



CRISTOLOGIA: UM CAMINHO PARA A PAZ¹

Érico João Hammes²
Mateus Boldori³

“Um homem quando está em paz
não quer guerra com ninguém” (Charlie Brown Jr).

RESUMO:

Tratar de Cristologia significa abordar um tema que, além de extremamente importante para o “*quefazer*” teológico no âmbito da Teologia sistemática, abrange uma discussão bastante acalorada entre as diferentes vertentes teológicas a gestar cristologias com *locus* próprios. Esta é uma realidade indubitavelmente candente no cenário teológico contemporâneo. A cristologia é um tema nunca fechado. O texto não visa debater especificamente o tema das novas cristologias. O artigo não se propõe a ser um estudo cristológico pormenorizado. Com efeito, por outro lado, assumindo uma perspectiva cristológica, ele visa refletir acerca da importância de uma reflexão cristológica no que concerne à problemática da paz nos dias atuais. Para tal finalidade, dividiu-se o escrito em duas partes fundamentalmente, a saber: Qual a relevância de se tratar acerca de cristologia na atualidade? Alguns aspectos da cristologia e a questão da paz.

PLAVRAS-CHAVE: Teologia. Cristologia. Paz.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ouvia-se, num Congresso de Teologia, certo jovem relatar a sua experiência de trabalho com presidiários enquanto agente da Pastoral Carcerária. A comunicação proferida pelo jovem agente de pastoral era intitulada “O Deus encarcerado”. Ao se pensar no título da apresentação, há algo nele que ressoa bastante forte. A partir dele, podem surgir questionamentos, tais como: é possível identificar Deus com alguém que foi considerado imoral pela sociedade e por isso deve pagar uma pena? Como pensar um Deus que se atreve permanecer entre aqueles que são excluídos da sociedade? Como pensar um Deus que repudia o erro, mas que por puro amor se junta àquele que erra? Como pensar um Deus que

¹ O texto é fruto parcial de uma bolsa de iniciação científica financiada pela Fundação de amparo à pesquisa do Rio Grande do Sul (FAPERGS).

² Doutor em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Itália). Professor titular da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

³ Estudante de Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

também é desafiado pelos sofrimentos de cada tempo? Concluiu-se, a partir da fala do jovem, que o Cristo que habita no presídio é um Deus comprometido com a dor e o sofrimento que paira no conjunto da sociedade.

Diante da afirmação prévia de que Cristo se compromete com as alegrias e as tristezas do povo que sofre e geme de variadas formas, e de que ele se faz presente na realidade dolorosa das massas populares seja como personagem viva a nível fundamentalmente histórico ou ainda como homem que dá razão à fé das pessoas, há algumas implicações a nível cristológico a serem feitas. Apontam-se aqui três aspectos: em primeiro lugar, não se pode pensar uma imagem abstrata de Cristo; em segundo lugar, a reflexão produzida não pode ter a pretensão de ser absoluta; em terceiro lugar, o trabalho cristológico deve produzir um extrato ético-social⁴.

Deve-se observar, ainda, que a Cristologia, em linhas gerais, visa oferecer uma resposta orgânica e coerente à sublime pergunta *quem é Jesus?* Nesse sentido, a proposta de uma reflexão cristológica significa, sobretudo, configurar uma forma de pensar desde a perspectiva do homem Jesus de Nazaré que, sendo o Cristo, assume suprema importância do ponto de vista da fé cristã. Aqui, porém, desponta uma questão essencial: Qual a relevância de tratar de Jesus Cristo diante do pensamento contemporâneo? O que esta reflexão teria a dizer para o tema da paz? No texto que se segue tenta-se primeiramente tecer algumas breves considerações em torno destas indagações apontando para a questão da hermenêutica teológica e da narrativa de Deus na contemporaneidade. Posteriormente, quer-se tratar de alguns breves desdobramentos para uma cristologia que possa contribuir para a paz.

A TEOLOGIA COMO HERMENÊUTICA

Uma investigação científica visa fundamentalmente cumprir a tarefa de produzir algo de relevante para a realidade. Desse modo, ela quer oferecer-lhe um caminho plausível face a uma problema que se apresenta. Para a Teologia, como não poderia ser diferente, tal máxima científica também se impõe. Com o intuito de

⁴ Segundo Sobrino: "(...) é responsabilidade da cristologia apresentar seu verdadeiro rosto para que seja bem usado, para que Jesus Cristo esteja a serviço do *mysterium liberationis* e contra o *mysterium iniquitatis*" (SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p.16).

obter um lugar apreciável, embora seja este de caráter provisório, ela necessita gradativamente conquistar “o seu lugar ao sol” no universo macro do conhecimento científico. Este espaço a ser conquistado, porém, não é definitivo. Pelo contrário, há uma constante necessidade de revisão e de esforço da parte dos teólogos na construção de um conhecimento que, sendo coerente com o que se propõe, aposte no diálogo em seu processo de busca, a fim de não se tornar obsoleto.

A realidade deve ser intrigante à Teologia. Vive-se um tempo de constantes crises de caráter ético, cultural e econômico, que apontam para uma grande crise civilizacional. Esta crise civilizacional interpela as ciências em geral, uma vez que, de um lado, é fruto de certo “progresso técnico-científico” e, de outro, condiciona este “pseudo-progresso” que, por sua vez, instrumentaliza o saber em função dos grandes interesses daqueles que detém o poder. Na verdade, verifica-se uma relação bastante estreita entre conhecimento e interesse⁵ que acaba por gerar uma lógica de exclusão que fere o progresso civilizatório.

A crise que se vive é acompanhada pela necessidade de nova forma de conceber o conhecimento⁶. Sabe-se, nessa perspectiva, que não se pode mais compreender a formação como um trabalho fechado no qual prepondera uma mera transmissão e reprodução de informações. Fica claro nesse momento da história a falibilidade das teorias e a necessidade contínua de ressignificação das mesmas. Verdades dadas “*a priori*” não são mais facilmente aceitas. Este novo caminho que se apresenta, antes de tudo, quer valorizar o protagonismo e a consciência crítica das pessoas.

Nessa perspectiva, faz-se importante para o pensamento teológico estabelecer propostas de reflexão que cheguem ao contexto social no qual ele irreversivelmente se insere. Cabe também a ele, tomar em consideração o protagonismo das pessoas. Há que se dizer que existe um caminho hermenêutico de produção de conhecimento a ser percorrido por aquele que produz Teologia. Este caminho, é importante ressaltar, contempla métodos e perspectivas próprias, não sendo, porém, um fim em si mesmo. Aqui, diante da radicalidade com que se

⁵ O filósofo alemão Jürgen Habermas mostra esta relação em seu livro *Conhecimento e Interesse*.

⁶ Habermas apresenta quatro grandes motivos que delineiam um rompimento com a tradição e caracterizam o pensamento do século XX e que são novos instrumentos de representação e de análise que se empresta à semântica fregeana e à lógica pós-aristotélica, desenvolvida no século XIX. São assim descritos: pensamento pós-metafísico, guinada linguística, modo de situar a razão e inversão do primado da teoria frente à prática, ou seja, superação do logocentrismo (Cf. HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico*, pp. 37-61).

apresenta esse novo panorama, imediatamente pode-se pensar na importância da hermenêutica para a Teologia.

Está claro que não se pode produzir uma ciência teológica que conduza a uma espécie de defensiva em relação ao dinamismo progressivo que é gestado pela liberdade e pela autonomia humana. Nesse sentido, a reflexão teológica necessita ser sincera e não apontar para subterfúgios da condição que acompanha a realidade humana. Essa situação representa uma mudança de paradigma para a Teologia.

Claude Geffré, observando esta reviravolta, apresenta a passagem paradigmática da Teologia dogmática para a Teologia hermêutica⁷. Segundo ele, tal passagem postula algumas implicações à Teologia da Revelação. Ele vê fundamentalmente três razões para a necessidade da hermenêutica. São eles: 1) Tanto o Dogma quanto a Escritura são testemunhos parciais da plenitude do Evangelho; 2) A revelação evoca a ação de Deus na história e a experiência de fé do Povo de Deus, que se efetiva na demonstração interpretativa dessa ação; 3) A fé, no âmbito cognitivo, é conhecimento interpretativo a partir das condições históricas de uma época e a Teologia, nesse sentido, é interpretação atualizante do conteúdo da fé.

A partir destas breves considerações, Geffré acredita que a Teologia como hermenêutica possibilita tomar com seriedade a historicidade da verdade revelada e a historicidade do homem como sujeito capaz de interpretar. Segundo ele, a reflexão mais clara acerca da revelação nos conduz à compreensão da Teologia como atividade hermenêutica, ao menos na medida em que ela é interpretação do significado atual do evento Cristo desde as mais variadas linguagens da fé suscitadas por Ele, ainda que nenhuma delas venha a se tornar absolutas.

Enfim, a hermenêutica no âmbito da Teologia possibilita a análise da fé em seu contexto histórico. O trabalho hermenêutico possibilita reconhecer a estrutura pré-conceitual de toda a compreensão na medida em que admite o aspecto da historicidade como condição de possibilidade da própria compreensão⁸. A própria Teologia, nessa perspectiva, caracteriza-se como uma hermenêutica da fé⁹. A hermenêutica é, fundamentalmente, a arte de interpretação da qual o teólogo não

⁷ Cf. GEFFRÉ, Claude. *Como fazer Teologia hoje*, pp. 17-18.

⁸ Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, p. 227.

⁹ Cf. LIBANIO, João Batista. MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia*, p. 336.

pode prescindir. A tarefa hermenêutica é inesgotável. A Teologia necessita estar dócil à realidade. Nesse sentido, a problemática da paz dá o que pensar. Refletir sobre o tema da paz parece ser algo imediato e necessário também à Teologia, dada a violência que assola as pessoas e a gravidade que a questão impõe. Entende-se que uma reflexão cristológica poderá oferecer algumas contribuições para a reflexão em torno da necessidade de uma cultura de paz. Antes disso, porém, é válido tratar acerca da questão da narrativa de Deus.

RELEVÂNCIA DA CRISTOLOGIA: A QUESTÃO DA NARRATIVA DE DEUS

O enunciado aponta para um impasse entre possibilidade/impossibilidade da narrativa de Deus. Ele remete a uma situação de caráter sociocultural que, do ponto de vista do fazer cristológico, sugere uma reflexão cada vez mais aprimorada acerca da narrativa de Deus. O cenário atual de constantes mudanças, de liquidez, de buscas, remonta ao conceito hegeliano de Modernidade. Hegel compreende a modernidade como uma grande novidade. Trata-se dos novos tempos, de um mundo novo, do nosso tempo, diferente do velho por abrir-se ao futuro. Essa noção é evidente no *Prefácio à Fenomenologia do Espírito*:

Aliás, não é difícil perceber que nosso tempo é um tempo de nascimento e trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-
aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no
passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito
nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para
frente.¹⁰

Porém, uma nova situação se impõe diante dessa proposta moderna. De um lado, não há dúvidas de que questões que mobilizaram o advento da modernidade, tais como autonomia e liberdade, mantêm pertinência na atualidade. Porém, de outro lado, verifica-se uma mutação no paradigma moderno que postula uma perspectiva distinta às reivindicações modernas. A liberdade, por exemplo, deixa de ter um caráter coletivo (normativo) para se tornar mais individual e imediata. A autonomia, também recebe um caráter cada vez menos ligado ao dever, como

¹⁰ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*, § 11.

outrora demonstrou Kant. Aqui, a modernidade é acusada de ter gerado uma racionalidade absolutizante.

A avaliação crítica da modernidade¹¹ faz surgir “uma espécie de rebelião de vítimas que não couberam nos grande relatos e uma valorização do fragmento, do fluído, do descontínuo, do líquido, da interrupção”¹². Desse modo, a subjetividade deixa de ser configurada a uma razão universal para se tornar uma subjetividade do desejo¹³. O tempo atual é um tempo de adeus às certezas. O determinismo é substituído pelo indeterminismo, as probabilidades passam a depor as leis fixas. Muda, portanto, o paradigma científico da representação fiel. Os estudos geram cada vez mais dúvidas do que certezas.

O desencanto¹⁴ pós-moderno aponta uma ressignificação da narrativa de Deus. Nietzsche trouxe à tona o aspecto do niilismo. Como compreender a questão da morte de Deus. Como compreender esta questão? Poder-se-ia associar o conceito de secularização ao conceito de niilismo? E, então, como devem se organizar as coisas desde a morte de Deus? Vattimo oferece uma pista:

“É somente com a morte do Deus metafísico, guardião das leis da natureza, fiador da matemática (e dos comércios que também se fazem à base do cálculo), que podemos nos transformar em religiosos, abrir um diálogo com Deus seja lá o que ele for, além da pura aceitação admirada da ordem do mundo. Deus é a desordem do mundo, é aquele que nos chama a não

¹¹ Segundo Marilena Chauí: “Poder-se-ia imaginar o pós-modernismo como uma nova expressão cultural para além do modernismo. Isso seria verdade se as condições objetivas tivessem desaparecido. Mas essas condições objetivas são as condições objetivas do sistema capitalista, que está aqui. E a minha tendência não tem originalidade nenhuma, é uma tendência que eu compartilho com outros autores, é de considerar que o pós-modernismo é uma variante desencantada do modernismo e que exprime a crise atual do capitalismo. Então, eu não vejo uma originalidade no pós-modernismo. É uma posição reativa. O que ele propõe é a negação imediata e simples de categorias, normas e valores que foram defendidos pelo modernismo” (disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/blogs/juremirmachado/?p=4176>).

¹² Cadernos de Teologia Pública. *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da Teologia atual*, p. 14.

¹³ “Hoje a ‘ilusão do poder’ não se dá tanto na esfera política, mas sim na do mercado. A hegemonia neoliberal no mundo consolidou o mercado como fundamento e o centro das nossas sociedades. E a busca da riqueza passou a ser o mais importante objetivo na vida da maioria das pessoas, particularmente as integradas no mercado. A mercadoria tornou-se o objeto de desejo” (SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*, p. 10).

¹⁴ Max Weber em seu livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo* considerou uma relação interna entre Modernidade e racionalismo ocidental. Observou que fora da Europa os desenvolvimentos científico, artístico, econômico e político não seguem o mesmo paradigma racional característico do ocidente. Ele descreveu o racional como um movimento de desencantamento para com imagens religiosas criando-se uma cultura profana e o desenvolvimento das sociedades modernas. Na medida em que houve uma racionalização da cultura, houve também uma dissolução das formas de vida tradicionais. Cultura e sociedade se organizaram a partir da empresa capitalista e do aparelho burocrático do Estado. A esse processo Weber denominou institucionalização de uma ação econômica e administrativa racional com respeito a fins.

considerar como definitivo nada disso que já está aqui. Deus é projeto, e nós o encontramos quando temos força para projetar”¹⁵.

A partir da observação desse panorama, poder-se-ia tentar apontar alguns elementos cristológicos à guisa de apontar algumas considerações práticas para a paz.

CRISTOLOGIA E PAZ: BREVES CONSIDERAÇÕES

Como falar de Deus depois de Auschwitz? Como falar de Deus dentro de Auschwitz? Estas duas interrogações de Dom Pedro Casaldáliga, somadas a de Bento XVI¹⁶ - *Onde estava Deus naqueles dias?* - em sua visita aos campos de concentração de Auschwitz na Polônia, situam-se na base de uma interrogação bastante pertinente, e de caráter cristológico, acerca da onipotência de Deus e da permissão do mal aqui concretizado pela guerra. Poder-se-ia, ainda, remeter ao célebre questionamento do filósofo Epicuro: “Seria Deus desejoso de prevenir o mal, mas incapaz? Portanto não é onipotente. Seria ele capaz, mas sem desejo? Então é malévolos. Seria ele tanto capaz quanto desejoso? Então por que há o mal?”.

O silêncio de Deus dá o que pensar. Segundo Forte, a contradição do homem secular encontra-se no fato de que o homem secular com Deus e na presença de Deus, vive sem Deus exatamente por ser adulto¹⁷. Desse modo, a situação do homem diante de Deus parece ser a de se arranjar sem Deus. O Deus que está com o ser humano é o mesmo Deus a o abandonar à própria sorte. A relação Deus/mundo dá-se numa dialética de ausência e de presença. Como, porém, entender essa presença de Deus?

O homem adulto, com as experiências traumáticas do holocausto nazista e das bombas de Hiroshima e Nagasaki, deparou-se com a dor das consequências da guerra em escala antes desconhecidas. Associam-se às dores, sofrimentos e perdas da guerra, a sensação de diluição do horizonte da confiança e da esperança na

¹⁵ Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao128.pdf>

¹⁶ “Num lugar como este faltam as palavras, no fundo pode permanecer apenas um silêncio aterrado, um silêncio que é um grito interior a Deus: Senhor, por que silenciaste? Por que toleraste tudo isto? (...) Onde estava Deus naqueles dias? Por que Ele silenciou? Como pôde tolerar este excesso de destruição, este triunfo do mal? Vêm à nossa mente as palavras do Salmo 44, a lamentação de Israel que sofre: ‘...Desperta, Senhor, por que dormes?... Por que escondes a tua face e te esqueces da nossa miséria e tribulação?’” (BENTO XVI).

¹⁷ Cf. FORTE, Bruno. *História de Deus e Deus da História*, p. 12.

humanidade como tal. Soma-se a isso, o sofrimento de ver um horizonte sombrio à sua frente. Como consequência, o ser humano se debruça, então, sobre a urgência de redefinição dos próprios padrões de relação e de valores na busca de uma convivência pacífica para além de todo e qualquer particularismo ético. Diante de uma dialética do Esclarecimento ele redescobre a presença de Deus que não é seu concorrente, mas que está ao seu lado e compartilha de sua dor e de seu sofrimento.

Olhar para a pessoa de Jesus Cristo - observar seus atos, sua forma de conduzir a vida, o cuidado para com o próximo – por si só já contempla um caminho de paz e de acolhimento ao ser humano. Certamente a paz está no centro da pregação de Jesus. Desta afirmação deriva que, ao se revelar no plano de amor do Pai, esse plano inclui a paz como promessa e dom à humanidade. Com efeito, ao assumir nossa humanidade, o Filho de Deus não escapa às vicissitudes da história dos homens, e sua vida se articula com a de seu povo.

Nessa perspectiva, para uma sociedade que deseja a liberdade e a paz, mas acaba por optar pela violência, Ele anuncia e proclama o Deus do Amor e da Paz, revelando, assim, a verdadeira face do Pai, ponto de partida e fundamento para o homem superar o erro e a violência que, muitas vezes, têm marcado as relações humanas. Para superar a violência dos homens, da qual o próprio Jesus foi vítima, a lógica utilizada é sempre a do amor abnegado e incondicional. Por puro amor, num ato de abnegação, o Pai envia seu Filho que, por sua vez, também por amor, entrega-se nas mãos dos homens para ser conduzido à morte. A essa incompreensão humana, que o conduz à paixão e à cruz, Jesus responde com seu amor, e é nessa dinâmica de amor que Ele conquista a paz para a humanidade, vencendo assim a violência e o pecado. Em Cristo temos a manifestação plena do amor do Pai, o “Deus de amor e de paz” (2Cor 13,11).

O amor de Cristo parece abrir veredas e conferir um caminho da paz para a humanidade. O amor de Cristo toma ares de radicalidade em sua entrega na cruz. A cruz expressa um sofrimento com o qual as pessoas passam a identificar-se. O Cristo sofrido e aniquilado produz um sentimento recíproco. Porém, o Cristo que se entrega na cruz não pode produzir somente um sentimento de identificação, tal sentimento poderia inclusive conferir certo caráter inevitável à violência. Por outro lado, a fé no Cristo ressuscitado deve produzir uma grande capacidade de resignação e busca por paz.

A paz, compreendida com a ausência de violência, mas também como um estado pessoal de equilíbrio interior, designa também a capacidade de resignação numa relação frontal com a verdade que se impõe de um ponto de vista espiritual que vai também para o político. Aqui, a não violência é também uma convicção que carrega dentro de si a possibilidade de subversão em situações difíceis e irradia uma força motriz capaz de dobrar, sacudir e arrastar o que não é correto.

Diante disso, parece ser uma tarefa essencial à cristologia, diante da realidade de violência, apresentar um Deus amoroso e íntegro. No amor¹⁸ encontra-se um dos sentimentos mais propícios para fundamentar um extrato prático da resolução não violenta de conflitos. O amor possibilita o reconhecimento da alteridade. Reconhecer a alteridade num processo dialógico é, antes de tudo, um ato ético. A paz só pode mesmo ser justificada no horizonte da justiça e da ética como demonstra Alfaro: “O amor cristão implica e radicaliza as exigências de justiça, dando-lhes uma nova motivação e uma força interior”¹⁹. Nesse sentido, as relações humanas pautadas no amor são relações com força e estabilidade capazes de engendrar o respeito à subjetividade e história do outro. Em resumo, o amor é raiz ética que constrange a violência quando esta se situa no horizonte do desrespeito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cristologia, enquanto discurso sobre Jesus, convoca a não permanecer estático. Ela é radical do ponto de vista da práxis cristã. Não se pode pensar, contudo, que o discurso cristológico atenderá a todas as demandas sociais que se situam na órbita da questão da paz. Inclusive, nesse sentido, deve-se admitir que relacionar um olhar à pessoa de Jesus Cristo como centro irradiador para uma cultura de paz não produz um discurso que englobe a todos. Aqui, há que se buscar sempre um discurso que não deixe de lado o dado da mudança constante de paradigmas e a situação da contemporaneidade.

¹⁸ Martin Heidegger, em *Ser e Tempo*, aponta para a categoria se-no-mundo como um existencial, isto é, como uma experiência fundante que é constituinte de ser humano e não mero acidente. Desse modo, a estruturação axial da existência gira em torno da afetividade, do cuidado, do eros, da paixão, da com-paixão, do desejo, da ternura, da simpatia e do amor. Esse sentimento elementar não é apenas moção da psique, além disso, é uma qualidade existencial, uma forma de ser essencial, a estruturação ôntica do ser humano.

¹⁹ ALFARO, Juan. *Teologia da Justiça*, p. 42.

Pode-se dizer que a Teologia deve ser hermenêutica e, nesse sentido, também crítica em relação a si própria e em relação ao contexto no qual se insere. Incluindo-se no paradigma racional de cada tempo, a Teologia não pode contentar-se com sentenças não questionadas e determinantes. Da mesma forma que os demais âmbitos do conhecimento, o conhecimento teológico precisa estar atento aos sinais dos tempos. A Teologia precisa dar sentido aos seus estatutos de forma dialógica, integrada e aberta. Somente desse modo poderá fundamentar um verdadeiro agir cristão que esteja ancorado no amor ao próximo e propiciar uma sabedoria capaz de gerir paz.

A paz, aliás, é uma aspiração de todos no contexto atual. Ela vai além de grandes slogans ou belas falas. Não há quem não se sinta ferido com a violência que, de múltiplas formas, extermina a vida. Clama-se por iniciativas pessoais e públicas que possam atender à necessidade vital de mais paz nas relações. No âmbito da cristologia isto não é diferente. Importante é, para a cristologia, nesse contexto, o discernimento de sua especificidade e a abertura de maneira dialógica ao diferente, seja lá qual for seu credo ou não, e produzir um olhar de paz desde a pessoa Jesus Cristo e da sua vida.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1985.

ALFARO, Juan. *Teologia da Justiça*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, História de Deus e Deus da História: ensaio de uma cristologia como história*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

GEFFRÉ, Claude. *Como fazer Teologia hoje: hermenêutica teológica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1982.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. (Parte I), 11ª ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. (Parte II). 8ª ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

LIBANIO, João Batista. MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

LIMA, Degislano Nóbrega de. (Im) Possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da Teologia atual. *Cadernos de Teologia pública*, São Leopoldo, ano IX, número 69, 2012.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*. A história de Jesus de Nazaré. Petrópolis: Vozes, 1994.

SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2004.