

A QUESTÃO SALVÍFICA NO PARADIGMA DO PLURALISMO RELIGIOSO

Rafael Lopez Villasenor
rafamx65@gmail.com

RESUMO: Ao longo da história do cristianismo houve o questionamento, se os que não conhecem a Jesus Cristo e estão fora da Igreja alcançam a salvação? Se as outras religiões também são viés de salvação? Sempre houve diversas posições, predominando uma visão exclusivista, que acreditava que a igreja católica era a única depositária da graça e da salvação. Entretanto, na modernidade o contato dos missionários com outros povos, ajudou no desenvolvimento, além da soteriologia clássica eclesiocêntrica, as teologias cristocêntrica e teocêntrica, com categorias não apenas ocidentais, na tentativa de dar uma resposta mais ampla à questão salvífica. O texto reflete o tema da salvação, a partir do pluralismo religioso.

ABSTRACT: Throughout the history of Christianity there has been a question whether those who do not know Jesus Christ and are outside the Church achieve salvation? If other religions are also salvation biases? There were always different positions, predominantly an exclusive view, which believed that the Catholic Church was the sole depository of grace and salvation. However, in modern times the contact of missionaries with other peoples, helped in the development, in addition to classical ecclesiocentric soteriology, the Christocentric and Theocentric theologies, with categories not only Western, in an attempt to give a broader answer to the saving question. The text reflects the theme of salvation, based on religious pluralism.

Para as Congregações Missionárias *Ad-Gentes* o paradigma salvífico é de suma importância, com o carisma específico do anúncio do Evangelho fora do ambiente, cultura e Igreja de origem. Como filhos do tempo, durante muitos anos os missionários trabalhavam dentro do protótipo da *“plantatio Ecclesiae”*, que visava a expansão geográfica e religiosa, com uma missão, de acordo

com a época, eurocêntrica colonialista; adotando o axioma clássico de São Cipriano *extra ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação). O século XIX e começo do XX, a conquista missionária coincidia com a expansão colonial. As revistas missionárias iam nesta linha. A modo de guisa lembremos a revista “*Fede e Civiltà*”, fundada em 1904, por iniciativa de São Guido Conforti com objetivo de fazer animação missionária, promovendo e difundindo a iniciativa designada “Apostolado da Fé e da Civilização”. A partir de 1979, esta revista adotou o nome de “*Missione Oggi*” com uma visão pluralista da mundialidade.

O nosso texto tem como ponto de partida, a reflexão da questão da salvação, a partir do pluralismo religioso. “A teologia da missão é intimamente dependente duma teologia da salvação” (GEFFRÉ, 2013, p. 304). Será que é possível considerar os outros povos como parte da eleição divina? Para poder responder as questões o nosso artigo analisa a visão tripartite da teologia pluralista: eclesiocêntrica, cristocêntrica e teocêntrica. Igualmente, a teologia do pluralismo religioso tenta ser uma teologia decolonial, no sentido que busca levar ao exercício teológico usando outras categorias, que estão além do pensamento ocidental dominante, de aprender a desaprender e a reaprender (CUNHA, 2018, p. 309). Embora as categorias da teologia do pluralismo religioso, também tenham nascido dentro do pensamento europeu.

1. A SALVAÇÃO NAS OUTRAS RELIGIÕES EM QUESTÃO

Durante muitos séculos a problemática principal para a igreja e para a teologia foi questão salvífica dos outros povos em Jesus Cristo. A partir da afirmação da fé, segundo a qual Jesus é o salvador universal, a questão era se a salvação seria possível pelos outros ou não. A resposta tentou-se dar com o axioma *extra ecclesiam nulla salus*, que a partir do século V, fez parte dos pronunciamentos oficiais da Igreja. Do mesmo modo, os missionários da modernidade do século XVI até finais do século XX, tinham muito claro que todo aquele que não tivesse chegado à fé explícita em Jesus Cristo não poderia ser salvo de forma alguma (DUPUIS, 2004, p. 19-20).

O Cristianismo sempre teve a pretensão de ser a única via verdadeira de salvação, que leva o ser humano à justificação perante Deus. A Igreja ao longo dos séculos, sempre reivindicou a universalidade, que só pertenceu a Cristo. Há que evitar identificar a universalidade de Cristo com a do cristianismo. Os cristãos na Igreja não são os proprietários nem de Deus, nem da Salvação, são apenas testemunhas do Reino de Deus (GEFFRÉ, 2013, p. 275).

Tradicionalmente a teologia usou o método dogmático dedutivo, a partir do conteúdo doutrinal, deixando de lado a realidade concreta. Compreendemos que toda visão teológica é limitada, porque o teólogo faz teologia enraizado na fé de uma religião, num contexto social e humano próprio da época, mas se permanece somente ali não estará “à altura daquilo que seu trabalho exige dele. Não estará fazendo teologia no mundo, neste mundo pluralista de hoje; não estará perseguindo a verdade que inclui, mas a que exclui a outros” (KNITTER, 1985, p. 224). Os conteúdos revelados da fé são transmitidos por sujeitos contextualizados. Não há uma teologia desenraizada da realidade concreta. É produto humano, unido aos paradigmas da época.

Historicamente, desde que o cristianismo se tornou a religião licita do império romano, sendo a religião do estado no século IV, desenvolveu uma atitude egocêntrica, fazendo uma avaliação negativa das outras religiões a partir da própria crença. A igreja foi considerada a única “arca da salvação”, fora da qual a humanidade se perdia. Inclusive, ainda hoje se fala dos ‘pagãos’, dos ‘infieis’ ou dos ‘não-cristãos’. Se vem as outras religiões como manifestações humanas e idolátricas. A própria palavra, “não-cristãos”, não é adequada, porque nós também somos os ‘não-hindus’ os ‘não-budistas’. Devemos chamar as pessoas a partir da auto compreensão, não a partir da compreensão alheia, com frequência preconceituosa (DUPUIS, 2004, p. 23). De qualquer maneira, falar da salvação para os “não-cristãos”, sempre foi uma situação desafiadora, já que a teologia cristã pensa o cristianismo como o meio universal da salvação. “As vias de salvação são predispostas por Deus e não pelos próprios seres humanos” (DUPUIS, 2004, p. 213), portanto, seria melhor falar que “fora do mundo não há salvação”.

Para responder à questão salvífica a teologia cristã adotou uma visão tripartite: eclesiocêntrica, cristocêntrica e teocêntrica. Paralelamente, criaram-se três posições de base, denominadas respectivamente: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo (TEIXEIRA, 1999, p. 591-592). Ao longo do desenvolvimento, teológico se passou do ecocentrismo para o cristocentrismo. Porém, tanto o exclusivismo como o inclusivismo foram, por natureza, contrários ao pluralismo religioso. Este era tido implicitamente como uma realidade pecaminosa, negativa, contrária à vontade e ao plano de Deus (VIGIL, 2007, p. 35). O paradigma inclusivista e cristocêntrico têm sido normalmente, o mais seguido pelos teólogos de tradição cristã. Estes três paradigmas são três formas diferentes de conceber a salvação, a relação entre as religiões, e, portanto, três maneiras de fazer teologia (VIGIL, 2007, p. 34).

A necessidade da Igreja na ordem de salvação é afirmada pelo Concílio Vaticano II, através das expressões: “sacramento universal de salvação” (LG, 48) “sinal é instrumento de salvação”. Portanto, Deus quer que toda a humanidade seja salva e chegue ao conhecimento da verdade. A encíclica *Redemptoris Missio* (n. 18), também o expressa bem claramente, é o primeiro documento oficial do magistério central a distinguir nitidamente, que o Reino de Deus é uma realidade mais ampla que a Igreja, na realidade universal da salvação (DUPUIS, 2004, p. 268).

O teólogo Karl Rahner (Cf. 1989 p 360-377) para defender a salvação universal, desenvolveu a teoria dos cristãos anônimos, que seria uma realidade fragmentária, incompleta, radicalmente deficiente. Nutre em si dinâmicas que o impulsionam a aderir ao cristianismo explícito. Em outras palavras, a salvação em Jesus Cristo é acessível às pessoas humanas, em qualquer situação em que se encontrarem, ao se abrirem de alguma maneira recôndita à auto comunicação de Deus, que atinge o ápice em Jesus Cristo (DUPUIS, 2004, p. 83). A partir desta posição, a missão cristã não seria introduzir Cristo, mas fazê-lo emergir e manifestá-lo. Enfim, “não é a religião que salva; é Deus o único Salvador. Todas as religiões participam da salvação de Deus, cada uma por si mesma e a seu modo” (DUPUIS, 2004, p. 231).

Com a chegada da modernidade, as religiões se abriram aos poucos, ao reconhecimento positivo umas das outras, que se tornou hoje, um critério de legitimidade e respeito mútuo. De fato, no Ocidente cristão, a abertura ao outro, em grande parte imposta pelas condições históricas, deu origem ao ecumenismo e ao diálogo, exigência do pluralismo religioso no âmbito das Igrejas cristãs. Assim como no caso do diálogo inter-religioso, a construção da unidade no cristianismo tem como pressuposto o reconhecimento da legitimidade das diversas denominações cristãs.

2. A TEOLOGIA ECLESIOCÊNTRICA E AS RELIGIÕES

Desde os primórdios da Igreja existiu o axioma teológico *extra ecclesiam nulla salus*, que mostra a postura clássica eclesiocêntrica e exclusivista, que remonta a Cipriano de Cartago, no ano de 258, que visava os hereges e cismáticos cristãos, não as outras religiões. No século XIV, esta teologia foi retomada pelo Papa Bonifácio VIII, na bula *Unanam Sanctam*, de 18 de novembro de 1302, “Fora desta Igreja Católica não há nem salvação, nem remissão dos pecados” e “é absolutamente necessário para a salvação, toda criatura humana sujeitar-se ao pontífice romano” (LIRA, 2017, p. 53). Posteriormente, foi incluso no Concílio de Florença de 1442. Reafirmada pelos cânones do Concílio de Trento contra a Reforma Protestante de Lutero. Essa teologia foi usada para manter a hegemonia católica, para condenar as outras religiões e igrejas e, para afastar dos fiéis o perigo da migração para outras Igrejas ou religiões.

A partir da “descoberta” do “novo mundo” em 1492, começou a entrar em crise o eclesiocentrismo, os teólogos e missionários começaram a desenvolver diversas teorias da fé implícita, como o batismo de desejo, que o Concílio de Trento confirmou. Nos anos que se seguiram, o papa Pio IX (1846-1878) publicou, no ano de 1864, a encíclica *Quanta Cura com o Syllabus*, a mais polêmica do longo pontificado, que contém, oitenta pontos so-

bre os principais erros modernos da época. O texto condena todos os erros referentes à fé, aos inimigos da Igreja, à liberdade de culto e de consciência. Um apêndice da encíclica *Quanta Cura*, que acompanhava o *Syllabus* repetiu: “Não há salvação fora da Igreja de Deus e esta é a católica” porque “a Igreja Católica é a única verdadeira religião”. Portanto, segundo esta teologia, todos os que estão e vivem fora da Igreja, vivem em uma situação de precariedade espiritual e logo serão condenados. A Igreja Católica seria aquela que possui todos os meios para oferecer com segurança, as vias da “salvação”. Seguindo o raciocínio, as pessoas que não estão integradas à Igreja Católica, estão apartadas da graça da “salvação” e da vida divina. Logo, existe a impossibilidade da “salvação” para todos os não católicos. A partir de aqui podemos entender a missão colonizadora, que muitas vezes, se empenhava apenas com batizar, sem receber o primeiro anúncio.

O papa Pio X (1903-1914) publicou o *Catecismo Maior* em 15 de julho de 1905. Um escrito didático, com perguntas e respostas, sobre as verdades e dogmas católicos, com referência à exclusividade da salvação dentro da Igreja Católica. Ainda a encíclica “*Pascendi Dominici Gregis*” sobre o modernismo, publicada no dia 08 de setembro de 1907, Pio X condena as teses modernistas e vê as outras religiões como idolátricas e falsas. O papa Pio XII chamou o axioma de ‘dogma’ da Igreja. A visão rígida da teologia do axioma “*extra ecclesiam nulla salus*” mostra a convicção da superioridade da cultura religiosa ocidental eurocêntrica da fé católica sobre as demais. A Igreja Católica com esta visão deveria batizar, dar os sacramentos a toda a humanidade, condenar as outras igrejas e religiões, consideradas como falsas, pagãs e inferiores, surgindo um forte euro-centrismo e colonialismo ocidental.

Dentro desta teologia, a ação missionária evangelizadora, tinha na base a visão colonialista eurocêntrica e exclusivista, criando os sinais visíveis da Igreja através da “*plantatio Ecclesiae*”, com a expansão geográfica, sendo um braço do colonialismo, com um cristianismo eurocêntrico conquistador, entre a cruz e a espada. Infelizmente, a missão era parte da expansão do colonialismo eu-

ropeu no resto do mundo, com uma perspectiva eurocêntrica do conhecimento, da teologia e da elaboração teórica da ideia de raça, nas relações coloniais de dominação, entre europeus e não-europeus. Os povos conquistados e dominados, eram vistos e postos em uma inferioridade natural.

Portanto, o exclusivismo religioso realça e destaca a confissão da própria fé ou a afirmação da posição religiosa pessoal, exclui a possibilidade de qualquer outra religião compartilhe a verdade e o acesso à transcendência de forma igual. As outras tradições são vistas com diversos graus de erro e de confusão. Tal exclusivismo pode ser absoluto quando as outras tradições são vistas sob o poder do mal ou vinculadas ao erro. Quando se é menos categórico, se reconhecem alguns elementos de verdade e valor fora da própria religião, mas se mantem a afirmação de que só a própria religião possui a verdade integral. Assim sendo, esta teologia apresenta um pensamento eurocêntrico colonialista.

A posição teológica eclesiocêntrica foi hegemônica até o Concílio Vaticano II, quando se abriu o caminho para o diálogo com outras Igrejas e Religiões. Segundo o modelo tradicional, só há salvação se há reconhecimento explícito de Jesus Cristo e incorporação sacramental à Igreja Católica, a sua unicidade e universalidade salvífica. Porém na prática esta teologia foi relativizada ao aceitar o batismo de desejo, admitindo-se inclusive que esse desejo fosse somente implícito. (BRIGHENTI, 2001, p. 278).

Até hoje, o catolicismo, ainda, se auto define por alguns setores, como a única religião depositária da verdade absoluta e da salvação, com caráter de validade exclusiva universal, para todos os tempos e povos, para todos aqueles que não pertencem a ela estão no erro e na ignorância religiosa. Esta visão eurocêntrica colonialista aparece, ainda no começo do século XXI, no Decreto *Dominus Iesus* (DI), que vê a “continuidade histórica entre a Igreja fundada por Cristo e a Igreja Católica”. Afirma a tese clássica, que somente na Igreja católica se dá em plenitude a essência da Igreja de Cristo (Cf. DI, 16). A declaração reitera a questão da unicidade e unidade da Igreja católica, de sua indissolúvel relação

com o Reino de Deus, e sua condição de única religião verdadeira. Há uma ênfase na centralidade da Igreja com uma crítica às concepções teológicas que acentuam o reinocentrismo. “No campo da relação da Igreja católica com as outras tradições religiosas, o pêndulo recai sobre a afirmação da necessidade da Igreja para a salvação” (TEXEIRA, 2000, p. 882).

3. O CRISTOCENTRISMO E A SALVAÇÃO UNIVERSAL

O inclusivismo tem uma visão positiva com relação às outras religiões, crenças e reconhece nelas a mediação salvífica, embora de maneira deficiente e incompleta. José Maria Vigil (2007, p. 40) acredita, que entre o exclusivismo e o inclusivismo há muito em comum; o inclusivismo não deixa de ser um exclusivismo moderado, porquanto tolera as outras religiões e admite nelas alguma presença da salvação. Entretanto, continua mantendo o exclusivismo e privilegiando a Igreja Católica no escalão dos bens salvíficos. Assim, as religiões do mundo são caminhos de salvação, mas enquanto têm implícita a salvação de Jesus Cristo. Esta posição vincula a dinâmica da salvação presente nas outras religiões à ação do Espírito de Cristo e, por esse motivo define-se como cristocêntrica. Aceita que a salvação aconteça nas outras religiões, mas nega-lhes uma autonomia salvífica, devido à unicidade e universalidade da salvação de Jesus Cristo (TEXEIRA, 1995, p. 44-45).

De acordo com essa teologia, o Cristianismo é visto como presente em todas as religiões. Todas as religiões não-cristãs vão ao encontro do Cristianismo, mesmo sem o saber. Elas contêm de forma parcial os ensinamentos divinos que se tornaram visíveis em Jesus Cristo. Segundo o teólogo Jacques Dupuis (2004, p. 109), a perspectiva do inclusivista cristocêntrico é a mais adotada na Igreja e entre os teólogos católicos, embora contemple em seu mesmo horizonte cristocêntrico posições diversas e mesmo contrastantes. Adota-se no cristianismo, tanto católico como protestante, o inclusivismo como posição majoritária (VIGIL 2006, p. 81).

Na teologia do inclusivismo, há uma primeira posição chamada “**teoria de acabamento ou cumprimento**”, segundo a qual os valores positivos das religiões não-cristãs são explicitamente reconhecidos, mas são destinados a encontrar seu acabamento no cristianismo, em outras palavras: “Cristo leva ao acabamento os valores positivos dos quais as outras religiões já podem ser portadoras” (GEFFRÉ, 2013, p. 326). As diversas religiões da humanidade representam a aspiração inata no homem à união com o divino, aspiração humana e universal que encontra sua resposta em Jesus Cristo e no Cristianismo. Todas as religiões seriam “religiões naturais”, só o cristianismo seria “religião sobrenatural” e revelada (Cf. TEXEIRA, 1995, p. 45-46). Esta posição eurocêntrica, encontra ressonância nos documentos do Magistério atual como na Declaração *Nostra Aetate*, no Decreto *Ad Gentes*, na encíclica *Redemptoris Missio* (RM) de João Paulo II. Logo, as religiões numa perspectiva de não acabamento, a Igreja, jamais pode-se identificar com o Reino de Deus presente no mundo, mas é chamada a dar testemunho da presença do Reino por meio do anúncio do Evangelho do Cristo Ressuscitado. É chamada, inclusive, a discernir no Evangelho os valores evangélicos presentes no caminho religioso da humanidade e nas tradições religiosas de todos os povos (DEPUIS, 2004, p. 61).

Uma segunda posição seria a do Teólogo Karl Ranner, “**teoria da presença de Cristo nas religiões ou nos cristãos anônimos**”. Conforme esta teologia, as diversas tradições religiosas da humanidade são portadoras de valores soteriológicos positivos para com seus membros, pois neles e através deles manifesta-se a presença operativa de Jesus Cristo e de seu ministério salvífico. O que pressupõe à vontade salvífica universal de Deus, realmente eficaz e sobrenatural. Portanto, Jesus Cristo está presente e age nas religiões não cristãs (RANNER, 1989 p 366-377). Neste sentido, em razão destas tradições religiosas com o mistério de Jesus Cristo não podem ser consideradas “religiões naturais” (TEXEIRA, 1995, p. 47). Os membros das outras religiões seriam “cristãos anônimos”. Seriam cristãos inconscientes (Cf. DEPUIS, 2004, p. 82-87). Em razão deste pensamento, haveria que se en-

contrar uma forma de fazer com que todos os seres humanos se tornem-se membros da Igreja. Assim, o cristianismo se apresenta na história como a religião, instituída pela auto-revelação de Deus, no Verbo feito carne. A fé do cristão assegura que Jesus Cristo é o portador da salvação para todo o gênero humano. (HACKMANN & POZZO, 2007, p. 382).

O “cristianismo anônimo” significa que a ação salvífica atinge as pessoas por intermédio da tradição religiosa a que pertencem e não meramente por uma ação invisível do Cristo Ressuscitado. Há, portanto, um cristianismo anônimo e implícito e um cristianismo explícito. A designação “cristãos anônimos” não deve ser entendida como uma tentativa desesperada de trazer para a Igreja tudo o que é bom e humano, em um tempo em que a fé cristã progressivamente desaparece. O cristianismo anônimo não dispensa a atividade missionária do anúncio do Evangelho. A perspectiva da teologia inclusivista está plenamente contemplada na noção de “cristianismo anônimo”, que afirma que todos aqueles que não receberam o Evangelho, sem culpa alguma podem conseguir a salvação eterna. O cristianismo, por sua característica universal, está implicitamente, ou anonimamente, presente em todas as partes do globo, onde há pessoas humanas abertas ao transcendente, ou ao influxo da única graça de Deus oferecida a todos e a todas, isto é, a graça de Cristo. (HACKMANN & POZZO, 2007, p. 387-389). A teoria da teologia dos “cristãos anônimos” provocou divisões e críticas entre os teólogos e desconforto em alguns ambientes eclesiais.

Na mesma posição está a teologia das “**Sementes do Verbo**”, de São Justino, mártir do II século. Segundo esta visão, a manifestação de Deus se dá mediante o Verbo (*Logos*), que não está limitada a economia cristã. Ela se deu, antes da encarnação do Verbo entre os judeus e os gregos: onde quer que tenha havido pessoas que viveram segundo o Verbo, merecem o nome de cristãos. Uma semente do *Logos* encontra-se em cada pessoa, pois o “*Logos semeador*” semeia em todos. Portanto o cristianismo existiria anteriormente à sua aparição histórica, o trabalho dos missionários seria apenas fazer brotar essas “Sementes do Verbo”

e convertê-las em árvores do cristianismo. Em outras palavras, as culturas teriam apenas as “Sementes do Verbo” e o cristianismo seria a árvore, a totalidade e plenitude da revelação divina. Santo Irineu revelou sua teologia da história em torno do “*Logos*” revelado (Cf. DUPUIS, 2004, p. 192-196). Contudo, o “*Logos*” de Deus semeou as sementes atreves de toda a história da humanidade e continua a semeá-las fora mediação cristã .

O Concílio Vaticano II retoma a ideia no decreto “*Ad gentes*”, ao afirmar que se deve “descobrir com alegria e respeito as “Sementes do Verbo” escondidas” nas tradições nacionais e religiosas e, mediante um diálogo sincero, descobrir “que riquezas Deus, na sua munificência, deu aos povos” (AG, 11). O Concílio jamais esclarece em que sentido devem ser entendidas as “Sementes do Verbo”. Segundo a visão do “Cristianismo anônimo”, este é vivido pelos membros de outras tradições religiosas na prática sincera de suas próprias tradições. A salvação cristã os atinge, anonimamente, por meio dessas tradições. (DUPUIS, 2004, p. 82). Quer dizer que, a salvação trazida por Jesus Cristo é acessível a todas as pessoas humanas, em qualquer situação histórica e religiosa, na medida em que se abrem à auto comunicação de Deus, que possui seu ápice em Jesus Cristo. As “Sementes do Verbo” são aprofundadas e completadas pela mensagem cristã, que proclama a fraternidade universal e defende a justiça através do diálogo [1].

A terceira visão da **teologia inclusivista** denominada “**inclusivismo aberto**”, é dos teólogos Jacques Dupuis, Claude Greffré e Edward Schillebeeckx, que consiste em buscar responder positivamente ao desafio da diversidade das religiões para o cristianismo, sem romper com o inclusivismo teológico, mas aceitando a interlocução fecundante do pluralismo (TEIXEIRA, 1999, p. 593). Deus é amor que se oferece à liberdade humana. Essa postura é aplicada não somente aos membros de outras tradições religiosas, mas igualmente aos ateus desde que estes não tenham agido contra a sua consciência moral (Cf. TEIXEIRA, 1995, p. 52). Ninguém é excluído do mistério do Amor de Deus. A salvação é universal. Toda a humanidade está incluída na salvação de Cristo. A Igreja, as Igrejas cristãs são pequenas minorias.

Cristo preenche não só a Igreja, mas outras religiões também. (Cf. VIGIL, 2006, p. 79). Porém, a Igreja na pretensão universal deve adotar as causas universais da humanidade como a luta pela justiça, a defesa e promoção dos direitos humano, salvaguardar a criação, o respeito a vida, a opção pelos pobres (GEFFRÉ, 2013, p 335). Esta posição tem sido acusada de relativismo por parte da Igreja oficial de Roma, como na declaração *Dominus Iesus*.

4. O TEOCENTRISMO DIANTE AO PLURALISMO RELIGIOSO

Esta visão teológica não aceita a reivindicação do cristianismo com “religião superior e perfeita”, mas busca descobrir os vários caminhos para com Deus (TAMAYO, 2017, p. 191). É uma teologia que parte da realidade pluralista religiosa, propõe o diálogo entre as religiões e espiritualidades, desde a perspectiva das vítimas no horizonte da liberação. É uma teologia decolonial que questiona o euro-centrismo a partir da colonialidade religiosa e teológica, como inerente à teologia moderna colonial, busca recuperar as identidades religiosas e culturais, negadas por dita teologia (TAMAYO, 2017, p. 61). Neste sentido, os teólogos pluralistas propõem um teocentrismo, segundo o qual o cristianismo deixa de ser o “único e exclusivo meio de salvação”, as religiões não cristãs aparecem como instâncias legítimas e autônomas de salvação, como religiões verdadeiras. O centro seria Deus e não só Jesus Cristo (TEIXEIRA, 1995, p. 58-59). Este modelo sustenta que Cristo é o caminho, mas não o único caminho para chegar a Deus. Cristo não é o único mediador. A salvação não necessariamente tem de passar pela Igreja ou por Cristo. Outras mediações seriam mediações em-si, sem a necessidade de passar, ainda que implicitamente, por Cristo. As religiões seriam mediações em-si de salvação e o cristianismo seria também uma religião com estas características.

Para esta visão teológica, não é a religião que salva; é Deus o único Salvador. Todas as religiões participam da salvação de Deus, cada uma por si mesma e a seu modo. Não há uma religião que esteja no centro do universo religioso. No centro está somente Deus, as religiões giram em torno de Deus (VIGIL, 2006,

p. 64) “Há vários rios que correm para o mesmo oceano” (DUPUIS, 2004, p. 231). A ideia principal é Deus que se faz presente na história das culturas humanas e nas diversas tradições religiosas. “Nenhuma religião é meramente natural. Em toda religião se encontra, historicamente, uma intervenção divina na história das nações e se reconhece uma presença existencial do mistério da salvação em Jesus Cristo” (DUPUIS, 2004, p. 73). O próprio Concílio Vaticano II na Declaração *Nostra Aetate* (n. 2) afirma: “A Igreja nada rejeita do que é verdadeiro e santo nas religiões”, fazendo um valor positivo sobre as religiões não cristãs, mas sem serem consideradas “vias de salvação” e evitou pronunciar um julgamento sobre o pluralismo religioso. (GEFFRÉ, 2013 p. 49).

Há várias posições dentro da teologia, desde a que afirma que Jesus Cristo não é considerado constitutivo nem normativo da salvação, até uma forma moderada que resguarda o caráter normativo de Jesus Cristo, mesmo abandonando o seu traço soteriológico constitutivo e universal (DEPUIS, 2004, p. 109-111). A corrente teológica, que tem como principal representante o teólogo evangélico John Hick, sem ser exclusivista ou inclusivista, acredita numa unicidade revelada de Jesus. Jesus vem se afirmando como único, mas de uma unicidade caracterizada por sua capacidade de incluir e ser incluído com outros personagens religiosos únicos. Sem Jesus não faltaria à graça de Deus e sim a manifestação decisiva da mesma (TEIXEIRA, 1995, p. 63). Uma outra visão da teologia pluralista mais moderada considera o modelo teocêntrico como o mais promissor para uma válida reinterpretação da doutrina cristã e um diálogo religioso mais autêntico é defendida pelo teólogo Paul Knitter, que faz uma clara distinção entre Reino de Deus e Igreja com objetivo de superar o exclusivismo e assim chegar ao pluralismo. Para outros teólogos como Hans Kung (2004, p. 16), todas as religiões são caminho de salvação e contém verdades, pois todas transmitem por meio da fé, uma visão de vida e uma norma para bem viver. Portanto, se uma religião é verdadeira não exclui a existência de verdades em outras religiões ou a “possibilidade das outras religiões virem complementar, corrigir e aprofundar a religião crista” (TEIXEIRA, 1995, p. 76).

Como consequência da elaboração da teologia pluralista nasceu o ecumenismo e o diálogo inter-religioso, que aponta e demonstra a possibilidade de um horizonte de conversação alternativa; indica que a violência religiosa não faz parte da essência da religião, mas constitui um desvio ou traição do dinamismo mais profundo que anima a relação do ser humano com o Absoluto. Baseia-se na consciência viva do valor da alteridade e da riqueza da diversidade. Sem desconhecer a singularidade das diferenças, o diálogo aposta na possibilidade da renovação das relações inter-religiosas pelo encontro. Haveria um conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas, para um mútuo conhecimento e um recíproco enriquecimento. Este relacionamento inter-religioso ocorre entre fiéis que estão enraizados e comprometidos com sua própria fé, mas igualmente disponíveis ao aprendizado com a diferença (Cf. TEIXEIRA, 1995, p. 188). O diálogo inter-religioso não se constitui em algo isolado ou conjuntural. Trata-se, antes de tudo, de uma opção de vida, de uma atitude permanente frente ao fato religioso plural. É um projeto teológico de longo alcance e uma experiência Inter espiritual, inseparável das experiências de libertação. O diálogo deverá desembocar na elaboração de uma teologia das religiões que seja libertadora, ou seja, que recupere os elementos libertadores presentes em todas as tradições religiosas, e não somente na religião cristã. Estando o próprio Deus presente em todas as religiões, a atitude deveria ser a minha religião é verdadeira, mas também a tua. Deus é sempre maior do que a nossa compreensão; por isso, devemos completar-nos.

A declaração *Dominus Iesus* da Congregação para Doutrina da Fé do Ratzinger, veio marcar posição diante do contexto da pluralidade religioso do Ocidente. Uma das finalidades era ir de encontro ao suposto relativismo das posturas dos teólogos pluralistas inclusivistas [2]. O estudo detalhado da Declaração possibilita perceber a intencionalidade de grande parte das críticas. Elas visam silenciar os teólogos inclusivistas abertos, que buscam aprofundar a questão da relação do cristianismo com as outras

tradições religiosas, a partir das interrogações tecidas pelos teólogos pluralistas. A pressão de determinados setores do magistério da Igreja, vinha urgindo um enfrentamento das teses dos teólogos pluralistas que romperam com a centralidade cristológica: suas posições vinham sendo enquadradas como destacadas da tradição cristã. Mas a dinâmica do texto visava também um questionamento dos teólogos que se inserem na perspectiva cristocêntrica e buscam ampliar os horizontes da reflexão tradicional. Na prática, os desafios teológicos lançados por tais teólogos são mais ameaçadores, porque indicam a possibilidade de uma nova fisionomia histórica para o cristianismo (TEIXEIRA, 2000, p. 881).

A Declaração causou um profundo impacto negativo, tanto no mundo católico como entre os protestantes e grandes religiões não-cristãs. O documento acentua o centralismo romano “*Ad intra*” colonialista, que salvaguarda a doutrina e a Igreja conservadora. O objetivo primordial seria estabelecer o marco ou limite doutrinal para o diálogo ecumênico e inter-religioso, no intuito de combater o indiferentismo e o relativismo presentes no contexto religioso atual. O ponto de partida é a reafirmação da fé católica “a doutrina de sempre” diante da “ameaça de teorias relativistas que pretendem justificar o pluralismo religioso” (DI, 4), a respeito da “unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja” com esse intuito, assume uma posição restritiva.

Para Teixeira, o receio da relativização e da desubstancialização dos conteúdos religiosos aciona o desejo de mais segurança, de estabilidade e fundamentação, provocando, assim, reações defensivas e ofensivas contra o universo da alteridade. Na lógica da defesa da identidade católica, encaixa-se perfeitamente a distinção estabelecida pela Declaração entre fé teologal e crenças (DI, 7) e a negação do pluralismo religioso de princípio (DI 4). A fé teologal consiste na “aceitação da verdade revelada por Deus Uno e Trino”; já a crença nas outras religiões traduz “a experiência religiosa ainda à procura da verdade absoluta e ainda carecida do assentimento a Deus que se revela” (DI 7). Trata-se de uma distinção que vem confirmar a adesão à “teologia do acabamento”, que busca marcar a diferença substancial entre o cristianismo e as outras religiões.

A Declaração *Dominus Iesus* não nega a existência de elementos positivos nas outras religiões e igrejas, mas em conformidade com a “teologia do acabamento”, insiste sobre a impossibilidade de atribuir às suas orações e a seus ritos uma origem divina ou eficácia salvífica (DI, 21). Afirma-se que os adeptos das outras religiões se encontram objetivamente “numa situação gravemente deficitária, se comparada com a daqueles que na Igreja têm a plenitude dos meios de salvação” (DI, 22). O temor do indiferentismo e do relativismo religioso provoca um evidente recuo dialogal e vai em direção oposta aos avanços teológicos pós-conciliares, porque “a salvação só se verifica na única religião verdadeira” (DI, 23).

CONCLUINDO

As posições teológicas eclesiocêntrica, cristocêntrica e teocêntrica, representam três maneiras de pensar a teologia, a pastoral e a missão. São três paradigmas diferentes de conceber a relação salvífica entre religiões. Tanto o exclusivismo como o inclusivismo teológico são contrários a visão do pluralismo religioso e apresentam as categorias da teologia ocidental eurocêntrica colonial, rejeitando o pluralismo religioso, por ser visto como contrário ao projeto salvífico de Deus e de Jesus Cristo. De tal modo, os documentos do magistério eclesiástico estão marcados por esta realidade, tomando um posicionamento a favor ou contra este fato, apresentando um projeto de Igreja defensivo ou aberto.

Estas três categorias teológicas trazem um modo de pensar ocidental colonialista na questão da salvação e não representam uma resposta satisfatória, diante do desafio do pluralismo religioso atual na construção da teologia decolonial das religiões, que possa convergir, logo devemos abordar a problemática, tentando superar o euro-centrismo. Portanto, é necessário refletir mais a teologia da missão a partir do teocentrismo, como contraponto ao cristocentrismo, indicando uma teologia em diálogo e não apenas do diálogo. Seja como for, historicamente o cristianismo assumiu-se como religião exclusivista, com referência aos outros. A exclusão de um significado positivo da salvação nas outras religiões.

Ainda existem resquícios do paradigma eclesiocêntrico exclusivista, que vê a Igreja Católica como a única Igreja de Cristo e única depositária da plenitude da revelação. Precisamos de uma conversão, de uma purificação da linguagem teológica, que leve a uma nova compreensão de pensar o patrimônio cultural e religioso salvífico nos outros povos. Uma postura mais aberta, leva a reconhecer a plenitude da salvação e da verdade, nas outras tradições religiosas. Significa aceitar que, todas as religiões e Igrejas contêm verdades reveladas. Que todas as tradições religiosas possuem aspectos reveladores de Deus, que tomam vários nomes e conceitos nos mais variados recantos do mundo.

Além disso, continua o desafio da elaboração de uma teologia decolonial e missionária, que tenha como base o diálogo entre as religiões e as culturas, que possa superar e o euro-centrismo, portador da verdade absoluta. É necessário refletir a missão desde a diversidade dos pobres, nos diferentes contextos de sofrimento e marginalização. Criar uma teologia questionadora a partir dos bens de salvação, desde as manifestações culturais e religiosas dos pobres, dos indígenas, dos negros, das mulheres, dos marginalizados, com uma hermenêutica que dê sentido e esperança no Deus da Vida. O Papa Francisco desafia para uma teologia que inclua a salvação do planeta e da Amazônia, uma ecoteologia a partir da criação e do cuidado com a casa comum. Ainda fica em aberto o desafio da teologia pluralista, que possa abranger os mais diversos campos de pensamento sobre Deus, desde as experiências concretas da ecologia e vida humana.

NOTAS

1. Lembramos as figuras de missionários nas Américas, como Bartolomeu de Las Casas, Frei Antônio de Montesinos, Vasco de Queiroga, João del Valle, Julião Garcés, José de Anchieta, Manuel da Nóbrega, e de tantos outros, que dedicaram a vida aos povos indígenas respeitando e dialogando com a cultura local.
2. Lembramos: Hans Kung (professor da Universidade Eberhard Karls em Tübingen, Alemanha), Paul Knitter (Estados Unidos), Claude Geffré (Institut catholique de Paris), Edward Schillebeeckx (dominicano belga), Jacques Dupuis, (jesuíta belga e docente na Índia e na Gregoriana), Raymond Pannikar (jesuíta espanhol-indiano), Tissa Balasuriya (Siri Lanka), Aloysius Pieris (Índia) e Carlo Molari (docente na Urbaniiana e Lateranense de Roma) são os mais diretamente visados.

PARA REFLETIR

- Qual é a visão teológica que mais norteiam nossas práticas missionárias?
- Como anunciar Jesus Cristo diante do pluralismo religioso?
- Quais são os desafios para o diálogo interreligioso diante da realidade Afro e indígena na América Latina?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRIGHENTI, Agenor. *O valor teológico da diferença*: pautas para uma leitura da Dominus Iesus. REB. Petrópolis: Vozes. n. 61, Fascículo 242, junho de 2001, p. 275-313.

CUNHA, Carlos Alberto. *Teologia decolonial e epistemologia do Sul*. Interações, Belo Horizonte, Brasil, v. 13, n. 24, p. 306-333, ago./dez., 2018.

DUPUIS, Jacques. *O Cristianismo e as religiões*, do desencontro ao encontro. São Paulo: Loyola, 2004

_____. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999

GEFFRÉ, Claude. *De Babel a Pentecostes*. São Paulo: Paulus, 2013

HACMANN, G & POZZO E Dal (2007). *Investigando o conceito de “Cristianismo anônimo” em Karl Ranher*. Revista Teocomunicação Por-to Alegre v. 37 n. 157 p. 369-395 set. 2007.

JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. São Paulo: Loyola, 1991.

KUNG, Hans. *Religiões do mundo: em busca dos pontos em comum*. Campinas: Versus, 2004.

KNITTER, Paul. *No Other Name?* Maryknoll: Orbis, 1995.

LIRA, Elvis. “*Extra ecclesiam nulla salus*”: a mudança do axioma a partir do século IV. XXII Semana de Teologia-Simpósio Internacional de Mariologia – Maria no Mistério de Cristo e da Igreja Recife, 10 a 12 de maio de 2017 p 53-59.

PIO IX. *Encíclica quanta cura e Syllabus*. 8 dezembro 1864. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/>>. Acesso: 04/06/2019.

PIO X. *Catecismo Maior de São Pio X* Ed. Edição de 1973. Disponível em: <<http://www.diocese-braga.pt/PDF/>>. Acesso: 05/06/2019.

_____. *Encíclica Pascendi Dominici Gregis*, sobre as doutrinas modernistas. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/>>. Acesso: 05/06/2019.

RANHER, Karl. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulus. 1989

RATZINGER, Joseph. *Dominus Iesus*. Sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2000.

TAMAYO, Juan José. *Teologías del sur, el giro descolonizador*. Madrid: Trotta, 2017.

TEIXEIRA, Faustino. *A teologia do pluralismo religiosa em questão*. REB. Petrópolis: Vozes. n. 59, Fascículo 235, dez. de 1999, pp. 591-617.

_____. *Do diálogo ao anúncio, reflexões sobre a declaração Dominus Iesus*. REB. Petrópolis: Vozes. n. 60, Fascículo 240, dez. de 2000, pp. 879-908.

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

VATICANO II. *Compendio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*. São Paulo: Vozes, 1997.

VIGIL, José Maria. *O paradigma pluralista: tarefas para a teologia*. Para uma releitura pluralista do cristianismo. Concilium Teologia do Pluralismo religioso: o paradigma emergente. No 319-2007/1. Petrópolis: Vozes. p 33-42.

_____. *Teologia do pluralismo Religioso: para uma releitura do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006.