



<http://doi.org/10.7213/2318-8065.05.01.p86-95>

A teologia diante do pluralismo religioso: Uma hermenêutica do diálogo inter-religioso a partir de Paul Tillich

The theology in face of religious pluralism: a hermeneutics of interreligious dialogue stemming from Paul Tillich

André Yuri Gomes Abijaudi*

Resumo

Ao longo da história a teologia interpretou a fé cristã a partir de sua própria lógica e compreensão. Tal atitude levou o cristianismo a aclamar para si um posicionamento de exclusivismo religioso e, também, da revelação divina. Diante disso, o presente texto se propõe a refletir sobre as necessárias questões do pluralismo religioso face à modernidade e suas implicações. Paul Tillich, renomado teólogo do século XX que interpretou o cristianismo a partir de uma teologia da cultura, deixa apontamentos que possibilitam a construção de um diálogo inter-religioso, considerando os desafios que o cercam, mas apontando também soluções práticas e teóricas para o estabelecimento do respeito, da alteridade e da dignidade. Para tanto, se tornam necessárias uma análise profunda do tema do pluralismo religioso, bem como uma reinterpretação teológica a partir da dimensão do sagrado e do significado da própria religião. Por fim, o presente texto não reivindica para si a pretensão de encerrar definitivamente a questão e os desafios que englobam o tema do diálogo inter-religioso, mas procura apresentar uma contribuição para que o tema possa tornar-se cada vez mais elucidado, abrindo caminhos para a superação da intolerância religiosa.

Palavras chave: Teologia. Alteridade. Diálogo. Paradoxo. Pluralismo Religioso.

* Mestre e doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9167-5369>. Contato: andreyuri7@hotmail.com.



Abstract

Throughout history, theology has interpreted the Christian faith from its own logic and understanding. Such an attitude led Christianity to acclaim for itself a position of religious exclusivity and also of divine revelation. In view of this, this text aims to reflect the necessary issues of religious pluralism in the face of modernity and its implications. Paul Tillich, renowned theologian of the 20th century who interpreted Christianity from a theology of culture, leaves notes that make possible to build an interreligious dialogue, considering the challenges that surround it, but also pointing out practical and theoretical solutions for the establishment of respect, otherness and dignity. For this, a deep analysis of the theme of religious pluralism is necessary, as well as a theological reinterpretation from the dimension of the sacred and the meaning of religion itself. Finally, this text does not claim for itself the intention to definitively end the issue and the challenges that encompass the theme of interreligious dialogue. However, it seeks to make a contribution so that the theme can become more and more elucidated, opening paths for overcoming religious intolerance.

Keywords: *Theology; Otherness; Dialogue; Paradox; Religious Pluralism.*

Introdução

A temática do Pluralismo Religioso vem ganhando destaque no debate teológico atual. A teologia das religiões, como conceito, tem buscado ser uma chave de leitura a partir da teologia cristã que proporciona uma reflexão ao redor do tema do pluralismo religioso, promovendo também o desbravamento de novas fronteiras. Entretanto, o diálogo com outras expressões religiosas encontra sua maior dificuldade diante da postura exclusivista do cristianismo e de sua reivindicação da revelação absoluta de Deus. Assim, é necessário primeiro que o próprio conceito de Deus seja reinterpretado a partir da noção de que Deus transcende a si mesmo. Isto significa que, na modernidade, o conceito de Deus não deveria mais ser interpretado como a divindade máxima do cristianismo, mas sim como o fundamento de todo ser, isto é, como símbolo do absoluto e do infinito. Essa interpretação abre o caminho para que o próprio conceito de Deus se torne pressuposto para a construção do diálogo inter-religioso.

Além disso, também é necessário que a religião seja interpretada para além de seu sistema de crenças e de doutrinas. Para isso, o conceito de religião definido por Paul Tillich abre horizontes que possibilitam identificar similaridades em todas as religiões. Tillich entende religião como *preocupação última*, isto é, não se trata somente de uma preocupação acima de todas as outras, mas sim de uma preocupação que coloca todas as demais como secundárias. A *preocupação última* é aquilo que toca o ser humano de forma incondicional, e que lhe possibilita o caminho da autotranscendência. Tal noção permite compreender que toda religião, independentemente de sua confissão de fé, incorpora em si a dimensão da *preocupação última* que move o ser humano em direção àquilo que lhe traz sentido, de forma que se possa também enveredar na busca pela superação de sua alienação existencial.

Entretanto, ao utilizar a teologia como ferramenta de reinterpretação do próprio cristianismo, não se deve pressupor que ela procura reivindicar um caráter de autoridade absoluta sobre o assunto. Isso significa que, ao se dispor a reinterpretar o cristianismo, a teologia deve também reinterpretar a si própria, utilizando do próprio conceito de *paradoxo* presente no cristianismo, de forma que possa possibilitar a abertura de novos horizontes de diálogo. O caminho da alteridade é essencialmente um caminho da fé cristã, que identifica, no Cristo encarnado, o esvaziamento total na pessoa de Jesus de Nazaré.

O papel da teologia na sociedade moderna

A tarefa de reinterpretar a singularidade cristã exige mais da teologia do que o mero exercício de olhar para o próprio cristianismo como fonte de conhecimento autossuficiente para a fé e a religião. Nas últimas décadas, a reflexão teológica cristã tem sido submetida a uma mudança de paradigmas em relação às outras religiões e também em relação a si própria. Historicamente, o cristianismo como religião identifica-se como um sistema de crenças que é portador da verdade exclusiva e, também, do poder de salvação das questões implícitas à finitude humana. É desta forma que, ainda nos tempos atuais, os teólogos mais conservadores continuam interpretando o cristianismo. Essa não é a tarefa que se deseja propor neste texto. O exercício de olhar para o cristianismo não como portador exclusivo da verdade, mas como consciência religiosa ao lado de tantas outras é a resposta que as realidades socioculturais modernas – que evidenciam cada vez mais os contrastes religiosos – têm esperado da teologia.

É verdade que já no século XIX, marcado pelas missões protestantes ao redor do mundo, a teologia despertou para a realidade do pluralismo religioso, muito embora as tentativas ecumênicas de

diálogo inter-religioso, propostas principalmente pelo liberalismo teológico, tenham acabado sendo institucionalmente suprimidas e relegadas à “caixa das heresias”. Mas a consciência de existência dessas múltiplas realidades religiosas tornou evidentes as questões ecumênicas e suscitou, nas décadas seguintes, oportunidades para o estabelecimento do diálogo inter-religioso também como um processo de interpretação teológica (RIBEIRO, 2013, p.31).

Nos últimos anos, a reflexão teológica tem sido submetida novamente à relação do cristianismo com outras religiões e proposto, assim, uma mudança de paradigmas. Isso porque, em tempos passados, mesmo as teologias mais progressistas só conseguiam conceber o diálogo inter-religioso a partir de uma perspectiva inclusivista, isto é, o crente de outras religiões poderia ser compreendido como um cristão – e ser salvo pelo Cristo – ainda que não se entendesse desta forma; ou mesmo pela via relativista, por meio da qual se entendia que a presença do Cristo poderia ser compreendida a partir dos diferentes aspectos culturais. Contudo, a reflexão teológica dos últimos tempos tem despertado para a realidade do pluralismo religioso e realizado sua contribuição dentro deste complexo campo. Lidar com a realidade plural das religiões, dentro da dinâmica da sociedade, implica o fato de que os símbolos religiosos são também símbolos culturais e que os símbolos culturais são também símbolos religiosos. Por isso, os símbolos religiosos da fé precisam ser compreendidos como expressões da própria cultura.

Paul Tillich, renomado teólogo do século XX, compreende a religião como a substância que dá sentido à cultura e a cultura como a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião, significando que cada ato religioso é também um movimento da alma formado culturalmente. Essa afirmação é sustentada por Tillich a partir do conceito da linguagem, considerada como a criação cultural mais básica da vida espiritual humana, seja ela falada ou silenciosa. Para ele, toda criação cultural acaba, em algum sentido, expressando a *preocupação última* (TILLICH, 2009, p. 83). A linguagem concede ao ser humano o poder de se comunicar em um mundo em correlação com um “eu” completamente desenvolvido. O ser humano possui linguagem porque possui um mundo e possui um mundo porque possui linguagem. Em outras palavras, o poder da linguagem é demonstrado na possibilidade de sua criatividade cultural (Cf. TILLICH, 2014, p. 518-520).

Essas distinções possibilitam a criação de uma análise teônoma da cultura, ou do próprio conceito de uma teologia da cultura. A religião não deve ser tratada como alheia ou como objeto estranho à cultura e vice-versa. Nenhuma criação cultural consegue esconder seu fundamento religioso ou sua formação racional. Por isso é que a religião revela a profundidade da vida espiritual, encoberta, de forma geral, pela poeira da vida cotidiana do ser humano. A religião dá a experiência do sagrado, intangível, tremendamente inspirador, significado total e fonte de coragem suprema.

Por outro lado, a religião não deve assumir o papel de autoridade última nos assuntos referentes à cultura. Nesse sentido, a ideia de uma teologia na cultura no pensamento de Tillich é de que a teologia deve colocar-se contra essa duplicidade e essa tensão duradoura. A teologia deve se comportar como a ciência que faz a mediação entre a cultura e a religião de forma que se aplique não somente à ética, mas a todas as funções da cultura, reconciliando essas funções e servindo ao seu propósito de conferir sentido de reconciliação e unidade (SANTOS, 2005, p. 124). Por isso, é necessário considerar que a história das religiões, em sua natureza essencial, não existe ao lado da história da cultura. O sagrado não se encontra ao lado do secular, mas é a sua própria profundidade. O sagrado é o fundamento criativo e, ao mesmo tempo, “um julgamento crítico do secular”. Mas a religião só pode ocupar este papel se for, ao mesmo tempo, também um “julgamento sobre si mesma”, que deve usar o secular como ferramenta da autocrítica religiosa de alguém (TILLICH, 1992b, p. 433).

Ora, se o papel moderno da teologia é o da mediação, comportando-se como ciência que relaciona a cultura e a religião, pode-se estender essa vocação para a mediação entre o cristianismo e as demais religiões, sem que, no entanto, a teologia venha reivindicar pra si qualquer caráter de

autoridade absoluta. Nesse sentido, ela se ofereceria como ciência de reflexão para que a sociedade possa pensar não somente nas realidades religiosas que a compõem, como também no fato de que, nas diferentes confissões religiosas, há a presença da ultimidade. Por isso é que Tillich definiu a religião como *preocupação última*, isto é, como aquilo que incorpora os sentimentos, pensamentos e preocupações máximas da vida humana, concedendo sentido e profundidade ao ser humano enquanto indivíduo.

Assim, a relação entre o condicionado e o incondicional, tanto individualmente quanto na sociedade, representa a abertura do condicionado à presença divina do incondicionado. Ou ainda o encerramento do condicionado em si mesmo. Isto significa que a vida finita pode voltar-se para o infinito, mas pode também voltar-se para si mesma. Sempre que a manifestação do eterno é aceita em determinados momentos da história, o que a teologia chama de *kairos*, há uma abertura da história para o incondicional. Essa abertura é expressa por meio dos símbolos, sejam eles religiosos ou seculares. Tillich entende que, em qualquer interpretação religiosa da história, encontrar-se-ão elementos filosóficos. Também, por outro lado, em qualquer interpretação filosófica da história serão achados certos elementos religiosos como a interpretação do sentido da existência (TILLICH, 1992a, p. 48). A interpretação da existência em Tillich é o que diminui a distância e as diferenças entre filosofia e teologia. Isso se dá pelo entendimento de que ambas se encontram nos domínios do mito e do símbolo.

Tillich considera que as épocas mais abertas ao incondicional e à manifestação divina na história são aquelas capazes de aceitar o *kairos*. Contudo, isso não significaria que aquelas pessoas são, em maioria, ativamente religiosas (TILLICH, 1992a, p. 73). Essas épocas voltadas para a presença do incondicional e abertas para essa manifestação demonstram possuir a consciência da presença do incondicional em seu meio, orientando todas as suas formas e funções culturais. Na predominância desta mentalidade, o divino não é problema, mas pressuposto, e a presença do incondicionado é certeza incontestável mais do que qualquer outra coisa. É verdade que essa mentalidade se expressa, em primeiro lugar, na esfera religiosa sem tornar a religião como forma especial da vida que deve ser imposta sobre as demais. Pelo contrário, o entendimento de Tillich da religião como *preocupação última* indica que ela é o poder interior que dá energia à vida, inflamando todos os aspectos da existência com a consciência do *sagrado* e da *ultimidade*. Além disso, Tillich afirma que “o realmente incondicional deixa infinitamente atrás de si todo o âmbito do condicionado. Por isso ele não pode ser expresso direta e adequadamente por nenhuma realidade finita. Falando em termos religiosos, isso quer dizer: Deus transcende o seu próprio nome” (TILLICH, 2001, p. 32-33). Para se compreender tal afirmativa, é necessário não somente expandir a compreensão do significado de Deus, como também de suas consequências. Se Deus está para além de Deus, isto é, se o conceito de Deus está para além de determinada fé, de doutrinas e da própria teologia, então Deus se torna em pressuposto para a construção do diálogo inter-religioso.

Por isso é que a religião, compreendida sob a lógica da *preocupação última*, proporciona também à teologia cristã um diálogo criativo com o pensamento teológico das outras religiões. O pluralismo religioso como paradigma para a teologia desafia a própria teologia a se interpelar na busca por um sentido de alteridade que, por sua vez, concede novo sentido para a hermenêutica teológica. Esse caráter de alteridade desloca a teologia de seu caráter apologético para situá-la em um novo paradigma dialógico e ecumênico, reconhecendo igualmente e dignamente a validade das religiões que se encontram fora do “barco cristão”. Mas, ao deslocar a teologia de seu caráter apologético, implica-se que a teologia se torne não somente uma crítica religiosa da modernidade como também uma crítica de si própria, e esse talvez seja o maior desafio dessa ótica pluralista. Assim, é necessário à teologia deslocar-se de sua atuação na dimensão da normatividade para assumir uma nova tarefa fundamentada no *princípio pluralista* que priorize o diálogo, a alteridade e a ecumenicidade,

possibilitando a construção dos processos de humanização, democracia e cidadania nas diferentes esferas da sociedade.

A religião e o sagrado sob a ótica do princípio pluralista

Se a religião deve ser compreendida como a *preocupação última* do ser humano, o *sagrado* se dá na construção religiosa que contempla as estruturas míticas, os ritos e os comportamentos de determinado grupo religioso. Mas, antes de se configurar como estrutura que olha para o mundo, a religião percebe o *sagrado* como sua primeira constatação. É lidando com a própria finitude que o ser humano faz a pergunta pela infinitude, ou lidando com as próprias limitações, que o ser humano faz a pergunta pelo transcendente.

Ao procurar pelo fundamento originário do ser, a partir da pergunta ontológica, Tillich constata que “se o ser é interpretado em termos de vida, ou processo, ou vir a ser, o não-ser é ontologicamente tão fundamental quanto o ser” (TILLICH, 2001, p. 26). O ser humano ocupa uma posição fundamental na estruturação e na pergunta ontológica, não como um objeto excepcional que se diferencia dos outros, mas sim porque é o ser humano quem formula a pergunta ontológica e em cuja autoconsciência se pode encontrar a resposta ontológica (TILLICH, 2014, p. 178). A questão ontológica parte do pressuposto da estrutura sujeito-objeto do ser que, por sua vez, pressupõe a estrutura eu-mundo como articulação básica do ser (TILLICH, 2014, p. 174). Na análise das estruturas do eu, deve haver um encaminhamento para a análise ontológica que se ocupará de analisar a estrutura básica do ser. O conceito ontológico deve expressar o poder que cabe ao ser para que possa existir, bem como deixar explícita a diferença entre o ser essencial e o ser existencial.

Assim, ao levantar a questão da ontologia como uma questão essencialmente religiosa, Tillich torna evidente que as diferentes religiões e manifestações religiosas procuram, em última instância, responder ao problema da finitude e do significado da vida. O cristianismo encontrou no Cristo a possibilidade de vitória sob a finitude humana, principalmente a realidade de ter que encarar a morte. O budismo encontrou sua resposta ao problema da finitude ao não encarar a morte como fim, mas como recomeço. O judaísmo lida com a pergunta ontológica encarando a morte como um retorno da criatura ao seu criador. Por isso é que o ponto decisivo no diálogo entre duas religiões não é a incorporação histórica e contingente de determinados elementos tipológicos, mas desses elementos em si mesmos. Isto significa que, se a teologia cristã discute com o budismo sobre a relação dos elementos místicos e éticos nas duas religiões e, por exemplo, defende a prioridade da ética sobre o místico, ela discute ao mesmo tempo dentro de si o relacionamento dos dois a partir do caráter da cristandade (TILLICH, 1963, p. 57-58). Em outras palavras, o papel da teologia não é o de submeter o budismo ou qualquer outra religião aos seus próprios critérios, mas sim de reconhecer a validade última dos diferentes critérios estabelecidos pelas diferentes religiões.

Por isso, se cabe à teologia separar-se de sua própria lógica em uma postura de alteridade no diálogo religioso, cabe também ao crente separar-se por completo de seu mundo – sem que deixe de participar dele – para que possa olhá-lo como mundo. Caso contrário, ele permanece preso ao seu próprio ambiente e à sua própria lógica interna. A autoconsciência do seu próprio mundo deve conduzir o ser humano a um caminho de percepção de que há diferentes mundos estabelecidos, cada qual firmado sob as estruturas pessoais do ser. Por isso, essa separação de seu próprio mundo não consiste em uma atitude de nulidade, mas de despertar para uma nova correlação enraizada na lógica eu-mundo que se desenvolva a partir do diálogo e respeito ao pensamento plural. Isto configura o mundo não como soma total de todos os seres, mas como a estrutura ou a unidade de uma multiplicidade. Como afirmou Tillich:

Mas, se como vimos, não é possível nenhum politeísmo absoluto, tampouco é possível um pluralismo absoluto. (...) O mundo supostamente pluralista é uno ao menos neste sentido: é possível reconhecê-lo como um mundo, como uma unidade ordenada, embora apresente características pluralistas. (TILLICH, 2014, p. 239)

Tal afirmação nos leva à compreensão de que a proposta do diálogo inter-religioso diante da pluralidade não significa uma tentativa de uniformização das diferentes formas e categorias do pensamento religioso. Pelo contrário, é exatamente ao reconhecer a dimensão do pluralismo religioso, isto é, das diferentes manifestações religiosas, que a unidade se torna possível, justamente acolhendo a multiplicidade dos pensamentos e das crenças religiosas com respeito e dignidade. Além disso, uma das conclusões de Tillich é que “as experiências revelatórias são universalmente humanas. Existe revelação¹ em todas as religiões porque Deus sempre deu testemunho de si mesmo” (CALVANI, 2010, p. 154). Enquanto a primeira afirmativa identifica o quadro do pluralismo religioso como algo necessário à unidade, a segunda afirmação possibilita a construção do diálogo a partir da identificação daquilo que é comum às religiões. Para isso, se torna necessário interpretar Deus não como um ser supremo ou como a divindade do cristianismo, mas sim como símbolo do absoluto, do infinito e do incondicionado. A religião como *preocupação última* procura responder às categorias da finitude e ao problema da existência latente ao ser humano. Mas é somente ao tomar consciência do sagrado e do infinito, isto é, de Deus e da possibilidade da autotranscendência, que ela se realiza em sua plenitude. Tal consciência não isenta a religião do caráter ambíguo da existência, mas lhe concede o poder de conduzir o ser à autotranscendência que lhe traga sentido último à vida. A *preocupação última* se configura, dessa forma, como o fundamento do nosso ser.

Além disso, é necessário também considerar que a religião se manifesta como algo que a precede. A religião como dimensão ontológica do ser humano necessita considerar que a dimensão do sagrado – e de toda a mística que o envolve – é necessária no processo da autotranscendência. Caso contrário, corre-se o risco da banalização com a dimensão religiosa alheia, e a concepção do pluralismo religioso, como possibilidade de diálogo, se tornaria mera farsa epistemológica. Assim, o diálogo inter-religioso deve, em primeiro lugar, considerar que nenhuma religião deve aclamar para si a pretensão de ter o monopólio da revelação divina. Em segundo lugar, deve considerar que, de forma individual, a dimensão da experiência religiosa é igualmente válida como critério pressuposto para a construção do diálogo. Por fim, a religião como consciência da presença do divino no mundo expressa a percepção de que o crente é incondicionalmente tocado por meio da fé e nada pode – ou deve – questionar sua validade. É assim que a noção de um *princípio pluralista* se constitui: como um instrumento hermenêutico de mediação teológica que participa da realidade sociocultural e religiosa, ao mesmo tempo em que possibilita aberturas ao diálogo, dando visibilidade a experiências e grupos religiosos das mais diferentes esferas sociais e culturais.

Por um cristianismo marcado pela alteridade

O desenvolvimento da teologia no mundo contemporâneo exige que o cristianismo deixe de se afirmar como “modelo religioso exclusivo”. Mas essa é uma tarefa difícil. Primeiro porque a fé cristã é monoteísta e não admite em sua cosmovisão a realidade de outros deuses ou divindades. Em segundo lugar, porque acostumou-se a ser altamente proselitista, exigindo, em seus discursos, que toda a

¹ Entende-se por revelação a autocompreensão de toda a religião que considera a si mesma como criação divina, e não meramente humana.

humanidade deva aceitar sua verdade para que possa receber a redenção proposta por sua concepção religiosa, caracterizando essa “legítima pretensão do cristianismo como religião da manifestação absoluta e definitiva de Deus em Jesus Cristo” (GEFFRÉ, 2013, p. 89).

O princípio dialogal precisa considerar essa realidade ao propor à teologia uma crítica de si mesma e do próprio cristianismo. Geffré propõe que não há solução rápida ou fácil e, por isso, o cristianismo precisa considerar sua própria conceituação do *paradoxo* para que possa responder a essa questão. Em outras palavras, o diálogo inter-religioso se torna possível quando a teologia paradoxalmente *sacrifica* sua identidade cristã, ao mesmo tempo em que recupera sua mensagem a partir da particularidade histórica da manifestação de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré, dando prova do caráter necessariamente dialogal do cristianismo. Isso não significa, ainda que implique certa tensão com a exigência da centralidade da reivindicação do absoluto pelo cristianismo, sua negação. Pelo contrário, ao invés de “renunciar à confissão de Jesus Cristo como Absoluto, prefiro dizer que o cristão deve renunciar a qualquer pretensão de verdade absoluta, precisamente por confessar Jesus Cristo como Absoluto, isto é, como plenitude escatológica que jamais será revelada na história” (GEFFRÉ, 2013, p. 90).

Embora isso signifique que o diálogo inter-religioso não deva trazer a pretensão de anular a dimensão histórica singular do cristianismo, nem mesmo sua reivindicação da unicidade do Cristo, faz-se necessário estender a própria compreensão da fé cristã de forma paradoxal. Mas mais do que isso: “se Deus é experienciado como Deus vivo e não como uma identidade morta, deve haver um elemento de não-ser no ser de Deus, isto é, o estabelecimento de uma alteridade” (TILLICH, 2014, p. 722). Tal consciência implicaria essencialmente que a fé cristã deve ser marcada pela alteridade.

Esse caráter não-autoritário no processo dialogal, por parte do cristianismo, é assegurado justamente pelo *paradoxo* da encarnação do Cristo e de sua identificação na pessoa de Jesus; e, principalmente, no mistério da morte e da ressurreição (e seu significado último) quando o Cristo, portador do Novo Ser e da nova vida, é encontrado na Cruz. Segundo Ribeiro, essa perspectiva do martírio e do sofrimento humano constrói bases que possibilitam o encontro do cristianismo com as outras religiões, pois qualificam as marcas das experiências que abrangem a universalidade humana (RIBEIRO, 2013, p. 36).

Ao longo da história, o cristianismo não somente rejeitou as outras religiões como também as julgou segundo os seus próprios critérios. Muito embora o encontro com outras religiões tenha deixado suas marcas no cristianismo ao redor do mundo e das diferentes manifestações culturais, sempre houve alguns limites que se mostraram intransponíveis e que são vitais e inegociáveis para a fé cristã. Por isso, o caminho do diálogo inter-religioso não deve enveredar na inocência de que o cristianismo passará a admitir a possibilidade de outros deuses e divindades, ou de que o Cristo não possa se apresentar como caminho para a superação da alienação existencial. Mas, a partir do cristianismo, o diálogo pode se construir por meio da noção de que as outras religiões não estão excluídas do *logos*, isto é, da realidade de serem elas também portadoras da revelação de Deus como fundamento essencial do ser. Não se trata simplesmente de aceitar ou rejeitar afirmações religiosas, mas de um encontro crítico, onde há, de um lado, a afirmação de postulados e, de outro, a resignificação de conceitos.

A noção do *paradoxo* implica a realidade de que, enquanto Jesus indica o caminho salvífico dentro do cristianismo, o Cristo apresenta um sentido simbólico universal. Isso não significa que o Cristo seja o caminho redentor das outras religiões, mas sim que aquilo que o cristianismo entender estar presente no Cristo está presente também nas outras religiões. Isto significaria que os símbolos religiosos presentes no cristianismo apontam para realidades comuns nas diferentes manifestações religiosas e culturais. A própria noção de *preocupação última* engloba esse aspecto. Assim, observamos que a fé cristã possui todas as ferramentas para enveredar pelo caminho da alteridade, desbravando

também os desafios modernos que se apresentam na proposta do diálogo inter-religioso. Essencialmente, essa é sua atual principal vocação.

Conclusão

O caminho da alteridade é um caminho essencialmente natural à fé cristã. Isso porque a revelação do cristianismo identifica na pessoa de Jesus de Nazaré o próprio Cristo e o esvaziamento total de Deus, que morre para possibilitar a salvação e a reconciliação de todo o universo. Por isso, embora não deva exigir para si um caráter de autoridade absoluta nem deva ter a pretensão de encerrar sozinho os problemas que circundam o debate acerca do pluralismo religioso, o cristianismo é historicamente vocacionado para dispor-se ao diálogo com as outras religiões (muito embora ao longo da história tenha negado essa vocação).

Além disso, se Deus é maior do que o seu próprio nome, isso significa que o cristianismo possui elementos comuns às demais confissões religiosas, embora muitas vezes encontre dificuldades para reconhecê-las. Diante dos desafios da modernidade, a teologia deve encarar seu papel como ciência que possibilita o encontro não somente da religião e da cultura como também do cristianismo com as outras religiões. É necessário considerar que toda religião possui em si o caráter da *revelação*, muito embora deva-se evitar a já ultrapassada perspectiva do *inclusivismo*. O desafio do diálogo encontra as possibilidades de realização não na pontuação do que é diferente às religiões, mas do que lhes é comum. É verdade que em todas as religiões existem princípios inegociáveis. Contudo, o caminho da aceitação, do respeito e do diálogo não deve ser confundido com uma inocente proposta de “mistura das religiões”, mas sim de um posicionamento que, embora crítico, encontra na outra fé a dignidade de ser aquilo que ela reivindica para si. Assim, como identificou Tillich, o caminho do diálogo é possível a partir do reconhecimento de dignidade de todas as religiões, bem como da identificação de que todo ser quer, em última instância, realizar-se a partir de seu próprio caminho de autotranscendência.

Referências

CALVANI, C. E. **Teologia da arte**: espiritualidade, igreja e cultura a partir de Paul Tillich. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2010.

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

RIBEIRO, C. O. Fé e pluralismo religioso: reflexão a partir da teologia de Paul Tillich. **Correlatio**, v. 12, n. 23, p. 29-41, 2013.

SANTOS, J. M. G. A Teologia da Cultura. In: MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. **Fronteiras e Interfaces**: O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 121-141.

TILLICH, P. **A Coragem de Ser**. Tradução: Egle Malheiros. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

TILLICH, P. **A Era Protestante**. Tradução: Jaci Maraschin. São Paulo: IEPG, 1992a. 332p.

TILLICH, P. **Christianity and the Encounter of the World Religions**. New York/London: Columbia University Press, 1963.

TILLICH, P. **Teologia da Cultura**. Tradução: Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. 272 p.

TILLICH, P. **Teologia Sistemática**. 7. ed. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2014.

TILLICH, P. The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian (1966). In: **Main Works v. 6: Theological writings**. Edited by Carl Heinz Ratschow and Gert Hummel. Berlin-GER; New York-USA: de Gruyter, 1992b. p. 431-441.

Recebido em 12/06/2020

Aceito em 26/08/2020

Received 06/12/2020

Approved 08/26/2020