



Revista Pistis & Praxis: Teologia e

Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do  
Paraná  
Brasil

de Oliveira Ribeiro, Claudio

Bases teológicas cristãs para o discernimento do pluralismo religioso

Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 6, núm. 1, enero-abril, 2014, pp. 209-228

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449748253012>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc



# Bases teológicas cristãs para o discernimento do pluralismo religioso

*Discerning religious pluralism from a Christian theological base*

**Claudio de Oliveira Ribeiro**

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica Rio de Janeiro (PUC-Rio), professor titular de Teologia e Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (Umesp), São Bernardo do Campo, SP - Brasil, e-mail: claudio.ribeiro@metodista.br

---

## Resumo

A pesquisa girou em torno de possibilidades de discernimento bíblico-teológico das realidades sociais marcadas pelo pluralismo religioso. Metodologicamente, três passos foram dados: (i) a identificação da noção bíblica de alteridade, (ii) a identificação da abertura ao diálogo e a prática interativa que a visão trinitária da fé cristã oferece, e (iii) um levantamento das questões em torno do desafio da visão cristológica diante do quadro de valorização do pluralismo religioso. Os resultados da pesquisa mostram que cada expressão religiosa tem sua proposta salvífica e de fé, que deve ser aceita, respeitada, valorizada e aprimorada a partir de diálogo e aproximação mútuos. Tal perspectiva não anula nem diminui o valor das identidades religiosas – no caso da fé cristã, a importância de Cristo –, mas leva-as a um aprofundamento e amadurecimento, movidos pelo diálogo e pela confrontação justa, amável e corresponsável. Assim, a fé cristã, por

exemplo, seria reinterpretada a partir do confronto dialógico e criativo com as demais fés. O mesmo deve se dar com toda e qualquer tradição religiosa.

**Palavras-chave:** Alteridade. Pluralismo religioso. Cristologia. Trindade.

### **Abstract**

*The research explores the possibilities of discerning religious pluralism in social reality from a biblical and theological base. The text follows three steps: (i) identifying biblical notion of alterity, (ii) identifying Trinitarian faith as a starting point to openness to dialogue and interactive practice of Christian faith, and (iii) identifying the challenge of Christological vision in front of the reality or religious pluralism. The research shows that every religious expression has its own way of salvation that should be accepted, respected, valorized and improved through dialogue and mutual interaction. This does not mean that religious identities are set aside or diminished in their own value – in the case of Christian faith, the importance of Christ – instead, they are taken into deepening and maturation, based upon dialogue and confrontation in justice, kindness and corresponsability. This would imply that Christian faith would be reinterpreted through creative and confronting dialogue with other faiths. This should be true for every other religious tradition.*

**Keywords:** Otherness. Religious pluralism. Christology. Trinity.

---

## **Introdução**

O tema “Fé cristã e pluralismo religioso” vem ganhando destaque no debate acadêmico atual. Em parte, tal ênfase se dá como resposta à realidade sociocultural na qual encontramos, nas últimas décadas, maior visibilidade da diferença religiosa, no Brasil e no mundo, maior intensidade no debate sobre religião e democracia, especialmente os temas ligados à laicidade do Estado, mas também a ambiguidade de termos ao mesmo tempo situações conflitivas e busca de diálogo entre grupos religiosos distintos em diferentes áreas da vida social.

O ambiente central de nossas reflexões é o fato de termos no Brasil — embora tal realidade esteja presente em diferentes partes do mundo —

um simultâneo crescimento dos fundamentalismos religiosos, marcados pela refutação da pluralidade, e um fortalecimento das propostas de abertura, diálogo, respeito, tolerância e participação conjunta de diferentes grupos religiosos.

Tal realidade, fortemente desafiadora para a fé cristã, pois requer esforços científicos de compreensão, requer também formas de discernimento bíblico e teológico, dada a complexidade do quadro sociorreligioso e também atitudes concretas de intervenção pastoral, pois diante de realidades plurais, em geral, exige-se posicionamentos mais nítidos. Essa tríplice demanda é um dos grandes desafios para a fé.

Ainda que de forma panorâmica, dentre as muitas possibilidades de discernimento teológico, vamos ressaltar três aspectos: (i) a noção bíblica de alteridade, (ii) a abertura ao diálogo e a prática interativa que a visão trinitária da fé cristã oferece, e (iii) o desafio da questão cristológica diante do quadro de valorização do pluralismo religioso.

## A noção bíblica de alteridade

Uma pergunta que está presente nos debates teológicos e pastorais, e que na atualidade ganha maior relevo graças às implicações socioculturais do sistema econômico, é: o que é o ser humano? Ou, em termos mais adequados, quem é o ser humano? No âmbito da antropologia teológica, nós temos algo muito simples, uma afirmação, em certo sentido, singela, mas que possui forte densidade e que está em sintonia com os estudos da antropologia de modo geral. É que o ser humano não pode ser visto sozinho, isoladamente. Ele só vai ser humano se estabelecer relações concretas com as outras pessoas e com o mundo ao seu redor.

Há, em geral, quatro relações consideradas fundamentais para que possamos afirmar a humanidade. Ou seja, para alcançá-la nós deveríamos ter a condição e a capacidade mínima de estabelecermos, pelo menos, quatro relações fundamentais. A teologia bíblica da criação e a antropologia teológica concebem, em geral, que o ser humano se constitui como tal na medida em que estabelece as relações fundamentais: com o “outro”, com o próximo, com o ser humano que nos é diferente (e aí são encontradas as intersubjetividades

Eu-Tu, homem-mulher etc.); a relação com o cosmo (história, sociedade e meio ambiente); a relação consigo mesmo; e a relação com Deus, primeira e última, que fundamenta e abrange todas as outras.

A primeira, como já indicada, é com o outro. A expressão bíblica correspondente e muito usada na dinâmica religiosa é o “próximo”. Se as pessoas não conseguirem se relacionar com o próximo, ou seja, aquele que é necessitado ou com aquele que é diferente, elas estarão assim deixando de ser humanas. Isso se dá nos processos gerais da vida, mas também nas experiências religiosas. Basta que lembremos da perspectiva da visão bíblica do “Bom Samaritano” (Lc 10.30-37). No relato, Jesus, em seu ensinamento, traz positivamente o exemplo do samaritano, que na visão corrente era considerado como alguém “fora do povo de Deus”, fora, portanto, da possibilidade de salvação. No relato bíblico, houve uma relação concreta de pessoas, em que uma não era considerada salva, mas sua posição diante da vida deu dignidade e condições para que ela, o samaritano no caso, ao reconhecer o outro, pudesse, então, ser considerada humano e plena de salvação. Mas o conceito bíblico de alteridade inclui também as relações de gênero, o homem e a mulher, as sociais, tanto as baseadas nas diferenças culturais como as que se dão nos níveis da desigualdade econômica de classes sociais (MURARO; BOFF, 2002). Se as pessoas e grupos não conseguirem estabelecer de forma positiva, harmônica, não obstante a conflitos, essas relações, fazendo valer a máxima que “narciso acha feio o que não é espelho”, é porque algo está em questão com sua própria humanidade. Ou, em outras palavras, não se estaria sendo um ser humano integral.

Outra relação fundamental para que o ser humano se constitua como tal é com a natureza, com a história e com tudo que está ao redor. Em geral, os grupos cristãos descartam tal dimensão como algo da base salvífica. Ou é visto como não importante ou como um mero apêndice. É bastante comum no contexto religioso cristão tal relação não ser vista como algo decisivo para a salvação do ser humano. Esquecemos que se destruirmos a natureza, nós estaremos destruindo o ser humano, especialmente suas possibilidades de futuro. O mesmo nós podemos dizer com relação aos processos históricos (IDÍGORAS, 1983).

Um terceiro aspecto é a relação do ser humano consigo mesmo. As questões relativas à subjetividade humana, mesmo com os avanços das

ciências antropológicas e da psicanálise, ainda se encontram desprovidas de valor. Avolumam-se em nossa sociedade crises existenciais as mais diversas. Com elas, cresce a precariedade da saúde mental e emocional das pessoas, o número de suicídios, de gestos de violência verbal, física ou simbólica. Também no cotidiano, por vezes são comuns atitudes escapistas e de não enfrentamento da limitação humana. Tais atitudes podem ser sinal de que parte considerável das pessoas não esteja conseguindo estabelecer, madura e adequadamente, uma relação com a própria interioridade.

Por fim, se considerarmos as bases de uma antropologia teológica, há um quarto aspecto. Trata-se da relação com o “fundamento do ser”, para usar a linguagem teológica existentialista. Ou, em linguagem religiosa: a relação com Deus. De fato, dissemos “por fim”, mas poderíamos afirmar como o início; ou seja, é o princípio e o fim, e é o que fundamenta todas essas relações anteriormente descritas. Ou, em linguagem religiosa: a relação com Deus. A relação do ser humano com Deus, como já referido, fundamenta e abrange todas as demais relações. Esses quatro elementos integrados possibilitam a humanidade a cada um de nós. É possível olhar e ver que se está diante de um ser humano, porque ele consegue minimamente estabelecer essas relações fundamentais.

Tal perspectiva se fundamenta na expressão bíblica que pergunta: “como nós podemos amar a Deus, que nós não vemos, se não amamos o nosso próximo, o outro, que nós vemos?” (1Jo 4.20). Trata-se de uma das bases do Evangelho, um escrito bíblico fundamental, que mostra a dinâmica antropológica, tal como aqui descrita. O ser humano é um conjunto de relações interligadas, e a relação com Deus fundamenta todas elas, não podendo assim ser vista separadamente.

Nos contextos das igrejas cristãs, especialmente em setores do campo evangélico brasileiro, é bastante comum a ideia de fuga do mundo. A visão bíblica, ao contrário, é que se deve “encarar” o mundo. No próprio Evangelho há a afirmação relativa ao discurso de Jesus que diz: “eu venci o mundo, não peço que os tire do mundo” (Jo 17.15). É fato que há o complemento “que os livre do mal”, mas o mundo nessa concepção bíblica é a realidade concreta da vida. É bem certo que o sofrimento, por vezes, nos faz desejar não nos defrontar com a vida, não nos defrontar com as pessoas e com o mundo que nos cerca, mas a perspectiva antropológica

mostra que, do ponto de vista bíblico, tais relacionamentos são fundamentais. Nesse sentido, a alteridade, como a possibilidade humana de se relacionar com as realidades, grupos e pessoas diferentes de nós mesmos, é elemento fundamental da fé cristã.

Tais fundamentos bíblicos sustentam a perspectiva ecumênica. Ela, tanto na dimensão intracristã como na inter-religiosa, ganhou nas últimas décadas forte destaque nos ambientes teológicos, acadêmicos ou no nível das práticas religiosas. Nossa pressuposição é que ela é fundamental para toda e qualquer experiência religiosa ou esforço teológico ou hermenêutico em geral. Essa visão, quando vivenciada existencialmente e/ou assumida como elemento básico entre os objetivos, altera profundamente o desenvolvimento de qualquer projeto, iniciativa ou movimento religioso. Daí o interesse crescente de vários grupos pelos estudos sobre o pluralismo. No tocante à teologia, em todos os seus campos, o dado ecumônico suscita novas e desafiadoras questões.

No campo cristão, por exemplo, na medida em que as pessoas e os grupos, nas bases, nas atividades práticas, nos espaços de formação e em encontros, contam com a participação de pessoas e grupos de confissões ou religiões diferentes, elas vão mergulhando cada vez mais no universo plural que a sociedade hoje representa. Mais do que isso, aprendem a fugir das respostas rápidas e unívocas e descobrem a existência de formas diferentes de compreender o mundo, a vida e a missão religiosa — igualmente válidas. Além disso, e em plano semelhante, compreendemos que o diálogo supõe que cada um dos lados seja autenticamente ele mesmo, e como tal se manifeste, se revele e seja acolhido. Ao conhecer melhor o outro, cada um conhece melhor a si. O que poderia parecer um fator que aprofunda as distâncias torna-se caminho privilegiado de uma nova visão espiritual.

A presença do “outro”, portanto, é a dimensão interpeladora da prática ecumênica. É esse “outro” em seu corpo, sua fala e sua fé que estimula a vida e a produção teológica de quem com ele ou ela se relaciona. Essa presença e essa interação são desafiadoras em diferentes aspectos. O primeiro ponto é a pluralidade. Embora cada vez mais destacada nos discursos, é possível assumir as dificuldades que muitos dos que têm a perspectiva teórica dos referenciais da “esquerda política” encontram nesse aspecto. Os reducionismos teóricos e metodológicos de expressiva

parcela de agentes e lideranças religiosas, assim como de teólogos/as, têm sido muitas vezes um exemplo de estar “pouco à vontade” nesse ponto. Quanto aos grupos políticos e religiosos com visões mais conversadoras, a pluralidade quase sempre não é considerada um valor.

Já as pessoas que somam em sua trajetória uma experiência ecumênica, regra geral acrescentam às diferentes práticas, eventos, projetos ou experiências religiosas uma sensibilidade distinta de abertura, afetividade, alteridade e criatividade. Também o aprofundar da vivência ecumênica exige um reordenamento de sentidos e de sensibilidade aos fatos. Trata-se de possuir — como as mulheres, por exemplo — outra forma de ver o mundo e o divino. Assim, nessa interação com o “outro”, nas mobilidades de nossas fronteiras, dá-se um encontro com “o novo”, numa espécie de evento *kairótico*, em que a relação com esta alteridade explode o curso comum das histórias pessoais e de grupos.

Outro significado teológico da vivência ecumênica é a referência utópica. A presença em conjunto de pessoas e de grupos com diferentes experiências religiosas aponta para o futuro e, necessariamente, precisa estar deslocada do real. É a dimensão da imaginação. Este utópico, todavia, não é uma perspectiva linear e progressiva da história em que ela vai se completando e tomando rumo a um sentido único. Utopia, aqui, relaciona-se com uma atividade visionária que, a partir da dimensão do futuro, cria intervenções e rupturas no presente (RIBEIRO; SOUZA, 2012).

Portanto, desejamos enfatizar a noção de *alteridade*. Ela, como visto, é permeada de bases bíblicas, mas é advinda dos campos da antropologia e da filosofia. *Alter*, da origem grega, é o diferente. Portanto, a capacidade de alteridade é reconhecer um “outro” que está além da subjetividade própria de cada pessoa, grupo ou instituição. Autores como Emmanuel Lévinas (2002) e Martin Buber (1987) aprofundaram a temática. Trata-se de uma postura, método ou sistema de ferramentas científicas que permitem redimensionar, em perspectiva, a realidade. Assim, a plausibilidade de um dado sistema (religioso ou cultural) se evidenciará no convívio com o “outro” e não na confrontação apologética, tentando desqualificá-lo. Dessa forma, permite-se uma possibilidade criativa de aproximação e de convívio da qual decorrerá em melhor compreensão do “outro”, que não mais será visto como exótico, como inimigo, como inferior ou como qualquer outra forma

de desqualificação. É com essa perspectiva que recorremos à concepção de alteridade para a teologia e para as ciências da religião.

Um segundo elemento ligado à noção de alteridade, é a chamada *interculturalidade*. Os processos de *interculturalidade* são facilitados pela maior velocidade das comunicações, pelo desapego às tradições e pela mobilidade rural-urbana. Trata-se de um processo contextual que visa à capacitação de pessoas e grupos para uma vivência de culturas e religiões em constante relação e em mútuas transformações abertas (FORNET-BETANCOURT, 2007). A interculturalidade busca um equilíbrio em um mundo diverso e plural, a partir de relações articuladoras do novo, fora da lógica daquilo que se soma ou se subtrai. O que nelas acontece é um relacionamento interativo de caminhos. No caso das religiões, a interculturalidade visa fazer com que elas vivam em solidariedade e mutualidade, em abertura ao outro e em comunicabilidade harmoniosa e respeitosa entre os seres humanos, em desapego às tradições cristalizadas, a fim de construir um mundo a partir das pessoas, grupos e instituições de “boa vontade” e das experiências críticas, propositivas, plurais e de alteridade.

Nessa compreensão, o Evangelho leva as pessoas a viver a lógica do amor e da alteridade. Assim, não podem fugir do mundo (dos relacionamentos), da história (dos compromissos concretos), de si mesmas (deixando de assumir a condição humana). Ou seja, sem vida comunitária não há Evangelho e a experiência religiosa torna-se vazia e artificial.

A fé expressa na máxima “Deus é amor” significa que a relação que as pessoas estabelecem com ele — ou que ele estabelece com elas e elas respondem — e as relações que as pessoas firmam com as outras pessoas e mesmo com a natureza não são de autoritarismo, nas quais alguns são os sujeitos e as demais realidades são meros objetos para manipulação, domínio e destruição, se assim for desejado. Ao contrário, o Deus bíblico, porque ele se revela em amor, estabelece uma relação de comunhão. Aliás, a doutrina da criação também poderia ser chamada de doutrina da comunhão e seria um excelente exercício para reflexão sobre a igreja, uma vez que se as pessoas e grupos seguiriam o exemplo de Deus, que é amor e que estabelece relações, isso seria um modelo para as igrejas, para as religiões e para a sociedade. Isso é a alteridade: respeito e valorização do outro.

É significativo, nos relatos bíblicos de Gênesis, quando se vê ali o homem e a mulher iguais diante de Deus e quando, em termos comparativos, olha-se a sociedade hoje, e tal perspectiva igualitária e dialógica não se dá. O mesmo ocorre nas igrejas, onde também há muitas dificuldades nesse aspecto. Todavia, bases bíblicas e teológicas que seguimos indicam o propósito de Deus de forma diferente. Ao analisar texto bíblico, percebem-se as consequências práticas e concretas do amor de Deus para a vida humana, para a história e para os destinos da natureza e de toda a criação (SCHWANTES, 1989). Então, descobre-se uma trilha, um caminho espiritual, para se perceber que o Deus trino significa que ele é essencialmente amor. Isso serve como norma de discernimento do próprio texto bíblico. Porque diante das situações de violência e de desintegração da vida é necessário que se olhe, se discirna e se afirme que tal realidade não corresponde à vontade de Deus, seguindo assim o caminho maior de Deus, o caminho da paz. As pessoas, frequentemente, querem sair da lógica do amor e da alteridade: fugir do mundo, da história e de si mesmas, não assumindo como somos de fato. Mas, “entre nós não será assim” (Lc 22.26).

## **Deus absolutista ou absoluto?**

A fé cristã, diante do pluralismo, sente-se desafiada por diferentes e variadas razões. As interpretações sobre o valor do pluralismo pode variar em muito dependendo da visão filosófica e religiosa que se tem. O pluralismo pode ser visto como algo que prejudica a fé, e que deve ser extinto ou combatido, assim como pode ser compreendido como elemento promotor e fortalecedor da fé.

Nossa pressuposição é que a perspectiva trinitária da fé cristã é de vital importância para se construir uma visão de paz, de diálogo, de desrespeito mútuo e de participação conjunta. Referimo-nos ao Deus relacional, que “não cabe em si”, que se revela e se transborda. Com isso, é possível questionar a visão de um deus absolutista [aqui grafado com letras minúsculas], tão comum na história da Igreja e nos dias de hoje.

As doutrinas da criação e da salvação, portanto, requerem como pressuposto teológico a perspectiva trinitária. Caso não seja a visão

trinitária a base e sim uma visão absolutista que se possa ter de deus, as visões teológicas e as práticas pastorais sofrerão fortes consequências. Uma das principais implicações da pressuposição absolutista é a noção de que deus tem o domínio sobre a criação e, dessa forma, o ser humano, consequentemente, passa a ter também. A perspectiva trinitária, ao contrário, reforça a noção de comunhão. Dessa forma, Deus e o ser humano estão em comunhão com a criação, em uma atitude de amor, de alteridade e de corresponsabilidade (cf. Gn 2.15).

A visão teológica trinitária — na qual a fé e a teologia cristãs se fundamentam — fortalece as dimensões de relação e de totalidade e expressa a graça multiforme de Deus, ao contrário do racionalismo próprio da visão absolutista que reforça a particularidade, a especificidade e o ato do conhecimento sempre para dominar. Na perspectiva trinitária, o “conhecer” a criação está direcionado ao ato de participar dela. Tal visão alcançou até mesmo a fé cristológica primitiva que reconhece Cristo “como o Primogênito de toda a criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra” (Cl 1.15-16).

Há, portanto, uma necessária distinção entre o deus absolutista e o Deus bíblico. Esse último é amor, portanto somente pode ser compreendido nas relações concretamente estabelecidas, na alteridade da vida e nas experiências reais de aproximação de pessoas, grupos, comunidades e natureza. Deus escuta o clamor de seu povo (Ex 3). Ele se entristece com o sofrimento, está ativo no mundo, presente na história. O fato de ele ser absoluto não anula o ser humano ou retira dele a liberdade. Nisso, a perspectiva judaico-cristã de Deus é radicalmente diferente da do deus absolutista, isolado e fechado nele mesmo. Por isso, a fé cristã afirma que Deus é trino. Ele é, em si, relação. E tal relação é de amor — Pai, Filho, Espírito. Fora do sentido de comunhão não há Deus. E não podemos compreendê-lo se não estivermos em comunhão com a criação, que compreende os seres humanos e o cosmo (BOFF, 1986).

É comum encontrarmos pessoas e grupos que querem conhecer a Deus na leitura de livros e na elaboração de trabalhos acadêmicos. Qualquer pessoa do ambiente acadêmico jamais afirmaria como algo negativo ler livros e se aprofundar nas reflexões teóricas e acadêmicas. Trata-se de algo importantíssimo e fundamental para a teologia e para as

outras áreas do saber. Todavia, na visão da espiritualidade bíblica, não é esse o caminho fundamental que levaria as pessoas a uma compreensão mais apurada de Deus, do seu amor e da vontade dele para o mundo. Se as pessoas e grupos não estabelecerem relacionamentos concretos de amor, de respeito à vida, não conhecem Deus autenticamente.

Também é comum encontrarmos pessoas e grupos que, no desejo de conhecer melhor Deus, isolam-se dos relacionamentos, procuram uma vida etérea e distante das realidades concretas da vida, distanciando-se das pessoas, dos grupos, considerando que, dessa forma, vão conhecê-lo melhor. Mais uma vez, enfatizamos que os relatos bíblicos da criação mostram que o caminho para se conhecer a vontade de Deus é quando os seres humanos se relacionam com outros seres humanos, se relacionam com a natureza e com toda a criação, e se colocamativamente na história, na realidade concreta da vida, com todas as suas ambiguidades, demanda, percalços e esperanças.

De maneira similar, podemos conhecer pessoas e grupos que consideram que o caminho para conhecer melhor a Deus e seu amor é o caminho religioso. Não se trata de desvalorizar as experiências e atitudes religiosas. A oração, o jejum, a leitura dos textos sagrados, a participação eclesial e demais práticas similares são experiências religiosas importantes para a fé cristã e para a vida, mas elas, pelo menos quando realizadas de maneira isolada e unilateral, não necessariamente cooperam para que as pessoas conheçam profundamente Deus. A fé cristã se baseia no fato de que, para conhecer a Deus, as pessoas e grupos precisam ter o conjunto de relacionamentos anteriormente descritos. Ou seja, dentro da tradição bíblica, Deus se revela na vida, no concreto, na expressão mais viva do amor e da solidariedade humana.

Ao contrário dessa visão, o antropocentrismo decorrente da visão absolutista faz uma exacerbada separação entre homem (sujeito) e natureza (objeto), suscitando posturas de domínio e de destruição. A destruição da natureza e o bloqueio aos processos naturais de desenvolvimento de toda a criação dificultam as sínteses energéticas das quais toda a criação depende, conforme atestam as teorias científicas, o que gera desafios práticos para as comunidades cristãs.

É comum perceber, no contexto das igrejas cristãs, certa desvalorização daquilo que se comprehende no campo teológico como o que Deus

valorizou: ele, em seu ato criador, antes mesmo de o ser humano existir, criou a natureza. A visão individualista, tão comum nos meios religiosos, embora tenha estado sempre presente na história da igreja, cresce hoje aceleradamente graças à influência das filosofias e das políticas econômicas. O individualismo prejudica compreender uma realidade teológica tão importante como a da salvação, pois ela fica meramente reservada a um ponto de vista metafísico e individual. Isso se dá a ponto de, muitas vezes, constatar-se no meio religioso um apreço muito grande pela salvação individual e, contraditoriamente, os agrupamentos que sofrem e estão visivelmente ao lado, e que deveria requerer uma atenção especial, são ignorados. Se tal desvalorização ocorre com as pessoas, o que não dizer sobre a natureza? Se é possível e até comum que muitas pessoas vejam uma pessoa “caída” no caminho, sofrendo, e nem se perguntam internamente se não se sentem menos salvas por isso (como é o que se deveria ocorrer se fossem considerados os princípios bíblicos no tocante à salvação), o mesmo se dá com a natureza destruída. Quando as pessoas se defrontam com a natureza destruída deveriam se perguntar sobre a própria salvação. Porque o propósito de salvação de Deus para o mundo é global, não são somente as pessoas, conforme está indicado no texto bíblico de Rm 8 e também em outras partes significativas do Antigo e do Novo Testamento.

Nossa pressuposição é que a visão de um deus absolutista distancia o criador de sua criação, como se Deus se fechasse em si mesmo e como se sua palavra fosse exposta meramente como ordem. Porém, Deus é trinitário e “em si, relacional”. Ele enfatiza a comunhão e a participação no cosmos a partir da relação amorosa que ele mesmo estabelece. Ele, que estava e está sempre presente em sua própria criação, vocaciona o ser humano como corresponsável pela continuidade dela. Nesse sentido, o fato de Deus ser relacional não exclui o seu caráter absoluto.

É fato que determinadas visões religiosas utilizam partes do Antigo Testamento para interpretar Deus como absolutista, severo e manipulador. Todavia, a visão bíblica possui um âmbito totalmente diferente se for feita com os olhos de um Deus trinitário. Assim, é possível perceber que “Deus é tudo em todos”, como afirma a teologia bíblica, especialmente a dos escritos paulinos.

Aqui, estamos diante de um conceito bíblico muito importante, mas nem sempre bem conhecido: a visão do pan-en-teísmo. Ela não se confunde com panteísmo, expressão mais comum no meio popular. Pan-en-teísmo é Deus presente em tudo e em todos, como afirma a fé bíblica cristã. Os escritos paulinos, como já referidos, estão repletos dessa percepção. Não é que Deus seja “a” natureza, ou que ele seja “o” ser humano, porque assim se reforçaria perspectivas idolátricas. A visão bíblica é de que Deus está presente em sua criação. Ele cria, mas faz também parte dela. Ele sofre com ela. Se a natureza é destruída, Deus sofre também. Se o ser humano é violentado, Deus também se sente violentado. Aqui, se configura uma visão teológica bem particular.

A forma trinitária expressa na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo representa uma relação de comunhão entre Deus e o mundo por ele criado. O correspondente antropológico é o questionamento às teologias centralistas e hierarquizadas que veem o ser humano como “senhor” e “proprietário” (em uma relação unilateral de domínio), com o respectivo reforço a uma visão de participação (relação variada e multiforme de comunhão) entre Deus, o cosmo e o ser humano.

A concepção trina de Deus, com sua respectiva visão dialogal em si mesmo a partir do relacionamento, não isento de tensões, entre o Pai, o Filho e o Espírito, torna-se o modelo social por excelência que reforça a alteridade, o diálogo e a comunhão. A criação é um ato trinitário e, portanto, é compreendida na dimensão de comunhão e de participação.

A experiência comunitária e relacional própria da Trindade, uma vez percebida e assumida como valor, possibilita relacionamentos igualitários nas comunidades e em demais agrupamentos humanos. As reflexões teológicas e as práticas pastorais firmadas na concepção trinitária possibilitam a compreensão da importância do outro na sinalização do Reino e na valorização da criação. Esse empreendimento se dá em comunidade e não em relações hierarquizadas ou no individualismo (BOFF, 1988).

A Trindade vive e se move em uma interpenetração das pessoas e grupos. Na comunidade, essa experiência é vivenciada quando o ponto de partida é os relacionamentos nos quais o outro é importante e alguém a ser cuidado e/ou valorizado. A exemplo da relação trinitária, a individualidade nas relações sociais não é dissolvida, mas posta a serviço do outro. A atuação

pastoral, portanto, dentro dessa visão teológica, deve valorizar, ressaltar e partir das compreensões comunitárias que extrapolam a dimensão individual e levam a vivência da individualidade no coletivo e na dimensão cósmica.

Como já referido, a ênfase teológica que estando dando é a de que Deus é amor. É fato que, diante dessa afirmação, talvez alguns pudessem questionar se estamos diante de uma reflexão teológica consistente ou se estamos diante de uma mera e rasa pregação religiosa, uma vez que é senso comum afirmar que Deus é amor. Pode ser que chegue a parecer banal reafirmar que Deus é amor. No entanto, as teologias contemporâneas mais apuradas, tanto no contexto europeu como no norte-americano e nos demais continentes, se pudessem resumir aspectos da profundidade de suas reflexões teológicas, iriam partir ou iriam valorizar a expressão “Deus é amor”. Se Deus é amor, isso significa que nas comunidades as pessoas não podem ser excluídas. Se Deus é amor, isso significa que as pessoas, grupos e instituições precisam se inquietar e se perguntar sobre os sofrimentos que se abatem sobre a vida humana e cósmica. A fé cristã não permite que simplesmente se aliene de tais questões ou mesmo que se afirme ideologicamente que o sofrimento e a dor no mundo são devidos à falta de fé das pessoas que sofrem.

Trata-se de uma relação intrínseca: não se pode separar o amor de Deus da realidade da vida em seus aspectos sociais, políticos, econômicos, culturais. A fé cristã, vivida com uma base teológica densa e profunda, em diálogo com as ciências e as demandas da sociedade em geral, vai reafirmar a visão de que Deus é amor e que, por essa razão, não se pode destruir ou desvalorizar o outro, ainda que esse outro tenha pensamento, comportamento ou religião diferentes. Essa é a consequência concreta da fé bíblica no Deus trino que é amor.

## A questão cristológica

Não se pode tratar de pluralismo religioso sem repensar e destacar o valor de Cristo para a fé cristã. Estamos de diante da base da fé, e nossa percepção é que ela sustenta uma abertura para a pluralidade, uma vez que os exemplos encontrados em Jesus nas narrativas do Novo Testamento vão nessa direção.

Ao olhar com atenção os relatos bíblicos, vemos neles a narrativa de Jesus admoestando os discípulos que se vangloriavam de ter repreendido a um homem que curava e ensinava em seu nome sem o segui-lo explicitamente: “Não o impeçais, pois quem não é contra nós, é por nós” (Lc 9.50). Os Evangelhos revelam nos relatos sobre Jesus propostas pacifistas e de amor fraterno bem como os princípios de respeito, diálogo e compaixão pelo próximo. Lições de respeito e tolerância também se encontram em outras passagens bíblicas, como aquela que relata que Jesus, ao ser procurado por um centurião de César que intercedia em favor da cura de um servo, afirmou que bastaria uma palavra de ordem da parte de Jesus para que seu criado ficasse curado, e o Evangelho revela Jesus exclamando admirado: “Afirma-vos que nem mesmo em Israel achei fé como esta” (Lc 7.9). Em outro relato, na região da Samaria, Jesus dirige-se dialogicamente à mulher no Poço de Jacó, rompendo barreiras por ela mesma estabelecida ao dizer: “como, sendo tu judeu, pedes de beber a mim, que sou mulher samaritana?” (Jo 4.9). E o relato da parábola do “Bom Samaritano” (Lc 15.25-37) revela a atitude fundamentalmente tolerante e respeitosa de Jesus para com as diferenças culturais e religiosas, quando escolhe um samaritano para se converter no símbolo do cumprimento da vontade de Deus.

Tal interpretação bíblica fundamenta a visão pluralista, na qual se destaca a concepção de aceitação que parte da pressuposição de que as tradições religiosas são mesmo diferentes, e teríamos, então, de aceitá-las, uma vez que,

para conhecer a verdade, temos de estar comprometidos com a prática de comunicação com os outros; isso quer dizer conversar realmente com pessoas que são, de modo significativo, diferentes de nós, e escutá-las. Se falarmos somente conosco mesmos ou com alguém de nosso próprio grupo natural, ou se há algumas pessoas que simplesmente excluímos de nosso convívio e com quem não conseguimos nos imaginar falando, então possivelmente nos alijamos da oportunidade de aprender algo que ainda não descobrimos (KNITTER, 2008, p. 32).

Nessa visão, a diversidade possui maior valorização, firmada no cultivo da tolerância, na ênfase na alteridade e na valorização da identidade distinta do outro. Não se trata de negação da unidade, mas uma busca de equilíbrio entre unidade e diversidade.

A normatividade de Jesus para a fé cristã não exclui o pluralismo religioso, muito menos sua valorização positiva. Ao contrário, da mesma forma como a teologia cristã necessita interpretar toda a realidade, ela também julgará, em sentido de discernimento responsável, as demais religiões. O próprio Jesus adotou essa postura com a sua fé judaica, como expressam os Evangelhos. O argumento remonta, portanto, à tradição judaica da imanência e da transcendência simultâneas de Deus e reafirma a tradição cristã de ver Jesus como o mediador entre o humano e o divino. Todavia, Deus é sempre maior e o conhecimento dele se dá em uma dimensão de mistério. Nada nem ninguém tem a posse plena de Deus.

Sustentar que Jesus Cristo é normativo para a concepção cristã da realidade também não inibe o diálogo inter-religioso. Pelo contrário, a vinculação a Deus mediada por Jesus impele ao diálogo, uma vez que a fé cristã assume que nenhuma expressão humana, cultural ou religiosa esgota o mistério de Deus. Nesse sentido, portanto, “como as outras religiões são mediações efetivas da graça de Deus [...] os cristãos devem abordá-las com abertura e disposição de espírito para aprender mais acerca dos caminhos de Deus no mundo” (HAIGHT, 2003, p. 483).

A perspectiva do pluralismo teológico, em especial o papel de Cristo no processo salvífico e a valorização tanto da singularidade de Jesus como da universalidade da salvação, traz à tona o tema da identidade cristã. Nossa pressuposição é que a identidade, para ser autêntica, precisa ser forjada no diálogo.

Focalizar a questão cristológica diante do quadro de pluralismo religioso e dentro de uma perspectiva teológica ecumênica, além de suscitar a necessidade de se construir uma visão cristológica pluralista e de se forjar a identidade cristã a partir do diálogo, requer uma revisão do método teológico. Neste sentido, uma pergunta que nos motiva é: “como não cair num certo relativismo, como conciliar as exigências do diálogo e as exigências da fidelidade à unicidade do cristianismo entre as religiões do mundo?” (GEFFRÉ, 2004, p. 132). Trata-se de uma proposta de construir um paradigma que responda ao horizonte da teologia no século XXI, marcado pelo pluralismo religioso, que não caia nem numa dimensão relativista nem numa visão totalitária da fé cristã.

Se falarmos de pluralismo religioso permitido por Deus, isto quer dizer que as outras religiões não são projeções das preparações da única verdade de que é a verdade contida na revelação cristã, nem desvios em relação a esta verdade. Elas são simplesmente o estatuto de uma verdade *diferente*; e é esta diferença que é preciso pôr em prática. Deve-se reconhecer que a própria revelação cristã é inadequada em relação à plenitude de verdade que está em Deus, assim como a humanidade de Jesus é inadequada em relação à riqueza do Verbo de Deus. Ela é ainda uma tradução... (GEFFRÉ, 2004, p. 147).

Tais considerações nos fazem confrontar, portanto, com o que é considerado como o centro da teologia das religiões: o problema cristo-lógico. Quem é Jesus de Nazaré? O que implica seguir Jesus diante das realidades de pluralismo?

O diálogo entre as féis contribui assim para a construção do Reino de Deus na história. Como sabemos isso permanece orientado para sua plenitude escatológica no fim dos tempos. É lícito pensar que a convergência entre as tradições religiosas atingirá também ela sua meta na plenitude do Reino de Deus. No *éschaton* haverá lugar para uma “recapitulação” (*anakephalaiōsis*: Ef 1,10) escatológica em Cristo das tradições religiosas do mundo, que respeitará e salvaguardará o caráter irredutível impresso em cada tradição pela automanifestação de Deus por intermédio do seu Verbo e do seu Espírito. Tal recapitulação escatológica vai coincidir com a “perfeição” última (*teléiosis*) do Filho de Deus como “causa de salvação eterna” (Hb 5,9), cuja influência permanece sujeita, até essa consumação final, a uma “reserva escatológica”. Realizado o Reino de Deus, chegará o fim, “quando Cristo entregará o Reino a Deus Pai [...], e quando todas as coisas lhe tiverem sido submetidas, então o próprio Filho se submeterá àquele que tudo lhe submeteu, para que Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,24-28) (DUPUIS, 1999, p. 530-531).

A mensagem central de Jesus de Nazaré não foi ele mesmo, mas o reinado de Deus, que coloca o Abba no centro da ação de Jesus. Ao ser assim, as fronteiras são alargadas, as concepções são transformadas sobre a centralidade da vida cristã. O que fica em evidência é a universalidade do reino e da ação de Deus. Por ser dessa maneira, participantes de experiências religiosas distintas podem seguir a vocação por meio de suas

tradições religiosas e responder ao convite de Deus em seu mistério e se tornarem membros ativos do reinado do *Abba*.

## Considerações finais

Defendemos a visão de que cada expressão religiosa tem sua proposta salvífica e de fé, que devem ser aceitas, respeitadas, valorizadas e aprimoradas a partir de um diálogo e aproximação mútuas. Tal perspectiva não anula nem diminui o valor das identidades religiosas — no caso da fé cristã, a importância de Cristo —, mas as leva a um aprofundamento e amadurecimento, movidos pelo diálogo e pela confrontação justa, amável e corresponsável. Assim, a fé cristã, por exemplo, seria reinterpretada a partir do confronto dialógico e criativo com as demais fés. O mesmo deve se dar com toda e qualquer tradição religiosa. Consideramos que tal visão, em certo sentido, supera outros modelos como aquele que considera Jesus Cristo e a Igreja como caminho exclusivo de salvação; o que considera Jesus Cristo como caminho de salvação para todos, ainda que implicitamente, o que se denominou inclusivismo; e a perspectiva relativista na qual Jesus é o caminho para os cristãos, enquanto para os outros o caminho é a sua própria tradição, sem maiores esforços de autocriticas, revisões e mútua interpelação.

Para a teologia cristã — e as demais perspectivas religiosas estariam de forma similar implicadas —, a concepção pluralista forjaria pelo menos duas questões fundamentais: a) qual é o sentido/significado das questões relativas à fé cristã (como Cristo, a Igreja, o Reino de Deus, a salvação, o Espírito Santo, a criação etc.) ao pensarmos em “um novo modo de fazer teologia” num contexto de pluralismo religioso?; b) e como o diálogo e a aproximação concreta entre as religiões contribuem para uma melhor compreensão da fé cristã (e das outras tradições) e suas consequentes implicações éticas no mundo?

Como vimos, na visão pluralista, os elementos-chave da vivência religiosa e humana em geral são alteridade, respeito à diferença e o diálogo e cooperação prática e ética em torno da busca da justiça em relação a grupos empobrecidos e subjugados pelas mais diferentes formas de dominação e pela busca do bem-comum. A aproximação e o diálogo entre grupos de

distintas expressões religiosas cooperam para que elas possam construir ou reconstruir suas identidades e princípios fundantes. Daí nossa ênfase no diálogo como condição imprescindível para se construir uma identidade autêntica. No caso da fé cristã, por exemplo, cabe elucidar perguntas cruciais, dentro do contexto de diálogo entre as religiões, que giram em torno do sentido e do significado de Cristo para ela mesma e como o mistério cristológico, com suas consequentes implicações éticas no mundo, pode ser vivenciado e melhor compreendido. O mesmo diríamos, de forma similar, para as demais perspectivas e expressões religiosas, que a partir do diálogo reconstruiriam permanentemente suas contribuições para o mundo, dentro dos critérios da justiça, da paz e da integridade da criação.

## Referências

- BOFF, L. **A Trindade, a sociedade e a libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, L. **A Santíssima Trindade é a melhor comunidade**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- BUBER, M. **Sobre comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- DUPUIS, J. **Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso**. São Paulo: Paulinas, 1999.
- FORNET-BETANCOURT, R. **Religião e interculturalidade**. São Leopoldo: Nova Harmonia & Sinodal, 2007.
- GEFFRÉ, C. **Crer e interpretar**: a virada hermenêutica da teologia. São Paulo: Vozes, 2004.
- HAIGHT, R. **Jesus, símbolo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- IDÍGORAS, J. I. **Vocabulário teológico para a América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- KNITTER, P. **Introdução às teologias das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- LÉVINAS, E. **De Deus que vem à ideia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

---

MURARO, R. M.; BOFF, L. **Feminino e masculino**: uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

RIBEIRO, C. O.; SOUZA, D. S. **A teologia das religiões em foco**: um guia para visionários. São Paulo: Paulinas, 2012.

SCHWANTES, M. **Projetos de esperança**: meditações sobre Gênesis 1-11. Petrópolis: Vozes; CEDI, 1989.

Recebido: 02/12/2013

*Received: 12/02/2013*

Aprovado: 14/01/2014

*Approved: 01/14/2014*