

CONHECIMENTO DE DEUS PARA O SER HUMANO: UMA REFLEXÃO DA COMUNHÃO NO AMOR

Thiago Nunes Barros*

Amemo-nos uns aos outros, pois o amor vem de Deus.
E todo aquele que ama, nasceu de Deus e conhece a Deus
(1Jo 4,8).

RESUMO

O texto parte do pressuposto do homem como ser capaz de Deus, tendo em vista a reflexão sobre os traços trinitários na ordem da comunidade a partir da existência humana. A argumentação segue balizada pelo amor em que as criaturas, sob a imagem do Criador, são chamadas à comunhão no hoje da história em vista da plenitude. Defende-se que o conhecimento de Deus desejado pelo homem, implica necessariamente a consideração do ser e da comunidade humana como imagem do Deus Trino, pois a vida está intrinsecamente inserida na comunhão trinitária.

Palavras-chave: ser humano, amor, comunhão, conhecimento, Deus.

ABSTRACT

The text assumes the man as being capable of God in order to reflect on the traits in order of Trinitarian community from human existence. The argument follows buoyed by love where the creatures in the image of the Creator are called to communion in today's story in view of fulfillment. It is argued that knowledge of God, desired by man, necessarily involves the consideration of being and human community as the image of the Triune God, because life is intrinsically embedded in the Trinitarian communion.

Keywords: human being, love, communion, knowledge, God.

* Salesiano de Dom Bosco, licenciado em Filosofia pelo Instituto Salesiano de Filosofia (Insaf), especialista em Pedagogia Salesiana pela Faculdade Salesiana do Nordeste (Fasne), atualmente bacharelando de Teologia no Centro Universitário Salesiano (Unisal) em São Paulo/SP - Brasil. E-mail: thiagosdb@yahoo.com.br.

INTRODUÇÃO

O ser humano é *capax Dei*, pois é, por natureza e inclinação, um ser religioso. Vindo de Deus e peregrinando rumo a Ele, o homem não vive uma vida inteiramente humana senão ao passo em que livremente vive a sua afinidade com a Realidade Primeira. A pessoa humana foi feita para viver em comunhão com Deus, em quem acha a sua felicidade. O desejo de Deus é um sentimento gravado no coração humano, porque o homem foi criado por Deus e para Ele.¹ Deus não cansa de atrair o ser humano para Si, pois só nele é que o homem descobre o conhecimento e a felicidade que busca sem trégua:

A razão mais sublime da dignidade humana consiste na sua vocação à comunhão com Deus. Desde o começo da sua existência, o homem é convidado a dialogar com Deus, pois, se existe, é só porque, criado por Deus por amor, é por Ele, e por amor, constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e não se entregar ao seu Criador.²

O conhecimento de Deus para o ser humano, segundo a tradição bíblica, tem uma grande primazia. Conhecer Deus é entrar em relação pessoal com Ele, é contemplar e deixar-se penetrar por seus gestos e suas proezas, por suas ações libertadoras, entrar em sua dinâmica, sintonizar-se com Ele, isto é segui-lo na praxe da comunhão, caminhar por seus caminhos, realizar seu desígnio, estar com Ele onde Ele está, onde Ele armou a sua tenda (*shekiná*) entre nós homens: criaturas sob a sua imagem, chamadas à comunhão no hoje da história em vista da plenitude escatológica.

1. CRIADOR E CRIATURA: *NATURA ET GRATIA*

A questão do conhecimento de Deus, a partir das suas criaturas, não se refere à simples abstração conceitual, mas toca, em geral, a ação vital pela qual o homem se abre a Deus: é a questão do acesso à Realidade

¹ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola/Paulinas/Ave-Maria/Paulus, 1998, n. 27, 9ª ed.

² CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 2002, n. 19, 2ª ed.

divina que parte dos recursos de que dispõe a criatura.³ Diante dessa complexidade existencial, só é possível dar à pergunta uma resposta dialeticamente articulada. Reconhece-se, assim, a possibilidade de um conhecimento natural de Deus: é o que afirma, contra o fideísmo e o tradicionalismo, o Concílio Vaticano I.⁴

O conhecimento — nãoa demonstração — de Deus é, portanto, afirmado como possibilidade certa; é a mesma presença profundíssima do Criador em todos os seres que viabiliza o chegar-se de algum modo através deles ao seu mistério. Estando totalmente dentro, não está o totalmente Outro distante dos que o procuram (At 17,27); existindo o mundo em Deus, é possível perscrutar nele os sinais daquele que, sendo imanente, é, contudo, soberanamente transcendente e outro, porque Deus existe no mundo presente no mais profundo de todas as coisas, sendo possível discernir nelas as cifras de sua transcendência.⁵

Contemporaneamente, a linha de preferência histórica da prova da existência de Deus é sempre mais intuída como experiência de encontro. Enquanto a crise da razão moderna põe fim a toda presunção de emancipar o mundo de Deus mediante a pura e simples supressão da parceria/relação divina, o existencialismo e o personalismo expõem o valor do indivíduo nas suas questões radicais e na força do amor, capaz de dar sentido à vida. Admiração, sede de liberdade e de justiça, necessidade de sentido pessoal e coletivo revelam a “nostalgia do totalmente Outro”, segundo a filosofia de Horkheimer,⁶ que não é satisfeita por um “princípio esperança” puramente intramundano, como disse Ernest Bloch.⁷

Nesta direção é que as trilhas do homem encontram-se, quais “veredas interrompidas”, como chama Heidegger,⁸ e o apelo a um desvelar-se do fundamento pode ser crido como busca do encontro com Deus, futuro absoluto capaz de se oferecer como meta à aventura humana, de outro modo cativa do mal, passado e presente, e do hermético amanhã. É aqui

³ Cf. KASPER, W. *El Dios de Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 2005, pp. 98 ss.

⁴ Cf. DENZINGER, H; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral*. (*Dei Filius* cap. 2). São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007, n. 3004.

⁵ Cf. BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1998.

⁶ Cf. HORKHEIMER, M. *La nostalgia del totalmente altro*. Torino: Queriniana, 2001.

⁷ Cf. BLOCH, E. *O Princípio Esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

⁸ Cf. HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 46.

que o discurso sobre Deus, contando experiências de encontro com Ele, se oferece como via, não última, para realizar o encontro e suscitar uma história de amor nas tão numerosas histórias humanas de sofrimento. A experiência, como conhecimento direto, caracterizado pelo risco da liberdade, torna-se densa expressão do encontro com Deus e caminho para uma sempre nova realização desse encontro.

Os diferentes aspectos do mistério da divindade sugerem as várias vias em que é possível ao homem abrir-se a um conhecimento natural de Deus; revelam também os seus limites: por mais probante que seja o argumento ou a narrativa, a prova de Deus continua a ser sempre apelo à liberdade, que reclama a disposição pessoal de anuência para se traduzir em encontro efetivo com a Realidade divina.

É na limitação e na fraqueza do conhecimento natural de Deus que a teologia apofática⁹ pôs constantemente a luz, ligando-a não só ao efetivo limite das competências humanas, mas também e, sobretudo, a superabundante riqueza da transcendência do mistério. É onde a via afirmativa e a negativa se tornam um apelo a uma “*via eminentiae*”, a um mais alto vir a Deus, que seja ligado ao seu próprio vir a nós: Aquele que é procurado mais além da nossa finitude e que permanece encoberto como o mais e o além de todo nosso caminho, é invocado e se oferece Ele mesmo como o Deus que vem. Viver é, então, procurar a Deus; mas viver plenamente é encontrá-Lo.

Nesse ínterim identifica-se uma tríplice relação entre a natureza e a graça, num movimento de correspondência dialética. Em primeiro lugar, a graça assegura a natureza: se o mesmo é o Deus criador e o Deus redentor, não pode haver oposição entre a comunicação da sua vida e do seu ser nas origens e na participação na sua natureza outorgada na plenitude dos tempos. Sob esta perspectiva, se a história da revelação nos faz conhecer que Deus é amor, a fé na criação como ato do Deus trinitário nos faz afirmar que o amor é divino. A presença do amor é presença de Deus, e o caminho que leva ao encontro com Ele, que está em todas as coisas, é a *via amoris*, a passagem do amor que revela o mistério do ser.

⁹ Cf. NOBLE, I. *Apophatic Aspects of Theological Conversation*. In: <http://www.iespraha.cz/>, acessado em 07/05/2010. A autora chama a atenção para a distinção entre o caráter apofático do conhecimento de Deus e a via negativa. Analisa a questão em Gregório de Nissa e interpreta, nesse sentido, as posições de três teólogos contemporâneos: Jean-Pierre Jossua, Jean-Luc Marion e Louis-Marie Chauvet.

O amor, impresso como vocação no mais profundo da criatura, é a fonte da sua liberdade.¹⁰ Mas a tragédia do pecado e a infinita dor da cruz iluminam o segundo aspecto do processo que se estabelece entre a natureza e a graça: a graça nega a natureza enquanto a julga em tudo o que ela opõe como fechamento ao Deus vivo. A originária recusa do amor por parte da criatura livre acarretou uma profunda/ontológica perturbação no ser. Eis porque é necessário que a graça supere a natureza: não no sentido de aniquilá-la, mas no de levá-la não só ao seu primitivo estado de receptividade do amor, mas também e, sobretudo, a um novo e impensável grau de acolhida e de efusão do dom, o que se realiza na suprema entrega do Filho de Deus na cruz e na comunicação pascal do Espírito Santo. Segundo essa tríplice relação, — afirmação, negação e superação — é, portanto, possível dizer que a graça não suprime a natureza, mas que a leva ao seu acabamento. Conforme essa mesma relação é plausível alegar que o amor divino não destrói o amor humano, mas supõe-no e leva-o à sua perfeição.¹¹

2. HOMEM: *IMAGO DEI*

No âmbito da criação o homem constitui o vértice, a obra do penúltimo dia, antes do repouso de Deus (Gn 1,31). Só, entre as criaturas, foi o homem feito à imagem e semelhança do Criador (Gn 1,26s). O motivo da imagem de Deus será relido pela comunidade primitiva em sentido cristológico e trinitário: o Cristo é, por excelência, a imagem do Deus invisível (Cl 1,15; 2Cor 4,4; Hb 1,3); nele o homem é recriado como “homem novo” à imagem do Criador (Rm 8,29; 1Cor 15,49). À luz dessa releitura pascal, a tradição patrística entreviu no plural de Gn 1,26 (“Façamos o homem à nossa imagem”) uma evocação do Deus Trindade.¹² A visão que a fé cristã tem do ser humano é, portanto, propriamente trinitária: homem *imago Dei*, *imago Trinitatis*.

A *imago Dei* no homem refere-se ao fato de que ele reflete o Criador, o Pai: como o Pai é, no amor eterno (καίρως), pura fontalidade, assim dá ele à criatura humana, ser no tempo (χρόνος) fonte de amor. Isto significa que

¹⁰ Alertamos que o conceito de liberdade se desenvolveu essencialmente numa relação de confronto com a Antiguidade greco-romana, notadamente com as concepções antigas da necessidade e do destino (μοίρα). Referimo-nos aqui, essencialmente, à segunda concepção enquanto liberdade óptica/fundamental.

¹¹ Recordamos aqui a espiritualidade do amor perfeito de São Francisco de Sales.

¹² Cf. SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994, livro XII, cap. 06.

o homem é constitutivamente capaz de amar, convidado a oferecer amor: amado desde a eternidade, é feito para amar. Sem esta iniciativa eterna do amor não seria concebível nenhuma fonte temporal do amor: é por ser amado primeiro que o homem pode amar. No tempo, o homem é sujeito de amor, amante não apto a dar o ser e a vida ao amado, mas capaz de fazer que ele o descubra e ame de modo novo, por meio da palavra, que em todo tempo caracteriza o amor, dita ao outro com as palavras e com a vida. Neste sentido o homem, amando, espelha de algum modo à originária anuência criadora.

O homem é, além disso, *imago Dei* enquanto criado por meio do Filho, em vista dele e nele (Cl 1,15-17). No eterno Amado o ser humano é constitutivamente objeto de amor, abertura radical, ouvinte da Palavra, como denominou Karl Rahner,¹³ chamado a deixar-se amar na alegria da gratidão. Quem não sabe receber amor nunca viverá de fato. Enquanto em Jesus a receptividade é definitivamente pura, na criatura ela pode se tornar possessividade e egoísmo, que torna escravo o amor: é aqui que se descobre a originária necessidade e fecundidade do perder-se, do não querer capturar o amor, do saber deixar-se amar na pobreza, sem ser “protagonista” do amor. E é aqui que se alcança a contínua descoberta do imperativo do amor aos outros; constituído na receptividade, o homem precisa do outro. O seu ser não é a incomunicável solidão da substância individual (ser-em-si), nem a erma autopossessão do sujeito (ser-para-si), mas é o ser pessoal (ser-com) na comunhão do amor. Os outros não são, portanto, o limite do próprio existir, mas enquanto o homem é receptividade eles são o limiar onde se começa verdadeiramente a existir. “Nenhum homem é uma ilha”, afirmou Thomas Merton.¹⁴ Originariamente, no mais profundo do seu ser criatural, marcado pelo sinal do eterno Amado, o homem precisa do outro.

No realizar-se do chamado à vida, o homem revela em si a presença do Espírito Santo: presente no ato criador (Gn 1,2), poder da nova criação (Mc 1,10), o Espírito imprime na criatura humana certo reflexo daquilo que ele é no mistério de Deus. Como entre o Amante e o Amado, o Espírito é o eterno vínculo de unidade e juntamente o que lhes funda a infinita abertura do amor, assim no homem Ele é espírito de unidade e de saída de si. O

¹³ Cf. RAHNER, K. *Curso Fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989.

¹⁴ Cf. MERTON, T. *Homem algum é uma ilha*. Campinas: Verus, 2003.

homem, unidade viva¹⁵ desse duplo movimento do amor, é também sujeito e objeto de amor: amando, ele se faz amar; deixando-se amar, ele ama. Não há concorrência entre a iniciativa e a acolhida do amor: pelo contrário, uma não pode subsistir legitimamente sem a outra. A unidade de fontalidade e receptividade é o fundamento da reciprocidade das consciências onde se realiza de modo pleno a pessoa humana. A reciprocidade nunca deve, porém, tornar-se egoístico encontro a dois. O homem é constitutivamente chamado à liberdade no amor: ele ama verdadeiramente e, portanto, genuinamente, se ama na liberdade; e é livre se o jogo da iniciativa e da acolhida do amor jamais se detém numa única relação, mas tende permanentemente a sair de todo confinamento asfixiante.

O homem é *imago* de Deus Pai, pelo Filho, no Espírito Santo, em virtude da sua relação constitutiva com Deus uno e trino; nele se reflete o Amor amante, visto ser amado originariamente na integração e na liberdade do amor. O Deus trinitário, com efeito, comunicando o ser à sua criatura, imprime-lhe também algo do movimento eterno de sua vida, e a faz assim imagem da história infundável do amor. É possível, por isso, dizer que o homem reflete o Deus uno e trino, porque reflete a unidade de comunhão essencial ao dinamismo da vida divina. Como essa realidade divina, é história eterna do amor, a imagem se dá no dinamismo da fonte, da receptividade e da reciprocidade aberta do amor humano: a história terrena do amor representa a história eterna. O homem é *imago Dei* na sua historicidade,¹⁶ no seu propor-se ao outro e no acolher o outro graças à relação unificante e libertadora do amor.

3. COMUNIDADE: *IMAGO TRINITATIS*

A humanidade entendida como comunidade dos homens¹⁷ é constitutivamente relacionada com Deus Pai, Senhor do céu e da terra, eterna fonte do amor na comunhão trinitária.¹⁸ Isso implica dizer que a humanidade

¹⁵ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã*. São Paulo: Paulus, 2000.

¹⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, E. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

¹⁷ Sobre a dimensão comunal da graça, cf. CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *Lumen gentium*, sobre a Igreja. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II* (1962-1965). São Paulo: Paulus, 2002, 2ª ed.

¹⁸ Cf. TILLARD, J.-M. Comunhão. In: LACOSTE, J.-Y. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004, pp. 397-406.

é, por antonomásia, uma comunhão de diferentes homens/fontalidades no amor, os quais devem relacionar-se entre si para juntos se tornarem fonte coesa de vida e de amor. Não refletirá o Pai uma comunidade onde não se respeite a dignidade de cada um, a sua criatividade autônoma na iniciativa do amor, o seu ser original e irrepetível; mas tampouco refletirá o Pai uma comunidade em que essas diferentes originalidades não saibam convergir em comunhão, para se tornarem fonte comum e mais alta para todos. Que esta não se possa realizar sob o signo do domínio e do arbítrio do homem sobre o homem e, portanto, através de formas autoritárias e opressivas, é decorrência do fato de que semelhante modo de construção da comunidade contradiria o caráter de original inscrito pelo Criador no mais profundo de cada ser humano.

Deus não é fria onipotência que justifique sobre a terra o poder absoluto de quem quer que seja: o que é onipotente é o seu amor apaixonado e passível. A comunidade que reflete o semblante do eterno Amante é o desenvolvimento máximo da rica originalidade de cada um, em comunhão que é mais alta que a soma dos dons de cada um, fonte fecunda de amor e vida para todos, potencializador da capacidade de amar de cada um.

A humanidade é chamada a ser o lugar da acolhida, assim como o homem se refere ao Filho, enquanto é acolhida e receptiva no amor, que a torna no Filho, imagem do Pai. Comunhão de diferentes receptividades no amor, a comunidade é acolhida, mais intensa que a simples soma das receptividades de todos os seus elementos. E, como a receptividade do Filho descobriu sua mais alta expressão na obediência ao Pai até a cruz, onde se deixa entregar por amor aos pecadores, assim a receptividade da comunidade deve expressar-se na disponibilidade para acolher o outro e o distinto de si, até o dom sacrificial de si mesmo.

A comunidade autenticamente humana deve saber acolher a cada um em razão não dos seus méritos, mas do seu simples existir, no respeito pelo que se é na aceitação da sua diversidade. Neste sentido é verdadeiramente humana e reflete em si o semblante do Filho de Deus a comunidade que acolhe os últimos e recusa com destemor toda discriminação de poder, riqueza, raça, sexo e cultura. Essa receptividade radical da comunidade humana significa, além disso, a sua abertura permanente ao novo. A acolhida exige ser vivida na dinâmica permanente do provisório em vista da plenitude do Reino de Deus.

Como no Espírito o homem é *imago Dei* pela sua aptidão de unir-se aos outros e de dar-se no livre-arbítrio, uma vez que o Espírito é, no seio da Trindade, o vínculo de unidade e a abertura no amor; a comunidade dos homens refletirá a sua ação à medida que souber ser comunhão na reciprocidade e na constante tensão da liberdade. O patrimônio das diversas personalidades não constrói comunidade se não supera a solidão ou o isolamento de cada um na reciprocidade, que suscita comunhão, o que não é obra de posturas que conciliam platonicamente as diversidades, mas de amor contagiado e contagiante.

Deus Trindade não é uma expressão que se deixe transpor por simples inferência analógica:¹⁹ é muito mais um horizonte que nos transcende, um lugar a que devemos voltar continuamente, uma história de amor em que nos devemos inserir e que devemos narrar através de opções de verdade e liberdade nas obras e nos dias dos homens. Assim se estende à família humana a *imago Dei* no homem:²⁰ não só o núcleo familiar, nas suas relações de reciprocidade e comunhão, mas toda a humanidade e sua história se tornam reflexo do processo divino do amor, afinal todos os seres humanos são inclinados à comunhão com Deus e com as criaturas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos uma reflexão sobre os traços trinitários na ordem da comunidade a partir da existência humana. Cada pessoa é, inegavelmente, um mistério. Por mais que se comunique e se autoconheça, permanece sempre uma altura insondável. Esta situação permanente do ser humano traduz a presença do Pai como mistério abissal e íntimo. Na pessoa humana há a dimensão de amor, autoconhecimento e revelação de si mesmo. A condição humana expressa a presença do Filho atuando e desdobrando na pessoa a difusão do mistério. Na pessoa vigora a imensa sede de comunhão com o diferente e de união no amor. O Espírito Santo se faz presente nesta ânsia humana e no gozo de sua realização terrestre. O mistério, o amor e a comunhão convivem na mesma e única pessoa; são realidades que se interpenetram e constituem a unidade da vida. Aqui se encontra um reflexo da comunhão trinitária a que aspiramos conhecer e o fundamento último do ser humano como imagem e semelhança da Trindade.

¹⁹ Cf. SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994, livro XV, cap. 23.

²⁰ *Ibid.*, livro XII, cap. 05.

Na perspectiva bíblica, a pessoa é essencialmente social e um ser de comunhão. Viver humanamente é sempre conviver; é no exercício da co-humanidade que cada um chega a se personalizar verdadeiramente. O primeiro livro da Sagrada Escritura (Gn 1,26-27) apresenta a humanidade como imagem e semelhança de Deus. Para nós Deus é comunhão e amor em eterna pericorese. Assim, o ser humano, na medida em que realiza a comunhão e estabelece relações de doação e acolhida, se faz *imago Trinitatis*.

Portanto, a vida humana vem intrinsecamente inserida na comunhão trinitária. Trata-se de uma estruturação da ordem da criação e também da ordem da graça. Podemos conscientemente viver esta dimensão; no tempo presente não sentimos palpavelmente pelo gozo e pela alegria o que este conhecimento significa; ele se realiza na fé, na esperança e no amor sob os véus da obscuridade; na eternidade seremos parte criada do mistério do Pai, da geração do Filho e da ação do Espírito Santo de forma consciente, participativa e gozosa. Por isso, “amemo-nos uns aos outros, pois o amor vem de Deus”. E todo aquele que ama, nasceu de Deus e conhece a Deus (1Jo 4,8).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO, Sto. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994.
- BLOCH, E. *O Princípio Esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- BOFF, L. *A graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CATÃO, F. A. *Trindade, uma aventura teológica*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- _____. *Espiritualidade cristã*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- _____. *Falar de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Ed. revisada de acordo com o texto oficial em latim. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola/Paulinas/Ave-Maria/Paulus, 1998, 9ª ed.
- CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In.: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 2002, 2ª ed.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *Lumen gentium* sobre a Igreja. In.: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 2002, 2ª ed.
- CORBIN, M. Trindade. Teologia Sistemática. In: *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004.
- DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Vozes, 2007.

- GESCHÉ, A. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- _____. *Deus*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- HORKHEIMER, M. *La nostalgia del totalmente altro*. Torino: Queriniana, 2001.
- KASPER, W. *El Dios de Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- LACOSTE, J-Y. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004.
- MERTON, T. *Homem algum é uma ilha*. Campinas: Verus, 2003.
- NOBLE, I. *Apophatic Aspects of Theological Conversation*. Em <http://www.iespraha.cz/>. Acessado em 07/05/2010.
- RAHNER, K. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- _____. *Curso Fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã*. São Paulo: Paulus, 2000.
- SATTLER, D.; SCHNEIDER, T. Doutrina sobre Deus. In: *Manual de Dogmática*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SCHILLEBEECKX, E. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.