

TEOLOGIA E PÓS-MODERNIDADE: APONTAMENTOS PARA UM DISCURSO TEOLÓGICO RELEVANTE

THEOLOGY AND POSTMODERNITY: NOTES FOR A RELEVANT THEOLOGICAL DISCOURSE

*Adriano Sousa Lima**

*Jaziel Guerreiro Martins***

RESUMO

O artigo reflete sobre o tema “Teologia e pós-modernidade: apontamentos para o discurso teológico relevante”. Tendo como objetivo discutir se a teologia pode sobreviver como discurso, como *logos* e quais seriam as suas chances, bem como alguns dos caminhos que ela poderia trilhar, o artigo enfrenta questões fundamentais para o debate religioso, no sentido amplo, e teológico, no sentido específico. Trata-se da busca de respostas para indagações antigas, mas sempre relevantes: a religião cristã e a teologia são pertinentes na pós-modernidade? Quais seriam os novos desafios para a teologia nesse contexto? Quais seriam os rumos da teologia na época pós-moderna? Para responder tais questionamentos, os autores analisam a literatura mais relevante e atual sobre o tema, visando contribuir no âmbito acadêmico, eclesial e social. Ao final, os autores destacam que para sobreviver num tempo pós-moderno, é fundamental que a teologia se lance à tarefa de decifrar as implicações da pós-modernidade para ela e para a igreja. A teologia precisará ainda desconstruir os paradigmas modernos da interpretação do texto bíblico, a fim de responder com mais consistência os questionamentos teológicos da pós-modernidade. Assim, os autores

* Doutor em Teologia. Professor no programa de pós graduação (Mestrado profissional) da FABAPAR e no Centro Universitário Internacional - UNINTER. E-mail: adriano.lima.66@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3058733042158467>. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8337-1573>.

** Doutor em Teologia. Diretor da Faculdade Batista do Paraná e coordenador do Programa de Pós-Graduação (Mestrado profissional) na mesma Instituição. E-mail: diretor@fabapar.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5695116464099843>.

concluem que a pós-modernidade não é um mal a ser combatido, mas um período a ser discernido e ao mesmo tempo, enriquecedor e propositivo para a experiência religiosa e para o discurso teológico relevante.

Palavras-chave: Teologia; Pós-Modernidade; Religião; Experiência.

ABSTRACT

The article addresses the topic "Theology and post-modernity: notes for a relevant theological discourse". It discusses if Theology may thrive as a discourse, as a *logos* and what are its chances, such as some ways that Theology may walk. This present research deals religious debate fundamental issues in broader and strict senses. So, it is about the search for answers to ancient, but always relevant questions: are Christian religion and Theology pertinent in post-modernity? Which are the new challenges for Theology in this context? Which are the possible paths for Theology in contemporary times? In order to answer these interrogations, the text analyses the most relevant and current literature on the topic, aiming to contribute in academic, ecclesial, and social environments. Finally, so that it may survive in post-modernity, it is paramount for Theology to engage the task of deciphering the implications of postmodernity for Theology itself and for the Church. Theology will need to deconstruct modern paradigms of biblical interpretation, so that it may consistently respond to postmodern theological issues. This way, postmodernity is not an evil to fight against, but a period that has to be discerned with wisdom and responsibility. It is an enriching propositional time concerning to religious experience and relevant theological speech.

Keywords: Theology; Postmodernity; Religion; Experience.

INTRODUÇÃO

A pós-modernidade irrompem em nosso mundo diante do vazio que a modernidade deixou, pois, as pressuposições fundamentais da cultura moderna entraram em crise. Os sonhos modernos de estabelecer uma paz social e de melhorar as condições de vida através da ciência, da tecnologia e do progresso dissolveram-se como bolhas de ar. O século XX foi testemunha das maiores carnificinas humanas de que se tem notícia. A humanidade é cúmplice da contaminação na água, na terra e no ar do nosso planeta, e ainda da distância existente entre os que morrem de fome e os que vivem asfixiados pela opulência. De tudo isso, a ciência e a tecnologia são os maiores aliados.

Nesse contexto pós-moderno, algumas perguntas se fazem necessárias: a religião cristã e a teologia são pertinentes? Quais seriam os novos desafios para a teologia? Quais seriam os rumos da teologia na época pós-moderna? A cientificidade da

teologia ainda pode ser mantida? Se pode, em que termos? Como o teólogo faz teologia num mundo pós-moderno? Qual a própria possibilidade da teologia neste tumultuado momento histórico? De que formas o teólogo poderia reagir diante do desafio que a pós-modernidade faz à teologia cristã? São questionamentos instigantes que precisam ser respondidos.

Esse texto procura trabalhar as questões supramencionadas, na possível busca de algumas respostas. Obviamente não se pretende dar uma ou mais respostas definitivas, mas produzir algumas reflexões que possam indicar algum possível caminho. A teologia se sente desafiada, talvez como nunca em toda a sua história. Além de desafiada, ela se vê até ameaçada pela moda cultural e pela forma pós-moderna de ver e encarar o mundo. O objetivo é discutir se a teologia pode sobreviver como discurso, como *logos*, e quais seriam as suas chances, bem como alguns dos caminhos que ela poderia trilhar.

O artigo é dividido em duas partes. Num primeiro momento, apresenta-se um panorama sobre a relação entre religião e teologia, enfatizando a influência desta sobre aquela. Iniciando a reflexão a partir do renomado sociólogo Zygmunt Bauman, o texto apresenta significativas mudanças na relação entre religião e pós-modernidade. Posteriormente, se faz uma discussão rápida sobre os tempos modernos e a virada cultural no final do último século. Num segundo e último momento, há a preocupação e a difícil tarefa de procurar uma ou mais pontes de contato da teologia com a pós-modernidade. Em que sentido e até que ponto a pós-modernidade é uma ameaça à teologia? O que significaria “teologia” num contexto pós-moderno? A teologia, como a conhecemos no ocidente, poderia continuar firmada em seus fundamentos teóricos que em muitos casos foram tirados da filosofia, seja platônica, aristotélica, kantiana ou hegeliana? Como se pode reivindicar a tarefa de falar sobre Deus, se hoje já não podemos falar e nem pensar “com pensamento seguro e firme” de quase nada?

Obviamente que seria infrutífero e prepotência tentar apresentar todas as idéias e caminhos sobre o assunto em questão. A análise da cultura pós-moderna não pretende ser ampla nem se pretende analisar todos os autores considerados pós-modernos; pelo contrário, tentar-se-á analisar questões que influenciam diretamente o campo teológico, para então fazer algumas reflexões entre teologia e pós-

modernidade. O que se pretende, acima de tudo, é dar uma contribuição acadêmica ao debate, ciente de que não se tem “a resposta” ou mesmo “alguma resposta” para o dilema. Ao final, segue uma bibliografia que serviu de base para a produção desse ensaio, que de modo nenhum é uma bibliografia completa e final sobre o tema, havendo inúmeros outros escritores que também debatem a questão.

PÓS-MODERNIDADE E RELIGIÃO:

Inicialmente, deve-se dizer com Zygmunt Bauman, que qualquer valor só é um valor, graças a perda de outros valores. O advento de valores pós-modernos, (tais como o pluralismo cultural, religioso, político, entre outros) trouxe consigo a perda de valores modernos. O sociólogo polonês afirma:

Você ganha alguma coisa e em troca perde outra coisa: a antiga norma mantém-se hoje quanto o era então. Só que os ganhos e as perdas mudaram de lugar: os homens e mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais¹.

O ensinamento do professor Bauman se aplica perfeitamente à religião. A religião deteve por séculos o direito de fornecer à humanidade uma visão e explicação do universo. Na modernidade perdeu esse monopólio, e o homem e sua razão passaram a representar os únicos referenciais possíveis. Na pós-modernidade, a religião perde ainda mais o monopólio da cosmovisão e do sentido em um mundo plural. Com isso, alguns autores cristãos, movidos por sua paixão religiosa e, em alguns casos, até com argumentação sem séria fundamentação, têm atacado a relativização do absoluto na religião. É o caso de Gondim, que ao analisar o fato, afirma que na pós-modernidade, o homem fragmentado e decepcionado, passou a buscar respostas na alteridade de suas emoções, nos estilos de vida, no misticismo, na intuição, no hedonismo ou em qualquer coisa que possa por um momento produzir respostas. Acima de tudo, acusa

¹ BAUMAN, Zygmunt. O mal-estar na pós-modernidade. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005, p. 10.

a cultura pós-moderna de que todas as respostas passaram a ser válidas, horizontalizadas pela relativização absoluta de que tudo pode ser verdadeiro².

No entanto, o que se percebe nitidamente é que, na pós-modernidade, nenhuma religião tem mais o direito de declarar-se como sendo a correta, a verdadeira, e as demais falsas, nem ainda relativamente inferior. Essa é a característica religiosa mais importante na cultura pós-moderna. A regra de ouro do pós-modernismo é atribuir a todas as outras religiões a mesma presunção de verdade que se atribui à sua própria religião. Todas as religiões foram criadas iguais. Essa conclusão destrona e desmorona a cristandade, bem como sua teologia.

A pós-modernidade, então, seria uma das causas do ressurgimento dos novos movimentos religiosos, que oferecem ao homem e à mulher de hoje um reordenamento de sua vida em uma sociedade materialista, competitiva e individualista. Tal reordenamento a esse tipo de sociedade já não se tenta fazer através de um discurso religioso em que predomina o arrazoado e a coerência, mas o que é pragmático, o que funciona, o que garante resultados.

Essas novas tendências religiosas podem ser expressões religiosas da linha pós-moderna, que se caracteriza por sua resistência ao domínio tecnocrático e seu apoio à fragmentação pós-moderna e à sensibilidade do que é concreto e imediato. Os dogmas se adaptam às necessidades e gostos dos indivíduos, uma espécie de fé “a la carte”, um utilitarismo religioso que se estendeu a muitos desses grupos. Por exemplo, quanto à vinculação entre a pós-modernidade e o neopentecostalismo, Campos afirma precisamente que:

É a partir da irrupção da pós-modernidade que se pode explicar as diferenças existentes entre o pentecostalismo clássico e o neopentecostalismo. A Igreja Universal se presta, nesse sentido, para ilustrar muito bem como se dá a sobrevivência da religião no interior de uma cultura pós-moderna, e até como se pode tirar proveito dessa nova realidade cultural, por intermédio da prática de uma pastoral adaptativa³.

² GONDIM, R. Fim de milênio: os perigos e desafios da pós-modernidade na Igreja. São Paulo: ABBA, 1996. p. 68.

³ CAMPOS, Leonildo S. Teatro, templo e mercado. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 365.

A condição pós-moderna, paradoxalmente, favorece um renovado interesse pela Religião, embora em níveis diversificados e com modalidades diferenciadas, isto é, tanto no plano “micro”, como no “macro”, ao mesmo tempo em nível pessoal e em nível institucional. Tendo sido deixada de lado a ênfase colocada pela modernidade sobre a secularização como racionalização unilinear e uniabrangente, e tendo aparecido toda a fragilidade da secularização como subjetivação, a religião constitui hoje, uma reserva de símbolos e significados, reproduzidos institucionalmente, ou livremente buscados pelos indivíduos, dentro de uma multiplicidade de percursos e níveis⁴.

Engana-se totalmente quem pensa de imediato que a sociedade pós-moderna não é religiosa. Pelo contrário, nesta época diversas tendências constituem um amplo espectro de crenças religiosas. Na cultura do grande vazio segue permanecendo a nostalgia do religioso. A pós-modernidade não é atéia nem propriamente anti-religiosa⁵. Há um retorno ao esotérico: horóscopos, astrologia, ciências ocultas, cartomancia e vidência competem na sociedade de consumo.

Há uma busca muito grande por soluções alternativas para o corpo (homeopatia, acupuntura, magnetoterapia), para a mente (telepatia, hipnose) e para o espírito (meditação transcendental, xamanismo). Essa busca, em certo sentido, é um retorno ao pré-modernismo. A Nova Era, por exemplo, ao mesmo tempo em que faz uso da tecnologia moderna para a propagação de suas idéias, busca elementos religiosos que existiam na cultura denominada “pré-moderna”. O auge do sentimento que se observa na pós-modernidade leva o ser humano a buscar apaixonadamente as experiências sensitivas nas suas práticas religiosas. É o repúdio, consciente ou inconsciente, da religião cristã institucionalizada e dogmática e a recusa do sistema eclesial, aliado à modernidade racionalista e calculista.

Há, também, um encanto pelo asiático. O oriente sempre exerceu uma influência exótica na mente do homem ocidental. A multiplicidade de tradições insólitas, assim como a singular forma oriental de refletir e atuar, tem exercido desde a mais remota antiguidade uma poderosa atração sobre nossa maneira de ser. As religiões hindu e budista, além de inúmeros pequenos grupos, crescem vertiginosamente na Europa e

⁴ MARTELLI, Stefano. Op. cit. p. 453.

⁵ ROVIRA-BELLOSO, J. M. Fe y cultura en nuestro tiempo. Santander: Sal Terrae, 1998. p. 48.

Estados Unidos. Essa fascinação do homem ocidental pelos movimentos religiosos de raízes orientais, deve-se ao fato de que o homem moderno acreditava que a felicidade consistia do acúmulo de objetos e bens materiais.

O homem moderno acreditava que iria dominar e transformar a natureza. Essa utopia transformou-se num pesadelo e o homem pós-moderno descobre que a felicidade não consiste em se ter mais, mas em ser melhor. E, a antiga filosofia asiática responde que mediante a ginástica mental da psicotécnica se pode trocar o frenesi do ativismo pelos métodos de relaxamento. Contra o mal do stress existente no ocidente, usa-se a terapia do relaxamento, oriunda da Ásia.

Essa abertura para o continente asiático tem favorecido o diálogo inter-religioso. Ao longo da história humana, a religião tem sido uma das causas de divisão e profundos conflitos entre vários povos de todas as partes do globo. A religião tem sido uma bandeira para a guerra, para o exclusivismo, para o ódio e a separação entre os povos. Nessa tarefa de construir uma nova humanidade, sem barreiras e sem preconceitos, há de se considerar que uma das “bastilhas” mais resistentes à queda é o preconceito religioso.

Entre os pensadores pós-modernos, esse preconceito contra as religiões não cristãs não está mais presente como fora outrora no ocidente. No entanto, percebe-se nitidamente que teólogos fundamentalistas e ortodoxos, tanto católicos quanto protestantes, se enclausuram dentro de seus dogmas e sistemas, supervalorizando as crenças e os ritos cristãos, em detrimento às crenças das outras religiões, promovendo e aguçando o preconceito religioso. É assaz interessante que nesse contexto de grandes diferenças e de extremismos dogmáticos vivido pela maioria dos povos, surge cada vez mais, na pós-modernidade, oportunidades para o diálogo inter-religioso. Esse diálogo que tem por um de seus objetivos promover a paz e a harmonia, torna-se cada vez mais importante e urgente.

Desde a época em que Paul Tillich, sendo cristão, manteve um diálogo com budistas há quatro décadas, vários intelectuais e acadêmicos têm se interessado pelas questões ecumênicas, trazendo reflexões importantes para os meios acadêmicos. Tais especialistas procuram dialogar com outras religiões, tais como o Budismo, o

Hinduísmo e o Islamismo⁶, a fim de partilhar opiniões e experiências, descobrindo os desafios que sejam comuns às várias religiões, além de promover a paz e a harmonia entre os povos. É o que se denomina de Diálogo *Inter-religioso*, em contraste com Diálogo *Intra-religioso*, que é voltado para dentro da própria religião cristã, diálogo este desenvolvido entre as mais variadas tradições e matizado por pensadores das mais diferentes posições teológicas.

A questão que tem sido levantada é sobre a possibilidade e a viabilidade desse diálogo inter-religioso ir além do compartilhar de idéias e experiências em nível dos especialistas em ciências da religião, atravessando fronteiras e atingindo as camadas populares das religiões. Ao se perceber nitidamente que o rito religioso tem uma natureza social de importância fundamental para determinadas culturas, o ato de se orar junto a membros de outras comunidades religiosas e compartilhar o aprendizado de ambas as escrituras ou rituais litúrgicos, envolvendo-se numa espiritualidade de alteridade, trará notórias implicações práticas não só para o cristianismo, mas também para as demais religiões. Com isso, haveria a necessidade de analisar quais seriam as implicações trazidas para as diversas religiões e como cada uma delas poderia fazer sua autocrítica, visando um aprimoramento de suas próprias crenças e práticas espirituais. A igreja cristã estaria pronta e preparada para isso?

PÓS-MODERNIDADE E TEOLOGIA

O termo “teologia” foi cunhado pelos gregos para designar o discurso que os poetas elaboravam com freqüência para os deuses. A primeira vez que o termo aparece na literatura conhecida é na *República* de Platão, onde o filósofo denuncia os poetas (Homero e Hesíodo), que recuperavam os mitos sobre os deuses. Chamou-os, então, de teólogos. Contavam histórias e traziam imagens, ao invés de falar conceitualmente sobre o bem-supremo⁷.

Dumas se refere à teologia como “esse vocábulo elaborado com vacilações pelos gregos, aplicado com determinação e com freqüência exagerada pela tradição cristã”⁸.

⁶ O Islamismo tem tido muito mais reserva e preconceito em relação ao diálogo inter-religioso com o Cristianismo, do que o Budismo e o Hinduísmo.

⁷ PLATÃO. A república. p. 377a-383b.

⁸ DUMAS, André. Dietrich Bonhoeffer: una teología de la realidad. Bilbao, Descleé de Brower, 1971. p. 11.

Através do uso do vocábulo pelos pais da Igreja e pelos teólogos da Idade Média, a teologia se constituiu em ciência e em tarefa fundamental para a igreja cristã. Num certo sentido, pode-se dizer que estamos fazendo teologia a partir do momento em que se começa a fazer uma reflexão e a se falar sobre Deus.

Se em outras áreas do conhecimento humano, como a filosofia, a sociologia e a história, é quase impossível elaborar uma definição inteiramente satisfatória e aceitável para todos, assim o é também na teologia. Teologia é: “O discurso concernente a Deus; a ciência do sobrenatural; a ciência da religião; o estudo sobre Deus⁹.

Paul Tillich define teologia como “a interpretação metódica dos conteúdos da fé cristã”¹⁰. Já para Karl Barth, é a ciência na qual a igreja, segundo o estado atual do seu conhecimento, expõe o conteúdo da sua mensagem, criticamente, isto é, avaliando-o por meio das Sagradas Escrituras e guiando-se por seus escritos confessionais¹¹. O tema central da teologia é Deus, mas a questão é saber se a primeira pergunta que o ser humano se faz naturalmente refere-se a um Deus superior, ou se é antes a pergunta sobre si mesmo. Muitas vezes, o ponto de partida da reflexão teológica é a existência histórica, concreta, e às vezes trágica, do ser humano que pensa.

Numa sociedade de cultura pós-moderna, a teologia como “discurso”, “estudo”, tende a perder significado e importância. A teologia se vê ameaçada com as mudanças que incidem sobre ela e sobre a igreja cristã. Há, contudo, também uma religiosidade pós-moderna e uma oportunidade para mudar. Para o autor catalão Castañera, a pós-modernidade permite que o cristão re-simbolize novamente o testemunho da revelação, tradicionalmente envolvido em metafísica moderna e de conceptualismo, e o redescubra na linguagem do amor e do perdão, no coração da vida, no caminho privilegiado da experiência humana¹².

De forma definitiva, a pós-modernidade nos chama à modéstia; a reconhecer a nossa finitude; a avaliar e a suspeitar, de forma positiva, de nossos métodos e intenções, a

⁹ ROLDÁN, Alberto F. Para que serve a teologia? Curitiba: Descoberta, 2000. p. 19.

¹⁰ TILLICH, Paul. Teologia Sistemática. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 33.

¹¹ Apud. ROLDÁN, Alberto F. Op. cit. p. 19.

¹² CASTAÑERA, Angel. La experiencia de Dios em la postmodernidad. Madrid: PPC, 1992. p. 160.

reconhecer nosso condicionamento hermenêutico; e, a revisar a seriedade do nosso compromisso cristão. Vale a pena citar Marcondes quando diz:

A pós-modernidade, no que se refere à crítica do projeto moderno, ajuda o cristianismo a relativizar a cultura moderna e a perceber melhor suas inegáveis implicações culturais com a modernidade, que às vezes são outras tantas “vendas” do Deus de Jesus Cristo aos imperativos da cultura, quando não a um sistema de produção e de organização concreto¹³.

Os desafios à teologia nesse campo são vários. Hans Küng, ao analisar a teologia no paradigma pós-moderno, escreve:

Somente uma teologia que se move no horizonte atual da experiência, uma teologia rigorosamente científica e aberta ao mundo e ao presente, pode justificar seu lugar na universidade ao lado de outras ciências. Somente pode ser verdadeiramente ... uma teologia que abandona decididamente a mentalidade confessionalista de gueto, ainda bastante difundida, e é capaz de unir uma ampla tolerância do extra-eclesial, do religioso e do simplesmente humano com a reflexão sobre o especificamente cristão¹⁴.

Esse dilema foi analisado em profundidade por José Bonino, o qual referindo-se à universalidade e à contextualização na teologia, afirmou:

A perplexidade surge porque a teologia não pode deixar de lado, esquecer ou minimizar nenhuma das partes do dilema: toda teologia tem de ser fiel à totalidade da revelação de Deus em Cristo e à “catolicidade” do povo de Deus, e ao mesmo tempo comunicar essa plenitude na “carne” concreta da linguagem, tempo e cultura em que se desenvolve¹⁵.

Na verdade, muitos teólogos têm a intenção e pretensão de universalizar suas próprias teologias, tornando absoluta uma espécie particular de pensamento e discurso teológico. Essa tentação foi extremamente forte na era moderna; era típica nos conquistadores, que impuseram sua força e seu pensamento aos demais, sem respeitar as cosmovisões e as culturas conquistadas. Essa mesma tendência foi apresentada também pelos que menosprezaram as teorias forjadas no chamado

¹³ MARDONES, José Maria. Op. cit. p. 116

¹⁴ KÜNG, Hans. Teología para la potmodernidad. Madrid: Alianza Editorial, 1989. p. 162.

¹⁵ BONINO, José M. “Universalidad y contextualidad em teología”. In: Cuadernos de Teología. Vol. XVI. n. 1 e 2. Buenos Aires, Isedet, 1997. p. 89.

“terceiro mundo”, julgando-as pouco acadêmicas ou carentes de rigor em sua estruturação¹⁶.

A característica pós-moderna de dizer não às verdades absolutas, procurando relativizar tudo, bate em cheio no absolutismo cristão, chegando a negar todo “mínimo denominador comum” na teologia cristã. Ao criticar o referido fenômeno, Bonino assim o descreve:

Que cada povo, cada momento, cada gênero, cada “temperamento” crie sua própria teologia, sua própria imagem de Cristo – uma é tão boa quanto a outra! O *mood* do dito pós-modernismo legitima cultural e filosoficamente essa “solução” do dilema¹⁷.

Uma das características da pós-modernidade em relação às elaborações teóricas tem relação com o que se chama “pensamento fraco”. Como uma forma de reação ao racionalismo próprio da modernidade, que afirmava um saber certo, seguro, “forte”, agora se enfatiza a debilidade dos conhecimentos. O filósofo italiano Vattimo, desenvolveu uma hipótese nesse sentido, utilizando a imagem da *kenosis* ou esvaziamento de Cristo. Nessa sua abordagem, a qual é criativa e bem elaborada, Vattimo coloca a necessidade de se optar por um pensamento fraco, humilde e frágil, quando diz:

Secularização como fato positivo significa que a dissolução das estruturas sagradas da sociedade cristã e o passo para uma ética da autonomia, para o caráter leigo do estado, para uma literalidade menos rígida na interpretação dos dogmas e dos preceitos não devem ser entendidos como uma diminuição ou uma despedida do cristianismo, mas como uma realização mais plena da sua verdade, que é, recordemos, a *kenosis*, o abaixamento de Deus, o desmentir dos traços “naturais” da divindade¹⁸.

No campo epistemológico, a pós-modernidade critica os modos clássicos de conhecimento. Rorty disse que a pós-modernidade consistirá sobretudo em abandonar a pretensão metafísica exigida das relações da razão humana com a natureza das coisas¹⁹. Essa crítica implica a negação da possibilidade de uma compreensão platônica da realidade, entendida como a relação entre as idéias e as palavras ou enunciados sobre essa realidade. Já não se pode recorrer a fundamentos

¹⁶ ROLDÁN, Alberto F. Op. cit. p. 137.

¹⁷ BONINO, José M. Op. cit. p. 162.

¹⁸ VATTIMO, Gianni. Creer que se cree. Buenos Aires: Paidós, 1996. p. 50.

¹⁹ Apud ROLDÁN, Alberto F. Op. cit. p. 139.

ou metanarrativas. Em lugar dos fundamentos e das metanarrativas, agora se postula o conhecimento “contextual”, “pragmático”, “funcional” e “relativista”. Dessa perspectiva, é fácil compreender porque os pós-modernos optam pelo pluralismo e o relativismo, em que a verdade se torna “aquilo que é vantajoso crer”.

As metanarrativas são rejeitadas pelo pós-modernismo como autoritárias porque impõem o seu próprio significado de forma fascista²⁰. Nas palavras de Alexander, “se alguém está convencido de que a sua posição é a correta, tem inevitavelmente a tentação de controlar ou destruir os que não estejam de acordo”²¹. Mas o que esta abordagem tem a ver com o cristianismo e com a teologia? Conforme Middleton e Walsh:

O problema do ponto de vista pós-moderno é que as Escrituras, em que os cristãos afirmam basear a sua fé, constituem uma *metanarrativa* com pretensões universais. O cristianismo está inegavelmente enraizado numa *metanarrativa* que pretende contar a verdadeira história do mundo, desde a criação até o fim, da origem à consumação²².

Para os mesmos autores, a hipótese pós-moderna das metanarrativas tem sentido e baseia-se na observação histórica, pois a história bíblica tem sido freqüentemente usada para oprimir e excluir aqueles que são considerados infiéis ou hereges. Nas mãos de alguns cristãos e comunidades, a metanarrativa bíblica tem sido usada como uma arma para legitimar preconceitos e perpetuar a violência contra os que são considerados inimigos, que estão fora do propósito divino. Para eles, não há uma narrativa intrinsecamente justa, nem mesmo a bíblica²³.

De acordo com Westhelle, pesa sobre nós uma tradição teológica que tem banido a reflexão sobre os lugares, como espaços revelatórios, do pensar teológico. É, portanto, necessário completar os sinais dos tempos com os sinais dos lugares. Refletir teologicamente sobre os lugares significa privilegiar os espaços onde a vida se produz e reproduz. A ironia da modernidade à qual a pós-modernidade aponta é: a ausência do espaço vital, do espaço ao qual o mito nos transporta e situa, que

²⁰ SALINAS, D. & ESCOBAR, S. Op. cit. p. 31.

²¹ ALEXANDER, John F. The secular squeeze: reclaiming Christian depth in a shallow world. Downers Grove, IVP, 1996. p. 163.

²² MIDDLETON, J. R. & WALSH, B. J. Truth is stranger than it used to be. Downers Grove, IVP, 1995. p. 76.

²³ Ibidem. p. 84.

desregula os ritmos, torna transição em um transe, exila-nos das margens reais. O otimismo heróico e fáustico da modernidade é um seqüestro que nos joga na sala encarcerada em que se projeta o filme da liberdade. Este é o tempo esvaziado no conceito, no *logos*²⁴.

Se expresso em termos teológicos, a cesura entre tempo e espaço é a que separa o *logos* da carne. Esse é o paradoxo em que a teologia tem estado enredada. O *logos* da teologia, o seu discurso, a sua linguagem, ainda que fale da carne, da imagem, pertence ao tempo. A linguagem é uma máquina do tempo. É o contrário da imagem, que é simultaneidade, visão situada. A ênfase, sobretudo protestante na palavra, o esvair das imagens e sua atualização no rito, jogam a teologia no campo do docetismo que nada mais é que dizer que a imagem é apenas aparição, um simulacro. Por isso, o discurso teológico se torna tanto mais desencarnado quanto mais conceitual e mais sistematizado ele for²⁵.

A modernidade que cindiu o espaço do tempo também tirou da teologia a imagem, o rito e o mito. É a isto que nos aponta o pós-moderno: à recuperação de um tempo mítico, de um tempo visível, imaginado, involucrado pelos lugares da epifania. Em cada um destes atos de ficção morrem o tempo positivista da epopéia (isto sucedeu realmente) e o tempo nostálgico da utopia (isto pode suceder) e nasce o tempo absoluto do mito (isto está acontecendo)²⁶.

O que significaria “teologia” num contexto pós-moderno? A teologia, como a conhecemos no ocidente, poderia continuar firmada em seus fundamentos teóricos, que, com freqüência foram tomados da filosofia platônica, aristotélica, kantiana ou hegeliana? Como se pode reivindicar a tarefa de falar sobre Deus, se hoje já não podemos falar e nem pensar “com pensamento seguro e firme” de quase nada? Ao tentar analisar esse desafio, Mardones comenta:

O pensamento pós-moderno, com sua ênfase na desconstrução, na superação da metafísica da presença, recorda à teologia que essa luta não está terminada. Em nossa cultura moderna ocidental tecnificada aninhou-se a tendência de obter uma teoria objetiva da realidade, incluindo o próprio Deus. Estar atento para esse perigo pressupõe

²⁴ WESTHELLE, Vítor. In: MARASCHIN, Jaci. Op. cit. p. 160.

²⁵ Ibidem. p. 160-161.

²⁶ Apud CALDERA, Alejandro S. Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 19.

uma predisposição para realizar bem a tarefa de falar de “Deus” e para libertar a si mesmo dos seus próprios ídolos²⁷.

A desconstrução tem a ver com a linguagem. Implica a utilização de certas suposições filosóficas ou filológicas cujo propósito consiste em desfechar um ataque ao logocentrismo – entendido como a suposição de algo situado além de nosso sistema de signos lingüísticos, ao qual uma obra escrita pode se referir para substanciar sua reivindicação de declaração genuína. Derrida quer nos dissuadir daquela atitude que tão prontamente tomamos sempre que supomos ter a capacidade de descobrir o significado inerente a um texto. Para isso, ele demonstra as dificuldades de qualquer teoria que defina o significado de modo unívoco, quer apelando para a intenção do autor, quer para as convenções literárias a que o texto se vê obrigado, ou até mesmo para aquilo que os leitores vivenciam²⁸.

Por esse motivo, devemos abandonar a busca logocêntrica por um significado cuja existência se dá fora e além do jogo diferenciador da linguagem. O desconstrutivismo lembra-nos continuamente de que a origem da linguagem está na escrita e não em alguma suposta experiência imediata da correspondência entre pensamento e objeto. Nem mesmo o pensamento é capaz de escapar do caráter infinitamente complementar do sistema lingüístico.

Uma área em que a teologia é desafiada tem a ver com a ética. Para os pós-modernos, o argumento é que cada vez que uma pessoa ou um grupo qualquer diz possuir a “verdade” (especialmente a verdade religiosa), o resultado é uma repressão. Para Caputo, a única verdade é que não existe a verdade²⁹. Não existem absolutos, somente escolhas. O fato de que nada é absoluto, nada é sacrossanto e tudo se acha disponível faz com que o paradigma pós-moderno derive, portanto, para uma ética pluralista e relativista. Rorty e Vattimo não têm dúvidas em justificar esta ética como parte da vida humana de nosso tempo.

A pós-modernidade, conseqüentemente, desafia toda a ética judaico-cristã que dominou o ocidente durante séculos. Isso acontece porque o pluralismo de idéias desemboca no pluralismo de éticas. Alguns autores cristãos, críticos da pós-

²⁷ MARDONES, José Maria. Op. cit. p. 102.

²⁸ DERRIDA, Jacques. *Margins of philosophy*. Chicago: University Press, 1982.

²⁹ Apud SALINAS, D. & ESCOBAR, S. Op. cit. p. 32.

modernidade, asseveram que esse pluralismo de idéias conduz a uma rejeição da diferenciação entre “o bom” e “o mau”. No entanto, a pós-modernidade, como crítica à cultura moderna, tem sido apenas o veículo atual de transmissão dessa tendência, pois no passado, outros sistemas, como o existencialismo e o secularismo, também propagaram éticas semelhantes.

Esse pluralismo de éticas tem dado lugar, por exemplo, à defesa da reivindicação de qualquer opção ou prática sexual. O ideal cristão propagado na modernidade, de um casamento monogâmico entre um homem e uma mulher já não encontra mais sustentação no ocidente. Propõe-se a aceitar qualquer opção sexual, já que a aceitação exclusiva da heterossexualidade pertence à ética judaico-cristã que hoje estaria superada. De acordo com Velasco, autores como Rorty, Lyotard e Vattimo optam pela tolerância, justiça e a vida “fruitiva”, respectivamente, como aspirações supremas na vida humana³⁰. Vattimo, por exemplo, faz severas críticas à posição que a Igreja Católica mantém a respeito do casamento e da heterossexualidade, quando discorre sobre a questão moral³¹.

A modernidade gradualmente foi menosprezando o lúdico no ser humano, por enfatizar o progresso humano baseado no trabalho. Ela reduziu o ser humano ao *homo faber*, o ser fabricante. A ênfase moralista especialmente de certos ramos do protestantismo teve enorme contribuição para a formação e a cristalização desse estilo de vida. Agora, a pós-modernidade busca o *homo ludens*, aquele que brinca e que conhece o prazer.

O lúdico também se apresenta como um desafio à teologia, especialmente porque em seu processo de desenvolvimento, o cristianismo foi perdendo suas características lúdicas. A teologia patrística não conseguiu assimilar a possibilidade de Deus experimentar prazer e projetou sobre os cristãos essa impossibilidade. Concomitantemente, com a glorificação do martírio, o prazer foi gradualmente eliminado da vida cristã. Essa eliminação do prazer atingiu seu apogeu na calvinização da Reforma³². Numa cultura pós-moderna, a teologia se sente desafiada

³⁰ VELASCO, Juan Martín. Op. cit. p. 53.

³¹ VATTIMO, Gianni. Creer que se cree. Buenos Aires: Paidós, 1996. p. 86-92

³² SIEPIERSKI, P. “Protestantismo e pós-modernidade”. In: MARASCHIN, Jaci. Op. Cit. p. 184.

com a necessidade de resgatar essa dimensão lúdica do ser humano e da própria divindade.

A atomização social é um fato da pós-modernidade social. A pluralização dos sujeitos políticos decretou o fim das macro-ideologias e abriu a era das micro-ideologias. O movimento feminista e o ecológico são dois exemplos dessa diversificação dos sujeitos políticos. Ambos têm desenvolvido uma nova percepção de quem é o ser humano e, também, de quem é Deus. A moral moderna, universalizante, não tem mais lugar nesse ambiente.

Conseqüentemente, a teologia tem sido confrontada a se afinar com esta pós-modernidade social, e alguns teólogos têm reduzido a chamada moral cristã a apenas uma moral básica. E, dessa forma, tais teólogos têm permitido o desenvolvimento da moral específica de cada grupo. Essa mudança tem sido encarada como necessária em áreas como a sexualidade, que por terem sido reprimidas ou oprimidas pela moral moderna, hoje tendem a rejeitar até mesmo aquilo que poderia ser considerada uma moral básica³³.

A pós-modernidade nos desafia a enxergar Deus como um conceito inacabado, aberto para a novidade, enquanto os dogmas cristãos, especialmente o dogma protestante *sola Scriptura* coloca Deus numa camisa de força. A Teologia Sistemática não está mais sendo direcionada apenas pela autoridade, seja da Escritura ou da tradição da Igreja. A experiência religiosa do indivíduo tem desempenhado um papel importante, embora não apenas ela. A teologia passou a reconhecer a limitação de toda e qualquer possibilidade de apreender e de compreender Deus, ou numa linguagem pós-moderna, de experimentar “o sagrado”.

De que formas, então, o teólogo poderia reagir diante do desafio que a pós-modernidade faz à teologia cristã? Obviamente não se pretende dar uma ou mais respostas definitivas, mas produzir algumas reflexões que possam indicar algum possível caminho. O fato é que o teólogo se sente desafiado, às vezes até ameaçado pela moda cultural e pela forma pós-moderna de ver e encarar o mundo. A história da

³³ Ibidem. p. 145.

teologia tem testemunhado que, muitas vezes, novas correntes de pensamentos desafiaram o pensamento cristão.

No entanto, sempre houve alguém que, em vez de ficar numa mórbida paralisia, própria de quem se sente ameaçado, entrou na “arena do debate” e ofereceu uma nova forma de pensar e de fazer teologia. Por exemplo, quando no século XIII o mundo ocidental descobriu Aristóteles, através das traduções árabes, a teologia e a fé cristã se viram desafiadas diante dessa nova filosofia. Tomás de Aquino, então, desenvolve uma nova interpretação cristã dessa corrente filosófica. Podia-se continuar sendo cristão, mesmo aceitando os postulados aristotélicos³⁴.

Há uma forma de reação estéril, quando acontece um certo “entrincheiramento”, tipificado no protestantismo pelo fundamentalismo, o qual apela aos “fundamentos da fé”. No passado, ao sentir-se ameaçado pelo liberalismo e o modernismo teológico, o fundamentalismo elaborou um discurso intransigente não só em relação à teologia como reflexão, mas também contra a própria cultura. Refugiou-se no que se chama “sã doutrina”, procurando manter incólume o que considerava como alicerce do evangelho, mas não conseguiu elaborar uma alternativa perante os desafios que a modernidade lhe fazia. Ao invés desse tipo de atitude reacionária, os teólogos deveriam manter um diálogo mais frutífero com a cultura em que estão inseridos (em nosso caso numa cultura com tendências pós-modernas), reagindo de forma criativa diante do fenômeno que a pós-modernidade insere dentro do campo teológico.

A racionalidade tem sido acusada de dominação pelos pós-modernos e, portanto, colocada sob suspeita. O predomínio da racionalidade técnica instrumental, a qual visa à colonização interior do mundo da vida, tem sido acusada de irracionalidade. Para superar esse ceticismo da pós-modernidade, Habermas tem sugerido uma razão comunicativa baseada na teoria do consenso³⁵. Ele advoga que o irracionalismo pós-moderno é um obstáculo ao exercício teológico (quando este é concebido de maneira clássica), e, por isso, chama ao diálogo em busca do consenso.

Mas, como fazer isso, se tanto Habermas quanto seu método são totalmente modernos? Ao contrário, o que deve ser exigido da teologia cristã é uma humildade

³⁴ ROLDÁN, Alberto F. Op. cit. p. 143-144.

³⁵ HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

que esta não tem demonstrado em seu curso histórico. Uma atitude, ao meu ver, mais sensata, de início, consistiria em considerar o momento não como uma ameaça ou tentação, mas como uma grande oportunidade. A crítica pós-moderna leva-nos a uma autocrítica do nosso cristianismo. O teólogo atual não tem saída: peremptoriamente, ele tem de aceitar o desafio que põe a olho nu não poucos erros, deficiências e infidelidades na realização histórica do cristianismo³⁶. Como enfatiza Roldán, em vez de nos refugiarmos, entrincheirarmos ou reagirmos passionalmente, o momento é de aceitar o desafio e ver nossa situação como uma oportunidade para mudar³⁷.

Na cultura pós-moderna o religioso se expressa com um forte predomínio da experiência sobre a razão e sobre a própria explicação da fé. Cada vez mais se enfatiza a experiência e cada vez menos a teologia como discurso ou como explicação racional da fé. Como assevera Mardones: “A fé se mede mais pela ortopraxis do que pela ortodoxia, pela prática correta e vivência de fé do que por sua expressão adequada”³⁸. Lamentavelmente, a teologia, especialmente a protestante, minimiza a experiência do indivíduo, considerando-a de um valor quase nulo, para privilegiar a “palavra de Deus”.

Todavia, o primado da experiência sobre a teologia não deveria conduzir à eliminação da teologia como discurso, menosprezando esta última como inoperante e desnecessária. Possivelmente, a solução não esteja entre uma e outra coisa, mas na complementação das duas realidades, não havendo nenhuma necessidade de consenso, convergência ou harmonização.

É preciso, também, pensar na “reconstrução” de uma teologia interdisciplinar e contextual. Na atualidade, todo estudo no campo social deve ser visto de forma interdisciplinar. Já não é mais possível e suficiente uma visão unívoca do fenômeno humano. Ao se falar de teologia, precisamos encarar a tarefa a partir de óticas múltiplas, dando valor aos pontos de vista de outras ciências sociais. Falar de reconstrução, de contextualidade e de óticas múltiplas, implica fazer perguntas ao cristianismo que cremos, professamos e defendemos. Precisamos, além de tudo,

³⁶ VELASCO, Juan Martín. Op. cit. p. 70.

³⁷ ROLDÁN, Alberto F. Op. cit. p. 143-146.

³⁸ MARDONES, José Maria. Op. cit. p. 70.

estar prontos para aceitar o fato que, possivelmente, nossa teologia cristã não consegue mais ser relevante e contextual para uma sociedade pós-moderna.

É preciso, também, que se desconstrua o texto bíblico, cuja interpretação adotou os princípios modernistas. Trata-se o texto como objeto, e nós, como sujeitos, aplicamos o método “correto” e as leis da lógica, estando nós por cima do texto, como que para dominá-lo, esmiuçá-lo, analisá-lo e obrigá-lo a que solte todo o seu conteúdo. A nossa razão, portanto, ergue-se como juiz soberano dos textos escriturísticos. Contudo, a desconstrução nos obriga a avaliar nossas intenções e nossos métodos. Não podemos esconder a nossa vida por trás de argumentos racionais, iluministas, porque agora os mesmos não impressionam mais. Como já afirmara Maraschin há uma década, não há nenhuma razão para se acreditar que a tradição filosófica e científica do Ocidente, baseada no Iluminismo, seja o único caminho existente para o nosso trabalho³⁹. A mensagem cristã, portanto, precisa ser cada vez mais “encarnada”, e cada vez menos racional.

CONCLUSÃO

A teologia precisa de socorro para sobreviver num contexto pós-moderno. Parece estar a teologia à mercê de um batel que conduza o navio avariado ao porto seguro. Que teologia responderia a essa situação pós-moderna? A “sã doutrina”, com suas ênfases doutrinárias herdadas de outras gerações, não mais responde a diversas perguntas que são feitas. Por outro lado, uma opção heraclitiana própria dos que não estão interessados em articular sua fé, porque o que vale é a experiência, talvez não seja a saída mais sábia, pois os adeptos dessa opção às vezes se dão conta da importância da formulação teológica quando precisam defender o que crêem ou dar respostas aos que lhe perguntam.

A transição da era moderna para a pós-moderna coloca um sério desafio à teologia no contexto de sua nova geração. Confrontado por esse novo estado de coisas, o teólogo não pode cair na armadilha de um desejo nostálgico pelo retorno daquela modernidade científica e iluminista que deu luz a um protestantismo exacerbadamente racional, pois não somos chamados a fazer teologia numa época remota, mas aos

³⁹ MARASCHIN, Jaci. Op. Cit. p. 138.

dias de hoje, cujo contexto se acha sob a influência da pós-modernidade. A tarefa da teologia não consiste em defender o modernismo, fazendo com que a maré atual favoreça o Iluminismo. Pelo contrário, o teólogo deve discernir a melhor maneira de se viver a fé cristã num contexto pós-moderno, valorizando a experiência do indivíduo e respeitando a multiplicidade de crenças em seu contexto de existência.

É bem verdade que o pós-modernismo apresenta alguns perigos à teologia, mas acima de tudo, grandes desafios. Seria irônico e trágico se a teologia se tornasse uma dos últimos defensores da modernidade já quase moribunda. Para sobreviver num tempo como esse, é assaz fundamental que a teologia se lance à tarefa de decifrar as implicações do pós-modernismo para ela e para a igreja cristã. Possivelmente, a saída para o teólogo seria não lutar pela sobrevivência de uma teologia argumentativa, mas buscar espaço para uma teologia narrativa. Ao que tudo indica, não sobrarão lugar para uma teologia argumentativa na pós-modernidade.

Nesse enorme desafio que a pós-modernidade traz à teologia e à religião cristã, colocando diante do teólogo a necessidade de se encontrar um rumo, precisa-se ter uma pedra de toque, um critério que permita ser a teologia relevante para a sociedade atual. Buscar uma coordenação complementar entre a experiência e sua explicação, ou seja, sua teologia, é o grande desafio que temos diante de nós. Mas, fica a pergunta: Será mesmo possível, em pleno mundo pós-moderno, elaborar uma teologia que responda aos desafios da própria pós-modernidade, sem recorrer a teologias já elaboradas de um lado, ou sem continuar insistindo no valor único da experiência em detrimento do discurso teológico, de outro?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, John F. **The secular squeeze**: reclaiming Christian depth in a shallow world. Downers Grove, IVP, 1996.

ANDERSON, Walter T. **Reality isn't what it used to be**: theatrical politics, ready-to-wear religion, global myths, primitive chic, and other wonders of the postmodern world. San Francisco: Harper & Row, 1990.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005.

- BONINO, José M. "Universalidad y contextualidad em teología". In: **Cuadernos de Teología**. Vol. XVI. n. 1 e 2. Buenos Aires, Isedet, 1997.
- CALDERA, Alejandro S. **Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- CAMPOS, Leonildo S. **Teatro, templo e mercado**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CARSON, D. A. **The gagging of God: Christianity confronts pluralism**. Zondervan: Grand Rapids, 1996.
- CASTAÑERA, Angel. **La experiencia de Dios em la postmodernidad**. Madrid: PPC, 1992.
- CONNOR, Steven. **Postmodern culture**. Oxford: Basil Blackwell, 1989.
- CRUZ, Antonio. **Postmodernidad**. Terrasa: CLIE, 1996.
- DERRIDA, Jacques. **Margins of philosophy**. Chicago: University Press, 1982.
- DUMAS, André. **Dietrich Bonhoeffer: una teología de la realidad**. Bilbao, Descleé de Brower, 1971.
- EAGLETON, Terry. "Awakening from modernity". In: **Times Literary Supplement**. 20 de fevereiro de 1987.
- FIEDLER, L. "The new mutants". In: The collected essays of Leslie Fiedler. New York: Stein & Day, 1971. v.2.
- FOUCAULT, M. **The order of things: an archaeology of the human sciences**. New York: Pantheon Books, 1970.
- GELDER, Craig van. "Postmodernism as an emerging worldview". In: **Calvin theological journal**. N.26. novembro de 1991.
- GERVILLA, E. **Postmodernidad y educación: valores y culturas de los jóvenes**. Madrid: Dykinson, 1993.
- GONDIM, R. **Fim de milênio: os perigos e desafios da pós-modernidade na Igreja**. São Paulo: ABBA, 1996.
- GRENZ, Stanley J. **Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia do nosso tempo**. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- HASSAN, I. "The question of postmodernism". In: **Romanticism, modernism, postmodernism**. Editado por Harry R. Garvin. Toronto: Bucknell University Press, 1980.
- JAMES, Sire. **On being a fool for Christ and an idiot for nobody: logocentricity and postmodern world**. Downers Grove: IVP, 1995.
- JENCKS, Charles. **The language of post-modern architecture**. 4.ed. London: Academy Editions, 1984.
- JENCKS, Charles. **What is post-modernism?** 3.ed. New York: St. Martin's Press, 1989.

- KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 1993.
- KÜNG, Hans. **Teología para la potmodernidad**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- LAWSON, H. & APPIGNANESI, L. **Dismantling truth**: reality in the post-modern world. New York: St. Martin's Press, 1989.
- LYOTARD, L. **The postmodern condition**. New York: St. Martin's Press, 1992.
- MACIVER, R. M. **The web of government**. New York: Macmillan, 1974.
- MARASCHIN, Jaci. **Teologia sob limite**. São Paulo: ASTE, 1992.
- MARDONES, José Maria. **El desafio de la postmodernidad al cristianismo**. Santander: Sal Térrea, 1988.
- MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MIDDLETON, J. R. & WALSH, B. J. **Truth is stranger than it used to be**. Downers Grove, IVP, 1995.
- ROLDÁN, Alberto F. **Para que serve a teologia?** Curitiba: Descoberta, 2000. p. 19.
- ROVIRA-BELLOSO, J. M. **Fe y cultura en nuestro tiempo**. Santander: Sal Terrae, 1998.
- SALINAS, Daniel & ESCOBAR, Samuel. **Pós-modernidade**: novos desafios à fé cristã. São Paulo: ABU, 1999.
- SPRETNAK, Charlene. **States of grace**: the recovery of meaning in the postmodern age. San Francisco: Harper Collins, 1991.
- TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- ULMER, Greg. **Applied grammatology**: post(e)-pedagogy from Jacques Derrida to Joseph Beuys. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1985.
- VATTIMO, G. et alli. **En torno a la posmodernidad**. Barcelona: Anthropos, 1990.
- VATTIMO, G. **El fin de la modernidad**. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994.
- VATTIMO, G. **Creer que se cree**. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- VELASCO, Juan Martín. **Ser cristiano en una cultura posmoderna**. Madrid: PPC, 1996.