

Identidade Cristã e Ecoteologia: Fundamentos para um Ethos Público-Ecológico

Christian Identity and Ecotheology: Foundations for a Public
and Ecological Ethos

Kauan Taranto¹

Resumo: Este artigo analisa a convergência entre a crise identitária da modernidade tardia e a devastação ecológica, compreendendo-as como expressões de uma fragmentação ontológica, comunitária e espiritual. Argumenta-se que a identidade cristã, fundamentada na relacionalidade trinitária e na alteridade, constitui um fundamento epistêmico capaz de confrontar o hiperindividualismo e propor um ethos público-ecológico alternativo. A partir de uma investigação teórico-bibliográfica e hermenêutica, em diálogo com Adorno, Horkheimer, Bauman, Han, Moltmann, Gesché, Bonhoeffer e Papa Francisco, o estudo aponta que a ecoteologia emerge como horizonte de reconciliação entre ser humano, Deus e criação. O texto propõe itinerários conceituais para uma antropologia relacional que, enraizada na Trindade, promove responsabilidade solidária, cuidado integral e esperança pública frente às contradições do capitalismo tardio.

Palavras-chave: Antropologia relacional; Ecoteologia; Identidade cristã; Modernidade tardia.

Abstract: This article examines the convergence between the identity crisis of late modernity and ecological devastation, understood as expressions of an ontological, communal, and spiritual fragmentation. It argues that Christian identity, grounded in Trinitarian relationality and otherness, provides an epistemic foundation capable of confronting hyper-individualism and proposing an alternative public-ecological ethos. Based on

Recebido em 17 de junho 2025
Aceito em 29 de outubro de 2025

¹ Bacharelado em Teologia pela Faculdade Internacional Cidade Viva (FICV). E-mail: tarantokauan@gmail.com

a theoretical-bibliographic and hermeneutical investigation, in dialogue with Adorno, Horkheimer, Bauman, Han, Moltmann, Gesché, Bonhoeffer and Pope Francis, the study highlights ecotheology as a horizon of reconciliation between humanity, God, and creation. The article outlines conceptual itineraries for a relational anthropology that, rooted in the Trinity, fosters solidarity, integral care, and public hope in response to the contradictions of late capitalism.

Keywords: Christian identity; Ecotheology; Late modernity; Relational anthropology.

Introdução

A contemporaneidade revela-se marcada por uma dupla crise: a crise de identidade do sujeito e agonia da criação. Nesse horizonte, o Papa Francisco adverte que “não há duas crises separadas, uma ambiental e outra social, mas uma única e complexa crise socioambiental”². Esse diagnóstico evidencia a inseparabilidade entre a crise da identidade moderna e a degradação da criação, revelando uma ruptura estrutural, teológica e civilizacional, própria da modernidade tardia, que desarticulou as relações entre humanidade, transcendência e natureza.

Nesse cenário, Zygmunt Bauman observa que:

No limiar da era moderna fomos emancipados da crença no ato da criação, da revelação e da condenação eterna. Com essas crenças fora do caminho, nós, humanos, nos encontramos ‘por nossa própria conta’ [...] E o que o homem faz, o homem pode desfazer.³

Para Bauman, a modernidade líquida dissolveu instituições sólidas, como família e Igreja, e com isso produziu um processo de descristianização. Contudo, como destaca De Groot, o próprio Bauman admite que essa erosão não significou a eliminação da religiosidade, mas o surgimento de formas fluídas e auto-orientadas

² PAPA FRANCISCO, *Laudato si’: sobre o cuidado da casa comum*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 108

³ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.36-37.

de espiritualidade, frequentemente fora das estruturas institucionais⁴.

A fragmentação do sujeito na modernidade tardia não apenas expõe sua vulnerabilidade, mas também se converte em combustível para estruturas socioeconômicas dependentes dessa instabilidade. O capitalismo tardio, por exemplo, transforma a contínua incerteza identitária em motor de consumo, produzindo subjetividades descartáveis e constantemente renováveis⁵. O paradigma tecnocrático, ao absolutizar a racionalidade instrumental, converte a vida em objeto de cálculo; nesse processo, “todos os fins para os quais o homem se mantém vivo tornam-se nulos”⁶. Como observa o Papa Francisco, “os produtos da técnica não são neutros, porque criam uma trama que acaba por condicionar os estilos de vida”⁷. Também as chamadas espiritualidades líquidas⁸ florescem nesse terreno instável, oferecendo sentido imediato, porém sem horizonte escatológico.

Diante desse quadro, a identidade cristã de caráter relacional mostra-se capaz de restaurar o horizonte ontológico e espiritual rompido, reintegrando sujeito, comunidade e cosmos na comunhão do Deus trino. Importa notar que essa fragmentação espiritual e social não se restringe à esfera religiosa: ela repercute também na compreensão antropológica do ser humano. A crise antropológica e moral, ao deslocar o ser humano de sua condição de criatura relacional para o centro de um projeto antropocêntrico autossuficiente, produziu um colapso da identidade pessoal e coletiva⁹.

Nesse paradigma, argumenta Jürgen Moltmann, “Deus foi pensado dissociado do mundo, para que, dessa forma, o mundo pudesse ser dominado sem a presença incômoda de Deus e sem ele o homem pudesse viver no mundo. Se Deus está somente no além, então está permitido dominar o alguém sem Deus e a partir de

⁴ DE GROOT, Kees. *Three types of liquid religion. Implicit Religion*, v. 11, n. 3, p. 277-278, 2008.

⁵ BAUMAN, 2001, p. 12-15.

⁶ ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução da edição alemã de 1969. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. Reimpr. 2006. p. 52

⁷ PAPA FRANCISCO, 2015, n. 107, p.84.

⁸ DE GROOT, 2008. p. 277-278

+ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 46.

concepções de vida próprias.”¹⁰ Como aponta o Papa Francisco, a exploração predatória da natureza, fruto do mesmo paradigma tecnocrático que reduz a vida a objeto de cálculo e domínio¹¹, evidencia o rompimento da comunhão entre humanidade e cosmos, configurando uma fratura relacional que é, ao mesmo tempo, social, ética e teológica¹².

Sustenta-se, neste trabalho, a hipótese de que a identidade cristã, enraizada na tradição teológica trinitária e informada por uma antropologia relacional, possui densidade crítica suficiente para confrontar os pressupostos do hiperindividualismo moderno¹³ e articular uma epistemologia alternativa de matriz intersubjetiva, fundada na interdependência e na corresponsabilidade ecológica.

Como afirma Moltmann, “a teologia cristã transforma-se na fantasia em prol do Reino de Deus no mundo e em prol do mundo no Reino de Deus. [...] torna-se uma teologia pública que compartilha ‘os sofrimentos desta época’ e formula suas esperanças em Deus no lugar em que vivem seus contemporâneos”¹⁴.

1. A Dialética da Subjetividade no Capitalismo Tardio

No contexto do capitalismo tardio¹⁵, uma biopolítica neoliberal produz o indivíduo voltado para o consumo de si mesmo e o

¹⁰ MOLTSMANN, Jürgen.; BOFF, Leonardo. *Há esperança para a criação ameaçada?* Petrópolis: Vozes, 2014. p.28.

¹¹ PAPA FRANCISCO, 2015, p.84-88.

¹² Cf. TILICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, 1984. p.20. Para Tillich, o objeto da teologia é aquilo que se torna questão de preocupação última para o ser humano. Assim, quando a ruptura com a criação compromete a relação fundamental do ser humano com o fundamento último da realidade, ela se configura também como uma fratura teológica.

¹³ LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. Trad: Mário Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004.

¹⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica; caminhos e formas de teologia cristã*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004. p. 13.

¹⁵ O termo capitalismo tardio (*Spätkapitalismus*) foi originalmente empregado por Werner Sombart para descrever o estágio posterior ao “capitalismo elevado” (1800–1914), marcado por industrialização madura e concentração econômica. Posteriormente, o conceito foi desenvolvido por autores como Ernest Mandel, Jürgen Habermas e Fredric Jameson, tornando-se categoria central de análise das contradições do capitalismo contemporâneo. INGLIS, David. *Better late than modern? Between 'late*

aprimoramento incessante, convertendo a liberdade pessoal em autoexploração¹⁶. Max Horkheimer e Theodor Adorno observaram que, na era do individualismo burguês, a individualidade foi subordinada à razão autopreservadora, tornando-se a síntese dos interesses materiais do sujeito moldado pelo mercado¹⁷. “O princípio da individualidade estava cheio de contradições desde o início. [...] Em sua aparente liberdade, [o indivíduo] era o produto de sua aparelhagem econômica e social”¹⁸. Nesse regime, o indivíduo deixa de ser uma entidade autônoma e converte-se em um projeto gerencial de si mesmo, regulado por mecanismos econômicos e performativos¹⁹ que o fragmentam e instrumentalizam.

Byung-Chul Han diagnostica que a sociedade contemporânea opera sob um regime de positividade, no qual o indivíduo se subjugava ao imperativo do desempenho, engajando-se em sua própria exaustão²⁰. O sujeito deslocou-se do modelo disciplinar para um poder autoimposto: saiu-se da ordem severa do “você deve” para o imperativo otimista do “nós podemos”, impondo ao indivíduo uma compulsão contínua de performance, que culmina no esgotamento existencial característico da chamada “sociedade do cansaço”²¹. Em suas palavras, “[a] positividade do poder é mais eficiente que a negatividade do dever”²², isto é, instaura-se uma autocobrança permanente que destrói a interioridade e a sensibilidade do indivíduo.

Em suma, a subjetividade neoliberal fragmenta o ser: o indivíduo é visto como agregado de funções e métricas, não como um

capitalism’ and ‘late modernity’. *European Journal of Social Theory*, v. 27, n. 4, p. 521-539, 2024.

¹⁶FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 231.

¹⁷HORKHEIMER, Max. *Ascensão e declínio do indivíduo*. Eclipse da Razão. São Paulo: Centauro Editora, 2000. p.139-141.

¹⁸ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução da edição alemã de 1969. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. Reimpr. 2006. p.145.

¹⁹ Cf. também ADORNO, Theodor W. *A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*. Margem Esquerda, n. 7, São Paulo: Boitempo, 2006, onde o autor explora como o sujeito contemporâneo é moldado por estruturas autoritárias sob uma aparência de autonomia.

²⁰ HAN, Byung-Chul. *A sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015. p.25

²¹ HAN, 2015. p. 25

²² HAN, 2015. p. 25

tudo integrado. O *zeitgeist* impele o sujeito a investir no consumo²³ e na auto-objetificação mercadológica como simulacros de propósito existencial²⁴. O “eu” tornou-se a instância prioritária de sentido e legitimação, configurando uma subjetividade que opera sob a lógica da imanência²⁵, e favorecendo, assim, um *ethos* existencial hedonista. Conforme Lipovetsky, construiu-se uma nova forma de civilização, não orientada para conter os impulsos do desejo, mas para maximizá-los²⁶. Em outras palavras, inaugurou-se uma civilização emancipada do *telos* de uma moralidade teleológica, como a do cristianismo ocidental, por exemplo, mas que permanece orientada por outra moralidade: a lógica capitalista. Como lembra Anselm Jappe, o capitalismo tardio instaurou uma dinâmica própria, na qual “o lado abstrato do trabalho prevalece sobre o concreto [...], e essa inversão explica a natureza destrutiva e cega da sociedade capitalista”²⁷. Assim, a modernidade encontra-se submetida a uma moral da mercadoria, que regula comportamentos pela lógica do valor e do consumo, fundada na mercantilização das relações e consumo e na eficiência como critérios últimos de significado.²⁸

Adorno e Horkheimer alertam que, no instante em que o ser humano elide a consciência de si mesmo como natureza, todos os fins para os quais ele se mantém vivo tornam-se nulos, e a entronização do meio como fim revela o desvario próprio de uma racionalidade instrumental²⁹. Desse modo, o sujeito moderno acaba por converter-se em meio para a manutenção do sistema, perdendo horizontes de finalidade existencial e de comunhão ontológica. Essa condição

²³ Cf. HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 155-156. Os autores criticam a falsa liberdade de escolha promovida pela indústria cultural, onde o consumo é apresentado como expressão de individualidade, embora esteja rigidamente moldado por imperativos sistêmicos.

²⁴ HAN, 2015, p. 23.

²⁵ TAYLOR, Charles. *Ética da Autenticidade*. São Paulo: ÉRealizações, 2011. p.85.

²⁶ LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri, SP: Manole, 2005. p. 29.

²⁷ JAPPE, Anselm. *Fetishism and narcissism – the base of capitalism?*. *Estudios de Filosofía*, Medellín, n. 62, 2020. p. 156-158.

²⁸ JAPPE, Anselm. *Fetishism and narcissism – the base of capitalism?*. *Estudios de Filosofía*, Medellín, n. 62, 2020. p. 156-158.

²⁹ HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 59

redunda, segundo Moltmann, em “uma fé sem futuro, uma esperança sem direção e uma liberdade sem conteúdo”³⁰.

Na crítica da racionalidade moderna, empreendida por Adorno e Horkheimer, observa-se que, para o esclarecimento, ‘o que não se reduz a número [...] é considerado ilusão’³¹, o que significa que a natureza só adquire valor enquanto objeto de cálculo.: “a fórmula matemática é a mais sublime modalidade do mimetismo (...) a técnica efetua a adaptação ao inanimado a serviço da autoconservação”³². O Papa Francisco traduz esse diagnóstico em chave teológica ao afirmar que: “é preciso reconhecer que os produtos da técnica não são neutros, porque criam uma trama que acaba por condicionar os estilos de vida”³³. No mesmo contexto, o Pontífice denuncia a obsessão contemporânea com o “crescimento infinito”³⁴ fundada na “mentira da disponibilidade infinita dos bens do planeta”³⁵.

Para Moltmann, essa lógica mercantil e utilitarista da existência moderna desumaniza o indivíduo ao afastá-lo de sua vocação espiritual, substituindo o sentido por estímulos e o compromisso pelo imediatismo. O sujeito consumista é, em última análise, um ser despossuído de esperança, alienado da comunhão com a criação e com Deus³⁶. Em diálogo com essa crítica, o teólogo Adolphe Gesché propõe uma antropologia teológica que parte da convicção de que o ser humano não pode ser compreendido isolado de sua relação com o cosmos e com Deus. Gesché denuncia a tendência da teologia contemporânea tornar-se “acósmica”³⁷, isto é, concentrada exclusivamente no ser humano e esquecida do cosmos enquanto lugar teológico. Observa ainda que o conceito de criação é intrinsecamente teológico e comporta uma epistemologia específica da realidade, não redutível a nenhuma outra³⁸. Isso significa que a identidade cristã, quando alicerçada na relacionalidade trinitária, oferece não apenas

³⁰MOLTMANN, *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. 3 ed. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005. p. 281.

³¹ ADORNO e HORKHEIMER 1985. Reimpr. 2006, p. 19.

³² ADORNO e HORKHEIMER 1985. Reimpr. 2006, p. 23.

³³ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 83-84

³⁴ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 85-86

³⁵ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 85-86

³⁶ MOLTMANN, Jürgen. *Dio nel progetto del mondo moderno*. Brescia: Queriniana, 1999, p. 116.

³⁷ GÉSCHE, Adolphe. *El Hombre*. Traduzido por Mario Sala. 2a. Salamanca: Sígueme, 2010. p. 23.

³⁸ GÉSCHE, *El Hombre*, 2010, p.63.

uma visão ética ou moral, mas uma *episteme* própria que permite compreender a criação como dom, e não como mero objeto de cálculo tecnocrático.

Essa crítica abre caminho para uma antropologia em que a criação é mais do que um cenário neutro: é espaço de sentido. Jean-Michel Maldamé, analisando a obra de Gesché, sublinha que, para este autor, o ser humano é concebido como “excesso” e “enigma”, sempre aberto ao mistério de Deus e incapaz de encerrar-se em si mesmo³⁹. Mais recentemente, intérpretes da sua teologia propõem a ideia de uma “cosmologia soteriológica”, na qual o cosmos não é apenas um recurso ou ambiente passivo, mas lugar onde se realiza a salvação e o encontro com Deus⁴⁰. Nesse horizonte, a antropologia de Gesché reforça que a identidade cristã não se limita à dimensão comunitária intra-humana, mas envolve uma abertura radical: ao cosmos, enquanto âmbito teológico do dom da criação, e ao mistério divino, fundamento transcendente que confere sentido à existência.

Compreender a crise identitária do sujeito pós-moderno é reconhecer sua raiz teológica: a perda da comunhão com Deus, com o próximo e com a criação. Gesché recorda que uma teologia centrada apenas no ser humano se torna “acósmica”⁴¹, esquecendo que a criação é um dom teologal que funda a relação entre Deus, humanidade e cosmos. Moltmann, por sua vez, demonstra que a Trindade é o paradigma originário de toda relacionalidade e que a ruptura dessa comunhão trinitária gera uma antropologia de isolamento e um vazio escatológico⁴².

Como enfatiza Moltmann, essa crise de identidade não pode ser plenamente compreendida apenas nos marcos de uma crítica sociológica ou psicológica, pois “a crise que experimentamos não é

³⁹ MALDAMÉ, Jean-Michel. *L'Anthropologie théologique de A. Gesché*. Revue Théologique de Louvain, v. 35, n. 1, p. 3-17, 2004. p.7.

⁴⁰ Ao propor uma “cosmologia da salvação”, Gesché amplia a teologia clássica para incluir o cosmos como lugar teológico, ou seja, não apenas cenário da salvação humana, mas espaço em que Deus mesmo se deixa encontrar. Essa formulação desloca o foco antropocêntrico e abre caminho para uma ecoteologia fundamentada na relação entre Deus, humanidade e criação. GESCHÉ, Adolphe. *Dieu pour penser IV: Le Cosmos*. Paris: Cerf, 1993, p. 166. Apud: DIONGO ALPHONSE, Otshumbe. *La théologie du cosmos d'Adolphe Gesché à l'heure de l'urgence écologique*. RELIER: Revue interdisciplinaire d'études religieuses, v. 31, n. 1, 2023, p. 8.

⁴¹ GÉSCHE, Adolphe. *El Hombre*. Traduzido por Mario Sala. 2a. Salamanca: Sígueme, 2010. p. 23.

⁴² MOLTSMANN, Jürgen. *Nella storia del Dio trinitario: contributi per una teologia trinitaria*. Brescia: Queriniana, 1993. p. 17.

somente uma ‘crise ecológica’, nem pode ser superada com intervenções técnicas. Exige-se aqui uma conversão, a redescoberta de outros valores e convicções, uma nova postura diante da vida e um novo estilo de existência”⁴³. Isso inclui reconhecer que “os direitos fundamentais de que cada ser humano goza no campo econômico implicam também precisos deveres no campo ecológico”⁴⁴. Dietrich Bonhoeffer já advertia, em meio ao século XX, que o ser humano só existe autenticamente como “*estar-aí-para-outros*”⁴⁵ diante de Deus, de modo que o fechamento egocêntrico conduz à perda do próprio ser⁴⁶. Nesse horizonte, ganha força a exortação do Papa Francisco: “quando falamos de meio ambiente, fazemos referência também a uma particular relação entre a natureza e a sociedade que a habita [...] estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos”⁴⁷.

2. Trindade e Criação: Fundamentos para uma Ecoteologia Cristã

A identidade cristã fundamenta-se na convicção de que o ser humano foi criado *imago Dei*, à imagem de um Deus trino, Deus cuja realidade é relacional e pericorética, isto é, caracterizada por mútua interioridade e comunhão entre as Pessoas divinas⁴⁸. A *perichôresis*⁴⁹

⁴³ MOLTSMANN, 1999, p. 95.

⁴⁴ MOLTSMANN, 1999, p. 125.

⁴⁵ BONHOEFFER, Dietrich. *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Herausgegeben von Eberhard Bethge. München: Christian Kaiser Verlag, 1970. p. 193. Disponível em: <https://archive.org/details/bonhoeffer-dietrich-widerstand-und-ergebung.-briefe-und-aufzeichnungen-aus-der-h/page/192/mode/2up>.

Acesso em: 29 maio 2025. Tradução do autor. (*Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist*)

⁴⁶ BONHOEFFER, 1995, p. 52.

⁴⁷ PAPA FRANCISCO, 2015, p.139.

⁴⁸ MOLTSMANN, 2005, p. 406.

⁴⁹ A perichôrese trinitária entende-se pela mútua compenetração e inabitação das três Pessoas Divinas entre si. As Pessoas divinas, em sentido pericorético, formam por si mesmas sua unidade no círculo eterno da vida divina e do amor recíproco e relacional de cada uma das Pessoas da Trindade, uma pela outra, e também para o desenvolvimento na relação entre Deus e o homem, da comunhão eclesial e social. BORDIGNON-MEIRA, André Luiz. *A Trindade como relacionamento misericordioso na relação humana, a partir de Von Balthasar*. Revista Eletrônica Espaço Teológico, São Paulo, v. 11, n. 19, p. 37-45, jan./jun. 2017. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto>. Acesso em: 31 ago. 2025.

divina, além de embasar a comunhão eclesial, propõe um *ethos* cultural alternativo: “a Igreja é chamada a ser sinal escatológico e sacramento de comunhão em meio a uma cultura da fragmentação”⁵⁰. Essa lógica relacional não se restringe ao humano, mas estende-se a toda criação, pois, como afirma Moltmann, “vida é comunicação. A vida da criação é a comunhão da criação comunicante”⁵¹.

Segundo Moltmann, o paradigma originário da fé cristã é relacional: ser amado pelo Pai, assumido por Cristo e vivificado pelo Espírito Santo insere o sujeito cristão em um tecido ontológico de relações divinas⁵². Ele argumenta que a doutrina trinitária não pode ser entendida fora do contexto de comunhão, a Trindade é a estrutura relacional de Deus em si mesmo e o fundamento último de toda ética da alteridade. A criação, originada e sustentada pelo Deus triúno, é chamada a refletir essa comunhão dinâmica, em vez de uma organização hierárquica ou funcionalista⁵³. É certo, contudo, que nem todas as tradições cristãs reconhecem essa dimensão: interpretações dominionistas⁵⁴, por exemplo, tendem a ler o mandato de Gênesis 1:28 como autorização para um domínio humano irrestrito sobre a

⁵⁰ MOLTSMANN, 2005, p. 406.

⁵¹ MOLTSMANN, *Ética da Esperança*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 87.

⁵² MOLTSMANN, *Dio nella creazione: dottrina ecologica della creazione*. 3. ed. Brescia: Queriniana. 2007, p. 25-27.

⁵³ MOLTSMANN, 2007, p. 27.

⁵⁴ Neste artigo, os autores utilizam o termo teologias do domínio (no plural) para designar diferentes expressões do mesmo fenômeno teológico, marcado pela compreensão de que o papel da Igreja no mundo é “conquistar espaços sociais” como sinal da realização do Reino de Deus. Essa perspectiva é geralmente descrita pela literatura anglófona como dominionism. Frederick Clarkson, por exemplo, define-o como a ideia teocrática segundo a qual Deus teria chamado cristãos conservadores a exercer domínio sobre a sociedade, ao assumir o controle das instituições políticas e culturais. O estudo ressalta duas variantes principais: (a) a Teologia dos Sete Montes (7M), de origem pentecostal/neopentecostal, que propõe o domínio sobre sete esferas da sociedade (família, religião, educação, governo, mídia, arte e economia), e (b) o Teonomismo Reconstrucionista (TR), de origem reformada, que defende a aplicação da lei bíblica como base da lei civil. Apesar de suas diferenças contextuais e teológicas, ambas compartilham um núcleo comum: a defesa de uma supremacia cristã sobre o espaço público, configurando-se como expressões diversas de um mesmo projeto de dominionismo. NOVAIS, Tiago de Melo; CAMPOS, Breno Martins. *Teologias do domínio: revisitando fontes e autorias. Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 47, n. 2, p. 29-40, jul./dez. 2021. Disponível em: <http://revistas.est.edu.br/index.php/PR>. Acesso em: 31 ago. 2025.

terra. Em contraste, a *Laudato Si'* recorda que o relacionamento do ser humano com o mundo deve ser de reciprocidade responsável, na qual “cultivar e guardar” significa cuidar e proteger a fecundidade da terra para as gerações futuras⁵⁵.

O ser humano, nessa perspectiva teológica, não é definido por sua capacidade de desempenho produtivo, mas por sua abertura à comunhão com Deus⁵⁶. Moltmann propõe que uma “reorientação na antropologia verá o ser humano e o seu mundo inseridos novamente nos grandes contextos cósmicos das condições de vida da terra e da evolução de todos os seres vivos, enfatizando a dependência natural da existência humana”⁵⁷. Essa antropologia relacional alinha-se à missão de Deus e à natureza própria da Igreja. Como expressa Johann Baptist Metz, “a Igreja define-se a si mesma em uma relação inconclusa e não realizada com o mundo. Quando volta seus olhos para dentro, perde-se a si mesma de vista. [...] A Igreja seria, portanto, sempre isto: mundo sob a forma de servo procurando ser esperança para o mundo [...] definida primariamente não como espacial, mas como temporal”⁵⁸. Essa visão contrasta frontalmente com a epistemologia neoliberal, que reduz o sujeito ao seu valor de produtividade e instrumentaliza a identidade como mera adaptação ao mercado.

A práxis cristã, assim, não deve formar indivíduos para a autorrealização competitiva, mas para a comunhão, continuidade histórica da missão salvífica de Deus no mundo. Bonhoeffer enfatiza que a verdadeira identidade da Igreja manifesta-se em sua disposição de servir ao próximo. Nas palavras do teólogo mártir, “a Igreja só é Igreja quando está ali para os outros”⁵⁹; por isso, “não é por meio de conceitos, mas por meio do exemplo que sua palavra adquire ênfase e força”⁶⁰. Em Cristo reconciliam-se justiça e misericórdia, encarnação e criação, transcendência e imanência, conduzindo o sujeito cristão a compreender sua existência não como produto de desempenho, mas como parte da metanarrativa redentora. Como afirma Moltmann, “na fé cristã o homem descobre sua humanidade pelo fato de já ser amado

⁵⁵ PAPA FRANCISCO, 2015, n. 66, p.52.

⁵⁶ MOLTSMANN, 2007, p. 24

⁵⁷ MOLTSMANN, 2012, p. 167.

⁵⁸ METZ, J. B. *Teologia Política*. Trad. Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1976. p. 53.

⁵⁹ BONHOEFFER, 1970. p. 193.

⁶⁰ BONHOEFFER, 1970. p. 193.

por Deus não obstante sua inumanidade”⁶¹, revelando que a autocompreensão autêntica emerge do encontro com Deus. Nesse sentido, Adorno e Horkheimer observaram, na conclusão de sua *Dialética do Esclarecimento*, que “através do sacrifício derradeiro, o sacrifício do homem-Deus, destruiu, na ideologia, a autoconservação”, instaurando uma ruptura redentora na lógica do poder⁶². Ou seja, na *imitatio Christi* consuma-se a superação da lógica meritocrática por meio de um amor que reconcilia natureza e graça em vista da redenção.

3. A Igreja e a Casa Comum: Teologia Pública e Missão Ecológica

O Papa Francisco assinala que, quando o ser humano absolutiza sua autonomia e se entrega aos impulsos imediatos, torna-se vulnerável diante do poder desmedido que ele próprio engendrou⁶³; falta-lhe um fundamento moral sólido que o contenha e o reconduza à responsabilidade por sua própria condição e pela vida em comum⁶⁴. Assim, o desafio contemporâneo é essencialmente teológico e antropológico. Jürgen Moltmann adverte que a crise ambiental não pode ser reduzida a aspectos técnicos ou econômicos, mas deve ser entendida em sua profundidade espiritual e civilizacional: “a crise ecológica é uma crise de toda civilização moderna técnico-científica, e não somente uma crise de seus recursos naturais de sobrevivência. Ela caracteriza não somente uma crise moral da humanidade, mas também uma crise religiosa”⁶⁵.

Desde o relato criacional em Gênesis⁶⁶, o ser humano é instituído não como dominador absoluto, mas como mordomo da

⁶¹ MOLTSMANN, *Uomo: l'antropologia cristiana tra i conflitti del presente*. 2.ed. Brescia: Queriniana, 1991, p. 188.

⁶² HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. p.166.

⁶³ PAPA FRANCISCO, 2015, p.5-6.

⁶⁴ PAPA FRANCISCO, 2025, p.6.

⁶⁵ MOLTSMANN, BASTOS, Levy. *O futuro da criação*. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2011, p. 52.

⁶⁶ O relato da queda (Gn 3) revela a dimensão originária do pecado como ruptura de relações: com Deus, consigo mesmo, com o próximo e com a criação. O chamado a “cultivar e guardar” a terra (Gn 2,15) é pervertido em desejo de posse e domínio absoluto, inaugurando o que a tradição passou a

terra, imagem de Deus cuja vocação se manifesta em relacionamento e responsabilidade diante de todas as criaturas. Essa verdade é radicalizada na encarnação: em Cristo manifesta-se a plenitude da identidade humana relacional e teleológica, pois Ele é descrito pela teologia do Novo Testamento como Senhor cósmico, “por meio de quem e para quem todas as coisas foram criadas”, e em quem tudo subsiste (cf. Cl 1,16-17). A encarnação revela, portanto, a vocação humana de co-participar da reconciliação de todas as coisas. Como notam Adorno e Horkheimer, na visão cristã “o sacrifício do homem-Deus” inaugura um novo princípio que destrona a autoconservação egoísta⁶³; Cristo, pelo “sacrifício derradeiro”, abre a possibilidade de uma humanidade relacional que já não vive para si, mas para Deus e para o próximo. O cosmos, portanto, não pode ser visto como simples palco ou adorno da história humana. Pelo contrário, “reconhecer a realidade criada como dom de Deus e devolver o cosmos ao homem no seu sentido de universo teológico é, atualmente, a mais urgente tarefa da teologia da criação”⁶⁷.

Moltmann reforça essa perspectiva *teocósmica* ao afirmar que “o Deus criador do céu e da terra está presente em cada uma de Suas criaturas e em toda a comunhão criatural, através de seu Espírito cósmico. Deus não é apenas o criador do mundo, mas também o Espírito do universo”⁶⁸. A sua pneumatologia cósmica redefine a natureza não como objeto neutro de exploração, mas como espaço sacramental da presença divina, onde cada ser é sustentado pelo Espírito⁶⁹. Em consonância com essa visão, a *Laudato Si'* denuncia o esquecimento da interdependência entre a humanidade e a criação como causa de um adoecimento não apenas ecológico, mas também espiritual e social⁷⁰. O Papa alerta que crescemos sob a ilusão de sermos proprietários e dominadores da Terra, autorizados a saqueá-

chamar de pecado original. Em chave ecológica, esse pecado não se limita a um ato individual, mas manifesta-se como uma estrutura histórica de dominação. PAPA FRANCISCO, na *Laudato Si'*, recorda que essa leitura da queda permanece atual, pois o antropocentrismo desordenado continua a produzir a devastação do mundo criado (PAPA FRANCISCO, 2015, n. 66–67, p. 52-53). Assim, o pecado original pode ser compreendido como raiz profunda da lógica moderna e capitalista de exploração, o que Jappe descreve como fetichismo e narcisismo, e que Moltmann relê como a perda da comunhão trinitária refletida na criação.

⁶⁷ GESCHÉ, 2010, p. 28, apud ALEXANDRE, 2022, p. 29.

⁶⁸ MOLTSMANN, 2007, p. 26.

⁶⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola, 2002, p.120- 123.

⁷⁰ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 43

la, e que a violência latente num coração humano ferido pelo pecado manifesta-se nos sintomas de doença que observamos no solo, na água, no ar e nos seres vivos⁷¹. Por isso mesmo, Francisco afirma que a Terra figura hoje entre “os pobres mais abandonados e maltratados”⁷², pois “geme e sofre as dores do parto”⁷³ (cf. Rm 8,22).

O desígnio abrangente de Deus, portanto, não visa apenas à salvação da humanidade individualmente, mas à restauração de toda a ordem criada. A redenção em Cristo possui um alcance cósmico, restaurando a justiça, a paz e a harmonia originalmente intentadas pelo Criador⁷⁴. Torna-se urgente recuperar a consciência de que o ser humano está inserido na vasta rede da vida de Deus, com deveres éticos inalienáveis⁷⁵ derivados dessa condição, como o cuidado amoroso da criação, a solidariedade para com os vulneráveis e a corresponsabilidade comunitária, os quais são fundantes da identidade cristã relacional.

A identidade da Igreja, nesse horizonte, pode ser compreendida como uma vocação relacional, missionária e pública. Relacional, porque se baseia na comunhão trinitária e se expressa em práticas de alteridade e solidariedade⁷⁶; missionária, porque existe para testemunhar a reconciliação de Deus em Cristo não apenas na dimensão individual, mas também na comunitária e cósmica;⁷⁷ e pública-ecológica, pois, como lembra o Papa Francisco, a fé cristã é inseparável do cuidado com a criação e da compaixão pelos mais frágeis⁷⁸. Em suma, a identidade da Igreja é ser sacramento de

⁷¹ PAPA FRANCISCO, 2015, p.91.

⁷² MOLTSMANN, 2002, p. 123.

⁷³ MOLTSMANN, 2002, p. 123.

⁷⁴ PAPA FRANCISCO, 2015, n. 83,100, p. 64, 78.

⁷⁵ A noção de deveres éticos inalienáveis no horizonte da identidade cristã pode ser compreendida como aqueles que derivam da condição do ser humano enquanto criatura relacional em comunhão com Deus, com o próximo e com a criação. O Papa Francisco lembra que “não há duas crises separadas, uma ambiental e outra social, mas uma única e complexa crise socioambiental” (PAPA FRANCISCO, 2015, p. 108), destacando o cuidado da criação e a solidariedade com os pobres como exigências éticas universais (PAPA FRANCISCO, 2015, p. 139, 211). Moltmann, por sua vez, insiste que a antropologia cristã deve ser reconduzida às suas bases ecológicas, enfatizando a corresponsabilidade comunitária e o dever de viver em interdependência com toda a criação (MOLTSMANN, 1999, p. 95; 2007, p. 27).

⁷⁶ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 52-53.

⁷⁷ MOLTSMANN, 2002, p. 118-124.

⁷⁸ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 52.

comunhão e sinal de cuidado integral, oferecendo ao mundo um horizonte alternativo em meio à fragmentação da modernidade tardia⁷⁹. Como sintetiza Francisco, “nós, cristãos, somos chamados a aceitar o mundo como sacramento de comunhão, como forma de partilhar com Deus e com o próximo numa escala global. É nossa humilde convicção que o divino e o humano se encontram no menor detalhe da túnica inconsútil da criação de Deus, mesmo no último grão de poeira do nosso planeta”⁸⁰.

O Reino de Deus manifesta-se como esperança para toda a criação, o que exige que a Igreja leve a sério os gemidos do mundo natural enquanto expressão do sofrimento do próprio Espírito de Deus⁸¹. Nesse sentido, reafirma-se o chamamento bíblico ao cuidado da criação e à justiça ecológica como dimensões intrínsecas da missão cristã⁸². Conforme Moltmann, “hoje, se desejamos garantir a sobrevivência da humanidade, devemos agir em vista de um desenvolvimento sustentável e de uma cultura ecológica, harmonizando o valor do progresso com o do equilíbrio”⁸³. Em outras palavras, a responsabilidade socioambiental não é um apêndice opcional, e sim parte integrante da identidade do sujeito cristão: ser, no mundo, cooperadores de Deus na preservação e cura da criação.

Considerações finais

A crise ecológica contemporânea não pode ser adequadamente compreendida sem o reconhecimento de que ela é, em sua raiz, uma crise da identidade moderna e do próprio paradigma do capitalismo tardio. Trata-se, em grande medida, de um colapso identitário engendrado pelo modelo civilizacional que moldou o Ocidente, isto é, a figura de um sujeito autônomo, fundado na razão instrumental e legitimado por uma ética da eficiência. A degradação da razão crítica em razão técnica, denunciada por Adorno e Horkheimer, conduziram à fragmentação da experiência humana e ao enfraquecimento dos vínculos simbólicos com o mundo natural. A criação, tornada objeto de cálculo e de exploração, perdeu sua densidade ética e espiritual.

Nesse cenário, a devastação ecológica configura o sintoma visível de um projeto antropológico fracassado. O sujeito moderno, isolado, funcionalizado e desorientado, mostra-se incapaz de

⁷⁹ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 71.

⁸⁰ PAPA FRANCISCO, 2015, p. 9.

⁸¹ MOLTSMANN, 1993, p. 125; MOLTSMANN, 2002, p. 123.

⁸² MOLTSMANN, 1999, p. 108.

⁸³ MOLTSMANN, 1999, p. 77.

sustentar vínculos duradouros com o outro, com a comunidade e com a natureza. O ambiente deixa de ser compreendido como casa comum e reduz-se a recurso disponível. O resultado é uma “sociedade do cansaço”, que impõe à natureza e ao próprio corpo humano o ritmo extenuante de uma produtividade insaciável.

Em contraste, uma identidade cristã relacional emerge como uma proposta contra-hegemônica: não se trata de um retorno a fundamentalismos, mas de uma reconstrução teológico-antropológica que confronta as patologias modernas da autonomia desvinculada. A ecoteologia, enraizada na hermenêutica trinitária e na missão cósmica de Cristo, propõe uma antropologia que recoloca o ser humano em sua vocação originária: criatura em aliança, imagem de Deus, situada em uma rede de relações com a criação e com o Criador⁸⁴. Essa identidade não é autocentrada, mas responsiva, marcada pela mutualidade e pela responsabilidade, e exige uma conversão epistemológica que reconheça a criação como sujeito de cuidado e de diálogo, e não como objeto inerte⁸⁵.

Essa perspectiva sinaliza uma intervenção necessária no debate público atual sobre desenvolvimento, justiça climática, políticas ambientais e modelos alternativos de convivência. Ao reconectar a ética com o sagrado e o social, tal proposta confronta o paradigma técnico-científico dominante e convoca o surgimento de um novo *ethos*: relacional, solidário e esperançoso.

Ao inserir a ecoteologia em diálogo com a crítica social contemporânea, compreende-se que a crise ambiental não demanda apenas soluções técnico-econômicas, mas uma genuína conversão cultural e espiritual. Nesse sentido, Moltmann insiste: “quem ama a vida, a vida em comunhão, certamente resistirá ao assassinato de seres humanos e à exploração da Terra, lutando por um futuro comum. [...] Ele orará com olhos abertos e escutará os gemidos das criaturas oprimidas”⁸⁶. Trata-se, em última análise, de reimaginar a subjetividade, a ciência e a política a partir de uma ética que reconheça a criação como comunhão viva sustentada pelo “sopro do Espírito de Deus”⁸⁷.

O Reino de Deus manifesta-se também como justiça ecológica, como hospitalidade cósmica e como memória viva de um Criador que não abandona sua criação, mas a sustenta, a sofre com ela e por fim a

⁸⁴ MOLTSMANN, 1993, p. 125.

⁸⁵ MOLTSMANN, 1999, p. 108.

⁸⁶ MOLTSMANN, BOFF, 2014, p. 47.

⁸⁷ MOLTSMANN, 1999, p. 102.

reconcilia⁸⁸. Em face da dupla crise de identidade e da casa comum, a identidade cristã, compreendida como vocação relacional, missionária e pública, oferece um fundamento epistêmico alternativo à racionalidade moderna, apontando para um novo ethos público e ecológico, pautado na comunhão, na corresponsabilidade e na esperança.

Referências

ADORNO, Theodor W. *A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista*. Margem Esquerda, n. 7, São Paulo: Boitempo, 2006.

ALEXANDRE, Fábio José Santos. *Uma leitura teológica do cosmos: Adolphe Gesché e a teologia da criação*. 2022. Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2022.

HORKHEIMER, Max. *Ascensão e declínio do indivíduo. Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro Editora, 2000.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução da edição alemã de 1969. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. Reimpr. 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.

BONHOEFFER, Dietrich. *Vida em comunhão*. Tradução de Vilson Scholz. São Paulo: Mundo Cristão, 2022.

BONHOEFFER, Dietrich. *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Herausgegeben von Eberhard Bethge. München: Christian Kaiser Verlag, 1970. Disponível em:

88 MOLTSMANN, 1999, p. 238.

<https://archive.org/details/bonhoeffer-dietrich-widerstand-und-ergebung.-briefe-und-aufzeichnungen-aus-der-h/page/192/mode/2up>. Acesso em: 29 maio 2025.

BORDIGNON-MEIRA, André Luiz. *A Trindade como relacionamento misericordioso na relação humana, a partir de Von Balthasar*. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, São Paulo, v. 11, n. 19, p. 37-45, jan./jun. 2017. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo>. Acesso em: 31 ago. 2025.

DE GROOT, Kees. *Three types of liquid religion*. *Implicit Religion*, v. 11, n. 3, p. 277-278, 2008. DOI: <https://doi.org/10.1558/imre.v11i3.277>.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GÉSCHE, Adolphe. *El Hombre*. Traduzido por Mario Sala. 2a. Salamanca: Sígueme, 2010.

GOHEEN, Michael W. *Introdução a cosmovisão cristã: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

GOHEEN, Michael W. *A missão da igreja hoje: a Bíblia, a história e as questões contemporâneas*. Viçosa: Ultimato, 2019.

HAN, Byung-Chul. *A sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015.

INGLIS, David. *Better late than modern? Between 'late capitalism' and 'late modernity'*. *European Journal of Social Theory*, v. 27, n. 4, p. 521-539, 2024.

JAPPE, Anselm. *Fetishism and narcissism – the base of capitalism?*. *Estudios de Filosofía*, Medellín, n. 62, p. 156-158, 2020.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. Trad. Mário Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri, SP: Manole, 2005.

MALDAMÉ, Jean-Michel. *L'Anthropologie théologique de A. Gesché*. Revue Théologique de Louvain, v. 35, n. 1, p. 3-17, 2004.

METZ, Johann Baptist. *Teologia Política*. Trad. Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1976.

MOLTMANN, Jürgen. *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola, 2002.

MOLTMANN, Jürgen. *Esperienze di Dio: speranza, angoscia, mistica*. Brescia: Queriniana, 1981.

MOLTMANN, Jürgen. *Dio nella creazione: dottrina ecologica della creazione*. 3. ed. Brescia: Queriniana, 2007.

MOLTMANN, Jürgen. *Nella storia del Dio trinitário: contributi per una teologia trinitária*. Brescia: Queriniana, 1993.

MOLTMANN, Jürgen. *Ética da Esperança*. Petrópolis: Vozes, 2012.

MOLTMANN, Jürgen; BASTOS, Levy. *O futuro da criação*. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2011.

MOLTMANN, Jürgen. *Dio nel progetto del mondo moderno: contributi per una rilevanza pubblica della teologia*. Brescia: Queriniana, 1999.

MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. 3 ed. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005.

MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Vozes, 2000.
MOLTMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. Trad. Nélío Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

MOLTMANN, Jürgen. *Uomo: l'antropologia cristiana tra i conflitti del presente*. 2. ed. Brescia: Queriniana, 1991.

MOLTMANN, Jürgen; BOFF, Leonardo. *Há esperança para a criação ameaçada?* Petrópolis: Vozes, 2014.

NOVAIS, Tiago de Melo; CAMPOS, Breno Martins. *Teologias do domínio: revisitando fontes e autorias. Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 47, n. 2, p. 29-40, jul./dez. 2021. Disponível em: <http://revistas.est.edu.br/index.php/PR>. Acesso em: 31 ago. 2025.

PEARCEY, Nancy. *Sabedoria subversiva*. São Paulo: Quadrante, 2004.

PEARCEY, Nancy. *Verdade Absoluta: libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural*. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

PAPA FRANCISCO. *Laudato si': sobre o cuidado da casa comum*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_po.pdf. Acesso em: 29 maio 2025.

GÉSCHE, Adolphe. *El Hombre*. Traduzido por Mario Sala. 2a. Salamanca: Sígueme, 2010.

SANTOS, Aduino da Costa; ROCHA, Gilberto Pereira da. *Babel: a ditadura da palavra*. Brasília: Faculdade Teológica Batista de Brasília, 2017. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/54087407/BABEL-libre.pdf>. Acesso em: 29 maio 2025.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. 1. ed. São Paulo: Ideias e Letras, 2007.

TAYLOR, Charles. *Ética da Autenticidade*. São Paulo: ÉRealizações, 2011.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2008.

TAYLOR, Charles. *Philosophy and the human sciences: Philosophical papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139173490>

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: A construção da identidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 2013.

TAYLOR, Charles. 1999. *Le malaise de la modernité*. Paris, *Les Éditions du Cerf*. 1999

TAYLOR, Charles. *La liberté des modernes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997

TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, 1984.