

A Identidade no Mundo das Religiões Análise Desde um Olhar Localizado

José Maria da Silva¹ [jmsilva@ichl.ufjf.br]

[...] existe identidade cristã em rupturas e modificações culturais e não uma identidade com base naquilo que antes foi, de mais a mais, chamado, de forma meramente intelectualística, de 'identidade homogênea' (que não se permite, ademais, comprovar historicamente).

SCHILLEBEECKX

Atualmente os cristãos buscam uma identidade que, sem trair a sua própria tradição, faça justiça aos novos fatos. [...] A tradição não tem nada que ver com colecionar antiguidades.

PANIKKAR

[...] 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.

FRAIJÓ

[...] uma fé cristã não tradicional pode ser genuinamente simples e, não obstante, profunda.

HICK

¹ Este texto contém as linhas gerais da pesquisa de Doutorado que este pesquisador realiza atualmente (início em março de 2001) na Universidade Federal de Juiz de Fora, no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião.

1. Considerações preliminares

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 proporcionando os fundamentos para sua prática posterior. Por algum tempo, 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 paradigma ocorre, quando se adquire uma visão nova que transforma todas as coisas, dando-lhes uma nova forma e dimensão, determinando, assim, uma 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 uma mudança da imaginação científica, pela qual os antigos dados são 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 paradigmas² geralmente considerados: a) exclusivismo (visão eclesiocêntrica); b) inclusivismo (visão cristocêntrica); e c) pluralismo (visão teocêntrica)³.

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) a partir 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. 1351). Característica 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.

² 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 uma forma didática, no sentido de facilitar a comunicação e, também, porque são geralmente aceitas pelos estudiosos dessa área.

³ Este texto adota a classificação de J. P. Schineller, de 1976. No entanto não assume a subdivisão que esse autor realizou na visão teocêntrica, dividindo seus representantes em normativos e não normativos (adesão ou não de uma função normativa de Jesus Cristo na ordem das relações entre Deus e o gênero humano).

Claramente cristocêntrica, essa posição apresenta dois modelos iniciais: a "teoria do acabamento"⁴, onde as religiões não-cristãs, naturais, são destinadas a encontrar o seu "acabamento" (remate) no cristianismo, e a "teoria da presença de Cristo nas religiões"⁵, onde 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 uma 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 religiosas⁶, a grande abertura ao diálogo inter-religioso e a negação de uma atitude fundamentalista são alguns pontos de aproximação, sendo que as maiores crispações giram em torno dos seguintes temas: identidade cristã⁷, 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 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,

⁴ Representada pelos teólogos J. Daniélou, H. de Lubac, H. Urs von Balthasar e outros, essa posição, já entre os anos 40 e 60, teve sua primeira sistematização com J. Daniélou.

⁵ Pensamento teológico de Karl Rahner que traz implícita a idéia de que os seguidores das demais religiões poderiam ser "cristãos anônimos".

⁶ "Levar a sério as religiões é reconhecer nelas algo de irreduzível e irrevogável, que jamais será tematizado ou totalizado no cristianismo" (TEIXEIRA, 1998, p. 55).

⁷ Tema central do presente estudo.

onde "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.

2. Temática atual e relevante

Justifica-se duplamente o tema proposto! A questão da identidade – aquela configurada próxima à região fronteira entre os paradigmas inclusivista e pluralista – é tema de consideração tanto daqueles que estão aquém quanto dos que estão além desse 'lugar'. Considerações geralmente negativas.

De um lado os "estudiosos fronteirios"⁸, ou "inclusivistas abertos", na expressão de TEIXEIRA (1995), são criticados pelas vozes que estão além (pluralistas), sendo que o motivo principal seria a não relativização cristológica. De outro, as críticas vêm dos que estão aquém (daqueles ainda estacionados na 'teoria do acabamento', para não dizer 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 chamou a atenção do autor deste estudo. Faz-se necessário abrir espaço para essas vozes críticas oriundas de paragens antagônicas.

⁸ Essa expressão, cunhada pelo autor destas linhas, abrange todos os estudiosos (entre eles Jacques Dupuis) que, sem abandonar o cristocentrismo, propõem uma radical abertura às demais religiões. Também fronteiro, só que do lado paradigmático pluralista, é Manuel Fraijó, cuja obra foi objeto de dissertação recente (2001) por parte do autor deste texto.

HICK (2001, p. 114), 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 propões 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* [minha ênfase].

A Congregação para a Doutrina Da Fé é um organismo católico que, segundo o próprio nome já esclarece, cuida da manutenção daquilo que com "uma expressão pouco feliz" (FRAIJÓ, 1997b, p. 164), denomina-se o 'depósito da fé'. Em recente documento de sua autoria (2000, n. 4, p. 3)⁹ 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 principio)*¹⁰. 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 [minha ênfase].

⁹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Dominus Iesus*. Roma, 6 de agosto de 2000.

¹⁰ A crítica do documento parece, nesse ponto, dirigida diretamente a Jacques Dupuis que em seus escritos menciona (1999, p. 291), citando M. Barnes, "uma pluralidade de religiões não só de fato mas também de *iure*".

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 da questão temática proposta por este estudo, ou seja, um debruçar-se sobre as características marcantes presentes nas reflexões daqueles estudiosos que, cômnicos da realidade plural do mundo religioso, 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 situados firmemente naquilo que acreditam.

Um argumento contrário a essa posição diria que tal tentativa fronteiriça equivale à opção por um meio termo, onde não se está nem em um lugar e nem em outro. Diferentemente, esta estudo, tendo como eixo as reflexões abertas pelo teólogo belga Jacques Dupuis, aponta no sentido de uma identidade localizada, porém, não fechada.

Se os demais campos do conhecimento já reconheceram e convivem com a realidade pós-moderna, onde os diferentes se tocam a todo instante, porque muitos teólogos e instituições religiosas costumam e/ou resistem a visualizar essa realidade plural, talvez até mais nítida no mundo das religiões?

Além do mais, esse tema é de fundamental importância no que diz respeito à necessidade de paz entre os diversos povos. 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!

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 um impedimento a mais para a convivência fraterna entre os homens.

3. Dialogando numa região de fronteiras

O objetivo deste estudo é discutir, com base nas reflexões abertas pelo sacerdote e teólogo católico Jacques Dupuis, as características identitárias religiosas que se constituem no limite fronteiro máximo do paradigma inclusivista da Teologia das Religiões.

Claro está, pelo enunciado, que este estudo parte do pressuposto que as reflexões desse teólogo estão situadas nesse lugar fronteiro, onde as afirmações são mais arrojadas. A proposição central de DUPUIS (1999, p. 287-288) gira em torno da busca de um "modelo integral", onde "uma interpretação cristã do pluralismo religioso encontra sua melhor expressão nos termos de uma *crisologia trinitária*", culminando em sua formulação capital: "Um só Deus – um só Cristo; itinerários convergentes". Essas reflexões, objeto de análise deste estudo, lançam o tema teológico das religiões num patamar nunca antes explorado, de maneira tão explícita, por outro teólogo inclusivista cristocêntrico. DUPUIS (1999, p. 288-289) pode exemplificar essa afirmação.

A proximidade única existente entre Deus e Jesus em virtude do mistério da encarnação jamais deve ser esquecida; e não deve ser 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, e esse é o âmago do presente estudo, tais considerações não constituem, no entender do autor deste texto, um perigo para a fé cristã. Os escritos de Dupuis,

especialmente seu mais recente livro intitulado *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso* (versão brasileira de 1999 e original italiano de 1997), se bem entendidos e contextualizados, não dão margem a interpretações comprometedoras para a identidade cristã.

Esse não é 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, recentemente selou a 'condenação' dessa 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 conflituos (no entender da Congregação) de suas reflexões.

Este estudo caminha no sentido oposto: a identidade cristã na obra de Dupuis é essencialmente preservada, sendo que as críticas que partem desses setores eclesiais católicos mais conservadores, se é que podem merecer alguma forma de justificação, seria somente pelo fato de partirem de pessoas com nenhum comprometimento sério com a questão da diversidade religiosa, claramente perceptível no mundo atual.

TEIXEIRA, em artigo recente (2000, p. 884), chega a encetar a tese de que os autores fronteiros são objeto de processos e represálias oficiais justamente porque incomodam, pois estão situados em lugares importantes da igreja católica, de onde podem ser ouvidos e 'seguidos'. É o caso de Jacques Dupuis! O citado processo contra esse teólogo o confirma.

Paradoxalmente, as críticas advindas do lado paradigmático pluralista servem como anteparo e até mesmo como correção àquelas considerações, principalmente as oficiais, disparadas contra os enunciados de Dupuis. Referindo-se a esse teólogo, HICK (2001, p. 196) expressa a seguinte consideração, que necessitaria logicamente ser mais bem depurada, mas que ajuda a compreensão do ponto que ora se discute.

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.

Enfim, segundo Dupuis, a identidade cristã pode se coadunar perfeitamente com o reconhecimento de outras identidades religiosas. Ele mesmo o expressa (1999, p. 294):

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.

As reflexões de Dupuis proporcionam uma grande abertura no que tange ao diálogo inter-religioso. Como já mencionado, num mundo eivado de guerras com motivações religiosas, reflexões como as elaboradas por esse teólogo são um alento a todos aqueles seriamente preocupados com uma convivência fraterna entre os seguidores das diversas tradições religiosas.

Além do mais se pode 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.

4. Conclusões

Como não poderia deixar de ser, tendo em vista a presente temática, e abrindo um breve parêntese no rigor científico, poder-se-ia dizer que o autor destas linhas encontra-se também em um terreno de fronteira identitária religiosa cristã. Formado essencialmente na identidade cristã católica tradicional, conhece atualmente uma grande insatisfação com tal

formação, vendo nela uma total incompatibilidade com os desafios hodiernos. Está, então, dessa forma, também procurando alternativas, desbravando caminhos, abrindo trilhas, não somente no "contexto de fundamentação", mas também no "contexto de descoberta".¹¹

Talvez se possa afirmar que esse seja também o caso de muitos outros cristãos contemporâneos!

A própria delimitação de 'Jacques Dupuis' – com seu arcabouço teórico assumidamente cristocêntrico – como fio condutor deste estudo relacionado à identidade religiosa, traz implícita a perspectiva segundo a qual o mesmo está sendo abordado. A proposição central de DUPUIS (1999, p. 287-288) gira em torno da busca de um "modelo integral", onde "uma interpretação cristã do pluralismo religioso encontra sua melhor expressão nos termos de uma *cristologia trinitária*", culminando em sua formulação capital: "Um só Deus – um só Cristo; itinerários convergentes".

Este estudo poderia estar baseado numa perspectiva exclusivista, ainda perceptível, se não no nível dos debates teológicos, ao menos no âmbito do discurso prático de uma parcela de sacerdotes¹² e pastores e da vivência religiosa de muitos fiéis cristãos. Tal abordagem partiria do pressuposto de que ir ao encontro das demais religiões não-cristãs é uma necessidade, só que para converter seus fiéis à única religião absoluta, o cristianismo. Tendo essa perspectiva exclusivista como arcabouço deste estudo, o objeto escolhido teria somente a função de ser criticado e prontamente rechaçado como algo que mina as estruturas eclesiais cristãs.

Concentrar a análise em uma perspectiva inclusivista tradicional não permitiria, também, um avanço significativo no sentido de um maior alinhamento do objeto em estudo com sua base de sustentação. Isso porque tal análise parte do princípio de que o cristianismo, senão absoluto na mesma intensidade do axioma católico anterior, é, de alguma forma, superior às demais religiões.

¹¹ 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.

¹² Os já citados documentos eclesiais católicos são exemplos claros disso.

Tampouco a posição paradigmática pluralista permitiria uma consideração total do objeto de estudo em questão. Para os autores desse paradigma da Teologia das Religiões, nenhuma religião, a priori, pode ser considerada melhor que a outra, pois, enquanto não "dobrarmos a última curva" (Hick) nada se saberá de maneira definitiva. Para os teólogos dessa linha, há que se atravessar o "Rubicão" teológico¹³ para que se consiga ver as demais religiões e seus adeptos como portadores de riquezas iguais ou até mesmo maiores que as do cristianismo.

Explicitando, então, a perspectiva que se ajusta à análise do objeto deste estudo, é uma visão a partir da vertente mais 'arrojada' do inclusivismo cristocêntrico, denominada por TEIXEIRA (1995) de "inclusivismo aberto".

É nesse modelo do paradigma inclusivista que navega a perspectiva deste estudo, servindo as demais abordagens modelares e paradigmáticas como interlocução fecundante e, até mesmo, como questionamentos construtivos ao objeto de estudo delimitado.

Bibliografia

CONGAR, Yves. **Santa Chiesa**; saggi ecclesiologici. Brescia: Morcelliana, 1964.

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

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 (original de 1992).

_____. 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.

¹³ HICK (1998, p. 13 e 23) toma o nome ao rio Rubicão, criando uma metáfora onde o rio é o limite que separa aqueles que consideram Jesus Cristo como absoluto e aqueles que o consideram como um profeta, entre outros, revelador da palavra de Deus.

- _____. 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.
- SCHILLEBEECKX, Edward. **História humana**; revelação de Deus. São Paulo: Paulus, 1994.
- SILVA, José Maria da. **Universalidade restringida**; um caminho para o diálogo inter-religioso em Manuel Fraijó. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Departamento de Ciência da Religião, Universidade Federal de 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.
- _____. Do diálogo ao anúncio: reflexões sobre a declaração Dominus Iesus. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 60, f. 240, dez. 2000.
- _____. **Teologia das religiões**; Uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995.