

Igrejas, missão cristã e outras tradições religiosas à luz do pensamento de Jacques Dupuis

Churches, Christian Mission, and Other Religious Traditions in Light of Jacques Dupuis's Thinking

Daniel Santos Souza
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) - Brasil

Resumo

O artigo examina a teologia das religiões a partir do pensamento de Jacques Dupuis, com especial atenção à universalidade do Reino de Deus e suas implicações para o diálogo inter-religioso. O objetivo é investigar como a compreensão reinocêntrica proposta por Dupuis amplia as intuições da declaração *Nostra Aetate* e contribui para repensar a relação entre cristianismo, outras tradições religiosas e a ação missionária das igrejas. A pesquisa desenvolve-se metodologicamente por meio de análise teológica e hermenêutica crítica de documentos do Concílio Vaticano II, encíclicas papais e textos de Dupuis, articulando revisão bibliográfica e interpretação sistemática. O estudo percorre quatro eixos: (1) a mudança de paradigma conciliar sobre a relação Igreja-religiões; (2) a ultimidade e a universalidade do Reino de Deus; (3) a relação entre o reino de Deus, a igreja e as religiões; e (4) as implicações dessa abordagem para a missão cristã. Conclui-se que a teologia de Dupuis representa um alargamento decisivo das intuições conciliares ao deslocar o foco da Igreja para o Reino de Deus, articulando a unicidade de Cristo com a multiforme ação do Espírito nas diversas tradições. Essa leitura fundamenta um diálogo inter-religioso centrado na justiça e na cooperação, na crítica aos elementos que se afastam do reino de Deus, nos horizontes da mística e na revisão das perspectivas missionárias cristãs.

Palavras-chave

Teologia das religiões.
Concílio Vaticano II.
Diálogo inter-religioso.
Reino de Deus.
Missão cristã.

Abstract

The article examines the theology of religions based on the thought of Jacques Dupuis, with special attention to the universality of the Kingdom of God and its implications for interreligious dialogue. The objective is to investigate how the kingdom-centric understanding proposed by Dupuis expands the insights of the declaration *Nostra Aetate* and contributes to rethinking the relationship between Christianity, other religious traditions, and the missionary action of churches. The research is methodologically developed through theological and critical hermeneutical analysis of documents from the Second Vatican Council, papal encyclicals, and Dupuis's texts, combining bibliographical review and systematic interpretation. The study follows four axes: (1) the conciliar paradigm shift regarding the relationship between Church and religions; (2) the ultimacy and universality of the Kingdom of God; (3) the relationship between the Kingdom of God, the Church, and religions; and (4) the implications of this approach for Christian mission. It is concluded that Dupuis's theology represents a decisive broadening of conciliar intuitions by shifting the Church's focus to the Kingdom of God, articulating the uniqueness of Christ with the multifaceted action of the Spirit in the various traditions. This interpretation grounds an interreligious dialogue centered on justice and cooperation, on the critique of elements that deviate from the kingdom of God, on the horizons of mysticism, and on the revision of Christian missionary perspectives.

Keywords

Theology of Religions.
Second Vatican Council.
Interreligious Dialogue.
Kingdom of God.
Christian Mission.

Introdução

A relação entre o cristianismo e as demais tradições religiosas tem sido um dos temas mais desafiadores e fecundos da teologia contemporânea. A emergência do pluralismo religioso como dado estrutural do mundo atual exige da reflexão teológica não apenas respostas apologéticas, mas a construção de novos paradigmas capazes de pensar a presença de Deus e a mediação salvífica para além das fronteiras eclesiais. Nesse horizonte, o Concílio Vaticano II (1962-1965) representa um marco decisivo ao inaugurar uma mudança de postura da Igreja Católica frente às religiões não cristãs. A declaração *Nostra Aetate* — um dos textos mais emblemáticos desse processo — desloca o eixo da relação inter-religiosa ao reconhecer elementos de verdade e santidade nas tradições religiosas do mundo e ao convocar a comunidade cristã a promover relações amistosas, respeito mútuo e colaboração com pessoas de outras fés. Todavia, apesar de seu caráter inovador, esse documento permanece marcado por uma perspectiva fortemente eclesiocêntrica, segundo a qual os elementos positivos das outras

religiões são reconhecidos principalmente em relação à plenitude encontrada na Igreja. A tensão entre abertura e centralidade eclesial constitui, assim, um dos principais problemas teológicos herdados do Vaticano II.

É nesse contexto que se insere a contribuição de Jacques Dupuis. O teólogo belga propõe um deslocamento paradigmático ao articular uma teologia das religiões a partir da categoria do Reino de Deus, concebido como horizonte último da missão de Jesus e da história da salvação. Ao adotar uma abordagem reinocêntrica, Dupuis amplia as intuições de *Nostra Aetate* ao sugerir que o Reino ultrapassa os limites institucionais da Igreja e envolve todas as pessoas e tradições religiosas como coparticipantes de uma mesma realidade salvífica. Essa perspectiva não anula a unicidade de Cristo, mas relativiza leituras exclusivistas ao reconhecer a presença ativa do Espírito nas diferentes expressões religiosas e ao compreender o diálogo inter-religioso como lugar teológico legítimo. Ao deslocar o foco da mediação exclusiva da Igreja para a ação de Deus no Reino, Dupuis contribui para superar os limites de uma teologia centrada na eclesialidade e propõe um horizonte inclusivo e plural para a reflexão cristã.

O objetivo é investigar como a compreensão reinocêntrica proposta por Dupuis amplia as intuições da declaração *Nostra Aetate* e contribui para repensar a relação entre cristianismo, outras tradições religiosas e a ação missionária das igrejas. A pesquisa desenvolve-se metodologicamente por meio de análise teológica e hermenêutica crítica de documentos do Concílio Vaticano II, encíclicas papais e textos de Dupuis, articulando revisão bibliográfica e interpretação sistemática. O estudo percorre quatro eixos: (1) a mudança de paradigma conciliar sobre a relação Igreja-religiões; (2) a ultimidade e a universalidade do Reino de Deus; (3) a relação entre o reino de Deus, a igreja e as religiões; e (4) as implicações dessa abordagem para a missão cristã. Conclui-se que a teologia de Dupuis representa um alargamento decisivo das intuições conciliares ao deslocar o foco da Igreja para o Reino de Deus, articulando a unicidade de Cristo com a multiforme ação do Espírito nas diversas tradições. Essa leitura fundamenta um diálogo inter-religioso centrado na justiça e na cooperação, na crítica aos elementos que se afastam

do reino de Deus, nos horizontes da mística e na revisão das perspectivas missionárias cristãs.

O Concílio Vaticano II e a leitura sobre as outras religiões

O primeiro tópico desse artigo apresenta, desde a ótica de Jacques Dupuis, os debates que marcaram o processo para o Concílio Vaticano II e os desdobramentos teológicos que marcaram o próprio evento, com suas sínteses e construções presentes em alguns documentos, como a *Nostra Aetate*, *Lumen gentium* e *Ad gentes*.

Dupuis sinaliza que o contexto do Concílio apresenta perguntas importantes diante da relação entre o cristianismo e as outras religiões: “Que teologia das religiões era proposta pelos teólogos católicos durante os decênios que precederam o evento conciliar? Qual é o alcance exato das asserções feitas pelo Concílio sobre o significado das tradições religiosas?” (Dupuis, 2004, p. 71). Em relação à primeira questão, de maneira sintética e com alguma simplificação, encontramos várias posições agrupadas em duas categorias construídas na leitura de Dupuis: “teoria do cumprimento” e teoria da “presença de Cristo nas religiões” ou teoria da “presença inclusiva de Cristo”.

Na primeira leitura (Dupuis, 2004, p. 73, 87), construída por teólogos como J. Daniélou e H. de Lubac, mantém firme a dialética “natureza-sobrenatural” em uma compreensão que Jesus Cristo e o cristianismo indicam a resposta pessoal de Deus ao desejo inato do ser humano de se unir ao divino. Nesse ponto, as religiões do mundo seriam expressões diversas dessa intenção natural, mas é no cristianismo que o humano encontra a “única religião sobrenatural”. Desse modo, “as ‘religiões pré-cristãs’ perdem seu valor propedêutico com a verificação do evento-Cristo” (Dupuis, 2004, p. 87).

Na segunda leitura, “as várias religiões da humanidade representam em si mesmas intervenções específicas, embora iniciais, de Deus na história da salvação” (Dupuis, 2004, p. 73). Ou dito de outro modo: “Em toda religião se encontra, historicamente, uma intervenção divina na história das nações e se reconhece uma presença existencial do mistério da salvação em Jesus Cristo” (Dupuis, 2004, p. 73). Há, na perspectiva construída de modos distintos por K.

Rahner e R. Panikkar, uma superação da dicotomia natural-sobrenatural para sinalizar o envolvimento de Deus na história humana em um papel positivo das religiões na ordem salvífica em sua ligação “onicompreensiva de Cristo, pelo menos até a promulgação - entendida individualmente - do evangelho” (Dupuis, 2004, p. 87).

O ponto que interessa a Jacques Dupuis é sinalizar como esses embates são recebidos, lidos e sintetizados nos documentos conciliares. Mas, para além de uma decisão somente doutrinal, o Concílio Vaticano II, pelo menos na compreensão da relação entre o cristianismo e as outras religiões, procura estabelecer uma abordagem pastoral. Com essa leitura, Dupuis não anula a presença das fundamentações doutrinárias para as práticas pastorais de diálogo, respeito e cooperação entre as religiões. O que muda é o sentido final da elaboração teológica, que não se contenta em falar “do ordenamento de cada um dos ‘não-cristãos’ à Igreja” e opta, de maneira cautelosa, por anunciar de modo positivo, pela primeira vez na história conciliar, a “relação da Igreja com as religiões ‘não-cristãs’ como tais (Dupuis, 2004, p. 89).

A origem da mudança nos documentos conciliares foi guiada inicialmente por uma necessidade de acrescentar ao decreto sobre ecumenismo uma declaração que amenizasse as relações tensas entre cristãos e judeus (Dupuis, 2004, p. 88). O alcance dos textos só foi ampliado devido aos pedidos de bispos de regiões com maioria de pessoas de outras religiões distintas do cristianismo. Algumas ações marcam esse movimento de alargamento:

A criação de um secretariado para os não-cristãos, ocorrida em 1964, por iniciativa do papa Paulo VI; a publicação, no mesmo ano, da encíclica *Ecclesiam suam* sobre o diálogo, inclusive com os não-cristãos; a visita do papa à Índia, ocorrida também em 1964, e o encontro naquela ocasião com os chefes das religiões ‘não-cristãs’, a quem o papa se dirigiu com grande humanidade e calor; todos esses gestos foram para o Concílio um incentivo para lançar o olhar para além das estreitas fronteiras do mundo ocidental e refletir “sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs (título da declaração *Nostra aetate*), não apenas nos termos da questão judaica, mas também nos das religiões de todo o mundo (Dupuis, 2004, p. 88-89).

Essas ações se desdobram, portanto, na declaração *Nostra Aetate* e na constituição *Lumen gentium*, que desenvolvem numa ordem inversa as

relações da Igreja com as outras religiões. Essa última começa a falar sobre os vários modos de como os membros das outras religiões se “ordenam à Igreja”: “em primeiro vêm os judeus, com quem a Igreja mantém vínculos mais estreitos; depois, os muçulmanos, que ‘professam ter a fé de Abraão’; seguem depois aqueles que ‘procuram um Deus’” (Dupuis, 2004, p. 89). A *Nostra Aetate* segue uma ordem inversa: primeiro, “a religiosidade humana em geral (presente nas ‘religiões tradicionais’)”; a segunda, as religiões “conexas com o progresso da cultura”, como hinduísmo e o budismo; a terceira, o islamismo; e, por fim, e como maior parte do documento, a religião judaica (Dupuis, 2004, p. 89). Um ponto importante dessa declaração é sinalizar as relações entre a Igreja (nesse caso, Católica) e essas outras religiões. Por esse motivo, a interpretação que Dupuis fará da *Nostra Aetate* é que esse documento não procura mostrar uma gradação do ordenamento das religiões à Igreja. O que interessa é, nas palavras do próprio texto conciliar, exortar cada um “a superar as divisões e promover relações amigáveis”, baseadas sobre o que todos, sem anular as diferenças e especificidades, “têm em comum e que os impulsiona a viverem juntos seu destino comum” (Dupuis, 2004, p. 89).

Dupuis avança em sua interpretação dos documentos conciliares ao fazer uma distinção entre duas problemáticas que orientam a reflexão teológica no Concílio Vaticano II: a salvação individual dos que pertencem às outras tradições religiosas e o significado que essas tradições desempenham no “desígnio de Deus para a humanidade”. O Concílio traz algo novo sobre o primeiro problema, especialmente na constituição *Gaudium et Spes*. A partir da leitura otimista do mundo, esse texto sinaliza “com segurança”, expressão de Dupuis, que “por caminhos de conhecidos, Deus pode levar todos os que sem culpa ignoram o evangelho à fé sem a qual é impossível ser-lhe grato”, em uma ação universal do Espírito Santo (Dupuis, 2004, p. 90).

O segundo problema indica que o Concílio vai além de uma “teoria do cumprimento” e chega a afirmar um “papel permanente das tradições religiosas na ordem da salvação” (Dupuis, 2004, p. 90). Os textos de referência para essa interpretação são: a constituição *Lumen Gentium* e a leitura sobre a salvação dos que estão fora da Igreja; a declaração *Nostra Aetate* e a sinalização dos valores autênticos encontrados nos não-cristãos e

em suas tradições religiosas; e o decreto *Ad gentes* e a avaliação desses valores por parte da Igreja e a atitude que ela consequentemente assume em relação às religiões e os seus membros (Dupuis, 2004, p. 91).

A declaração *Nostra Aetate*, documento sobre o qual quero me deter desde a interpretação de Jacques Dupuis, situa de modo complexo, em seu contexto de origem e no destino comum das pessoas e suas tradições, o encontro entre a Igreja e as religiões mundiais, na tentativa de dar respostas às “questões últimas que atormentam o espírito humano”. Para sustentar a sua perspectiva, Dupuis cita a seguinte parte do documento:

A Igreja católica não rejeita nada do que é verdadeiro e santo nessas religiões. Ela considera um sincero respeito aqueles modos de agir e de viver, aqueles preceitos e aquelas doutrinas que, embora em muitos pontos divirjam do que ela mesma crê e propõe, todavia não raramente refletem um raio daquela verdade [*radium illius Veritatis*] que ilumina todos os homens. Ela, porém, anuncia e é obrigada a anunciar incessantemente Cristo, que é o ‘Caminho, a Verdade e a Vida (Jo 14,6) em que os homens encontram a plenitude da vida religiosa e em quem Deus reconciliou consigo todas as coisas (cf. 2Co 5, 18). Ela por isso exorta os seus filhos a fim de que, com prudência e caridade, por meio do diálogo [*colloquia*] e a colaboração com os seguidores das outras religiões, dando testemunho da fé e da vida cristã, reconheçam, conservem e façam progredir os bens espirituais e morais, e os valores socioculturais que neles se encontram (Citado em Dupuis, 2004, p. 92).

Há nessa escolha de Dupuis, em citar esse trecho, um reconhecimento nesse documento da presença dos valores autênticos nas próprias tradições religiosas, expressa “com maior vigor do que nos textos precedentes”, que sinalizam de modo explícito que o “raio daquela Verdade” aparece nos “modos de agir e de viver”, nos “preceitos” e nas “doutrinas” dessas outras religiões. No entanto, o próprio Dupuis também apresenta suspeitas a esse documento e às ambiguidades desse texto. De maneira pontual, sustentando-se no pensamento de H. Maurier, ele indica que o pensamento conciliar e, particularmente a *Nostra Aetate*, possui uma perspectiva fortemente “eclesiocêntrica”. Dito de outro modo, mais provocativo: “O modo de pensar da igreja continua ‘egocêntrico’” (Dupuis, 2004, p. 95). A Igreja parece “reconhecer como positivos e bons somente aqueles elementos das outras religiões que se encontrem nela de forma superabundante”

(Dupuis, 2004, p. 95). Nesse caminho, Dupuis levanta algumas perguntas: “Os ‘raios’ de verdade nelas presentes devem ser necessariamente postos em relação com a plenitude que possui a Igreja? A declaração estaria disposta a reconhecer nas outras religiões a presença de raios de verdade que não se encontrem na Igreja?” (Dupuis, 2004, p. 95). A perspectiva eclesiocêntrica da teologia conciliar, nas palavras de Dupuis, pode ser uma provável razão para os seus limites e os seus silêncios em relação às outras religiões (Dupuis, 2004, p. 95). O que nos interessa agora é reconstruir o pensamento desse nosso autor a partir da leitura - entre outras influências - desses documentos, como a *Nostra Aetate*, em um exercício de produção teológica diante das outras tradições religiosas que dialogue com esses textos, os amplie, ensaie desde os seus hiatos e vazios. A isso me dedico nos tópicos abaixo.

A ultimidade e a universalidade do reino de Deus

Para além desse caminho “eclesiocêntrico”, aproximo-me de uma compreensão de Dupuis que contribui na construção de uma teologia das religiões: as cristãs, os cristãos, e as pessoas de outras tradições religiosas “são chamados a construir o Reino de Deus no mundo ao longo das eras. Esse Reino, do qual já participam, podem e devem construí-lo juntos pela conversão a Deus e pela promoção dos valores evangélicos, até que atinja além da história, a sua plenitude escatológica” (Dupuis, 1999a, p. 474). A busca pela construção do reino de Deus é um elemento marcante na vivência inter-religiosa, para o nosso teólogo belga. Um movimento que acontece em duas dimensões: na primeira, horizontal, as pessoas constroem o reino de Deus por meio da adesão à causa dos direitos humanos, da busca pela libertação integral da pessoa humana, especialmente os pobres; na segunda dimensão, a vertical, quando promovem os valores espirituais e religiosos de cada tradição de fé. Estas abordagens são interligadas na concepção de Jacques Dupuis, uma é sinal da outra, numa interligação causal, a relação vertical (religiosa) implica numa relação horizontal (humana) (Dupuis, 1999a, p. 474).

Jacques Dupuis parte da compreensão de que o “reino de Deus encontra-se no centro da pregação e da missão de Jesus, do seu pensamento

e da sua vida, das suas palavras e das suas ações” (Dupuis, 1999a, p. 469). Para tal conclusão, o nosso autor retoma momentos narrados nos evangelhos, como o sermão da montanha, as parábolas de Jesus e os milagres. Isso aponta, na compreensão de nosso teólogo belga, uma interpretação do reino de Deus a partir de uma tensão dialética entre a presença histórica do reino e a sua plenitude escatológica. Nesta tensão, Jesus é o “profeta escatológico” que anuncia a plenitude e realização do reino no *eschatón*, mas também o concretiza na realidade humana e contingencial. Estas ideias implicam que, ao centrar-se a sua missão no anúncio e acontecimento do reino de Deus, Jesus é o seu mensageiro e um meio pelo qual Deus acontece no mundo e que, centrado no reino, Jesus está concentrado no próprio Deus (Dupuis, 1999b, p. 64). Com isto, o reino que começou a acontecer no mundo nas obras sinalizadas por Jesus e se tornou, no mistério da sua morte e ressurreição, realmente presente, também sinaliza a necessidade de se compreender este reinado a partir da sua ultimidade e historicidade. Ao dizer isto e assumir que o reino de Deus é o “domínio de Deus”, o reinado do *Abba* precisa ser compreendido numa tensão entre a concretude humana e a ultimidade de Deus, mostrando-se como “para além da história”, não podendo ser igualado apenas a uma realidade contingente e transitória, uma construção humana, pois há algo sempre maior.

Estas compreensões - sobre a centralidade do reino de Deus na vida de Jesus e a ultimidade deste reino “para além” das contingências humanas - são decisivas para o horizonte da teologia cristã do pluralismo religioso proposta por Jacques Dupuis. A razão para tal ideia é a proposta de superação das dicotomias e dualismos na reflexão teológica, entre a centralidade em Deus (teocentrismo) ou a centralidade no reino (reinocentrismo) como paradigma da teologia cristã do pluralismo religioso. Para Dupuis, numa posição articuladora: “‘reinocentrismo’ e ‘teocentrismo’ coincidem. O Deus que Jesus chama de ‘Pai’ é o centro de sua mensagem, de sua vida e pessoa [...]. Deus está no centro, não o mensageiro” (Dupuis, 2004, p. 43). Jesus não faz de si o absoluto, ou o centro da mensagem e da sua ação. Há algo para além da sua humanidade. Por isso, para Dupuis, Jesus

não limitou e nem confundiu o reino com Israel, com o seu movimento, ou ainda com a Igreja. Assim, inspirado em Jon Sobrino, Dupuis acredita que Jesus tomou o reino como “objetivo verdadeiramente último”, esta “realidade última, à qual todas as outras coisas estão subordinadas, age e se aproxima dos seres humanos em qualquer lugar onde eles partilhem, seguindo o próprio Jesus, os valores do Reino: o amor e a justiça” (Dupuis, 1999a, p. 472). Com estas perspectivas, o reino de Deus coloca o *Abba* no centro da ação de Jesus, sendo o próprio Deus agindo no mundo. É o seu governo que se faz presente na realidade, centrado na liberdade, na fraternidade, na paz, na justiça e no amor (Dupuis, 2004, p. 42). Segundo Dupuis, Jesus denuncia, por meio da sua ação, tudo o que se afasta destes princípios: “castiga o legalismo opressivo dos escribas, a exploração do povo pela classe sacerdotal, a arrogante hipocrisia dos fariseus. Jesus não é conformista, mas um subversivo a favor de Deus” (Dupuis, 2004, p. 42-43). Nestas práticas, o reino acontece - conforme Rodrigo Dubri - “voltado a uma orientação das relações humanas e a uma organização da sociedade segundo a intenção de Deus” (Dubri, 2008, p. 139). Uma orientação que é guiada por uma “estrutura que concorre” e que se opõe às realidades de injustiça.

Como síntese, portanto, ao apontar para a ultimidade do reino de Deus, Jacques Dupuis sinaliza: (1) a necessidade de não se absolutizar as imagens sobre o reino ou sobre Deus, tornando os discursos humanos como discursos que enquadram a ultimidade numa linguagem contingencial; (2) ao centrar a sua missão no acontecimento do reino de Deus, Jesus não absolutiza a si mesmo (nem o seu movimento), e compreende-se como mensageiro e um meio pelo qual Deus acontece no mundo, um meio de irrupção de seu poder na história; e (3) centrado no reino, em sua ultimidade, Jesus está concentrado no próprio Deus, sua origem e a pulsão de sua vida, o Mistério absoluto. É o que afirma Dupuis, ao condensar (ou intuir) estas conclusões apresentadas: “Jesus quer orientar nosso pensamento e nosso empenho em direção ao Deus do reino de Deus, mas não em direção ao Deus da nossa tradição religiosa e não certamente em direção ao Deus fabricado por nós” (Dupuis, 2004, p. 45).

Até agora, apresentei a ênfase de Jacques Dupuis na ultimidade do reino de Deus, agora a pergunta é sobre as(os) destinatárias(os) e as(os) coparticipantes deste “reinado”. Esta indagação relaciona-se com o conceito de “complementaridade recíproca”. Este enriquecimento mútuo entre as religiões contribui, conforme Faustino Teixeira, “também para o crescimento do Reino de Deus na história, sempre ordenado para a sua plenitude escatológica [...], quando haverá uma maravilhosa convergência de todas as tradições religiosas no Reino de Deus e no Cristo Universal” (Teixeira, 2012, p. 72). Para esta interpretação, torna-se necessário uma compreensão do conceito do reinado de Deus para além de categorias excludentes. É preciso alargar as fronteiras. Como isto acontece no pensamento de Jacques Dupuis? A saída tomada por nosso teólogo é a defesa da universalidade do reino. O que, conforme Rodrigo Drubi, é o “ponto de partida das reflexões de Dupuis, como também é o ponto de partida para qualquer tentativa de compreender de maneira positiva, a partir de uma teologia cristã, a realidade multirreligiosa do mundo” (Dubri, 2008, p. 142). Com isto, se na cristologia trinitária encontra-se a relação que dá movimento para a pluralidade religiosa, numa ação interpessoal; no reino de Deus se estabelece o horizonte e o caminho por onde andam as religiões. O reino torna-se, assim, uma importante chave interpretativa para a teologia cristã, tendo como uma de suas marcas principais o seu caráter universal, que conforme Dupuis,

consiste no fato de que os cristãos e os “outros” partilham o mesmo mistério de salvação em Jesus Cristo, embora tal mistério chegue até eles por caminhos diferentes. Reconhecer que o Reino de Deus na história não está limitado às fronteiras da Igreja, mas se estende aos extremos do mundo, é importante e relevante para uma teologia cristã das religiões (Dupuis, 1999a, p. 471).

Nesta perspectiva, o reino de Deus acontece na história como um movimento aberto e plural, como é o movimento do Mistério absoluto em graça e comunhão de amor, pois há uma profunda relação entre o reino e Deus. Não existe para Dupuis uma contradição entre o reinocentrismo e o teocentrismo, a universalidade proposta por Deus é presente no caminho histórico-escatológico do reino. Esta compreensão da universalidade, além

de partir desta dimensão ampla da gratuidade e da salvação de Deus, também compreende que não há uma divisão no reino entre “cristãos” e os “outros”, como se estes fossem incluídos no espaço pertencente à cristandade. Como sinaliza Dubri: “a universalidade do Reino de Deus é um conceito não somente inclusivo, como também constitutivo, pois não passamos a incluir ‘os outros’, e sim a entender que no Reino de Deus não há outros, pois todos os povos participam deste Reino” (Dubri, 2008, p. 136). Esta consideração é importante para a fundamentação do diálogo inter-religioso e para a oração inter-religiosa, que possuem uma fundamentação teológica aberta, que compreende que toda a humanidade caminha para a plenitude do reino e, por isto, cristãs e cristãos e membros de outras tradições de fé são chamadas(os) de coparticipantes do reino de Deus na história (Dubri, 2008, p. 146).

Porém, como isto acontece? Jacques Dupuis compreende - em diálogo com a carta encíclica *Redemptoris missio* - que as(os) participantes das outras tradições religiosas, além do cristianismo, se tornam membros ativos do reino de Deus na história mediante a obediência ao Deus do reino, por meio de uma abertura ao Espírito, e por meio de uma prática sincera em suas tradições religiosas, sinalizando os valores do reino, como amor e justiça (Dupuis, 1999a, p. 472). Esta ideia fundamenta a vivência do diálogo inter-religioso. O motivo, segundo Dupuis, é que este diálogo acontece “entre pessoas que já estão ligadas umas às outras no Reino de Deus inaugurado na história em Jesus Cristo” (Dupuis, 1999a, p. 473). Embora exista entre estas pessoas e suas vivências religiosas uma profunda pluralidade, o que sinaliza a multiforme graça e o amor de Deus, há uma proximidade e uma relação no mistério de salvação. Porém, esta relação não se dá no nível simétrico. A compreensão que a teologia cristã do pluralismo religioso, sustentada por Jacques Dupuis, necessita articular a permanência da unicidade e universalidade de Jesus Cristo como constitutivo para a salvação, com a abertura para reconhecer as outras tradições religiosas como caminhos e “mediações participadas” neste mistério, também ilumina a interpretação sobre a universalidade do reino. Embora seja fundamental a comunhão existente, por meio do Espírito, no reinado de Deus, há uma

diferença entre as religiões no ponto de vista sacramental. Conforme escreveu Dupuis: as outras tradições religiosas “exercem, em relação a seus membros, certa mediação do Reino - diferente, não há dúvida, daquela exercida pela Igreja - embora seja difícil dar uma definição teológica precisa dessa mediação” (Dupuis, 1999a, p. 473).

Estes mesmos critérios também fundamentam a oração inter-religiosa. Um ponto criativo e uma importante contribuição na teologia de Jacques Dupuis que, indo além de Joseph Ratzinger (Bento XVI), fundamenta a possibilidade da oração com todas as tradições religiosas (Bebber, 2012, p. 137). Ao possuir esta perspectiva mais aberta, Dupuis baseia a oração inter-religiosa - dialogando com o discurso de João Paulo II para justificar as vivências ocorridas em Assis (1986) - nos seguintes pontos: (1) a oração é uma expressão da comunhão no Espírito Santo; (2) a oração é um sinal concreto da comum participação de todos na universalidade do Reino de Deus instaurado em Jesus Cristo; (3) o pluralismo religioso de princípio, que considera as religiões como dons de Deus aos povos, é uma sustentação desta oração (Bebber, 2012, p. 136-137). Como se vê, a universalidade do reino de Deus é uma das bases para a possibilidade de se orar de maneira inter-religiosa e de se exercer o diálogo inter-religioso: um diálogo de vida, um diálogo de compromisso comum em prol da justiça e da libertação humana, um diálogo intelectual (teológico) e um diálogo com a partilha da experiência religiosa de oração e contemplação (Dupuis, 1999a, p. 496). É o que escreveu, relacionado a isto, Jacques Dupuis: “o diálogo torna explícita aquela comunhão prévia na realidade da salvação, a qual é precisamente o Reino de Deus que aconteceu em Jesus para todos. Essa comunhão encontra, com efeito, a sua expressão mais profunda na partilha de oração comum entre membros de crenças diversas” (Dupuis, 2004, p. 300).

O reino, as igrejas e as religiões

É preciso, agora, apresentar a relação entre as igrejas cristãs e o reino de Deus no espaço da teologia cristã do pluralismo religioso. Para fundamentar as suas ideias, Jacques Dupuis dialoga constantemente com a tradição da Igreja Católica, com documentos do Concílio Vaticano II,

decretos e/ou encíclicas papais, como os textos *Lumen Gentium*, *Nostra Aetate*, *Unitatis Redintegratio* e *Redemptoris Missio*. De início, Dupuis parte de uma questão central na tradição da sua comunidade de fé: “a universalidade da Igreja na ordem da salvação tem o mesmo significado e a mesma força que a tradição cristã atribui a Jesus Cristo, o Salvador?” (Dupuis, 1999a, p. 475). A pergunta se desdobra em dois caminhos extremos que Jacques Dupuis procura superar: o primeiro, a interpretação que coloca a necessidade e a universalidade da Igreja para a salvação de maneira idêntica à de Jesus Cristo; a segunda posição é aquela que reconhece a função da Igreja apenas para a salvação dos seus próprios membros. O caminho de nosso teólogo é uma posição intermediária, que não assume a necessidade do pertencimento à Igreja para a salvação e que, ao mesmo tempo, não renuncia à Igreja como mediação salvífica, necessária como sacramento universal do reino.

O caminho que Dupuis assume reconhece - a partir do Concílio Vaticano II - que as pessoas de outras tradições religiosas são “orientadas para a Igreja”, porque nela encontra-se a plenitude dos meios de salvação; e também reconhece que a Igreja exerce uma “mediação derivada”, pelo anúncio da palavra e dos sacramentos neste processo, não uma mediação no sentido da eficiência (só relacionada a Jesus Cristo), mas no sentido de finalidade, enquanto instituição responsável por conduzir todas as pessoas à salvação em Jesus Cristo (Dupuis, 1999a, p. 476-482). Ao optar pela “orientação para a Igreja”, Dupuis se afasta da interpretação que compreende a necessidade do “pertencimento à Igreja” para a salvação, o que cairia em um exclusivismo eclesiocêntrico. Uma distinção sutil e fundamental no pensamento de nosso teólogo. Todavia, como esta orientação acontece? Conforme Dupuis: “essa orientação para a Igreja existe em todos os lugares onde o Espírito está presente e atuante. Entretanto, não implica numa mediação universal de causalidade eficiente” (Dupuis, 1999a, p. 481). Ao assumir a necessidade da Igreja para a salvação, Dupuis relaciona a sua interpretação com a atuação do Espírito na história humana, como fez em sua compreensão da universalidade do reino de Deus. A indagação é se as pessoas das distintas tradições religiosas - convocadas pelo Espírito - como

coparticipantes do reino de Deus também estão “orientadas” à Igreja para a participação neste reino, se a universalidade do reino passa pela tutela eclesial.

Este problema parece estar em meio a visões distintas no pensamento católico. O Concílio Vaticano II e a Comissão Teológica Internacional - na opinião de Jacques Dupuis - continuaram a identificação do Reino de Deus no mundo com a Igreja, o que muda a partir da encíclica *Redemptoris Missio* e a partir do documento *Diálogo e anúncio* (Dupuis, 1999a, p. 482). Conforme nosso autor, ao se afirmar a universalidade do reino, torna-se necessária uma reinterpretação da expressão “Igreja, sacramento do reino de Deus”, com isto, a partir de uma teologia sacramental, compreende-se que “os ‘outros’ podem então ser membros do Reino de Deus sem fazer parte da Igreja e sem recorrer à sua mediação. Apesar disso, a Igreja não deixa de ser o sinal eficaz, querido de Deus, da presença no mundo e na história da realidade do reino de Deus” (Dupuis, 1999a, p. 484). Esta afirmação aponta uma distinção entre o reino de Deus e as igrejas cristãs. Elas dão testemunho e estão a serviço desta realidade de Deus e anunciam o evangelho, isto aponta para que estas comunidades estejam descentradas de si mesmas e totalmente centradas no reino de Deus e em Jesus Cristo (Dupuis, 1999a, p. 487). Esta distinção é fundamental nas reflexões teológicas propostas neste trabalho. Com isto, conforme Rodrigo Dubri: “a Igreja deve deixar-se converter ao Reino de Deus para poder anunciar a presença da Boa-nova aos seres humanos [...]. Se isso não acontecer, a Igreja pode se tornar insignificante e um contrassinal” (Dubri, 2008, p. 141). A comunidade de fé passa a ser orientada pelo reino, não o contrário.

Com estas reflexões sobre o reino de Deus e as igrejas cristãs, o próximo passo é procurar refletir sobre a relação existente entre as outras religiões e o reino de Deus. Há uma relação simétrica entre o cristianismo e as outras religiões com a ação de Deus no mundo? Há uma mesma relação entre o reino e as comunidades cristãs, por meio do serviço e testemunho? As outras religiões mostram-se como sacramentos universais deste reino? Conforme observou Jacques Dupuis:

As tradições religiosas contribuem para a edificação do Reino de Deus não só em meio a seus seguidores, mas no mundo em geral. Se a Igreja é no mundo “sacramento universal” do Reino de Deus, as outras tradições também exercem certa mediação desse Reino, uma mediação sem dúvida diferente, mas não menos real (Dupuis, 1999a, p. 487).

A resposta presente na afirmação de Dupuis retoma um pressuposto da teologia cristã do pluralismo religioso elaborada por nosso teólogo: a abertura às outras religiões, compreendendo-as como coparticipantes no reino de Deus, precisa articular-se com a necessidade de permanência de uma relação assimétrica com a Igreja e com a permanência da unicidade e do papel constitutivo de Jesus Cristo para a salvação. Como vimos, as tradições religiosas (e mediadores) estão relacionadas com a mediação universal do Cristo. Assim também acontece com as comunidades cristãs. No entanto, entre as religiões e as igrejas, há uma mediação do reino de maneira diferente, embora não menos real e significativa. A novidade nesta reflexão é, pois, o reconhecimento de que as igrejas não dominam o reino de Deus; por isto, não medeiam a graça em favor dos membros das outras tradições religiosas no pertencimento deste reino; esta mediação acontece por meio de cada tradição religiosa em favor das(os) participantes desta vivência de fé (Bebber, 2012, p. 89-90). No entanto, isto parece ser ambíguo na reflexão do próprio Dupuis, pois em sua tese, não se afasta a necessidade de as pessoas de outras fés serem orientadas à Igreja, o que ainda traz a mediação e a necessidade da ordenação eclesial para a salvação, mesmo que seja um ordenamento no sentido de finalidade e não de eficiência; o que ainda sinaliza a presença de resquícios da “teoria do acabamento” na teologia elaborada por nosso teólogo jesuíta.

Mas esta mesma compreensão de Dupuis resultou em problemas com a Congregação para a Doutrina da Fé. O interessante é que a Congregação não encontra ambiguidades ou fragilidades na compreensão do nosso teólogo sobre a universalidade do reino - o que abre espaços para o acontecimento do diálogo inter-religioso - mas na compreensão de Dupuis em favor da “orientação à Igreja”, afastando-se da ideia de pertencimento das pessoas das outras tradições religiosas à Igreja (Dubri, 2008, p. 147). Conforme está escrito na Notificação: “é contrário à fé católica considerar as várias

religiões do mundo como vias complementares à Igreja em ordem à salvação; [...] também os seguidores das outras religiões estão orientados à Igreja e todos são chamados a fazer parte dela” (CDF, 2008, p. 208-209). Além da orientação, assume-se a necessidade do pertencimento. Há uma disputa em relação ao poder e ao monopólio da gratuidade de Deus. Por isso a tensão: quem define a religião e a vivência inter-religiosa? Por que define? A partir de qual lugar sócio-epistêmico? Ou ainda: quem define o que é o diálogo inter-religioso? Como esta vivência acontece? Essas perguntas abertas apontam o dilema envolvendo a teologia de Dupuis.

Relacionado à compreensão do reino de Deus na história - que tem as pessoas de distintas tradições religiosas como coparticipantes - agora preciso aproximar o foco desta revisão/reconstrução na “reserva escatológica”. A intenção é como articular a historicidade da ação de Deus e a plenitude escatológica do reino, como compreender as diversas vivências religiosas no *eschatón*, sem estarem unidos a uma “Igreja escatológica”. Não há unanimidade neste debate, existem três compreensões básicas a partir de documentos do Concílio Vaticano II: (1) defendem que a plenitude do reino de Deus coincide com a consumação do mistério da Igreja; (2) orientam que a Realidade última abraçará tanto a Igreja quanto o mundo; (3) sinalizam, a partir de uma teologia sacramental, que na vinda do reino, ao ser atingida a plenitude para onde o sinal aponta, a razão de ser da Igreja deixa de existir (Bebber, 2012, p. 90)¹. Esta última posição é a preferida nas reflexões de Dupuis. Aproximando-se das intuições de Karl Rahner, nosso autor sinaliza a provisoriidade da Igreja cristã (e das outras religiões) rumo à plenitude do “domínio de Deus”.

A universalidade do reino e as implicações para a missão das igrejas

Na última parte desta reflexão, pergunto-me sobre as implicações que as vivências do diálogo inter-religioso - fundamentadas na universalidade do

¹ Esta interpretação é baseada nos seguintes documentos do Concílio Vaticano II, respectivamente: (1) *Lumen gentium* (n. 49-53); (2) *Lumen gentium* (n.49-53) e *Gaudium et spes* (n.39); e (3) *Lumen gentium* (n. 1 e 48).

reino, na unidade no Espírito e na compreensão das religiões como dons de Deus - trazem para a prática missionária das igrejas cristãs. Estas indagações não são recentes. No campo protestante, por exemplo, há o marco contemporâneo do movimento ecumênico, a chamada Conferência de Edimburgo (Escócia), em 1910, que debate estas temáticas, sinalizando que as questões sobre as concepções missionárias estão bem presentes nas reflexões teológicas². Uma tensão entre diálogo e anúncio construída dentro de imaginários coloniais. O problema que preocupa o nosso teólogo é a compreensão da missão das igrejas cristãs na sua relação com o reino de Deus. De início, a sua fundamentação é: “a Igreja não está a serviço de si mesma, mas do Reino de Deus. Este é o horizonte de toda a sua ‘atividade missionária’” (Dupuis, 1999a, p. 489)³.

Isto implica repensar a missão das igrejas cristãs e a sua relação com as vivências do diálogo inter-religioso. Como sinaliza Dupuis: “agora é preciso mostrar que o diálogo entre as fés é parte da missão evangelizadora da Igreja” (Dupuis, 1999a, p. 490). Ao afirmar que o diálogo é parte da evangelização, nosso teólogo afasta-se das compreensões que defendem que *a missão é diálogo*. Em sua ótica, isto seria reduzir a atividade missionária a apenas um de seus aspectos e de suas dimensões. No entanto, apontar que o *diálogo é missão* abre espaço para o *anúncio*, como elemento importante no processo de evangelização. É preciso, assim, “reconhecer que na realidade da missão evangelizadora da Igreja permanece, e deve permanecer, certa tensão entre diálogo e anúncio” (Dupuis, 1999a, p. 505). É a proposta que compreende a necessidade de se proclamar a unicidade de Jesus Cristo para a salvação, mas reconhecendo também que há uma unidade fundamentada no reino de Deus e orientada pelo Espírito que necessita ser expressa; um acontecimento que se realiza por meio do diálogo inter-religioso.

² As missões protestantes se deparam com novas realidades socioculturais e uma crise: “o escândalo da divisão dos cristãos”, que a cada dia tornava-se mais visível e presente. “O despertar para a consciência do escândalo da divisão e a necessidade de cooperação e unidade no trabalho evangelístico representou a gênese do que hoje conhecemos como movimento ecumênico” (Cunha, 2007, p. 28). Muitas pessoas se envolveram neste processo de superação do escândalo e no processo de diálogo com as outras culturas e religiões. Um dos mais importantes frutos deste processo foi a Conferência de Edimburgo (1910), que reuniu missionários protestantes e representa um marco moderno do movimento ecumênico.

³ Esta argumentação se baseia nas *Teses sobre o diálogo inter-religioso* da Comissão Teológica Consultiva da Federação das Conferências dos bispos da Ásia.

Este diálogo proposto por Jacques Dupuis acontece de quatro modos: o diálogo de vida, diálogo de ação, diálogo de intercâmbio teológico e diálogo de experiência religiosa. Aqui reside um desdobramento fundamental na reflexão de Dupuis, construída sobre as bases de um “modo asiático de se fazer teologia”, reconhecer que uma práxis da libertação conjunta entre as *fés* é uma tarefa urgente da evangelização e um “lugar teológico” para uma teologia cristã do pluralismo religioso. Por este modo, acrescenta o teólogo-missionário:

A primazia da ortopráxis sobre a ortodoxia é portadora da sensibilidade e sintonia pela recuperação do cerne libertador das religiões, que se manifesta como um processo de libertação-salvação. Somos, portanto, chamados a uma leitura e a uma rearticulação das afirmações de fundo de fé para um grupo de povos inter-humano e inter-religioso libertador (Dupuis, 1999a, p. 511).

As intuições teológicas de Jacques Dupuis valorizam o espaço da libertação como campo hermenêutico de integração entre seres humanos, entre a natureza, entre o cosmo e a Realidade última, numa opção preferencial pelas(os) *sem-poder* e pelas(os) marginalizadas(os) (Dupuis, 1999a, p. 512). Considerações fundamentais para problemas concretos, como a crise socioambiental em que vive a *oikoumene*. E é neste dilema em que as injustiças sociais e os abusos ecológicos são entrelaçados, que as pessoas de vivências religiosas distintas/diferentes se colocam em constante desafio por um princípio-libertação (Dupuis, 1999a, p. 513). Nesta perspectiva, portanto, a articulação entre a vivência do diálogo inter-religioso e a práxis da libertação humana se entrelaçam na atividade missionária das igrejas cristãs, mediante a sua orientação ao reino de Deus. É a compreensão de que a busca por um diálogo globalmente responsável entre as distintas vivências religiosas para se estabelecer um “bem-estar eco-humano” universal é parte da *Missio Dei* e, por isto, é parte da incessante tarefa missionária das distintas comunidades cristãs, parcerias de Deus em sua tarefa curadora, salvadora e reconciliadora no mundo (Dupuis, 1999a, p. 513).

Como síntese, portanto, o diálogo inter-religioso nos leva - como parte da atividade missionária - a repensar a própria missão e a encontrar caminhos mais apropriados para se testemunhar o evangelho, por questionar, a partir

da(o) outra(o), as práticas cristãs que desempenhamos. A alteridade coloca, pois, a missão em constante desafio e convoca a todas(os) a uma conversão - não para a tradição religiosa a que pertencemos - mas a uma profunda conversão a Deus, Mistério absoluto. Um chamado que é uma “evangelização mútua”, como sinalizou Jacques Dupuis, entre os membros das distintas confissões de fé, na busca por se construir uma comunhão que sinaliza o reino de Deus na história (Dupuis, 1999a, p. 522). Uma experiência concreta que se dá nos espaços fronteiriços do cotidiano, em encruzilhadas onde a missão das igrejas cristãs é reconstruída e repensada a partir das diferenças culturais e religiosas.

Considerações finais

A declaração *Nostra Aetate* permanece como um marco incontornável na história da teologia cristã das religiões, ao romper com séculos de exclusivismo eclesiocêntrico e reconhecer, pela primeira vez em um documento conciliar, a presença de valores autênticos e elementos de verdade e santidade nas tradições religiosas não cristãs. Ao conclamar ao diálogo, ao respeito e à cooperação, o texto inaugura uma nova etapa no relacionamento entre a Igreja e as religiões do mundo. No entanto, a leitura crítica de Jacques Dupuis evidencia que, apesar desse avanço, a *Nostra Aetate* mantém um paradigma ainda centrado na Igreja, ao interpretar os elementos positivos das outras religiões em função da plenitude e da verdade contidas no cristianismo. Tal limitação revela a necessidade de uma hermenêutica que vá além da lógica da inclusão subordinada e que reconheça o valor intrínseco e o papel salvífico das tradições religiosas em si mesmas, no interior do desígnio universal de Deus.

É precisamente nesse ponto que a abordagem reinocêntrica de Dupuis representa um alargamento teológico decisivo. Ao situar o Reino de Deus — e não a Igreja — como horizonte último da missão de Jesus e da história da salvação, Dupuis propõe uma teologia capaz de articular a unicidade de Cristo com a multiforme ação do Espírito no mundo. Essa perspectiva amplia as intuições conciliares ao compreender que todas as pessoas e tradições religiosas são coparticipantes da mesma realidade salvífica e chamadas à

construção do Reino por meio da justiça, da libertação e da comunhão. Tal deslocamento não apenas renova o sentido da missão cristã – entendida como serviço ao Reino e espaço de diálogo transformador – como também oferece bases teológicas sólidas para uma cristologia pluralista e libertadora, capaz de responder aos desafios de um mundo marcado pela diversidade religiosa e pela busca comum por justiça e vida plena.

Nestas reflexões, o diálogo inter-religioso pode também se fundamentar nas vias da mística, a vivência na profundidade de nossa existência e uma conversão e busca incessante pelo mistério inesgotável de nossa vida, que nos envolve – a partir das diferenças inter-religiosas e dos encontros nos entrelugares de nossas féis. Algo que vimos, em certa medida, em Jacques Dupuis. Para nosso teólogo belga-indiano, o reino de Deus, em que participam pessoas de distintas vivências religiosas, é construído por duas dimensões: as ações em prol da justiça e da libertação integral de corpos violados em seus direitos (a dimensão horizontal); e a promoção dos valores religiosos e “espirituais” de cada tradição (a dimensão vertical), que articulada com a universalidade do Espírito e o pluralismo de princípio abre um espaço para uma mística inter-religiosa, que pode ser evidenciada na oração, no movimento de lançar-se ao outro, numa experiência de abertura e aprendizado, assumindo que “a religião autêntica implica necessariamente numa relação com as outras religiões, e para a pessoa concreta, ser religioso é ser inter-religioso” (Citado em Dupuis, 1999a, p. 26).

Por fim, o cristianismo, diante de outras religiões, se depara com a urgência da missão. A pluralidade inter-religiosa também implica em renunciar à compreensão da própria tradição como um único itinerário estabelecido e via possível de vivência religiosa e desafia a todas(os) a reconhecer a diversidade de trajetos na busca de sentido para a vida e para a construção de modos de viver e de acontecer o reino, numa negociação/tradução. Esta opção impulsiona o estabelecimento de fluxos relacionais e de convivência, com influência recíproca entre espaços distintos (diferenças religiosas). Neste processo na tensão entre o diálogo e o anúncio, o anúncio do evangelho é hibridizado e problematizado a partir do diálogo com outras religiões. Nos encontros inter-religiosos, não se pode absolutizar

as próprias comunidades de fé ou colocá-las numa “superioridade includente”, como à orientação de todas(os) à Igreja, com resquícios de uma “teoria do cumprimento”. Além disto, neste caminho aqui ensaiado, a proposta é se afastar de uma concepção missionária que traz o pertencimento às igrejas como marca. O diálogo inter-religioso aponta a necessidade de as comunidades cristãs viverem como descentradas de si mesmas e movimentadas pelo reino (alargando a declaração *Nostra Aetate*), sinalizando abertura e aprendizado, numa profunda crítica interna e numa crítica à própria sociedade.

Referências

BEBBER, Rogério Santos. *Pluralismo religioso em questão: a teologia de Jacques Dupuis e suas repercussões*. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião -Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Juiz de Fora, 2012.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Notificação a propósito do livro de Jacques Dupuis: Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso. In: SOARES, Afonso Maria Ligório (org.) *Dialogando com Jacques Dupuis*. São Paulo: Paulinas, 2008.

CUNHA, Magali. O pluralismo religioso na agenda das Igrejas protestantes no mundo contemporâneo. In: BHOGAL, Inderjit S. *Pluralismo e a missão da Igreja na atualidade*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2007.

DUBRI, Rodrigo. O Reino de Deus na obra de Jacques Dupuis. In: SOARES, Afonso Maria Ligório (org.) *Dialogando com Jacques Dupuis*. São Paulo: Paulinas, 2008.

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

DUPUIS, Jacques. *Introdução à Cristologia*. São Paulo: Loyola, 1999 (b).

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

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia e Pluralismo religioso*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.

Trabalho submetido em 30/09/2025.

Aceito em 02/01/2026.

Daniel Santos Souza

Doutor e Mestre em Ciências da Religião, Licenciado em Filosofia e Bacharel em Teologia pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Foi, também, Pesquisador Colaborador da UFABC, em estágio de pós-doutorado em filosofia. Entre 2015-2017 presidiu o Conselho Nacional de Juventude, espaço de participação da sociedade civil junto ao Governo Federal. É professor convidado da PUC-SP na pós-graduação em Ciências Humanas e Pensamento Decolonial. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4144-8755>. E-mail: dan.vca@gmail.com