

# A identidade no mundo das religiões: a região fronteira

José Maria da Silva\*

## RESUMO

O tema em questão aborda, com base nas reflexões realizadas pelos teólogos inclusivistas abertos, as relações existentes de incompatibilidade ou compatibilidade entre a identidade religiosa cristã e a abertura ao mundo pluralista religioso pós-moderno. Constantemente presentes, como pilares do arcabouço teórico utilizado, aparecerão as reflexões daqueles estudiosos que, cômicos da realidade plural do mundo religioso contemporâneo, e não contentes com uma identidade amarrada somente à tradição e aos dogmas iniciais, desbravam um caminho ao mesmo tempo aberto às demais religiões e com identidade própria. O objetivo principal destes escritos é mostrar a possibilidade de uma reflexão localizada religiosamente e em diálogo com as diversas expressões do pluralismo religioso hodierno.

Palavras-chave: Identidade; Religiões; Paradigma; Fronteira; Pós-modernidade.

KUHN (1976) RELACIONA ESTREITAMENTE o termo paradigma com “ciência normal”, definindo tal ciência como a pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas. Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica como capazes de proporcionar os fundamentos para sua prática posterior. Por um período, elas servem para definir implicitamente os problemas e métodos legítimos de um campo de pesquisa para as gerações posteriores de praticantes da ciência.

Em cada época, uma comunidade científica particular tem um paradigma dominante que configura e dirige o trabalho científico. Nele, as pesquisas estão comprometidas com as mesmas regras e padrões para a prática científica. Uma mudança de para-

\* Prof. da Universidade Presidente Antônio Carlos (UNIPAC/Juiz de Fora – MG) e Instituto Vianna Júnior (Juiz de Fora – MG). Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – MG.

digma ocorre quando se adquire uma visão nova que transforma todas as coisas, dando-lhes outra forma e dimensão, determinando, assim, nova visão da verdade. “Para ser aceita como paradigma, uma teoria deve parecer melhor que suas competidoras, mas não precisa (e de fato isso nunca acontece) explicar todos os fatos com os quais pode ser confrontada” (KUHN, 1976, p. 38).

Quando um paradigma substitui o antigo, não se trata de um dado a mais numa estrutura de idéias já existente, mas, sim, de uma mudança da imaginação científica, de forma que os antigos dados passam a ser vistos de maneira totalmente nova. Logicamente, as convicções precedentes dos cientistas resistirão aos novos paradigmas. Somente quando a geração anterior tenha-se convertido, acabará impondo-se o novo paradigma.

Em um paradigma, podem existir modelos ou padrões diferentes. Um modelo permite a reprodução de exemplos; bastante plástico é o caso da conjugação latina “amo, amas, amat” que serve a um grande número de outros verbos latinos. Vários modelos não se excluem reciprocamente. No entanto, afirma Kuhn (1976, p. 44), na ciência um paradigma raramente é susceptível de reprodução.

No âmbito da Teologia das Religiões, são três os paradigmas<sup>1</sup> geralmente considerados:

- a) exclusivismo (visão eclesiocêntrica);
- b) inclusivismo (visão cristocêntrica);
- c) pluralismo (visão teocêntrica).<sup>2</sup>

a) *Extra ecclesiam nulla salus* – ligação de toda a realidade ao único Deus: O centralizador axioma exclusivista católico-romano teve sua origem no século III com Orígenes e Cipriano, tendo sido retomado no Concílio de Florença (1442) valendo-se de seu sentido mais absoluto, aquele utilizado por Fulgêncio de Ruspe (468-533), discípulo de Agostinho. Esse posicionamento exclusivista católico, que “teve seu equivalente protestante igualmente enfático na convicção de que fora do cristianismo não há salvação” (HICK, 1998, p. 13-14), tinha como base de sustentação a crença de que a Igreja católica era a única e absoluta “[...] instituição divinamente constituída no sentido da salvação de todos os homens em Jesus Cristo” (CONGAR, 1964, p. 410). Daí que todas as pessoas deveriam estar ou ser trazidas para dentro dela a qualquer custo, ainda em vida; caso contrário, acabariam no “[...] fogo eterno, ‘preparado para o diabo e seus anjos’ (Mt 25,41) [...]” (DENZINGER, 1995, n. 1.351). Caracte-

<sup>1</sup> Mesmo consciente de que tais catalogações são, por vezes, autoritárias e imperfeitas, não correspondendo totalmente ao que se observa na realidade das reflexões teológicas, elas serão aqui utilizadas de forma didática, para facilitar a comunicação e, também, porque são geralmente aceitas pelos estudiosos dessa área.

<sup>2</sup> Este texto adota a classificação de J. P. Schineller, de 1976.

rística marcante dessa visão e modo de agir é a sua pretensão de uma universalidade ampla, geral e irrestrita, um cristianismo absoluto.

b) Visão cristocêntrica inclusivista – ligação do Deus único a toda a realidade: Inclusivismo é o consenso ou “quase consenso” (HICK, 1998, p. 22) de se abandonar o antigo exclusivismo. Oficializada na Igreja católica basicamente a partir do concílio Vaticano II, essa posição teológica atribui valor positivo às demais religiões, aceita que Deus tenha-se revelado também em seus fundadores e as reconhece como mediações salvíficas para seus membros, só que não à margem de Jesus Cristo.

Claramente cristocêntrica, essa posição apresenta dois modelos iniciais: a “teoria do acabamento”,<sup>3</sup> em que as religiões não-cristãs, naturais, são destinadas a encontrar o seu “acabamento” (remate) no cristianismo, e a “teoria da presença de Cristo nas religiões”,<sup>4</sup> na qual se afirma que, nos valores soteriológicos positivos das diversas tradições religiosas da humanidade, está a presença operativa de Jesus Cristo. É grande o avanço proporcionado por essa última! Para Schillebeeckx (1994, p. 209), “Karl Rahner deu um passo avante [e mesmo] as afirmações abertas do Concílio Vaticano II em ‘Lumen gentium’, ‘Nostra aetate’ e ‘Ad gentes’ [...] não foram, ao menos literalmente, tão longe”. Mas, ao negar a autonomia salvífica às demais religiões, essas teorias, cada uma a seu modo, e de outra forma, mantêm o cristianismo absoluto e a pretensão de universalidade ampla, geral e irrestrita do antigo exclusivismo.

Um terceiro modelo, denominado por Teixeira (1995) de “inclusivismo aberto”, busca responder positivamente à questão da diversidade das religiões, “aceitando a interlocução fecundante do pluralismo” (TEIXEIRA, 1995, p. 80). De tal interlocução, surgem pontos comuns e, também, questionamentos mútuos. O reconhecimento de valores intrínsecos às demais tradições religiosas,<sup>5</sup> a grande abertura ao diálogo inter-religioso e a negação de uma atitude fundamentalista são alguns pontos de aproximação, e as maiores crispações giram em torno dos seguintes temas: identidade cristã, relativismo, unicidade de Jesus Cristo, reserva escatológica, etc.

c) Pluralismo – a revolução copernicana: No âmbito da Teologia das Religiões, os teólogos desse novo paradigma aderem à “revolução copernicana” (HICK, 1998, p. 23), segundo a qual, assim como os planetas giram em torno do sol, todas as religiões

<sup>3</sup> Representada pelos teólogos J. Daniélou, H. de Lubac, H. Urs von Balthasar e outros, essa posição, já entre os anos 1940 e 1960, teve sua primeira sistematização com J. Daniélou.

<sup>4</sup> Pensamento teológico de Karl Rahner que traz implícita a idéia de que os seguidores das demais religiões poderiam ser “cristãos anônimos”.

<sup>5</sup> “Levar a sério as religiões é reconhecer nelas algo de irredutível e irrevogável, que jamais será tematizado ou totalizado no cristianismo” (TEIXEIRA, 1998, p. 55).

es estão voltadas para Deus. Afirmam, com Hick (2001, p. 114), que a pretensão de tornar “as grandes religiões mundiais [...] dependentes secretamente da cruz de Cristo” equivale a fazer uma inversão na revolução copernicana, em que “os raios solares que concedem a vida somente podem atingir os outros planetas se forem antes refletidos a partir da Terra” (HICK, 1998, p. 24).

Toda religião que pretenda qualquer tipo de superioridade última deve poder demonstrar essa condição historicamente, colocando-a “como uma questão empírica a ser resolvida (se é que pode ser resolvida) pelo exame dos fatos” (HICK, 1998, p. 24). A alternativa à solução empírica seria a fé – que só é válida para os que dela comungam – ou, então, esperar até que “se produza a ‘verificação escatológica’” (do grego, *tà eschatoi*, as últimas coisas ou as coisas do fim), pois até que a “última curva” (HICK) não seja dobrada, nada se saberá de maneira definitiva.

É no contexto dessa conceituação de paradigma que o presente estudo se move.

#### TEMÁTICA ATUAL E RELEVANTE

É bastante atual o tema proposto! A identidade é mais fortemente questionada próxima à região aqui denominada de “fronteira”, entre os paradigmas inclusivista e pluralista. É o lugar onde se situam os teólogos “inclusivistas abertos”, na expressão de Teixeira (1995). Eles recebem questionamentos tanto daqueles que estão aquém (inclusivistas) quanto dos que estão além (pluralistas) desse “lugar”.

De um lado, os “estudiosos fronteiriços”,<sup>6</sup> ou “inclusivistas abertos”, são questionados pelas vozes que estão além (pluralistas), e o motivo principal seria a não relativização cristológica. De outro, as críticas vêm dos que estão aquém (daqueles ainda estacionados na “teoria do acabamento”, quando não explicitamente exclusivistas), e a motivação seria a falta de atenção ao dado cristológico. As admoestações críticas oscilam entre os presumíveis “excesso” e “falta” de Cristo nas reflexões daqueles estudiosos.

Paradoxalmente, essas motivações críticas apontam para o mesmo tema: Jesus Cristo. Esse fato chama a atenção e merece um olhar mais apurado. Faz-se necessário abrir espaço para es-

<sup>6</sup> Entre eles Jacques Dupuis (falecido em dezembro de 2004), Andrés Torres Queiruga, Hâns Küng e, no Brasil, Faustino Teixeira. Sem abandonar o cristocentrismo, propõem uma radical abertura às demais religiões. Teixeira avança ainda mais seu pensamento teológico em escritos mais recentes; seu itinerário reflexivo está sendo mapeado atualmente pelo autor do presente artigo e será publicado em breve.

sas vozes críticas oriundas de paragens antagônicas, situadas em pólos reflexivos extremos da Teologia das Religiões.

Hick (2001, p. 114, minha ênfase), máximo representante do paradigma pluralista, ao apresentar sua proposição, expressa claramente sua crítica, referindo-se ao paradigma inclusivista de maneira geral, sem considerar suas diferenças modelares.

A alternativa que agora se propõe tanto ao exclusivismo antigo como ao inclusivismo recente é a de um pluralismo que reconheça a validade de todas as grandes religiões mundiais como contextos autênticos de salvação/libertação, os quais *não são secretamente dependentes da cruz de Cristo* (grifo do autor).

A Congregação para a Doutrina da Fé é um organismo católico que, segundo o próprio nome esclarece, cuida da manutenção do “depósito da fé”, “uma expressão pouco feliz”, segundo entendimento de Fraijó (1997b, p. 164). Em documento de sua autoria (2000, n. 4, p. 3, minha ênfase), encontram-se as seguintes afirmações, francamente exclusivistas, que dão o tom fundamentalista das mencionadas vozes muito aquém das reflexões fronteiriças.

O perene anúncio missionário da Igreja é hoje posto em causa por teorias de índole relativista, que *pretendem justificar o pluralismo religioso, não apenas de fato, mas também de iure (ou de princípio)*. Daí que se considerem superadas, por exemplo, verdades como o caráter definitivo e completo da revelação de Jesus Cristo, a natureza da fé cristã em relação com a crença nas outras religiões, o caráter inspirado dos livros da Sagrada Escritura, a unidade pessoal entre o Verbo eterno e Jesus de Nazaré, a unidade da economia do Verbo Encarnado e do Espírito Santo, a unicidade e universalidade salvífica do mistério de Jesus Cristo, a mediação salvífica universal da Igreja, a não separação, embora com distinção, do Reino de Deus, Reino de Cristo e Igreja, a subsistência na Igreja Católica da única Igreja de Cristo (grifo do autor).

As críticas partem não somente desses dois pólos extremos. Diminui-se o tom, sem que desapareça, à medida que acontece uma aproximação gradativa, de um lado e de outro, às formulações dos estudiosos fronteiriços.

Daí a relevância e atualidade da questão temática aqui proposta: um debruçar-se sobre as características marcantes presentes nas reflexões daqueles estudiosos cristãos que, cônscios da realidade plural do mundo religioso, e não contentes com uma identidade amarrada somente à tradição e aos dogmas iniciais, desbravam um caminho aberto às demais religiões e, ao

mesmo tempo, mantêm-se firmes nos fundamentos cruciais do cristianismo.

Um argumento contrário a essa posição tenderia a mostrar que tal lugar fronteiro equivaleria à opção por um meio termo, em que não se está nem em um lugar nem noutro. Diferentemente, defende-se aqui a possibilidade de uma identidade localizada, porém aberta às demandas dos tempos pós-modernos.

Diversas áreas do conhecimento debatem e convivem com a realidade pós-moderna, observando que os diferentes se tocam a todo instante, processo facilitado pelo avanço da globalização. Essa realidade plural e de proximidades mostra-se, talvez, até mais nítida no mundo das religiões. Acresça-se a isso a necessidade de uma aproximação pacífica entre esses diferentes, a necessidade de paz entre os diversos povos e religiões, e vislumbra-se a importância do que aqui se propõe. Na expressão de Küng (1992, p. 108-109),

todas as religiões do mundo devem hoje reconhecer a sua co-responsabilidade pela paz mundial. Por isso, deve-se repetir sempre de novo a tese, para a qual eu tenho encontrado em todo o mundo cada vez maior apoio: *Não haverá paz entre as nações sem uma paz entre as religiões*. Em resumo: sem paz entre as religiões não haverá paz no mundo! (grifo do autor).

Essa motivação poderia ficar como a fundamental e de fundo na abordagem desse tema. Nesse mundo pluralista pós-moderno, em que a aproximação entre as pessoas é extremamente facilitada pela globalização e pelo acelerado desenvolvimento da informática, é inadmissível que as religiões continuem sendo impedimento para a convivência fraterna entre os homens.

## DIALOGANDO NUMA REGIÃO DE FRONTEIRAS

São respostas à pós-modernidade muitas das reflexões teológicas que se observam no limite fronteiro máximo do paradigma inclusivista da Teologia das Religiões, lugar onde as afirmações são mais arrojadas. Dupuis (1999, p. 287-289), com sua proposição de um “modelo integral”,<sup>7</sup> lança o tema teológico das religiões num patamar nunca antes explorado, de maneira tão explícita, por outro teólogo inclusivista cristocêntrico.

A proximidade única existente entre Deus e Jesus em virtude do mistério da encarnação jamais deve ser esquecida; e não deve ser

<sup>7</sup> Segundo Dupuis (1999, p. 287-288), “uma interpretação cristã do pluralismo religioso encontra sua melhor expressão nos termos de uma cristologia trinitária”; sua formulação capital: “Um só Deus – um só Cristo; itinerários convergentes”.

esquecida nem mesmo a distância insuperável que existe entre o Pai e Jesus na sua existência humana. Nesse sentido, o paradigma teocêntrico defendido pelos pluralistas no atual debate sobre a teologia das religiões põe o dedo num aspecto essencial do mistério, que entretanto é concebido unilateralmente e deve ser formulado de maneira mais apurada: Deus, e apenas Deus, é o mistério absoluto, e enquanto tal está na origem, no âmago e no centro de toda a realidade. Se é verdade que o homem Jesus é Filho de Deus de maneira única, é também verdade que Deus está mais além, até mesmo de Jesus. Quando se afirma que Deus está no centro do mistério cristão, isso não deve ser entendido em sentido absoluto, mas na ordem da economia das relações livremente estabelecidas por Deus com o gênero humano na história.

No entanto, é o que se quer defender aqui; tais considerações, devidamente situadas num contexto de fronteira, não constituem um perigo para a fé cristã.<sup>8</sup> Bem entendidas e contextualizadas, não dão margem a interpretações comprometedoras para a identidade cristã. Ela se mostra essencialmente preservada, e as críticas que partem dos setores eclesiais católicos mais conservadores, se é que podem merecer alguma forma de justificação, seriam somente pelo fato de partirem de pessoas com nenhum comprometimento sério com a questão da diversidade religiosa, claramente perceptível no mundo atual.

Teixeira (2000, p. 884) afirma que uma possível causa dos processos e represálias oficiais a alguns teólogos é justamente o fato de incomodarem, uma vez que, situados em lugares importantes da Igreja católica, podem ser ouvidos e “seguidos”. Jacques Dupuis parece ilustrar bem essa afirmação!<sup>9</sup>

Paradoxalmente, como aventado no início do presente artigo, as críticas partem também do lado paradigmático pluralista. Referindo-se a Dupuis, Hick (2001, p. 196), expressa:

a característica que aos olhos de muitos cristãos particularmente recomenda este tipo de inclusivismo é que ele reconhece os valores espirituais de outras religiões e a ocorrência de salvação dentro delas, embora afirme implicitamente, ao mesmo tempo, a superioridade final de sua própria religião sobre todas as outras.

Percebe-se aí a tênue região de fronteira: seus ocupantes são criticados, de um lado, por avançarem demais, e de outro, por avançarem de menos: Positivamente, pode-se afirmar que uma crítica pode servir como anteparo e, até mesmo, como correção à outra!

Em Dupuis (1999, p. 294), a identidade cristã pode se coadunar perfeitamente com o reconhecimento de outras identidades religiosas:

<sup>8</sup> Esse não foi o entendimento da católica Congregação para a Doutrina da Fé. Após abertura de processo que teve como objetivo investigar as afirmações de Dupuis em seu Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso (1999), essa comissão, liderada pelo cardeal Joseph Ratzinger, selou a ‘condenação’ da obra, através de Notificação oficial (2001), “aprovada pelo Santo Papa” e datada de 24 de janeiro de 2001, impondo ao seu autor o silêncio total no que diz respeito aos pontos mais importantes e conflituosos (no entender da Congregação) de suas reflexões.

<sup>9</sup> Outros autores foram notificados pela CDF (Congregação para a Doutrina da Fé) a partir do final dos anos 90: Tissa Balasuriya (1997) e Anthony de Mello (1998). Mais recentemente, a crítica da CDF volta-se para o

A tarefa que nos espera é a de mostrar que a afirmação da identidade cristã é compatível com um reconhecimento autêntico da identidade das outras comunidades de fé enquanto constituem, de direito, aspectos diferentes da auto-revelação do Mistério Absoluto numa única e unitária, mas complexa e articulada, economia divina.

Tais reflexões podem proporcionar grande abertura no que tange ao diálogo inter-religioso. Como mencionado, num mundo eivado de guerras com motivações religiosas, reflexões como essas podem ser um alento a todos aqueles seriamente comprometidos com uma convivência fraterna entre os seguidores das diversas tradições religiosas.

Além do que, pode-se perguntar: em que consiste a identidade cristã? Foi algo único ao longo da história do cristianismo? Como caracterizar atualmente uma identidade cristã? Como bem expressou Fraijó (1992, p. 22),

[...] a identidade não é acumulada sempre nas origens, a identidade nunca é algo fechado. Sua conquista é progressiva e nunca total. O momento fundacional não esgota as possibilidades de configuração de um projeto religioso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Formados essencialmente na identidade cristã católica tradicional, muitos cristãos conhecem atualmente grande insatisfação com tal formação, vendo nela total incompatibilidade com os desafios hodiernos. Procuram alternativas, tentando desbravar caminhos, abrir trilhas, não somente no “contexto de fundamentação”, mas também no “contexto de descoberta”.<sup>10</sup>

É nesse contexto que os teólogos contemporâneos devem refletir, buscando, tanto quanto possível, respostas inteligíveis aos anseios atuais.

A perspectiva não pode ser a exclusivista, ainda perceptível, se não no nível dos debates teológicos, ao menos no âmbito do discurso de uma parcela considerável da Igreja. Tal abordagem partiria do pressuposto de que ir ao encontro das demais religiões é uma necessidade, só que para converter seus fiéis à única religião absoluta, o cristianismo.

Um olhar inclusivista tradicional não permitiria, também, um avanço significativo no sentido de coadunar a reflexão teológica com os anseios da pós-modernidade. Isso porque tal perspecti-

jesuíta norte-americano Roger Haight, que aborda o tema de Jesus como símbolo de Deus. Essa notificação veio a público em fevereiro de 2005.

<sup>10</sup> A distinção entre “contexto de descobrimento” e “contexto de fundamentação”, amplamente utilizada pelo teólogo e filósofo espanhol Manuel Fraijó, é de G. Sauter. “Contexto de fundamentação” (*Begründungszusammenhang*) supõe conhecimento, reflexão sobre, compreensão com a razão, ‘ciência’. Já “contexto de descoberta” (*Entdeckungszusammenhang*) está no âmbito da experiência religiosa originária que sustenta as religiões, a linguagem primeira do crente, prévia a qualquer reflexão teológica.



va partiria do princípio de que o cristianismo, senão absoluto na mesma intensidade do axioma católico anterior, é, de alguma forma, superior às demais religiões.

Tampouco uma posição paradigmática pluralista radical permitiria uma reflexão em linha com as expectativas religiosas cristãs do momento. Ao beirar o relativismo, provocam medo, tensão e vertigem!

A perspectiva aqui apresentada como alternativa situa-se na vertente mais “arrojada” do inclusivismo cristocêntrico, denominada por Teixeira (1995) de “inclusivismo aberto”. A expressão equivalente, neste artigo, é região fronteira, mais apropriada, talvez, às misturas e às ambivalências da pós-modernidade.

### ABSTRACT

This article considers relations of compatibility or incompatibility between the Christian religion identity and post-modern religious pluralism, with basis on inclusivist theologians' reflections. Those scholars' reflections are constantly present as theoretical pillars, for their awareness of the plural reality of the modern religious world, as well as for their disregard for an identity constrained by tradition and the initial dogmas, which led them towards a road at the same time open to other religions and with an identity of its own. Those writings aim mainly at pointing out the possibility of a religious reflection open to contact and dialogue with the various expressions of modern religious pluralism.

Key words: Identity; Religions; Paradigm; Borderline; Post-modernity.

### Referências

- AMALADOSS, Michael. **Pela estrada da vida**: prática do diálogo inter-religioso. São Paulo: Paulinas, 1996.
- BALASURIYA, Tissa. **Teologia planetária**. Bologna: EDB, 1986.
- BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.
- CONGAR, Yves. **Santa Chiesa**: saggi ecclesiologici. Brescia: Morcelliana, 1964.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração Dominus Iesus**: sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. São Paulo: Paulus, 2000.

DENZINGER, Heinrich. **Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum**. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1995.

DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni (Org.). **A religião**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

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

FRAIJÓ, Manuel. **Fragmentos de esperança**; notas para uma filosofia da religião. São Paulo: Paulinas, 1999.

FRAIJÓ, Manuel. Relativismo y religión. In: ARENAS, Luis; MUÑOZ, Jacobo; PERONA, Ángeles J. (Ed.). **El desafío del relativismo**. Madrid: Trotta, 1997. p. 163-181.

HICK, John. **A metáfora do Deus encarnado**. Petrópolis: Vozes, 2000.

HICK, John. O caráter não absoluto do cristianismo. **Numen**, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 11-44, jul./dez. 1998.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 1992.

KÜNG, Hans. **Teología para la postmodernidad**: fundamentación ecuménica. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

LIBÂNIO, João Batista. Desafios da pós-modernidade à teologia fundamental. In: TRANSFERETTI, José; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes (Org.). **Teologia na pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 143-171.

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

SCHINELLER, Peter. Christ and Church: a spectrum of views. **Theological Studies**, n. 37, p.545-566, 1976.

SILVA, José Maria da. **Universalidade restringida**: um caminho para o diálogo inter-religioso em Manuel Fraijó. 2001. 178 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – ICHL, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2001.

TEIXEIRA, Faustino. A teologia do pluralismo religioso em Claude Geffré. **Numen**, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 45-83, jul./dez. 1998.

TEIXEIRA, Faustino. Do diálogo ao anúncio: reflexões sobre a declaração Dominus Iesus. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 60, f. 240, dez. 2000.

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

TORRES QUEIRUGA, Andrés. **Fim do cristianismo pré-moderno**: desafios para um novo horizonte. São Paulo: Paulus, 2003.

TRANSFERETTI, José; GONÇALVES, Sérgio Lopes. **Teologia na pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003.