



Texto recebido em:  
30/09/2024

Texto aprovado em:  
17/11/2025

V. 15 - N. 34 - 2025

\*Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Contato: [tiago.gomes@pucrs.br](mailto:tiago.gomes@pucrs.br)

\*\* Doutorando e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Especialista em Ensino da Filosofia e em Teologia Contemporânea pelo Claretiano. Bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e pela Pontifícia Faculdade Teológica da Sicília. Sacerdote da Fraternidade da Copiosa Redenção. Contato: [pefernandocr@gmail.com](mailto:pefernandocr@gmail.com)

## O texto como lugar teológico: uma abordagem a partir de Ricoeur, Geffré e Tolentino

The text as a theological place:  
an approach based on Ricoeur,  
Geffré and Tolentino

*\*Tiago de Fraga Gomes*

*\*\*Joanicio Fernando Bauwelz*

### Resumo

A presente pesquisa, seguindo a metodologia teórico-bibliográfica, busca ressaltar a relação entre literatura e teologia, em especial em relação ao texto enquanto lugar teológico. A abordagem se circunscreve ao pensamento de Paul Ricoeur, Claude Geffré e José Tolentino de Mendonça. A questão que move este estudo é a seguinte: Qual é o papel desempenhado pelo mundo do texto – das Escrituras e da Tradição cristã – para a compreensão e a vivência da fé cristã na atualidade? Como hipótese, parte-se da premissa de que o mundo do texto abre um mundo de possibilidades para a interpretação do leitor. Pensar o mundo do texto como lugar teológico é uma empreitada que se depara com muitos desafios, dentre eles, a leitura fundamentalista dos textos das Escrituras e das posturas doutrinárias integristas que interpretam os textos da Tradição cristã sem a devida atenção pelas questões que os formularam. Nesse sentido, urge uma abordagem literária mais coerente dos textos enquanto lugares teológicos. O movimento de argumentação



parte da hermenêutica textual de Ricoeur, para, em seguida, destacar aspectos fundamentais da teologia como hermenêutica da fé cristã em Geffré. Por fim, a partir do pensamento de Tolentino, almeja-se propor a relação entre literatura e teologia enquanto aporte fundamental para o fazer teológico.

**Palavras-chave:** Mundo do texto. Lugar teológico. Ricoeur. Geffré. Tolentino.

## Abstract

This research, following the theoretical-bibliographical methodology, seeks to highlight the relationship between literature and theology, especially in relation to the text as a theological place. The approach is limited to the thought of Paul Ricoeur, Claude Geffré and José Tolentino de Mendonça. The question that drives this study is the following: What is the role played by the world of the text – of the Scriptures and of the Christian Tradition – in the understanding and experience of the Christian faith today? As a hypothesis, it starts from the premise that the world of the text opens up a world of possibilities for the reader's interpretation. Thinking of the world of the text as a theological place is an endeavor that faces many challenges, among them, the fundamentalist reading of the texts of the Scriptures and the fundamentalist doctrinal positions that interpret the texts of the Christian Tradition without due attention to the questions that formulated them. In this sense, a more coherent literary approach to the texts as theological places is urgent. The argumentation movement starts from Ricoeur's textual hermeneutics, and then highlights fundamental aspects of theology as hermeneutics of the Christian faith in Geffré. Finally, based on Tolentino's thought, the aim is to propose the relationship between literature and theology as a fundamental contribution to theological practice.

**Keywords:** World of the text. Theological place. Ricoeur. Geffré. Tolentino.

## Introdução

A presente pesquisa de cunho teórico-bibliográfico visa ressaltar aspectos importantes da relação entre literatura e teologia, especialmente no que tange à relevância do texto para o fazer teológico. A abordagem se circunscreve ao pensamento de três grandes autores do tempo atual, sendo dois deles franceses, o filósofo Paul Ricoeur

e o teólogo Claude Geffré, e um deles português, o teólogo e poeta José Tolentino de Mendonça. Todos expressam grande apreço pela literatura e fornecem aportes fundamentais para o labor teológico. A questão que move este estudo é a seguinte: Qual é o papel desempenhado pelo mundo do texto – das Escrituras e da Tradição cristã – para a compreensão e a vivência da fé cristã na atualidade? Como hipótese, parte-se da premissa de que o mundo do texto é portador de sentido, mas abre um mundo de possibilidades para a interpretação do leitor.

É possível afirmar que o cristianismo é naturalmente uma experiência que se torna mensagem. O encontro com a pessoa de Jesus de Nazaré foi uma experiência originante de diferentes leituras e interpretações. Isso se mensura pela própria leitura dos quatro Evangelhos de Marcos, Mateus, Lucas e João. Na origem do cristianismo há experiências que foram, em um primeiro momento, interpretadas, e em seguida, transmitidas. Esse é um encadeamento que ocorre desde a Igreja cristã primitiva e que perpassa os séculos até as gerações cristãs da atualidade. Como afirma Geffré, no evento originante da Revelação cristã há o testemunho de uma experiência de fé que já é em si mesma uma interpretação que gera novas interpretações, no intuito de tornar o evento Cristo algo que seja sempre atual (1990, p. 7-8). David Tracy reforça que o teologizar pelo viés hermenêutico, no fundo, corresponde a uma dinâmica própria de toda a teologia: uma ação interpretativa historicamente situada que se constitui como uma mediação entre as tradições e os questionamentos que emergem atualmente (1981, p. 99-100). Ou seja, os textos e a interpretação que se faz destes, tornam possível o próprio teologizar.

Pensar o texto como lugar teológico consiste em conceber a teologia como um ato interpretativo que se depara com muitos desafios. A pertinência e atualidade desta temática situa-se, assim, no âmbito da atualização do dado da fé para o contexto hodierno. Diante de leituras anacrônicas, ou mesmo fundamentalistas, dos textos das Escrituras, e das posturas doutrinárias integristas que interpretam os textos da Tradição cristã sem a devida atenção pelas questões que os formularam e pelas

novas questões que se colocam, para uma adequada atualização de seu conteúdo, urge uma abordagem literária mais aprofundada e sistemática dos textos enquanto lugares teológicos. O movimento de argumentação deste artigo parte da leitura filosófica da hermenêutica textual de Paul Ricoeur, para, em seguida, destacar aspectos fundamentais da teologia como hermenêutica da fé cristã. Por fim, a partir do pensamento de José Tolentino de Mendonça, almeja-se propor a relação entre literatura e teologia enquanto aporte fundamental para o fazer teológico.

## 1 O mundo do texto como lugar de possibilidades

Na perspectiva de Geffré, não há fé pascal – enquanto evento de palavra, nomeado e interpretado por uma rede de significações – sem testemunhas e sem linguagem (1989a, p. 105-121). Por isso, não há fé cristã sem atualização da experiência cristã fundamental pela via da interpretação (2004, p. 40-43). Nesse sentido, a teologia cristã não pretende simplesmente refletir sobre um evento do passado, mas busca reinterpretá-lo de maneira nova, no momento atual, em coerência com a concepção bíblico-escatológica de verdade como advir permanente. A necessidade da interpretação nasce da própria natureza da fé cristã, pois seu objeto é uma verdade viva, transmitida pela mediação histórica, necessitando de uma atualização incessante (1972b, p. 84-85; 1989a, p. 58-59). O fazer teológico é, sobretudo, um fazer a partir de textos, pois é a partir dos textos que o teólogo se encontra com as testemunhas e a linguagem da fé.

O fazer teológico se depara continuamente com textos, sejam estes os textos das Escrituras, ou os textos da Tradição cristã, em sentido amplo, desde textos dogmáticos, até textos teológicos, catequéticos, pastorais, litúrgicos, místicos etc. De modo geral, é possível conceber a teologia como *intellectus fidei* que visa, sobretudo, proporcionar uma inteligência da Revelação cristã para as pessoas de hoje. Nesse sentido, Libanio e Murad, defendem que o fazer teológico possui dois momentos:

a) *auditus fidei*, momento da escuta, da recepção dos conteúdos da fé revelada; b) *intellectus fidei*, momento da reflexão, da especulação teórica sobre os dados coletados (1989, p. 93-97). Sendo assim, a teologia se constitui em uma hermenêutica da fé que busca traduzir, esclarecer ou interpretar (ἡρμηνεύειν) enunciados cuja compreensão não aparece de imediato. Sendo a Revelação cristã um acontecimento de Palavra, dos eventos narrados à reflexão hodierna da fé, estende-se um arco hermenêutico, no qual a Palavra revelada é interpretada, superando-se o abismo entre a pretérita Palavra de Deus e a compreensão teológica atual (Coreth, 1973, p. 1-13; Dotolo, 2003, p. 334).

Partindo do mundo do texto, a teologia elabora seus enunciados expressando, expondo e traduzindo as experiências cristãs fundamentais narradas. O teólogo constitui-se, assim, como um intérprete dos enunciados da fé (Grondin, 1999, p. 52). Enquanto linguagem humana sobre Deus, a teologia parte da experiência humana narrada e textualizada, para, em seguida, sistematizar a sua reflexão. O elemento humano, mundano, linguístico, é circunstanciado pelo horizonte de experiência, porém, aberto a uma pluralidade de possibilidades, sendo Deus o horizonte último. Assim como Deus se revela ao ser humano adequando-se às estruturas de sua compreensão, a própria teologia é um falar de Deus contextualizado. Apesar de refletir sobre uma verdade transcendente, o ser humano teologiza desde a sua condição histórico-linguística (Coreth, 1973, p. 191-192).

Segundo Gibellini, é preciso reorientar o fazer teológico em tempos de linguagens hiperespecializadas, cuidando para que a mensagem da Revelação seja comunicada a partir da experiência, sem subtrair-se às exigências hodiernas, com inteligibilidade sobre seu conteúdo, de maneira a ser entendida por seus interlocutores (2002, p. 78-80). A práxis da interpretação é intrínseca ao labor teológico. A possibilidade humana de conhecimento do Mistério divino se embasa na potência comunicativa da Palavra de Deus e na capacidade hermenêutica do ser humano. Toda interpretação gera uma nova compreensão, constituindo uma

circularidade hermenêutica (2002, p. 57-60). Não existe teologizar sem pressupostos. Nesse sentido, a Tradição cristã possui uma fecundidade hermenêutica imprescindível para o fazer teológico, proporcionando uma fusão de horizontes entre intérprete e mundo do texto. Gadamer reabilita o conceito de Tradição após a *Aufklärung*. Para Gadamer, não há compreensão efetiva sem Tradição (1998, p. 67; 1999, p. 442). Geffré compreende que a teologia cristã necessita de uma precedência (1989a, p. 33; p. 58-59). Gibellini afirma que a mensagem da Revelação cristã se torna credível na medida em que conecta a mensagem dos textos da Tradição cristã com o horizonte de conhecimento e de expectativas do ser humano de hoje (2002, p. 61-64).

Gadamer defende que a fusão de horizontes, enquanto dialética de comunicação e distanciamento entre perspectivas implicadas no ato interpretativo, faz a mediação entre texto e intérprete (1999, p. 555). Geffré confirma isso ao enfatizar que na compreensão dos textos fundadores do cristianismo há uma interação constante entre intérprete e objeto textual (1989b, p. 17). Em uma perspectiva heideggeriana, o esforço da teologia de interpretar os enunciados da fé cristã revelada se baseia no axioma da linguagem como voz do ser. Em Heidegger, o ser simultaneamente se manifesta e se oculta na história como presença (2005, p. 170). A narrativa teológica cristã segue essa dinâmica enquanto proclama a ação de um Deus que se manifesta na história, mas que também a ultrapassa, deixando rastros que o re-velam. Geffré salienta que a Revelação não é um corpo de verdades caídas prontas do céu, sem relação alguma com as mediações humanas (1977, p. 174). Deus se revela e manifesta seus desígnios na história. Um lugar privilegiado para a interpretação dos rastros da Revelação de Deus na história são os textos vétero e neotestamentários. Daí segue ser imprescindível o procedimento hermenêutico em teologia. O mundo do texto conduz o intérprete pelos rastros de Deus. Para Gibellini, diante do texto, o teólogo simultaneamente interroga e deixa-se interrogar (2002, p. 65-70).

Em teologia, texto e interpretação têm o potencial de conduzir à prática. O mundo do texto é sempre um mundo de possibilidades que incide na vida. Texto e interpretação são estopins para uma série de acontecimentos. Toda boa leitura e interpretação podem estimular a transformação da realidade. Nesse sentido, pode-se aplicar ao discurso teológico os três níveis do discurso elaborados por Ricoeur: nível locucionário que corresponde ao ato de dizer; nível ilocucionário que corresponde à forma de dizer ou àquilo que se faz enquanto se diz; nível perlocucionário que se refere àquilo que se faz pelo fato de dizer, provocando estímulo e produzindo resultados (1983, p. 47-49). Por isso, uma leitura profícua não é isenta de consequências. Para Ricoeur, é preciso dar ênfase ao sentido e à referência da própria obra (1983, p. 23). O mundo do texto, em sua autonomia, não depende mais da significação mental ou psicológica do autor. Essa dissociação ou emancipação do mundo do texto em relação ao autor garante que o texto esteja disponível para interpretações novas, inéditas, abrindo um mundo de possibilidades para o leitor/intérprete. Ricoeur defende que “o texto deve poder, tanto do ponto de vista sociológico como psicológico, descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa situação nova: é o que faz, precisamente, o ato de ler” (1989, p. 119). Sendo assim, em toda nova leitura há uma nova interpretação que revela novas possibilidades contidas no mundo do texto. Por isso, o respeito à alteridade do texto favorece a epifania de novos horizontes de significado que o mundo do texto pode descortinar.

Ao refletir sobre o mundo do texto, Ricoeur chama atenção para uma alteridade que proporciona a criatividade. Deixar o outro ser outro para que não caia na mesmice. O texto precisa ter autonomia para que possa transmitir novas possibilidades de ser. Teologizar a partir da alteridade do texto proporciona um processo constante de reinterpretação da própria narrativa cristã, conferindo vitalidade e atualidade à mensagem cristã. Para que o texto continue falando algo de novo e de relevante para as pessoas de hoje, é preciso interpretar com respeito e lucidez crítica. O distanciamento ricoeuriano pela via longa da compreensão hermenêu-

tica permite perceber o dinamismo vital de uma leitura sincera e contextualizada da narrativa cristã, munida de uma suspeita metódica que prescindir do anseio de domínio que urge totalizar o significado (Ricoeur, 1989, p. 43-57). Enquanto em Schleiermacher a interpretação do mundo do texto visa à compreensão psicológica do discurso como ato de construção contínua de ideias (2001, p. 42), e em Dilthey centra-se na compreensão da vida do espírito enquanto reavivamento de uma experiência íntima (1949, p. 16), Ricoeur pretende superar uma interpretação romântica e psicologizante do mundo do texto (1977, p. 24; 1989, p. 119-120), a fim de que o mundo do texto não se limite a uma compreensão unívoca.

Ricoeur busca evitar a “ilusão romântica de um vínculo imediato de congenialidade entre as duas subjetividades na obra, a do autor e a do leitor” (1977, p. 34). Ou seja, é preciso renunciar tanto à ilusão positivista de uma objetividade textual, quanto à pretensão romântica de uma congenialidade entre o autor do passado e o leitor de hoje. Diferentemente de Schleiermacher que concebe o processo hermenêutico como a recriação ou repetição do significado pretendido pelo autor, sendo necessária uma compatibilidade dos gênios do autor e do leitor, Ricoeur proporciona ao fazer teológico a emergência de novas genialidades (García Gómez-Heras, 2003, p. 34). Sendo assim, não se pode simplesmente aceitar a irracionalidade de uma compreensão imediata. Ricoeur afirma que a hermenêutica concebida por Schleiermacher e Dilthey identificou a interpretação com a intenção de um autor (2000, p. 34). Contudo, em Ricoeur, compreender um texto significa revelar as possibilidades de ser indicadas pelo próprio mundo do texto (1983, p. 33).

Segundo Ricoeur, é preciso redescobrir o fato de que o mundo do texto não pertence mais apenas ao seu autor, nem mesmo pode ser reduzido a compreensão de um único leitor (1983, p. 42). Na visão de Ricoeur, “a escrita torna o texto autônomo relativamente à intenção do autor” (1983, p. 53). Por isso mesmo, o mundo do texto leva o intérprete ao limiar da reflexão. Toda boa interpretação textual leva a pensar. O teologizar a partir do mundo do texto visa a uma inteligência fiel e criativa.



O importante não é o que está atrás do texto, o pretexto, mas o que está à frente do leitor, ou seja, o mundo que o texto re-vela ou des-vela. Para interpretar o mundo do texto é preciso primeiramente uma descontextualização da psiqué do autor, para, em seguida, elaborar uma recontextualização a cada nova leitura, em uma situação nova. Para Ricoeur, “o que deve ser interpretado, num texto, é uma proposição de mundo, de um mundo tal como posso habitá-lo para nele projetar um de meus possíveis mais próprios” (1983, p. 56). Nesse sentido, o mundo do texto é um mundo de possibilidades, tal como o horizonte escatológico aberto pela Revelação cristã. Sendo assim, é possível conceber o texto como lugar da hermenêutica teológica.

## 2 O mundo do texto como lugar da hermenêutica teológica

Geffré concebe o fazer teológico como uma hermenêutica criativa da mensagem cristã. Geffré desmistifica a ilusão de um sentido a ser procurado atrás do texto. Na linha de Ricoeur, Geffré entende que a hermenêutica teológica precisa considerar simultaneamente o mundo de compreensão do intérprete e a objetividade do próprio texto, a fim de não propor conclusões precipitadas quando se pretende atualizar a mensagem cristã (1989a, p. 7-9). Na interpretação dos textos sagrados, Geffré compactua com Ricoeur, privilegiando antes o objeto textual que sua apropriação subjetiva. Geffré também evita a objetivização estruturalista do texto, prescindindo de uma abordagem da língua simplesmente considerada como sistema, onde cada elemento é definido por relações de equivalência ou oposição em referência aos demais (Saussure, 2006). Geffré compactua com a hermenêutica textual ricoeuriana. Considera que a alteridade do mundo do texto é condição para a interpretação (Ricoeur, 1989, p. 59). Geffré concorda com Ricoeur de que “a tarefa hermenêutica fundamental escapa à alternativa da genialidade ou da

estrutura” (Ricoeur, 1989, p. 55), centrando-se no texto. Sendo assim, o lugar da hermenêutica teológica é o próprio mundo do texto.

Da mesma forma que Ricoeur entende que “o texto é como uma partitura musical e o leitor como o maestro” (2000, p. 87), Geffré defende que no processo teológico hermenêutico é preciso voltar-se não mais ao autor, simplesmente, mas ao sentido que é imanente ao próprio mundo do texto. Assim como Ricoeur (1983, p. 45; 1989, p. 121), Geffré entende que o teólogo precisa recorrer ao próprio mundo do texto para retirar daí as informações que precisa (1989a, p. 47-49). Apesar de nutrir algumas reservas, Geffré concorda com a ideia de Saussure de uma verdade do texto, ou seja, de um sentido literal a descobrir, sem um sentido textual metafísico a priori a restituir. O sentido não está antes ou debaixo do texto. O sentido está na interpretação exodal, no caminho. Ler é interpretar e produzir sentido. Para Geffré, o sentido está nas relações entre os significantes textuais, nas quais se inscrevem o autor e o leitor. Essa concepção desinstala o leitor de uma certeza definitiva, engaja-o no ritmo de uma interpretação criativa (1989a, p. 34-40). Por isso, o mundo do texto é lugar de peregrinação da hermenêutica teológica.

Segundo Geffré, a teologia é uma hermenêutica da fé que busca responder aos desafios da experiência hodierna. Busca-se uma recepção criativa do conteúdo da fé, a fim de discernir novas compreensões que favoreçam novas práticas (2004, p. 26). Na visão de Geffré, uma racionalidade hermenêutica em teologia rompe com a obsessão fundamentalista e com a pretensão de uma dogmatização atemporal da verdade revelada (1972b, p. 56; 1989a, p. 59-61; 2002, p. 637; 2004, p. 47-48; 2013, p. 70). É preciso considerar que as formulações dogmáticas são respostas aos questionamentos à fé eclesial, de cada época (Ladaria, 1993, p. 94), integrando o próprio processo de elaboração da doutrina cristã (Rahner, 1961a, p. 13-52; 1961b, p. 51-92; 1964, p. 55-82). Assim como a Revelação integra-se às condições da história (Latourelle, 1972, p. 466), é a partir da história que se interpreta os testemunhos textuais e a mensagem da Revelação (Ladaria, 2005, p. 55).

As noções de historicidade da Revelação e de estrutura hermenêutica da experiência de fé possibilitam, segundo Geffré, que haja um encontro profícuo entre a Palavra de Deus e os estados de consciência hodiernos enquanto aspirações legítimas da consciência humana, tais como o valor inviolável da vida humana, o respeito à liberdade de consciência, o direito à liberdade religiosa, o direito à qualidade de vida, a laicidade do Estado etc. (2013, p. 378). Além disso, favorecem uma recepção genuína da Palavra revelada, alimentando a vontade de criar um mundo novo. Esta recepção diz respeito a um processo complexo de apropriação e integração de determinado conteúdo da fé na vida pessoal e/ou comunitária (Congar, 1972, p. 370; Routhier, 1993, p. 71-73). Para Geffré, no processo constante de recepção da mensagem da fé, a teologia tem uma dimensão profética, pois faz memória da ação de Deus, discerne a situação presente e produz uma resposta nova às situações atuais (1989a, p. 228). A Tradição, enquanto recepção criativa, não contradiz a ideia de novidade (1978, p. 76; 1989a, p. 95; 2004, p. 65-66).

Quem interpreta, atualiza; quem atualiza, renova; quem renova, inova. Nesse processo, Geffré elege quatro princípios para a metodologia hermenêutica em teologia: jogo da pergunta e da resposta; interpretação dos dogmas à luz de uma leitura crítica da Escritura; correlação crítica entre experiência cristã fundamental e experiência histórica atual; reinterpretar o conteúdo pode levar à reformulação da linguagem formal (1985, p. 396; 2004, p. 67-80). Nesse sentido, Körtner enfatiza que a pergunta é a premissa de toda compreensão (2009, p. 10-13), sendo o preâmbulo de toda formulação e expressão de significado. Por trás de todo texto, há sempre situações e questionamentos que levaram a uma elaboração de respostas sistematizadas e fundamentadas. As respostas estabelecidas em cada época – textualizadas nos clássicos da Tradição – tornam-se ocasião para novas questões.

Partindo dos textos clássicos da Tradição, os teólogos são hermenêutas da Revelação textualizada. Segundo Tracy, o teólogo elabora uma reflexão conectada aos anseios da cultura atual, na esfera públi-

ca (1981, p. 104). Contudo, enquanto intérpretes de textos clássicos – obras primas de alcance transcultural – da literatura religiosa, Tracy adverte que os teólogos precisam atentar-se para as notas que constituem a classicidade dos textos que interpretam: a permanência e o excesso de significado (1981, p. 154-203). Essas notas dos textos clássicos garantem a perenidade, a inesgotabilidade e a universalidade do significado que a hermenêutica teológica pode ter ao abordar o mundo do texto como lugar teológico. Nesse sentido, o Papa Francisco afirma que “os textos religiosos clássicos podem oferecer um significado para todas as épocas, possuem uma força motivadora que abre sempre novos horizontes, estimula o pensamento, engrandece a mente e a sensibilidade” (EG 256).

Ao ater-se ao mundo do texto, a hermenêutica teológica permite ultrapassar uma concepção imaginária de Revelação, evitando uma concepção de inspiração como ditado divino. Geffré enfatiza que a Palavra inacessível de Deus se torna presente na palavra humana através de textos elaborados por autores delimitados e condicionados por seus contextos e por suas capacidades linguísticas e cognitivas (2004, p. 44-46; p. 106; 1985, p. 394). Segundo Geffré, os fundamentalistas consideram que os textos da Escritura foram ditados diretamente pelo Espírito Santo aos hagiógrafos. Sendo assim, os hagiógrafos seriam apenas transmissores passivos da Palavra de Deus (Geffré, 2004, p. 104). O Concílio Vaticano II, na Constituição Dogmática Dei Verbum, afirma que “para escrever os livros sagrados, Deus escolheu homens, que utilizou na posse das faculdades e capacidades que tinham, para que, agindo Deus neles e por meio deles, pusessem por escrito, como verdadeiros autores, tudo aquilo e só aquilo que Ele quisesse” (DV 11).

Para Panasiewicz (2007, p. 70-73), os fundamentalistas possuem uma concepção ingênua da Escritura. Há um desconhecimento da história e um esquecimento da ação do Espírito Santo. Os fundamentalistas vêem o texto bíblico como uma espécie de ditado do Espírito Santo ao hagiógrafo, sendo este apenas um instrumento passivo a transmitir

a Palavra transcendente de Deus. Em 1943, a Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu* do Papa Pio XII, legitimou o uso do método histórico-crítico e dos gêneros literários. Segundo a *Divino Afflante Spiritu*, o exegeta “para corresponder às hodiernas exigências dos estudos bíblicos, ao expor a sagrada Escritura [...] use com a devida prudência [...] examinando quanto possa ajudar a verdadeira e genuína interpretação a forma ou gênero literário empregado pelo hagiógrafo” (DAS 21). Em 1993, o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja* da Pontifícia Comissão Bíblica, rejeitou a leitura fundamentalista da Escritura. A Pontifícia Comissão Bíblica sustenta que o problema da leitura fundamentalista consiste em desconsiderar o caráter histórico da Revelação bíblica e a buscar respostas para fáceis e atraentes para problemas complexos (Ibi, I, F).

Paradoxalmente, o fundamentalismo é um movimento antimodernista que atua no chão da modernidade (Dubiel, 1995, p. 19-20). O fundamentalismo é basicamente uma contracultura que nasce no auge da crise da modernidade com suas incertezas (Costa, 2014, p. 234-237). O fundamentalista comporta-se como um opositor da renovação teológica em nome de um conservadorismo tradicionalista, imunizando-se contra as dúvidas e as críticas advindas da razão e incluindo-se em uma minoria pura e fiel que se gloria em relação aos “outros”, muitas vezes considerados como infiéis, ou mesmo, como inimigos, em torno dos quais se polariza a própria identidade (Marty, 1992, p. 14; Roxo, 1994, p. 9-16). Diante da desorientação, da insegurança, da incerteza e do relativismo do mundo atual, globalizado e pluralista, surge o fenômeno do fundamentalismo religioso (Teixeira, 2008, p. 195; Andrade, 2009, p. 116; Carranza, 2009, p. 152). Para Fitzmyer, o fundamentalista bíblico considera o texto bíblico como a expressão literal e simples da Palavra de Deus, sem ambiguidade, recusando-se, inclusive, a usar o método histórico-crítico ou outros métodos de interpretação literária” (1997, p. 66). De acordo com Cássio da Silva, o fundamentalista está em “busca de valores e verdades simples, coerentes, unitárias, imutáveis, universalmente válidas e que excluem os pontos de vista discordantes” (Silva, 2007,

p. 39), pois quer extirpar as dúvidas de sua consciência. Na Niagara Bible Conference (1878-1897), que ocorreu nos Estados Unidos, o termo fundamentalismo parece ter sido utilizado pela primeira vez por exegetas protestantes, com o intuito de fazer referência aos fundamentos da fé cristã – ensino cristão, inerrância verbal e infalibilidade da Escritura –, em reação ao modernismo e ao liberalismo doutrinal de sua época (Paine, 2010, p. 11; Sousa, 2020, p. 78-82; Teixeira, 2008, p. 197).

No meio acadêmico, na França, Claude Tresmontant e Jean Carmignac, rejeitaram o consenso moderno da exegese em relação à datação tardia dos Evangelhos, pleiteando um escrito hebraico anterior ao grego (Tresmontant, 1983; Carmignac, 1984), nutrindo o desejo de uma equivalência nostálgica entre o texto e a palavra original do ensinamento de Jesus, como se os textos da Escritura fossem transcrições diretas dos eventos de Revelação. Geffré afirma que os textos fundamentais do cristianismo não só transmitem fatos, mas simultaneamente transmitem interpretações teológicas dos mesmos, como acontece com os quatro Evangelhos. É preciso discernir fato bruto e fato elaborado: os fatos da vida de Jesus de Nazaré são fatos elaborados teologicamente, mesmo que enraizados em fatos brutos (históricos), os quais são narrados, e, por isso, em si, são inacessíveis (2002, p. 644-645). Segundo Geffré, “o fato histórico, no que ele tem de único e inacessível, e o fato elaborado não têm a pretensão de ser a descrição do evento tal como se passou” (2004, p. 105). Sempre há distância entre o fato bruto (histórico) e o fato elaborado. Os fatos históricos são fatos elaborados (reconstruídos).

O fundamentalismo literalista pretende encurtar a distância entre a letra da Escritura e seu evento-fonte, como se a Escritura fosse a transcrição exata e contemporânea aos eventos narrados, compreendendo-se a história e o tempo como fatores que degradam a autenticidade originária dos relatos. Nessa lógica, os escritos mais autênticos são os mais antigos e os que não sofreram acréscimos. Geffré (2004, p. 89-92) afirma que esse tipo de postura desconsidera a dinâmica da narrativa histórica e o progresso na compreensão da Revelação. Para Geffré

(2002, p. 639-641), o fundamentalista manifesta uma concepção insuficiente de fé por não aceitar a dinâmica da encarnação da Palavra de Deus, imersa na contingência histórica. Geffré (2002, p. 642-644) defende que é preciso refletir sobre a própria natureza da Verdade, e como esta é atestada pelas Escrituras, pois os fundamentalistas muitas vezes historicizam o que não reivindica historicidade, desconsiderando narrativas simbólicas e figurativas. Geffré ressalta que a inerrância bíblica pretende, sobretudo, salvaguardar o que é útil e necessário à salvação humana, não buscando fornecer a chave dos segredos da ciência (2004, p. 117). Segundo Geffré (2002, p. 636), na interpretação do mundo do texto como lugar teológico, tanto o literalismo bíblico, quanto o integrismo doutrinal – fundamentalismo dogmático –, não levam em conta a relação entre a contingência histórica da palavra humana e a transcendência da Palavra de Deus.

### 3 O mundo do texto como lugar de transformação

Pensar a teologia como uma inteligência hermenêutica da fé revelada constitui-se em um caminho profícuo para alinhar o *intellectus fidei* ao compreender histórico da Revelação cristã, além de proporcionar uma sensibilidade maior às tradições culturais e linguísticas onde a mensagem revelada tornou-se texto. Na visão de Geffré, toda compreensão da fé é, em última instância, uma reinterpretação criativa do evento da Revelação. Se não fosse assim, a mensagem da Revelação se restringiria ao passado, não se tornando contemporânea aos seus interlocutores (Geffré, 2004, p. 23-30; 1972a, p. 96; 2001, p. 79-85). Seguindo esse viés, Geffré afirma que o fazer teológico busca a significação sempre atual da Palavra de Deus tendo em vista as experiências históricas contemporâneas. Sendo assim, o labor teológico almeja sempre uma nova inteligência da mensagem cristã revelada (2004, p. 68-69). Geffré entende que “uma Palavra de Deus que não é contemporânea do ouvinte de hoje já não é mais a Palavra de Deus. É uma letra do passado” (2013, p. 374). Geffré está convicto que a Palavra de Deus é “espírito e vida”

(Jo 6,63). Por isso, o texto teológico é um lugar da manifestação viva e atualizadora da presença de Deus para os leitores de hoje.

Um ponto central de convergência entre Ricoeur, Geffré e Tolentino se encontra na relação entre linguagem e realidade. Tolentino, em suas reflexões, investiga como as palavras têm o poder intrínseco de criar e moldar a realidade, uma ideia que estabelece um diálogo favorável com a obra de Ricoeur. Este último, em sua análise, defende que a linguagem não se constitui apenas como um instrumento de comunicação, mas como uma condição capital para a construção do sentido. Para Ricoeur, a interpretação emerge como um ato revelador que nos permite acessar a complexidade da realidade. Tolentino, por sua vez, sugere que o ato de nomear e dar voz às experiências humanas fundamenta nossa relação com o sagrado e com o outro. Assim, a noção de que as palavras podem “configurar” a realidade, moldá-las, se torna um ponto central de articulação entre esses dois pensadores. A hermenêutica, na perspectiva de Geffré, propõe um diálogo contínuo com o sagrado e é essencial para a compreensão da tradição teológica em face da modernidade. Geffré argumenta que a linguagem teológica deve ser constantemente reavaliada e recontextualizada. Tolentino, ao entrelaçar poesia e teologia, provoca uma reflexão que ecoa o pensamento de Geffré: a linguagem da fé deve ser vivida e ressignificada de acordo com os diferentes tempos e contextos. Assim, a hermenêutica se revela como um instrumento vital para a descoberta do que o Mistério divino tem a dizer a cada nova geração.

Embora existam afinidades significativas entre os três pensadores, também é importante reconhecer algumas divergências notáveis. Um aspecto que se destaca é a ontologia da palavra. Enquanto Tolentino adota uma visão mais mística e poética da palavra, vinculando-a intimamente à experiência do divino, Geffré mantém uma abordagem mais crítica e reflexiva, que lida com a Tradição e a modernidade. Essa diferença pode resultar em um tensionamento entre uma visão mais experiencial, proposta por Tolentino, e uma abordagem analítica, defendida por Geffré, no que toca à linguagem teológica. Outro ponto de conflito



e, simultaneamente, de diálogo revelador, reside na temporalidade e na compreensão. Tolentino investiga o tempo como uma dimensão essencial na qual as palavras ressoam e se desdobram em significados, evocando uma temporalidade que se revela tanto humana quanto sagrada. Ricoeur, em sua filosofia, também coloca a temporalidade em destaque, especialmente na relação entre narrativa e identidade, embora com uma ênfase mais acentuada na estrutura narrativa enquanto meio de interpretação da realidade. Essa diferença de enfoques pode complementar as reflexões de cada um, ampliando o entendimento sobre a intersecção entre linguagem, tempo e espiritualidade. Dessa maneira, ao considerarmos essas ricas interações entre as obras de Tolentino, Ricoeur e Geffré, é possível vislumbrar um espaço amplo para novas investigações que iluminem as complexas relações entre a experiência humana, a narrativa e a Revelação cristã. Essa trilha de pesquisa promete um aprofundamento significativo nas intersecções entre teologia e filosofia, oferecendo novas perspectivas sobre o papel da linguagem e da interpretação na construção de significados em um mundo em constante transformação.

Na reflexão proposta por Tolentino, a linguagem transcende seu papel tradicional como mero meio de comunicação, assumindo uma função transformadora na maneira como interpretamos o mundo ao nosso redor. Cada palavra escolhida reflete não apenas uma ideia ou sensação, mas também carrega consigo uma possibilidade de mudança, tanto no indivíduo quanto na sociedade. Essa transformação se assemelha ao processo criativo, onde a linguagem atua como um meio de renovação contínua, permitindo que novas realidades sejam moldadas por meio do discurso. A ligação entre a linguagem e a espiritualidade, conforme abordado nas obras de Tolentino, é um ponto vital. Quando Tolentino menciona a literatura e a poesia como formas de transcender a realidade, ele destaca que a experiência humana é enriquecida pela busca de algo maior:

Chegará o tempo em que ouviremos com a mesma naturalidade a passagem de Deus na palavra e no silêncio; e o reconheceremos na integridade como na vida

que se rompe; e sentiremos a sua proximidade ao auge da consolação como na mais extrema nudez; no refúgio do jardim como nas vulnerabilidades em que nos perderemos (Mendonça, 2024a, p. 12).

A espiritualidade, então, não se separa da linguagem, mas é profundamente entrelaçada com ela, refletindo a busca incessante do ser humano por significado e conexão com o divino. Nesse sentido, “o poema é o ato espiritual por excelência” (Mendonça, 2014, p. 214). A palavra, quando impregnada de espiritualidade, tem o poder de ressoar profundamente em nossas almas, criando um espaço sagrado para a contemplação e a reflexão. Além de moldar realidades individuais, a linguagem também desempenha um papel crucial na formação de comunidades. As palavras têm a capacidade de unir pessoas por meio de experiências compartilhadas e tradições, construindo uma rede de significados que reforça identidades coletivas. Nesse contexto, a comunicação não se restringe ao ato de falar; é uma prática que envolve ouvir, compreender e acolher as narrativas dos outros. No prefácio ao livro de Massimo Naro, *L'altra parola*, Tolentino afirma:

Porque a grande crise, a mais aguda, não é sequer a dos acontecimentos, das decisões e das deserções que nos trouxeram até aqui. Dia após dia surge um problema maior: a crise de interpretação. Ou seja, a falta de conhecimento partilhado sobre o essencial, o que nos une, o que pode fundamentar, para cada um como indivíduo e para todos como comunidade, as formas possíveis de nos reinventarmos (Mendonça, 2024b).

Tolentino sugere que a responsabilidade de escolher as palavras certas se torna ainda mais relevante, pois elas não só influenciam a percepção, mas também estabelecem laços sociais que podem promover a coesão e a empatia entre os indivíduos. A obra de Tolentino é um convite à reflexão crítica sobre nosso uso da linguagem no cotidiano. Tolentino nos desafia a não apenas consumir palavras, mas a interagir com elas de forma consciente e responsável. O diálogo, como Tolentino propõe, deve ser um espaço de troca genuína, onde as ideias podem ser explo-

radas, questionadas e ampliadas. Esse tipo de comunicação não apenas enriquece o entendimento entre as pessoas, mas também fortalece a dinâmica social, permitindo o surgimento de novas perspectivas e soluções para os desafios contemporâneos. Tolentino ressalta que a crise que enfrentamos atualmente vai além dos eventos e decisões que vivemos, apontando para uma questão mais profunda: a crise de interpretação. Essa crise se manifesta na dificuldade que temos de chegar a um entendimento comum sobre os elementos essenciais que nos conectam. A falta de um conhecimento compartilhado e de uma base comum de valores e significados, dificulta nossa capacidade de nos reunirmos e encontrarmos um caminho coletivo em meio às incertezas.

A partir desse entendimento, o autor sugere que a reinvenção, tanto no âmbito individual quanto no comunitário, depende da nossa habilidade de estabelecer diálogos significativos e de redescobrir aquilo que nos une. Sem uma base interpretativa sólida, torna-se desafiador encontrar formas de construir um futuro que seja coeso e harmonioso. Portanto, a solução para nossa crise não reside apenas em ações superficiais, mas na busca por um entendimento mais profundo dos laços que nos conectam e das narrativas que moldam a nossa realidade. A análise de Tolentino oferece uma visão abrangente da presença da linguagem em nossas vidas, enfatizando sua capacidade de moldar a realidade, criar conexões e expressar o sagrado. Através de suas reflexões, somos convidados a valorizar cada palavra não apenas como um elemento de comunicação, mas como uma ferramenta poderosa de moldar e de significado. Suas obras desafiam a abraçar a profundidade da linguagem, reconhecendo seu potencial de unir, inspirar e conduzir na busca de um entendimento mais profundo de nós mesmos e do mundo ao nosso redor.

Tolentino, convida à reflexão sobre o diálogo entre a literatura e a teologia, destacando a importância do mundo do texto, ou o universo da obra literária, na construção e na profundidade do discurso teológico. Este tema se revela especialmente pertinente em um mundo contempo-

râneo cada vez mais marcado pela fragmentação do saber e pela busca de significados que transcendam o óbvio. A literatura, enquanto forma de arte que articula linguagem e experiência humana, oferece ao teólogo uma rica tapeçaria de imagens, simbolismos e narrativas. A expressão literária vai além da simples criação de enredos; ela revela a condição humana em sua complexidade, abordando temas universais como o amor, a dor, a fé e a busca por sentido. Estes elementos, ao serem imersos na teologia, possibilitam uma abordagem mais profunda e cheia de nuances da experiência religiosa. Primeiramente, é essencial considerar que a teologia não se encontra isolada em uma torre de marfim acadêmica; ela dialoga com a vida real e com as suas complexidades. A literatura, com sua capacidade de capturar e refletir as emoções e os dilemas humanos, serve como uma poderosa aliada nesta tarefa. Ao explorar narrativas literárias, os teólogos podem encontrar ecos de suas próprias reflexões e incertezas, permitindo um engajamento mais autêntico com os textos sagrados e com as tradições religiosas.

Além disso, obras literárias frequentemente provocam a imaginação e a intuição, espaços que são essenciais na experiência teológica. Os textos literários permitem que os leitores visualizem e sintam realidades espirituais e teológicas de maneira visceral. Autores como Dostoiévski, por exemplo, exploram a tensão entre o bem e o mal, a redenção e a culpa, temas que são centrais à teologia cristã. Através de personagens e suas lutas, o leitor é convidado a participar em uma jornada existencial que reflete e amplifica suas próprias dúvidas e buscas. Outro aspecto importante é o papel dos mitos e narrativas na construção da identidade cultural e religiosa. A literatura possui uma função quase mítica, na medida em que ajuda a moldar visões de mundo e cosmovisões. Na teologia, esses mitos e histórias ocupam um lugar especial, funcionando como pontes entre a tradição e a contemporaneidade. Através da interpretação literária, é possível resgatar a profundidade de experiências espirituais que podem ter se perdido em discursos teológicos mais rígidos.

## Conclusão

O mundo do texto é fundamental para o fazer teológico. A hermenêutica de Ricoeur ajuda a entender que o leitor diante de um texto, está distante do evento original e originante da narrativa textual. O texto, uma vez produzido, adquire certa autonomia em relação ao seu autor, sendo fonte de sentido para aqueles que o interpretarem em um novo contexto histórico. A distância entre autor, texto e leitor expressa a alteridade inerente ao mundo do texto, graças a qual o texto tem a capacidade de se colocar em novas circunstâncias. Ricoeur segue a ontologia hermenêutica de Heidegger, segundo a qual interpretar é explicitar a possibilidade de ser manifestada diante do texto. O mundo do texto configura-se, assim, como um mundo de possibilidades. A teologia hermenêutica de Geffré centra-se na importância dada ao mundo do texto enquanto este é mediador da compreensão da mensagem cristã revelada.

Geffré assume a tese de Ricoeur, segundo a qual, o mundo do texto, depois de constituído, retém em si a intencionalidade do autor, obtendo vida própria. Sendo assim, abrem-se múltiplas possibilidades de interpretação que emergem do próprio mundo do texto. O texto faz advir um mundo, em cuja proposição é possível habitar e projetar as potencialidades do intérprete. É preciso apropriar-se da proposição de mundo que não está atrás do texto ou em uma intenção oculta, mas que está diante do texto. Seguindo Ricoeur, Geffré conclui que compreender é compreender-se diante do mundo emergente do texto. A compreensão dos textos da Tradição e da Escritura passa pela ascese da leitura, na qual as potencialidades do texto vêm à tona à consciência do leitor.

Toda leitura importante desperta novas expectativas e abre novos horizontes de compreensão, constituindo-se em possibilidade de transformação do leitor. O que é relevante na leitura do mundo do texto é o novo ser que o leitor se torna enquanto se expõe ao texto. Tolentino capta essa ideia e desenvolve em suas reflexões. É imprescindível reforçar o destaque que Tolentino dá para a relação entre literatura e teologia.

Esta relação não deve ser vista apenas como uma intersecção de âmbitos de conhecimento, mas como uma prática que enriquece ambos. A teologia, ao abrir-se para o mundo do texto, permite que a literatura informe e transforme a sua reflexão, enquanto esta, por sua vez, encontra na teologia uma fonte de profundidade e significado. Assim, a relação entre literatura e teologia se estabelece como uma colaboração, onde cada uma das áreas de conhecimento pode expandir o horizonte da outra, convidando tanto acadêmicos quanto leigos a uma jornada mais rica e significativa na busca por verdades que transcendem o cotidiano.

A pesquisa de Tolentino sobre a importância do mundo do texto para o fazer teológico ajuda a entender que a literatura não é apenas um complemento à teologia, mas uma parte intrínseca desta jornada. Através dos textos, emergem não apenas palavras, mas vozes que ecoam três necessidades humanas fundamentais: a busca por significado, a compreensão da condição humana e a necessidade de transcendência. Literatura e teologia ao se entrelaçarem, convidam a um aprofundamento que é, ao mesmo tempo, intelectual e teologal.

## Referências

- ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O cristianismo diante dos desafios da globalização econômica e cultural. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 7, n. 15, p. 110-121, Out./Dez. 2009.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- CARMIGNAC, Jean. *La naissance des évangiles synoptiques*. Paris: Ed. François-Xavier de Guibert, 1984.
- CARRANZA, Brenda. O Brasil, fundamentalista? *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 147-166, Jan./Abr. 2009.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum: sobre a Revelação divina*. In: COSTA, L. (Org. Geral). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. 4. ed. Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2007, p. 347-367.
- CONGAR, Yves Marie-Joseph. La “réception” comme réalité

- ecclésiologique. In: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Paris, v. 56, n. 3, p. 369-403, Jul. 1972.
- CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU, 1973.
- COSTA, Otávio Barduzzi Rodrigues da. Das relações entre a modernidade e o fundamentalismo religioso. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 44, n. 2, p. 220-246, Mai./Ago. 2014.
- DILTHEY, Wilhelm. *Introduction a las ciencias del espíritu: en la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*. 2. ed. Trad. Eugenio Imaz. México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica, 1949.
- DOTOLO, Carmelo. "Hermenêutica". In: PACOMIO, Luciano; MANCUSO, Vito (Org.). *Lexicon: dicionário teológico enciclopédico*. Trad. João Paixão Netto; Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003, p. 334-335.
- DUBIEL, Helmut. O fundamentalismo da modernidade. In: BONI, Luiz A. de (Org.). *Fundamentalismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.
- FITZMYER, Joseph A. *A Bíblia na Igreja*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 1997.
- FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*. Trad. Paulo Cesar Duque-Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GARCÍAGÓMEZ-HERAS, José María. En los orígenes de la hermenéutica contemporánea: F. D. E. Schleiermacher. *Azafea*, Salamanca, n. 5, p. 29-52, 2003.
- GEFFRÉ, Claude. *Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica*. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1989a.
- GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Trad. Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GEFFRÉ, Claude. *De Babel a Pentecostes: ensaios de teologia inter-religiosa*. Trad. Margarida Maria Cichelli Oliva. São Paulo: Paulus, 2013.

- GEFFRÉ, Claude. Esquisse d'une théologie de la révélation. In: RICOEUR, Paul; et al. *La révélation*. Bruxelles: Fac. Univ. de Saint-Louis, 1977, p. 171-205.
- GEFFRÉ, Claude. La crise de l'herméneutique et ses conséquences pour la théologie. *Recherches de Sciences Religieuses*, Paris, n. 52, p. 268-298, 1978.
- GEFFRÉ, Claude. La révélation hier et aujourd'hui: de l'Écriture à la prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu. In: AUDINET, Jacques; et al. (Orgs.). *Révélation de Dieu et langage des hommes*. Paris: Cerf, 1972a, p. 95-121.
- GEFFRÉ, Claude. La lecture fondamentaliste de l'Écriture dans le christianisme. *Études*, Paris, v. 12, n. 397, p. 635-645, 2002.
- GEFFRÉ, Claude. Le réalisme de L'incarnation dans la théologie du Père M-D Chenu. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Paris, v. 69, n. 3, p. 389-399, Jul. 1985.
- GEFFRÉ, Claude. Le tournant herméneutique. *Lumière et Vie*, Lion, n. 250, p. 79-85, Abr./Mai. 2001.
- GEFFRÉ, Claude. Nouvelle pratique scientifique et pratique de la théologie. In: FACOLTÀ DI TEOLOGIA, PONTIFICIA UNIVERSITÀ S. TOMMASO D'AQUINO (Org.). *Teologia e scienze nel mondo contemporaneo: simposio interdisciplinare*. Milan: Massimo, 1989b, p. 9-29.
- GEFFRÉ, Claude. Révélation et expérience historique des hommes. *Laval théologique et philosophique*, Laval, v. 46, n. 1, p. 3-16, 1990.
- GEFFRÉ, Claude. *Un nouvel âge de la théologie*. Paris: Cerf, 1972b.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2. ed. Trad. João Paixão Netto. São Paulo: Loyola, 2002.
- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, v. 1. 15. ed. Trad. Marcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.
- KÖRTNER, Ulrich H. J. *Introdução à hermenêutica teológica*. Trad. Paul Tornquist. São Leopoldo: Sinodal, Est, 2009.
- LADARIA, Luis F. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. Trad. Paulo Gaspar de Medeiros. São Paulo: Loyola, 2005.
- LADARIA, Luis F. O que é um dogma? O problema do dogma na teologia



- atual. In: NEUFELD, Karl H. *Problemas e perspectivas de teologia dogmática*. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Loyola, 1993.
- LATOURELLE, René. *Teologia da revelação*. 3. ed. Trad. Flávio Cavalca de Castro. São Paulo: Paulinas, 1972.
- LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1989.
- MARTY, Martin. O que é fundamentalismo: perspectivas teológicas. *Concilium*, Petrópolis, n. 241, p. 13-26, 1992.
- MENDONÇA, José Tolentino de. *A noite abre meus olhos*. 4. ed. Lisboa: Assírio & Alvim, 2014.
- MENDONÇA, José Tolentino de. *Il vangelo delle briciole*. Milano: Vita e Pensiero, 2024a.
- Mendonça, José Tolentino de. *Prefazione*. In: NARO, Massimo. *L'altra parola*. Roma: Studium, 2024b.
- PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*. 6. ed. Trad. Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2013.
- PAINE, Scott Randall. Fundamentalismo ateu contra fundamentalismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p. 9-26, Jul./Set. 2010.
- PANASIEWICZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré*. São Paulo: Paulinas, Belo Horizonte: PUC Minas, 2007.
- PIO XII, Papa. *Carta Encíclica Divino Afflante Spiritu: sobre o modo mais oportuno de promover os estudos da Sagrada Escritura*. In: DOCUMENTOS SOBRE A BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO (1893-1993). Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2005, p. 93-125.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. In: DOCUMENTOS SOBRE A BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO (1893-1993). Trad. Tipografia Poliglota Vaticana. São Paulo: Paulus, 2005, p. 165-276.
- RAHNER, Karl. ¿Que es un enunciado dogmático? In: RAHNER, Karl. *Escritos de teología*. Madrid: Taurus, 1964, v. 5, p. 55-82.
- RAHNER, Karl. Reflexiones en torno a la evolución del dogma. In: RAHNER, Karl. *Escritos de teología*. Madrid: Taurus, 1961a, v. 4, p. 13-52.
- RAHNER, Karl. Sobre el problema de la evolución del dogma. In:

- RAHNER, Karl. *Escritos de teologia*. Madrid: Taurus, 1961b, v. 1, p. 51-92.
- RICOEUR, Paul. *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- RICOEUR, Paul. *Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II*. Trad. Alcino Cartaxo; Maria José Sarabando. Porto: RÉS, 1989.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. 2. ed. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.
- RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: 70, 2000.
- ROUTHIER, Gilles. *La réception d'un concile*. Paris: Cerf, 1993.
- ROXO, Roberto Mascarenhas. Fundamentalismo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 6, p. 7-18, Jan./Mar. 1994.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Trad. Antônio Chelini; José Paulo Paes; Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. 3. ed. Trad. Celso Reni Braida. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. Crítica bíblica: um remédio contra o fundamentalismo. In: MINCATO, Ramiro (Org.). *Bíblia: ciência, fundamentalismo e exorcismo*. Porto Alegre: Est, 2007.
- SOUSA, Bertone de Oliveira. Pentecostais, fundamentalismo e laicidade no Brasil: uma análise da atuação da bancada evangélica no Congresso Nacional. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 13, n. 37, p. 77-95, Mai./Ago. 2020.
- TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso. In: TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota (Orgs.). *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida: Santuário, 2008, p. 117-211.
- TRACY, David. *The analogical imagination: christian theology and the culture of pluralism*. London: SCM Press Ltd., 1981.
- TRESMONTANT, Claude. *Le Christ hebreu: la langue et l'âge des Évangiles*. Paris: O.E.I.L., 1983.