, mas a interligação entre esses paradigmas. Para ele, Jesus Cristo, Reino de Deus e Espírito Santo são realidades inseparáveis. Cf. DUPUIS, J. *O debate cristológico no contexto do pluralismo religioso*, p. 75ss; KNITTER, Paul. *Diálogo inter-religioso e ação missionária*; *Id.*, A teologia católica das religiões numa encruzilhada. *Concilium*, v. 203, n. 1, p.112.

¹¹⁰ Nomenclatura presente em: TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*, p.78ss.

¹¹¹ AMALADOSS, M. *O pluralismo das religiões e o significado de Cristo*, p. 107.

¹¹² SCHILLEBEECK, E. *História humana. Revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 21.

¹¹³ QUEIRUGA, A. Torres. *O diálogo das religiões*, p. 27.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 61.

sobre a problemática inter-religiosa, provenientes da prática do diálogo, das experiências de encontro e da convivência com outras tradições religiosas.¹¹⁵

Dupuis cita A. Pieris que diz: “Eu me vi apropriando-me gradualmente de uma tendência da Ásia, que adota um paradigma em que as três supracitadas categorias [exclusivismo, inclusivismo e pluralismo] são desprovidas de sentido”.¹¹⁶

As novas abordagens, então, possibilitadas por esses e tantos outros testemunhos caracterizam-se pelo esforço em descobrir e reconhecer a especificidade e singularidade das outras religiões e uma maior atenção ao fato do pluralismo religioso a partir da própria perspectiva de fé, pois, “o pluralismo religioso – sugere-se – mergulha suas raízes na profundidade do próprio Mistério divino e nas variadas formas com que as culturas humanas lhe responderam”¹¹⁷. E assim, Deus criador torna-se presente e ativo na pluralidade das religiões.

Para Dupuis, “se quisermos ter alguma esperança de construir uma teologia das religiões que não se funde em contradições e oposições recíprocas, mas em harmonia, convergência e unidade, a problemática ocidental deve ser abandonada”¹¹⁸. E isso provoca uma nova busca para a reflexão, procurando reconhecer a especificidade e singularidade de cada tradição religiosa.

Segundo a Declaração publicada pela XIII Reunião Anual da Associação Teológica Indiana, são criticadas as categorias em uso na teologia das religiões, por abordarem a religião dos outros de modo abstrato, acadêmico e especulativo e do ponto de vista de uma única cultura religiosa¹¹⁹. Elas [as categorias] traem “a aproximação teórica à fé de outras pessoas”, que nascem “de uma sociedade caracterizada por uma só cultura religiosa e por um ponto de vista meramente acadêmico e especulativo”¹²⁰.

Nesta nova perspectiva, segundo Dupuis, vários teólogos ocidentais responderam positivamente; ele cita D. Tracy e M. Barnes. Barnes sustenta a

¹¹⁵ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 278; Cf. AMALADOSS, M. *Pela estrada da vida. Prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1996. Nessa obra, o autor reúne vários artigos que têm como base a experiência de encontro e convivência entre pessoas de diferentes religiões.

¹¹⁶ PIERIS, A. Na Asian Paradigm. Interreligious Dialogue and the Theology of Religions. *In: The Month* 26, 1993. 130. *Apud*. DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões*, p. 117.

¹¹⁷ DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões*, p. 117.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 117.

¹¹⁹ Cf. *Ibid.*, p.118.

¹²⁰ Declaração da XII reunião anual da associação de teólogos da Índia, em 28 a 31 de dezembro de 1989. n. 4. *Apud*. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 118.

necessidade de uma nova “rota de fuga da rígida esquematização do paradigma tripartite”. Para esse, a resposta está “além do pluralismo”¹²¹ e resulta numa pluralidade de iniciativas situando a teologia das religiões numa nova perspectiva, em que o diálogo acontece no reconhecimento de cada membro da tradição religiosa em sua alteridade, e admitindo a legitimidade de sua fé¹²². Para Tracy, deve ser empreendido uma ‘teologia do diálogo’ e não apenas uma ‘teologia para o diálogo’¹²³.

No entanto, surgem outros teólogos que convergem ao dizer que é necessário ir além da alternativa entre o inclusivismo e pluralismo, entre o cristocentrismo e teocentrismo. Segundo DiNoia, tanto o inclusivismo como o pluralismo acabam minimizando as diferenças dos outros, prejudicando o diálogo. Para esse autor, deve-se partir para uma “teologia em diálogo”¹²⁴, em que não se deve “servir ao objetivo de abrir potencialidades afins ao cristianismo”, mas “considerar essas doutrinas como ensinamentos alternativos autoconscientes a propósito daquilo sobre que deveria ser focalizada a vida humana”¹²⁵.

Diante desta situação, outro autor, Fredericks apresenta uma nova proposta para a reflexão. Ele fala da necessidade de um “estudo comparativo das religiões”¹²⁶. Segundo esse autor, os três paradigmas faliram em dois critérios, que validam a teologia cristã das religiões: na fidelidade à tradição cristã e na habilidade em impelir os cristãos a manter relações positivas e profícuas com os ‘outros’¹²⁷. São muitas, no entanto, as vozes que se levantam apontando um novo caminho. E uma destas vozes é a de Dupuis que apresenta para esta problemática uma cristologia trinitária¹²⁸.

¹²¹ Cf. BARNES, M. Theology of Religions in a Post-Modern World, in *The Month* 28, 1994. p. 270-274; 325-330. *Apud.* DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 118.

¹²² Cf. BARNES, M. Theology of religions in a post-modern world. *The month* 28 (1994), p. 273. *Apud.* DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 119.

¹²³ Cf. TRACY, D. *Dialogue with the Other. The Interreligious Dialogue*. Peeters Press, Louvain, 1990. *Apud.* DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 119.

¹²⁴ DINOIA, J. A. The diversity of religions. A chistian perspective. The catholic university of America press, Washington, 1992, 127.111. *Apud.* DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 119.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 119.

¹²⁶ FREDERICKS, J. L. *Faith among faiths. Chistian theology and non-chistian religions*, Paulist press, Nova York, 1999. *Apud.* DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 119.

¹²⁷ Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 120.

¹²⁸ Segundo Dupuis, por “cristologia trinitária se entende uma cristologia que, por um lado, faça sobressair as relações interpessoais entre Jesus Cristo e o Deus que Ele chama de Pai e, de outro, o Espírito que lhe impele e que ele, por sua vez, envia. Relações intrínsecas ao mistério da pessoa de Jesus e de sua obra”. Cf. *Ibid.*, pp. 259-531.

Todavia, neste momento, na teologia cristã das religiões, que tem procurado superar suas muitas contradições, parece estar emergindo um consenso para evitar qualquer tipo de absolutismo ou relativismo. Isso se deve ao fato de se reconhecer que a grande questão em debate, hoje passou a ser a pluralidade das religiões, o pluralismo religioso. Entende-se, então, que “uma teologia das religiões, não pode deixar de ser, definitivamente, uma teologia do pluralismo religioso”¹²⁹. O que acaba sendo um novo nome adotado em nossos dias para a teologia das religiões, novo ramo da teologia.

Tal mudança terminológica demarca uma mudança na perspectiva teológica, que procura superar as categorias de inclusivismo e pluralismo por um ‘novo paradigma teológico’¹³⁰. Desloca-se, assim, a reflexão teológica, do problema da salvação mediante as outras religiões para o próprio fenômeno do pluralismo religioso.

Coloca-se, agora, a questão da origem do próprio pluralismo, “o seu significado no projeto de Deus para a humanidade, a possibilidade de uma convergência das várias tradições religiosas, com pleno respeito pelas suas diferenças, o seu mútuo enriquecimento e a sua recíproca fecundação”¹³¹. Este novo enfoque procura compreender e valorizar positivamente a pluralidade religiosa confrontando-a, teologicamente, com o mistério de Deus.

Procura-se responder, com profundidade, se a pluralidade religiosa é simplesmente um fato da história, ou seja, se é um fenômeno de fato (pluralismo de fato), ou se é um fenômeno fundacional, algo que tem uma razão específica de ser, algo querido por Deus e que exige uma contínua coexistência humana com o mesmo (pluralismo de princípio)¹³².

Reconhecer o ‘pluralismo religioso de princípio’ significa desocultar o significado positivo das diversas tradições religiosas na globalidade do único desígnio salvífico de Deus, o que atesta uma mudança significativa do olhar e afirma “a generosidade superabundante com que Deus se manifestou de muitos

¹²⁹ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 271.

¹³⁰ Cf. *Id.*, Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut. In: *Revue Theologique de Louvain*, 29 (4), 1998. p. 485.

¹³¹ *Id.*, *Rumo a uma teologia cristã*, p. 26.

¹³² Cf. *Ibid.*, p. 26.

modos à humanidade e a resposta multiforme que os seres humanos deram à auto-revelação divina nas várias culturas”¹³³.

À margem desses intentos de interpretações da existência da pluralidade religiosa, que constituem as diferentes teologias das religiões, tem se desenvolvido um movimento cada vez mais intenso de encontros entre os membros das diferentes religiões.

A existência mesma do diálogo e a forma em que se está desenvolvendo supõem um desafio de uma transcendência insuspeita às tradições. E provavelmente a resposta das diferentes religiões a este desafio depende, em boa medida do futuro da religião em nosso mundo¹³⁴.

A experiência que supõe para o diálogo inter-religioso a existência de numerosos encontros inter-religiosos¹³⁵ destaca a importância que está adquirindo o desenvolvimento do diálogo onde intervém a dimensão espiritual e a experiência interior que comporta todas as religiões. E aqui está a importância que reveste para o melhor desenvolvimento do diálogo entre as religiões a intervenção semelhante desses cultivadores eminentes da experiência religiosa que são os místicos. Isso demonstra a importância decisiva que pode ter a intervenção dos místicos para o diálogo inter-religioso.

Todavia, o que se busca em tais diálogos não é tanto a compreensão, mas a comunhão na contemplação: “O nível mais profundo da comunicação não é a comunicação, senão a comunhão. Nesse nível não tem palavras, está além das palavras e também além da linguagem e dos conceitos”¹³⁶.

Essas experiências, segundo Velasco,

mostram a possibilidade de encontros inter-religiosos mais além das ações, dos ritos, as instituições e as crenças, que desembocam no centro de toda experiência religiosa, em seu núcleo místico mais íntimo: o silêncio, a meditação, a oração, a experiência espiritual, o contato interior com a realidade última do que vivem todas as religiões¹³⁷.

As razões que explicam a contribuição verdadeiramente única da mística ao diálogo inter-religioso e, dessa forma, ao desafio que supõe para as religiões consistem na capacidade de realizar a experiência dos serviços que podem prestar

¹³³ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã*, p. 526.

¹³⁴ Cf. VELASCO, J. Martin. *El fenómeno místico*. Estudio comparado. Madri: Trotta, 1999. p. 468.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 468.

¹³⁶ MERTON, Thomas. *Vivir con sabedoria*. Madri: PPC, 1997. p. 218.

¹³⁷ VELASCO, J. Martin. *El fenómeno místico*, p. 470.

e sua radical insuficiência para procurar uma união com Deus, ou com o Último, que se realiza na mais pura e desnuda fé amorosa, na mais absoluta confiança.

Porque

o encontro mais profundo terá lugar na esfera da mística, no que vamos mais além das idéias, dos conceitos e das imagens, para um estado de amor silencioso. Aqui as pessoas permanecem em um estado de união sem palavras, aqui o espírito se encontra com o espírito¹³⁸.

E assim, podemos entender que, no diálogo inter-religioso, em que se deve evitar o dogmatismo e o indiferentismo, a mística tem um lugar privilegiado, pois, é certo como veremos, no capítulo seguinte, que o místico é o que melhor se encontra preparado contra todos esses perigos. Contra o dogmatismo por realizar uma radical relativização de todas as mediações que possui a religião, fazendo pessoalmente sua experiência. E por ter, na sua religião, a experiência do Mistério como centro, pode valorizar a vida religiosa, seja qual for o lugar em que ela floresça, superando a tentação de absolutista e exclusivista, bem como o perigo do indiferentismo.

Aprofundaremos, no próximo capítulo, o estado de crise em que se encontram todas as tradições religiosas, em que as religiões são atingidas em todos os aspectos e níveis do complexo sistema em que cada uma delas se realiza.

Assim, veremos que hoje a proliferação de novos movimentos religiosos induz a pensar que a crise não se orienta tanto ao desaparecimento da religião, mas a sua radical transformação, a uma metamorfose ou uma mudança das formas em relação ao que até agora tinha se revestido.

¹³⁸ VELASCO, J. Martin. *El fenómeno místico*, p. 471.