

Xavier, Donizete José

O intellectus amoris et intellectus justitae: uma aproximação entre a hermenêutica teológica de Paul Ricoeur a teologia da libertação de Jon Sobrino

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Xavier, Donizete J. “O intellectus amoris et intellectionis justitae : uma aproximação entre a hermenêutica teológica de Paul Ricoeur a teologia da libertação de Jon Sobrino” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/.pdf> [Fecha de consulta: ...]

O *intellectus amoris et intellectus justitae*: uma aproximação entre a hermenêutica teológica de Paul Ricoeur e a teologia da libertação de Jon Sobrino

Introdução

A hermenêutica de Paul Ricoeur, revestida de uma fina sensibilidade diante do sofrimento dos que vivem vitimados por todo tipo de injustiças acometidas contra suas dignidades, se nos apresenta como verdadeiro labor teológico encadeado diretamente com a fé bíblica. A teologia de Jon Sobrino é desenhada por ele como *intellectus amoris* porque ela é, antes de tudo, *intellectus justitae*. O presente artigo visa articular a ideia de que, para ambos os pensadores, o *auditus fidei*, enquanto movimento interno da Teologia, realiza-se a partir de um *locus* específico, permitindo-nos assim, reconhecer os pobres e os injustiçados deste mundo, como um autêntico *locus theologicus*. Daí a pertinência de se afirmar, do ponto de vista de uma teologia que se compreende como *intellectus amoris et intellectus justitae*, que uma fé no Deus que se revela na carne da história, não pode ser real à margem do escândalo e do sofrimento dos inocentes, sem que haja a suspensão do não sentido por um sentido insuspeitável. A articulação entre os acontecimentos históricos de libertação e os acontecimentos libertadores, fundadores da fé, tece em ambos autores uma epistemologia teológica, cuja a primazia axiológica pertence à dimensão soteriológica e ética da libertação.

Epistemologia e método da Teologia da Libertação

Quando falamos de método teológico, consideramos que a Teologia se realiza como um desdobramento da dimensão cognitiva da fé. Neste sentido, se destaca o seu movimento interno, que se impõe pela sua própria dinamicidade. E tratando-se de estrutura epistemológica da Teologia, seus dois movimentos, o momento da escuta, o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*, constituem a teologia¹. Assim, compreendemos a teologia como inteligência do objeto da fé².

Tratando-se da Teologia da Libertação, e aqui compreendendo-a como um discurso teológico que articula história com a salvação³, é mister destacar que, o

¹ Cf. G. POZZO, *Metodo in teologia*, DTF, 729.

² Cf. B. FORTE, *Teo-logia*, 1997, 116.

³ Cf. P. S. LOPES GONÇALVES, *Liberationis Mysterium*. O projeto sistemático da teologia da libertação. Um estudo teológico na perspectiva da *regula fidei*, 1997, 35-36.

momento da escuta, o *auditus fidei* realiza-se a partir do *locus* dos pobres. Entende-se, aqui, por *locus*, o exercício do dado da fé (Revelação) que ilumina fato histórico (o mundo dos pobres). No quadro desta dinâmica teológica, é a resposta que o dado da fé (*fides quae*) oferece à pergunta que o fato histórico levanta, que constitui o mundo dos pobres um *locus theologicus* que exige compromisso com a justiça e responsabilidade ética.

Para a Teologia, a questão que afeta a verdade da fé é o movimento inaudito de Deus em entrar em todo o drama humano, deixando suas marcas de presença na carne da história. Nestes termos, podemos dizer que, a fé está sempre implicada em uma história em movimento, cujo *Deus Revelatus* aventura-se a penetrar nas entranhas desta história. Daí a importância de se afirmar teologicamente, o estatuto epistemológico da história, enquanto história assumida por Deus. Daí a pertinência de afirmar que Deus em seu mistério se faz decifrar no entrelaçamento inseparável entre Revelação e salvação, uma vez que a história é por excelência *locus revelationis* e *locus salvationis*.

Sendo assim, no entendimento de Jon Sobrino, escutando a fé a partir do mundo dos pobres, a Teologia da Libertação realiza o *intellectus fidei* como *intellectus amoris*, ou ainda como *intellectus misericordiae, justitiae, liberationis*⁴. Neste quadro semântico, compreende-se que, fazer teologia exige que se traga ao jogo lúdico das significações teológicas, uma determinada pré-compreensão subjetiva que se realiza num lugar objetivo⁵. Jon Sobrino procura ler o *fides quaerens intellectum* à luz da Revelação de Deus, para poder interpretar a atual manifestação de Deus na contingência da história. Para o teólogo da libertação, a teologia que se constrói a partir do mundo dos pobres, “insiste em deixar-se verificar e deixar-se animar pela origem fundante da fé no passado, sobretudo em Jesus de Nazaré”⁶.

A epistemologia do amor e a razão compassiva

Como pensar o amor como razão prática da teoria da fé e da razão histórica da esperança em um mundo marcado pelas experiências-limite da dor e do sofrimento? Para Gustavo Gutiérrez, pai da teologia da libertação, a Teologia que se constrói a partir do mundo dos pobres, tem o desejo de ser “uma teoria da práxis presumidamente cristã,

⁴ J. SOBRINO, *El principio misericórdia*, Uca, San Salvador, 1993, 65-75.

⁵ J. SOBRINO, *Como fazer Teologia*. Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana, 1989, 285.

⁶ *Ibidem*, 290.

isto é, libertadora”⁷. É esta *práxis* cristã-libertadora que Jon Sobrino classifica como amor. “O amor é *práxis* do reino vindouro de Deus e de sua justiça neste mundo”⁸. Nessa deriva surge a necessidade de dar lugar a uma cultura do amor, da misericórdia e da paz, como epistemologia do amor, que deve historiar-se. O seu *locus theologicus* é a miséria e a injustiça que exige uma postura ética de solidariedade como “razão compassiva”. Nas palavras de Jon Sobrino: “A irrupção dos pobres exige e possibilita uma nova pré-compreensão e uma conversão fundamental da atitude teológica. Mas é além disso, questionamento primário a toda atividade humana cristã, e também a teológica, que exige uma resposta: é preciso erradicar o sofrimento dos pobres. Nesta resposta, a teologia vai se configurando como a inteligência do amor”⁹. A ótica do oprimido, do sofredor, é pré-compreensão teológica, o que significa dizer que ela aponta para uma formulação de uma compreensão teológica que enfatiza o amor criativo de Deus voltado para os homens em suas situações-limite de injustiça.

Nessa seara, o poder do amor criativo de Deus “não pode ser excluído da política e da economia e restrito ao âmbito privado”¹⁰. Então, a partir deste fator germinante do exercício do amor, se pode dizer tranquilamente que é próprio do amor lançar o homem para fora de si em direção ao outro, semelhante e diferente dele. Sendo assim, o amor é, de per si, um exercício ético e meta-ético, que se configura como razão compassiva e se insere efetivamente em filigrana nas fissuras dos tempos. É esse amor criativo, compreendido como razão compassiva que será capaz de despertar o entendimento e todos os sentidos para perceber a miséria e romper a própria cegueira que conduz ao sono da inumanidade¹¹. Por outro lado, como afirma Jon Sobrino, é “o exercício intelectual da misericórdia que analisa, de maneira mais adequada possível, as causas da realidade das vítimas, e o faz sanar e salvar”¹².

A teologia sobriniana enfatiza que só assim poderá ser “razão compassiva eficaz”, se houver um processo dinâmico de incorporação e articulação das dimensões da teoria, da crítica e da prática da teologia. A dimensão teórica permite olhar a realidade com suas situações-limite de injustiça e, concomitantemente, produtora de sofrimento. Perceber esta realidade das chagas abertas da história é o que permite romper a própria cegueira da injustiça e de suas consequências. A dimensão ética é o

⁷ G. GUTIÉRREZ, *Teologia da Libertação*, 2000, 71.

⁸ J. MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*. Caminhos e formas da teologia cristã, 2004, 59.

⁹ J. SOBRINO, *O princípio misericórdia*. Descer da cruz os povos crucificados, 1992, 66-67.

¹⁰ J. MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*. Caminhos e formas da teologia cristã, 2004, 59.

¹¹ *Ibidem*, 59.

¹² J. SOBRINO, *Descobrimos como Hermano*. La necesaria solidaridad, 1991, 649.

que permite manter viva a consciência do ser humano frente ao sofrimento humano experimentado. A dimensão prática é o conscientizar-se que “o próprio amor é inteligência”, neste sentido, a ação se apresenta como categoria necessária de superação desta realidade de injustiça e de dor. É o agir solidariamente, que dá feição à inteligibilidade da razão compassiva permitindo que o homem se volte para o homem eticamente¹³. Esta fisionomia corporal da razão compassiva se instaura em filigrana nas fissuras da história, como amor criativo que “cura a vida doente, acolhe a vida estanha, respeita a vida tornada desprezível e embeleza a vida disforme”¹⁴. Por outro lado, permite que a razão crítica da fé se traduza efetivamente em atitude de misericórdia.

Para Jon Sobrino, a misericórdia é uma reação correta frente a ferida aberta do mundo. Ela permite descobrir algo central da Revelação de Deus na carne da história, a compreensão de Deus e de Jesus Cristo que se revelam. O que vem primeiro na experiência exodal do povo de Deus (exílio exterior) e na experiência exodal da parábola do filho prodigo de Lucas (exílio interior), é a resposta misericordiosa de Deus frente ao sofrimento humano. Se essa realidade se apresenta como um estatuto epistemológico da Teologia, é necessário defini-la em seu alcance de *intellectus misericordiae*¹⁵.

A teologia como “*fides quaerens intellectum*” em Paul Ricoeur

Em seu artigo, “*Fides quaerens intellectum: antécédents bibliques?*” de 1990, Paul Ricoeur ao referir-se sobre a questão da Teologia como inteligência do objeto da fé, procura lê o *Fides quaerens intellectum* a partir dos seus antecedentes bíblicos. O caminho adotado pelo filósofo francês desdobra-se a margem de uma onto-teologia que evidencia a existência da teologia independente da experiência, *conditio sine quae non*, da existência humana. Como afirma Claude Geffrè: historicamente, “desde de Heidegger, a teologia hermenêutica tem procurado tomar a sério as consequências da mudança da metafísica, empenhando-se cada vez mais em não confundir o ‘teológico’ que vem da tradição ontoteológica ocidental como o ‘teológico’ que vem da tradição judaico-cristã¹⁶”. Nesta perspectiva, Paul Ricoeur sugere que o fazer teológico deve encadear-se diretamente com a fé bíblica, uma vez que a tradição judaico-cristã, pede ao

¹³ J. SOBRINO, *O princípio misericórdia*. Descer da cruz os povos crucificados, 1992, 68.

¹⁴ J. MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*. Caminhos e formas da teologia cristã, 2004, 59.

¹⁵ J. SOBRINO, *O princípio misericórdia*. Descer da cruz os povos crucificados, 1992, 65-66.

¹⁶ C. GEFFRÈ, *Como fazer teologia hoje*. Hermenêutica teológica, 1989, 44.

ouvinte uma assunção imaginativa e simpática, compatível com o suspense do engajamento da fé.

Nestes termos, ao referir-se ao movimento interno da Teologia e colocando em evidência a questão do *fides quae intellectum*, realizara sistematicamente uma releitura do argumento anselmiano sobre as provas da existência de Deus. Se Anselmo construía uma reflexão sobre a existência de Deus que obedece somente a via da razão, para Paul Ricoeur, é preciso encadear as provas da existência de Deus, diretamente com a fé bíblica que O nomeia polifonicamente¹⁷. Daí a importância de se afirmar, em termos ricoeurianos, que é preciso entrar no campo das significações delimitadas pelas Escrituras judaica e cristã, para daí colher que da nomeação predicativa de Deus emergem indivisivelmente o ético e o narrativo.

O núcleo da nomeação de Deus se dá desde seu auto apresentar-se na carne da história. Recordando o texto de Lv 18,5.21 “Eu sou Yahvé, teu Deus”, Paul Ricoeur, ressalta que esta forma de revelar-se de Deus, abre a fórmula a um primeiro processo de explicação da *ontophania* de Deus. Sua auto apresentação se dá por meio da linguagem, uma vez que é a palavra que prevalece sobre o numinoso¹⁸. Nesta perspectiva, vale a pena recordar que um dos textos bíblicos nevrálgico que Paul Ricoeur traz ao jogo lúdico da interpretação, é o famoso texto do Ex 3,14, que relata um acontecimento fundador da fé por meio da palavra. Nesta apresentação histórica de Deus, o verbo que vem a tona é “ser”. Aqui, o filósofo francês se interroga sobre o jogo do reencontro entre o pensamento ontológico hebraico e o pensamento ontológico grego, uma vez que, há uma distância entre o “Eu sou” hebraico e o “ser” grego¹⁹. Inicia-se a desconstrução da onto teologia para apropriar-se de uma teologia histórica fundamentada nas tradições.

O fato que Moisés tenha mandado dizer aos hebreus que “Eu sou, me enviou” (Ex 3,14), como afirma André LaCoque, “assinala que no acontecimento do reconhecimento de YHWH, ele mesmo é o sujeito e não o objeto”²⁰. O que será nevrálgico para Paul Ricoeur é que existe uma contribuição propriamente hebraica para a compreensão do ser²¹. Sendo assim, a afirmação da existência de Deus, que se

¹⁸ P. RICOEUR, *Fe y filosofía*. Problemas del lenguaje religioso, 1992, 77.

¹⁹ P. RICOEUR, *Fides quaerens intellectum: antécédents bibliques?*, in P. RICOEUR, *Lectures 3*. Aux frontières de la philosophie, 1994, 338.

²⁰ A. LACOQUE, *La révélation des révélations*, in A. LACOQUE, P. RICOEUR, *Penser la Bible*, 1998, 322.

²¹ Cf. P. RICOEUR, *Fides quaerens intellectum: antécédents bibliques?*, in P. RICOEUR, *Lectures 3*. Aux frontières de la philosophie, 1994, 338.

encontra no interior do homem, tem sido experimentado, aprioristicamente, no quadro da aventura humana. Se pode intuir que também para Paul Ricoeur a Revelação de Deus é antes de tudo uma resposta ao sofrimento humano. Daí a importância de se entender a polifonia de sua Revelação. Cada tipo de discurso obedece um estilo de linguagem onde Deus se deixa designar. O “Eu sou o que sou” da experiência sinaítica, autoriza uma ontologia positiva capaz de coroar a nomeação narrativa de Deus às outras formas de sua nomeação, e concomitantemente, protege o segredo de Deus “para si” de Deus²². É esse segredo que autoriza o homem a nomear Deus. Daí a pertinência da enunciação diferenciada das múltiplas vozes que nomeiam a Deus: uma coisa é falar de Deus (voz narrativa); outra coisa é falar no nome de Deus (voz profética e prescritiva); outra ainda é falar a Deus (voz hínica) e, por fim, falar sobre Deus (voz sapiencial). Cada uma dessas vozes expressa tanto a experiência vivida como a possibilidade de dizer a *ontophania* de Deus.

A hermenêutica do amor compassivo

A hermenêutica teológica de Paul Ricoeur, reveste-se de uma fina sensibilidade diante do sofrimento dos que vivem vitimados por todo tipo de injustiças cometidas contra suas dignidades. Para o filósofo, esta experiência-limite em que se insere o drama humano, se apresenta como verdadeiro labor teológico encadeado diretamente com a fé bíblica. Neste sentido, o seu tradicional artigo “*O socius e o próximo*”, enquanto uma releitura da Parábola do Bom Samaritano, permite-nos encontrar uma hermenêutica da compaixão, uma vez que o mesmo reflete sobre esta parábola com todo seu rigor filosófico.

Cabe aqui acentuar que na construção hermenêutica bíblico-teológica de Paul Ricoeur, a conceptualização do que seja uma parábola se inscreve no horizonte da conjunção de uma autêntica narratividade. O que significa dizer que, uma parábola desdobra-se como um processo metafórico, como um qualificador apropriado que assegure sua convergência com outras formas de discursos. Já a ideia de misericórdia se apresenta como “conceito-limite”, uma vez que invoca e evoca necessariamente a articulação dialética entre amor e Justiça. Neste quadro semântico de significações, o “conceito-limite” misericórdia, se nos apresenta como qualificador heurístico que nos permite redescrever a realidade de sofrimentos.

²²Cf. P. RICOEUR, *Fe y filosofía*. Problemas del lenguaje religioso, 1992, 77-86.

A parábola do Bom Samaritano torna-se metáfora desta realidade, uma vez que, sua linguagem narrativa é, de per si, extravagante e desorienta para orientar ao revelar uma nova atitude religiosa. A hermenêutica proposta em *O Socius e o próximo*, abre-nos caminho para se pensar uma hermenêutica na atualidade orientada pela misericórdia, delineando um novo modo de estar e de ser no mundo, tecido pela dádiva do amor ilimitado. A simbólica do olhar misericordioso, do ser que se abre para o outro, para ser um com o outro, é o que torna possível a construção de uma hermenêutica da misericórdia emergente para os dias de hoje.

Paul Ricoeur fala da ética da compaixão, uma vez que, para ele o ponto em que se encontra o amor a vida e o respeito do homem é o sofrimento. Sofremos como seres naturais, o que permite falar de uma ética da compaixão neste tempo marcado por tantos sofrimentos infligidos ao homem pelo homem. A misericórdia transcende todas as definições de amor ao próximo. Neste sentido, ela torna-se expressão-limite implícita na experiência-limite em favor de uma ética da compaixão. Já o conceito-limite de próximo, nas significações extravagantes da parábola não diz o que é o amor ao próximo, mas como se configura na ação, deixando em aberto a pergunta de quem nos fazemos próximo. Para Paul Ricoeur, a narrativa do bom samaritano conta uma série de encontros que falharam, mas narra também, um bem sucedido que se consolida em uma ordem ética e meta-ética: Vai e faça o mesmo. “A parábola converteu a história narrada em paradigma de ação”²³.

O ato de compaixão do samaritano, converte-se em paradigma de um ato sem limites que é representado. Como afirma o filósofo, “acento deve sempre ser colocado sobre o sem-limite mesmo se a história deve ao mesmo tempo ser uma parábola e nos oferecer um exemplo moral”²⁴. A compaixão do samaritano, enquanto ato sem limites, inaugura uma mutualidade hipersociológica da pessoa, uma vez que, ele é pessoa pela sua capacidade de encontro e de fazer-se próximo de quem está inserido numa situação de anonimato, sem destaque na história.

As vítimas da história e a ética da compaixão

Em sua obra *Tempo e Narrativa III*, Paul Ricoeur dedica algumas páginas, porém significativas, à reflexão sobre a questão do horror e o escândalo das vítimas da

²³ P. RICOEUR, *O socius e o próximo*, in P. RICOEUR, *História e Verdade*, 1968, 100.

²⁴ P. RICOEUR, *Metamorfose Viva*, 2006, 200.

história, colocando como ponto de convergência a “metáfora de Auschwitz”. Para ele, recordar as vítimas da história é um motivo fundamental na percepção do não esquecimento dos acontecimentos horríveis que marcam a história²⁵. Recordar as vítimas não é somente trazer à memória as lembranças do passado, mas também permanecer em estado de alerta a todas as vítimas da história, inclusive aquelas contemporaneamente feridas pelas terríveis crueldades e injustiças acometidas pelos homens aos próprios homens. É aqui que o filósofo destaca: “se o historiador deve abster-se de sentimentos, quando se trata de certos acontecimentos (Auschwitz) a neutralização ética não é possível nem desejável. Se impõe a palavra bíblica recordar”²⁶.

Para Paul Ricoeur, o acontecimento de Auschwitz possui incomensurável dimensão simbólica, além de ser a metáfora de hoje, do escândalo do mal e da injustiça, continuar a pedir novas razões para que se possa compreender o desígnio salvífico de Deus. A história tem uma dimensão de *tremendum horrendum*, algo em que o homem não pode duvidar jamais. A vitimização é o avesso da história que desafia toda e qualquer razão que queira legitimá-la. A história das vítimas não aceitam ser incluídas em uma história de dominação, ela é um grande escândalo do mundo²⁷.

O escândalo das vítimas não pode ser um problema isolado, é uma questão universal. Afeta a todos pois fere a nossa identidade coletiva. Neste sentido, quanto mais nos golpeia o horror, tanto mais buscamos compreender para explicar mais por via da narração. Recordar é narrar. Neste exercício da memória, é a narração que dá olhos ao narrador horrorizado e, concomitantemente, a responsabilidade ética que se apresenta como elemento julgador da história. Fazer memória para o povo judeu é um ato de compaixão para com todos os subjugados e condenados da terra.

Falar de uma ética da compaixão em Paul Ricoeur é situar a mediação que o filósofo estabelece entre história e ética, pois sem ela não compreenderíamos as noções-limite como identidade narrativa e coletiva, vítimas da história e, concomitantemente, não nos abriríamos ao canto, ao lamento, a esperança e nem mesmo a atitude de amor e de misericórdia com a história das vítimas deste mundo.

²⁵ P. RICOEUR, *Tempo e Narrativa* 3, 1995, 273.

²⁶ *Ibidem*, 273.

²⁷ *Ibidem*, 340.

Conclusão

A opção de Jon Sobrino pelas vítimas da história alicerça-se na predileção de Deus pelos injustiçados e pela situação de pobreza em que vive grande parcela da humanidade²⁸. Paul Ricoeur, coloca em destaque as situações-limite da história analisando-as sob o enfoque hermenêutico-bíblico. Em ambos autores, o compromisso ético passa pelo horizonte do acolhimento misericordioso das vítimas deixadas a margem da história.

Sendo assim, a Teologia é sabedora de que não pode prescindir de uma adequada consciência histórica que não pode tratar à margem de sua reflexão, os problemas e atrocidades que atingem a humanidade. Depois de percorrermos o itinerário teológico de Jon Sobrino e o hermenêutico de Paul Ricoeur, torna-se evidente que o tema do silêncio inativo de Deus parece continuar provocando a teologia a colocar os seus pés bem enfiados no chão da história, não para encontrar respostas que nenhuma teodiceia consegue oferecer, mas entrar na profundidade temática que lhe afeta e aperceber-se do sentido que a envolve. Todavia, para ambos pensadores, compreende-se que é na ordem da inteligibilidade da Revelação de Deus no seio da história, que o tema do sofrimento humano não pode ficar à margem de uma epistemologia do amor e de uma razão compassiva. Quando o ser humano se lança no desafiante esforço de erradicar o sofrimento dos pobres, quando sua ação pode ao mesmo diminuir o sofrimento das vítimas da história; nesse percurso a teologia vai se configurando como inteligência do amor.

Uma fé em Deus que se revela na carne da história, não pode ser real a margem do escândalo e do sofrimento dos inocentes, sem que haja a suspensão do não sentido para um sentido insuspeitável. Este enfoque dos pensamentos destes dois autores, nos sugere uma reflexão sistemática que nos lança no horizonte da solidariedade e da responsabilidade ética. Se por um lado, nos deparamos com uma lógica teológica que se compreende no campo da auto-revelação de Deus como amor, por outro, somos questionados por estes autores, diante da dureza do coração do nosso mundo, ao exercício da memória bíblica, já que não é simples recordação, senão que se refere muito mais a preocupação, a solidariedade, a atitude de misericórdia e a compaixão.

²⁸ Cf. J. SOBRINO, *A fé de Jesus em Cristo*. Ensaio a partir das vítimas, 1999, 488.

Bibliografia

BOFF, C., *Teoria do Método Teológico*, Petrópolis, Vozes, 1999.

FORTE, B., *Teo-logia*, Roma, Lateran University Press, 1997.

GONÇALVES, P.S.L., *Liberationis Mysterium*. O projeto sistemático da teologia da libertação. Um estudo teológico na perspectiva da regula fidei, Roma, Universidade Gregoriana, , 1997.

GUTIÉRREZ, G., *Teologia da Libertação*, Petrópolis, Vozes 2000.

LACOQUE, A., RICOEUR, P., *Penser la Bible*, Paris, Seuil, 1998.

J. MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*. Caminhos e formas da teologia cristã, São Leopoldo, Unissinos, 2004, 59.

RICOEUR, P., *Lectures 3*. Aux frontières de la philosophie, Paris, Seuil, 1994.

_____, *Fe y Filosofía*. Problemas del lenguaje religioso, Buenos Aires, Prometeo, 1992.

_____, *Fides quaerens intellectum: antécédents bibliques?*, in P. RICOEUR, *Lectures 3*. Aux frontières de la philosophie, Paris, Seuil, 1994, 338.

_____, *O socius e o próximo*, in P. RICOEUR, *Historia y Verdad*, Madrid, Encuentro, 1990.

_____, *Metamorfose Viva*, São Paulo, Loyola, 2006.

SOBRINHO, J., *O principio misericórdia*. Descer da cruz os povos crucificados, Petrópolis, Vozes, 1992.

_____, *Como fazer Teologia*. Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana, *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n 55, 1985.

_____, *Descobrimos como Hermano*. La necesaria solidaridad, 1991.

_____, *A fé de Jesus em Cristo*. Ensaio a partir das vítimas, Petrópolis, Vozes, 1999, 488.

Pozzo, G., *Metodo in Teologia*, DTF, 729.

