

DOI: 10.20911/21799024v14n1p112/2023

A receptividade do homem à revelação divina em Karl Rahner: o conceito de *cristão anônimo* e a salvação dos não-cristãos

Luis Gustavo da Silva Joaquim ¹

Resumo: Karl Rahner foi um padre jesuíta que pode, sem dúvidas, ser considerado um dos teólogos mais influentes do século XX, sobretudo pela sua participação no Concílio Vaticano II. Seu pensamento teológico contribuiu muito para a compreensão hodierna da graça e da salvação. Desse modo, o presente artigo busca responder, à luz da teologia transcendental rahneriana, acerca da possibilidade ou não de salvação aos não-cristãos, haja vista que, a sociedade contemporânea é composta por um alto número de ateus, bem como religiões que professam credos totalmente opostos ao credo cristão. Ademais, urge esse tipo de discussão para pensar a Igreja sinodal, proposta pelo Magistério do papa Francisco.

Palavras-chave: Receptividade; Revelação; Cristãos anônimos; Não-cristãos.

Abstract: Karl Rahner was a Jesuit priest who can undoubtedly be considered one of the most influential theologians of the 20th century, especially for his participation in the Second Vatican Council. His theological thought has contributed greatly to today's understanding of grace and salvation. In this way, this article seeks to respond, in the light of Rahnerian transcendental theology, about the possibility or not of salvation for non-Christians, given that contemporary society is composed of a high number of atheists, as well as religions that profess creeds

¹ Graduando em Teologia no Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto (CEARP), filiado à Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (São Paulo). Graduado em Filosofia pelo mesmo instituto. E-mail: luisgustavodasilva2016@gmail.com.

totally opposed to the Christian creed. Moreover, this type of discussion is urgent to think about the synodal Church, proposed by the Magisterium of Pope Francis.

Keywords: Receptivity; Revelation; Anonymous Christians; Non-Christians.

Introdução

Na lógica transcendental kantiana tem-se a perspectiva do entendimento e organização do pensamento. Nela, a intuição é importante também para a formação do entendimento. Desse modo, é um salto da lógica geral, pois, para Kant, o transcendental não está nos objetos, mas sim nas próprias condições de conhecimento do homem em relação ao objeto, isto é, o que permite conhecer a realidade. Em última instância, trata-se do Ser e suas estruturas ao conhecimento. Fala-se, quanto a isso, de uma verdadeira “revolução copernicana” na gnosiologia.

Karl Rahner foi um padre jesuíta e teólogo de bastante influência no século XX. Além de seu profundo estudo filosófico, no que diz respeito à filosofia transcendental kantiana, foi contemporâneo do pensador iluminista. Daí a relação da filosofia kantiana com a teologia transcendental no pensamento de Rahner. Assim, “sua originalidade está no fato de introduzir na teologia o método antropológico-transcendental” (XAVIER, 2021, p. 52).

Mediante o contexto do século XX em que viveu nosso autor, com questionamentos modernos humanos, sociais e políticos, frente à ocorrência concomitante do Concílio Vaticano II, surge uma problemática acerca da possibilidade de salvação aos não-cristãos, isto é, aos ateus, bem como às pessoas que professam outros credos, diferentes, não somente do catolicismo, mas do cristianismo propriamente dito. Isso tudo tendo por base que têm aumentado na sociedade contemporânea o número de outras religiões, credos ou seitas. Além do mais, é perceptível o aumento de jovens ateus e agnósticos².

A resposta sendo positiva ou negativa, há possíveis consequências, pois, não havendo possibilidade de salvação aos não-cristãos, propagamos um Deus impiedoso e intolerante, ao passo que, do contrário, poderia se negar a necessidade de religião, do sacramento e da própria evangelização. Posto isto, o principal objetivo desta pesquisa é explicitar e responder à problemática supracitada, a partir da teologia de Karl Rahner. Para isto, será apresentada, em primeiro momento, a influência do pensamento teológico rahneriano para o século XX; depois, surgirá a discussão acerca da receptividade natural do homem em relação à revelação divina, entendida pela realidade da encarnação, sendo a graça entendida como Existencial Sobrenatural. A partir disso, será possível uma análise, a partir também da Patrística, no cerne da questão transcendental rahneriana: os cristãos anônimos.

2 Trata-se, neste estudo, o termo “não-cristãos” como sinônimo de todos os grupos aqui citados.

Enfim, o método utilizado nesta pesquisa é exclusivamente bibliográfico, tendo por base uma obra de Rahner, bem como alguns comentários de estudiosos da sua teologia.

1. Karl Rahner e a Teologia do século XX: *Extra Ecclesiam nulla salus*

Karl Rahner foi, sem dúvidas, um dos principais teólogos do século XX. Não somente pelo fato de ter sido um dos baluartes peritos do Concílio Vaticano II, mas por seu sistema desenvolvido a partir de uma reviravolta antropológica, isto é, ele reflete Deus a partir do homem situado na história. Nesse sentido, Rahner analisa, pelo método indireto, a natureza homem e sua relação com Deus. Ora, sendo o homem um ser de mistério, o seu aspecto transcendental faz presumir, concomitantemente, a existência de possibilidades e abertura ao infinito.

É importante, no entanto, destacar que transcendental não significa a mesma coisa que transcendente. Ora, quando se fala em transcendental, remete-se à capacidade humana de "abertura transcendental a Deus, o que define o seu crescimento indefinido para o Absoluto" (XAVIER, 2021, p. 50):

Para Rahner, tudo deve começar com a reflexão pela própria existência, pois quando o ser humano começa a pensar a si mesmo, quando faz uma filosofia que reflete uma existência cristã, automaticamente, imerge no campo teológico. [...] O que se observa aqui é que, para ele, o sujeito filosófico é o teológico e, concomitantemente, o sujeito que reflete é o cristão que crê (XAVIER, 2021, p. 51-52).

Posto isto, não é de estranhar que, por influência da teologia de Rahner, a partir do Concílio Vaticano II, a Igreja interpreta de um modo diferente o axioma atribuído a São Cipriano de Cartago: *extra ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação).

Para isso, é mister reconhecer o valor histórico e também dogmático deste axioma. Libanio aponta as origens dele, embora não propriamente tal como conhecemos, na tradição judaico-cristã, sobretudo pela exortação escriturística de São Mateus, ao colocar, nas palavras de Jesus, a condição do batismo e da fé para a salvação. Contudo, foi no século III que Orígenes, no Oriente, e Cipriano, no Ocidente, explicitou a fórmula "*extra ecclesiam nulla salus*":

Cipriano tinha diante de si a problemática dos movimentos cismáticos dentro da comunidade. Apelava-se para o carisma dos confessores da fé, com o risco de que se chegasse ao arbitrário e à desordem. A intenção de Cipriano era guardar a unidade da Igreja sob a autoridade do bispo e impedir assim a ruptura dentro da comunidade. Esta ruptura da unidade da Igreja é vista por ele como uma quebra no plano salvífico e na função da Igreja. Por isso, quem tenta fazer isto não pode encontrar a salvação. Não se trata, pois, do problema da salvação da humanidade, mas de uma realidade intra-ecclesial, a ponto mesmo de que Cipriano ultrapassa a própria ortodoxia negando o valor do batismo dos hereges, com a célebre polêmica do rebatismo (LIBANIO, s/a, p. 27).

Desse modo, o axioma não nasce a partir de uma problemática universal da salvação, mas sim de uma questão particular daquela comunidade, isto é, tratou-se de uma medida imediata e apologética. E assim, ao longo da tradição filosófico-teológica dos tempos é que o axioma foi sendo entendido e interpretado com sentido universalista da salvação. Sua rigidez, no entanto, acontece dentro da escola agostiniana, com um discípulo de Santo Agostinho, chamado Pulgêncio de Ruspe. A partir de então, “pagãos judeus, hereges e cismáticos: numa palavra qualquer pessoa que termine sua vida fora da Igreja, condena-se” (LIBANIO, s/a, p. 28). E assim, é Bonifácio VIII que por meio de sua bula chamada *Unam Sanctam*, declara de modo muito categórico que, para a salvação, é necessária a submissão ao romano pontífice.

Desde então, o adágio tomou proporções grandiosas em concílios, sínodos e bulas. Mesmo que, com novas roupagens, mas sempre nesta perspectiva rígida e categórica; até chegar, portanto, ao Concílio Vaticano II, concatenado às contribuições teológicas de Karl Rahner. Assim, “o universalismo da salvação pela e na Igreja é entendido antes como uma esperança, uma promessa, convite dirigido a todos, destacando os elementos positivos das outras religiões, enquanto que antes era entendido mais como pretensão e exigência” (LIBANIO, s/a, p. 33).

2. A receptividade do homem à revelação divina: uma perspectiva rahneriana da Graça como Existencial Sobrenatural

O núcleo da teologia de Rahner está no mistério da Graça, que é a auto-comunicação do próprio Deus. E por isso, ela é capaz de santificar e salvar a humanidade. Essa graça é chamada pelo autor de Existencial Sobrenatural, que, portanto, “constitui o componente essencial e fundamental do ser sobrenatural do homem” (MONDIN, 1979, p. 109).

Para ele:

O conhecimento de Deus é, contudo, um conhecimento transcendental, porque a referência originária do homem para com o mistério absoluto, que constitui a experiência fundamental de Deus, é um existencial permanente do homem enquanto sujeito espiritual (RAHNER, 1989, p. 69).

De fato, o autor não nega a existência de um caráter *a posteriori* do conhecimento de Deus. Ora, é extremamente necessária a experiência pessoal e subjetiva com Deus para os crentes. No entanto, ela não é o primeiro passo. Aqui, Rahner assume a diferenciação conceitual de experiência temática e atemática:

Essa experiência atemática e sempre presente — o conhecimento de Deus que sempre temos inclusive quando pensamos e lidamos com outras coisas que não Deus — é o fundamento permanente do qual emerge o conhecimento temático de Deus que exercemos na atividade explicitamente religiosa e na reflexão filosófica. Não é nesta última que descobrimos Deus da maneira como descobrimos determinado objeto de nossa experiência no mundo, mas naquela atividade religiosa explícita dirigida a Deus

na oração e na reflexão metafísica estamos apenas tornando explícito para nós o que já sabemos implicitamente sobre nós nas profundezas de nossa auto-realização pessoal. Assim sendo, sabemos de nossa liberdade subjetiva, de nossa transcendência e da abertura ilimitada de nosso espírito mesmo quando não as tornamos temáticas, mesmo quando não logramos absolutamente fazer tematização — em chave conceitual e objetivante, em proposições — deste saber originário, ou quando nossa tematização ocorre ser muito imperfeita e distorcida, e até mesmo quando nos recusamos inteiramente a nos deixar levar por tematização desta natureza (RAHNER, 1989, p. 71).

Deste excerto compreende-se que a experiência atemática é aquela que todos podem experimentar. Em outras palavras, trata-se não somente daquela fé sistematizada pela religião, mas de uma fé viva e intimamente ligada às ações, palavras e posturas diárias. De modo que, mesmo naqueles que recusam ou não aceitam o Existencial Sobrenatural, ele é parte da transcendência humana, enquanto profunda abertura ao absoluto.

Ademais, essa abertura deve estar presente também na crença de caráter temático, porque “o conceito ‘Deus’ não é apreensão de Deus pela qual a pessoa domina o mistério, mas um deixar-se apreender por mistério que sempre está presente e sempre se subtrai” (RAHNER, 1989, p. 72). Em outras palavras, o mistério não se esgota.

O teólogo jesuíta afirma, desse modo, que há três formas para o conhecimento de Deus, que aqui, entende-se “conhecer” como sinônimo de “recepção”. Primeiro, o conhecimento natural por meio da razão natural, desde o Concílio vaticano I; segundo, “o conhecimento de Deus que provém da própria revelação de Deus” (RAHNER, 1989, p. 73), isto é, aquilo que sempre afirmou a teologia escolástica da revelação cristã pela palavra; e por fim, o conhecimento que deriva do próprio agir salvífico divino que é revelado na história da humanidade:

Neste conhecimento, o agir e a existência de Deus se conhecem conjuntamente, mediante o testemunho efetivo que ele dá de si mesmo. Mesmo que a pessoa não tenha nenhum interesse especial por mística e “visões”, não pode negar a priori que possa haver um conhecimento de Deus que provenha e ocorra na experiência coletiva e pessoal do homem, que não se precisa identificar nem com o conhecimento natural de Deus nem com a auto-revelação universal de Deus mediante a palavra e na história da revelação entendida como tendo ocorrido somente através da palavra em sentido estrito (RAHNER, 1989, p. 73-74).

Feito este percurso epistemológico, já se compreende que, a partir da filosofia transcendental, a teologia transcendental proposta por Karl Rahner, trata das “condições a priori no sujeito crente para o conhecimento de importantes verdades de fé” (XAVIER, 2021, p. 50-51). Em suma,

Está em jogo no conhecimento não somente o conhecido, mas também o cognoscente, o conhecimento depende não só do objeto, mas também da estrutura essencial do sujeito que conhece, e o conhecimento de si mesmo do sujeito cognoscente é sempre também um conhecimento da estrutura metafísica do próprio objeto (OLIVEIRA, 2004, p. 209).

Este é o grande salto antropológico de Rahner: a possibilidade de recepção da mensagem trazida pela Encarnação de Jesus é fato inerente à condição humana, e não mera passividade. É uma abertura pessoal que encontra aquele que se deixa, primeiramente, ser encontrado. De fato, “ninguém busca sem antes já ter encontrado” (PASCAL *apud* LIBANIO, 1990, p. 103). Nesse sentido, garante Rahner que o “conceito de pessoa e sujeito vem a ser de capital importância para a possibilidade da revelação cristã e a autocompreensão do cristianismo” (RAHNER, 1989, p. 39).

A receptividade do homem acerca de Deus se dá mediante a abertura transcendental inerente à existência humana que tem um nome: graça. Deus deseja que todos sejam salvos (1Tm 2, 4), ao passo que, a fé em Cristo é necessária para a salvação. Assim, todos podem crer porque a graça de Deus está em todos os homens, inclusive aqueles que desconhecem a doutrina de uma religião.

Ora, nessa perspectiva, pode-se afirmar que o homem é um ser de abertura ilimitada ao mistério absoluto, que é Deus, autocomunicado em Jesus Cristo. Deus continua sendo o *Deus absconditus*, mas que, ao criar o homem, deseja manter diálogo, por meio da autocomunicação de si mesmo. Portanto, o ser humano é ocupante de um lugar único na obra da criação; ele é *potentia oboedientialis*, isto é, o homem, essencialmente, é possibilidade de ir ao encontro da palavra divina e acolher esta mesma palavra.

3. O problema da revelação aos não-cristãos: cristãos anônimos

Uma vez compreendida a questão da receptividade humana à revelação divina em Jesus Cristo (Jo 1, 1-18), surge a problemática da qual o presente artigo se propõe a responder: se a graça, enquanto Existencial Sobrenatural está presente em todos os homens e mulheres, há possibilidade de salvação também aos não cristãos, inclusive os não crentes?

Sabe-se que Karl Rahner estudou, ainda jovem, Orígenes e Clemente de Alexandria, bem como vários Padres da era Patrística. Desse modo, é possível perceber a profunda relação do conceito de cristãos anônimos com as sementes do verbo, discussão presente no pensamento de São Justino, mártir. Aponta Figueiredo (2009) que, São Justino declara uma visão universalista da Encarnação, de modo que, ela foi preparada e se realizando desde a criação. Assim, seu pensamento teológico se desenvolve no que ele chama de “sementes do Verbo” (do grego, *lógos spermatikós*). Trata-se da própria verdade já presente na pessoa humana manifestando-se na reta ordenação de sua vida (FIGUEIREDO, 2009, p. 68).

Assim, tendo em vista que a criação divina foi realizada por meio do Filho, isto é, o Verbo (*Logos*), o homem é o lugar de encontro entre o mundo e o *Logos*. Na antropologia justiniana, tem-se presente a concepção de sementes do Verbo, da qual deriva a compreensão rahneriana de cristão anônimo:

Segundo a doutrina exposta por S. Justino, a criação do mundo por Deus não é resultado de uma ação divina necessária, mas é a manifestação de sua pura bondade. A criação exprime esta bondade de Deus, entendida no sentido de que Deus não apenas a quis para o homem, mas que o homem é igualmente o "lugar" privilegiado, situado entre o mundo e o Logos, o mediador universal (FIGUEIREDO, 2009, p. 76).

Por esta teologia primitiva de São Justino, pode-se perceber que o homem, necessariamente, por sua capacidade transcendental, é um ser de profunda abertura à revelação divina. Ainda em nível de comparação da concepção de cristão anônimo com a semente do Verbo, Rahner compreende que:

O cristão anônimo, em nosso sentido do termo, é o pagão após o início da missão cristã, que vive no estado da graça de Cristo através da fé, da esperança e do amor, ainda que não tenha tido nenhum conhecimento explícito do fato de que sua vida é orientada na graça dada para a salvação para Jesus Cristo... Deve haver uma teoria cristã para responder pelo fato de que todo indivíduo que não age em nenhum sentido absoluto ou último contra a sua própria consciência pode dizer e diz em fé, esperança e amor Abba dentro de seu próprio espírito e é, sobre estas bases, em toda verdade, na visão de Deus, um irmão aos cristãos (RAHNER, 1989, p.).

A receptividade humana à revelação divina, como percebe-se no excerto acima, é parte de uma possibilidade interna do homem, mas que acontece pelos méritos do próprio Cristo encarnado. Em suma, o cristão anônimo é fruto da graça divina.

Nesse sentido, a vinda de Cristo ao mundo não deveria, em nenhuma hipótese, ser interpretada como algo reservado para uma classe exclusiva dos que o seguem, mas como um ato misericordioso que tem por objetivo a deificação do gênero humano. Cristo, ao assumir a carne humana, eleva para Deus todo o gênero humano e conseqüentemente a graça por ele concedida se destina para todos os seres humanos (COSSA; CAUDURO, 2023, p. 17).

Com esta compreensão rahneriana, pode-se afirmar que a graça de Deus está operando em todas as pessoas não-cristãs, inclusive os ateus, isto é, os não-crentes. Isso porque eles podem possuir fé, a esperança e o amor, embora continuem sem uma religião sistemática, o que Rahner chama de situação atemática. Desse modo, estes, são cristãos anônimos, pois vivem segundo a vontade de Deus, sejam eles batizados ou não, conheçam a Cristo ou não. Portanto, na teologia rahneriana, a única maneira de a pessoa não ser salva é rejeitando livre e conscientemente a graça da salvação oferecida por iniciativa de Deus. Os efeitos da graça salvífica da revelação de Cristo é, enfim, universal.

Embora o teólogo tenha sido muito criticado, dentro e fora da Igreja, ao expressar essa reflexão acerca do cristão anônimo, o fato é que, Rahner contribuiu para o diálogo inter-religioso e o ecumenismo que pretendia o Concílio Vaticano II. Um resultado explícito dessa discussão foi, sem dúvidas, a constituição sobre a Igreja, *Lumen Gentium*, que garante, dogmaticamente, a reinterpretação do adágio latino *Extra Ecclesiam nulla salus*:

Mas o designo de salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador, e entre estes, em primeiro lugar, os muçulmanos, que, professando manter a fé em Abraão, adoram conosco um Deus único e misericordioso, que há de julgar os homens no último dia. [...] Aqueles que ignoram sem culpa o Evangelho de Cristo e a sua Igreja, mas buscam a Deus na sinceridade do coração, e se esforçam, sob a ação da graça, por cumprir na vida a sua vontade, conhecida através dos ditames da consciência, também esses podem alcançar a salvação eterna (LG, 16).

Fica claro que, a salvação é para todos. Isto inclui aqueles que desconhecem sem culpa o evangelho de Jesus. Não raro, também a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, ao fazer menção da obra salvífica de Cristo pela sua Páscoa, diz:

E isto vale não só dos cristãos, mas de todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente. Com efeito, já que por todos morreu Cristo e que a vocação última de todos os homens é realmente uma só, a saber, a divina, devemos acreditar que o Espírito Santo dá a todos a possibilidade de se associarem a este mistério pascal por um modo só de Deus conhecido (GS, 22).

Outrossim, o jesuíta propõe uma teologia que não aceita a receptividade à revelação divina como uma realidade natural à condição humana, antes, trata-se de uma verdadeira graça dada à humanidade pela própria autocomunicação divina, isto é, pela encarnação, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo:

Na vivência concreta existencial não existe, portanto, nenhum conhecimento de Deus que seja meramente natural, uma vez que também o conhecimento teológico é atividade humana exercida na liberdade. Em reflexão teológica posterior posso certamente especificar elementos que atribuo ou posso atribuir seja à natureza, seja à vivência do homem como tal. Mas o conhecimento concreto de Deus situa-se já sempre como questão que é afirmada ou negada no interior da dimensão do destino sobrenatural do homem. Mesmo a recusa de um conhecimento natural de Deus, um ateísmo tematizado ou não tematizado, sempre constitui, sob o prisma teológico, ao mesmo tempo e inevitavelmente um não, pelo menos não tematizado, de autofechamento do homem para aquele referir-se da existência humana à imediatez para com Deus. A esse referir-se à imediatez para com Deus damos o nome de graça, que constitui inevitável existencial do ser inteiro do homem mesmo quando se fecha a ele, rejeitando-o livremente (RAHNER, 1989, p. 75).

Vê-se, portanto, que a receptividade humana à revelação divina é um ato livre da parte de Deus em querer dar ao homem a sua graça, e não meramente condição natural, por isso pode acontecer até mesmo entre os ateus ou não-cristãos. De fato, Deus age de um modo desconhecido pela nossa condição humana.

E, assim, “a Igreja reza e trabalha ao mesmo tempo para que o mundo inteiro se transforme em povo de Deus” (LG, 17).

Considerações finais

O conceito de cristão anônimo surge a partir da teologia de Karl Rahner com a finalidade de reinterpretar a antropologia, bem como a teologia da graça. Desse modo, ele encontra espaço para a salvação daqueles que, de modo ignorante, mas sem culpa por sua ignorância, desconhece a realidade da Igreja Católica e de Jesus Cristo feito homem. Em outras palavras, o conceito de cristão anônimo permite a possibilidade de salvação àquelas pessoas que, devido a diversos aspectos culturais, sociais ou políticos, não tiveram contato com o anúncio de Jesus de Cristo.

Com isso, Rahner propôs profunda abertura da Igreja Católica ao mundo moderno, garantindo uma compreensão mais ampla de graça e salvação, afirmando que também não-católicos e até mesmo não-cristãos podem alcançar a salvação, porque Cristo revelou-se a todos por meio da sua encarnação. Verdadeiramente, *homo capax dei*, inclusive os não cristãos.

Todavia, há de se ressaltar que, a existência de cristãos anônimos não desmerece e tampouco desmotiva a vocação missionária da Igreja. Isto é, o anúncio deve ser feito para que todos conheçam o “único Deus verdadeiro e aquele que ele enviou, Jesus Cristo” (Jo 17, 3). Até porque, crer é um ato eclesial, pois, procede da fé da Igreja, que por sua vez, “gera, sustenta e alimenta a fé dos cristãos” (CCE, 181).

Referências

BÍBLIA SAGRADA. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Brasília: Edições CNBB, 2013.

COSSA, M. M. C.; CAUDURO, M. J. C. *Cristão anônimo*: uma análise da ação salvífica de Deus no mundo repleto de religiões e culturas diferentes à luz da Teologia de Karl Rahner. *Frontistés - Revista Eletrônica de Filosofia e Teologia*, [S. l.], v. 16, n. 29, 2022. Disponível em: <http://revistas.fapas.edu.br/index.php/frontistes/article/view/91>. Acesso em: 2 mar. 2023.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997.

FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Introdução à Patrística*: vida, obras e doutrina cristã nos primeiros anos da Igreja. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

LIBANIO, João Batista. *Deus e os homens*: os seus caminhos. Petrópolis: Vozes, 1990. 3.ed. (Coleção religião e saber).

LIBÂNIO, J. B., *Extra Ecclesiam Nulla Salus*. *Perspectiva Teológica*, v. 5, n. 8 (1973), pp. 21-49. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/download/2445/2690>.

MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. (Tradução de José Fernandes). São Paulo: Paulinas, 1979.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *É necessário filosofar na teologia: unidade e diferença entre filosofia e teologia em Karl Rahner*. In: OLIVEIRA, Pedro Rubens F. de; PAUL, Claudio. (org.). *Karl Rahner em perspectiva*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 201- 218.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. (Tradução de Alberto Costa). São Paulo: Paulus, 1989. (Coleção teologia sistemática).

XAVIER, Donizete. *Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes, 2021. (Coleção Iniciação à Teologia).