

A difícil acolhida do Pluralismo Religioso: passos de um caminho eclesial

The Difficult Acceptance of Religious Pluralism: Steps on an Ecclesial Path

Faustino Luiz Couto Teixeira
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) - Brasil

Resumo

O artigo visa apresentar os passos que marcam o recente trajeto eclesial no que diz respeito ao tema da abertura inter-religiosa. Tendo como ponto de partida o caminho dialogal que teve início com o Concílio Vaticano II (1962-1965), a reflexão pretende acompanhar os desenvolvimentos posteriores vividos pela igreja católica no campo dialogal. Como proposta apresentada, pretende-se mostrar como em grande parte de sua atuação, a comunidade eclesial permaneceu refém de um axioma tradicional: *extra ecclesiam nulla salus* (fora da igreja não há salvação). Pretende-se, igualmente, apontar os recentes desenvolvimentos teológicos que apontam para a afirmação de um pluralismo de princípio.

Abstract

This essay aims to present the steps that mark the recent ecclesial trajectory about the theme of interreligious openness. Taking as its starting point the path of dialogue that began with the Second Vatican Council (1962-1965), this reflection intends to follow the subsequent developments lived by the Catholic Church in this dialogical field. The proposal presented in this essay aims to show how, in much of its activity, the ecclesial community has remained hostage to a traditional axiom: *extra ecclesiam nulla salus* (outside the Church there is no salvation). It will equally seek to point out recent theological developments that signal the affirmation of a pluralism of principle.

Palavras-chave

Magistério
Eclesial.
Diálogo.
Religiões.
Pluralismo.
Missão.

Keywords

Ecclesial
Teaching.
Dialogue.
Religions.
Pluralism.
Mission.

Introdução

Para os que trabalham, como eu, com o tema do diálogo inter-religioso e da teologia do pluralismo religioso, a data de outubro de 2025 tem um significado muito especial. Trata-se da celebração dos 60 anos da declaração *Nostra Aetate*, do Vaticano II, que aborda justamente o tema das relações da igreja católica com as religiões não cristãs. É um tema que ganhou uma urgência singular em todo o período posterior, envolvendo toda uma rica

reflexão teológica sobre a necessária abertura da igreja católica ao mundo do outro.

Os passos que marcaram a teologia cristã do pluralismo religioso

A teologia cristã vem buscando resolver, com pertinência e agudez, o essencial desafio da pluralidade religiosa. Em reflexão auspiciosa realizada por Papa Francisco em sua exortação apostólica *Evangelii gaudium*, ele sinalizou que “a diversidade é bela” (EG, n. 230). Ao reconhecer essa importância, Francisco abre um campo maravilhoso ao que se nomeou, no contexto da teologia, de pluralismo de princípio. No campo teológico, Claude Geffré enfatizou o trabalho de “reinterpretação criadora” que rege o trabalho hermenêutico em teologia. A seu ver, “não há tradição viva se não houver atualização da experiência cristã fundamental” (2004, p. 24). Levando em conta o tempo atual, com seus desafios imensos, Geffré entende que o pluralismo religioso está entre aqueles mais decisivos, desempenhando “o papel de um novo paradigma teológico” (2004, p. 26).

Dentre os teólogos cristãos que levaram mais a sério o desafio do pluralismo religioso destaca-se, sem dúvida, o jesuíta Roger Haight (1936-2025). Trata-se de um dos mais audazes e corajosos teólogos a levantar o desafio da alteridade para a reflexão cristã, e, de modo particular, a questão da abertura universalizante da mensagem de Jesus de Nazaré¹. Na visão de Haight, a pós-modernidade trouxe como legado essencial a consciência pluralista. A partir dessa nova consciência epocal, torna-se implausível postular, seja a centralidade da cultura ocidental, seja a centralidade do cristianismo, e mesmo de Jesus Cristo, como passos essenciais para a experiência da salvação. Como mostrou com pertinência Haight, o testemunho neotestamentário aponta uma mensagem essencialmente teocêntrica, voltada para o mistério do inominado. O teólogo jesuíta, de forma corajosa, sublinha que a mediação universal de Jesus não se mostra necessária, a não ser para o

¹ É lamentável perceber a reação crítica da Congregação para a Doutrina da Fé contra o livro-chave de Roger Haight sobre o tema: *Congregatio Pro Doctrina Fidei. Documenta Inde a Concilio Vaticano Secundo Expleto Edita* (1966-2005). Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 620-628 (Notificação do Livro: Jesus, símbolo de Deus - 2004). O mesmo tinha ocorrido antes, com Jacques Dupuis: 1999, p. 548-562 (Notificação do livro: Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso - 2001).

cristão. Ou seja, não há “um nexos causal entre Jesus e a salvação de todos os demais” (2003, p. 466). Isso, a seu ver, é fruto de uma “especulação”². Jesus permanece normativo para a consciência cristã, sem dúvida, mas não é algo que se estende a todos. Com muita clareza e precisão, Haight indica que

[...] a mediação fundamental da presença salvífica de Deus nas outras religiões não precisa ser uma pessoa: pode ser um evento, um livro, um ensinamento, uma práxis. [...]. Religiões outras que não o cristianismo medeiam, verdadeiramente e realmente a presença de Deus, de sorte que Deus é precisamente encontrado em diversos e diferentes caminhos (2003, p. 477).

Em semelhante linha de reflexão, o teólogo belga Jacques Dupuis evita entender Jesus como absoluto, pois tal atributo, a seu ver, só pode ser efetivamente aplicado à Realidade Última ou ao Ser Infinito (1999, p. 390). Nenhuma realidade finita, mesmo a do Filho-de-Deus-feito-homem, pode assumir um traço tão fundamental e abrangente como a condição de um ser absoluto. Para Dupuis, “a particularidade histórica de Jesus confere limitações inevitáveis ao evento Cristo” (1999, p. 412). Ele precisa a sua reflexão ao afirmar:

Como a consciência humana de Jesus enquanto Filho não podia, por sua própria natureza esgotar o mistério divino e, por isso, deixou incompleta a revelação de Deus, de maneira análoga o evento-Cristo não esgota - nem poderia - o poder salvífico de Deus. Este permanece além do homem Jesus, como fonte última quer da revelação quer da salvação (Dupuis, 1999, p. 412).

Karl Rahner (1978, p. 370), a seu turno, em brilhante e surpreendente artigo sobre “a ocultação de Deus”, sublinha que “Jesus, na fé, encontra-se diante de um mistério inexorável”. Ele, Jesus, em sua humanidade e saber, abandonou-se incondicionalmente ao Deus incompreensível, e aceitou com amor e possuiu sem remover esta última ‘bem-aventurada ignorância’”.

Também Edward Schillebeeckx, teólogo dominicano, indica que Jesus é um fenômeno “singular”, mas certamente “contingente”, pelo fato de sua realidade estar inserida no campo histórico e limitado. Para ele,

² Segundo Haight, “só um processo argumentativo de cunho especulativo e metafísico tem condição de explicar como as ações históricas de Jesus podem ser a causa da salvação dos seres humanos que viveram e morreram antes de sua existência” (Dupuis, 1999, p. 466).

[...] nenhuma singularidade histórica pode ser chamada de absoluta e, por isso, por causa da relatividade presente em Jesus, todo homem pode encontrar com Deus também fora de Jesus, a saber, em nossa história mundana e nas muitas religiões que nela surgiram. Inclusive o Jesus ressuscitado aponta para além de si rumo ao próprio Deus (1994, p. 214).

Em decorrência dessa reflexão específica, podemos entender que a manifestação de Deus em Jesus não encerra a dinâmica da revelação, nem “põe termo à história da religião” (1994, p. 215). Há que reconhecer, lembra Schillebeeckx, que “em outras religiões existem genuínas experiências religiosas que no cristianismo jamais foram tematizadas nem postas em prática” (1994, p. 230). Em semelhante perspectiva, Dupuis acrescenta que, mediante o caminho do diálogo, os cristãos “serão capazes de descobrir com maior profundidade certos aspectos, certas dimensões do mistério divino, que haviam percebido com menor clareza e que foram comunicados com menos clareza pela tradição cristã” (1999, p. 521).

O Vaticano II e as religiões

Tal âmbito de abertura não foi, infelizmente, o traço que marcou a história da igreja católica. Em grande parte de seu percurso, e, ainda hoje, o traço vinculante presente no âmbito eclesial vem definido pelo axioma “*extra ecclesiam nulla salus*” (Fora da igreja não há salvação). O Vaticano II proporcionou uma nova “gestão” da reflexão, evitando um posicionamento mais rígido, como indicado por De Lubac: a fórmula tradicional vem amenizada por outra: “A salvação pela igreja”. O debate em torno do “*subsistit in*” da LG 8 revela também um caminho de maior abertura (Sesboué, 2004, p. 189 e 222).

No campo católico, a posição teológica exclusivista apoiou-se no tradicional axioma, sustentando que as condições necessárias para a salvação se relacionam com um conhecimento explícito de Jesus Cristo e com a pertença à Igreja. Este axioma constituiu-se, assim, em símbolo da posição negativa da Igreja Católica a respeito da possibilidade de salvação para os membros das outras tradições religiosas. O marco desta posição tradicional

encontra-se na bula “Cantate domino”, promulgada em fevereiro de 1442, no Concílio Ecumênico de Florença, que afirmava:

A Igreja crê firmemente, confessa e anuncia que ‘nenhum dos que estão fora da Igreja católica, não só os pagãos’, mas também os judeus ou hereges e cismáticos, poderá chegar à vida eterna, mas irão para o fogo eterno ‘preparado para o diabo e para os seus anjos (Mt 25,41), se antes da morte não tiverem sido a ela reunidos [...] (DH, n. 1351).

Trata-se da mesma posição defendida por Fulgêncio de Ruspe (1986, p. 147;170-171), e posteriormente assumida pelo pensamento de santo Agostinho, passando, então, a integrar o repertório exclusivista da tradição católica. Como sublinhei em trabalho anterior sobre o tema (2005, p. 37-40), essa visão teológica predominou no cenário católico até meados do Concílio Vaticano II. Há, porém, que recordar que mesmo antes do concílio, tal tese exclusivista tinha sido questionada pelo magistério eclesial, em carta enviada pelo Santo Ofício ao arcebispo de Boston. Nesta carta, condenava-se a posição rígida de Leonard Feeney, que exigia, como condição para a salvação, a pertença à igreja. Na mencionada carta afirmava-se:

Para que alguém obtenha a salvação eterna não é sempre necessário que seja efetivamente incorporado à Igreja como membro, mas requerido é que lhe esteja unido por voto e desejo. Todavia, não é sempre necessário que este voto seja explícito como o é aquele dos catecúmenos, mas, quando o homem é vítima de ignorância invencível, Deus aceita também o voto implícito, chamado assim porque incluído na boa disposição de alma pela qual essa pessoa quer conformar sua vontade à vontade de Deus (DH, n. 3870).

Permanece, porém, acesa a ideia tradicional de que aqueles que não pertencem ao conjunto da igreja a ela estão ordenados (DH, n. 3871)³. Trata-se de uma expressão cunhada na encíclica *Mystic Corporis* (1943), de Pio XII (DH, n. 3821)⁴, e que continua vigente no Concílio Vaticano II. Entretanto, com a abertura conciliar e as claras afirmações magisteriais sobre a

³ Trata-se de visão que estará vigente no Vaticano II: LG 8,1; LG 16 - Compêndio do Vaticano II. Constituições, decretos, declarações. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1968 (citaremos os documentos com suas iniciais: LG - *Lumen Gentium*; GS - *Gaudium et Spes*; NA - *Nostra Aetate*).

⁴ O papa enfatiza neste número que “grandes graças e auxílios celestes” carecem naqueles que não estão presentes no “conjunto visível da Igreja católica”. Ver também Dupuis. 1999, p. 477.

possibilidade de salvação fora da igreja, os teólogos assumem uma nova perspectiva, e a posição mais fechada permanece restrita aos círculos menores. Segundo Congar, alguns documentos do Concílio apontam para uma perspectiva distinta, indicando que tal axioma é “falsamente claro” (Congar, 1986, p. 78).

O Concílio Vaticano II significou um dos mais importantes eventos no âmbito do cristianismo contemporâneo, configurando um cenário inédito de renovação no tecido eclesial católico. Abriu espaço para uma igreja revivificada e dialógica, com particular atenção pastoral. O impulso inicial partiu de João XXIII, que buscava favorecer um “ar fresco na igreja”, promovendo uma dinâmica novidadeira de acolhida aos sinais dos tempos. Essa abertura aconteceu, particularmente, em três campos: o de renovação no interior da igreja, o de sintonia com o mundo moderno e o da busca da unidade dos cristãos.

O Concílio Vaticano II, como bem lembrou o teólogo Karl Rahner, inaugura na vida eclesial um otimismo salvífico inexistente no passado (Kraus, 1986, p. 98). Essa talvez seja uma das grandes novidades do evento conciliar. O que se afirmava antes com muita prudência na igreja adquire, com o concílio, uma cidadania irrevogável: Deus, em sua imensa ternura e misericórdia, acolhe com amizade os buscadores de distintas religiões ou espiritualidades, por caminhos que escapam à compreensão humana. Isto está muito claro na constituição *Gaudium et spes*, que tratou o tema da igreja no mundo de hoje: “O Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal” (GS, n. 22 - DH, n. 4322).

É interessante verificar que a abertura da igreja às outras religiões foi favorecida pela abertura ecumênica, ou pelo ecumenismo confessional. As duas perspectivas dialogais são igualmente importantes: uma não tira a pertinência da outra. Segundo Claude Geffré,

[...] seria evidentemente absurdo pensar que o ecumenismo interreligioso diminui a urgência do ecumenismo confessional. Antes observo na história recente da igreja que foi o diálogo ecumênico, iniciado há mais de cinquenta anos, que rompeu

um determinado modelo de absolutismo católico e favoreceu o diálogo com as grandes religiões do mundo (1997, p. 115).

A declaração *Nostra aetate* inaugura um clima novo de abertura às outras religiões, num tom oficial que não se encontrava antes. O documento foi aprovado na sessão pública de 28/10/1965, com 2.221 votos favoráveis, 88 contrários e 3 votos nulos. Assinala-se, já no preâmbulo, que todos os povos “constituem uma só comunidade” e por meio de suas tradições religiosas buscam “respostas aos profundos enigmas para a condição humana” (NA, n. 1). Visando uma certa “ética do diálogo”, a declaração reitera que a igreja católica “nada rejeita do que há de verdade e santo nestas religiões” e exorta os cristãos ao diálogo sincero (NA, n. 2). Trata com respeito e estima a tradição judaica, destacando a riqueza de seu “patrimônio espiritual”, e recordando o vínculo fundamental que une esta tradição ao cristianismo (NA, n. 4). Vislumbra também “com carinho” a religião dos muçulmanos, que alimenta laços comuns com o cristianismo na veneração ao mesmo Deus vivo e misericordioso, e exorta os cristãos a superar as dissensões e buscar uma mútua compreensão (NA, n. 3). Reconhece, ainda, o valor do hinduísmo, do budismo e das demais religiões do mundo, que traduzem respostas e caminhos à “inquietação do espírito humano” (NA, n. 2). Ao final da declaração, os padres conciliares sublinham que não se pode “invocar a Deus como Pai de todos” fora de um “tratamento fraterno” àqueles que também foram criados “à imagem de Deus” (NA, n. 5).

Como em todos os textos do Vaticano II, percebe-se na declaração as reverberações de uma teologia do acabamento⁵. O juízo salutar acerca das outras religiões não vem acompanhado de uma reflexão acolhedora e explícita sobre os traços positivos que envolvem estas religiões, objetivamente, no Mistério salvífico de Deus. O acento recai mais sobre “as intenções subjetivas dos membros das outras religiões, sem levar a sério o desafio colocado à fé cristã pela pluralidade das tradições religiosas, considerada na sua positividade histórica” (Geffré, 2003, p. 356)⁶. Vigora nos documentos, com

⁵ Para esclarecimentos a respeito da teologia do acabamento cf. Teixeira, Faustino. *Teologia e pluralismo religioso*. Curitiba: Appris, 2024, p. 29-34.

⁶ Yves Congar (1986, p. 254) também acentua as intenções subjetivas das pessoas e não as religiões como tais.

raras exceções, a perspectiva apontada na *Lumen Gentium* 16 ou na *Ad Gentes* 3, segundo a qual as distintas tradições religiosas vêm situadas como “marcos de espera” ou como uma “preparação evangélica”, que encontraria seu remate na tradição cristã.

Dentre os grandes expoentes da teologia do acabamento destacam-se Jean Daniélou (1905-1974), Hans Urs Von Balthasar (1905-1988) e Henri de Lubac (1896-1991). No seu diário do Concílio, Henri de Lubac reconhece, em página de abril de 1965, que, quando esteve presente no Secretariado para os Não-Cristãos, pôde manifestar suas inquietações a respeito do tema da salvação dos não-cristãos (2007, p. 394-396). Em carta dirigida a Daniélou, datada de julho de 1965, Henri de Lubac sublinhou explicitamente sua luta efetiva no Secretariado para os Não-Cristãos contra as pressões existentes em favor da declaração que reconhecesse o valor salvífico das diversas religiões como tais (1999, p. 98-100; 257-258).

Os caminhos do pós concílio

As dificuldades da Igreja Católica em relação ao tema das outras religiões permaneceram no pontificado de Paulo VI, que expressou sua visão específica sobre o tema em trecho da exortação apostólica *Evangelii nuntiandi* (EN), sobre a evangelização no mundo contemporâneo (1975). Segundo Paulo VI, as religiões não-cristãs aparecem nessa exortação como destinatárias da evangelização da igreja (EN, n. 53). A visão que está presente na exortação é a mesma da teológica do acabamento. As outras religiões são vistas como “braços estendidos para o céu”, mas não conseguem instaurar, em razão dos seus limites, “uma relação autêntica e viva com Deus”, só possível na igreja católica. Segundo Paulo VI, só na igreja católica é dado conhecer “as riquezas do mistério de Cristo”, numa plenitude tal que inexiste nas outras tradições, cuja busca do mistério se faz “às apalpadelas” (EM, n. 53).

Em linha de sintonia com a perspectiva de Paulo VI, seguem os pontificados de João Paulo II e Bento XVI. Um exemplo específico sobre tal posicionamento encontramos na carta encíclica *Redemptoris Missio* (RM), de

João Paulo II, sobre a validade permanente do mandato missionário. Há um claro posicionamento crítico na encíclica a respeito das concepções reinocêntricas que, na visão do papa, colocariam em questão a singularidade da igreja na sua tarefa missionária (RM, n. 17). Com respeito à relação da igreja com as outras religiões, a encíclica enfatiza o primado do anúncio sobre o diálogo (RM, n. 44), e um anúncio que seja uma “proclamação clara” sobre a salvação em Jesus Cristo. Para o papa, “a Igreja não pode esquivar-se ao mandato explícito do Cristo” (RM, n. 44). Numa visão bem acanhada da abertura aos outros, o documento sublinha “que o diálogo deve ser conduzido e realizado com a convicção de que a Igreja é o caminho normal de salvação e que só ela (a Igreja) possui a plenitude dos meios de salvação” (RM, n. 55).

Há que discernir que esta visão, sobre as outras religiões, está em nítido descompasso com outros documentos do magistério que abordaram esse tema, como os documentos *Diálogo e Missão* (1984) e *Diálogo e Anúncio* (1990). O processo de redação e aprovação de *Diálogo e Anúncio* foi marcado por muitas dificuldades e resistências, sobretudo advindas do dicastério da evangelização dos povos. Para Jacques Dupuis, que atuou na consultoria do documento, a redação sofreu cinco edições, que acabaram por atenuar os passos mais ousados presentes na primeira abordagem do tema (Burrows, 1993, p. 136-137). O documento ficou pronto antes da *Redemptoris Missio*, mas sua publicação acabou sendo adiada. Alguns, inclusive, achavam desnecessária a publicação do texto, em razão da presença do documento papal, publicado antes, que abordava semelhante temática.

Não há dúvida de que, com o documento *Diálogo e Anúncio*, o magistério eclesial alcançou seu mais alto grau de arrojo no âmbito da abertura às outras religiões. A título de exemplo, posso citar um trecho do número 29:

Deste mistério de unidade deriva que todos os homens e todas as mulheres que são salvos participam, embora de modo diferente, do mesmo mistério de salvação em Jesus Cristo [...]. O mistério da salvação atinge-os (os não-cristãos) por caminhos por Deus conhecidos, graças à ação invisível do Espírito de Cristo. É através da prática daquilo que é bom nas suas próprias tradições religiosas, e seguindo os ditames da sua consciência, que os membros das outras religiões

respondem afirmativamente ao convite de Deus [...] (DA, n. 29).

As resistências a uma abertura efetiva continuaram em curso, como podemos perceber no documento da Comissão Teológica Internacional, O cristianismo e as religiões, de 1997⁷. Há um permanente cuidado na comissão em evitar atribuir às outras religiões um traço salvífico. Fala-se em “certa função salvífica” (CTI, n. 84), justamente para preservar o primado do cristianismo. Em trecho que expressa uma sintonia fina com a teologia do acabamento, afirma-se: “As religiões falam ‘do’ Santo, ‘de’ Deus, ‘sobre’ ele, ‘em seu lugar’ ou ‘em seu nome’. Apenas na religião cristã é Deus mesmo quem fala ao homem em sua Palavra [...]. Apenas a fé cristã vive do Deus uno e trino” (CTI, n. 103)⁸.

O ponto culminante do fechamento magisterial com respeito às outras religiões ocorre com a Declaração Dominus Iesus (DI), da Congregação para a Doutrina da Fé (CdF), assinada pelo cardeal Joseph Ratzinger, em agosto de 2000⁹. Há no documento uma preocupação central em resguardar “o caráter definitivo e completo da revelação de Jesus Cristo” (DI, n. 5). Distanciando-se de qualquer hipótese que abrace um pluralismo de princípio (DI, n. 4), o documento enfatiza uma nítida perspectiva de centralidade da igreja católica. As outras tradições religiosas ocupam no documento um lugar de nítida minoridade. Elas preservam em seu patrimônio apenas alguns “elementos de religiosidade”, como religiões simplesmente naturais. Confirma-se a tese conciliar de que exercem simplesmente o papel de “preparação ao evangelho”, sem angariar nenhuma “origem divina” (DI, n. 21). Com o intuito de preservar a visão católica de qualquer indiferentismo religioso, o documento assinala, em passo controvertido: “Se é verdade que os adeptos das outras religiões podem receber a graça divina, também é verdade que objetivamente se encontram numa situação gravemente deficitária, se comparada com a daqueles que na Igreja têm a plenitude dos meios de salvação” (DI, n. 22).

⁷ Comissão Teológica Internacional (CTI). O cristianismo e as religiões. São Paulo: Loyola, 1997. Na comissão estava o teólogo jesuíta brasileiro, Mário de França Miranda.

⁸ Algo que nos faz lembrar, sem dúvida, à visão teológica de Karl Barth.

⁹ Para uma avaliação do documento, ver Teixeira, Faustino. *Teología de las religiones*. Quito: Abya Yala, 2005, p. 162-174.

O documento procede uma distinção entre fé e crença. A primeira consiste na aceitação da verdade revelada na graça, enquanto a segunda traduz o “conjunto de experiência e pensamento” que acompanha os passos da religiosidade em sua busca da verdade. Tais experiências, porém, não alcançam propriamente a fé teologal, que só se dá com a experiência da fé (DI, n. 7). As crenças estão desprovidas do “assentimento do Deus que se revela” (DI, n. 7).

A questão dialogal nos pontificados de Francisco e Leão XIV

Essa visão tradicional está muito arraigada na Igreja Católica e, mesmo nos pontificados de Francisco e Leão XIV, há dificuldades de uma ampliação teológica que favoreça o reconhecimento de um pluralismo de princípio. O Papa Francisco buscou avançar um pouco, mas mantendo-se fiel às linhas traçadas pelos pontificados anteriores. Ele evitou lidar diretamente com a *Dominus Iesus*, que permanece ainda sendo uma espécie de “carta magna”¹⁰ da visão católica atual sobre as religiões. Em alguns momentos de inspiração, Francisco buscou abrir caminhos, como quando, por exemplo, realça a necessidade de estarmos disponíveis para as surpresas de Deus (2013, p. 24-25). Em entrevista concedida a Eugenio Scalfari, em 2013, vislumbramos dois passos novidadeiros de sua abertura dialogal. O primeiro consiste na ênfase conferida à centralidade do ágape para a experiência da salvação. Segundo Francisco, o amor aos outros é “o único modo de amar a Deus” (Francesco; Scalfari, 2013, p. 53). É o singular caminho indicado por Jesus para encontrar a salvação e as bem-aventuranças. Rompendo com qualquer pista proselitista, Francisco indica um segundo passo importante: a obediência à própria consciência. Ele reconhece que estamos diante de estradas que ora nos aproximam, ora nos distanciam, “mas o importante é que nos levem ao bem” (Francesco; Scalfari, 2013, p. 55). Na visão de Scalfari, a reflexão de Francisco sobre o direito da consciência traduz “uma das passagens mais corajosas ditas por um papa” (Francesco; Scalfari, 2013, p. 55). Isto nos remete ao clássico número 3 da declaração sobre a liberdade religiosa, no

¹⁰ Angelo Amato. Praenotanda. In: Congregatio Pro Doctrina Fidei. *Documenta Inde a Concilio Vaticano Secundo Expleto Edita* (1966-2005), p. 8.

Vaticano II, que assinala que todos têm o dever e o direito “de procurar a verdade em matéria religiosa, a fim de chegar por meios adequados a formar prudentemente juízos retos e verdadeiros de consciência” (Declaração *Dignitatis Humanae*, n. 3).

No que diz respeito ao papa Leão XIV, a palavra que vem definindo o seu pontificado nos primeiros 100 dias de atuação é a cautela. Agindo como um diplomata, ele busca resguardar uma posição que evite os extremos. Como mostrou o vaticanista Marco Politi,

Leão XIV se apresenta como um arquiteto intencionado a tornar harmoniosos e homogêneos os impulsos reformadores do pontificado bergogliano (muitas vezes manifestados por mudanças e decisões solitárias) com seu próprio estilo, sua própria cultura teológica, seu próprio temperamento de “superior geral”, que sabe ouvir e proceder com racionalidade e profundo apego ao que, na linguagem católica, é chamado de ‘depósito da fé’ (Politi, 2025).

A grande preocupação de Leão XIV é com a unidade da igreja católica. Em seus primeiros passos, ele volta-se para “recosturar” o tecido eclesial, promovendo uma nova convivência dentro da comunidade eclesial. Mesmo no âmbito da política internacional, decide em favor de uma “diplomacia *soft*”. Seu empenho busca manter as rédeas da igreja no âmbito ad intra, salvaguardando os valores estabelecidos: a centralidade de Jesus Cristo, com ênfase em sua dimensão divina, bem como a afirmação da missão evangelizadora da igreja, insistindo no anúncio claro e explícito sobre Jesus. É o que podemos verificar em alguns posicionamentos realizados desde o início de seu pontificado, como em sua homilia na capela sistina, em 09 de maio de 2025. Nela, Leão XIV firmou com clareza a defesa de Jesus como “o único salvador que revela o rosto do Pai”, bem como a convicção da igreja como “arca de salvação que navega sobre as ondas da história” (Leão XIV, 2025). É também revelador o teor do telegrama que enviou aos bispos da Pan-Amazônia, reunidos na sede do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). Em sua mensagem aos bispos, o papa enfatizou a importância do anúncio do evangelho a todos os homens. Sublinhou, ainda, a necessidade de oferecer “o pão fresco e límpido da Boa-Nova e o alimento celeste da eucaristia, único

meio para serem verdadeiramente o povo de Deus e o corpo de Cristo” (Modino, 2025).

Considerações finais

Permanece como um desafio aberto para a igreja católica a acolhida do pluralismo de princípio. A presença de uma sensibilidade plural exige da comunidade eclesial uma real transformação no modo de ver, entender e captar a dinâmica religiosa da alteridade, sobretudo a delicada questão da “dignidade da alteridade”. O outro é sempre mistério e enigma, trazendo consigo um “patrimônio espiritual” capaz de enriquecimentos inusitados. Trata-se de uma alteridade que nunca poderá ser complementada ou deslocada de sua irrevogável particularidade. Exige-se, hoje, uma atenção especial à “extraordinária diversidade das tradições”. Não se respeita devidamente a singularidade das religiões quando aquilo que delas se conserva e valoriza é apenas “sua capacidade de abrir-se positivamente àquilo que ignoram ou, talvez, até mesmo combatam” (Duquoc, 2008, p. 168).

Referências

BURROWS, William R. (Ed). *Redemption and dialogue*. Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation. New York: Orbis Books, 1993.

COMISSÃO Teológica Internacional (CTI). *O cristianismo e as religiões*. São Paulo: Loyola, 1997.

COMPÊNDIO do Vaticano II. Constituições, decretos, declarações. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

CONGAR, Yves. *Saggi ecumenici*. Roma: Città Nuova, 1986.

CONGREGAÇÃO para a Doutrina da Fé. *Declaração Dominus Iesus*. São Paulo: Paulinas, 2000.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI. *Documenta Inde a Concilio Vaticano Secundo Expleto Edita* (1966-2005). Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006.

DE LUBAC, Henri. *Carnets du Concile II*. Paris: Cerf, 2007.

DENZINGER-HUNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DUQUOC, Christian. *Um dio diverso*. 2 ed. Brescia: Queriniana, 1978.

DUQUOC, Christian. *O único Cristo*. A sinfonia adiada. São Paulo: Paulinas, 2008.

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

FRANCISCO. *Evangelii gaudium*. A alegria do evangelho. Sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus: Loyola, 2013.

GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*. A virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.

GEFFRÉ, Claude. Verso una nuova teologia delle religioni. In: Rosino Gibellini (Ed.). *Prospettive teologiche per il XXI secolo*. Brescia: Queriniana, 2003.

HAIGHT, Roger. *Jesus símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

HAIGHT, Roger. *O futuro da cristologia*. São Paulo: Paulus, 2008.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Redemptoris Missio*. Sobre a validade permanente do mandato missionário. Petrópolis: Vozes, 1991.

KRAUS, Meinold. *La fatica di credere*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1986.

LEÃO XIV. *Homilia do Papa Leão XIV*. Disponível em <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pt/homilies/2025/documents/20250509-messa-cardinali.html>. Acesso em 05/09/2025.

MODINO, Luis Miguel. *Leão XIV aos bispos da Pan-Amazônia*: anúncio do evangelho, tratamento justo aos povos e cuidado da casa comum. Disponível em: <https://cnbbnorte1.com.br/noticias/leao-xiv-aos-bispos-da-pan-amazonia-anuncio-do-evangelho-tratamento-justo-aos-povos-e-cuidado-da-casa-comum/>. Acesso em 05/09/2025.

MOLLARI, Ilaria. *La salvezza dei non cristiani*. L'influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II. Bologna: EMI, 1999.

PALAVRAS do Papa Francisco no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2013.

PAPA FRANCESCO; SCALFARI, Eugenio. *Dialogo tra credenti e non credenti*. Milano: Einaudi/La Repubblica, 2013.

PAULO VI. *Exortação apostólica Evangelii nuntiandi*. A evangelização no mundo contemporâneo. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

POLITI, Marco. *Aqui está o programa do papa Leão XIV: paz, unidade e uma estocada nos ultraconservadores*. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/categorias/652243-aqui-esta-o-programa-do-papa-leao-xiv-paz-unidade-e-uma-estocada-nos-ultraconservadores-artigo-de-marco-politi>. Acesso em 05/09/2025.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e anúncio*. Petrópolis: Vozes, 1991.

RAHNER, Karl. *Teologia dall'esperienza dello Spirito*. Roma: Paoline, 1978.

RUSPE, Fulgenci de. *Le condizioni della penitenza la fede*. Roma: Città Nuova, 1986.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana, revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões: diálogo e missão*. São Paulo: Paulinas, 2001.

SESSBOUÉ, Bernard. *Hors de l'Église pas de salut*. Paris: Desclée de Brouwer, 2004.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). *O diálogo interreligioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.

TEIXEIRA, Faustino. *Teología de las religiones*. Quito: Abya Yala, 2005.

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e pluralismo religioso*. Curitiba: Appris, 2024.

Trabalho submetido em 12/09/2025.
Aceito em 16/12/2025.

Faustino Teixeira

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1985), mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1982), Possui graduado em Ciência das Religiões pela Universidade Federal de Juiz de Fora (1977) e graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (1977). Atualmente é

professor convidado da Universidade Federal de Juiz de Fora, no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, depois de sua aposentadoria como professor titular na mesma Universidade, em 2017. E-mail: dutiguera@gmail.com