

.....

UMA BREVE ABORDAGEM SÓCIO- CULTURAL, ANTROPOLÓGICA E RELIGIOSA NA PÓS-MODERNIDADE

Marcos Antonio Farias de Azevedo*

RESUMO

Olhando nosso tempo, chamado pós-moderno, constatamos que uma de suas grandes marcas é a pluralidade – uma sociedade altamente pluralista e, por isso mesmo, carregada de superficialidade e vacuidade. Quantidades enormes de opções para um mesmo produto são colocadas à mostra, como num grande supermercado, proporcionando-nos oportunidade de escolher o que mais nos agrada.

Neste mundo dessacralizado, de onde Deus foi banido e no qual a última e única palavra é a do homem, pesam as aparências de vitalidade espiritual, projetadas pelas lideranças institucionais. Observam-se as marcas de uma tirania e de um farisaísmo espirituais, vincados pelo legalismo, pelo conservadorismo carnal e pela paranóia, esta sustentada por aqueles que

* O autor é ministro presbiteriano, pastor da Igreja Presteriana de Mata da Praia, Vitória– ES e professor da Faculdade Unida de Vitória – ES. Autor dos livros: *Dois Dedos de Prosa*, *A Noiva de Cristo* e *Propostas Indecentes*. O texto trata-se de um pequeno resumo de parte do primeiro capítulo da tese doutoral sobre: *A Liberdade Cristã em Calvino – uma resposta ao mundo contemporâneo*, defendida pelo autor em março de 2007, pela PUC – Rio.

usurpam a autoridade da Palavra e do Evangelho da graça, do dom gratuito – e autoridade só a estes pertence.

Assim, o autor aborda neste artigo, dentro do modelo da pós-modernidade, três dimensões fundamentais, como paradigmas desse novo tempo, onde busca um olhar descritivo, objetivando extrair, desta análise fenomenológica, elementos importantes como pano de fundo para uma investigação mais profunda, *a posteori*, do cristianismo, sobretudo, em nosso país, à luz de tais resultados. Eis a nossa tarefa!

PALAVRAS-CHAVE

Pós-modernidade; Cristianismo; Antropologia; Cultura; Sociedade.

INTRODUÇÃO

O grande desafio imposto pela atualidade não é apenas refletir sobre fatos, mas necessariamente responder a estes, conforme afirma Deleuze: “Não existe sequer um acontecimento, um fenômeno, uma palavra, nem um pensamento cujo sentido não seja múltiplo”.¹ Este desafio não apresenta exceção em relação à teologia, uma vez que seu eixo central trata, fundamentalmente, da relação de Deus com o homem e de sua resposta a Ele, que resulta em sua verdadeira liberdade, levando “a sério a absoluta primazia do Deus que nos criou e continua nos criando por amor, única e exclusivamente por amor”.² Por isto, a compreensão teológica, historicamente dogmática, unívoca e exclusivista quanto ao seu sentido nos temas fundamentais – Trindade, soteriologia, sacramentos etc – está necessariamente diante da multiplicidade de sentidos que marca o nosso tempo. Constatado esse fato, há uma crise no campo teológico que afeta suas mais variadas dimensões.

Portanto, a reflexão teológica, consciente do mundo que a cerca, busca responder aos seus interlocutores, de forma a oferecer uma visão compreensível, dando a estes um sentido à vida humana. Não podemos viver apenas sob o forte impacto da cultura moderna e pós-moderna sobre a Fé, mas colocar tal cultura sob o impacto da Fé, pois se nela encontramos seqüelas do pecado, por outro lado, está carregada das marcas da imagem do Criador. E mais; é preciso olhar a incidência do fenômeno da pós-modernidade sobre a Igreja Evangélica Brasileira. Em outras palavras, impõe-se o seguinte questionamento: Os modelos teológicos – conseqüentemente eclesiásticos - têm apresentado toda a riqueza da salvação cristã de forma relevante, significativa e atraente aos homens e mulheres que vivem e pensam segundo as culturas moderna e pós-moderna?

Para tanto, uma análise da sociedade pós-moderna torna-se fundamental para que compreendamos e vivamos como Comunidade que anuncia o Reino, que proclama o Evangelho libertador de Jesus Cristo. Ainda mais; tal

¹ DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia** Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976. p. 3.

² QUEIRUGA, Andrés Torres. **Fim do Cristianismo pré-moderno**. São Paulo: Ed. Paulus, 2003. p. 17.

análise possibilita encontrar fenômenos muito amplos, com múltiplas perspectivas e abordagens.³ Nosso propósito neste texto é apresentar apenas uma abordagem, numa perspectiva descritiva, apenas fenomenológica, buscando uma definição sobre o fenômeno da pós-modernidade, focando as dimensões sócio-cultural, antropológica e religiosa.

1. UMA POSSÍVEL DEFINIÇÃO DA PÓS-MODERNIDADE

Perry Anderson esclarece que a idéia de um “pós-modernismo” teria surgido pela primeira vez na década de 1930, no mundo hispânico, uma geração antes do seu aparecimento na Inglaterra ou nos Estados Unidos.⁴ O fenômeno da pós-modernidade tem como pano de fundo uma série de transformações ocorridas a partir da década de 50, nas artes, na ciência (com a descoberta do DNA), na arquitetura (com novas modelagens urbanas) e nas sociedades avançadas desde os anos 50.

Nasce também com a ciência da computação, ganha espaço com a arte chamada pop (anos 60), avançando no cinema, na moda, na música e no *modus vivendi* programado pela tecnociência.⁵

Como fenômeno urbano, uma vez que a maioria da população mundial vive nos grandes centros urbanos, a pós-modernidade é controlada pelas grandes metrópolis industriais, tendo a mídia como seu maior e mais eficaz

³ Note-se, pois, que a História da modernidade e pós-modernidade é também a história dos seus enigmas e das suas antinomias. São enigmas e antinomias com os quais se defronta o “indivíduo” como sujeito do conhecimento e sujeito emancipação, que desafiam o pesquisador a buscar esclarecimentos em questões atravessadas pelas configurações e movimentos da história. Refletem desta maneira HABERMAS, Jürgen, em **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990. p. 23; BERMAN, Marshall. **Tudo Que é Sólido Desmancha no Ar** (A Aventura da Modernidade). São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 123; ROSSI, Pablo, **Paragone degli Ingegni Moderni e Postmoderni**, Il Mulino, Bolonha, 1989. p. 34; HARVEY, David, **A Condição Pós-Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1992. p. 17; CHESNEAUX, Jean. **Modernidade-Mundo** (Brave Modern World). Petrópolis: Vozes, 1995. p. 36.

⁴ ANDERSON, Perry. **As Origens da Pós-Modernidade**. Trad. Marcus Penchel. Rio: Zahar, 1999. pp. 9-10.

⁵ SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2004. p. 21.

instrumento de comunicação de manipulação, gerando, conseqüentemente, uma sociedade altamente consumidora, sobretudo de imagens. Nas palavras de Zygmunt Bauman, vivemos a “modernidade líquida”.⁶

Portanto, caracterizar ou definir a sociedade pós-moderna implica em perceber um movimento de ruptura e continuidade, fluxo e refluxo, ou um projeto inacabado da modernidade. A falência social da modernidade, por sua vez, teve seus portadores.⁷

O paradigma da pós-modernidade instala, portanto, uma série de crises, que altera vários campos da sociedade, ou pelo menos faz-nos refletir sobre que direção a sociedade caminha e sobre que bases. Por exemplo, as instituições tradicionais têm sido reavaliadas.⁸ Com a forte urbanização e a industrialização, as pessoas foram deslocadas, as famílias fragmentadas e, conseqüentemente, os elos que forneciam estrutura ao tecido social se desfizeram.⁹ Se a Revolução Industrial foi o agente que levou o pensamento iluminista a se transformar em uma realidade na sociedade moderna, a urbanização e o advento da mídia de massa foram os dois principais agentes que levaram o pensamento pós-kantiano a se transformar em uma realidade

⁶ Cf. Zygmunt Bauman. **Modernidade Líquida**, e também Cf. **Amor Líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2004. Cf. **Comunidade. A busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2003. Cf. **O Mal-estar da Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1998.

⁷ Os “portadores” são a “fluidez, heterogeneidade, personalidade e fugacidade das construções simbólicas e das identidades individuais e simbólicas” (DOMINGUES, José Maurício. **Sociologia e Modernidade: para entender a sociedade contemporânea**, p. 21), elementos que favoreceram a implantação cultural do pensamento pós-kantiano.

⁸ Segundo Giddens, a tradição consiste numa criação da modernidade (In: GIDDENS, Anthony. **Mundo em Descontrole: o que a globalização está fazendo de nós**, 2003. p. 50. Esta concepção cedeu lugar a um “sujeito fragmentado”, em que a tradição não faz mais parte de suas principais preocupações. (In: HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2004. p. 47.

⁹ Afirma ZAJDSNAJDER: “Os argumentos e as operações da Desconstrução foram postos frente a pretensões discursivas. Afirmando, porém, que a desconstrução é um pensar-agir. Portanto, ocorre uma desconstrução de natureza prática, institucional–aqueles em que a vida se dá no mundo moderno: o indivíduo, a família, as organizações de negócios e do ócio, e o público comum.” (In: Ibid., p. 43 passim).

cultural na sociedade pós-moderna.¹⁰ Por meio destes dois fatores, a “Crítica da Razão Pura”, de Kant, tornou-se bem mais do que uma crítica filosófica, mas um estilo de vida.

Assim, a pós-modernidade pode ser vista como a ruptura com as metanarrativas. O conceito de totalidade é desfeito, não sendo mais a forma de ler e explicar o mundo. Na verdade, ele deixa de ser o universal metafísico da unidade, constância, regularidade, para tornar-se a diversidade, a fragmentaridade, o efêmero, ou, na linguagem de Foucault, a descontinuidade.¹¹ Não sendo mais a totalidade a razão global nem o contexto, ganha lugar o intertexto, o entrecruzamento de vários mundos e cosmovisões. O sujeito que pensava o mundo como totalidade e que nele intervinha, já não existe mais, pois o homem pós-moderno torna-se fragmentado e, sem projeto em termos de totalidade, perde o sentido; morre o sujeito. Sujeito e projeto morrem, desaparecendo a relação sujeito-objeto. Em última análise morre a história.¹²

Discussões sobre rápidas e grandes transformações são absolutamente comuns hoje em dia, sejam elas sociais, culturais, econômicas, científicas, tecnológicas, religiosas etc. Vivemos, assim, numa sociedade extremamente complexa. Um tempo que assusta e desafia, pois não é constituído apenas de coisas boas, embora se venda tal imagem.¹³ Ao contrário, a construção dessa nova sociedade tem deixado, ao longo da caminhada, rastros de tanta desumanização que ficamos perplexos com tantos paradoxos. Se, por um lado, não podemos negar que o mundo evoluiu em todas as suas dimensões, por outro, nem tudo tem servido à formação de uma sociedade mais justa e mais humana.¹⁴

Segundo Lyotard, a pós-modernidade pode ser caracterizada por uma

¹⁰ GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Novos Tempos Velhas Crenças**: Crítica do Neo-Paganismo sob uma Ótica Cristã em FIDES REFORMATATA 3/1 (Janeiro/junho 1998), p. 62.

¹¹ FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 378.

¹² SALINAS, Daniel & ESCOBAR, Samuel. **Pós-modernidade. Novos desafios à fé cristã**. 1999, p.24.

¹³ LINTHICUM, Robert. **A Transformação da Cidade. Teoria e Prática da Evangelização Urbana**. 1990, p. 11 passim.

¹⁴ Ibidem, p. 109 passim.

sociedade sem fundamentos antropológicos, do tipo newtoniano, como por exemplo o estruturalismo ou

teoria dos sistemas, e cada vez mais ancorada no pragmatismo “das partículas de linguagem”.¹⁵ Nesse sentido, afirmamos que o conhecimento científico torna-se uma espécie de discurso relativo.¹⁶

Foi através da falência da razão, como centro do universo moderno, que Lyotard formulou suas teses em *A Condição Pós-Moderna*, pois:

[...] a falência das grandes narrativas da modernidade, que explicavam e ordenavam o presente e apontavam para bonanças no futuro, mostrou a agonia das grandes produções de sentido que associavam progresso, revolução e auto-realização.¹⁷

Por isso que Lyotard contempla a pós-modernidade como uma cultura vazada de parcialidade, superficialidade e provisoriedade. Princípios e fundações já não são mais representações definidas, pois desaparece o modelo, o padrão, e situa-se o plural, o múltiplo.

A era imagética na qual vivemos torna-se também linguagem que comunica, influência e altera os padrões estéticos, artísticos, sociais, antropológicos e religiosos. Mas nos parece que o pressuposto da linguagem visual é o poder econômico, pois, na verdade, a imagem virou um produto do poder econômico. A pós-modernidade trata-se, na verdade, de uma revolução cultural no âmbito do próprio modo de produção capitalista, promovendo instabilidade humana entre a imagem e a realidade.¹⁸

Além da instabilidade entre imagem e realidade, a pós-modernidade não trabalha mais com as categorias da crença iluminista, onde o conhecimento era absolutamente objetivo. O que se percebe é que a realidade é vista como relativa, indeterminada e participável. A razão já não é mais condição de

¹⁵ LYOTARD, Jean-François. *A Condição Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora. 2004, p. 16.

¹⁶ “Por ora, contentemo-nos com saber que o *pós* contém um *des* – um princípio esvaziador diluidor. O pos-modernismo desenche, desfaz princípios, regras, valores, práticas, realidades.” (In: SANTOS, Jair Ferreira, op. cit., p. 18).

¹⁷ FRIDMAN, Luis Carlos, op. cit., p. 43.

¹⁸ LYOTARD, Jean – François, op. cit., pp. 69-70.

aferição da verdade; ao contrário, o que temos na mente pós-moderna é a indagação se existe verdade. Assim, objetividade, absolutos e conceitos universais fragmentaram-se.

Seria algo do tipo: se a modernidade crê em determinismo, a pós, em indeterminismo; se a modernidade enfatiza o propósito e o desígnio, a pós enfatiza a chance e o acaso; se a modernidade estabelece o universo das palavras enquanto linguagem, a pós estabelece o uso de símbolos enquanto linguagem. Eis alguns dos muitos desafios da pós-modernidade.

Em outras palavras, onde a modernidade modificou profundamente a face do mundo através de seus avanços materiais, tecnológicos, científicos, culturais e religiosos, a pós-modernidade, da mesma forma, tem produzido mudanças profundas na estrutura social e urbana, nos conceitos estéticos e culturais, na configuração do humano como novo sujeito, no conceito de linguagem, tendo a mídia como seu grande agente transformador, sem falar nas transformações religiosas as mais diversas, repletas de implicações éticas e, particularmente o cristianismo.

2. DIMENSÃO SÓCIO-CULTURAL

Os pressupostos do Iluminismo influenciaram estruturalmente a construção da modernidade. No entanto, o Iluminismo, enquanto fenômeno filosófico, foi tremendamente questionado e abalado desde o final do século XVIII, quando Kant lançou a “Crítica da Razão Pura” (1781).¹⁹ O teólogo e filósofo protestante Ricardo Gouvêa, analisando a obra de Kant, afirma que “o racionalismo – traço fundamental da modernidade – começou a agonizar quando Kant pôs um fim na epistemologia de homens como Descartes e Locke”.²⁰ O próprio Kant disse que “até mesmo o nosso conhecimento empírico é construído através do que recebemos por impressões da nossa

¹⁹ A obra de Kant pode ser pesquisada nas referências: a) KANT, Immanuel. **Critique of Pure Reason**. Garden City: Doubleday, 1966. b) KANT, Immanuel. **Crítica de la Razon Pura**. Buenos Aires: Losada, 1966. Disponível em: <<http://www.arts.cuhk.edu.hk/Philosophy/Kant/cpr/00toc.htm#cpr-toc-A>>.

²⁰ GOUVÊA, Ricardo Quadros, op. cit., p. 61.

própria capacidade de adquirir conhecimento”.²¹

Ricardo Gouvêa, analisando o pensamento de Kant, diz:

Ainda que o conhecimento se inicie pela experiência, dizia Kant, isso não quer dizer que todo conhecimento é empírico: há as impressões, que são obtidas pelos sentidos, e há as categorias mentais aprioristas pelas quais essas impressões são sintetizadas. O homem não é um mero receptor de impressões, mas ativamente impõe nas impressões recebidas suas próprias categorias transcendentais. A mente humana não é uma tábua rasa (contra Locke), mas uma ativa interpretadora da realidade, uma constante hermeneuta. Essas categorias mentais de que Kant falava seriam anteriores aos dados empíricos, pressupostos pela experiência, e independentes dela. O conhecimento, segundo Kant, é também subjetivo porque o objeto é, em grande parte, uma criação do sujeito. O mundo ao nosso redor é uma criação da nossa própria mente, nossas impressões espacialmente dispostas, e as “leis” que encontramos na natureza são um reflexo da nossa própria racionalidade.²²

A pós-modernidade, como fenômeno cultural, surge no momento em que acontece um tremendo esvaziamento de significado religioso-tradicional. Ou seja, a religião herdada já não respondia mais às necessidades do novo homem. Houve uma insatisfação ou vazio existencial. Começando pela estética e alcançando diversas áreas, a pós-modernidade tornou-se parte efetiva da experiência cultural, filosófica e política. Lamentavelmente toda a proposta do período da razão não foi suficiente para solucionar os problemas sociais. Desde a queda da Bastilha, em 1789, na França, até a queda dos Muros de Berlim, em 1989, o que vimos foi a falência de todos os programas de solução social, onde estava o acento do desvio. Não foi capaz nem mesmo de evitar duas Guerras Mundiais. É sempre tarefa difícil precisar data para esses movimentos sócio-culturais. No entanto, tem-se afirmado que, com “as mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades avançadas desde 1959, quando, por convenção se encerra o modernismo (1900-1950).”²³

²¹ KANT, Immanuel, loc. cit.

²² Ibidem, p. 62.

²³ SANTOS, Jair Ferreira, op. cit., p. 8.

Podemos afirmar que Jacques Derrida, Michel Foucault e Richard Rorty são grandes vultos do pensamento pós-moderno.²⁴

O desenvolvimento técnico-científico na pós-modernidade, impulsionado pela terceira revolução industrial, chamada também de Terceira Onda, tendo as ciências da informática e da comunicação sua grande âncora, alterou completamente o nosso *modus vivendi* e nossa compreensão de espaço.²⁵ Quando falamos do poder da mídia, percebemos claramente que esta deixou sua função de meio para ocupar o papel de ator principal, exercendo assim influência em praticamente todos os setores da sociedade, desde a política até a formação da imagem do ser pós-moderno.

A pós-modernidade confere um novo sentido à linguagem. Nas águas da linguística e da filosofia, Jacques Derrida, Michel Foucault, Richard Rorty e Stanley Fish, por exemplo, são significativos representantes da “desconstrução”.²⁶ A grande característica do pós-moderno é exatamente a maneira como se passa a entender a leitura. Toda forma de expressão e organização de mundo é texto. Todo meio e modo de representação é linguagem. A linguagem, para muitos, tornou-se a lente através da qual se pode conhecer, bem como parte das ciências humanas vai afirmar que a mente humana é incapaz de aceder à realidade. Uma paisagem, uma pintura, um espaço vivido, são texto e intertexto, formas de linguagem. Tudo libera a linguagem do horizonte estrito da razão e a aproxima do símbolo e do semiológico. A cultura é caracterizada como processo de leitura, de linguagem, tendo o homem que formular novos signos com suas representações.²⁷ Na verdade, o homem atual prefere a imagem dos objetos porque são mais agradáveis aos olhos, ou seja, entre o indivíduo e o mundo a sua volta, está o poder da mídia, os meios tecnológicos de comunicação, em última análise de simulação, onde a vida tornou-se um grande espetáculo.

²⁴ Pensam assim: GRENZ, Stanley. **Pós-MODERNISMO**: um guia para entender a filosofia do nosso tempo, 1997. Capítulo VI; SALINAS, Daniel & ESCOBAR, Samuel, op. cit., Capítulo II; e VEITH JR, Gene Edward, op. cit., p. 7.

²⁵ PUDDEFOOT, J. **God and The Mind Machine. Computers, Artificial Intelligence and the Human Soul**. Londres: SPCK, 1996.

²⁶ Ibidem, p. 27.

²⁷ LYOTARD, Jean-François, op. cit., p. 15 passim. O autor trabalha a idéia de jogos de linguagem como metodologia de aferição da verdade.

Gilles Lipovetsky faz uma definição bastante elucidativa, que nos ajuda a perceber as novas faces da sociedade pós-moderna:

A sociedade pós-moderna é a sociedade em que reina a indiferença de massa, em que domina o sentimento de saciedade e de estagnação, em que a autonomia privada é óbvia, em que o novo é acolhido do mesmo modo que o antigo, em que a inovação se banalizou, em que o futuro deixou de ser assimilado a um progresso inelutável. A sociedade moderna era conquistadora, crente no futuro, na ciência e na técnica: instituiu-se em ruptura com as hierarquias de sangue e a soberania sacralizada, com as tradições e os particularismos, em nome do universal, da razão e da revolução. Esse tempo torna-se frágil diante de nossos olhos [...]. A confiança e fé no futuro dissolvem-se, no amanhã radioso da revolução e do progresso já ninguém acredita, doravante o que se quer é viver já, aqui e agora, ser-se jovem em vez de forjar o homem novo...; já nenhuma ideologia política é capaz de inflamar multidões, a sociedade pós-moderna já não tem ídolos nem tabus, já não possui qualquer imagem gloriosa de si própria ou projeto histórico mobilizador.²⁸

Esta breve, mas eficiente caracterização já nos é uma base mais que suficiente para falarmos em pós-modernidade. Podemos ainda dizer que “a chegada da Pós-modernidade poderia ser descrita como a perda do entusiasmo pelas convicções básicas da Modernidade”.¹

O teólogo Ricardo Gondim traz também uma preciosa contribuição quanto à tentativa de definição da pós-modernidade, citando inclusive o grande historiador Arnold Tonybee:

Um dos primeiros acadêmicos a usar a expressão pós-modernidade foi sir Arnold Tonybee. Em 1940, envolvido na pesquisa sobre a ascensão e queda das grandes civilizações, descobriu que antes de se desintegram, elas sofriam o que ele chamou de “ruptura da alma”. Antes de serem esmagadas por outras civilizações, cometiam uma espécie de suicídio. Tonybee percebeu alguns sintomas que anunciavam a desintegração das sociedades. Primeiro, um senso de abandono, uma

²⁸ LIPOVETSKY, op. cit., p. 11.

²⁹ SALINAS, Daniel & ESCOBAR, Samuel, op. cit., p. 25.

espécie de acomodação que aceita, sem relutar, um fatalismo cínico. Desaparece o idealismo. Depois há um fluxo, as sociedades se abandonam ao vento das circunstâncias, aos modismos. Acabam-se as mobilizações. Cresce a culpa, pelo abandono moral. O último estágio é a promiscuidade (não só no sentido sexual) como aceitação de tudo, um ecletismo e uma tolerância acrítica da ética. Assim, no fim da Segunda Guerra Mundial, ele concluiu que em poucos anos a Modernidade entraria em colapso. Hoje, ela se contorce em convulsão. O progresso do conhecimento humano não levou a nada. A ciência ao mesmo tempo em que oferece melhores condições de vida, arrasa com o ecossistema, e os sistemas ideológicos ruíram em 1989 com a queda do Muro de Berlim. Esse fracasso comunista solidificou a suspeita de que a Modernidade realmente findava.³⁰

Uma marca da pós-modernidade é a pluralização. Embora a modernidade tenha em si a pluralidade como uma de suas grandes marcas, a pós-modernidade também se caracteriza por ela. Vivemos numa sociedade altamente pluralista.³¹ Este é o processo através do qual as sociedades modernas passam a ter um número crescente de visões mundiais disponíveis para os seus membros. Do ponto de vista religioso, por exemplo, como veremos, há uma série de perspectivas religiosas mundiais, dentro de uma sociedade, e nenhuma delas detém o controle ou tónus crítico-social.³²

Quantidades enormes de opções para um mesmo produto são colocados à mostra, como num grande supermercado, temos, diante de nós, a oportunidade de escolher o que mais nos agrada.³³ Não podemos esquecer que, por trás dessa pluralidade, reinam, absolutas, as leis do mercado capitalista. Os meios de comunicação de massa, que alteraram e

³⁰ GONDIM, Ricardo. **Fim de Milênio**, op. cit., p. 23.

³¹ AZEVEDO, Marcello S.J. **Entroncamentos e Entrechoques. Vivendo a Fé em um Mundo Plural**, 1991. p. 115 passim.

³² LIBÂNIO, João Batista, (In: CALIMAN, Cleto. **A Sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio**), p. 63. Cf. COMBLIN, José. **O Cristianismo no limiar do terceiro século** (In: *Ibidem*, p. 148.

³³ AMORESE, Rubem Martins. **Icabode: da mente de Cristo à consciência moderna**. Viçosa: Ultimato, 1998, p. 47.

alteram a visão de mundo de todas as pessoas³⁴, emitem informações diversificadas, de ângulos totalmente diferentes, oferecendo diversas alternativas sobre os mais variados temas da existência, fazendo surgir no homem a consciência de que há realmente alternativas para tudo e de que é ele quem determina, livremente, o que deseja, visto ser o sujeito da vez.³⁵

Ao contrário da secularização, a pluralização não é radicalmente nova. Um exemplo disso é o século primeiro, com o pluralismo e sincretismo religioso que reinava na época e resultava do crescente ascetismo relacionado aos deuses clássicos.³⁶ Entretanto, a situação atual é bem diferente daquela do passado recente e, além do mais, ocorre em uma proporção sem precedentes. Mais uma vez a situação mais normal na história humana provém de um contraste iluminador. Enquanto sempre houve diferenças dentro da sociedade (resultantes da divisão do trabalho ou de tensões sociais, tais como a rebelião dos escravos), havia, ao mesmo tempo, um alto grau de unidade e integração, e a força integradora mais poderosa sempre foi a religião.³⁷ A religião era, tanto para o indivíduo como para a tribo ou a nação, uma espécie de “abóboda sagrada” que definia os limites e significados, fechando as possibilidades alternativas. As religiões mais fortes eram “monopólios” que proviam estruturas sólidas e símbolos para todos os que eram amparados dentro desse contexto (por exemplo, o cristianismo da Europa Medieval, apesar dos judeus, infiéis e hereges; ou o hinduísmo na Índia, apesar dos mulçumanos e budistas). Essa é a situação que, apesar de sua solidez, o pluralismo minou.³⁸

As raízes da situação atual podem ser encontradas principalmente em duas fontes. A primeira é a religião. Algumas pessoas, como David Martin, dizem que o cristianismo é, em si mesmo, “inerentemente pluralista e

³⁴ CAPRA, Fritjof. O Ponto de Mutação. A Ciência, a Sociedade e a Cultura Emergente. São Paulo: Ed. Cultrix. Em todo o livro o autor procura mostrar, de forma lúcida e extraordinariamente competente, a questão das mudanças de paradigmas que foram ocorrendo ao longo dos séculos, razão pela qual temos hoje uma nova visão de mundo.

³⁵ LÉVY, Pierre. O Que é Virtual? São Paulo: Editora 34, 1996, pp. 54-55.

³⁶ TOURAINE, Alain, op. cit., p. 375.

³⁷ BAUMAN, Zygmunt, op. cit., p. 55.

³⁸ SANTAELLA, Lucia. Corpo e Comuniação: sintomas da cultura, 2004, p. 63.

voluntário”. Porque sua verdade transcende e critica qualquer outra situação, onde cada situação esclarecida, social ou religiosa, é transformada inevitavelmente em um espaço de mudança.³⁹

Além disto, é possível, apoiando-se no ponto anterior, afirmar que se a eleição é inerente ao cristianismo, muito mais o será ao protestantismo. Pode-se dizer, inclusive, que o princípio protestante enfatiza a possibilidade de mudança até um grau “sociologicamente irreal”.⁴⁰ Nesse caminho, vêm ocorrendo três etapas cruciais até hoje: primeira, o rebento do pluralismo potencial após as guerras religiosas (a combinação dos efeitos da fragmentação do cristianismo e a desilusão pela intolerância religiosa);⁴¹ segunda, a aceitação do denominacionalismo, em princípio (chegando ao ponto de aceitar a presença permanente e competitiva de outras igrejas dentro do mesmo território);⁴² terceira, a secularização, em que pela primeira vez os rivais mais poderosos não se encontravam dentro da igreja, mas fora dela.⁴³

A segunda fonte é social. Um momento de reflexão sobre as conseqüências de coisas como a urbanização, a especialização, os excedentes na economia, a comunicação de massa, as viagens popularizadas, a mobilidade social e geográfica, a explosão do conhecimento, etc., nos mostrará que, além de quaisquer outras conseqüências que possa haver, um dos principais efeitos, especialmente quando combinados, é incrementar a consciência de mudança. Para simplificar, hoje em dia as pessoas estão conscientes de duas coisas como nunca antes: da “presença de outros” (desde seu jeito de cozinhar até seus costumes, convicções etc) e das “possibilidades para nós mesmos”. Temos os meios e temos o tempo, de forma que perante as possibilidades de eleição e mudança nos apresentamos à prolífica variedade de opções — afeições, festas, terapias, estilos de vida, religiões — muitas das quais repletas com seu próprio “pequeno mundo” ou acompanhadas de subculturas.⁴⁴

⁴⁰ HARVEY, David, op. cit., p. 241.

⁴¹ Id., **Os Tempos Hipermódnos**. São Paulo: Barcarolla. 2004, p. 19.

⁴² GIDDENS, Anthony, op. cit., p. 85.

⁴³ KUMAR, Krishan. **Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna: Novas Teorias Sobre o Mundo Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1997, p. 90.

⁴⁴ Id., **Mundo em descontrolado**: o que a globalização está fazendo de nós, 2003. p. 50.

O problema criado pode ser visto na relação da variedade com a relatividade. A pluralização rói as possibilidades de mudança da mesma forma que um ácido, relativizando tudo até que se transforma em eleição. A obrigação converte-se em opção, um “fato da vida” se transforma em “moda de temporada”. Expressando-o de outra maneira, quanto mais oportunidades de eleição e mudança, menos dedicação e permanência. No nível de posse o efeito sociológico é trivial; mas, por exemplo, se alguém perde um lenço de seda procura recuperá-lo, enquanto um lenço de papel é feito para ser jogado fora. A pluralização atinge e modifica as relações quando alcança os lares, os casamentos e, principalmente, a fé.⁴⁵ Pode-se dizer, também, e sem exagero, que a relação de muitos dos homens modernos com seu cônjuge ou com sua fé está mais próxima ao modelo do lenço de papel do que ao do lenço de seda. É uma conclusão passível de comprovação prática ser esta uma causa pela qual o homem moderno é “propenso à conversão”, pois o modelo relacional se mantém no espectro dos relacionamentos e também da religiosidade. Isto é um claro paradoxo com a tendência à secularização que o atinge. Mas delimita-se que a propensão à conversão é dirigida a um modelo religioso subjetivista, individualista, sincrético e plural, sem pecados, medos dogmas ou outras leis absolutas.⁴⁶

Em evolução, os meios de transporte e de comunicação, associados ao livre comércio entre países, foram fatores determinantes para o rápido desenvolvimento de uma consciência de que, apesar de praticarmos diferentes línguas, hábitos e costumes, vivemos no mesmo planeta e nossas ações e idéias se interligam e geram interferência mútua. Portanto, cada cultura específica faz parte, e assim deve ser interpretada, da realidade maior que é a humanidade como um todo. Esta consciência e o contato com os mais variados contextos locais nos induziram ao pluralismo em sua forma contemporânea. Desta forma, podemos dizer que um dos maiores impactos da globalização está relacionada à pluralização.⁴⁷

O pluralismo contemporâneo consiste, dentro do espectro da globalização, na aceitação de que diferentes grupos possuem diferentes

⁴⁵ Id., *Modernidade e Identidade*, p. 138.

⁴⁶ CAPRA, Fritjof, *op. cit.*, p. 229.

⁴⁷ LYOTARD, Jean-François, p. 55.

visões de mundo, sendo que nenhuma delas pode se julgar superior ou inferior às outras. Tudo é uma questão de perspectiva. Assim, como escreve Stanley Grenz, “o que quer que aceitemos como verdade, e até mesmo o modo como a vemos, depende da comunidade da qual participamos”.⁴⁸

Esta pluralidade cultural tem nos conduzido a uma situação paradoxal. Por um lado, existe a valorização das crenças e visões de mundo de cada grupo. A comunidade de Quebec no Canadá reivindica sua autonomia, os afro-americanos nos EUA defendem a legalização do ensino do *afro-american* como uma das línguas faladas no país, grupos tribais na África redescobrem sua identidade e lutam por seus direitos e o leste Europeu, antes URSS, é fragmentado pela retomada da unidade étnica e política dos mais variados grupos.⁴⁹

Por outro lado, o intenso relacionamento entre membros de diferentes grupos promove o enfraquecimento dos laços étnicos, culturais e/ou ideológicos. Como é ironizado por alguns, vivemos num *McMundo*. Uma *globocolonização*. Das roupas às comidas, das músicas aos filmes, o mundo vai pouco a pouco sendo uniformizado. McDonald, Hollywood, MTV, Levis, ESPN, IBM, Microsoft, Internet, Madona, Michael Jackson, entre outros tantos nomes, palavras e siglas, fazem pleno sentido independentemente do lugar onde sejam utilizados. Há, paradoxalmente, uma imposição unívoca de mundo, um modelo ideal, através do qual o mundo deve ser visto.⁵⁰

Por exemplo, os efeitos do avanço técnico-científico na cultura pós-moderna podem ser observados de algumas formas:

a) a multiplicação de opções e a fragmentação de significados são altamente estimulados pela tecnologia em constante expansão e mudança. Isto nos conduz a uma constante sensação de necessidade e inaptidão para com o conceito de “fidelidade”;⁵¹

b) as imagens e símbolos estão substituindo cada vez mais discursos e textos. Por exemplo, logotipos de empresas são mundialmente reconhecidos sem uma palavra sequer. Programas de computadores são inteiramente

⁴⁸ GRENZ, Stanley, op. cit., p. 25.

⁴⁹ SALINAS, Daniel & ESCOBAR, Samuel, op. cit. pp. 33-38.

⁵⁰ FRIDMAN, Luis Carlos, op. cit., p. 70.

⁵¹ Id., **Amor Líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos, p. 143.

iconizados. Vivemos sob o signo da era imagética;⁵²

c) o imediatismo se faz presente de forma acentuada nas mais variadas áreas da vida humana. Dos cartões magnéticos às redes de *fast food*, das compras pela TV aos telejornais com novas notícias a cada 15 minutos. Isto nos conduz a uma silenciosa perda de referenciais do passado ou mesmo de perspectivas para o futuro. O tempo presente é a única realidade que existe. Perdemos a noção de tempo e história.⁵³

A intensidade com que a pluralidade assalta nossa sociedade contemporânea resulta numa horizontalização de visões de mundo e opiniões como nunca antes vivenciada. Conseqüentemente, esta horizontalização gera uma forte superficialidade e constante mobilidade por parte das pessoas.⁵⁴ O número de opções para se experimentar é maior do que o tempo para se viver.

Ainda neste campo, há os que chamam atenção para o fenômeno de hibridação cultural e identitária, ou sincretismo, ou transculturação, qual seja, uma certa possibilidade do intercâmbio ecumênico entre várias culturas.⁵⁵ O desenvolvimento desse cenário implicaria a promoção de uma solidariedade cosmopolita, o que, segundo Giddens, representaria o verdadeiro ponto de apoio, talvez pela primeira vez na história, para o aparecimento de valores universais.⁵⁶ Pietersen chega a apresentar a hibridação como um conceito que inverte a noção de cultura. Com a hibridação, aposta-se num cenário mais propício para o desenvolvimento do que se convencionou chamar de cidadania ou sociedade civil planetária, sob o conceito de cultura, e o que estaria enfatizado seria o nacionalismo romântico, o racismo, o rivalismo religioso, o chauvinismo e o essencialismo cultural.

Entendo, primeiramente, que o apelo imediato ao prazer, tal qual veiculado por diversas instituições, longe de remeter o sujeito a uma possibilidade nova e rebelde de subjetividade, tem provocado ilusões de singularização fortemente matizadas por auto-referências narcísicas.

⁵² HARVEY, David, op. cit., p. 201.

⁵³ FRIDMAN, Luis Carlos, op. cit., p. 41.

⁵⁴ TOURAINE, Alain, op. cit., p. 275.

⁵⁵ KUMAR, Krishan, op. cit., p. 126.

⁵⁶ GIDDENS, Anthony, p. 32.

Ameaçados, ainda, pela homogeneização a partir das culturas hegemônicas, haveria a reafirmação de fundamentalismos tradicionais, assim como a criação de novos — regionais, étnicos, religiosos e políticos. O próprio Giddens explica o fundamentalismo como uma busca de proteção em doutrinas específicas, uma forma de resistência a engajamentos discursivos que um mundo de comunicação global tende a reforçar.⁵⁷

Em outras cenas, constroem-se lugares, separados por grades, guardas e muros, configurando um tipo de “sociabilidade dos espaços fechados”, quer ela aconteça nos espaços privados da casa, do apart-hotel, do condomínio, quer se dê nos espaços semipúblicos dos shoppings e dos clubes privados. Essas modernas construções reforçam a valorização da privacidade, assegurada pela homogeneidade e proteção que elas proporcionam e, articulam um certo “narcisismo coletivo”, instaurado nesse ambiente de convivência entre iguais. Além disso, acarretam um sentimento de independência em relação ao resto da cidade, sugerem uma imagem do mundo à sua própria semelhança e, desse modo, suscitam idéias de liberdade e de autonomia.

Deste modo, as novas experiências de vida social, particularmente nos grandes espaços urbanos — rápidas e múltiplas, velozes e sem movimento - no lugar de tornar o sujeito permeável às diferenças, o que seria de se esperar da parte de quem não mais possui um referencial identificatório próprio, o tem lançado numa rede virtual de relações extremamente esquematizadas e pré-moldadas, constituindo o que Foucault denominou “empobrecimento do tecido relacional”, em nada tolerante à diversidade, às misturas e à hibridação.

Não resta dúvida de que é uma ordem visceralmente violenta: é difícil agora conceber possibilidades reais de relações a partir de modelos em que os indivíduos se organizam como deuses isolados, como solitárias onipotências narcísicas, temerosos de outros que possam aquilatar-se a si. Vigora a experiência da “socialidade”, e não a do “social”, segundo a qual mesmo os grupos/agrupamentos constituídos são mais da linhagem de tribos fortes e cerradas, que da cidadania.

Alcançamos, portanto, um curioso resultado: por um lado, toda a gestão do *socius* indica a diluição das identidades modernas e possibilidades múltiplas de auto-organização, e por outro, as pessoas, cada vez mais, pensam a si próprias, como seres individuais, independentes e únicas, separadas umas das outras por

⁵⁷ Ibidem, p. 47.

uma espécie de muro invisível, buscando um sentido de vida em si próprias.

Na realidade, trata-se de um paradoxo maior, próprio ao momento histórico que vivemos – designado por uma dinâmica de globalização. Nesta dinâmica, abrem-se outras condições de produção e reprodução material e espiritual. A vivência do tempo e do espaço encontram possibilidades desconhecidas. No entanto, nesse complexo sistema assistimos a uma multiplicação das condições de integração e fragmentação e dela participamos. A multiplicação dos contatos e relações, virtuais ou não, ao mesmo tempo em que podem promover a tolerância, o respeito à alteridade, a integração cidadã, inclusive em relação a rincões, situações e conflitos jamais imaginados, suscitam o antagonismo, já que elas sempre deparam diversidades, alteridades, desigualdades, tensões, contradições.

De todo modo, mesmo contemplando o seu contraponto, persiste na atual conjuntura, como modo hegemônico de subjetividade, esse estado de “individualismo puro”, com o qual temos nos deparado. Devemos atribuí-lo à “natureza indomável do homem”, à fragilidade estrutural das regras normativas da sociedade atual, à precariedade da autoridade moral, à ausência da normativa internalizada.⁵⁸

Prefiro inquirir se o individualismo desse final de século e início de outro com seus perversos efeitos de exclusão e “anomia” social não seriam, primeiramente, um sintoma do “mal-estar” da modernidade. Avancemos um pouco mais.

3. DIMENSÃO ANTROPOLÓGICA

Lyotard considerou a chegada da pós-modernidade ligada ao surgimento de uma sociedade pós-industrial, na qual o conhecimento tornara-se a principal força econômica da produção, tratando a pós-modernidade como uma mudança geral na condição humana. Em seu livro “A Condição Pós-moderna”, Lyotard anunciou o eclipse de todas as narrativas grandiosas. Aquela cuja morte ele procurava garantir acima de tudo era, claro, a do socialismo clássico, mas também incluiu a redenção cristã, o progresso iluminista, o espírito hegeliano, a unidade romântica, o racismo nazista e o

⁵⁸ PARSONS, Talcot. **O Sistema da Sociedade Moderna**. São Paulo: Pioneira, 1974. Capítulo VI.

e o equilíbrio econômico.⁵⁹

Uma face da pós-modernidade afirma o antropocentrismo, onde o homem traz dentro de si todas as potencialidades para resolver todos os seus problemas. Na verdade, quando o homem pensa e age dessa forma, afasta-se cada vez mais de sua própria dignidade, pois se distancia cada vez mais da imagem de Deus em sua existência.⁶⁰ Concluimos, então, que o homem pós-moderno vive uma das mais graves crises existenciais que diz respeito às questões fundantes do seu próprio *ethos*⁶¹ estruturador, ou seja, as relações humanas em seus diversos setores, sociais, culturais, econômicos e religiosos. Nas palavras do Frei Nilo, “a crise de hoje, antes de ser uma crise de paradigmas, revela-se uma crise que nos desestabiliza em nossa base mais profunda, o *ethos*”.⁶² Em outras palavras, vive-se, na pós-modernidade, a crise do humano, em seu sentido mais profundo. Se na modernidade o homem era visto como sujeito da história, na pós-modernidade ele é visto como objeto do mercado.

Inversamente ao modelo moderno que apresentava um homem triunfalista e antropocêntrico, na pós-modernidade desenvolve-se uma visão altamente pessimista do ser humano:

Os poderosos sistemas filosóficos do passado que têm alicerçado fortes ideologias de dominação cedem lugar a um tipo de pensamento ‘débil’, inseguro, aproximativo, conjectural e tolerante com outros

⁵⁹ THOMÉ, Nilson. **Considerações sobre modernidade, pós-modernidade e globalização nos fundamentos históricos da educação no contestado**. O autor é professor de História de Santa Catarina e de História do Contestado na Universidade do Contestado, de Caçador (SC). Técnico em Magistério, Licenciado em História, Especialista em História do Brasil, Mestre em Educação, e Doutorando em Educação (História, Filosofia e Educação) na FE/Unicamp. Historiador e Diretor do Museu Histórico e Antropológico da Região do Contestado, de Caçador (SC).

⁶⁰ COSTA, Hermisten Maia Pereira, op. cit., pp. 68,69.

⁶¹ Ethos – Em grego, significa a toca do animal ou a casa humana; conjunto de princípios que regem, transculturalmente, o comportamento humano para que seja realmente humano no sentido de ser consciente, livre e responsável; o *ethos* constrói pessoal e socialmente o habitat humano. In: BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra**. p.195.

⁶² AGOSTINI, Nilo, op. cit., p. 20.

tipos de pensamento também contingentes e aproximativos.⁶³

Fruto da descrença nas instituições, surge a síndrome do conformismo, onde os projetos ideológicos globais não impulsionam a participação das massas sociais. O resultado é uma falta de fé na construção de uma sociedade melhor, através de um envolvimento e comprometimento em todo processo histórico.

Há, na verdade, uma fé antropocentralizada e, conseqüentemente, uma fé em todo projeto individualista. Resultado desse processo individualista, o homem pós-moderno torna-se cada vez menos ideológico, para tornar-se cada vez mais pragmático, utilitarista.

Como resultado direto do individualismo na pós-modernidade, há um acentuado deslocamento da objetividade humana para a sua subjetividade. São as imagens de subjetividade. Tais imagens são hoje heteróclitas, descentradas, multiformes, instáveis, subversivas. O que assistimos, através da indústria de imagens, é que o fundamento do “eu” mais profundo, são “as imagens do corpo, o corpo reificado, fetichizado, modelizado como ideal a ser atingido em consonância com o cumprimento da promessa de uma felicidade sem máculas”.⁶⁴ Isso significa que a identidade do ser humano está deteriorada pela imagem do corpo glorificado. A palavra de ordem está na exigência do corpo forte, belo, jovem, veloz, preciso, perfeito, inacreditavelmente perfeito. Sob a força dessa nova ordem, surge a cultura narcísica, que vai encontrar no culto ao corpo sua maior expressão. Como conseqüência, a mídia como instrumento do poder econômico provoca sérias alterações no comportamento humano.

Assim, a cultura midiática sonha os nossos sonhos e nós somos sonhados pelos ícones dessa cultura. Na verdade, as revistas, os cartazes, a publicidade em geral, sonham quem devemos ser. E essa força subliminar exerce um poder tão forte sobre os indivíduos que, mesmo conscientes de tal força, o inconsciente é afetado. O vírus da imagem tem contaminado o homem

⁶³ Cf. RUBIO, Garcia Afonsio, op. cit., **Sobre o pensamento “débil”**, cf. G. Vattimo – P. A. Rovatti (org.), **El pensiero debole**. Milão: Feltrinelli, 1992.

⁶⁴ SANTAELLA, Lucia. **Corpo e Comunicação. Sintoma da cultura**. São Paulo: Paulus. 2004, pp. 125-126.

de tal maneira que, nessa olimpíada rumo à juventude e à perfeição, “é hoje uma maratona que alcança jovens e idosos de diversas classes sociais, mas estes não conseguem ver o pódio, porque se trata de uma corrida infinita”.⁶⁵ O resultado não poderia ser outro senão o vazio existencial.

Como temos afirmado, vive-se na pós-modernidade o paradigma do pluralismo. Ao seu lado, como parente mais próximo, temos o relativismo. Significa dizer que todo conhecimento é relativo. Na verdade, tudo é relativo dependendo do momento e do indivíduo. O relativismo gera alguns princípios sérios à sociedade e à identidade individual das pessoas. Vejamos alguns:

a) na busca de ser “politicamente corretas”, as pessoas perdem, paradoxalmente, suas opiniões pessoais, pois no momento em que emitimos uma opinião, estamos impondo a nossa cosmovisão;

b) como consequência, os indivíduos não têm clareza e nem firmeza quanto à sua identidade. Na verdade, faltam-lhes segurança ontológica, sem saber, ignorando quem são e seria uma grande presunção sabê-lo;

c) por conseguinte, os indivíduos perdem seu fundamento epistemológico, ou seja, não sabem se é possível conhecer alguma coisa como verdade e com certeza;

d) finalmente, não há parâmetros éticos universais, isto é, a verdade para um não tem que ser o certo para o outro. Cada um toma para si a tarefa de formar suas próprias fronteiras éticas.

Assim, nestas últimas análises, o sentido de autonomia individual daria lugar a uma realidade de imersão na interdependência, na qual o *self* aparece positivamente construído pelas relações. Por certo, estas interpretações nos trazem um certo alento, no entanto, confesso um certo ceticismo quanto à generalização destas experiências, ademais não apregoada pelos autores citados. Caminhemos para a última abordagem.

4. DIMENSÃO RELIGIOSA

Uma das principais consequências da forma de pensar pós-moderna

⁶⁵ SANT’ ANNA, Dense Bernuzzi. **Corpos de passagem. Ensayos sobre a subjetividade contemporânea**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. pp. 66-70.

e por que não dizer pós-kantiana – foi a substituição do objetivismo racional pelo subjetivismo relativo.

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 coisas.⁶⁶ 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 ou metanarrativas. Em lugar dos fundamentos e das metanarrativas, agora se postula o conhecimento “contextual”, “pragmático”, “funcional” e “relativista”. Dessa perspectiva, é fácil compreender por que os pós-modernos optam pelo pluralismo e o relativismo, em que a verdade se torna “aquilo que é vantajoso crer”.

A pós-modernidade questionou radicalmente a grande narrativa, seja do Iluminismo, seja da revelação, seja da ciência. Para os pós-modernos cabe valorizar as narrativas menores como meio didático-pedagógico de transmissão da fé. As metanarrativas são rejeitadas pelo pós-modernismo como autoritárias porque impõem o seu próprio significado de forma fascista.¹ 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”.² 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 consumação.⁶⁹

Para os mesmos autores, a hipótese pós-moderna das metanarrativas tem

⁶⁶ ROLDÁN, Alberto, op. cit., p. 139.

⁶⁷ SALINAS, Daniel & ESCOBAR, Samuel, op. cit. p. 31.

⁶⁸ ALEXANDER, John F. **The Secular Squeeze**, p. 163.

⁶⁹ MIDDLETON, J. R. & WALSH, B. J. **Truth is Stranger Than It Used to Be**, p. 76.

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 bíblica.⁷⁰

Na linha de Foucault, existe uma suspeita generalizada a respeito do conhecimento como fonte e uso de poder. A teologia não se isenta de tal desconfiança, sobretudo quando aparece em defesa da instituição eclesiástica. Sua necessária vinculação com a Igreja não deve infeccioná-la, levando-a a distorcer ideologicamente a verdade. Aqui vale o dito de Aristóteles: “Platão é amigo, mas mais amiga ainda é a verdade”. A lealdade, a liberdade, a transparência na proposição da verdade devem estar acima da suspeita de servilismo, proselitismo e apologetismo militante. São exigências incontornáveis da teologia numa era pós-moderna.

Na pós-modernidade, a hermenêutica bíblica ganha novos contornos, onde o leitor passa a ocupar o papel de sujeito. É a partir dele que a experiência da revelação acontece. Desse modo, a leitura da Bíblia não tem mais que se resignar à aceitação passiva, literalista e extrínseca de saber o que for que o revelador disse; agora se pode perguntar, ademais, como foi revelado ao revelador; pois só assim pode, na verdade, apropriar-se o significado vivo da revelação.⁷¹ Trata-se de uma nova hermenêutica. Dito de outra forma, seria a superação do positivismo da revelação. Juan Luis Segundo denominou tal processo de “aprender a aprender”⁷², ou seja, tornar todo processo de aprendizagem através da experiência, sendo, na verdade, fruto da nova fenomenologia do pensamento atual.⁷³

Na pós-modernidade rompe-se com o dualismo sagrado-profano, afirmando-se o desafio à teologia, ou seja, todo esforço teológico parte de

⁷⁰ Ibidem, p. 84.

⁷¹ QUEIRUGA, Andrés Torres, op. cit., p. 51.

⁷² SEGUNDO, Juan Luis, op. cit., (Cf. na Ed. Espanhola: pp 134, 176, 210, 242, 347, 373 e 375).

⁷³ QUEIRUGA, Andrés Torres, op. cit. p. 51.

“baixo”, onde a fé é resposta da realidade à luz da revelação e não o contrário. Por outro lado, não podemos prescindir do fato de que a teologia procede à luz da revelação. É imprescindível que o ser humano esteja aberto ao Transcendente. Ou seja, a dinâmica dialética funciona quando superadas as posturas absolutizantes de ambos os polos.⁷⁴

Creemos que a tarefa da teologia hoje é a de “manter viva e atuante a experiência da revelação”.⁷⁵ Queiruga afirma que “é preciso retraduzir o conjunto da teologia dentro do novo mundo criado a partir da ruptura da Modernidade”.⁷⁶ O que não podemos é perder a essência do que a teologia carrega e, conseqüentemente, a identidade do cristianismo. A teologia precisa responder aos mais diversos interlocutores do nosso tempo. Sem jogar fora os nossos elementos fundantes, provindos da tradição, somos desafiados, então, a atualizá-los, pois não há respostas prontas ou pré-fabricadas pela teologia para todas as questões da vida atual. Falando de outra maneira, podemos perguntar: como a cultura pós-moderna consegue hoje descobrir valor significativo na Revelação? Podemos responder dizendo que o papel da teologia (Revelação sistematizada) é questionar a cultura na qual está inserida, de forma profética, querigmática e escatológica. Se, por um lado, a cultura pós-moderna questiona a fé, por outro, o desafio da fé é tornar-se questionadora da cultura, jamais perdendo sua vocação, seu conteúdo e sua identidade.

Há uma palavra muito elucidativa de Queiruga com relação ao fato de que a Igreja – Católica ou Protestante⁷⁷ - não tem mais o monopólio do conhecimento absoluto de todas as coisas e em todas as áreas. Ele afirma:

A Igreja não renuncia assim à sua própria identidade. Ela reconhece, em vez disso, que não lhe compete o monopólio de tudo, mas sim, de maneira mais simples e modesta, sua contribuição específica. Ela permanece sendo ‘mestra em humanidade’ (Paulo VI), mas apenas em seu campo próprio, à medida que reconhece serem os demais também mes-

⁷⁴ Ibidem, p. 60.

⁷⁵ Ibidem, p. 62.

⁷⁶ Ibidem, p. 62.

⁷⁷ Grifo nosso e acrescentando a Igreja Protestante, pois concordo com o autor.

tres no campo deles. Em nosso mundo irreversivelmente plural, se a Igreja quer, de verdade, evangelizar, precisa, por sua vez, deixar-se ‘evangelizar’ por aqueles valores, que, ínsitos na criação, são hoje descobertos por outros meios. Ela é, pois, mestra enquanto também é discípula. A isso aludem a categoria teológica da ‘profecia externa’ e a convocação conciliar para que se escutem os ‘sinais dos tempos.’⁷⁸

Portanto, a grande questão na pós-modernidade quanto à dimensão religiosa é que a Igreja – Católica ou Protestante - perdeu seu espaço de monopólio sagrado, tendo que conviver com as múltiplas expressões religiosas. Vivemos o tempo do desenvolvimento técnico-científico, com forte ênfase na experiência existencial, principalmente do tipo psicologizada e sentimentalizada, determinando não só a qualidade, mas também a natureza do espaço agora ocupado por essa nova cultura. Segundo Libânio “há uma desmaterialização do espaço no mundo urbano”.⁷⁹ A cultura moderna e, mais acentuadamente, a pós-moderna, é pluriespacial, sendo totalmente definida pelos interesses e escolhas dos indivíduos. Acontece uma fragmentação dos espaços tradicionais, como igreja, família etc.

Significa dizer que a religião não é mais uma abóboda sagrada que apresenta e garante estruturas de significação uniforme e válidas para toda uma sociedade, nas mais variadas dimensões. Não é mais a única produtora de sentido.⁸⁰ Há milhares de novas *opções*, todas de *igual valor*. O que antes era uma hegemonia - a religião -, é hoje apenas um dos itens do supermercado pós-moderno. Num mundo destituído de absolutos, em tempos de tantas opções, as questões éticas e morais não mais existem.⁸¹

Nessa perspectiva, não é mais Deus quem nos escolhe; o homem é quem o *seleciona* na prateleira do supermercado. E, assim, à medida que cresce no homem a necessidade de experimentar o maior número possível

⁷⁸ Ibidem, pp. 58,59.

⁷⁹ LIBANIO, João Batista. **As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé**, p. 32.

⁸⁰ FERNANDES, Ruben César. **Os Vários Sistemas Religiosos em Face do Impacto da Modernidade**. Maria Clara L. Bingemer (Org.). **O Impacto da Modernidade sobre a Religião**. São Paulo: Ed. Loyola., pp. 253-272. (Todo o artigo trata dessa questão).

⁸¹ AMORESE, Rubem Martins, op. cit., p. 49.

de opções, a pluralidade vai tornando tudo por demais superficial, a ponto de valores como constância, fidelidade, e permanência transformarem-se em verdadeiras relíquias. O problema do homem moderno, portanto, não é a falta de religião, o ateísmo e o secularismo, mas, ao contrário, a super-oferta de sentido religioso que o cerca por todos os lados.

Temos outro problema sério, dentro dessa perspectiva religiosa pluralista, é que o homem toma para si a tarefa de moldar a própria síntese, ou seja, sua religião *particular*, com elementos vindos de diversos sistemas religiosos e teoricamente conflitantes.⁸² Adentra, assim, no cenário, o famoso sincretismo religioso, ou *salada mista religiosa*.

Aliada a tudo isso, verifica-se também uma deificação do mercado com sua mistificação sisífica das promessas de “felicidade e realização pessoal” baseadas na acumulação.⁸³ A religião foi satelizada e pulverizada,⁸⁴ o que provocou uma completa mudança de eixo, ou seja, um deslocamento da “instituição religiosa”, como produtora de sentido, esquemas e parâmetros para o fiel, para o sujeito da experiência religiosa. O indivíduo é que cria seu sistema próprio. Há, como vimos, na dimensão antropológica, uma nova caracterização do sujeito, com implicações sérias em sua identidade. Surge, então, a crise da plausibilidade religiosa, sobretudo das instituições religiosas

⁸² Nos últimos tempos, o Brasil vem experimentando um sincretismo religioso jamais visto. Citamos, aqui, o artigo de José Jorge de Carvalho sobre: Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea. Maria Clara L. Bingemer (Org.). **O Impacto da Modernidade sobre a Religião**. São Paulo: Loyola, pp. 133-160.

⁸³ Este conceito é puramente baseado na Teologia da Prosperidade, corrente teológica que preconiza que, pela morte de Jesus Cristo, todo crente tem o direito de reivindicar e tomar posse de toda sorte de bênçãos, não podendo aceitar nenhum tipo de enfermidade; a prosperidade material é o fundamento dessa teologia. Citamos, a título de informação, alguns teólogos protestantes que têm abordado o assunto: Ricardo Gondim. **O Evangelho da Nova Era**. São Paulo: Abba. 1993. Alen B. Pieratt. **O Evangelho da Prosperidade: Análise e Resposta**. São Paulo: Vida Nova. 1993. Paulo Romeiro. **Super Crentes. O Evangelho segundo Kenneth Hagin. Valnice Milhomens e os Profetas da Prosperidade**. Kenneth Hagin é americano e é o precursor de tal vertente teológica, com farta literatura sobre o assunto.

⁸⁴ STOTT, John R.W. **O Cristão em uma Sociedade não Cristã**. Rio de Janeiro: Ed. VINDE, pp. 71-74.

tidas por tradicionais.⁸⁵

Significa dizer que o mundo agora é regido pela lógica do poder econômico, do status, da posse, da aparência, da vitrine e do mercado. A religião torna-se plural e, em vários setores, mercantilizada, regida pelo mercado. Assistimos e assistiremos, ainda mais fortemente, uma grande explosão religiosa daqui para frente. Há um crescimento assustador dos movimentos religiosos, das denominações, que buscam atender as necessidades individuais das pessoas, pois elas são vistas como um grande mercado religioso.

Disso decorrem duas verdades: a primeira é que o centro das atenções, na pós-modernidade, é o homem e a segunda é que a fé, em grande parte, vive sob as influências do poder econômico. Ela tornou-se mais um produto a ser comercializado, consumido, buscando satisfazer sempre as necessidades do “cliente”. A subjetividade da cultura pós-moderna, regida pelo poder econômico, relativiza os valores cristãos, pois importa cada um com a sua fé, seja qual for.

Dessa forma, cada indivíduo toma para si a tarefa de formar sua própria religião, com elementos de várias matizes religiosas, desde que satisfaçam suas necessidades. Afirma-se o absoluto direito de escolha. “Passa-se facilmente do pluralismo religioso, que reconhece corretamente a verdade de todas as religiões, à convicção de que todas as religiões são igualmente verdadeiras”.⁸⁶ O que importa é o que toca o indivíduo naquele momento. No momento seguinte pode-se afirmar outra verdade religiosa sem qualquer dificuldade, desde que as emoções sejam satisfeitas. Na verdade descobre-se uma psicologização da fé. Emerge disso tudo o “*culto ao Eu*”. O que importa é o que o indivíduo sente. Algo como “*se sinto, logo existo*”. Perde-se completamente a dimensão comunitária da fé, ou seja, sua raiz social.

O religioso pós-moderno carrega em si uma abertura, quase que absoluta, para as mais diversas formas de experimentar e viver a realidade do Absoluto. O grande perigo dessa prática religiosa é tornar-se esotérica, sincrética, descomprometida, cósmica e meramente naturalista. Portanto,

⁸⁵ SOLONCA, Paulo. **Inovando uma Igreja Tradicional**. J. Scott Horreca (Editor), p. 119 passim.

⁸⁶ LIBANIO, João Batista, op. cit., p. 61.

cabe aqui mais uma palavra do teólogo João Batista Libânio sobre o pano de fundo do fenômeno religioso atual, sobretudo, no que podemos chamar de volta ao sagrado:

O surto do sagrado é uma outra face da secularização da sociedade moderna e pós-moderna e não sua negação [...] Prossegue na linha da individualização, da subjetivação, da privatização da religião na modernidade [...] as experiências religiosas vinculadas a uma Instituição, no caso do mundo ocidental, ao Cristianismo, quer na sua forma católica, quer protestante, perdem plausibilidade. Já não são as Igrejas ou religiões institucionais que criam necessariamente o espaço da experiência religiosa. Antes, pelo contrário, elas perdem força e deixam o sagrado solto, entregue às vivências pessoais, individuais em processo crescente de privatização e individualização”.⁸⁷

Nessa volta ao sagrado, vive-se uma espécie de *doping* religioso-tecnista, com matizes totalmente pós-modernos, que recebem ainda uma forte influência oriental, que, diga-se de passagem, bem acolhida e depurada, inspira-nos por demais. Entretanto, não é o que temos assistido. O ocidente vive uma “orientalização religiosa”, assim como o oriente vive uma “ocidentalização econômica”. Nessa perspectiva religiosa, o que ganha grandeza e valor, é o fato de que cada pessoa tem a plena liberdade de construir sua própria espiritualidade. O importante é o que funciona. Vive-se um grande mercado ou shopping religioso, com suas múltiplas opções. Ou, numa outra imagem, não importa se a espiritualidade é do tipo *à la carte* ou *bufê*. A satisfação tem mais valor do que o conteúdo. É certo que opções de escolha sempre existiram, mas nunca com tanta intensidade. A sociedade tradicional, assim, deixa de existir e dá lugar a uma espécie de sociedade-supermercado, na qual valores tidos como absolutos são relativizados.⁸⁸

⁸⁷ Ibidem, In: CALIMAN Cleto (org.). **A Sedução do Sagrado. O Fenômeno Religioso na Virada do Milênio**, p. 56.

⁸⁸ MIRANDA, Mário de França. **A Salvação Cristã na Modernidade**. Maria Clara L. Bingemer (Org.). **O Impacto da Modernidade sobre a Religião**. São Paulo: Ed. Loyola. 1992

O que temos percebido é o surgimento das novas religiões de consumo. Aderir a um determinado grupo religioso significa sentir-se parte integrante do primeiro mundo, significa pertencer à contemporaneidade. Ora, dentro dessa crise do qualitativo e do quantitativo, a grande pergunta é: Em meio a essa pluralidade religiosa, onde estão as grandes realizações desses novos grupos? A questão é: Estamos ou não vivendo uma espécie de mini-renascença na área religiosa e na espiritualidade ocidental com o surgimento desses novos movimentos? Um dos grandes desafios à fé cristã é discernir se a sociedade tem mudado diante dessa efervescência religiosa, incluindo os novos movimentos evangélicos.⁸⁹ Tudo leva a crer que sim.

Outro aspecto igualmente sério desse contexto é que a religiosidade pós-moderna tornou-se individualista, perdendo muito de sua dimensão comunitária.⁹⁰ Por outro lado, como disse Lévi-Strauss, a humanidade está constantemente em luta com dois processos. Um destes processos aspira a instaurar a unificação, enquanto que o outro visa manter ou restabelecer a diversificação.⁹¹

Entretanto, o que temos, infelizmente, é um campo fértil para o florescimento de toda sorte de seitas, grupos religiosos, com suas “patologias” espirituais, todos vencidos pelo poder econômico, utilizando, portanto, todo um ferramental de mercado, pois atuam exatamente nessa dinâmica, onde a fé torna-se um produto, e os fiéis verdadeiros consumidores. Toda essa “clientela” carece de um sentimento de pertença, comunitário, de integração, de solidariedade e de afetividade. Alberto Antoniazzi classifica os períodos religiosos dos últimos séculos da seguinte forma:

1) Uma primeira etapa da modernidade (séc. XVII-XVIII) em que as

⁸⁹ HARMS-WIEBE, Raymond Peter. **Estrutura Criativa no contexto Metropolitano: Passos de um Processo de Transformação**. J. Scott Horrell (Editor). São Paulo: Ed. Vida Nova, p. 29 passim.

⁹⁰ CARVALHO, José Jorge. **Características do Fenômeno Religioso na Sociedade Contemporânea**. Maria Clara L. Bingemer (Org.). **O Impacto da Modernidade sobre a Religião**. São Paulo: Ed. Loyola, p. 133 passim.

⁹¹ SUESS, Paulo. **Evangelização e Inculturação. Conceitos, Questionamentos, Perspectivas**. Márcio Fabri dos Anjos (Org.). **Inculturação: Desafios de Hoje**, 1994, p. 27.

Igrejas Cristãs, inclusive e em primeiro lugar a Igreja Católica, são religiões de estado, e do Estado absolutista que impõe aos fiéis a religião do rei (regalismo); 2) uma segunda etapa da modernidade, que ocupa boa parte dos séculos XIX e XX (mas já inicia na Revolução Francesa); esta etapa é marcada, sobretudo pelo confronto entre ideologias totalitárias (fascismo, comunismo, mas também – embora concedendo espaço às Igrejas na esfera da vida privada – liberalismo), que tendem a marginalizar ou suprimir a religião na sociedade; 3) uma terceira etapa, atual, em que a religião estaria, por assim dizer, “solta”, não mais presa ao Estado, nem condicionada pelo antagonismo com ele, mas como que flutuante sobre as ondas da sociedade, à deriva, “livre” de tomar seus rumos.⁹²

Seguindo o mesmo rastro do fenômeno religioso atual, que traz grandes desafios à reflexão teológica e exige dela respostas urgentes, a busca do sagrado se perde em meio às ofertas de se experimentar as mais variadas realidades religiosas a partir de uma perspectiva absurdamente consumista. A dimensão transcendental desaparece. Na verdade, paradoxalmente, o atual sagrado promove e concretiza uma profunda indiferença à realidade do próprio sagrado. Maria Clara L. Bingemer diz que:

No Brasil hoje, assim como em muitas outras partes do mundo ocidental moderno, que se considerava liberto da opressão e do “*ópio*” da religião, explode de novo, com intensa força, a sedução do Sagrado e do Divino, des-reprimido e incontrolável. É o fenômeno das chamadas “seitas” ou grupos religiosos alternativos, novos movimentos religiosos que povoam o campo religioso com novas e desconcertantes formas de expressão, assustando e intrigando as Igrejas históricas tradicionais, as Ciências Sociais e os bem-pensantes.⁹³

⁹² ANTONIAZZI, Alberto. **O Sagrado e as Religiões no limiar do Terceiro Milênio**. In: CALIMAN, Cleto (org.). **A Sedução do Sagrado. O Fenômeno Religioso na Virada do Milênio**. pp. 11-12.

⁹³ BINGEMER, Maria Clara L. **A Sedução do Sagrado**. In: CALIMAN Cleto (org.). **A Sedução do Sagrado. O Fenômeno Religioso na Virada do Milênio**, p. 79.

O que significaria “teologia” num contexto pós-moderno? A teologia, como a conhecemos no ocidente, poderia continuar firmada em seus fundamentos teóricos, que, com frequência 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 uma predisposição para realizar bem a tarefa de falar de ‘Deus’ e para libertar a si mesmo dos seus próprios ídolos.⁹⁴

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.⁹⁵ 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 vivenciam.⁹⁶

A desconstrução lingüística, de alguma forma, acentuou o movimento do pluralismo religioso e tal movimento trouxe de volta velhas questões cristológicas revestidas com a roupagem da pós-modernidade. Significa dizer que, pluralismo religioso e cristologia, obrigatoriamente caminham juntas, cabendo ao cristianismo o desafio do diálogo, sem, contudo, abrir mão de seus pressupostos fundantes e de sua identidade cristológica, eixo central da Fé Cristã.

⁹⁴ MARDONES, José Maria. **El Desafío de la Postmodernidad al Cristianismo**, p. 102.

⁹⁵ SANTOS, Jair Ferreira, op. cit., p. 139 passim. Com humor, leveza e profundidade o autor trata muito bem da questão do homem pós-moderno.

⁹⁶ DERRIDA, Jacques. **Margins of philosophy**. Chicago: University of Chicago Press, 1981. p. 198.

CONCLUSÃO

O que realizamos foi uma leitura descritiva do nosso tempo, onde, resumidamente, verificamos o atual momento histórico, sobretudo o seu *ethos*, vital na constituição e formação da cultura. Por isso, contemplamos a pós-modernidade em suas dimensões sociocultural, antropológica e religiosa, estabelecendo uma tentativa de definição para cada um dos seus paradigmas.

A via pela qual percorremos foi de fundamental importância não apenas para análise do nosso tempo, mas também para obter elementos de aferição sobre o pluralismo religioso que campeia nossa cultura. Um dos elementos focais do texto foi constatar o caldo religioso pluralista no qual a cultura religiosa está inserida e como a sociedade está marcada pela desesperança e por um vazio existencial muito grande, afetando diversos setores da sociedade e, conseqüentemente, da vida humana, fruto de uma cultura predominantemente marcada pelo poder do econômico, no qual as leis do mercado é que ditam as normas das relações humanas e do próprio homem com a criação, tornando a nossa casa um lugar praticamente inabitável.

Queremos levantar algumas questões para reflexões a partir do texto, tais como: Como tornar o anúncio do verdadeiro Evangelho de Jesus Cristo relevante, atual e impactante no contexto da pós-modernidade? Quais os desafios à fé cristã diante de uma cultura marcadamente pluralista e, por conseqüência, relativizada? Haveremos de abrir mão da unicidade e universalidade Crísticas a fim de convivermos com tal cultura? Como se viver a fé cristã nesse contexto, tendo que transitar e se colocar entre os paradigmas exclusivista, inclusivista e o pluralista no diz respeito às questões cristológicas e soteriológicas? E por fim, sem esgotar os possíveis questionamentos, como anunciar o Evangelho libertador de Jesus Cristo no contexto em que o homem tornou-se agora adepto de uma religião de consumo, alinhada aos ditames mercadológicos, cujo centro é antropológico?

ABSTRACT

Looking at our time, named the Post-Modern Time, we realize that one of its great marks is the plurality-a highly pluralist society. For this exact reason, loaded with superficiality and emptiness. Huge amounts of options for a same product are displayed, as a big supermarket, always giving us the opportunity to choose what pleases us more.

In this desecrated world, from where God was banned, in which the last and only word is that of man's and where rely the resemblances of spiritual vitality, designed by the institutional leadership, is possible to identify the marks of tyranny and spiritual pharisaism, shaped by the legalism, the fleshy conservatism and by paranoid, this last one held by them who usurp the authority of the Word and Gospel of Grace, the free gift-and that authority belongs only to them.

In this new world, God has serious housing problems, because the man, having attained his majority, don't need God anymore and throws Him to the borders of existence, with serious ethics consequences to man itself, bounded by the consume religions. In this way, the Author engages three fundamental dimensions of the Post-Modern model, where he searches a descriptive look, with the objective of extracting from this phenomenological analysis some important elements as a background for a deeper, *a posteriori* investigation of Christianity, specially in our country, at the light os those results.

That's our task!

Keywords: Post-Modernism, Christianity, Anthropology, culture, society.